



FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
DA UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

TEILHARD DE CHARDIN – EVOLUÇÃO E ESPERANÇA  
Antropologia e Filosofia

---

**Actas de Colóquio**

ORGANIZAÇÃO • Cassiano Reimão

LISBOA

UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

2005

© Universidade Nova de Lisboa

ISBN: 972-9347-03-4

DEPÓSITO LEGAL N.º 236699/05

IMPRESSÃO Humbertipo/Porto

Outubro 2005

COM O APOIO DE: – Fundação Calouste Gulbenkian

– Fundação para a Ciência e a Tecnologia / Ministério da Ciência e do Ensino Superior

– Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL

## Apresentação do Colóquio\*

---

\* CASSIANO REIMÃO (Coordenador da Comissão Organizadora)

Ao apresentar este Colóquio, comemorativo do 50.º aniversário da morte de Teilhard de Chardin, as minhas primeiras palavras são de saudação ao Senhor Director e ao Senhor Presidente do Conselho Científico da Faculdade que muito nos honram, com a sua presença, nesta sessão de abertura dos trabalhos. Ao Senhor Director dirijo, contudo, uma palavra especial para agradecer a forma generosa como acolheu a ideia da realização deste evento académico, colocando ao nosso dispor os meios logísticos indispensáveis à sua concretização. Saúdo, também, todas as pessoas aqui presentes que, com a sua participação, quiseram honrar esta iniciativa académica que, nascendo no Departamento de Filosofia foi assumida em conjunto pelo Departamento de Antropologia, numa verdadeira colaboração interdisciplinar que, mais tarde, pela intervenção no Momento Musical” do Programa se alargou ao Departamento de Ciências Musicais da Faculdade, através da mediação do senhor Prof. Doutor Jorge Mata.

Com esta iniciativa pretendemos prestar um serviço à comunidade, através da construção de um pensamento e de uma cultura renovados, inculcando referências e apontando percursos inovadores. Com a publicação das Actas (a seguir) desejamos levar as reflexões que aqui irão ser feitas, ao longo deste dia, para além dos muros da Universidade.

Quero deixar uma palavra especial de agradecimento à Senhora Prof<sup>a</sup>. Doutora Cláudia Sousa (que mal conhecia quando lhe lancei, através do Senhor Presidente da Comissão Científica de Antropologia, o desafio deste projecto), pelo entusiasmo, disponibilidade e saber que colocou, quer na ajuda à organi-

## Reler *O Fenómeno Humano* de Teilhard de Chardin, no âmbito da *Fenomenologia radical da Vida* de Michel Henry

JOSÉ MARIA SILVA ROSA

### Nota Prévia

Há cerca de 75 anos profetizava Pierre Teilhard de Chardin, referindo-se ao séc. XXI, que «o século que vem não findará, certamente, sem ameaças de greve na Noosfera»<sup>1</sup>. Se esta e outras iniciativas de comemoração, no cinquentenário da sua morte, nos permitem sustentar que, por enquanto, a greve do pensamento deste século ainda não chegou, já tal possibilidade é algo que a Filosofia deve encarar seriamente. Até porque, como o autor de *O Fenómeno Humano* adverte logo a seguir, pode acontecer que a greve da Noosfera constitua, outrossim, a expressão mais alta da afirmação e da não-demissão do mesmo Pensamento, justamente quando «os elementos do Mundo se recusam a servir o Mundo porque pensam»<sup>2</sup>. Teilhard de Chardin, por entre os sucessivos exílios e as imposições de silêncio a que foi sujeito,

<sup>1</sup> Utilizamos a edição portuguesa (cotejando-a com a edição francesa *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1970) da obra de Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *O Fenómeno Humano* (trad. port. de Léon Bourdon e José Terra), Livraria Tavares Martins, Porto, 1970, p. 248.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 249.

sabia bem do que falava. Por isso, neste balanceamento pensante quase joânico entre *estar no mundo sem servir o mundo* ou por esta nesga de um pensamento activo que *faz greve pensando*, congratulamo-nos com este evento e, mais ainda, homenageamos a mundividência e a audácia visionária<sup>3</sup> de um grande pensador do séc. XX.

O que nos propomos fazer com este contributo, como o título indica, é releer a obra *O Fenómeno Humano*, não discutindo qualquer das etapas do filme da «Via-Sacra da epopeia humana»<sup>4</sup> que ali nos são «narradas», mas questionar tão-só a viabilidade fenomenológica do ângulo de abordagem, explícito desde logo no *Prólogo*, que significativamente se intitula «Ver». É, pois, uma leitura crítica do escopo fundamental da obra que aqui propomos e, por conseguinte, daremos por adquirido que o leitor conhece bem a estrutura global da obra<sup>5</sup>, assim como os conteúdos ou

vectores fundamentais do pensamento de Teilhard de Chardin – evolução, lei da complexidade-consciência, ortogénese, finalismo, e assim por diante.

