
O sentir e a imaginação, na fenomenologia da dor e do sofrimento: Michel Henry/Jean-Luc Marion

The sense and the imagination, pain and suffering phenomenology: Michel Henry/Jean-Luc Marion

Florinda Martins

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Lisboa, Portugal

Resumo

A questão trazida por Agustin Serrano de Haro ao colóquio luso-brasileiro de fenomenologia – *Forma el dolor parte del mundo da vida? Pro y contra Michel Henry?* – supõe duas leituras fenomenológicas da dor: uma, situa a dor nos fenómenos «saturados», isto é irreduzíveis a todo e qualquer sentido (Jean-Luc Marion); outra vê a dor como *pathos* que se revela na imediatez de si mesmo (Michel Henry). Procuo mostrar que a formulação «*pro y contra Michel Henry?*» provém de uma falsificação da fenomenologia do afecto; falsificação que o próprio Marion reconhece ao admitir que o fenomenologia do sentir, em Henry, é determinante para as questões do corpo (2007), o que contrasta com a sua (Marion) teoria do sentir como fenómeno saturado. Mostrarei ainda como é que a fenomenologia do sentir se inscreve num futuro fenomenológico que «pode bem ser o nosso».

Palavras-chave: Fenomenologia; sofrimento; imaginação; dor; afeto.

Abstract

The problem brought by Agustin Serrano de Haro to the Luso-Brazilian conference of phenomenology – *Forma el dolor parte del mundo da vida? Pro y contra Michel Henry?* – implies two phenomenological readings of pain: one places pain in the “saturated” phenomena, referring it as irreducible to the senses as a whole (Jean-Luc Marion); the other considers pain as *pathos* revealing itself in its own immediacy (Michel Henry). I’m trying to demonstrate that the formulation «*pro y contra Michel Henry?*» is raised by a forgery of the phenomenology of affection; a forgery recognized by Marion himself when he admits that the phenomenology of the senses, in Henri, is determining for body issues (2007); this contrasts with Marion’s own theory of the senses as a saturated phenomenon. I will further show how phenomenology of the senses is inscribed in a phenomenological future which might be ours”.

Keywords: Phenomenology; suffering; imagination; pain; affection.

*Sou uma coisa que pensa: isto é
...que ama, que odeia,
que imagina e que sente.¹
Descartes*

Difícilmente encontraremos no universo cultural conceito com um número de interpretações a igualar às do cogito, o cogito cartesiano. Ainda hoje a filosofia vive dele. Mas o seu fascínio estende-se para além dos especialistas do pensamento envolvendo a matemática, a física, a psiquiatria, as ciências da educação...a neurologia, como é o caso recente de António Damásio². Aceitando-o ou negando-o³, o cogito adquiriu uma popularidade própria de vedetas, ainda que, tal como nelas, se misturem, não raro, ao brilho sombras que reveladas podem ser bem surpreendentes.

De entre algumas dessas sombras reveladas sublinharei:

- a do duque de Luynes, que viu que amor e ódio eram constitutivos de «eu penso», rectificando o texto de Descartes « ergo sum res cogitans, id es dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignorans, volens, nolens, imaginans & sentiens» ao acrescentar-lhe «je suis une chose qui pense, c'est-à-dire qui doute, qui affirme, qui nie, qui connaît peut de choses, qui en ignore beaucoup, *qui aime, qui hait*⁴, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent»;
- a de Michel Henry que dedica toda a sua obra à parte do cogito, que diz «je suis une chose qui sent», pois vê nela, não apenas a possibilidade de uma reinterpretação de Descartes mas o acto de nascimento da fenomenologia⁵ ainda por revelar.⁶

Esta proposta de Henry é hoje considerada «determinante» no contexto das propostas fenomenológicas, pois ela pode «abrir-nos a um futuro» que, no dizer de Jean-Luc Marion, pode bem ser já o nosso.⁷

A partir de duas questões procuro mostrar como é que a fenomenologia em Michel Henry abriu, para as ciências da saúde, um futuro⁸ cujos esboços se têm vindo a tornar cada vez mais promissores.

A primeira questão é esta: a fenomenologia do sentir e da imaginação, em Michel Henry, responderá às diferenças dos fenómenos dor e sofrimento⁹, tais como hoje são vistas nas chamadas medicinas da dor? A segunda questão será: haverá alguma relação entre os múltiplos fenómenos do cogito, nomeadamente entre os fenómenos imaginação e sentir / amor ódio, que sejam relevantes para as questões da dor e do sofrimento?

Quanto à primeira questão quero anotar o paralelo entre a temática de um curso universitário de verão, no convento de Arrábida, em 1997, e a pergunta traduzida ao colóquio internacional de fenomenologia luso-brasileiro, 2007, por Augustin Serrano de Haro. O tema do curso universitário de verão «dor e sofrimento: subjectividade na clínica», contou com a presença de Michel Henry. A pergunta de Augustin Serrano de Haro «Forma el dolor parte del mundo de la via ?» é seguida de um subtítulo «Pro Y contra Michel Henry».¹⁰

Estas duas questões são importantes para o nosso tema porque à diferenciação entre dor e sofrimento subjaz uma compreensão generalizada da dor que, no dizer de Henry, falsifica o fenómeno dor reduzindo-o apenas a um aspecto: no primeiro caso, ao aspecto sensorial

- a medicina da dor é exemplo disso -, e no segundo, na formulação de Augustin Serrano de Haro, às questões de sentido.

