



Do dobrar-se sobre o seu próprio solo... convite à Fenomenologia da Vida de Michel Henry em tempo de catástrofe climática¹

About bending over their own soil... an invitation to Michel Henry's

Phenomenology of Life in time of climate catastrophe

Karin Hellen Kepler Wondracek²

Resumo: O trabalho pretende aproximar conceitos da obra henryana a questões ecológicas presentes e preocupantes. Para isso traz alguns aspectos do pensamento do ecofilósofo David Abram a respeito da sensibilização de nossa carne para o co-pertencimento à Terra. A segunda vertente está no pensamento da jornalista Eliane Brum, especialmente na obra *Banzreiro-Òkòtó*. Aborda sua imersão na Amazônia e seu processo de “florestar-se” no contato com as populações e as ameaças à destruição. Seu testemunho é relacionado aos processos de esquecimento da vida e aos descaminhos anunciados por Henry em *A barbárie*. Os movimentos criativos frente ao colapso climático, denominados com o neologismo “reexistência”, são relacionados aos conceitos de corpropriação e modalização do sofrimento. Desta forma, convida-se a fenomenologia da Vida para que inclua a vida que se doa como natureza e assim contribua para o entendimento e o enfrentamento do que atualmente ameaça a vida de humanos e mais-que-humanos.

Palavras chaves: Ecologia, barbárie; corpropriação; modalização

Abstract: The work intends to bring concepts from Henry's work closer to current and worrisome ecological issues. For that, it brings some aspects of the thought of the eco-philosopher David Abram regarding the sensitization of our flesh to the co-belonging to the Earth. The second strand is outlined by the thought of journalist Eliane Brum, especially in the work *Banzreiro-Òkòtó*. It discusses her immersion in the Amazon and her process of “foresting herself” in contact with those populations and threats of destruction. Her testimony is related to the processes of forgetfulness of life and the detours announced by Henry in “Barbarism”. Creative movements in the face of climate collapse, named with the neologism “reexistence”, are related to the concepts of corpropriation and modalization of suffering. In this way, the phenomenology of Life is invited to

¹ Recebido em 22 de novembro de 2022. Aceito em 23 janeiro de 2023 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*. Uma versão condensada foi apresentada no Colóquio 100 anos de Michel Henry na Faculdade Teológica da Universidade do Porto, em julho de 2022. Escrito primeiramente no silêncio do campo durante o outono no hemisfério sul de nossa Terra, período de chuvas e ventos. A segunda camada de escrita aconteceu na passagem da primavera ao verão, na luminosidade e comunidade de plantas e pássaros. Agradeço à Professora Florinda Martins pelo diálogo, pelos comentários que foram entretidos no texto e pela leitura “carinhosa e rigorosa” deste texto que significa um retorno meu ao solo henryano, depois de alguns anos de dormência. A Vida convocou, atendemos a seu apelo e a seu gemido.

² Psicóloga e psicanalista, Doutora em Teologia com pesquisa sobre a Fenomenologia da Vida e sua contribuição para a clínica pelas Faculdades EST, onde é professora pesquisadora associada. Contato karinkw@gmail.com



include life that is given as nature and, thus, contribute to the understanding and confrontation of what currently threatens the lives of humans and more-than-humans.

Keywords: Ecology, barbarism; corpropriation; modalization

A frase de Henry sobre o *dobrar-se sobre o próprio solo* saltou aos nossos olhos. Os enlaces se deram porque somos herdeiros de Henry, enquanto fenomenólogo da vida: a vida considerada como aquilo em que vivemos, o solo em que pisamos e que nos impressiona e requer nossa sensibilidade.

Ora, no seguimento das nossas pesquisas, a vida apresenta-se a nós, mesmo na modalidade do pathos, numa pujança de sentimentos não raro em contradição uns com os outros: a passagem do idílico ao terrífico se faz no interior do sentimento ele mesmo. Passagem que, nas psicoterapias a partir de Henry, nomeadamente em psicanálise, designamos de modalização do sofrer/fruir/sofrer. Uma modalização que é tudo, menos mecânica ou factual: ela prende-se com o modo como somos afetados pelas circunstâncias.³

A primeira associação a este debruço sobre o solo de nosso viver aconteceu quando da leitura da obra do ecofilósofo David Abram, notadamente seu livro *The spell of the sensuous*.⁴ Abram pesquisou o modo das diferentes culturas de se relacionarem com a Terra. Apoiar-se em Husserl e Merleau-Ponty para criticar a ciência ocidental objetificante, o que remete às críticas henryanas da redução galileana e da perda do Começo em Descartes. As diferenças entre as diversas escolas na fenomenologia não são questão aqui na aproximação à ecologia, antes queremos apontar que para Abram foi justamente a fenomenologia que resgatou a percepção subjetiva e a corporeidade sensível como constitutiva de nosso viver e saber, e por isso pode fornecer o embasamento teórico necessário.⁵

Abram dedica o capítulo 2, “A filosofia no caminho para a ecologia: Uma introdução técnica à investigação”, para traçar o percurso que inicia no descontentamento de Husserl com os caminhos da psicologia científica de sua época, para mostrar que sua noção de intersubjetividade

³ WONDRACEK, Karin H. K. *Ser nascido na vida: a contribuição da fenomenologia da Vida de Michel Henry para a clínica*. Tese (Doutorado) – EST, São Leopoldo, 2010, 260 p. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/158>

⁴ Sua obra *The spell of the sensuous* de 1996, publicada em 2007 pela Fundação Calouste Gulbenkian em Portugal como *A magia do sensível*.