Por conseguinte, é a intencionalidade central do procedimento fenomenológico – *ver e fazer ver* – que importa aqui questionar nas suas possibilidades e limites, na medida em que a mesma intenção, nesta obra, se dirige àquela realidade por natureza mais refractária a todo ver objectivante, isto é, à Vida, especialmente à Vida humana. Por tal razão, depois de nesta perspectiva caracterizarmos brevemente a intenção holística de Teilhard de Chardin e o estrénuo esforço por nos *fazer ver a Vida*, procuraremos reavaliar o intento com outro fenomenólogo também francês, recentemente falecido, Michel Henry, para quem uma *Fenomenologia da Vida* só é possível se invertermos radicalmente a perspectiva seguida n' *O Fenómeno Humano* e, de um modo mais geral, se se inverterem todas as perspectivas fenomenológicas que pretendem descrever a Vida a partir de fora, do exterior, como se ela pudesse ser um *objectum* da consciência constituído no horizonte de um mundo.

Michel Henry, apesar de conhecer a obra de Teilhard de Chardin nunca, que saibamos, se lhe referiu ou directamente a criticou. Todavia, na sua vasta obra abundam referências precisas que nos permitem a compreender a sua posição relativamente à Fenomenologia praticada n' *O Fenómeno Humano*, metodologia que procura descrever a síntese da Vida a partir dos dados da Física, da Geologia, da Química, da Biologia, da Zoologia, da Paleoantropologia, da História, segundo a famosa lei da correlação entre complexidade e consciência. Fenomenologias regionais pertinentes e indispensáveis a uma compreensão mais alargada do humano, sem dúvida, mas a que falta a radicalidade da redução fenomenológica, no sentido de um remontarem aquém dos fenómenos até à sua fenomenalidade originária, até ao *aparecer* de tudo aquilo que aparece. De todo modo, fenomenologias sempre inapropriadas para a descrição rigorosa da essência íntima e patética da Vida, pois esta, enquanto poder de *s'éprouver soi-même*, é um poder de auto-afecção e de auto-revelação que escapa a todas as tentativas de um olhar exterior e às investidas qualquer eidética transcendental.

<sup>3</sup> Alguns encaram-no como um dos grandes inspiradores das teorias da comunicação de M. McLuhan e da ideia de *globalização* e de *cibercultura* “pregadas” por Pierre Lévi (cf. *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, La Découverte, Paris, 1994; *Cyberculture*, Odile Jacob, Paris, 1997; *A conexão planetária*, Editora 34, São Paulo, 2001). A ideia-chave deste investigador francês, a de «inteligência colectiva», filia-se directamente na de «Noosfera» de Teilhard de Chardin. E, de facto, não podemos deixar de encarar este como uma espécie de visionário premonitório da Web e da Internet, face a muitas afirmações de *O Fenómeno Humano*, v.g., p. 268: «Um grande corpo que está a nascer – com os seus membros, o seu sistema nervoso, os seus centros perceptores, a sua memória»; p. 275: «A Terra [está] a cobrir-se não só de miríades de grãos de Pensamento, mas também a envolver-se num único invólucro pensante até formar apenas, funcionalmente, um único e vasto Grão de pensamento, à escala sideral. A pluralidade das reflexões individuais a agrupar-se e a reforçarem-se no acto de uma única Reflexão unânime. (...) Para o “bom senso” vulgar, e para um certa filosofia do Mundo segundo a qual nada é possível além do que sempre foi, semelhantes perspectivas parecem inverosímeis.»; p. 306: «Do Ocidente ao Oriente, a Evolução acha-se doravante ocupada alhures, num domínio mais rico e complexo, a construir, com todos os espíritos reunidos, o *Espírito*.»

<sup>4</sup> *O Fenómeno Humano*, p. 348.

<sup>5</sup> Para um conspecto global do seu pensamento remetemos para os estudos de Claude TRESMONTANT, *Introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin* (trad. port. Nuno de Bragança), Morais Editora, Lisboa, 1961; Henri de LUBAC, *La pensée religieuse de Teilhard de Chardin*, Aubier, Paris, 1962; Paul CHAUCHARD, *O Homem em Teilhard de Chardin* (trad. port. João Ecsodi), Editôra Herder, São Paulo, 1963; e ainda o recente artigo de Henrique Cláudio de Lima VAZ, «Teilhard de Chardin e a questão de Deus», in *Revista Portuguesa de Filosofia* 61 (2005/1, Jan.-Mar.), pp. 137-158.

