

Da felicidade ao pathos: uma introdução à Fenomenologia da Vida de Michel Henry¹

Karin Hellen Kepler Wondracek²

1. Breve apresentação de Michel Henry

Michel Henry foi filósofo, fenomenólogo e novelista³. Criou pensamento filosófico original, chamado de Fenomenologia da Vida. Sua obra apresenta-se em dois movimentos: a crítica à filosofia tradicional e a proposta de um método fenomenológico de investigação da vida no advir de si mesma como *pathos*. Seus escritos têm sido traduzidos para diversos idiomas, e seu pensamento tem estado em diálogo com as ciências humanas, sociais e da saúde.

¹ Este texto está baseado na palestra realizada no Encontro de Psicanálise da Sigmund Freud -Associação Psicanalítica de Porto Alegre, em 3 de setembro de 2008, inspirado no tema da Jornada da Sig, a ser realizada logo a seguir. Também foi o momento de relatar a meus colegas algo dos estudos realizados durante o o Estágio Doutoral no Exterior, realizado como bolsista do programa PDEE-CAPES durante o primeiro semestre de 2008, na Alemanha e Portugal.

² Psicanalista, membro pleno da Sigmund Freud-Associação Psicanalítica; professora na Faculdades EST e doutoranda com pesquisa nas interfaces da psicanálise, antropologia filosófica e teologia. Contato: karinkw@gmail.com

³ Michel Henry nasceu em 1922 em Haiphong (Vietnam), doutorou-se na Universidade de Lille, atuou na Resistência durante a Segunda Guerra. Entre 1960 -1987 foi professor titular da Cadeira de Filosofia da Universidade de Paul Valéry em Montpellier. Professor convidado da École Normale Supérieure e da Sorbonne em Paris, da Universidade Católica de Louvain, da Universidade de Washington (Seattle) e da Universidade de Tokyo. Faleceu em 2002. Suas principais obras:

L'Essence de la manifestation(1963)

Philosophie et phénoménologie du corps (1965)

Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu (1985)[*Genealogia da Psicanálise: o começo perdido*, 2009]

La barbarie: une critique phénoménologique de la culture (1987)

Voir l'invisible: Kandinsky (1988)

Phénoménologie matérielle (1990)

Marx: I Une philosophie de la réalité; II Une philosophie de la économie (1991)

"C'est moi la Vérité" (1996) [*Eu sou a verdade*, 1998]

Incarnation: une philosophie de la chair (2000)[*Encarnação: uma filosofia da carne*, 2002]

Phénoménologie de la vie, volume 1 : Sur la phénoménologie

Phénoménologie de la vie, volume 2 : Sur la subjectivité,

Phénoménologie de la vie, volume 3: De l'art et du politique

Phénoménologie de la vie, volume 4 : Sur l'éthique de la religion

e também quatro romances: — *Le jeune officier*, (1954) — *L'amour les yeux fermés*, (1976) [O amor de olhos fechados, 2001]. *Le fils du roi*, (1981) *Le cadavre indiscret*, (1996.) *La vérité est un cri*, (1982). Seus escritos originais foram doados à Universidade de Louvain, onde funciona atualmente um Centro de Pesquisa e Documentação da sua obra, para posterior publicação. No Brasil: publicação de *A morte dos deuses*, dois capítulos sobre Nietzsche de *Généalogie de la psychanalyse* (1984). Em 2009: Publicação integral de *Genealogia da Psicanálise*, Tradução de Rodrigo Marques. Curitiba: Editora da UFPR, 2009. ISBN 978-85-7335-228-3. Para mais dados sobre Henry, consultar o site www.michelhenry.com.