⁵ ABRAM, 2007, p. 31-74. Remetemos à leitura desse capítulo para situar sua fundamentação para o diálogo entre filosofia e ecologia, cujo detalhamento foge aos alcances de nosso objetivo.



fornece “uma notável nova interpretação do chamado ‘mundo objetivo’”. Outro ponto destacado são as notas de Husserl de 1934 sobre a investigação fenomenológica do *espaço*, nas quais estabelece uma relação entre a corporalidade e a Terra. Na continuidade, Abram explana a fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty e as ideias de sua última obra *O Visível e o Invisível*, na qual o filósofo procura uma linguagem capaz de expressar “a consanguinidade do animal humano e do mundo que ele habita, e na qual [Merleau-Ponty] escreveu sobre a Carne coletiva, que compreende nossa carne e a carne do mundo”.⁶

Em síntese, o ecofilósofo nos convida a “silenciar a persistente tagarelice das palavras”⁷ para, no corpo em contato com a Terra, encontrar a “dança silenciosa ou sem palavras permanentemente em curso”, que perfaz “um dueto improvisado entre o meu corpo animal e a paisagem fluida e respiradora que ele habita”⁸. Em linguagem fenomenológica, um convite para abrir-se à reciprocidade originária dos seres que co-habitam na Terra, abertura que se dá na vida e não no nível representacional.

Toda a história cultural única é apenas um episódio desta história mais vasta: toda a noção culturalmente construída de tempo pressupõe a nossa história profunda enquanto seres carnis presentes numa só Terra.⁹

Com isso, o autor sinaliza a abertura necessária do campo do saber para crescer nossa participação no aqui e agora, “rejuvenescendo o nosso sentido e espanto perante coisas, acontecimentos e forças insondáveis que nos rodeiam por todos os lados”.¹⁰ A partir desse pertencimento e dessa carne coletiva, renomeia os demais seres como “mais-que-humanos”, mostrando a consanguinidade já no nome.

Depois de narrar sua decepção com o ensino de Biologia na faculdade, que, como expressa também Henry no *A barbárie*, já não tratava da vida, conta os resultados de suas investigações durante a bolsa de pesquisa para observar culturas ao redor do mundo que ainda conservavam essa reciprocidade sensível. No primeiro livro, já citado, e também no seguinte, *Becoming animal: toward an Earthly cosmology*¹¹, o autor discorre sobre a relação intensa entre humanos e mais-que-humanos, especialmente nos povos de tradição oral.

⁶ Ibid., p. 67.

⁷ Ibid., p. 54.

⁸ Ibid., p. 54.

⁹ Ibid., p. 43.

¹⁰ Ibid., p. 48.

¹¹ ABRAM, David. *Becoming animal: an Earthly cosmology*. New York: Penguin, 2010.



O autor aponta como as culturas ditas “civilizadas” padecem e fazem padecer a partir do esquecimento dessa relação, com consequências cada vez mais trágicas para todos, humanos e mais-que-humanos e sua casa comum, cunhada com o neologismo *Eairth*, designando a combinação *Earth+Air* – a junção de Terra e Ar que garante a vida.¹² “Terrar” poderia ser sua tradução!

Embora não cite Michel Henry, o autor acordou a fenomenologia da Vida em nós e fez trabalhar vários conceitos, especialmente o convite para a recordação do nascimento transcendental em nossa carne, e para considerar nossa imanência como sensibilidade à vida em suas múltiplas manifestações, trabalhados na nossa pesquisa de doutorado.¹³

A segunda leitura proveio do relato-testemunho da jornalista Eliane Brum, que há décadas se sente atraída pela Amazônia, matéria de muitas de suas viagens e reportagens. Há cinco anos ela trasladou seu corpo para fixar residência em Altamira, estado do Pará, para acompanhar de perto as consequências dos diversos ataques ao bioma, especialmente, segundo suas palavras, os efeitos da “construção da ruína” da Usina Hidrelétrica de Belo Monte sobre um dos maiores rios da floresta, o Xingu. Seu livro, lançado em 2021, tem por título *Banzeiro Òkótó: uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*¹⁴.

“Banzeiro” é a expressão usada pelo povo que vive ao redor do grande rio Xingú¹⁵, para assinalar um lugar de perigo na correnteza do rio, que traz incertezas sobre o sucesso da travessia. “É onde se pode passar, com azar não”. E logo acrescenta que, desde que se mudou para a Amazônia, “o banzeiro se mudou do rio para dentro de mim [...] meu coração, dominado pelo redemunho, bate em círculos concêntricos, às vezes tão rápido que não me deixa dormir à noite.”¹⁶ Anteriormente morando em São Paulo e trabalhando em grandes periódicos, a jornalista expressa que o corpo na cidade está acostumado “a fingir que não existe”, “reprimido de tudo”. A transferência para a Amazônia é vivida como um excesso, um “muito de um tudo de repente”¹⁷.

¹² Ibid., p. 271.

¹³ WONDRAČEK, 2010.

¹⁴ BRUM, Eliane. *Banzeiro òkótó: Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021. Tradução ao inglês a ser lançada em breve: “*Banzeiro Òkótó: The Amazon as the Center of the World*”, pela Graywolf Press.

¹⁵ O rio Xingu (Mëbêngòkre Byti) é um curso de água que começa no estado de Mato Grosso e se transforma em afluente do rio Amazonas no estado do Pará. Possui 2.500 km de extensão e sua bacia compreende uma região maior que a França. Cf. <https://pt.aguasamazonicas.org/bacia/bacias-principais/xingu>

¹⁶ BRUM, 2021, p. 9.

¹⁷ Ibid., p. 10.



Próximo ao conceito henryano de vida na carne, é esse seu corpo, carne sofrente, sensível, que experimenta na passibilidade o viver-se e o sofrer-se.

