



O corpo na clínica da modalização do afeto*

Maristela Vendramel Ferreira**

Andrés Eduardo Aguirre Antúnez***

As pessoas buscam a clínica psicológica para lidar com o seu sofrimento. Mas para responder a essa busca é imprescindível que a clínica contemple, em seus processos ou métodos, o fenômeno humano em sua condição ontológica que supera uma ótica positivista e objetivante ou ainda uma concepção reducionista do paciente a um sujeito psicológico, portador de um aparelho psíquico acometido por transtornos. A clínica, bem como todas as atividades humanas, não pode esquecer a vida que as alberga; por conseguinte, não pode distanciar-se das propriedades sensíveis e afetivas que as funda, pois isso consistiria num «afastamento da própria vida, isto é, do que constitui a humanidade do homem»¹.

É neste sentido que Michel Henry² é importante para nós, pois a sua obra nos doa contribuições inovadoras para essa compreensão do fenômeno humano. Preocupado com a origem da subjetividade, reconhece a

* O nosso profundo agradecimento à Prof.^a Dra. Florinda Martins pela orientação e apoio dispensado a este trabalho.

** Pós-doutoranda no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (Bolsa CAPES/PNPD).

*** Professor Livre Docente do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

¹ HENRY, M. (2012). *A barbárie*. São Paulo: É Realizações Editora, p. 43. [B]

² HENRY, M. (2003). «Souffrance et vie». *Phénoménologie de la Vie*. Paris: PUF, pp. 143-156. [SV]

afetividade como constitutiva do ser humano, trazendo com ela uma nova metodologia para lidarmos com o sofrimento na clínica. Os padecimentos de nossa existência, geralmente tratados pela psicologia como facticidades transitórias, como aspectos ônticos, são, para ele, declinações do ontológico sofrer primitivo.

Henry oferta-nos subsídios para repensarmos a clínica e a psicopatologia, ao considerar o sofrer e o fruir como tonalidades afetivas originárias e ao enfatizar a possibilidade da modalização do sofrimento em fruição. A perspectiva do sofrer como o provar-se a si mesmo, como o sentir-se, como o ser afetado pela vida em si e, nesta auto-afeção, constituindo-se como Si, um Si encarnado, confere um status ontológico ao sofrimento, porquanto este é dado com a formação do Si. Temos desse modo, recursos teóricos para pensarmos e conduzirmos uma clínica à sua dimensão mais originária: a vida afetiva, vida em cujos processos o humano participa e por isso pode transfigurar.

M. Henry³, ao atender à dialética paradoxal do sofrimento e da fruição sob a qual se edifica nossa vida, afirma que, «em presença das doenças mais graves que afetam não apenas os corpos, mas a própria vida, uma terapia é sempre possível». A partir de um registro ontológico que nos fundamenta, acedemos a um «saber-fazer»⁴ terapêutico e humano. Na clínica, este saber primordial, essencialmente humano, está inscrito e desenrola-se na dinâmica de afetos⁵, na dinâmica da vida que se constitui em fundo comum do nosso viver. A passibilidade da vida provamo-la em *co-pathos*, *co-moção*, mas também como consentimento, *co-propriedade* e adesão à vida, dimensões afetivas pelas quais se desenrola a relação entre psicoterapeuta e paciente.

É ainda a afetividade que, em M. Henry, confere ao corpo um lugar fundamental nas psicoterapias⁶, como se pode ver em suas obras, mais especificamente, *Filosofia e fenomenologia do corpo*⁷ e *Encarnação*⁸. Nelas, e ao dialogar com Condillac e Maine de Biran, encontramos uma abordagem humana, distante do cientificismo, no qual o corpo é apenas o biológico, e distante das teses naturalistas que permeiam as filosofias intelectualista e moralista

³ SV, p. 155.

⁴ B, p. 85.

⁵ FERREIRA, M. V. & ANTÚNEZ, A. E. A. «Narrando o *pathos* na psicoterapia: contribuições da Fenomenologia da Vida de Michel Henry», in Antúnez, A. E. A.; Martins, F. & Ferreira, M. V. (orgs.), *Fenomenologia da Vida de Michel Henry: Interlocução entre filosofia e psicologia*. São Paulo: Escuta.

⁶ DEJOURS, C. (2011). «Le corps entre psychanalyse et phénoménologie de la vie». *Prétentaine*, 27-28, pp. 87-113. [CD]

⁷ HENRY, M. (2012). *Filosofia e Fenomenologia do Corpo. Ensaio sobre a ontologia biraniana*. São Paulo: É Realizações. [FFC]

⁸ HENRY, M. (2001). *Encarnação: Por uma filosofia da carne*. Lisboa: Círculo de Leitores. [E]

tradicionais. Henry apresenta o corpo como realidade subjetiva, invisível, que denomina carne e que é sempre carne de alguém. Nele se dá em toda a sua complexidade a necessária abertura ao outro que não pode ser vista como «uma simples deslocação transcendente que se possa considerar neutra do ponto de vista espiritual, pois se reporta necessariamente às categorias éticas». E por isso «os corpos serão julgados»⁹.

Como é que a fenomenologia de Michel Henry contribui para a compreensão da importância do corpo em psicoterapia e, nesta, a modalização do afeto? Corpo que, nas palavras de Devarieux¹⁰, é também *corpo afetivo* – corpo-dor, corpo-alegria? Refletindo sobre esta questão, deparamo-nos com inúmeras possibilidades de futuras investigações e damo-nos conta do quão introdutório este trabalho se configura.