2. A felicidade em Henry

No percurso intelectual de Michel Henry, o tema da felicidade se mostra já na monografia de conclusão do curso de Filosofia, que recebeu o título *A felicidade de Espinosa*. A Segunda Guerra impediu que fosse publicada, o que só aconteceu décadas depois, e com uma alteração imposta pelo editor: A felicidade em Espinosa. Nela apresenta os pensamentos de Espinosa sobre a Felicidade. Reproduzo alguns trechos:

Sobre felicidade e desejo:

A que se deve, com efeito, a nossa felicidade? À satisfação de um desejo. O desejo cria na consciência como que um vazio que pede imperiosamente para ser preenchido. A felicidade advém dessa espécie de plenitude que sentimos logo que esse vazio se dissipa e em vez da falta sentimos o ser. Ora a satisfação do nosso desejo não depende de nós. Porque o nosso desejo se inclina para o mundo, é ao mundo que é dado satisfazê-lo ou iludi-lo.⁴

Não pode durar a satisfação de um desejo que atingiu o seu objecto; ela é semelhante à esmola dada a um mendigo, diz Thomas Mann, prolonga a sua lamentável existência, hoje como amanhã. Felicidade? Seria repouso. Mas este, justamente, é incompatível com o desejo. Um desejo jamais se satisfaz. A inquietude causada pelas exigências sempre novas do desejo invade e agita, sem perda de tempo, a consciência que assim se perde e se esgota nessa busca infinita e cada vez mais vã de que fala Emily Brontë. O desejo é esse oásis jamais alcançado. Ele é Tântalo e a sua sede infernal.

Como poderia sê-lo de outro modo? Com é que o desejo sempre vivo, infinito, se poderia contentar com coisas finitas?⁵

Esta última frase fornece uma pista do rumo do pensamento de Espinosa e seguido por Henry: os objetos temporais e finitos – objetos no espaço e no tempo, com princípio e fim – não satisfazem ao ser humano, porque o desejo deste tem origem e busca algo da ordem do infinito.

Se os objetos finitos acabam, a felicidade é relacionada ao instante⁶: momentos fugazes se valorizam porque concentram intensidade, como o momento do “adeus”. Neste sentido, tempo não seria obstáculo, mas condição de felicidade. Depois de mostrar a relatividade desta felicidade, Henry aponta que em Espinosa a felicidade adquire um sentido diferente, esta talvez a implicação do discutido título “A felicidade de Espinosa”. Felicidade não está ligada a prazer, mas a beatitude:

⁴ HENRY, Michel. A felicidade de Espinosa. (1944 / 2004. tradução de Florinda Martins, 2005. In: MARTINS, Florinda e LOURENÇO, Olga. *A felicidade: Fénix renascida do Nihilismo*. Lisboa: Mathesis, 2005, p. 7-120.

⁵ HENRY, 2005, p. 18.

⁶ HENRY, 2005, p. 19.

Beatitude é esse estado soberanamente ativo da alma, em nada altera a sua Vida, em que as ações exteriores estão perfeitamente de acordo com a sua natureza interna. A Alegria é o que permite que a nossa essência se realize plenamente. (...) É um sentimento, mais que um conhecimento, é sentido pelo contato. É um vínculo interior. Aderimos absolutamente ao ser. Tudo provém do sentimento da experiência interna⁷.

“É um sentimento”...“tudo provém do sentimento da experiência interna”. Aqui está o cerne que Henry tomará de Espinosa. Este será aproximado da noção de *affectio*⁸ da filosofia medieval de Meister Eckhart e do pensamento de Maine de Biran sobre a carne (imanência), para criar a Fenomenologia Material ou Fenomenologia da Vida. Eternidade, afeto, carne... uma combinação que pode soar estranha! Temos de avançar para compreender, e chegar à sua noção de felicidade.

Como já apontei, sua obra tem dois grandes eixos: 1. A crítica dos rumos do pensamento contemporâneo e o conseqüente risco da irrupção da barbárie; 2. A proposta da Fenomenologia da Vida como possibilidade de compreender o ser humano em outros parâmetros.⁹

3. Crítica à “perda do começo” do pensamento ocidental

Uma das apresentações mais condensadas do seu pensamento foi realizada por Henry no V Conferência Internacional “Philosophie et Psychiatrie” em 2001¹⁰. O título *Sufrimento e Vida* soa como contraponto à nossa investigação sobre Felicidade e Mal-estar. Em 8 páginas Henry resume sua crítica ao pensamento ocidental e apresenta sua proposta a filósofos e psicoterapeutas, ou seja, a aqueles que pensam e tratam o sofrimento humano.

Henry começa sua fala aos terapeutas e filósofos expressando que precisamos ter presente o momento histórico no qual se interroga a vida. A partir disso, mostra como o pensamento ocidental se distanciou da vida. Chama a atenção para o que denominou de **redução galileana**:

⁷ HENRY, 2005, p. 88.