Ao escrevermos à professora Florinda Martins sobre “banzeiro”, nos respondeu que “banzeiro expressa muito bem o que a fenomenologia da Vida nomeia como *corpopropriar*. É debruço sobre o originário *ser com*: é entrar na vida com aquilo sobre que me debruço.”¹⁸ Seu comentário encoraja a seguir tecendo as aproximações: na explanação desse conceito em *A barbárie*, Michel Henry traz um pequeno “detalhe” que começa a fazer muito sentido: a noção de Corpropriação original que nos une em reciprocidade com a Terra:

A Terra só pode ser pensada como aquilo em que pisamos ou podemos pisar, como o solo sobre o qual nos apoiamos para nos movermos, o único “ar” concebível é aquele que respiramos, e o sol talvez nos queime, mas é a luz que se ilumina na subjetividade de nosso Olho. Corpo e Terra ligam-se mediante uma Corpropriação tão original que nada advém jamais na entre-face de um puro Fora, a título de ob-jeto, para uma *theoria*, como algo que estaria ali sem nós- mas só como o histórico dessa Corpropriação original e como seu modo limite.¹⁹

Encontramos novamente o debruço sobre o solo e a ligação originária do nosso corpo com o corpo da Terra, com o qual nos relacionamos em uma história que nos cria. No caso, a terra amazônica afetando e (re)constituindo a corporeidade da jornalista, acordando-a para a vida encarnada. “Se você reparar, todas as minhas metáforas são corpóreas, e nem metáforas são [ou seja, não são da ordem da representação]. A Amazônia literaliza tudo. Já não posso ser cartesiana, porque o corpo é tudo e tudo domina.”²⁰ A restrição ao cartesianismo também evoca a crítica henryana a Descartes, na qual se perde a conexão à vida²¹.

A autora sente necessidade de criar o verbo “amazonizar-se”, significando que o contato com a selva amazônica provoca o “mudar a linguagem e com ela a estrutura do pensamento”.²² Não estará próximo ao que Henry descreve como reencontrar a dádiva da vida na carne, vivida como pathos, tanto no sofrimento como na fruição?²³ Corpropriação em intersubjetividade, mudando a linguagem e a estrutura do pensamento para, como os povos-floresta, sentir-se a escutar a humanos e “mais-que-humanos”, termo já usado por David Abram e também utilizado por Eliane Brum para dar a todos os seres estatuto, vez e voz. Após a crítica aos “médicos de brancos”,

¹⁸ Comunicação por e-mail em 9 de junho de 2022.

¹⁹ HENRY, Michel. *A barbárie*. São Paulo: É Realizações, 2012, p. 82.

²⁰ BRUM, 2021, p. 10.

²¹ Ainda que Henry faça outras leituras de Descartes, nomeadamente na obra *Genealogia da Psicanálise*, esta leitura generalizada de Descartes feita por Eliane Brum também está presente na obra de Henry.

²² BRUM, 2021, p. 98.

²³ WONDRAČEK, 2010.



presos ao cartesianismo, que não entendem da mistura dos corpos “humanes e mais-que-humanes”²⁴, conta o impacto de viver ali na sua carne, impacto que vive em adesão à vida:

A Amazônia não é um lugar para onde vamos carregando nosso corpo, esse somatório de bactérias, células e subjetividades que somos. Não é assim. A Amazônia salta para dentro da gente como num bote de sucuri, *estrangula a espinha dorsal do nosso pensamento e nos mistura à medula do planeta*. Já não sabemos que eus são aqueles. As pessoas seguem nos chamando por nossos nomes, atendemos, aparentemente estamos com nossas identidades intactas – mas o que somos, já não sabemos. O que nos tornamos não tem nome. Não porque não tenha, mas porque não conhecemos a sua língua.²⁵

A menção à indigência da linguagem para nomear o processo corpóreo lembra a crítica de David Abram às línguas alfabéticas, que em seu especismo apenas se remetem ao aparelho fonador humano, e já não abarcam sons nascidos no contato com o mundo sensível.²⁶ Florinda Martins comenta que a matéria não é mero objeto: há uma interatividade e intra-atividade entre a água que bebo e a transformação do meu corpo: é a vida a gerar as suas configurações. Como expressa em *Estátuas de Anjos*, “na vida nenhum corpo deixa de ser corpo sensível. E essa é a surpresa: que o mundo seja sensível”.²⁷

Encontramos na própria obra de Michel Henry uma referência à Amazônia: em *Do Comunismo ao Capitalismo: teoria de uma catástrofe*, refere que ali moram tribos que ainda vivem em democracia²⁸. A jornalista corrobora essa ideia, relatando a harmonia das comunidades de ribeirinhos e indígenas na região amazônica denominada de *Terra do Meio*, situada entre os estados do Pará e Amazonas: “Era como chegar ao começo do mundo, um dia antes de a floresta ser alcançada pela força da destruição dos brancos e era como chegar a mim, a uma parte desconhecida de mim, essa parte silenciada, empurrada para o fundo sem fundo.”²⁹

Mas logo a jornalista mostra que a democracia só é possível em intra e intersubjetividade, num processo amplo de inclusão que se constitui num convite para a fenomenologia da vida debruçar-se sobre o solo da natureza que abarque a comunhão de todos os seres:

Só somos na relação com todas as outras pessoas, as de fora de nós e as de dentro de nós. No lado de dentro, vale lembrar, não só pulsões, mas também bactérias influenciam nossas decisões e ações. Para garantir um futuro menos hostil, as pessoas humanas precisam abdicar da centralidade e da hierarquização que condenou a vida no planeta. [...] A experiência de muitos povos indígenas, que se reconhecem e se posicionaram a partir de

²⁴ A autora usa a linguagem inclusiva, que mantivemos nas citações.

²⁵ BRUM, 2021, p. 10.

²⁶ Cf. o capítulo 3 da ABRAM: “A carne da linguagem” (p. 75-94) e o capítulo 4 “O animismo e o alfabeto” (p. 95-139).

²⁷ MARTINS, Florinda. *Estátuas de Anjos*. Lisboa: Colibri, 2017, p. 55.

²⁸ HENRY, Michel. *Du communisme au capitalisme*. Paris: Odile Jacob, 1990, p. 140.