Ora, para Michel Henry, as sensações de dor por si sós não nos dão o fenómeno da dor, enquanto minha dor¹¹; assim como são secundárias as questões de apropriação da dor através do seu sentido em relação à vivência pessoal da dor ou à sua ipseidade.¹²

Porém será a partir da história da medicina, nomeadamente nos ideólogos dos séculos XVIII e XIX, que Michel Henry irá integrar os fenómenos da sensação, quer estas sejam referidas às tradicionais sensações dos sentidos da visão, audição... quer tenham a ver com os prazeres e as dores viscerais, localizados de modo difuso ou preciso no corpo, na esfera dos afectos.

Michel Henry irá prestar especial atenção à figura que Condillac utiliza no *Tratado das sensações*¹³ para referir a vida da sensação em si própria. A figura que Condillac utiliza é a figura da estátua. Estranha figura para analisar a vida da sensação: as sensações em que o eu se encontra modificado em si próprio.¹⁴ É tão estranha que o próprio Condillac adverte o leitor para a necessidade de aceitar previamente esta figura e de se pôr no seu lugar sempre que dela falar.¹⁵ A figura da estátua remete-nos para os movimentos da sensação no interior de nós próprios, sem possibilidade de fuga. Pois a sensação constitui-nos e a fuga dela será a fuga de nós próprios. Mas é justamente para explicar os fenómenos desta vida que é minha, e apenas enquanto minha deve ser compreendida, que Condillac usa a figura da estátua. Diz ele, a propósito da sensação de odor: «Les connaissances de notre statue bornée au sens de l'odorat, ne peuvent s'étendre qu'à des odeurs. Elle ne peut pas plus avoir les idées d'étendue, de figure, ni de rien qui soit hors d'elle, ou hors de ses sensations, que celles de couleurs, de son de saveur. [...] Si nous lui présentons une rose, elle sera par rapport à nous une statue qui sent une rose; mais par rapport à elle, elle ne sera que d'odeur même de cette fleur. Elle sera donc odeur de rose, d'oeillet, de jasmin, de violette. En un mot les odeurs ne sont à son égard que ses propres modifications ou manières d'être, et elle ne saurait se croire autre chose, puisque ce sont les seules sensations dont elle est susceptible».¹⁶

Michel Henry analisa várias vezes, na sua obra, esta figura de Condillac. Sublinho apenas os parágrafos vinte e seis e trinta e dois de *Inarnation*¹⁷ e o capítulo «Le corps subjectif» da obra *Philosophie et phénoménologie du corps*¹⁸ pois é neles que estão tratadas as questões da importância de uma fenomenologia da sensação, cingida à própria vida subjectiva da sensação¹⁹. Da extensa análise fenomenológica que Henry faz das sensações, em Condillac, sublinhamos de o facto de se dar nelas e por elas o conhecimento de si do eu – corpo vivo, *agindo e padecendo*. «A estátua isolada do mundo é uma figura da redução fenomenológica, ela delimita uma esfera de imanência absoluta onde se fica preso nas impressões tais como se experienciam a si mesmas. Quando o prazer ou o desagrado das sensações experimentadas suscitam os movimentos

espontâneos destinados a produzir a vinda das primeiras e a rejeição das segundas, onde reside a possibilidade de realizar tais movimentos? Nas impressões elas mesmas? Ora o abalo da esfera passiva das impressões subjectivas, pelo surgimento nelas de movimentos espontâneos, revela-se decisivo. [...] Esses movimentos asseguram o equilíbrio da estátua ...conhecendo-se ela própria nesse movimento seu»²⁰. Condillac diz isso a respeito das sensações de odor: «A la première odeur, la capacité de sentir de notre statue est tout entière à l'impression qui se fait sur son organe. Voilà ce que j'appelle attention. [...] Dès cet instant elle commence à jouir ou à souffrir: car si la capacité de sentir est tout entière à une odeur agréable, c'est la jouissance; et si elle est tout entière à une odeur désagréable, c'est la souffrance».²¹ E é isso que importa aqui reter, pois se a vida da sensação se dá unicamente no interior da «estátua», na sua *capacidade de sentir* será no seu interior que terei de encontrar as condições de transitividade das sensações; neste caso das sensações de dor em sensações de bem-estar. «Mais ne pouvant se douter de l'action des objets extérieurs sur elle-même, elle ne saurait faire la différence d'une cause qui est en elle d'avec une cause qui est au-dehors. Toutes ses modifications sont à son égard, comme si elle ne les devait qu'à elle-même; soit qu'elle éprouve une sensation soit qu'elle ne fasse que se la rappeler. Elle ne saurait par conséquent, remarquer aucune différence entre l'état où elle est active, et celui où elle est toute passive».²²