⁸ Meses depois, encontro um resgate muito parecido da noção medieval de *affectus* em Julia Kristeva, especialmente em *Histórias de amor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

⁹ Neste resumo, me baseio principalmente na Apresentação de Florinda Martins à edição luso-brasileira de Genealogia da Psicanálise (no prelo por ocasião da palestra; já publicado por ocasião da revisão para publicação no site da SIG). Minha gratidão a ela pela cedência deste material.

¹⁰ Tomamos como base a tradução alemã - Michel Henry, *Affekt und Subjektivität*. Munique: Albers, 2003. Tradução de Rolf Kühn. No original: «Souffrance et Vie» in *Phénoménologie de la Vie*, T I, Paris PUF, 2003. A apresentação de Martins à tradução brasileira de *Genealogia* traz um resumo desta conferência.

Com Galileu, o Ocidente acreditou que o mundo sensível era pleno de enganos, e aceitou sua proposta de votar-se à lógica matemática como única representação válida de conhecimento. As conseqüências foram, como se diz, para o bem e para o mal:

Se com Galileu se inaugurou um discurso científico, cuja eficácia perdura até hoje, também com ele se perderam as qualidades sensíveis da vida, visto que o conhecimento sensível é portador de erros. De modo que hoje, segundo a famosa expressão de François Jacob, «hoje, nos laboratórios, já não se interroga a vida».¹¹

Henry aponta que este tem sido o rumo não só das ciências materiais, mas também das ciências humanas, incluindo a psicologia e filosofia.¹² Sua obra *Genealogia da Psicanálise* trabalha este tema a partir de Descartes. Se com Galileu ocorreu a redução, com René Descartes, acontece, num primeiro momento, uma **contraredução**:

«em vez de, pura e simplesmente, excluir da esfera do conhecimento as qualidades sensíveis, isto é, a sensibilidade, as paixões, as emoções, a vontade, numa palavra, a subjectividade em todas as suas modalidades, pelo contrário, recolhe-as [...e...] dá-lhes o nome de cogitationes»¹³ (...) Se a sensibilidade não acontece no mundo da objectividade racional, inaugurada por Galileu, nem no mundo dos sentidos, reduzidos estes às suas formas empíricas, ela constitui-se como nossa vida subjectiva: «impressão é a vida, a vida fenomenológica transcendental, a única vida que existe, aquela que habita cada uma das modalidades da nossa existência, desde a mais insignificante dor».¹⁴

Henry chama esta fase de “Primeiro Descartes” – mostra que seu *cogito*, a princípio, foi bem mais amplo que pensar:

Descartes não deixou de afirmar que sentimos nosso pensamento, sentimos que vemos, que ouvimos, que nos aquecemos. E é este sentir primitivo, porquanto é o que é, é esta aparência pura idêntica a si mesma e ao ser que este justamente define. Eu sinto que penso, logo eu sou.¹⁵

Ou seja, no primeiro Descartes há uma ênfase no sentir e não no pensar: a ênfase está no sentir que vê, sentir que ouve, sentir que pensa. O acento está na experiência imediata de si.

¹¹ MARTINS, Florinda, Apresentação à *Genealogia da Psicanálise*, 2009, p. 14.

¹² Esta tem sido também uma das questões da psicanálise, sem dúvida. Gilberto Safra, apoiado em Simone Weil, fala do desenraizamento étnico, estético e ético e suas conseqüências para a cultura. Os filmes de ficção científica – do domínio das máquinas sobre o humano, revelam o temor e terror por este distanciamento.

¹³ Michel Henry apud MARTINS, 2009, p. 15.

¹⁴ MARTINS, 2009, p. 14.

¹⁵ HENRY, 2009, p. 57.

Do “Primeiro Descartes”, Henry deriva o conceito de auto-fruição – a vida se experimenta em si e não através da sua representabilidade. Traz o exemplo dado por Descartes: não se sabe o que é dor no pensamento sobre dor, mas na experiência da dor em si. Se pensar é equivalente ao sentir, o *penso, logo existo* se traduz na primeira concepção cartesiana como *sinto que penso, logo existo*.

