



Psicologia USP
ISSN: 0103-6564
revpsico@usp.br
Instituto de Psicologia
Brasil

Martins, Florinda
Afeição e filosofia primeira: relação entre fenomenologia e ciências da vida
Psicologia USP, vol. 26, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, pp. 364-370
Instituto de Psicologia
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305143548006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

re^oalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Afeição e filosofia primeira: relação entre fenomenologia e ciências da vida

Florinda Martins*

Universidade Católica Portuguesa. Porto, Portugal

Resumo: Neste trabalho defendo a tese de que o acesso à fenomenalidade dos fenômenos, e mesmo o acesso a eles próprios, é possível apenas em registo de copropriedade de vida: afeição vida-vivo. Mostro as implicações desta tese numa teoria da cultura, especificando a cultura das relações entre fenomenologia e ciências da saúde. Interrogo a possibilidade de se julgarem os corpos na fenomenalidade da afeição e, com o juízo dos corpos, serem julgadas as nossas dores e doenças. Inscrevo estas questões na continuidade do trabalho iniciado por Michel Henry no que respeita às fundações da interdisciplinaridade, nomeadamente, entre fenomenologia e clínica. Alinho-as com uma tradição filosófico-científica com raízes no quase contemporâneo de Descartes, Francisco Sanches, para, de Descartes, retomar as hesitações e os questionamentos que ele mesmo introduziu no seu corpus filosófico: dependência do espírito da disposição dos órgãos. Ao retomar esse esquecido pensamento de Francisco Sanches e de Descartes interrogo o lugar da fenomenalidade da afeição na interlocução dos saberes filosófico-científicos.

Palavras-chave: fenomenalidade, vida, afeição, corpo, interdisciplinaridade.

*O Senhor produziu da terra os medicamentos:
o homem sensato não os desprezará!*

Como pode a pessoa, o sujeito, a razão, o espírito, o cogito requererem o estatuto de filosofia primeira sem se atenderem ao advir efetivo do seu ser? Essa foi a questão posta por Michel Henry à tradição filosófica, logo nas primeiras páginas de *A Essência da Manifestação* (Henry, 1963). E justificadamente o fez, já que, sem se saber como ser e vida neles se noticiam, as fundações a que procedem não passam de especulações e indeterminações de princípio. Por muito que ser, pessoa, sujeito, razão, espírito, cogito se distingam e se diferenciem dos outros seres, permanece seu estatuto de seres entre os seres: atravessa-os a mesma primordial relação vida-vivo; ser-seres, cuja fenomenalidade importa conhecer! E mesmo que se reconheça a especificidade do vínculo dessa intriga primordial vida-vivo/seres-ser naquele que filosofa, nem por isso ele fica dispensado de atender à fenomenalidade do vínculo ao que o funda e ao mesmo tempo o supera e transcende. Assim, uma filosofia primeira não tem como escapar à fenomenalidade da afeição ao ser e à vida, da pessoa, sujeito, razão, espírito, cogito: e isso, sem prejuízo (Henry, 1963) da especificidade daquele que se questiona.

Ora, de acordo com Henry, a fenomenologia da vida cumpre essa exigência ao mostrar que o advir a si da vida é o seu advir em cada vivo que, nesse processo, a revela ao dela se fazer prova: a vida prova-se no vivo que sou! Todavia, se originariamente a vida faz prova de si afetando-me, também nela me provo, ainda que em excesso de

mim. Um excesso fenomenologicamente provado na possibilidade da afeição que me abre à sua fenomenalidade e, ao abrir-me a ela, me abre aos poderes que ela me confere: abre-me a outrem. E isso não de forma accidental, mas constitutiva: afeto na vida, o olho que vê quer ver mais; a mão que toca quer ainda tocar (Henry, 1985)! O olho afeiçoa-se a si afeiçoando-se ao que vê; a mão que toca afeiçoa-se a si ao afeiçoar-se ao que toca; e não apenas uma vez, como por acidente, mas necessariamente tomando como termo indefinidamente evocável o que vê e o que toca!

Ora, dessa fenomenalidade da afeição, como desejo de outrem indefinidamente evocável, decorre, na fenomenologia henryana, um enovelamento de questões que o filósofo não esconde, mas por vezes parece abordar de forma contraditória. Todavia, pressentimos que em unir essa trama de dificuldades está a necessidade de se tomar a carga próprio a afeição da vida²; necessidade em relação à qual a pessoa, o sujeito, o espírito, o cogito se encontra sem qualquer proteção (Henry, 1963)³! Desamparado da vida, a si doado em excesso de si, na violência da afeição, não tenho como fugir-lhe!⁴

Desse desamparo decorre, em Henry, a teoria da cultura como mestria do excesso de si, assim como dele decorre a teoria da barbárie, como perda da mestria dessa mesma violência (Thélot, 2013). Mestria ou perda de mestria são formas de resposta a essa incondicional condição do humano: ser afeto na vida sem poder tomar posição em relação a essa afeição que, por isso, se toma como violenta.