²⁹ BRUM, 2021, p. 152.



uma intrincada teia de relações e de trocas com todos os outros seres, visíveis e invisíveis, é uma fonte riquíssima de inspiração e conhecimento.³⁰

No dizer de Eliane Brum, essas pessoas pertencem aos povos-floresta, pois *florestaram-se*, outro neologismo criado. Nem todos os florestados são de povos originários da Amazônia, pois migrantes nordestinos da época da borracha e africanos fugidos da escravidão também fizeram esse processo. Tais pessoas não possuem o conhecimento teórico desse fenômeno, mas vivem com sua carnalidade em comunhão com a carnalidade da Terra, do rio, do ar, dos outros seres que com eles repartem o pathos de lá viverem. Florestar-se é nascer da vida da floresta. Em linguagem henryana, florestar-se significa consentir no sofrimento vivido na própria carne que, enquanto tal, se modaliza transcendendo-se ou excedendo-se³¹.

Quando um indígena diz que o rio é seu avô, significa que é seu avô mesmo – e não uma expressão naïf, ingênua, que corresponderia a um povo ‘na pré-história da civilização’, como acreditam alguns luminares da ignorância. Ao contrário, esse modo de compreender a vida e o lugar de cada um nela é bastante mais complexo. Diz respeito a uma outra forma de se relacionar e de estabelecer trocas com todos os outros seres – trocas não monetárias nem monetizáveis, cabe ressaltar.³²

A íntima comunhão *democrática* entre humanos e mais-que-humanos, em reciprocidade e respeito, permitiu as múltiplas manifestações da vida e sua permanência por milhares de anos. Os povos-floresta sabem como viver nessa interação respeitosa das diversidades, e graças a eles grandes áreas da floresta ainda estão em pé.³³ No entanto, ao mudar-se para o Amazonas a jornalista também presencia a todo momento as múltiplas tentativas de objetificação e destruição, em nome do “progresso”, cego para a vida.

Destruição da floresta, destruição de si

A jornalista fala da destruição do bioma e dos modos de vida das populações indígena, narrando-a a partir da própria carne sofrente:

A destruição da Amazônia tornou-se para mim uma questão pessoal, passei a compreender a corrosão da floresta como a corrosão do meu próprio corpo, e não num sentido apenas intelectual. Ou retórico. Passei a me entender como floresta. *O entendimento de mim como uma realidade expandida me levou à compreensão de que a luta*

³⁰ Ibid., p. 107.

³¹ HENRY, Michel. *L'Essence de la manifestation*. Paris: PUF, 1963, p. 591.

³² BRUM, 2021, p. 99.

³³ “Os povos indígenas vivem ou usam um quarto das terras do planeta, mas preservam 80% da biodiversidade atual com séculos de práticas sustentáveis que a ciência moderna começa a compreender apenas agora.” Reportagem da AFP/Montreal publicada no jornal *Zero Hora* de 13 de dezembro de 2022.



*pela floresta é a luta contra o patriarcado, contra o feminicídio, contra o racismo, contra o binarismo de gênero. E também contra a centralidade da pessoa humana.*³⁴

Alicerçada em estudos, documentos e testemunhos, denuncia a cadeia de destruição que inicia há séculos na cobiça humana, mas que encontra respaldo nos centros de poder, desde a “vista grossa” para ataques à vida até a criação de leis que favoreçam tal “desenvolvimento”, desembocando no serviço “sujo” de “limpar” áreas de moradores ancestrais, animais e vegetação para substituí-las por gado ou lavoura de soja. As listas de indígenas, ambientalistas, funcionários públicos e jornalistas mortos mostram que não se trata de algo simbólico, mas de exploração, expropriação e mortandade que encontra conviência nas autoridades, especialmente nos últimos anos.

Em suas reportagens-denúncia e agora no livro, a jornalista relata os encontros com vidas de humanos e não-humanos contorcidos, violentados e expulsos do seu mundo-da-vida. Conta-o apesar de afirmar a pobreza da linguagem para expressar a *transfiguração* sofrida. A escolha desse termo – que no cânone sagrado significa divinização – para indicar a perda de qualidade do vivo é mais uma sacudida nos conceitos tidos como certos no mundo civilizado. Talvez a subversão dos conceitos seja um recurso para lidar com a sensação permanente de fracasso na sua transcrição:

Eu escuto as vidas barradas do Xingu. E fracasso em convertê-las em palavras. Fracassar é uma condição de quem escreve. A vida sempre escapa. A vida transborda, a vida é maior. A vida flui na palavra, mas não aceita ser barrada por ela. A vida é rio que não se submete a hidrelétricas.³⁵

O não barramento da vida e seu transbordamento também remetem à primazia que Henry confere à vida, para muito além dos limites das “barragens” representacionais. A subversão dos termos também pode ser vista como movimento da vida que não se deixa fixar nas caixas previamente construídas, como tentativa de abarcar o traumatismo ali verificado: *civilização* passa a ser “esse momento único em que a espécie que sempre temeu a catástrofe se tornou a catástrofe que temia”; *humanidade* como “minoridade dominante que converteu a espécie numa força de destruição capaz de alterar o clima do planeta e, a partir dessa mudança, alterar a própria morfologia da única casa que todos temos.”³⁶

Para Eliane Brum, essa minoria deve ser responsabilizada pelo colapso climático em curso, pois considera rio, montanha, terra como recursos e mercadorias, desconsiderando “um

³⁴ BRUM, 2021, p. 49. O grifo é nosso.

³⁵ Ibid., p. 93.