Relevamos deste texto o critério da vida impressiva, impresso na capacidade de sentir, como critério de se assegurar do seu equilíbrio. É que o poder sentir-se, o ser-se afecto de impressões é também o poder pelo qual «a estátua actua sobre si mesma em função das impressões que sente, a fim de afastar as que a ferem. Apercebemo-nos logo da importância desta análise e da amplitude do campo aberto por ela. Trata-se com efeito da acção humana em geral. É para satisfazer a fome, a sede...que o homem se acomete à terra para suscitar sensações agradáveis ou apaziguantes que devem substituir em tudo o mal inicial ou insuportável».²³ Este critério, a fazer parte da própria sensação, não pode ser dispensado da medicina, nomeadamente, da medicina da dor.²⁴ Até porque os critérios exteriores de validade da sensação, tão divulgados nas ciências da saúde, nem sempre são fiáveis, para espanto do próprio António Damásio, aquando da sua aplicação a Maria João Pires.²⁵

Para Michel Henry a camada sensorial da dor é habitada por um eu afectivo, um eu afecto de dor, um eu que é a sua dor. O aspecto sensorial só pode ser cabalmente entendido sob este fundo afectivo, que faz desta dor a minha dor e não o oposto.

Podemos passar agora para a segunda questão sobre a dor: já não dor e sensação, mas dor e sentido; ou seja a questão de Augustin Serrano de Haro «Forma el dolor parte del mundo de la vida?»

Todos sabemos das dificuldades com que a fenomenologia do mundo da vida (*Lebenswelt*) se deparou para nos dar conta da fenomenologia da impressão na doação de si mesma – *Urimpression*; das dificuldades para

ultrapassar o eu cindido em si mesmo (*Ichspaltung*), já que até mesmo o aí da impressão na sua forma retencional não passa de um «acabado de acontecer» *soeben gewesen*²⁶. E mesmo quando este acabado de acontecer toma a forma de apelo *der Anspruch des Seins*²⁷ ainda aí a vida da impressão, tal como Condillac pressentiu, não aparece com a capacidade de se revelar a si próprio mas através de «sentidos» construídos e reflexos²⁸, cuja revelação é sempre mediada.²⁹

Ora a tese de Michel Henry é uma só: a impressão prova-se na *passibilidade* de si, ou no seu *pathos*.³⁰ Os reflexos e os sentidos sobre a impressão fundam-se nela, pois sem ela não existem. A impressionabilidade da vida, os seus afectos é que são condição quer da vida da imaginação que produz os sentidos quer da vivência afectiva, quer da vida da sensação, que nos dão a cada instante esta ou aquela informação sobre a própria vida.

Assim, à questão de Augustin Serrano de Haro «Forma el dolor parte del mundo de la vida?» Michel Henry não diz que não, pois a dor, esta ou aquela dor, emergem no tempo, como esta ou aquela dor. O aspecto sensorial da dor e os sentidos da dor fazem parte do «mundo» da vida, são o seu aspecto exterior, visível. Mas se lhe (a Henry) perguntarem se o mundo da vida é critério primeiro para dar a conhecer os fenómenos da dor, ele responderá sem hesitação que não. O critério primeiro para nos dar a conhecer a dor «est son épreuve». A dor prova-se a si mesma, na imediatez do seu *pathos*, numa passibilidade originária de si. Os sentidos e as intencionalidades que sobre ela pousam são sempre secundários e limitados. Aliás por eles podemos falsear e esconder os verdadeiros afectos.

A segunda parte da questão de Augustin Serrano de Haro é «Pró y contra Henry». Este suposto, só se pode ser ou a favor ou contra a fenomenologia de Henry, alicerça-se num pressuposto segundo o qual o *pathos* como prova imediata de si é impossível. O dado imediato é um «fenómeno saturado» que nenhum sentido pode jamais alcançar³¹, por isso sempre opaco para o eu que o vivência.

Ora subjacente a estas duas leituras da sensação – a prova imediato do afecto e a prova mediada pelo sentido – estão duas leituras fenomenológicas do cogito de Descartes: a de Jean-Luc Marion e a de Michel Henry.

Henry e Jean-Luc Marion propõem diferentes leituras do cogito, mas ambas com implicações na concepção das ciências, nomeadamente, nas ciências da saúde. Nestas duas fenomenologias põem-se em causa as possibilidades do cogito enquanto começo, não apenas fenomenológico, mas de qualquer filosofar. Enquanto que, para Henry, a novidade do começo cartesiano está ainda por explorar, para Marion o cogito cartesiano foi reformulado, com Descartes, a ponto de podermos encontrar nos seus escritos, não apenas um começo mas três.

Atendendo à res cogitans Henry irá explorar o que nela significa *sentir* e Marion irá explorar, nela, o papel da certeza da *dúvida* e ainda o *porquê da diferença da enumeração das coisas tidas como certas e não certas*³².