1. A noção de corpo na Psicologia

A noção de corpo e seu papel na constituição da subjetividade é de fundamental importância para a clínica psicológica, pois, a partir desses conceitos, implícita ou explicitamente, são desenvolvidas as teorias sob as quais embasamos nossas práticas. Desse modo, inicialmente, podemos já conjecturar sobre a noção de corpo que permeia a psicologia. Esta noção está assentada no paradigma cartesiano da separação entre mente e corpo, *res cogitans* e *res extensa*, que se revela na pergunta «A dor é física ou mental»¹¹?

Apesar de, como afirma Martins¹², podermos identificar nas releituras do *cogito* cartesiano o anúncio de uma fenomenalidade do sentir como consignação da fenomenalidade do ego à fenomenalidade do corpo e seus poderes, não foi essa leitura que predominou do corpo e que perdura até os dias de hoje.

Smith¹³ relata que, a partir da herança de Descartes, foram desenvolvidas concepções mecânicas/materialistas que consideram as manifestações psíquicas originárias exclusivas dos processos biológicos. Essa visão

⁹ FFC, p. 268.

¹⁰ DEVARIEUX, A. «Força e afetividade: em que é que o sentimento de esforço não é um sentimento como os outros?», in Antúñez, A. E. A.; Martins, F. & Ferreira, M. V. (orgs.), *Fenomenologia da Vida de Michel Henry: Interlocução entre Filosofia e Psicologia*. São Paulo: Escuta. [FA]

¹¹ Sobre essa questão da dor e do sofrimento, ver MARTINS, F. (2008). «O sentir e a imaginação, na fenomenologia da dor e do sofrimento: Michel Henry/Jean-Luc Marion». *Estud. Pesq. Psicol.*, 8(2).

¹² MARTINS, F. "Fenomenologia da Vida: o que pode um sentimento?", in Antúñez, A. E. A.; Martins, F. & Ferreira, M. V. (orgs.) *A Fenomenologia da Vida de Michel Henry: Interlocução entre Filosofia e Psicologia*. São Paulo: Escuta, pp. 15-32.

¹³ SMITH, E. W. E. (1985). *The Body in Psychotherapy*. Jefferson: McFarland. [BP]

reducionista é característica de uma parte da psiquiatria para a qual o corpo é decorrente apenas de eventos bioquímicos. Temos também o idealismo metafísico, oposto à posição anterior, para o qual o psiquismo e as doenças possuem somente origem emocional. Há também o paralelismo psicofísico, no qual os processos somáticos e psíquicos se afetam reciprocamente, sendo, contudo, considerados como instâncias dicotomizadas. Esse é o caso da psicanálise ortodoxa e das abordagens que geralmente utilizam o termo holístico em sua descrição. Todas essas noções mantêm a dualidade psique/corpo, que transpassa não somente a psicologia, mas toda a cultura ocidental. A psique é considerada a área da psicologia, e o corpo o campo de atuação da medicina, sendo que ambos são tratados distintamente.

Em 1923, Freud¹⁴ atesta que o ego é corporal, reconhecendo que a experiência do ego se desenvolve a partir do corpo. Ele afirma que «o ego é derivado de sensações corporais, principalmente daquelas que surgem na superfície do corpo. Desse modo, ele pode ser considerado como uma projeção mental da superfície do corpo».

Contudo, de acordo com Dejours¹⁵, não há uma teoria do corpo na metapsicologia freudiana, sendo considerado como exclusivamente corpo objetivo, que deve ser tratado no âmbito da biologia e da medicina. A vida do corpo seria representada na psique pela pulsão, e Freud ocupa-se somente com ela. Aqui incide a crítica que M. Henry¹⁶ tece à psicanálise, pois não considera a pulsão como representante do afeto «mas que ele é a pulsão mesma»¹⁷.

Dejours¹⁸ comenta que a principal referência de Freud sobre as relações do corpo e do psiquismo é o texto de 1915, intitulado *Pulsões e destinos das pulsões*. Neste a pulsão é colocada como um conceito-limite entre o anímico e o somático, e o corpo biológico compreendido como a fonte da pulsão. Atesta também que, apesar de o corpo, para Freud, não parecer conter um estatuto metapsicológico, isso não significa que ele seja inexistente na psicanálise. O corpo pertence ao campo da biologia e o

«domínio da psicanálise começa apenas a partir da função de representação atribuída à pulsão, representação no domínio psíquico daquilo que é produzido no corpo. Pode-se mesmo dizer da pulsão que ela desempenharia um papel de embaixatriz do corpo junto à alma. Mas a língua originária da

¹⁴ FREUD, S. (1976). *O Ego e o Id* (1923). Edição Standard Brasileira das *Obras Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, p. 40.

¹⁵ CD.

¹⁶ HENRY, M. (2009). *Genealogia da Psicanálise – O começo perdido*. Curitiba: UFPR. [GP]

¹⁷ CD, p. 170.

¹⁸ DEJOURS, C. (2012). *Trabalho Vivo – Sexualidade e trabalho*. Tomo I. Brasília: Paralelo 15.

embaixatriz – a língua do corpo – ficaria dispensada. É à outra língua – a língua da alma – que são atribuídas todas as honrarias»¹⁹.

Consequentemente, podemos perceber que Freud não é somente herdeiro tardio de Descartes em sua concepção de inconsciente, como atesta M. Henry na *Genealogia da Psicanálise*²⁰, mas também herdeiro em sua concepção de corpo, pois o considera como sendo uma instância separada da psique.

Plastino²¹ comenta que a influência dos pressupostos do paradigma hegemônico na modernidade – a cisão entre corpo e psique, a redução do psiquismo à racionalidade e o corpo concebido metaforicamente como máquina – afetou a obra de Freud. Embora nos textos da virada ele traga o Id como enraizado no corpo e reconheça o afeto como central à constituição psíquica, estes conceitos foram pouco articulados com o restante do corpo teórico, que permaneceu enraizado na perspectiva hegemônica moderna.