³⁶ Ibid., p. 99. A seguinte também.



caleidoscópio de outros povos cujas vozes são seguidamente silenciadas à bala”, vozes que insistem “que o que se chama de recursos e de mercadorias são na verdade outras gentes, nem menos nem mais importantes que as gentes humanas, e que só nesse entrelaçamento de intercâmbios dinâmicos é que se pode assegurar a própria existência coletiva no planeta.”³⁷

Se Michel Henry vivesse ainda, talvez acrescentaria um capítulo à *A barbárie* sobre esse descaso para com a vida natural, já pressentido há décadas nos sonhos de líderes indígenas. O filósofo indígena Ailton Krenak conta que, desde a década de 1980, vários xamãs e pajés lhe relataram sonhos nos quais os espíritos das florestas, dos rios e das montanhas avisam sobre futuras catástrofes que viriam com os humanos brancos de visão predatória e sem comunhão com os seres vivos que lá estão.³⁸

A nossa sugestão de acréscimo à *A barbárie* resulta de um desejo apoiado nas afirmações de Henry em relação às comunidades idênticas às da Amazônia, anteriormente citadas. Se nesse texto a forma de vida comunitária é apresentada como uma forma ambígua em suas possibilidades e resultado de decisões, em *Difícil Democracia*³⁹ ela aparece como “essência’ de nosso viver. Os povos-floresta vivem-na em comunhão e reciprocidade.

Mas quando chegam os “povos das mercadorias” (designação indígena para os brancos exploradores da floresta), há uma linguagem de gênero que traduz os acontecimentos. A jornalista estabelece uma relação entre a identidade feminina e a floresta, ambas sujeitas à violência no próprio corpo. *Estupro* é a linguagem comum para tal sofrimento: “Ser mulher é ser Xingu violentado por Belo Monte. É ser árvore calcinada quando a fumaça cobre o sol amazônico para ocultar o horror do crime”.⁴⁰ A linguagem continua a subir de tom para dar conta do traumático:

Foi só ao testemunhar Belo Monte barrar o rio, com suas garras de aço e concreto, que pessoas que no passado lutaram contra a morte e viram seus companheiros tombarem a tiros nas lutas pela floresta sentiram como se houvesse chegado o fim da história. Belo Monte se erguia violando todas as leis e violando também os corpos dos mais frágeis, num [...] governo do partido que haviam ajudado a fundar. As casas eram destruídas e

³⁷ No momento da primeira escrita, acompanhamos o desaparecimento, na Reserva Indígena do Vale do Javari, situada na fronteira do Brasil com o Peru, do indigenista Bruno Pereira e do jornalista Don Phillips do *The Guardian*. Bruno, funcionário público demitido da chefia da regional da FUNAI, órgão de proteção aos indígenas, pelo ministro da Justiça do governo Bolsonaro a pedido de ruralistas. O jornalista estava entrevistando indígenas para seu livro *Como salvar a Amazônia*. A este respeito, cf. de Eliane Brum em <https://www.nexojournal.com.br/ensaio/2022/Não-é-incompetência-nem-descaso-é-método> com o significativo título o artigo “Não é incompetência nem descaso, é método”.

³⁸ KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 33-35.

³⁹ HENRY, Michel. *Difícil Democracia*. *Apeiron: Estudos de Filosofia*, n. 1, 2014. Tradução de Roberto Ranz. Disponível em 1409.0216v2.pdf (vixra.org)

⁴⁰ BRUM, 2021, p. 47.



incendiadas, a floresta queimava, os bichos morriam afogados, em convulsão. O mundo amazônico se transfigurava.⁴¹

E “transfigurando” mais um termo ligado ao iluminismo, continua a narrar a devastação:

O que vimos e vivemos naqueles anos foi excesso de *lucidez*. Uma submersão, quase afogamento, no escuro mais fundo dos arranjos de poder e das estruturas de submissão, da política de controle dos corpos, de todos os corpos, o do rio, o das árvores, o dos animais, o dos humanos.⁴²

Para Brum, o que acontece em Altamira prenuncia um tempo catastrófico que está se alastrando a todo o planeta, e a luta para manter viva a memória desta história é, por vezes, a única saída. Com a fenomenologia, diríamos que a memorização coletiva se torna a modalização possível.

O corpo em *òkòtó*

A segunda palavra do título do livro, *Òkòtó*, da língua africana iorubá trazida ao Brasil pelos escravos, remete ao formato do caracol e sua concha cônica “que contém uma história ossificada que se move em espiral a partir de uma base de pião. A cada revolução, amplia-se mais e mais, até converter-se numa circunferência aberta para o infinito”.⁴³ Essa palavra lhe fora profetizada por um sacerdote iorubá, indicando que encontraria uma possibilidade de converter o banheiro em saídas de vida. Sem convicções, mas com *ações* que nasceram de testemunhar o traumático. Inspira-se nas palavras do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, recomendando ouvir os especialistas indígenas e adquirir sabedoria resiliente para enfrentar o risco da catástrofe climática e a ameaça da sexta extinção em massa de espécies. Há uma convocatória da Vida para unir forças e *reexistir*, nesse neologismo criado por Viveiros de Castro para conjugar a existência com a resistência.

As ações de *reexistência* são discutidas e realizadas em parcerias, nunca solipsistas. Assim, no solo “alagado” da vida comunitária devastada foram criadas várias “ilhas” de sobrevivência e superação. Segundo o filósofo indígena Ailton Krenak, são ações como essas que “adiam o fim do mundo”.⁴⁴ Nestes movimentos se estabelecem redes protetoras ao redor da Terra. A autora aponta a coincidência (ou sincronia da Vida?) dos adolescentes europeus do *Fridays for Future* estarem imbuídos da mesma cosmovisão que os indígenas da Amazônia: “Pela primeira vez na história

⁴¹ Ibid., p. 244.

⁴² Ibid., p. 244.

⁴³ Ibid., p. 338.

⁴⁴ KRENAK, A. Ideias para adiar o fim do mundo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2019.



filhotes estão cuidando do mundo que espécimes adultos destruíram”.⁴⁵ Com Henry poderíamos dizer que reconheceram em sua própria carne a ameaça à vida, pela mesma barbárie que lhes pretende roubar o futuro.