«At certe videre videor» «il est très certain qu'il me semble que je vois»³³ resumem toda a fenomenologia de Henry, uma fenomenologia da passibilidade do sentir. Neste trabalho atenderei apenas ao capítulo «videre videor» da *Généalogie de la Psychanalyse*³⁴.

«Douter de la certitude» é um capítulo da obra de Marion, *Le phénomène érotique*, que questiona, na res cogitans, o papel da certeza da dúvida.

Que as certezas da res cogitans são questionáveis mostra-o ainda esta outra hesitação de Descartes, anotada por Marion: «há um acrescento ilegítimo» nas coisas duvidosas e enquanto tais precisam de ser provadas. Se em AT VII, 22,26-28 tínhamos «Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons, et toutes choses extérieurs que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies» em AT, VII, 25,4 temos «mais je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout au monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, *aucuns esprits*, ni aucun corps».

Irei mostrar que quer a atenção de Marion às reformulações do cogito de Descartes quer a sua elucidação através da fenomenologia do sentir, Henry, respondem à questão cultural, mais premente de hoje: como podemos ser traídos pela razão? Ou que irracionalidade habita as nossas evidências.

Irei mostrar a incidência desta questão nas ciências da saúde, nomeadamente na questão da dor e do sofrimento.

Começemos pela análises de Marion e de Henry ao cogito ao começo cartesiano.

1. Marion e a submissão do cogito ao corpo dotado de sentidos: *J'hésite, néanmoins* (AT VII, 24).

A análise da citada hesitação de Descartes, em «La chair ou la donation du soi», é introduzida, por Jean-Luc Marion, com a pergunta pela possibilidade de acesso do eu a si mesmo e não pela sua identidade³⁵. É que o eu suspenso do seu ser, *ego sum, ego existo* questiona essa sua existência suspensa em si própria. E a solução recai sobre o corpo dotado de sentidos, cuja propriedade³⁶ fora excluída do cogito: «Moi donc à tout le moins ne suis-je point quelque chose? Mais j'ai déjà nié qui j'eusse aucun sens ni aucun corps ; j'hésite néanmoins, car que s'ensuit-il de là ? Suis-je tellement dépendant du corps et des sens que je ne puisse être sans eux ?».³⁷

A reconstituição do contexto em que esta hesitação de Descartes aparece como uma crítica à sua própria filosofia das ciências e como o anúncio de um terceiro princípio que orienta hoje a fenomenologia de Marion e Henry é importante para o desenrolar do nosso problema. Resumiremos os passos mais importantes do contexto desta hesitação:

1. admissão de uma hipótese - alguma coisa (aliquis) - um x ou deus enganador- me engana enviando-me ideias falsas;
2. interrogação sobre uma existência prévia - a necessidade de eu ser alguma coisa (aliquid) para que esse alguma coisa (aliquis) me engane;
3. negação de um modo de ser segundo os sentidos - pois que alguma coisa (aliquid) posso ser se me convenci não ser corpo nem sentidos. Esta recusa pressupõe que ser equivale unicamente a ser corpo dotado de sentidos (sensus et [...] corpus)
4. hesitação - hesito com razão, em negar que seja alguma coisa (aliquid) sob o pretexto que não sou, como já admiti, um corpo (extenso) dotado de sentidos (exteriores); com efeito estou-lhe tão ligado (alligatus) que sem ele não sou.

O que será então esse alliquid se está decidido que não é a extensão que o determina? Sê-lo-á a res cogitans? Como?

Jean-Luc Marion sublinha uma diferença importante na enumeração das coisas do mundo postas em causa, ou duvidosas, na *Segunda Meditação*. Num primeiro momento, essas coisas de cuja existência se duvida são as coisas do mundo assim enumeradas: «o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons, todas as coisas exteriores».³⁸ Num segundo momento, passam a ser não apenas «nem céu, nem terra» mas ainda se diz que no mundo não há «nem espírito, nem corpo».³⁹ E a questão põe-se de imediato: por que introduziu Descartes o «espírito» entre as coisas duvidosas e por isso a determinar tal como o corpo, o céu ou a terra se essa existência nunca antes fora posta em causa? A «mens», o espírito enquanto «coisa que pensa, isto é que duvida, que afirma, que nega, que conhece algumas coisas, que ignora muitas, que ama, que odeia, que quer e não quer, que imagina e que sente»⁴⁰ está entre as coisas tidas como certas. O sentir enquanto «mens», enquanto cogitatio não precisa de ser restabelecido em como certeza, pois em causa apenas foi posto em questão o sensível sentido.

E é aqui que a explicação de Jean-Luc Marion é inovadora: esta falta de lógica não se deve a uma prudência de Descartes que para evitar que da existência incondicionada da cogitatio enquanto «sentir» fosse retirada a conclusão, como o fizeram Hobbes e Gassendi, de que o corpo pensa; mostrando que é a alma que sente e não o corpo; mas antes se deve à impossibilidade de Descartes ter sabido elevar a conceito a diferença entre sensível que sente (sensible sentante – esprit) e sensível sentido (corps sentable).⁴¹

E por que esta necessidade de elevar a conceito essa diferença? Como é que ela permite que o ego deixe de estar suspenso no seu próprio ser, ego sum, ego existo?