* Autora correspondente: martins.florinda@gmail.com

1 Ben Sira (Eclesiástico) 38,4, citado por Hispano (1973, p. 78).

2 “Chargé de soi; acculé à soi, vouloir se décharger de soi” são expressões que percorrem toda a obra de Henry, e que por si sós mereceriam toda a nossa atenção.

3 E quase cinquenta anos depois em *Paroles du Christ*, (Henry, 2002, p. 123).

4 Um tema que Michel Henry toma de Kierkegaard e está presente em toda a sua obra.

Mas essa não é a única saída para aquele que sente afeto na vida sem poder tomar posição em relação a tal condição. Há na obra de Henry outra possibilidade de leitura da mestria da vida viabilizada até pela ambiguidade do termo: mestria não significaria apenas domínio, mas sim “saber como fazer” (“*savoir comment faire*”), ou ainda “saber o que fazer” (“*savoir ce qu’il faut faire*”) (Henry, 2007, p. 89). Essa possibilidade vem-nos da fenomenalidade inerente ao próprio sentir a afeição. Sentir-se afeto implica sentir-me nele envolvido ou, para usar um termo de Henry, senti-lo corpopropriado (Henry, 1987). Aqui, o sentimento de se ser afeto na vida transita da tonalidade afetiva da violência para a fenomenalidade de outrem que me afeta, impossibilitando, nesse afeto, o desamparo e a desvinculação de outrem.

Então, o enovelamento das questões da intriga fenomenológica vida-vivo reside em saber como posso, nesse afetivo pacto originário, assenhorear-me de mim ou haver-me com propriedade – no sentido de *Eigenschaft*⁵? Ou então, como observou Yorihiro Yamagata, se é pacífico que, em Henry, a simpatia, o sentimento estético, o pacto originário, se fundam na passividade absoluta do sentir, já não o é a fenomenalidade da relação entre o que nesse sentir me é próprio e o que me excede (Yamagata, 2009).

Qualquer que seja a orientação dessas questões – Yorihiro Yamagata inscreve na sua reflexão a vida comunitária e política –, é possível retirarmos delas a seguinte consequência: nada do que me é próprio fecha sobre si mesmo; por conseguinte, a mestria, no sentido do domínio da afeição da vida tida como violenta, é uma ilusão. Igualmente insuficiente será uma teoria da cultura suportada no domínio da violência. Em regime de copropriedade – vínculo vida-vivo – o que me é próprio o é somente sob o fundo da vida a mim dada como afeto: a afeição dos vivos na vida é outro nome para a copropriedade e para o *pathos* henryano.

Essa possível saída do enovelamento da intriga vida-vivo é abordada, também por Henry, ao falar de corpopropriação; porém, ao inscrevê-la na filosofia do trabalho e numa relação estrita com a obra de Marx, restringe a questão da violência da vida às questões sociais. Ora, pretendo mostrar que o fenômeno da corpopropriação é um fenômeno específico na fenomenalidade do vínculo vida-vivo; um fenômeno específico da copropriedade da vida, podendo, por isso, ser extensivo à corpopropriação da fenomenalidade da vida que atravessa os processos bioquímicos constitutivos do nosso viver cujas leis o cientista toma a seu cargo! Questão que Henry não toma a seu cargo, nem a cargo da fenomenologia.

Para tal, e num primeiro momento mostrarei que a dificuldade da fenomenologia da vida em estender o trabalho laboratorial do cientista à fenomenalidade da corpopropriação de todas as afeições que sentimos num corpo dotado de sentidos relaciona-se com o confronto direto de

Henry e Levinas a propósito da fenomenalidade de outrem. Em seguida, mostrarei como por ela passa a reformulação das relações entre ciências da vida e filosofia: uma questão cultural, com implicações nas ciências da saúde!

Começemos pelo confronto com Levinas: para Henry, o termo “o outro” refere-se a algo que absolutamente estranho para o *self* e, enquanto tal, é fenomenologicamente uma absolução. Porém, e sem retirarmos a pertinência da posição de Henry, vejamos: se nada me é mais estranho do que aquilo que ao afetar-me me transcende, ainda que pelo interior me constitua ou funde, também nada me é mais familiar e próximo do que o afeto que, nessa estranheza, me funda e me constitui. Vinculando-me também ele originariamente a si, como a si me vincula a afeição de temor, de angústia, de ameaça! E se a verdade do sentimento é idêntica ao seu conteúdo (Henry, 1963), o conteúdo desse sentimento transporta em si, como vindo de algures, o outro como ameaça, angústia, temor, estranheza. Outrem está sempre implicado no sentimento; mesmo no sentimento de estranheza, outrem me é intimamente familiar. E isso tanto mais quanto mais o sentimento de estranheza me fragilizar! Se o outro me habita, sobretudo na minha fragilidade, então a questão consistirá em saber se há forma de tomarmos a nosso cargo essa afeição perturbadora que não a de uma cultura suportada no domínio da violência, cuja ineficácia acima avaliamos!

Como resposta afirmativa a essa questão, propus em *Recuperar o humanismo* (Martins, 2002b), a fenomenologia da alteridade. Hoje, arrisco mesmo dizer que a teoria da cultura, proposta por Henry em *A Barbárie* (Henry, 1987), esquece o que de mais inovador apresenta a fenomenalidade da arquipassibilidade da vida; arquipassibilidade constitutiva de tudo o que é e de tudo o que respira, porquanto nela respira a própria vida, sendo na fenomenalidade desse respirar que com o sentimento da fragilidade acedemos ao sentimento de sermos partícipes dos enredos da vida.