Michel Henry em sua teoria da encarnação subverte radicalmente o paradigma cartesiano, tal como é compreendido pela fenomenologia tradicional, oferecendo à psicologia, bem como a todas as áreas do saber, a concepção da indissociabilidade da subjetividade e do corpo, pois «o corpo original, absolutamente imanente, absolutamente subjetivo que eu sou, não é outra coisa que a alma»²². Ele nos mostra que o corpo e a carne são unos, como se dá a constituição da Ipseidade nesta união, o que para a clínica é de fundamental relevância.

Deste modo, neste trabalho, abordaremos o corpo e a constituição do Si em Michel Henry e discutiremos as contribuições de suas concepções para a clínica da modalização do afeto.

2. O corpo em Michel Henry

Michel Henry inscreve a questão do corpo e da encarnação na dimensão fenomenológica do «como» ou do modo como ele a nós se mostra. Tece suas ideias sobre o corpo subjetivo na duplicidade do aparecer dos fenômenos, da dualidade visível e invisível. Neste contexto, o visível diz respeito ao aparecer dos fenômenos no mundo, na exterioridade. O invisível concerne ao aparecer

¹⁹ *Ibid.*, p. 64.

²⁰ *GP*, p. 35.

²¹ PLASTINO, C. A. (2007). «Winnicott – A fidelidade da heterodoxia», in Bezerra JR, B.; Ortega, F. e Plastino, C. A. *Winnicott e seus interlocutores*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007.

²² HENRY, M. (2003). «De la subjectivité», in *Phénoménologie de la vie*. Tome II. Paris: PUF, p. 183.

da vida que «se mantém, por conseguinte, sempre aquém do espetáculo, ela é literalmente invisível ainda que seja o que há de mais certo»²³.

Em *Encarnação*²⁴, distingue e define dois corpos, o corpo e a carne. Por corpo concebe o do universo material, inerte, que pode ser construído e organizado de acordo com as leis da física, podendo se tratar de «uma pedra no caminho ou de partículas microfísicas tidas como constituintes seus»²⁵; «um tal corpo não sente e nada experiencia»²⁶. A carne, por sua vez, é o corpo vivo, subjetivo, que se pode experimentar a si mesmo e também sentir tudo que está a sua volta. A carne, portanto, se impressiona, sofre e frui de si, suporta-se e pode, deste modo, sentir seu próprio corpo: «capaz de tocar, assim como ser tocada por ele. Isso que o corpo inerte do universo material é por princípio incapaz»²⁷.

Nisto consiste a encarnação, o fato de sermos seres encarnados, de sermos carne. Como seres encarnados somos «sofridos, atravessados pelo desejo e pelo temor, ressentindo toda espécie de impressões ligadas à carne porque constitutivas da sua substância – uma substância, por conseguinte, impressional, começando e acabando com o que ela experiencia»²⁸.

Em *Filosofia e fenomenologia do corpo*²⁹, M. Henry afirma que o primeiro filósofo que originalmente compreendeu o nosso corpo como subjetivo foi Maine de Biran. Seu tema de pesquisa era a questão do ego, que poderia ser desenvolvida somente a partir de uma análise ontológica do conceito de subjetividade. Isto o obrigou a colocar a questão do corpo em bases completamente novas, pois este adequadamente interpretado e situado conduz ao ego com o qual se identifica. M. Henry afirma que o pensamento de Biran poderia ser resumido nas palavras: «um corpo subjetivo e que é o ego»³⁰.

M. Henry³¹, na esteira de Biran, se preocupa com o corpo em sua natureza originária, ontológica, que pertence à esfera da existência e que, portanto, é constituído subjetivamente. Em suas palavras o nosso corpo «não é primitivamente nem um corpo biológico, nem um corpo vivo, nem um corpo humano, ele pertence a uma região ontológica radicalmente diferente, que é a da subjetividade absoluta»³². «Um corpo que é um EU»³³.

²³ HENRY, M. (2010). «As ciências e a ética». *Textos Clássicos Lusosofia*. Covilhã: Lusosofia Press, p. 7.

²⁴ E.

²⁵ *Ibid.*, p. 2.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p. 3.

²⁹ *FFC*.

³⁰ *Ibid.*, p. 21.

³¹ *FFC*.

³² *Ibid.*, pp. 17-18.

³³ *Ibid.*, p. 18.

Desse modo, não «há Si (não há eu, não há ego, não há homem) sem uma carne – mas não há carne que não traga nela um Si. [...] não há carne que não seja de um si particular»³⁴. O Eu e a carne são indissociáveis e ambos são originários da Vida. Nascer é «vir à Vida como um Si transcendental vivo, experienciando-se a si mesmo na sua carne»³⁵.

A carne é, portanto, doada na Vida e constituída por uma substância impressional que é o *pathos*, afetividade originária pura, «matéria fenomenológica da auto-revelação que constitui a essência da vida»³⁶. M. Henry enfatiza que não devemos banalizar o caráter afetivo da impressão, pois é por meio dela que acedemos à nossa possibilidade interior, à nossa própria carne e à vida, pateticamente nela auto-revelada³⁷.

A corporeidade para Henry é, desse modo,

«um *pathos* imediato que determina nosso corpo de uma ponta a outra, antes que ele se erga para o mundo. É dessa corporeidade original que ele aúfere suas capacidades fundamentais, a de ser uma força e de agir, de receber hábitos, de se lembrar – pela maneira que o faz: fora de toda representação»³⁸.