Eis a resposta de Marion: «será preciso reconhecer, como definitivamente o fez Michel Henry, que a res cogitans desenvolve-se a partir de um sentir originário»⁴², mas que a essência sentinte do ego, que cogita enquanto [se]

sente, surge mais do que implicitamente antes que a sua existência se prove»⁴³.

Ora a interpretação do cogito de Descartes feita por Henry diz exactamente o contrário de Marion: o cogito apenas se conhece como sentinte na prova imediata de si.

Mais, para Henry o que está em causa no desdobramento entre essência sentinte e sentida é o desdobramento do cogito em consciência / inconsciência.⁴⁴ Conceitos que orientaram a filosofia das ciências para uma teoria transcendental do conhecimento, que perde ou falsifica o mundo afectivo, relegado justamente para um inconsciente⁴⁵ e dos quais Marion se não desembaraça, mesmo quando quer introduzir o sentir na esfera da doação fenomenológica: Marion insiste no reduto inconsciente do sentir e na sua apreensão apenas num registo de reflexividade⁴⁶, enquanto que Henry diz que ele apenas se prova fora do registo da reflexividade «le sentiment ne peut être senti» «l'âme ne peut être senti»⁴⁷.

Ora esta é a inovação da obra de Henry. E considerá-la, como ele próprio o afirma, «uma descomunal antítese filosofia» e no caso da fenomenologia o seu «inverso»⁴⁸ é ver apenas a sua parte crítica e não os seus contributos para os problemas que hoje a vida e o mundo nos põem.

Sem dispensar obra alguma de Henry, ousou dizer que o capítulo «videre videor» da *Genealogia da Psicanálise* resume o essencial da questão em curso o sentimento é irreduzível ao sentido: pode explicar o sentido, mas não se reduz a ele, pois na sua manifestação primeira é irreflexo.

2. O sentir enquanto prova irreflexa (*at certe videre videor* AT VII, 29 – *il me semble que je vois* AT, IX –1, 23 na oposição ao sentir como prova reflexa *J'hésite, néanmoins* (AT VII, 24).

Se Marion encontrou nas hesitações de Descartes provas da dimensão reflexa na apreensão do sentir, Michel Henry vai encontrar outras tantas provas da sua irreflexibilidade. Podemos encontrar uma⁴⁹ sistematização dessas provas no capítulo primeiro da *Genealogia da Psicanálise*, intitulado *videre videor*. Nele a sistematização é feita em cinco notas e três teses.

A introdução é feita pelo anúncio da dificuldade em que cada filosofar se encontra: abordar o começo é fazê-lo a partir de si próprio e não a partir de um qualquer ponto de vista.⁵⁰

A **primeira nota** prende-se com a interpretação de Heidegger em *Sein und Zeit*, do começo cartesiano: o começo «je pense, donc je suis, supõe a ideia de ser, sem a qual jamais poderei dizer eu sou».⁵¹ E a resposta de Henry a esta objecção é imediata: eu sou, está justamente, em Descartes, ligado a um pressuposto: ao seu aparecer «nous sommes *par cela seul* que nous pensons».⁵²

E a **segunda nota** de Henry é que este é um tema recorrente nas *Meditações* e nas *Respostas às Objecções*. Ele está presente na «irónica» e «exasperada» resposta de Descartes a Gassendi: «j'admire aussi que vous souteniez que l'idée de ce qu'on nomme en général une chose ne puisse être en l'esprit 'si les idées d'un animal, d'une plante...n'y sont ensemble' comme si, pour connaître que je suis une chose qui pense je devais connaître les animaux et les plantes, parce que je dois connaître ce qu'on nomme une chose, ou bien ce que c'est en général qu'une chose»⁵³. Referindo de imediato a ideia de uma coisa à coisa que pensa, *pretendendo fundá-la exclusivamente nela*, Descartes afasta não só toda a possibilidade de pensar o ser a partir do ente como o ser do ente, mas afirma uma nova forma de pensar: denominada por Henry «fenomenologia material»⁵⁴.

Terceira nota é a queda, verificada já em Descartes, da suspensão do cogito do da sua essência sentinte; procurando resolver o seu paradoxo com o paradoxo da causa sui: «A cogitatio reconhece que o ser do ego não tem outra causa que a sua própria essência – corpo dotado de sentidos. A causa sui, do ser do ego, o corpo dotado de sentidos, não tem outra causa que a sua própria essência» a causa eficiente. Mas esta aparece ao cogito como algo da qual ele se apropria apenas pelo pensamento. O seu aparecer é diferente do aparecer do cogito. Esta é a perspectiva que Marion leva até às últimas consequência, mas que Henry considera uma persistência na queda de Descartes que impede que se desenvolvam as possibilidades do começo. Daí a quarta nota.