O meu trabalho *A volúpia e incômodo na configuração da certeza* (Martins, 2014) dá início ao desenvolvimento dessa questão com a tese da cultura pela configuração dos saberes. As afeições de volúpia e de incômodo, mais do que a mestria sob a forma de domínio, apelam ao modo de configuração do seu aparecer, pois apenas nele acedemos ao seu modo de ser! Assim, configurar uma afeição é assenhorear-se dela; todavia, assenhorear-se em sentido de copropriedade. Por isso assevero que, ainda que em Henry os conceitos de copropriedade, corpopropriação, corpopropriação nem sempre se distingam, com propriedade, atravessa-os essa fenomenalidade da vida que num corpo dotado de sentidos vivemos e provamos não apenas num valor de atualização de possibilidades (Henry, 1987), mas ainda de superação de dificuldades; dificuldades do incômodo causado pela falência dessas possibilidades que no corpo vivo provamos.

É sobretudo na fenomenalidade da falência da volúpia dos sentidos que os fenômenos de copropriedade e corpopropriação nos abrem, mais do que a uma cultura de

⁵ Seria interessante ver até que ponto a fenomenologia da vida, em Henry, recupera o tema de Robert Musil na obra *Der Mann ohne Eigenschaft*.

mestria – no sentido de domínio de outrem – a uma cultura de solidariedade, em que se cruzam o sentido do ser da realidade humana com o sentido do ser em geral (Henry, 1963). E dessa forma, no interior da fenomenalidade da vida, no interior do enredo vida-vivo e em sentido de copropriedade, quanto mais o outro, o estranho se der como afeto, tanto menos estranho será para nós (Herbart, 1806/1964): tanto mais corporeopropriação, tanto mais solidariedade!

Pelo que a experiência interna transcendental de um sentimento de estranheza (Henry, 1965) instiga a investigação dos fenômenos que nos atravessam das entranhas à flor da pele, como observou Henry: “corei de prazer. É estranho que se possa sentir por dentro o que se passa no rosto” (Henry, 1996, p. 186). Estranheza que orienta a minha atenção para a fenomenalidade do enredo dos poderes do eu com o hiperpoder a eles inerente (Henry, 2003) e do qual as modalidades ditas biológicas fazem prova de si nas nossas lágrimas, nas dores, nos sorrisos, nas gestações, nos nascimentos, nos cânceres, na angústia, no desespero! É que, se para Henry, como para Kierkegaard, “o eu é relação consigo posta por um outro” (Henry, 1963, p. 842), este outro, em Henry, tem um nome e uma fenomenalidade próprias: seu nome é vida e, sua fenomenalidade, o efetivo advir a si da vida. Assim, e porquanto todas as afeções da vida em mim me são dadas enquanto afeções do corpo, a relação do “eu consigo posta por um outro” será a relação do eu com as afeções da vida que, no corpo, se efetivam e intimamente me constituem. E nesse caso todas as afeções do corpo são experiências transcendentais de mim, pelo que podemos incluir na experiência transcendental do corpo a experiência das afeções pelas quais nos sentimos na modalidade da volúpia e do incômodo, da violência e do poder. Em Henry, as afeções que tomamos por doenças do corpo são, como as doenças da alma, um poder: “o poder é relação consigo, prova-se imediatamente, exatamente da mesma forma que o temor é relação consigo que se prova sem mediação” (Henry, 2004, p. 217).

Mas, fenomenologicamente, ainda que no imediato da sua prova, todas as modalidades do sentir são atravessadas pelo sentimento de outrem vindo de *Algueres* (Henry, 1990); algures que me é legítimo interrogar a fim de compreender o seu afeto em mim (Henry, 2000). Pelo que o outro não poderá ser, nunca, um outro indiferente à minha diferença: dado como afeto, irrecusavelmente nele presente. O outro advém de algures como afeto, na modalidade de bem-estar, temor, angústia, medo, dor, ameaça de vida, sentimento de morte⁶: sentimento de fragilidade da vida! Todavia, em sentimento revelador de outrem: pacto originário, solidariedade!

O que pode então um sentimento? Revelar! Em afeto, revelar outrem! Poder revelador da fragilidade da

vida que nessa mesma fragilidade supera a morte (Henry, 2003a).

E é nesse contexto que o corpo biológico, objetivo, orgânico se abre também ele à fenomenalidade de algo que nem é coisa nem abertura ao mundo, mas afeção da vida que no seu advir imanente o funda e o transcende. Advir que não raro perturba e aparece em desejo de amparo! E é enquanto partícipes dessa fundação, enquanto partícipes desse hiperpoder da vida em nós que podemos abraçar a sua própria fragilidade: podemos abraçar as afeções da vida que perturbam aquele que nela vive. Desse modo, o poder de filosofar ou do saber científico, mais do que negar-se a ser prejudicial à vida, avança no sentido do amparo da fragilidade de algumas das suas manifestações.