Delineado o balanceamento que se seguirá, passemos ao primeiro ponto.

### I – «Fazer ver e apenas ver.»

Assim começa a *O Fenómeno Humano*, como é sabido. «Estas páginas representam um esforço para ver e fazer ver (...).» Tal é a afirmação mais recorrente e mais insistente no *Prólogo* à obra. O sabor fenomenológico da afirmação é inequívoco, inclusive na tentativa deliberada de se desvincular de qualquer metafísica especulativa ou de qualquer apologética religiosa em torno do “Fenómeno”. Mas, então, *ver* e *fazer ver* o quê? Na *Advertência* da edição de 1947, Teilhard de Chardin responde a esta interrogação em primeiro lugar pela negativa, bem no sentido da demarcação realizada pela Fenomenologia tradicional, de recorte husserliano. O livro em causa, afirma, não pode nem deve ser lido «como uma obra de metafísica e muito menos como uma espécie de ensaio teológico»<sup>6</sup>. Pelo contrário, a escolha do título evidencia que esta obra quer dar a ver «nada mais que o Fenómeno.» Mas, acrescenta imediatamente, *ver* «o Fenómeno inteiro», integral.

Para alguns fenomenólogos mais escrupulosos, contudo, o simples facto de escrever “Fenómeno”, “Matéria”, “Mundo”, “Vida”, “Ortogénese”, etc., com maiúsculas – a maiusculação é, como se sabe, um processo recorrente n’*O Fenómeno Humano* –, apesar de todas as cautelas e das declarações expressas de que não quer meter a foice no campo dos filósofos nem dos teólogos, só este grafismo revelaria já de si uma intencionalidade sub-repticiamente proclive à metafísica ou, pelo menos, um juízo implícito sobre o valor ontológico dos fenómenos em causa.

E mesmo que assim não seja, como insistentemente frisa, quando, já no capítulo relativo à Noogénese, encontramos a seguinte passagem: «Passo a passo, desde a “Terra juvenil”, temos seguido, em sentido ascendente, os progressos sucessivos da Consciência na Matéria em vias de organização. Chegados ao cimo, podemos agora voltar-nos e, olhando para trás, procurar abarcar, com um golpe de vista descendente,

a ordenação do conjunto»<sup>7</sup> –, é difícil evitar que nos acudam naturalmente ao espírito comparações com outras grandes “*Odisseias metafísicas*” do Ocidente: v.g., as *Enéades* de Plotino, o *De Divisione Naturae* de João Escoto Eriúgena e a processão de todos os seres a partir de uma Origem infável, ou ainda a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, qual «ciência da experiência da consciência». As diferenças são muitas, evidentemente. Mas do ponto de vista do seu desiderato fundamental – «*Ver e fazer ver*» –, não será *O Fenómeno Humano*, *volens nolens*, ainda émulo destas visões totais da realidade, constituindo-se embora a partir da grande narrativa da Ciência do séc. XIX, especialmente da Biologia, da Paleoantropologia e da História?

Mas se, respeitando a letra explícita do autor, não quisermos ir tão longe, não teremos ao menos o direito de perguntar se a intenção, reiterada uma e outra vez, de querer fazer *apenas ciência e só ciência*, não releva da mesma preocupação filosófica sintetizada na ideia da Fenomenologia como *Ciência de rigor* e do projecto de *zu den Sachen selbst / voltar às próprias coisas?*<sup>8</sup> E não teremos o direito de neste desejo insistente e repetido de «*retorno ao puro ver*» sem pressupostos, de retorno a uma evidência e a uma verdade primeiras, verificar ainda a secreta nostalgia da antiga experiência das hierofanias, do «*ver face a face*», sem véus, agora mimada em registo que se pretende exclusivamente científico? Com efeito, reiteramos que, em nosso entender, a afirmação programática mais importante de toda a obra é «*Ver. Poder-se-ia dizer que toda a vida consiste em ver.*»<sup>9</sup> Pelo seu olhar, o homem é o «*centro do mundo*» e a «*chave do universo*».

Mas insistamos na interrogação acima deixada em suspenso: *ver o quê?* Um dos momentos fundamentais e mais problemáticos deste esforço por *ver e fazer ver*, realizados n’*O Fenómeno Humano*, é o do surgimento da Vida. Por outras palavras, a Biogénese. Se tentamos acompanhar este processo a partir de baixo, concluímos que a Vida é o resultado do agrupamento e da polimerização das moléculas, a que se seguiu, num meio aquoso e quente, as misturas de ácido carbónico, de amoníaco, e assim por diante.