Muito antes de se aproximar dos primeiros escritos de Descartes e neles resgatar o sentir, Henry debruça-se sobre o afeto na sua tese de habilitação publicada como *A essência da manifestação* (1963). A vida se manifesta como afeto, este é primário. - Vida é *affectus*, é um Si dado a si mesmo na vida, e apenas provado nesta. A partir deste sentir primitivo se desenvolvem a consciência, o pensamento, a linguagem, a memória e as demais características e ações humanas¹⁶.

4. Vida como auto-fruição

Para Henry a vida se prova na vida, e não na representação que se tem dela. Este conceito vai determinar o seu pensamento sobre felicidade como auto-fruição da vida. No seu livro “Encarnação”, assim se expressa a respeito da vida fruída como tal, antes de sofrer os efeitos da redução galileana:

[Os seres humanos] experienciavam-se fenomenologicamente eles mesmos como viventes, experienciavam passivamente a sua própria vida como uma vida que advinha neles sem a sua cooperação ou o seu assentimento, que não era a sua e que se tornava portanto a deles. Uma vida na qual eles sofriam, da qual recebiam a imensa felicidade de viver. Dados a si mesmos nesta vida, amavam-se a si mesmos nela, experienciavam que ela os amava necessariamente e que nisto consistia o seu amor: dá-los a si mesmos na embriaguez da sua própria alegria, fazer-se assim conhecer eles que se experienciavam a si próprios na embriaguez da sua alegria¹⁷.

Sufrimento da vida e recepção da felicidade, não por acaso, estão na mesma frase. O que os une é outro conceito caro a Henry, o de **passibilidade**¹⁸ – a vida é dádiva, vem sem esforço e sem solicitação. Neste sentido, a vida é sofrimento também, por isso a vida é *pathos*.

¹⁶ MARTINS, Florinda. “C’est moi la Vérite”. *Itinerarium*, XLII (1996) 475-480, Lisboa.

¹⁷ HENRY, Encarnação, p. 130. Nos últimos dias retomo o contato com um escrito muito original: O Papalagi, no qual um antropólogo alemão registra as impressões de um nativo havaiano sobre o ser humano ocidental. Um dos capítulos aborda a “doença” do ocidental de “pensar sem parar”. *O papalagi*. São Paulo: Marco Zero, sd.

¹⁸ Aqui mostra-se mais nítida a influência de Espinosa em Henry. Cf. Ferreira, Maria Luísa. “Michel Henry, leitor da modernidade”. In: MARTINS e CARDOSO (org.) p.27.

Pathos é paixão no duplo sentido desta palavra. Ou seja, a vida é sem porquê, **a vida é sem sentido** (!). Não a modo do niilismo, porque a vida traz em si o seu sentido:

A vida é sem porquê. E isto porque ela não tolera em si nenhum fora de si ao qual deveria manifestar-se e assim ser o que ela é - ao qual ela teria que perguntar por-que é que ela é o que é, por-que, e a que propósito é ela a vida. Só que se a vida não deixa fora de si nenhuma realidade exterior a ela, à qual teria a quem perguntar a razão da sua manifestação e desta forma do seu ser, nenhum horizonte de inteligibilidade a partir do qual seria necessário voltar sobre si para se compreender e justificar, **é unicamente porque ela traz em si este princípio último de inteligibilidade e de justificação. É porque ela se revela ela mesma de tal forma que nesta revelação patética imanente de si é ela também que é revelada.** A auto-revelação da vida é a sua auto justificação. Se a vida é sem «por-quê», se ela não pergunta a nada nem a ninguém, a nenhum saber ek-stático, a nenhum pensamento intencional em busca de um sentido qualquer, a nenhuma ciência, o porquê da sua vida, é porque, experienciando-se a si mesma, não é só nem primeiro o que ela sente quando se sente a si mesma, **mas o próprio facto de se sentir a si mesma, a felicidade deste sentir que é o seu fruir que lhe diz que ela é boa.**¹⁹

Para Henry a vida se basta e se justifica por si, por isso não é necessário recorrer à busca de sentido para fruir dela; a própria auto-fruição da vida é felicidade. Aqui Henry mostra seu enraizamento na tradição filosófica da Idade Média – em Meister Eckhart:

Tal é o enraizamento fenomenológico das proposições radicais de Mestre Eckhart: «Por mais dura que seja a vida, quer-se, todavia, viver [...] Mas porque é que tu vives? Para viver, dizes tu, e no entanto não sabes porque é que vives. Tão desejável é a vida em si mesma que é desejada por si mesma.» E que não se trate somente daquilo que sente a vida quando se sente, a cada momento, mas o facto de se sentir e de viver que é a justificação suprema, é o que atesta a mesma vida porquanto ela subsiste em qualquer circunstância, no auge do sofrimento e da infelicidade.²⁰

Felicidade – fruição da Vida – não ligada a representação, pensamento, objeto, algo da ordem do projetar-se no mundo ou na transcendência. Conforme Gabrielle Dufour-Kowalska, felicidade para Henry não é a manutenção do ser ou do bem-estar, mas a recepção, na imanência, do dom da vida – absoluta e infinita. Este é o anseio mais forte do coração humano, mais do que ter a experiência da felicidade em si²¹.

¹⁹ HENRY, Michel. Encarnação, 2000, § 44, p. 216. Tradução de Florinda Martins.

²⁰ HENRY, 2000, p. 218.

²¹ DUFOUR-KOWALSKA, Gabrielle. “La conception du bonheur chez Michel Henry. In: MARTINS, Florinda e CARDOSO, Adelino (org.) *A Felicidade na Fenomenologia da Vida*. Colóquio Internacional Michel Henry. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006, p. 39.

5. O mal-estar contemporâneo

Cabe a pergunta: por que se perdeu este acesso à fruição da vida, e há tanto mal-estar? Para Henry, o maior mal-estar contemporâneo advém dos efeitos da redução galileana na filosofia e cultura. O “Segundo Descartes”, na busca de sistematizar o modo das *cogitationes*, privilegiou o “pensar” em detrimento do “sentir que se pensa”. Perde assim sua intuição fundamental do acesso à vida, e inaugura um caminho que leva a filosofia ocidental ao afastamento da vida que se prova em si, para a busca de provas no mundo – das idéias, das representações, da visualização.

Filosofia e ciência seguem este caminho. No seu livro *Eu sou a verdade* (1996 [1998]), Henry expressa: “A incapacidade da filosofia moderna preservar o verdadeiro ser do homem é reiterada pela ciência e condu-la ao auge”²². Filosofia e ciência, ambas se distanciam da vida e promovem um mundo extremamente eficaz, pois a técnica se desenvolveu tremendamente com o privilégio dado à sistematização do visível:

As ciências humanas são emparentadas com o modelo das ciências duras, recolhem metodologias matemáticas e sistematizações, e com isso “mantêm-se fora da esfera do que é próprio do homem visto que este é um ser vivo.” (...) Não é o homem na sua especificidade – enquanto Si transcendental vivo e que só a este título é possível, como algo que se vivencia, que sente, que se angustia, que sofre e jubila, que age, que quer e não quer²³.

Como conseqüência, “O mundo moderno é uma vitrine do processo de exclusão da vida, uma prova da expulsão do Si vivo para fora do agir humano”²⁴. Distanciado da vida que o habita, o ser humano perdeu a capacidade de fruir a vida, perdeu o acesso à felicidade no *pathos*. Sobram-lhe a busca frenética e equivocada desta na exterioridade, “no mundo” ou a negação da possibilidade de ser feliz. Para Henry, o niilismo é o modelo filosófico resultante deste distanciamento da vida²⁵.

6. Da felicidade ao pathos, do pathos à felicidade

²² HENRY, Michel. *Eu sou a verdade*, 1998, p. 268.

²³ HENRY, 1998, p. 268.

²⁴ HENRY, 1998, p. 273.

²⁵ Poderíamos exemplificar que para Henry o niilismo é como o cego de nascença que apregoa que a realidade é escura. Não se dá conta que perdeu a visão, e considera sua experiência como a única válida.

A proposta da Fenomenologia da Vida, de compreender o ser humano com base em outros parâmetros que o do *logos* grego que se prende à exterioridade (seguido por Galileu e Descartes), passa pela aceitação do *pathos* como definidor da condição humana. Na sua conferência para psiquiatras e filósofos, Henry expressa que a dor é nossa condição primeira, “a dor é o que de mais intimamente nos constitui”²⁶ – A dor me revela a vida, revela-me a mim.