É a partir desse *pathos* encarnado que nos constituímos como nós mesmos e somos nosso corpo. É nesta carne viva, neste corpo subjetivo, invisível, «que o ego ou o si é revelado a si mesmo, e essa revelação de si (o sentir-se e o mover-se) é revelação da vida»³⁹.

Devarieux⁴⁰ argumenta que é também a partir de Biran que Henry compreende que a revelação do ego ocorre através do sentimento de esforço. No esforço eu me provo, «na aperceção interna imediata da força que eu exerço e que se prova na resistência, totalmente interior, do meu corpo próprio»⁴¹. O sentimento de esforço acontece quando realizamos os movimentos subjetivos em nossa carne, sendo que estes podem ou não tornarem-se movimentos do corpo no mundo. Em *Filosofia e fenomenologia do corpo*, M. Henry mostra que somos seres do movimento subjetivo, e em *Encarnação* denomina

³⁴ E, p. 133.

³⁵ *Ibid.*, p. 134.

³⁶ *Ibid.*, p. 66.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *FFC*, p. 7.

³⁹ *FA*, p. 71.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 69.

este movimento originário do ego «movimento absolutamente imanente de esforço»⁴², como auto-movimento.

Como qualquer outro sentimento, o esforço se dá pateticamente. Contudo, não é um sentimento como outro qualquer, pois por intermédio de sua revelação imanente é que temos a noção de nossa existência. Por meio desse esforço é possível a ação da subjetividade e não apenas a paixão, é o voo biraniano que Henry declina como poder de se exercer, como «eu posso»⁴³. Nas palavras de Devarieux⁴⁴, «o sentimento de esforço é bem o ponto de junção entre afetividade e poder e, por conseguinte, o ponto de junção entre a esfera da imanência subjetiva e a esfera transcendente do mundo».

Martins mostra, através da análise do sentimento de esforço de Biran, a importância da resistência e do jogo de forças vivenciados no interior do próprio corpo, na compreensão das dimensões passiva e ativa da vida humana, ambas constitutivas do Eu. A autora mostra ainda como é que, para Biran, a possibilidade de acolhimento ou escape de uma sensação ou sentimento, sejam eles quais forem, só é viável se o eu estiver presente, pois é do interior da vida que vivo a apercepção imediata do meu viver na vida. Esta apercepção, que Biran denomina *compos sui*, sublinha o aspecto ativo da arquipassibilidade do sentir, acentuando mais a possibilidade de ação do que o padecimento de uma paixão. Neste poder efetivar-se, neste agir, neste sentimento de esforço, percebemos a deiscência da vida em nós, a nossa existência. No sentimento de esforço sentimos o devir da vida que acompanha o nosso agir em um registro pático. Contudo, é necessário um eu presente que se tome conta de si, que se aproprie de seu corpo.

2.1. Corpopropriação

Henry (2012) utiliza o termo *corpopropriação* referindo-se ao corpo próprio que, em uma relação encarnada e sensível da natureza, a transforma e, nesse processo, além de transformar o mundo, se apropria e transforma a si mesmo.

Martins⁴⁵ sublinha que «para Michel Henry o meu corpo é um corpo próprio, ou, no seguimento de Biran, sou o meu corpo – *cogito*. E tal como o *cogito* – definido pela fenomenalidade do sentir, esta união é um *a priori*: “corpopropriação”».

⁴² *Ibid.*, p. 68.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁵ MARTINS, F. «A volúpia e o incômodo na configuração da certeza», in Antúnez, A. E. A.; Martins, F. & Ferreira, M. V. (orgs.), *A Fenomenologia da Vida de Michel Henry: Interlocução entre a Filosofia e a Psicologia*. São Paulo: Escuta, p. 58.

Na passibilidade que nos é inerente, ou seja, na impossibilidade originária de nos separarmos da vida em nós, de deixarmos de ser afetados, de escaparmos do nosso sofrimento, o que se realiza «é precisamente a vinda a si, o seu ser dado, seu ser uno consigo, o ser grudado a si, a aderência perfeita a si, nessa prova de si que é o seu si, o aparecer do sentimento em si no fruir e na alegria»⁴⁶. Nesta passibilidade constitutiva, incorporamos as afecções sem o nosso consentir, em passividade. Contudo, podemos nos apropriar dessas afecções como sendo nossas, nos assenhorando de nós mesmos neste processo. A corpopropriação resulta da possibilidade de dispormos dos poderes do ego, exercendo-os, porquanto nos são dados como nós, de um modo pessoal, particular.

A corpopropriação, portanto, consiste na apropriação e domínio dos poderes do corpo, o que fortalece e permite a constituição de Si e seu exercício no mundo. Desse modo, podemos afirmar que o desenvolvimento do ego está diretamente relacionado com os processos de incorporação/corpopropriação.

Para M. Henry⁴⁷, «a *tekhné*^[48], a possibilidade, em princípio, da ação, e desse modo, de toda ação concebível, reside na práxis, encontrando sua essência na vida e na Corpopropriação original da natureza». Desse modo, na perspectiva henryana, a técnica ou a ação do homem no mundo – no contexto deste trabalho a práxis terapêutica que se efetiva na relação entre psicoterapeuta e paciente – funda-se na vida e realiza-se por intermédio de uma relação corpopropriada com o outro e com a natureza.

Portanto, o corpo subjetivo que se apropria do mundo, conforme o conceito de corpopropriação de Michel Henry, é, de acordo com Dejours⁴⁹,

«[...] o corpo no qual moramos, o corpo que se experimenta efetivamente, o corpo no qual está engajada também a relação com o outro: gestos,

⁴⁶ SV, p. 148.

⁴⁷ B, p. 86.