Assim, ao retomar o trabalho de interdisciplinaridade iniciado aquando da aceitação do pensamento de Henry, em Portugal, retomo o que os princípios da fenomenologia, mesmo em Henry, tinham omitido da formulação de Herbart: “quanto mais aparecer, mais indicações em direção ao ser” (Herbart, 1806/1964, p. 187). Fenomenologia e ciências da vida, em vez de se oporem, completam-se: quanto mais solidariedade houver entre os saberes, mais caminho haverá no ser e na vida: tanto mais vida!

Quanto mais afetos na vida, mais há indicações para uma cultura de solidariedade, tanto na abundância como na fragilidade, tanto na volúpia como no incômodo. E o corpo dotado de sentidos (Descartes, 1644/1971) é lugar não apenas da prova da afeção, mas da prova de acréscimo de si pela abertura a outrem: corporeopropriação - afeção.

Assim, a fenomenalidade das afeções da vida pode anunciar-se como uma filosofia primeira. A afeção nada deixa fora de si: o corpo, enquanto manifestação de vida, será nela e por ela julgado. Julgadas as suas usururas, corrupção e morte! E com o julgamento dos corpos dá-se o julgamento da tradição. “Os corpos serão julgados”⁷ (Henry, 1965, p. 288) e com eles serão julgadas filosofia, religião, ciência; numa palavra, a cultura. A propriedade de si é possível somente no sentido de copropriedade. O *pathos* da afeição é “*copathos*”, pacto originário da vida!

O juízo da tradição pelo juízo dos corpos está presente na obra de Henry, desde *Filosofia e Fenomenologia do corpo* (1965) até *Palavras de Cristo* (2002). Em uma dessas passagens⁸, o conteúdo da tradição é comparado a uma herança que, de geração em geração, guia a humanidade que a recebe como em um envelope que não ousa abrir. Nesse caso, a herança não passa de um conteúdo morto que, no dizer de Rimbaud, a quem Henry alude, faz as delícias de uma vampira rainha de corpos e de almas. Todavia o vampirismo dessa rainha apenas é dado a conhecer a quem decidiu passar uma estação no inferno, isto é, a quem ousa abrir o envelope, ao penetrar no desconhecido.

6 Henry (1996) em *Le cadavre indiscret*. A indiscrição do cadáver consiste nisso mesmo: abrir a algo que não ele; abrir a algo que não coisa ou resto mortal; abrir aos modos de doação da vida, abrir ao outro que não mundo, mas vida do mundo, vida do cadáver: sempre indiscreto a acenar a algures que não ele!

7 Interessante esse matiz de Henry, em relação a Rimbaud: em vez de “milhões de almas e de corpos mortos e que serão julgados”, Henry diz apenas que “os corpos serão julgados”, mudança que traz em si a questão de saber que corpo é esse que é suscetível de ser julgado ao ser nele julgada a sua corrupção?

8 Henry (1965, pp. 281-289).

Em outra passagem, Henry fala da possibilidade de saída dessa estação infernal, isto é, de uma outra saída para a vida que não a paródia de si mesma: vampírica rainha de almas e corpos ou gênio maligno que nos enreda em todo o tipo de ilusões, transcendentais ou outras. Uma saída que dá acesso à real ternura da vida⁹, que a si mesma se revela num até então inaudito murmúrio, que se faz ouvir já pelo rasgar do encarquilhado envelope da tradição (Henry, 1996a).

Em ambos os casos, o método de acesso ao conteúdo do invólucro passa necessariamente pelo desvio da atenção da superfície para um interior que cremos ser portador de mensagens. Uma mensagem que se revela, a um, como ruir da vida sobre si mesma, a outro, como murmúrio que destrona e julga, do interior da própria necrofilia, a corrupção e a morte. Julgadas, aí, onde “os corpos serão julgados” (Henry, 1965, p. 288)

Assim, e ainda que possamos, com Henry, reenviar a questão do juízo dos corpos à filosofia do cristianismo (Hackett, 2013), é nosso intento inscrevê-la nas questões das ciências da vida à fenomenologia, dando continuidade ao trabalho que com Henry iniciamos em Portugal¹⁰. É nosso intento interrogar se aí onde os corpos serão julgados, serão também julgados sofrimento, ansiedade, alzheimer, câncer? Se em copropriedade na vida, serão julgadas as nossas dores aí onde os corpos serão julgados? É que, se para Henry esse julgamento não difere da vinda de cada Si a si mesmo revelando-o em seu coração (Henry, 2002) e se o coração não pode ser tomado como uma metáfora nem como um órgão sem referência à vida que o atravessa¹¹, responderá, então ele à questão que levou Descartes (1641/1964) a questionar todo o seu sistema construído em torno das certezas do cogito: a sua forte dependência das disposições do corpo? Uma dependência cuja fenomenalidade Descartes nos legara de forma confusa (Henry, 2007). Uma fenomenalidade à que não é alheia a fenomenologia francesa, principalmente Merleau-Ponty. Uma fenomenalidade que Henry nos lega de forma paradoxal uma vez que, nas suas teses quando encontramos sinais para a saída dessa confusão, encontramos, de súbito, recuos que vão ao ponto de excluir da fenomenalidade da vida os seus processos biológicos.