Quarta nota – o cartesianismo esgota-se na instituição de uma diferença essencial entre o que cumpre a obra do aparecer e o que aparece:

Quinta nota - A aplicação ao cartesianismo da diferença entre essência e existência provém da simples pressuposição da facticidade do ente a partir do qual se eleva a questão da essência que, enquanto modalidade do ser do ente, encobre o ser. Ora à questão segundo a qual eu saberia que sou mas não quem sou Descartes responde de imediato «um não se demonstra sem o outro».⁵⁵ A não dissociação da essência e da existência no seio do começo é uno com ele: quando o aparecer prodiga a sua essência num reino originário é a existência no sentido originário, o seu ser para nós.

Por isso é que a questão da essência do aparecer nos conduz ao coração do cartesianismo.

O cogito encontra a sua formulação última na pressuposição *videre videor*. *Videre videor*. vejo-me ver – ver-se ver = independentemente do que vejo vejo-me a ver. *Vejo-me ver* é diferente *de penso que vejo* como se ver-se fosse o cogitatum cujo ver fosse o cogito. Esse deveria ser o sentido da proposição se *videor* fosse homegéneo ao *videre*. Este seria o *ek-stase* de um segundo ver como *vejo que*, que nos seria entregue a título de um correlato intencional e como *o que é visto*. Mas não é esse o sentido do cogito. O sentido do cogito é: je sens que je pense, donc je

suis. Penser voir c'est sentir qu'on voit. Daqui se seguem as *três teses* sobre o cogito, em Henry:

- 1- a certeza do começo não reside no ver enganador
- 2- a alma não pode ser sentida
- 3- o aparecer originário desconhece o ek-stase⁵⁶.

Uma última questão: Se o aparecer originário do sentir desconhece o «fora-de-si», ou, no dizer de Marion, a suspensão do cogito das suas cogitationes, como se abre ao mundo o sentir; uma vez que afirmamos já que em Henry, isso não era negado?

A resposta de Henry passa pela fenomenologia de três níveis da passibilidade: a afectividade, sensibilização e a sensação. É a afectividade que permite a sensibilização ao mundo, ou a abertura a ele, mas o seu fundo afectivo é irreduzível a esse mesmo mundo, do mesmo modo que é ele que permite a sensação.

Tudo isto tinha sido de alguma forma visto também por Condillac e Maine de Biran.

Ora a aplicação da primordialidade do sentir do cogito ao universo da medicina parece evidente: ela implica a envolvimento completa do sujeito no processo terapêutico. O humano é primordialmente fruir e sofrer; o amor e o ódio, só na aparência, foi esquecido por Descartes, uma vez que ele está presente em todas as modalidades do cogito como fruir e sofrer primordiais⁵⁷.

*Para Ariane Ewald, a quem tive o prazer de conhecer a
05.12.07 no Congresso Luso-Brasileiro de
Fenomenologia.*

Referências Bibliográficas

- BERNET, Rudolf. **La vie du sujet**. Paris: PUF, 1994.
- CONDILLAC. **Traité des sensations – traité des animaux**. Paris: Fayard 1984.
- DAMASIO, A. **Le sentiment même de soi**. Paris: Odile Jacob, 1999.
- DESCARTES, R. **Œuvres de Descartes**. IX, 27. Adam, Charles e Tannery, Paul (Editores). Paris: Vrin, 1986.
- _____. Paixões da Alma. In: **Œuvres de Descartes**. XI. Adam, Charles e Tannery, Paul (Editores). Paris: Vrin, 1986.
- MARTINS, F. **La phénoménologie de Michel Henry répond aux questions du neurologue António Damásio**. Paris: L'Age d'Homme (no prelo).
- _____. **Michel Henry. Pensée de la vie et culture contemporain**. Paris: Beauchesne, 2006.
- _____. «Amor e poder: fenomenologia excedente da contenção». In: **A Felicidade na Fenomenologia da Vida**. Atas do Colóquio Internacional

Michel Henry, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006. pp. 217-223.

_____. «O outro e o limite na propriedade de si». **Phainomenon**, 13, Lisboa, pp 103-117.

HENRY, M. O começo cartesiano e a ideia de fenomenologia. **Phainomenon**, Lisboa, nº 13, 2006.

_____. Fenomenologia não intencional: tarefa para uma fenomenologia futura». **Phainomenon**, nº 13, 2006.

_____. **L'essence de la manifestation**. Paris: PUF, 1963.

_____. **Incarnation – une philosophie de la chair**. Paris: Editions du Seuil, 2000.

_____. **Encarnação**. Local: edição Círculo de Leitores, 2001.

_____. **Philosophie et phénoménologie du corps**. Paris: PUF, 1965.

_____. *De la phénoménologie*. 4 T. Paris: PUF, 2003.

_____. **Généalogie de la psychanalyse**. Paris: PUF, 1985.

_____. **Phénoménologie de la vie**. T.III. Paris: L'Harmattan, 2003.

KÜHN, Rolf. Le passage Absolu. In: **Michel Henry - L'épreuve de la vie**. Paris: Éditions du Cerf, 2001.