Nas parcerias estabelecidas com organizações por todo o mundo, acontece *òkòtó*, que na prática se materializa em ações que vale a pena enumerar, no sentido de que com Michel Henry compreendemos que a Vida se modaliza através da comunidade:

- a sensibilização de autoridades para a criação e preservação da Reserva Terra do Meio;⁴⁶
- a organização da Clínica do Cuidado, aparato de escuta psicanalítica gratuita dos afetados pela hidrelétrica;⁴⁷
- a criação de uma rede comunitária de prevenção de suicídios de adolescentes, suicídios posteriores aos ecocídios e, por isso, denunciadores da falta de perspectiva perante a ruptura de todos os enraizamentos na vida;⁴⁸
- a construção de sites de denúncia e orientação frente a ameaças de devastação e violência, e o manifesto *#liberteofuturo*, para não ser “abatido como o gado”;⁴⁹
- o lançamento de bases para a sociedade, com princípios comuns inegociáveis, que incluem a promoção de ações de proteção aos mais-que-humanos. Os seis princípios são:

1. Com racismo não há democracia [...]; 2. Com especismo, o racismo com outras espécies, não há democracia; 3. É imperativo eliminar a desigualdade racial, social, de gênero e interespecies; 4. Resgatar o futuro é responsabilidade coletiva de todos que estão vivos nesta época; 5. Nos compreendemos como natureza e queremos um mundo para humanas e mais-que humanas que habitam o planeta; 6. A Amazônia, como conceito amplo, é o centro do mundo.⁵⁰

O ponto culminante está na realização do Congresso Amazônia Centro do Mundo, reunindo povos indígenas e não indígenas de toda a Terra. “Amazônia Centro do Mundo é banheiro em transfiguração para *òkòtó*”.⁵¹ Aqui está a possibilidade de modalização do pathos, num acolhimento do sofrimento vivido no corpo para movimentos de vida numa comunidade de vivos-floresta irmanados.

⁴⁵ Ibid., p. 230.

⁴⁶ Ibid., p. 155ss.

⁴⁷ Ibid., p. 270ss.

⁴⁸ Ibid., p. 272ss.

⁴⁹ Ibid., p. 357ss. Disponível em <https://liberteofuturo.net/#/>, acessado em 15 dez. 2022.

⁵⁰ Ibid., p. 368.

⁵¹ Ibid., p. 338.



Florestar-se para sobreviver

Sáimos do livro *Banzeiro Okoto* e vamos para um dos resultados da *resistência feroz*: o site de jornalismo criado por Eliane Brum e colegas em setembro de 2022; denominado significativamente de Portal Sumaúma, homenageia a árvore-mãe da floresta amazônica.⁵² Os dados de destruição são ainda mais alarmantes, as queimadas só se alastram. Apesar disso, o tom é de modalização do sofrimento: revela que a floresta lhe ensina como sobreviver aos ataques e seguir lutando, numa linguagem que lembra muito as expressões henryanas:

Significa que precisamos nos mover não mais em relação a eles [governo anterior que permitiu a destruição da floresta], e sim *em uma relação profunda com a vida. Precisamos ser*. Não ser em contraposição a eles, como fomos até agora, mas sendo na costura do presente que só é possível na imaginação do presente. Nem falo mais do futuro, mas do presente, mesmo. Do aqui e agora. Fazendo o que nos faz bem. Retomando a arte, a dança, a poesia, a **educação emancipadora, a espiritualidade**, seja ela religiosa ou não, a alegria de conviver falando do que nos dá alegria. Retomando o debate que nos amplia porque o outro não nos ameaça, ao contrário: nos alarga.

É o que aprendi vivendo na floresta e observando os povos-floresta, eu como aprendiz ainda muito iniciante. Se a floresta existe apesar de todos os ataques é porque ela vive ferozmente. *Onde há morte, alguma vida vai se sobrepor*. Aquilo que seca até esturricar, na primeira chuva desperta selvagememente. O que morre é de imediato devorado para garantir a vida dos que vivem. Há flores se abrindo nos lugares mais devastados, há animais semeando florestas o tempo todo, há fungos se comunicando em vastas comunidades, árvores em conversas ininterruptas.⁵³

Justamente a fenomenologia radical de Michel Henry propõe que se vá até as raízes da vida. Não é luta de superfície, mas de raiz. No fundo comum da vida, onde todos os seres colhem seu viver⁵⁴, ali, tal como as florestas, começa a vida e segue se dando, integrando raízes às copas banhadas de luz. Não por acaso, ela cita atividades que ligam ao chão e atividades que ligam ao céu, tal como se coloca a floresta.

Conclusão

Começamos a escrever sentindo a responsabilidade de contribuir com a aproximação entre ecologia e fenomenologia da vida, um tema que desde o Gênesis também desafia a teologia.

⁵² A missão do portal Sumaúma de Jornalismo [https://sumauma.com]: “O jornalismo de SUMAÚMA é um jornalismo de transformação, que busca intervir na linguagem como caminho para a criação de uma comunidade movida pelos princípios da igualdade e do respeito às diferenças”.

⁵³ BRUM, Eliane. Para ajudar Lula a fazer o certo, lute como floresta. *Instituto Humanitas Unisinos – IHU Online*, 11 nov. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/623820-para-ajudar-lula-a-fazer-o-certo-lute-como-floresta-artigo-de-eliane-brum>. Os grifos são nossos.

⁵⁴ HENRY, Michel. Fenomenologia da Comunidade. In: *Fenomenologia Material*. Madrid: Encuentro, 2009.



Sentimo-nos convocados pelos gritos de humanos e mais-que-humanos perante a barbárie relatada por Eliane Brum. Seu livro reveste-se de coragem para narrar e memorizar as tragédias, não uma memória de palavras dissociadas, mas angústia sentida na carne que se transforma em ações e palavras e, assim, modaliza e transforma subjetividades humanas e mais-que-humanas:

Ela expressa em linguagem heideggeriana o que a nosso ver convoca henryanos: “Me tornei outro ser/estar no mundo. Ser que ri, nem que seja por desaforo, e que é capaz de lutar mesmo sabendo que vai perder. Fui tomada pela vida feroz. Transmutei-me. E transtornei-me.”⁵⁵ E aos afetados pela fenomenologia da Vida de Michel Henry podemos perguntar: Será que conseguiremos contribuir para um outro ser/estar e provar-se *na vida*?