Permito-me dele destacar duas teses, teses extremadas, a fim de vermos se podemos adentrar na questão da atenção à vida que atravessa os processos biológicos que irrecusavelmente nos fragilizam: a tese da insolubilidade da questão que aparece no seu primeiro romance *O jovem*

*oficial*¹² (Henry, 1954) e a tese de uma curiosa solução que passa pela possibilidade de conhecermos a técnica inerente aos processos da vida, na qual Henry identifica técnica e ética. Diz ele “Ética e Técnica são o mesmo” (Henry, 2007, p. 89).

Da insolubilidade da primeira tese decorre a tese que considera que mesmo práticas clínicas e eticamente boas – práticas filosóficas e médicas – são meros viáticos ou lenitivos para um mal que não desaparece com medicamentos sem prescrição! Tese partilhada com Rimbaud e a quem Henry alude em *Filosofia e Fenomenologia do corpo*, a propósito desta questão do julgamento da doença pelo julgamento dos corpos e com eles do julgamento da tradição (Henry, 1965): “para o corpo e para a alma – o viático – temos a medicina e a filosofia – remédios feminis e engenhosas canções populares” (Rimbaud, 1986, p. 136). Tese que Henry retoma no romance *O filho do rei*¹³ (Henry, 1981), ainda que aqui o filósofo abra caminho para uma solução cristológica (Hackett, 2013).

Mas não é esse caminho que, como já disse atrás, desde os primeiros encontros com Henry em Portugal a propósito dessas questões, tenho vindo a trilhar. É, antes, à amplitude e implicações da segunda tese, acima enunciada, que tenho prestado atenção. Tese que aqui retomo e que, no contexto da inversão fenomenológica, digo poder recuperar um modo de filosofar que se recusa morrer à míngua dos seus próprios princípios e evidências¹⁴ (Henry, 2007). Um modo de filosofar que, sem deixar de ver, neles, as verdades que anunciam, não deixam de lhes reconhecer o enredo com o real ou com a vida neles sempre anunciados.

É para esse real e essa vida que, no limite de toda a redução fenomenológica e emergindo em contrarredução, a filosofia se volta: volta-se para aquilo de que depende o eu, a subjetividade, o sujeito ou a pessoa. Pois o espírito depende tão fortemente do temperamento e da disposição dos órgãos (Descartes, 1641/1964) que não tem como esquecê-los.

A recepção do pensamento de Henry em Portugal passa por essas questões, pois não são alheias ao pensamento português. Francisco Sanches, quase contemporâneo de Descartes, tomava-as como parte constitutiva da medicina (Sanches, 1999). Leonardo Coimbra (1983), quase nosso contemporâneo, chamou a atenção para o erro epistemológico da reificação do corpo. Pelo que a questão interessa tanto à fenomenologia quanto às ciências da vida. Uma questão, por isso, aberta à interdisciplinaridade. Então, no desenvolvimento da segunda tese de Henry, a que interdisciplinaridade nos pode abrir a fenomenalidade do vínculo vida / vivo?

Podemos ver neste dossiê as sucessivas modificações da posição de Henry, desde a conferência de Nice (1992) à Conferência do Porto (2001), no trabalho de Antúnez. A

9 Rimbaud (1986, p. 169.) “aceder à verdade em uma alma e em um corpo: uma real ternura da vida”. O romance de Henry *O jovem oficial* parece ficar-se por essa paródia da vida!

10 Andrés Antúnez, Histórico de la relaciones entre la filosofía y la medicina en el curso de Michel Henry en Portugal y las relaciones con la psicología clínica. Neste dossiê.

11 Esta questão foi alvo do último debate público de Michel Henry que podemos ler, In *Phénoménologie et Christianisme chez Michel Henry* (2004).

12 Nesta obra ela aparece como um fato que é impossível alterar: a erradicação dos ratos de um navio é uma tarefa impossível de realizar.

13 Sobre essa questão permito-me remeter o leitor ao meu trabalho “O impossível no sofrimento: indecisões fenomenológicas no romance *Le fils du roi*” (Martins, 2002a).

14 A questão da saúde e da libertação do que incomoda está presente em Henry desde o texto *O Jovem Oficial*.

esses resultados ponhamos agora a questão: se ver na “radiografia” o que dela resulta para o doente implica a medicina na ética (Henry, 2000), como não implicar a ética nos procedimentos científicos implicados nessa “radiografia”? Não reportará a finitude das certezas, verdades e evidências de uma e de outra (pois ainda que evidências, verdades e certezas são delimitadas a si mesmas, quer elas sejam filosóficas, quer científicas) a uma mesma realidade: ao excesso da volúpia e do incômodo que as funda e transcende? E o fundo irreduzível da evidência não será, ele-mesmo, o fundo irrepressível da vida que experienciamos? E, se na vida nos experienciamos como um navegador no mar (Henry, 2004), não será porque, nela, se confundem aventura e vertigem, superfície e profundidade, saber e desconhecido? Todavia, ainda que na superfície possamos nadar sozinhos, no fundo é aconselhável que estejamos acompanhados e munidos da técnica adequada à situação. No fundo do hiperpoder da vida, onde os corpos serão julgados, porquanto neles serão também julgados sofrimento, câncer, ansiedade, alzheimer¹⁵, haverá alguém sozinho? Em copropriedade na vida, e ainda que esse julgamento não difira da vinda de cada Si a si mesmo, julgando-o, revelando-o em seu coração (Henry, 2002) jamais estaremos sós. A concretude transcendental do nosso ser é *pathos*: paixão! Afeto! Apenas a vida genérica pode estar só; mas esta é uma abstração.