MARION, Jean-Luc. **Descartes**. Paris: Flamarion, 2007.

_____. Descartes et l'onto-théologie. In: **Descartes**. Paris: Bayard, 2007.

_____. *Étant donné*. Paris: PUF, 1997.

SCHNEIDER, Monique. Le sujet en souffrance. In: **Michel Henry : L'épreuve de la vie**. Paris: Ed. Cerf, 2001.

Recebido em: 24/12/2007

Aceito para publicação em: 10/01/2008

Endereço eletrônico: martins.florinda@gmail.com

Acompanhamento do processo editorial: Ariane P. Ewald

Notas

¹ Descartes, R. *Œuvres de Descartes*. IX, 27. Adam, Charles e Tannery, Paul (Editores). Paris: Vrin, 1986 (Doravante **Descartes, AT**), rectificação do primeiro tradutor de Descartes, o duque de Luynes.

² Está no prelo, nas éditions *L'Age d'Homme*, um trabalho meu, Florinda Martins, com o título, «La phénoménologie de Michel Henry répond aux questions du neurologue António Damásio».

³ Je pense où je ne suis pas, opõe Lacan a Descartes.

⁴ O sublinhado não aparece no texto latino de Descartes, como podemos comparar nos textos citados: Descartes, AT,VII,35 e Descartes, AT, IX, 27.

⁵ Michel Henry, «O começo cartesiano e a ideia de fenomenologia», em *Phainomenon*, nº 13

⁶ «Fenomenologia não intencional: tarefa para uma fenomenologia futura», em *Phainomenon*, nº 13.

⁷ Jean-Luc Marion, in *Descartes*, Flamarion, 2007, respectivamente pp.21 e 22.

⁸ Florinda Martins «l'autre: le corps vivant», in Michel Henry. *Pensée de la vie et culture contemporaine*, Beauchesne, 2006.

⁹ Dos pares do cogito – saber, ignorar, poder, impoder, querer- Jean-Luc Marion conjugou já o par dúvida/certeza em «Descartes et l'onto-théologie», *Descartes*, Bayard, 2007 p. 39-78. Eu, Florinda Martins conjuguei também já o par poder e impoder, em «Amor e poder: fenomenologia excedente da contenção», in *A Felicidade na Fenomenologia da Vida*, Colóquio Internacional Michel Henry, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006. pp. 217-223. O duque de Luynes, sentiu a ausência do par amor ódio.

¹⁰ Augustin Serrano de Haro, Lisboa, Colóquio de Fenomenologia Luso-Brasileiro, 07/12/2007.

¹¹ Durante a «Porto 2001» - Porto – Capital Europeia da Cultura – o Instituto de Patologia e Imonologia Molecular do Porto (IPATIMUP) organizou um conjunto de conferências, subordinadas ao título *Os outros em eu – o estranho terrível outro*. Ora para Henry, presente nesse conjunto de debates, a dor é o que de menos estranho há em nós: ela é tão nossa que sentido algum poderá arrancá-la de nós. Por mais dolorosa que seja, ela será sempre a minha dor, sem transitividade possível através do sentido. A expressão de Henry em *L'essence de la manifestation*, PUF, 1963 p, 579 «le sentiment n'est jamais et ne peut être senti», embora enigmática para muitos, quer dizer isso mesmo: a minha dor jamais poderá ser superada pela busca do seu sentido!

¹² Husserl esteve atento à insuficiência de uma fenomenologia estática na compreensão cabal dos fenómenos da vida e após-lhe uma fenomenologia genética. Henry considera notável o esforço de Husserl para aceder a esse aparecer originário da vida. Ora essa possibilidade passa-lhe sempre ao lado, pois a fenomenologia de Husserl a Merleau-Ponty é tão-só um olhar sobre (Blick-auf) ao qual a prova de si se esquia.

¹³ Condillac, *Traité des sensations – traité des animaux*. Para o nosso trabalho servimo-nos da édition Fayard 1984. (TS)

¹⁴ «La statue apprend donc à connaître son corps, et à se reconnaître dans toutes les parties qui le composent ; parce qu'aussitôt qu'elle porte la main sur une d'elles, le même être sentant se répond en quelque sorte de l'une à l'autre : c'est moi.» Condillac, *Traité des sensations – traité des animaux*, p. 105.

¹⁵ «J'avertis donc qu'il est très important de se mettre exactement à la place de la statue que nous allons observer [...] on ne comprend point encore ce que c'est la statue que je me propose d'observer, et cet avertissement paraîtra sans doute déplacé : mais sera une raison de plus pour le remarquer et pour s'en souvenir» Condillac, *Traité des sensations – traité des animaux*. p. 9. Avis important au lecteur.

¹⁶ Condillac, *Traité des sensations – traité des animaux*. p 15.

¹⁷ Michel Henry, *Incarnation – une philosophie de la chair*, Editions du Seuil, 2000. Tradução portuguesa de Florinda Martins, *Encarnação*, edição Círculo de Leitores, 2001 (esgotada). Em preparação a reedição portuguesa.