<sup>6</sup> *O Fenómeno Humano*, pp. 1.9.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 238.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 11: «(...) para quem quer e sabe ir ao fundo das coisas (...).»

<sup>9</sup> *Idem*, p. 5.

Deste ponto de vista, a Vida encontra-se na passagem da grandeza das massas moleculares para além de um certo valor<sup>10</sup> e na complexificação crescente das suas relações. Em suma, a Vida aparece como uma «mutação na continuidade»<sup>11</sup>. E o ardor poético da descrição intensifica-se e exalta-se ao extremo: «De era para era, o tom aviva-se. Algo vai rebentar sobre a Terra juvenil. A Vida! Eis a Vida! (...) Na célula e pela célula, é o Mundo molecular "em Pessoa" que aflora, que passa e se perde no seio das construções mais elevadas da Vida».<sup>12</sup> «Aos olhos do Físico, não há legitimamente nada (...) além de um "Fora" das coisas. A mesma atitude intelectual é ainda permitida ao bacteriólogo, cujas culturas são tratadas como reagentes de laboratório. Mas esta posição é já muito mais difícil de admitir no mundo das Plantas. Tende a transformar-se numa aposta no caso do biólogo que se interessa pelo comportamento dos Insectos e dos Celenterados. Revela-se simplesmente fútil com os Vertebrados. E, finalmente, falha por completo com o Homem no qual a existência de um "interior" já não pode ser esquivada, pois que este se torna objecto de uma intuição directa e matéria de todo e qualquer conhecimento.»<sup>13</sup>

Do ponto de vista de Teilhard Chardin, a coerência deste percurso autopoietico<sup>14</sup> da Vida, feito de passos lentos, mas também de ressaltos<sup>15</sup>, deve ser solidariamente entendido à luz de outra tese inicial, que é decisiva: a de que há um «dentro das Coisas». Esta é, de facto, fenomenologicamente, uma das teses mais ousadas de Teilhard de Chardin, mas da qual, em nosso entender, e infelizmente, não retira – nesta obra<sup>16</sup>

<sup>10</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 187.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 66.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>14</sup> Se é ou não autopoietico é o que deve ser discutido e dirimido. Na obra *O Fenómeno Humano*, o autor parece orientar-se no sentido de a Vida ser autopoietica. Mas o *Epílogo* da mesma obra e outros textos do autor permitem-nos leitura diversa.

<sup>15</sup> *O Fenómeno Humano*, p. 72: «Sem um longo período de maturação, nenhuma mudança profunda pode produzir-se na natureza. Em compensação, uma vez suposto tal período, é fatal que algo de inteiramente novo se produza.»

<sup>16</sup> Insistimos no asserto: nesta obra e apenas nesta obra, porque noutras, por ex., em *Le milieu divin. Essai de vie intérieure*, Seuil, Paris, 1957, Teilhard de Chardin parece ir bem mais longe na consideração de um «dentro das coisas» que não se deixa tratar como um «objecto». Por outro lado, uma parte inteira desta obra dedicada às «passividades» aproxima-o extraordinariamente da «*Fenomenologia da Vida*» realizada por M. Henry.

– todas as consequências nem a radicaliza, porque paradoxalmente trata o «dentro» sempre como um «fora», um fenómeno na sequência e ao lado de outros fenómenos. De qualquer modo, a tese é nítida: «As coisas têm o seu interior, o seu "quanto a si"». «Coextensivo ao fora das Coisas existe um Dentro das Coisas.»<sup>17</sup> Portanto, à medida que subimos no processo de complexificação biótica emerge um *Dentro*. Esta posição é ilustrada, depois, com a eloquente metáfora do *forro da vestimenta*. Chardin refere-se a «une étoffe» – a um estofado, um interior actuante desde os estádios mais elementares da organização da matéria, que começa a manifestar-se, de modo visível, no psiquismo das primeiras formas de vida, no Paleozóico, e se prolonga até às formas de vida mais complexas do período Quaternário. Tudo nasceu e cresceu; tudo exprime as metamorfoses da Matéria e a *poiesis* Vida. E «le Dedans», o «Dentro», prossegue depois, como uma flecha, nas espécies animais em função de um sistema nervoso cada vez mais complexo e energético. A cerebralização: eis o fio de Ariadne, a flecha da evolução. A cerebralização progressiva «dá um sentido à evolução – e, por conseguinte, prova que a evolução tem um sentido»<sup>18</sup>, convergindo finalmente toda ela no olhar do homem, onde a espera a autoconsciência.