E se em Henry o coração não pode ser tomado como uma metáfora espiritual nem como um órgão sem referência à vida que o atravessa¹⁶, então são as várias ciências da vida que nesse juízo final são julgadas. Julgadas num primeiro e último juízo! Primeiro e último, apenas, ou fará ele parte de um *entre* o primeiro e o último: o entre do nosso viver? Ao nascer e ao morrer, na saúde e na doença! Sempre, ainda que na saúde, “o silêncio dos órgãos” o esqueça (Henry, 2000, p. 264); esqueça o juízo dos corpos. Todavia nem fenomenologia nem ciências da vida o podem esquecer, como a seguir mostrarei.

Tomemos, da fenomenologia, os mais recentes trabalhos de Yorihiro Yamagata e, da experiência laboratorial, os também recentes trabalhos de Cátia Teixeira.

Yamagata, depois de ter remetido à fenomenalidade impressional da vida, de Husserl, à fenomenalidade afetiva, de Henry (Yamagata, 2006) avança dizendo que o afeto mais não é do que a ideia de uma afeção do corpo (Yamagata, 2009). Afeções que remetem a um hiperpoder da vida e cujo advir não é tecnicamente antecipável à afeção, pois tão-só se prova, como atrás mostrámos, no seu próprio devir afetivo. Todavia, e como mostra Cátia Teixeira num dos seus estudos, se não podemos antecipar a prova da afeção da vida – os métodos laboratoriais atestam esta afirmação¹⁷ – podemos

atender às expressões da afeção da vida do corpo pela qual o seu efetivo devir se dá a provar. Ela mostra que lesões no hipocampo interferem com as memórias recentes¹⁸ deixando grande parte das memórias remotas intatas¹⁹. Isto é, só temos acesso à memória imemorial da vida, ou ao saber inato à própria vida, (Devarieux, 2011) ao ocorrerem determinadas afeções no corpo que provamos como memória. E desse modo somos partícipes da vida que nos revela os seus próprios segredos, em copropriedade. Assim tomamos a carga a vida nas suas fragilidades corporeopropriando o que, ainda que estranho, nos habita. Só assim fará sentido a expressão henryana de que, no agir da vida, ética e técnica são o mesmo, pois a vida não só nos revela “como fazer”, mas “o que se deve fazer” (Henry, 2007, p. 89) – nesse caso, o que se deve fazer para socorrer a fragilidade de uma vida em sofrimento. Desse modo, é a própria vida a revelar formas de cultura alternativas às ilusórias tentativas de domínio das afeções que perturbam a vida. Estas últimas mais não são do que tentativas “desesperadas” perante o desconhecido (Henry, 2000).

Orientar as investigações em outro sentido que não o do domínio, estudando as ocorrências de expressões de vida simultâneas às provas de volúpia e de incômodo que dela temos parece ser o intento das investigações laboratoriais. E que o conhecimento das ocorrências de determinadas afeções do corpo está ao serviço da vida, é o que mostra um outro estudo da investigadora Cátia Teixeira. Segundo a investigadora, a estimulação cognitiva e o tipo de ambiente social podem retardar os efeitos da doença de Alzheimer ainda que com sobre-expressão de uma proteína chamada GSK3- β envolvida na mesma doença²⁰.

Assim, o projeto de investigação a que damos início põe as questões:

1. O que entende Henry com a afirmação: “a verdadeira natureza do humano o é também de toda forma de vida” (Henry, 2004, p. 81)?
2. Se toda forma de vida é fenomenologicamente dada em sentido de copropriedade, poderemos sair de uma cultura de barbárie sem ser em sentido de copropriedade de vida?

Essas duas questões fazem parte do projeto de trabalho que o grupo de investigação do Centro de Estudos de Pensamento Português da Universidade Católica

mento animal ou outro deixa à flor da pele.

18 Para este trabalho ver Teixeira et al. (2006).

19 “Observações neste domínio levaram à elaboração de teorias sobre uma possível reorganização das memórias do sistema nervoso. Propõe-se um modelo segundo o qual as novas memórias são rapidamente codificadas pelo hipocampo conjuntamente a várias áreas do córtex. Com o decorrer do tempo, a reativação das memórias (tanto durante o sono como durante a vigília) leva ao fortalecimento das conexões cortico-corticais e o hipocampo deixa de ser essencial para a existência da memória. A certificação desse modelo faz-se pela contabilização do número de neurónios que expressam uma proteína – proteína Fos – numa determinada zona do cérebro depois de um teste de memória (recente versus remota). Pode-se perceber se a região é relevante ou não para memórias recentes ou remotas” (Teixeira & Martins, 2006, p. 233).