¹⁸ Michel Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps*, éditions PUF, 1965, p. 71-105.

¹⁹ Michel Henry faz uma análise da vida afectiva em Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, a partir da fenomenologia da sensação de Condillac e Maine de Biran.

²⁰ Michel Henry, *Encarnação*, §26, p.157-158.

²¹ Condillac, *Traité des sensations – traité des animaux*. p. 17.

²² Condillac, *Traité des sensations – traité des animaux*.p. 21.

²³ Michel Henry, *Encarnação*, p. 184.

²⁴ Refiro-me à grande variedade de escalas de medição da dor, hoje divulgadas em todas as ciências da saúde, da medicina à enfermagem.

²⁵ António Damásio, *Le sentiment même de soi*, éditions Odile Jacob, 1999, p.57.

²⁶ O Segundo capítulo de *Encarnação*, de Michel Henry, na edição acima citada, dedica-se inteiramente a esta problemática

²⁷ Heidegger, *Sein und Zeit*, §§ 56 a 58.

- ²⁸ Michel Henry «Quatre principes de la phénoménologie» in *De la phénoménologie*, T. I, p.77-104.
- ²⁹ Ver «Le passage Absolu» de Rolf Kühn in *Michel Henry - L'épreuve de la vie*, Éditions du Cerf, 2001. p. 141-167.
- ³⁰ Rudolf Bernet, em *La vie du sujet*, PUF, 1994, p. 300 critica esta posição de Henry, fazendo uma comparação com Sartre. Para Bernet Sartre e Henry não poderão além nem aquém do sujeito cartesiano.
- ³¹ Jean-Luc Marion, «esquisse du phénomène saturé» in *Étant donné*, PUF, 1997, p. 280-309
- ³² Entre as certezas do cogito: je sais que je suis une chose qui pense.
- ³³ Descartes, AT, IX, 29, 23, 6.
- ³⁴ O projecto «pulsão e passibilidade» e «Filosofia Medicina e Cultura» irão publicar, brevemente, a tradução desta obra.
- ³⁵ Esta deslocação das questões da identidade ou da verdade do eu para as questões da segurança foi analisada por mim, Florinda Martins em «Amor e poder: fenomenologia excedente da contenção», in Colóquio Internacional Michel Henry, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006, p.217-223.
- ³⁶ Florinda Martins, «O outro e o limite na propriedade de si» in *Phainomenon*, 13, Lisboa, p. 103-117.
- ³⁷ Descartes, AT VII, p. 24, 2.
- ³⁸ Descartes, AT VII, p. 22, 26-28.
- ³⁹ Descartes, AT VII, p. 25-4.
- ⁴⁰ Descartes, AT VII, p. 34, 18-21.
- ⁴¹ Jean-Luc Marion, «La chair ou la donation de soi», in *Conferências de Filosofia II*, p.151.
- ⁴² Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1985, p.35 sg.
- ⁴³ Jean-Luc Marion, «la chair ou la donation de soi» in *Conferências de Filosofia II*, p.152.
- ⁴⁴ Em que diferem Lacan e Henry : «Je suis où je ne pense pas» Lacan; «je suis ou je m'éprouve» Henry ?
- ⁴⁵ Michel Henry, *Généalogie de la Psychanalyse*, PUF, 1985, p. 7.
- ⁴⁶ Embora sendo uma reflexividade própria «il faudrait envisager la cogitatio comme une manière de miroir convergent [...] Courbure de la pensée, la cogitatio implique une appropriation réfléchissante» in Jean-Luc Marion, *Descartes*, Paris, Bayard, 2007, p. 56.
- ⁴⁷ Michel Henry, *L'essence de la manifestation*, p. 597. ver ainda Monique Schneider, *Le sujet en souffrance*, in Michel Henry : l'épreuve de la vie, Ed. Cerf, 2001, pp.281-296.
- ⁴⁸ Michel Henry, «Narrer le pathos», in *Phénoménologie de la vie*, T.III, art. VII.
- ⁴⁹ Embora a obra de Henry seja toda ela a antítese da tese de Marion, escolhemos esta por nos parecer a mais completa e ainda por parte desta obra de Henry, os capítulos 7 e 8 estarem traduzidos pelo Editor Jorge Zahar.
- ⁵⁰ Descartes, Paixões da Alma, In Descartes, AT XI, 328 ; Michel Henry, *Généalogie de la Psychanalyse*, PUF, 1985, p. 18.
- ⁵¹ Heidegger, *Sein und Zeit*, 1941, p. 24
- ⁵² Descartes, AT, IX, II, p. 28.
- ⁵³ Descartes, AT, VII, p. 362.
- ⁵⁴ No prelo a edição portuguesa.
- ⁵⁵ Descartes, AT, VI, p. 395.
- ⁵⁶ Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, PUF, 1985, p. 19-32
- ⁵⁷ Michel Henry, «Souffrance et vie» in *De la phénoménologie*, T. I. p.143-156.