⁴⁸ Henry (2012: 78-79) afirma que «a essência original da *tekhné* que devemos ter em vista para compreender as diversas formas da técnica e, especialmente, a essência da técnica moderna que abstrai da vida é a própria vida. "Técnica", com efeito, designa de maneira geral um *savoir-faire* [...] O *savoir-faire* original é a práxis e, desse modo, a própria vida, pois é na vida que a práxis se conhece, é nela que ela é o *savoir-faire* original que constitui a essência original da técnica. [...] Essa práxis determinada, singular e individual é o nosso Corpo. [...] O sistema formado por meu corpo em movimento e se esforçando, meu Corpo imanente absolutamente subjetivo e absolutamente vivo – pelo corpo orgânico que se retrai e cede sob seu esforço, dando-se a ele como o que ele não pode mais vencer nem dobrar, tal é a essência da *tekhné*».

⁴⁹ DEJOURS, C. (2012). *Trabalho Vivo – Trabalho e emancipação*. Tomo II. Brasília: Paralelo 15, pp. 30-31.

mímicas, suores, tremores, sorrisos, etc., [...] à disposição do sentido e da vontade de agir sobre a sensibilidade do outro [...]. E é bem este mesmo corpo da experiência a mais íntima e da relação com o outro, que é convocado a trabalhar».

A partir das proposições de Henry e Dejours, poderíamos dizer que o trabalho realizado pelo psicoterapeuta na relação com seu paciente pode ser considerado como uma práxis corpórea, que acontece no corpo e no sentir, implicando a subjetividade como um todo, sendo «o corpo como um todo, e não apenas o cérebro, o fundamento da inteligência e da habilidade no trabalho»⁵⁰.

O psicoterapeuta que trabalha de modo sensível o faz por intermédio de seu corpo vivo, em posse de seus poderes, em corpórea. É o psicoterapeuta presente que pode acolher os sentimentos e as sensações em seu corpo e pode agir a partir deles. O paciente, por sua vez, vive suas paixões, seu sofrimento e sua alegria também em seu corpo, um corpo com poder de sentir e de se exercer.

Poderíamos, então, nos indagar sobre a questão da corpórea no trabalho do psicoterapeuta. Como se estabelece a corpórea na relação entre psicoterapeuta e paciente? Como ela se dá para o psicoterapeuta que, no contexto de uma relação terapêutica, executa o trabalho de atender o paciente? Como ela se dá para o paciente que está realizando outro tipo de trabalho, lidando e elaborando suas questões na psicoterapia? Certamente essas são indagações para serem endereçadas e desenvolvidas em futuras pesquisas.

2.2. Intersubjetividade

M. Henry⁵¹ relaciona a nossa dimensão de seres subjetivos, sensíveis, passíveis de corpórea da Vida, bem como da natureza e dos outros, com o estatuto ontológico dos fenômenos da vida. Sendo assim, na fenomenologia da vida, o corpo assume um papel fundamental na questão da intersubjetividade, e é nesse registro intersubjetivo que a relação terapêutica – relação entre o psicoterapeuta e o paciente – se estabelece.

No livro *Fenomenologia material*, M. Henry⁵² tece suas ideias sobre a questão da alteridade, introduzindo o conceito de comunidade patética ou *pathos-com* e atestando que

⁵⁰ *Ibid.*, p. 27.

⁵¹ B.

⁵² HENRY, M. (2005). *Fenomenologia material*. Maia: Ed. Fomento.

«Aquilo pelo qual um Si é um Si, o modo pelo qual se preenche e cresce de si, é também o modo pelo qual vem originalmente nele tudo o que o pode afectar, nomeadamente o “ser” do outro. Ego e alter-ego têm um nascimento comum, uma mesma essência e é por ela que eles “comunicam”: porquanto eles são vivos. Então, se a vida é uma afectividade transcendental que auferem em si a sua essência, o que haverá de estranho em, inevitavelmente, toda a intersubjectividade revestir a forma de uma comunidade pathética?»⁵³

Deste modo, o conhecimento do outro ocorre em partilha afetiva, *pathos-com* e não somente por transposição perceptiva, analogias ou funções do pensamento. Conhecemos a alteridade primordialmente fora da representação, doados na vida, em comunidade, por meio da afetividade encarnada. O acesso direto ao outro pelo afeto, sem mediação, ocorre nos fenómenos da passibilidade da vida.

Martins⁵⁴, sobre a questão da intersubjectividade em M. Henry, afirma que a alteridade é a Vida revelada a mim como afetividade: passibilidade da vida. Isto implica que a sensibilidade seja uma *capacidade* sensiente, que provamos no corpo vivo que nos impulsiona ou afasta do outro. Assim é a inteligibilidade inerente ao sentir que «é a possibilidade de relação com o outro a partir de si»⁵⁵. Na fenomenalidade do afeto, que no corpo vivo experiencio, provo muito mais que a mim mesma, provo o outro, pois sentir é primordialmente relação.

3. O corpo na clínica da modalização do afeto

Em *Souffrance et vie*, M. Henry⁵⁶ mostra que o sofrer e o fruir são tonalidades afetivas originárias e por conseguinte com possibilidade de transitividade imanente, isto é, de modalização ou de passagem do sofrimento em fruição: «sofrimento e alegria na sua possibilidade originária, conjunta e indistintamente compõem e designam o modo de fenomenalização da vida na sua própria fenomenalidade, a afetividade»⁵⁷. As tonalidades afetivas, sejam elas positivas – «impressões de prazer e felicidade»⁵⁸ – ou negativas – «impres-

⁵³ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁴ MARTINS, F. (2002). *Recuperar o Humanismo – Para uma fenomenologia da alteridade em Michel Henry*. Cascais: Principia.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 165.