20 Sobre a importância do trabalho da investigadora Doutora Cátia Teixeira ver <http://www.cienciahoje.pt/index.php?oid=57019&op=all>

15 Agradeço a Cátia Teixeira pelo paciente diálogo que tem mantido comigo em torno da possibilidade de referir as afeções da vida, na vida das proteínas, à vida provada pelos vivos humanos ou outros.

16 Esta questão foi alvo do último debate público de Michel Henry que podemos ler em *Phénoménologie et Christianisme* chez Michel Henry, (2004).

17 Não cabe, neste trabalho, questionarmos o conceito de objetividade tal como ele aparece na fenomenologia e na ciência. Entretanto, não deixarei de mencionar a atenção da ciência aos rastros e sinais que o comporta-

do Porto em parceria com o Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo está dando início. Tendo Pedro Hispano como um dos seus principais mentores, deixo como orientação a tais questões a sua afirmação: “aquele que criou da terra a medicina não nos dispensa de procurar nela remédios para os nossos males” (Hispano, 1973). E o faremos tendo em conta o que a fenomenologia da vida omitiu, quando não excluiu: o corpo, cujos sentidos nos abrem ao outro que, nessa abertura, nem é coisa nem abertura, mas afeto, vida em copropriedade!

E em comunidade, paciente, médicos e fenomenólogos talvez possamos compreender melhor o até então inaudito na tradição filosófica, religiosa, científica, cultural. Talvez então possamos conjuntamente lembrar, na imemorial memória da vida, esse *Tesouro dos Pobres*: a vida que na terra vivemos como dádiva da vida.

Pedro Hispano, o Papa João XXI, não hesitou conciliar experiência “laboratorial”, clínica, filosofia e religião: “o Senhor produziu da terra os medicamentos; o homem sensato não os desprezará” (*Eclesiastes*, 38, 4).

Affection and first philosophy: The relationship between phenomenology and life sciences

Abstract: In this article I fully endorse the thesis that the phenomenality of phenomena, including self's manifestation to himself, is only achievable in a co-property of life, i.e., by affection. One of my purposes is to disclose its implications in a theory of culture, namely the culture of a relationship between phenomenology and health sciences. My other purpose is to find out whether our bodies and even our pain and illnesses can be ultimately addressed to the phenomenality of affection. These issues are in the pursuance of the work started by Michel Henry concerning the foundations of the interdisciplinarity between phenomenology and clinical practice. I align them with a philosophical-scientific tradition rooted in Francisco Sanches, almost contemporary of Descartes, in order to resume Descartes' hesitations and the questions that Descartes himself introduced in his philosophical corpus regarding the dependence of the spirit upon the function of the body. Moreover, in line with Francisco Sanches and Descartes' forgotten thought I quest for the right place of the phenomenality of affection within the philosophical and scientific fields.

Keywords: phenomenality, life, affection, body, interdisciplinarity.

Afección y Filosofía primera: relación entre la Fenomenología y las Ciencias de la Vida

Resumen: En este artículo se defiende la tesis de que nuestro acceso a la fenomenalidad de los fenómenos, incluyendo el acceso por sí mismo, sólo es posible a través del registro de la copropiedad de vida, el afecto vida-vivo. Mostramos sus implicaciones en una teoría de la cultura, especificando la cultura de las relaciones entre la Fenomenología y las Ciencias de la Salud. Cuestionamos la posibilidad en la fenomenología del afecto de juzgar los cuerpos y, a través de eso, ser juzgado nuestros dolores y enfermedades. Hemos puesto estas cuestiones a continuación de la labor iniciada por Michel Henry con respecto a los fundamentos de la interdisciplinariedad entre la Fenomenología y la Clínica. Traeremos estas cuestiones unidas a una tradición filosófica y científica, con raíces en el casi contemporáneo de Descartes, Francisco Sanches, para regresar a las vacilaciones y cuestionamientos de Descartes, que él introdujo en su corpus filosófico: la dependencia del espíritu de la disposición de los órganos. Al reanudar este pensamiento olvidado de Francisco Sanches y de Descartes, preguntamos sobre el lugar de la fenomenalidad del afecto en el diálogo del conocimiento filosófico y científico.

Palabras clave: fenomenalidad, vida, afección, cuerpo, interdisciplinariedad.

Affection et philosophie première: relation entre phénoménologie et sciences de la vie

Résumé: Dans cet article, je défends la thèse selon laquelle notre accès à la phénoménalité des phénomènes, même l'accès à soi, n'est possible que dans un enregistrement de copropriété de vie: l'affection vie-vivant. Je montre les conséquences d'une telle thèse dans une théorie de la culture, en particulier la culture des relations entre phénoménologie et sciences de la santé. J'interroge aussi la possibilité du jugement des corps dans la phénoménalité de l'affection et, avec le jugement des corps, le jugement de nos douleurs et de nos maladies. J'inscris ces questions à la suite du travail commencé par Michel Henry en ce qui concerne les fondements de l'interdisciplinarité entre phénoménologie et clinique. Ceci m'emmène à reprendre une tradition philosophique et scientifique dans les racines de Francisco Sanches, contemporain de Descartes, ainsi qu'à reprendre les hésitations et les questions que Descartes a introduit dans son *corpus* philosophique, notamment les questions concernant la dépendance de l'esprit et la disposition des organes. En revenant à cette pensée oubliée de Francisco Sanches et de Descartes, j'interroge la place de la phénoménologie de l'affection dans l'interlocution des connaissances philosophico-scientifiques.