Como expressa Benoit Kanabus, para Henry toda a relação com o mundo é uma relação originariamente afetiva. A pergunta é como viver a partir dessa afirmação: “É o mundo, este mundo exterior e real, o mundo das coisas e dos objetos que é afetivo e deve ser compreendido como tal”.⁵⁶ Talvez até seja importante questionar as expressões antropocêntricas “coisas e objetos”, e renomeá-las afirmando a afetividade inerente ao mundo dos seres humanos e mais-que-humanos. Na conclusão do doutoramento sobre a contribuição de MH para a clínica⁵⁷, propusemos que se poderia acrescentar ao trabalho clínico a dimensão de “sentir-se sentindo” as impressões chegadas do paciente. Para ilustrar essa sensibilização, desenhamos uma flecha curva sobre si, tanto no terapeuta como no paciente. Se o mundo dos humanos e mais-que-humanos é afetivo, propomos acrescentar a dimensão ecológico-comunitária à clínica, no sentido de que esta dobra sobre si pode ser o processo de “dobrar-se sobre o próprio solo”, a corpropriação originária amplificada para a consciência da Terra-Ar, da comunidade de seres junto aos quais nossa vida é doada e também é convocada a se doar. Uma Terra-Ar permeada de histórias da qual somos todos – humanos, animais, plantas e paisagens – personagens.⁵⁸

Poderia se começar ressignificando a etimologia de clínica, que abarca o movimento de *inclinarse*.⁵⁹ Que o debruço sobre o leito do enfermo possa se estender à Terra-Ar e seus habitantes, adoecidos pelas agressões de humanos esquecidos deste vínculo primordial.

⁵⁵ BRUM, 2021, p. 245.

⁵⁶ Henry apud KANNABUS, Benoit. O conceito de corpropriação em Michel Henry e Benoit Kanabus. *Humanística e Teologia*, v. 35, n. 2, p. 101-113, 2014, p. 104.

⁵⁷ WONDRAČEK, 2010, p. 222.

⁵⁸ ABRAM, 2010, p. 270.

⁵⁹ A questão etimológica e filosófica da clínica na fenomenologia da Vida foi abordada por Florinda Martins em “A vida sem dobra nem réplica”. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 66, fasc. 1, p. 131, 2010.



Nesse sentido, aceitando o convite para questionar Michel Henry, apontamos para o risco contido na sequência do seu texto a respeito da corpopropriação quando, em razão da condição corporal do ser enquanto corpo-propriedade, essa propriedade é afirmada como estendida à Terra: “Porém, a transformação do mundo é a colocação em prática e atualização da Corpopropriação, *que faz de nós habitantes da Terra enquanto seus proprietários*”.⁶⁰

Não haverá nessa “colocação em prática e atualização da Corpopropriação” um risco de objetificação mediante o esquecimento da doação original, tanto da Terra-Ar como dos animais? Talvez esse esquecimento até possa ser incluído na enumeração das formas de esquecimento da Vida apontadas por Henry em *Eu sou a Verdade*.⁶¹ Nesse sentido, poderia se temer que compreender nosso habitar na Terra “enquanto proprietários” sem ser *co-proprietários em comunidade com todos os seres* traz o risco de se tornar a forma mais grave de barbárie atual, pois está a ameaçar a própria sobrevivência de tudo que é vivo. Sugerimos repensar esse modo de apropriação e utilizar palavras mais inclusivas, no sentido de estender a fenomenologia da comunidade para abarcar a comunidade da Terra, tal como se encontra na narrativa da Criação no Gênesis, bem como em narrativas de muitas outras culturas.⁶²

A Vida convoca os herdeiros de Michel Henry aos debates, como nas questões levantadas pela professora Florinda Martins em nossas conversas:

Não requererá a Barbárie uma afinação das competências sensíveis da vida que vivemos neste corpo? E esse ajuste não requer uma fenomenalidade que, na decisão comunitária, vá além da decisão de «todos» em relação aos «outros»? O termo corpopropriação que, desde o nosso encontro no Porto (2013), temos vindo a prestar atenção, incluindo-o no trabalho do psicanalista, aparece nessa obra *La barbárie*. Mas o conceito corpopropriação não exigirá que o estendamos a uma filosofia da natureza, tal como podemos ver, por exemplo, em *Voilà l'invisible: sur Kandinsky*? E não será esta visão da natureza mais ajustada à comunidade das «tribos» da Amazônia do que a decisão de todos? A obra de Henry abre caminhos novos à filosofia e à cultura: um caminho a fazer-se e que atende, desde o nosso projeto conjunto *O que pode um corpo?*, mais às possibilidades de um pensar do que às suas ambiguidades. A tragédia da Amazônia recobre a tragédia de todos nós e obriga a redefinir fronteiras.⁶³

Na sequência dos nossos diálogos, expressamos a possibilidade de que a redefinição das fronteiras poderá estender o corpopropriar-se para incluir os mais-que-humanos, no sentido de *épreuve de la vie* ser aproximado do *florestar-se* de Eliane Brum e do *becoming animal* de David Abram,

⁶⁰ HENRY, 2012, p. 82. O grifo é nosso.

⁶¹ HENRY, Michel. *Eu sou a verdade: para uma filosofia do cristianismo*. Lisboa: Verus, 1998.

⁶² RIBEIRO, Ronilda Iyakemi; WONDRAČEK, Karin H. K. Narrativas religiosas e seus tesouros psicológicos. In: ANTUNEZ, Andrés Eduardo Aguirre; SAFRA, Gilberto. *Psicologia Clínica: da Graduação à Pós-Graduação*. São Paulo: Atheneu, 2018, p. 331-340.

⁶³ Florinda Martins, e-mail de 2 de junho de 2022.



e então ser experiência de floresta, água, animais, chão. E que co-propriedade seja trabalhado no sentido de com-unidade.