⁵⁶ *SV*.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 149.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 147.

sões de dor e de tristeza»⁵⁹ –, não são entidades autônomas e separadas, mas incessantemente transformam-se umas nas outras, caracterizando a passagem, a possibilidade de modalização do sofrimento em fruição e vice-versa. Portanto, por uma possibilidade de modalização *a priori*, uma tristeza pode transmutar-se em contentamento e este, por sua vez, pode converter-se em pesar.

Martins⁶⁰ sublinha que é «nessa modalização originária da Vida do sofrer/fruir que está o fundamento de qualquer terapia». Henry⁶¹ nos doa, portanto, os fundamentos da clínica da modalização do afeto. Nesta clínica, os aspectos representativos e interpretativos se colocam como secundários, pois as modalizações ocorrem sempre no afeto e pelo afeto. Martins⁶², ao corroborar essa intransitividade das tonalidades afetivas do sofrer e do fruir em representações – «os afetos não são suscetíveis de serem transformados em representação, embora o possamos fazer» –, mostra por que é importante atender à dimensão originária do afeto, nas psicoterapias. Ela mostra como é que as noções de corpo subjetivo veiculadas por Henry são de grande relevância para a clínica psicológica, pois nelas é estabelecida: a relação direta e indissociável entre afetividade e corporeidade, situando-as fora da representação; a fundacionalidade do corpo na constituição do Si e na intersubjetividade; a importância dos jogos de força e resistência vividos no corpo, sentidos como esforço, e que nos possibilita a percepção de nossa existência em nosso corpo próprio; a corpopropriação ou assenhramento de si na relação com o outro e com o mundo – temas que até agora apresentamos neste trabalho.

A constituição do Si e a modalização dos afetos inclui necessariamente a fenomenalidade, o corpo vivo, e não pode ser efetiva se realizada somente no âmbito representacional do corpo ou da vida. O diálogo que modaliza é aquele que mobiliza a afetividade, pois é esta que tange e que constitui o nosso corpo subjetivo. As palavras podem auxiliar na compreensão, podem traduzir um afeto em representação, o que auxilia no entendimento a elaboração das questões emocionais. Contudo, a modalização não se dá pelas palavras em si, mas pela expressão afetiva vivida, acolhida e sustentada na relação terapêutica

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ MARTINS, F. «Apresentação da tradução para o português do livro Genealogia da Psicanálise de Michel Henry», in Henry, M. (2009). *Genealogia da psicanálise – O começo perdido*. Curitiba: Editora UFPR, p. 27.

⁶¹ *SV.*

⁶² MARTINS, F. (2012). «O que pode um corpo em depressão?», in Wondracek, K.; Hoch, L. C. e Heimann, T. (orgs.), *Sombras da Alma – Tramas e tempos da depressão*. São Leopoldo: Sinodal/EST, p. 77. [D]

estabelecida em uma dialética de afetos⁶³. Esta relação pode oferecer um ambiente favorável à modalização e à adesão a si mesmo e à vida em si, o que promove o desenvolvimento e a constituição do Si. Nela se estabelece um lugar humano, vivo e sensível, que é a própria relação terapêutica que, pelo corpo do psicoterapeuta, acolhe e sustenta os movimentos subjetivos do paciente possibilitando a travessia do sofrimento à fruição e o desenvolvimento e fortalecimento de seu ego.

Um caso clínico que exemplifica como é que a modalização do afeto e a constituição do Si podem ocorrer na relação terapêutica, fora da representação, é o do menino surdo Ângelo⁶⁴. Neste caso a psicoterapia foi realizada sem o uso de linguagem oral ou de sinais, já que Ângelo, menino surdo de oito anos, era incapaz de falar e sua psicoterapeuta não dominava a linguagem de sinais. Ele apresentava um comportamento muito agressivo e agitado que impossibilitava o trabalho fonoaudiológico e o aproveitamento na escola especial. Possuía também dificuldades de relacionamento com a família e com outras crianças. Havia passado por outros atendimentos, inclusive com psicoterapeutas que dominavam a linguagem de sinais, sem melhora.

A psicoterapia de Ângelo se deu por intermédio de uma linguagem não verbal emocionalmente significativa, que permitiu a construção de um vínculo e o estabelecimento de um ambiente terapêutico suficientemente bom para que ele se desenvolvesse. Após três anos de psicoterapia, ele diminuiu consideravelmente sua agressividade e agitação, conseguia participar e ter um aproveitamento satisfatório tanto nas sessões de fonoaudiologia quanto na escola e relacionava-se melhor com as outras crianças e com a família.

No trabalho com Ângelo, no *pathos*, a vida se manifestava fortemente, caoticamente, sem modulação ou com passagens bruscas. Suas tonalidades de vivacidade, força, sofrimento, desamparo e desconfiança eram intensas e sua forma era abrupta e caótica. Isto se revelava no modo como se movimentava e em sua agressividade. A psicoterapeuta refere que, nas sessões, ele manuseava os brinquedos «com agitação, movimentos brutos, rapidamente toda ordem desaparecia, tudo ficava revolto: miniaturas pelo chão, algumas se quebrando. Ele se movia com agitação, bruscamente, caoticamente. Seu corpo batia nos containers e os derrubava no chão»⁶⁵. Todas essas expressões eram tomadas como narrativa do *pathos*.

⁶³ FERREIRA, M. V. & ANTÚNEZ, A. E. A. «Narrando o pathos na psicoterapia: contribuições da Fenomenologia da Vida de Michel Henry», in Antúnez, A. E. A.; Martins, F. & Ferreira, M. V. (orgs.), *Fenomenologia da Vida de Michel Henry: Interlocução entre Filosofia e Psicologia*. São Paulo: Escuta.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*, p. 245.