Mots-clés: phénoménalité, vie, l'affection, corps, l'interdisciplinarité.

Referências

- Coimbra, L. (1983). *Obras*. Porto: Lello&Irmão.
- Descartes, R. (1964). *Oeuvres de Descartes* (Ch. Adam & P. Tannery, ed., Vol. 7). Paris: Vrin. (Trabalho original publicado em 1641)
- Descartes, R. (1971). *Oeuvres de Descartes* (Ch. Adam & P. Tannery, ed., Vol. 9). Paris: Vrin. (Trabalho original publicado em 1644)
- Devarieux, A. (2011). Michel Henry et Maine de Biran: phenomenology de la mémoire et réminiscence personnelle. In Michel Henry: une phenomenology radicale (pp. 122-141). *Les chaires philosophiques de Strasbourg II*.
- Hackett, W. C. (2013). Les corps seront jugés: un premier ‘jugement dernier’ de Michel Henry. In G. Jean, J. Leclercq & N. Monseu (Orgs.), *La vie et les vivants: (Re-) Lire Michel Henry* (pp. 605-616). Louvain: UCL Presses.
- Henry, M. (1954). *Le jeune officier*. Paris: Gallimard.
- Henry, M. (1963). *L’essence de la manifestation*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1965). *Philosophie et phénoménologie du corps*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1981). *Le fils du roi*. Paris: Gallimard.
- Henry, M. (1985). *Généalogie de la Psychanalyse*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1987). *La barbarie*. Paris: Grasset.
- Henry, M. (1990). *Phénoménologie Matérielle*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1996). *Le cadavre indiscret*. Paris: Albin Michel.
- Henry, M. (1996a). L’ontologie de Kierkegaard. *Annales de Philosophie*, 17, 9-13.
- Henry, M. (2000). *Incarnation: una philosophie de la chair*. Paris: Seuil.
- Henry, M. (2002). *Paroles du Christ*. Paris: Seuil.
- Henry, M. (2003). *Phénoménologie de la naissance*. In *Phénoménologie de la vie*, T. I. Paris: PUF.
- Henry, M. (2003a). *Quatre principes de la phénoménologie*. In *Phénoménologie de la vie*, T. I. Paris: PUF.
- Henry, M. (2004). *Auto-donation*. Paris: Beauchesne
- Henry, M. (2007). *Descartes et la question de la technique*. In J. Luc-Marion (Org.), *Descartes* (pp. 79-92). Paris: Bayard.
- Herbart, J.F. (1964). *Soviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein*. In J. F. Herbart, *Sämtliche Werke*. Frankfurt: K. Kehrbach. (Trabalho original publicado em 1806)
- Hispano, P. (1973). *Tesouro dos pobres*. In *Obras Médicas de Pedro Hispano*. Acta Universitatis Conimbrigensis. Coimbra: Por Ordem da Universidade.
- Martins, F. (2002a). O impossível no sofrimento: indecisões fenomenológicas no romance *Le fils du roi*. *Revista da Faculdade de Letras*, 19(série II), 141-155.
- Martins, F. (2002b). Recuperar o humanismo – para uma fenomenologia da alteridade em Michel Henry. *Cascais: Principia*.
- Martins, F. (2014). A volúpia e o incômodo na configuração da certeza. In A. E. A. Antúnez, F. Martins & M. V. Ferreira (Orgs.), *A fenomenologia da vida em Michel Henry: interlocução entre filosofia e psicologia* (pp. 47-80). São Paulo, SP: Escuta.
- Rimbaud, A. (1986). *Poésies*. Paris: Godefroy.
- Sanches, F. (1999). *Obra filosófica*. Lisboa: INCM.
- Teixeira, C., & Martins, F. (2006). Questões à fenomenologia da vida. In F. Martins & A. Cardoso (Orgs.), *A felicidade na fenomenologia da vida* (pp. 231-233). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Teixeira, C., Pomedli, S. R., Maei, H. R., Kee, N., & Frankland, P. W. (2006). Involvement of the anterior cingulate cortex in the expression of remote spatial memory. *The Journal of Neuroscience*, 26(29), 7555-7564.
- Thélot, J. (2013). Vie et violence: esquisse pour une généalogie du monde. In G. Jean, J. Leclercq & N. Monseu (Orgs.), *La vie et les vivants: (Re-) Lire Michel Henry* (pp. 425-438). Louvain: UCL Presses.
- Yamagata, Y. (2006). *Le langage du sentiment*. In Michel Henry. *Pensée de la vie et culture contemporaine* (pp. 261-274). Paris: Beauchesne.
- Yamagata, Y. (2009). *Pathos-avec et propriété*. In M. Henry, *Les dossiers H* (pp. 321-332). Paris: L’Age d’Homme.

Recebido: 19/06/2014

Aprovado: 15/12/2014