Citamos novamente nosso diálogo com Florinda Martins: “Com esta virada insistimos na fidelidade à vida, colhemos de Henry a Filiação, mas não a restringimos à humanidade, pelo contrário aceitamos que humanidade é reconhecimento e respeito pelo irmão sol e irmã água”.⁶⁴ A referência a São Francisco não é casual, mas convite para aproximações nascidas em solo henryano.⁶⁵

Também em solo henryano nasceu a aproximação da fenomenologia da vida com as cosmovisões indígenas: foi no Colóquio Re-Lire Michel Henry, em Louvain-la-Neuve, em 2010, que Evanor Daniel de Castro, do nosso grupo de pesquisa em Fenomenologia da Vida da Faculdades EST, apresentou a cosmovisão guarani em “Aprender a escutar a Palavra das palavras”. A Palavra primordial, para os Guarani, cria todos os seres e todas as palavras. Como expressa Florinda Martins, “esta é a fenomenologia da linguagem mais bela já ouvida, na qual todo monismo se desvanece em favor da dignidade de todos os seres que expressam em suas falas a fala: em suas palavras a Palavra.”⁶⁶

Termino com um poema que homenageia os que ousam viver em comunidade de seres e proteger a Criação:

If not now
when? Who will sing
the praises of this place
if not you?
Can you make love
with limp excuses?
Just one word
in your own voice would cock the heads of robins,
but today they listen only to worms.
Every morning
a thousand birds
give the world a chorus of themselves
without hesitation or regret.
All through the day
the trees and sky

⁶⁴ Comunicação por aplicativo Whatsapp em 10 de junho de 2022.

⁶⁵ Florinda Martins conta que quando de seu primeiro contato com Michel Henry em torno do conceito de pobreza ontológica em Meister Eckhart, incluiu a pergunta a respeito da possível leitura de São Francisco. Henry lhe respondeu que reconhecia a possibilidade, mas seria preciso provar. Talvez com os caminhos percorridos até aqui na fenomenologia da Vida seja possível construir essa prova (comunicação em 10 de junho de 2022).

⁶⁶ MARTINS, Florinda. La vie et les vivants. In: JEAN, G.; LECLERQC, J.; MONSEU, N. (Ed.). *Actes de Colloquium Re-lire Michel Henry*. Louvain: UCL, 2013, p. 574.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

216

Speak in the hushed voices of lovers,
and in the night
the grasses sigh in the warm hands
of the evening breeze
while fireflies flash their honest love
to the distance stars passing overhead.
When you are ready,
join the conversation —
It still needs the strong and delicate
sound of your voice.
—Thomas Griffin⁶⁷

⁶⁷ GRIFFIN, Thomas. *Praise of this place*. E-mail de 2 de setembro de 2022 do Animas Valley Institute. Disponível em www.animas.org.



Referências

- ABRAM, David. *A magia do sensível*. Lisboa: Calouste, 2007.
- ABRAM, David. *Becoming animal: an Earthly Cosmology*. New York: Vintage, 2010.
- ABRAM, David. *The spell of the sensuous: perception and language in a more-than-human world*. 20. ed. New York: Vintage, 1997/2017.
- BRUM, Eliane. *Banzeiro òkótó: Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- BRUM, Eliane. Para ajudar Lula a fazer o certo, lute como floresta. *Instituto Humanitas Unisinos – IHU Online*, 11 nov. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/623820-para-ajudar-lula-a-fazer-o-certo-lute-como-floresta-artigo-de-eliane-brum>
- GRIFFIN, Thomas. Praise of this place. E-mail de 2 de setembro de 2022 do *Animas Valley Institute*. Disponível em www.animas.org.
- HENRY, Michel. *A barbárie*. São Paulo: É Realizações, 2012.
- HENRY, Michel. Difícil Democracia. Tradução de Roberto Ranz. *Apeiron: Estudos de Filosofia*, n. 1, p. 413-432, 2014. Disponível em 1409.0216v2.pdf (vixra.org)
- HENRY, Michel. *Encarnação: por uma filosofia da carne*. Tradução de Florinda Martins. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001.
- HENRY, Michel. *Eu sou a verdade: para uma filosofia do cristianismo*. Tradução de Florinda Martins. Lisboa: Verus, 1998.
- HENRY, Michel. Fenomenologia da Comunidade. In: *Fenomenologia Material*. Madrid: Encuentro, 2009. p. 210-233.
- HENRY, Michel. *L'Essence de la manifestation*. Paris: PUF, 1963.
- KANABUS, Benoit. O conceito de corpopropriação em Michel Henry e Christophe Dejours. *Humanística e Teologia*, v. 35, n. 2, p. 101-113, 2014.
- KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2019.
- MARTINS, Florinda. A vida sem dobra nem réplica. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 66, fasc. 1, p. 129-140, 2010.
- MARTINS, Florinda. *Estátuas de Anjos*. Lisboa: Colibri, 2017.



MARTINS, Florinda. Matter and Material Phenomenology. In: JEAN, G.; LECLERQC, J.; MONSEU, N. (ed.). *La vie et les vivants* :Actes de Colloquium Re-lire Michel Henry. Louvain : UCL, 2013. p. 567-580.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi; WONDRACEK, Karin H. K. Narrativas religiosas e seus tesouros psicológicos. In: ANTUNEZ, Andrés Eduardo Aguirre; SAFRA, Gilberto. *Psicologia Clínica: da Graduação à Pós-Graduação*. São Paulo: Atheneu, 2018, p. 331-340.

SUMAÚMA Portal de Jornalismo. <https://sumauma.com>. Acesso em 15 dez. 2022.

WONDRACEK, Karin H. K. *Ser nascido na vida: a contribuição da fenomenologia da Vida de Michel Henry para a clínica*. Tese (Doutorado) – EST, 2010, São Leopoldo, 260 p. Disponível em <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/158>