Os temas revelados na narrativa do *pathos* das sessões eram a agressão, a agitação, o transbordamento, o caos, o desamparo e os contornos pouco estabelecidos. Ângelo demonstrava estar pouco apropriado de seu corpo, e sua imensa angústia e fragilidade egóica o levavam a atuar com agressividade. Isto demandava que o psicoterapeuta estivesse totalmente presente, em corpopropriação, para acolher e dar sustentação a Ângelo, consentindo em ser afetado em sua carne, de modo que a comunicação, a modalização dos afetos e o desenvolvimento e constituição do Si de Ângelo pudessem se dar durante o processo psicoterapêutico.

Nas palavras da psicoterapeuta, esse processo era trabalhoso, pois

«Encontrávamo-nos semanalmente durante uma hora. Que hora intensa! Sentia-me sempre usando meu corpo para sustentar nosso encontro, para percebê-lo, para me comunicar com ele, para compreendê-lo e me fazer compreender. Na ausência da linguagem oral o corpo todo fala e escuta. Quase sempre ficava extenuada, me exercendo de uma forma muito mais intensa, sensível, na carne. As emoções que vinham dele eram manifestações vigorosas, tonalidades fortes de vida, raiva, angústia, vivacidade, ternura, em formas caóticas, agressivas e transbordantes. Elas me mobilizavam, me afetavam e, de alguma maneira, eu tinha que modalizar as minhas próprias emoções na imediatez dos eventos para que fosse possível me mover com Ângelo sem reações também agressivas e caóticas: sem retaliação. Conter e me mover com ele nesse processo era desafiador e por muitas vezes difícil, principalmente quando ele me agredia diretamente»⁶⁶.

Durante a psicoterapia, o desafio à psicoterapeuta era o da sua adesão à vida, em co-moção, a fim de criar, na modalização de seus afetos, condições para que Ângelo pudesse ipseizar-se, crescer de si e desenvolver-se, diminuindo seu sofrimento, possibilitando comportamentos mais sintônicos e vantajosos para si. Para que o atendimento e a comunicação com Ângelo fossem possíveis, foi necessário que o trabalho terapêutico se desse em *co-pathos*. Neste processo, descrito como difícil, vivido na carne, também a psicoterapeuta cresceu com Ângelo, pois, como reitera Martins⁶⁷, nos apropriamos de nós mesmos no trabalho que realizamos.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 246.

⁶⁷ MARTINS, F. «A volúpia e o incômodo na configuração da certeza», in Antúnez, A. E. A.; Martins, F. & Ferreira, M. V. *Fenomenologia da Vida de Michel Henry: Interlocação entre a Filosofia e a Psicologia*. São Paulo: Escuta. [VI]

Esta foi uma prática clínica corpopropriada, permitindo que o paciente, ao longo do processo terapêutico, modalizasse sua afetividade e também fosse se apropriando de si, de seu corpo, e se desenvolvesse. Isso se evidenciou na mudança de tonalidades afetivas que ocorreram com o desenrolar da psicoterapia. Após seis meses de trabalho, surgiram novas tonalidades como a confiança, a leveza, a fruição, a alegria, a preocupação com o outro, a raiva e a irritação. As formas continuaram abruptas e violentas, mas já se alternavam com modos mais tranquilos, sendo que ainda muito tempo foi necessário no processo, que durou três anos, para trabalhar as modalizações e a corpopropriação do paciente. Os temas que no início eram somente os da agressão, do transbordamento, do desamparo, do caos e da falta de contorno, começaram a ser permeados por alguma contenção, alguma organização e maior contorno. Ao final do atendimento, observou-se que Ângelo já possuía mais domínio de si e de seu corpo, o que denotou o desenvolvimento em sua corpopropriação. Ele não se debatia mais nos móveis da sala, nem derrubava os brinquedos, nem apresentava mais rompantes de agressividade.

Devido à surdez profunda de Ângelo e à inaptidão da psicoterapeuta em língua de sinais, a linguagem e o uso de interpretações não foram possíveis. Estar atenta à fenomenalidade conforme ela se apresentava, na vida, na imediatez da auto-afecção, e não fundada somente nas representações, foi o que permitiu que a comunicação da psicoterapeuta com Ângelo acontecesse. Essa comunicação era sensível, não verbal e mais integral, indo além da comumente descrita na literatura⁶⁸ como linguagem corporal – gestos, orientações do corpo, posturas, uso do espaço, toque, forma e aparência do corpo. Ela se dava na carne, nos afetos, em registro de copropriedade, em que a psicoterapeuta respondia a Ângelo a partir de seu sentir e de sua racionalidade constituída nesse afeto.

4. A noção de corpo em M. Henry e na psicopatologia

Além da inclusão do corpo na constituição do Si e na modalização dos afetos, fora da representação, de sua importância na relação intersubjetiva entre psicoterapeuta e paciente, poderíamos também discutir como é que a fenomenologia da vida contribuiria para a compreensão ou até mesmo desconstrução de conceitos sobre as doenças mentais.

⁶⁸ PHILIPPOT, P.; FELDMAN, R. S. e COATS, E. J. (2003). *Nonverbal Behavior in Clinical Settings*. New York: Oxford University Press.

De acordo com Salem & Coelho Junior⁶⁹, a questão do corpo é de grande relevância para a clínica psicológica, pela «importância que os novos sintomas corporais vêm ganhando na expressão geral dos quadros clínicos atuais», tanto por intermédio dos transtornos da imagem corporal quanto por meio dos abusos na exploração das sensações físicas. Isto se deve a mudanças dos modos de constituição da subjetividade contemporânea, influenciada por contextos sociais, políticos, econômicos e culturais. Deste modo o registro corpóreo, juntamente com o «declínio da valorização de predicados mentais como base para as identidades pessoais»⁷⁰, vai se estabelecendo como matriz básica para a formação dessas identidades na contemporaneidade.