A dor inerente ao *pathos* não é oposta à felicidade, pois este conhecimento de mim pela dor pode ser transformado em felicidade – não no sentido raso, mas no sentido mais profundo, próximo à Felicidade de Espinosa – um resgate do contato com a vida. Segundo Florinda Martins, Henry propõe “esta passagem efectiva de uma tonalidade de dor a prazer e vice-versa, passagem essa que é a **raiz e a fundação do acto clínico** ou do acto terapêutico”.²⁷ Transformação de dor em *pathos* é o que fazemos a toda hora na nossa clínica.

De que modo a Fenomenologia da Vida se propõe a contribuir para este processo na lida com o mal-estar contemporâneo?

Se nosso título inicial foi *Da felicidade ao pathos*, a esta altura pode-se dizer que Henry propõe a *felicidade no pathos*. Esta felicidade não se opõe ao mal-estar, mas o abarca na fruição da vida e denuncia opções niilistas que preconizam o só mal-estar. Ao englobar o mal-estar, aceita a revelação do sofrer no sofrer em si, e a partir disso abre a possibilidade de transformá-lo em fruir da Vida. Um tema que começa a ser desenvolvido na clínica, no diálogo com a psicanálise e sua interpretação do mal-estar contemporâneo.²⁸

Penso que poetas e artistas conseguem antever e antegozar essa integração entre sofrer e fruir da vida no *pathos* humano:

Momento

*Enquanto eu fiquei alegre, permaneceram
um bule azul com um descascado no bico,
uma garrafa de pimenta pelo meio,*

²⁶ MARTINS, 2009, p. 15.

²⁷ MARTINS, Florinda, 2008, p. 17.

²⁸ Monique Schneider, na psicanálise francesa, tem aproximado as idéias de Henry com a teoria dos afetos em Freud. Ver: *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1994. Também CHERTOK e STENGERS. *O coração e a razão*. São Paulo: Escuta, 1989. Em Portugal, Florinda Martins reúne-se com terapeutas na cidade do Porto para esse objetivo; na Alemanha, Rolf Kühn também estabelece esse diálogo entre Fenomenologia da Vida e psicoterapia e psicanálise.

*um latido e um céu limpíssimo
com recém-feitas estrelas.
Resistiram nos seus lugares, em seus ofícios,
constituindo o mundo pra mim, anteparo
para o que foi um acometimento:
súbito é bom ter um corpo prá rir
e sacudir a cabeça. A vida é mais tempo
alegre do que triste.
Melhor é ser.²⁹*

PÓS ESCRITO

Já se passou quase um ano desde a palestra proferida; neste tempo aprofundou-se em mim a leitura de Henry e também o desejo de estabelecer um diálogo maior entre a Fenomenologia da Vida e a psicanálise. Não somente para pensar a questão da felicidade, mas especialmente para (re) sensibilizar a clínica para as dimensões do corpo e do afeto, que sofreram exclusão significativa:

A exclusão da problemática do corpo em psicanálise não ficou isolada, isto é, restrita a ela mesma. Ela teve consequências maiores na totalidade do campo psicanalítico, porque arrastou com ela, no mesmo movimento, a exclusão da questão do afeto. Com efeito, com a redução do corpo ao registro biológico, o mesmo aconteceu com a problemática do afeto, reenviada igualmente para os registros da natureza e da animalidade. Foi este então o efeito maior da desencorpação do psiquismo promovido por essa leitura da psicanálise³⁰.

Desencorpação que enfraquece o labor clínico com a dor e a felicidade. Henry com sua concepção de imanência e auto-fruição do afeto convida para repensar essas exclusões. Seu livro *A Genealogia da Psicanálise* propõe-se a examinar a herança cartesiana para dentro da psicanálise, e seus efeitos na teoria e na clínica.

Freud, no seu tempo, ficou conhecido por sua abertura ao diálogo. O paradigma da interdisciplinaridade convida a continuarmos seu modo de conhecer a vida em seus múltiplos significados.

²⁹ PRADO, Adélia. *Poesia reunida*. São Paulo: Siciliano, 1999.

³⁰ Cf. Birman, 1999 e Kristeva, 1988 e 2000.