Birman⁷¹ aponta que, na atualidade, «no lugar das antigas modalidades de sofrimento centradas no conflito psíquico, nas quais se opunham sempre os imperativos dos impulsos e das interdições morais, o mal-estar se evidencia agora nos registros do corpo e da ação». Isto se manifesta em queixas difusas sobre o corpo: dores, esgotamento, estresse, depressões que se apresentam com mal-estar corporal, compulsões, toxicomanias, etc. O sujeito dos nossos dias é o da dor, que se manifesta no corpo e que tem dificuldades em elaborar esta dor como sofrimento.

Essas patologias *atuais* podem apresentar como característica a atuação – *acting out* e passagem ao ato –, o que gera dificuldades no trabalho clínico com esses pacientes⁷². São casos nomeados como estados-limite, pacientes-limite ou *borderline*, pois, geralmente, não se encaixam nas estruturas nosológicas clássicas, ficando na fronteira entre a psicose e a neurose⁷³.

Como poderíamos compreender as atuações – aqui especificamente a passagem ao ato – nos pacientes-limite, ou nos repentes de agressividade manifestos por Ângelo, pelos pressupostos da fenomenologia da vida?

Dejours⁷⁴ comenta o surpreendente olhar clínico de M. Henry em *Encarnação*, quando este descreve a fenomenologia da passagem ao ato como último recurso para descarregar a angústia. Henry relata que no confronto do

⁶⁹ SALEM, P. & COELHO JUNIOR, N. E. (2010). «Corporeidade e ação nos processos de formação do eu». *Estudos de Psicologia*, 15 (2), p. 189.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 190.

⁷¹ BIRMAN, J. (2003). «Dor e sofrimento num mundo sem mediação». Estados Gerais da Psicanálise. II Encontro Mundial, Rio de Janeiro, p. 1. http://egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/5c_Birman_02230503_port.pdf.

⁷² MAYER, H. (2001). «Passagem ao ato, clínica psicanalítica e contemporaneidade», in Cardos, M. R. (org.), *Adolescência: Reflexões psicanalíticas*. Rio de Janeiro: Nau Editora.

⁷³ JUNQUEIRA, C. & COELHO JUNIOR, N. E. (2008). «Interpretação e manejo do enquadre na clínica de pacientes-limite». *Tempo Psicanalítico*, 40 (1) 137-157.

⁷⁴ CD.

poder e não-poder inerente à nossa constituição, a angústia cresce vertiginosamente, e

«[...] ao querer evadir-se de si e ao embater de encontro à impossibilidade de o fazer, presa a si, a possibilidade de poder experiencia-a projectada sobre si mesma, *quer dizer, ao mesmo tempo, sobre o poder que a torna possível*. Lança-se nele, como sua única saída, a única possibilidade que lhe resta, e passa ao acto»⁷⁵.

O paciente-limite, quando sofre, quando fica angustiado, muitas vezes não consegue conter-se ou pensar. Ele simplesmente age, reagindo ao que sente, com atitudes, movimentos ou explosões verbais ou motoras, demonstrando não estar apropriado de si. Deste modo, poderíamos propor a possibilidade de compreendermos as atuações a partir do eixo da passibilidade/corpopropriação. No processo de constituição do Si, o ego deveria desenvolver-se de modo a se apropriar de si, para que, quando afetado de modo intenso, pudesse atravessar e modalizar esses afetos e depois agir apoderado de si e não simplesmente reagir.

A questão que se coloca é que, para agir apropriado de si, o paciente necessita sentir – passibilidade – e poder desenvolver o equilíbrio da estátua em si – metáfora da contenção e da incapacidade de fugir do que se sente⁷⁶ – sem evasão, suportando em seu corpo e em sua carne seu padecer.

Martins⁷⁷ diz que a vida revelada no e pelo sentir que no corpo se prova, por meio do que é cômodo ou incômodo ou ainda através da angústia de poder-poder, é um poder em busca de equilíbrio. Poder este que vem do «afeto na arquipassibilidade da vida e do sentimento de nela vivermos com propriedade, através do nosso enredo primordial nela. O poder-poder da afecção é justamente poder agir. Um poder que qualquer ciência terapêutica não pode desconhecer se quiser o mínimo de eficácia»⁷⁸. Nas atuações há a afecção e o agir a partir da afecção; contudo, se este agir não é corpopropriado, não há escolha e sim uma reação à angústia ou a outro mal-estar.

O psicoterapeuta trabalhando no eixo de passibilidade/corpopropriação pode, na relação terapêutica, oferecer a sustentação afetiva necessária e ser referência para que o paciente desenvolva esta capacidade de sentir-se e conter-se, de aderir-se e conseqüentemente apropriar-se de seu corpo, de si,

⁷⁵ E, p. 209.

⁷⁶ Martins refere que Condillac utilizou a metáfora da estátua para falar sobre a fenomenalidade das sensações em seu *Traité des sensations*. VI.

⁷⁷ VI, p. 59.

⁷⁸ *Ibid.*

fortalecendo-se, encontrando o seu equilíbrio e o prazer de existir. E não simplesmente o sentimento de existir.

Apresentamos uma pequena e inicial reflexão sobre a compreensão do fenômeno passibilidade/corpopropriação, questões sobre as quais Florinda Martins⁷⁹, no grupo *O que pode um corpo?*, tem vindo a trabalhar. Contudo, há muito para ser estudado e desenvolvido a partir desta noção de corporeidade em M. Henry, beneficiando não só a psicologia, mas também a medicina, bem como outras áreas do conhecimento que atendam ao modo de ser do humano.

⁷⁹ D.