Com o reconhecimento deste «estofado bifacial» do universo, Teilhard de Chardin espera superar os dualismos antropológicos e os conflitos entre os materialistas e os espiritualistas, entre os deterministas e os finalistas. Interroga-se justamente neste sentido: o «fora» e o «dentro» das coisas não tenderão a convergir, finalmente, no âmbito de uma «*Fenomenologia ou Física generalizadas*»?<sup>19</sup> A resposta dada n' *O Fenómeno Humano* é, claramente, positiva.

Assim, se a partir do *centro de perspectiva* que somos para nós próprios, o nosso olhar acompanhar o processo ascendente da evolução, observando as suas manifestações de baixo para cima, a expressão mais elevada da Vida encontra-se finalmente na descoberta de um «um interior» que, no homem, «se torna objecto de uma intuição directa.» Por isso, pode afirmar

<sup>17</sup> *O Fenómeno Humano*, pp. 33.36.

<sup>18</sup> *Idem*, p. 147.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 32.

sem qualquer hesitação: «(...) a Vida é a ascensão da consciência.»<sup>20</sup> «(...) A consciência, como agora o sabemos, é nada mais nada menos que a substância e o sangue da Vida em evolução.»<sup>21</sup>

E eis que esta estação do caminho da Vida parece confirmar a justeza do ponto de partida: se o que se pretendia era apenas ver e fazer ver, o percurso mostra que «a história do mundo vivo se reduz à elaboração de olhos cada vez mais perfeitos no seio de um Cosmos onde é possível discernir cada vez mais. A perfeição de um animal, a supremacia do ser pensante não se avaliarão pela penetração e pelo poder sintético do seu olhar? Procurar ver melhor não é pois uma fantasia, uma curiosidade, um luxo. Ver ou perecer.»<sup>22</sup> No ponto seguinte teremos oportunidade de verificar como esta última afirmação se encontra nos antípodas de uma Fenomenologia da Vida na primeira pessoa. Todo o «ver» opera uma cisão na Vida e, nesse sentido, equivale de certo modo a «morrer», a expropriar a Vida do que ela tem de mais seu, o seu *pathos* originário.

Seja como for, para Teilhard de Chardin, no homem a Evolução tornou-se consciente de si mesma. Assim, mais do que centro do mundo ou ponto estático de chegada, o homem é «o eixo e a flecha ascendente da grande síntese biológica» que é a Vida. E fascinado, neste cume de onde o olhar se espraia, acontece ao autor de *O Fenómeno Humano* transgredir o seu próprio limite metodológico: «ver e apenas ver» afinal já não basta. É preciso mais, é preciso fazer a própria Vida; cumpre dominar a Evolução, orientá-la, conduzi-la, numa linguagem que deliberadamente recupera os velhos sonhos da Alquimia. «Outrora, os precursores dos nossos químicos obstinavam-se em descobrir a pedra filosofal. Hoje a nossa ambição aumentou. Não já fazer ouro – mas a Vida! (...) Agarrar, todos juntos, o leme do Mundo, lançando a mão à própria Mola da Evolução.»<sup>23</sup>

Ora, a recente *Fenomenologia da Vida* diz-nos que este é o grande erro de certa Ciência Moderna: esquecer a vida real e subjectiva, a vida *patética* dos viventes concretos, de carne e osso, e substituí-la por uma sua

representação, por um dado em imagem onde a vida está ausente. Deste erro, que trata a Vida como uma função logarítmica e como um objecto de laboratório, decorrem imensas consequências, em termos de possíveis manipulações da Vida. E se, em continuidade com aquele quase-manifesto da Engenharia Genética, as inúmeras «Dollies» (ou mesmo bebês clonados, a acreditar no que vem de Itália) e o recente mapeamento do genoma humano podem ser vistos como triunfos da Biotecnologia sobre os segredos mais íntimos da Vida, já as preocupações éticas que muitos dos cientistas envolvidos manifestam, ao afirmar que importa salvaguardar a biodiversidade genética, impedir projectos de patenteação para exploração farmacêutica, alimentar, para produtos de beleza, de limpeza, impedir a exclusão genética (v.g., no caso dos Seguros de Saúde, ou a utilização do conhecimento genético de alguém como forma de discriminação profissional, social, económica), e assim por diante, deixam claro que a questão dos fins da Vida, especialmente da humana, transcendem sempre as Ciências. Há hoje empresas com processos a correr nos tribunais, demandando aí a propriedade de certos genes ou de proteínas específicas, alegando que apenas procuram recuperar investimentos feitos e garantir, legitimamente, lucros futuros. Isto para não falar na economia já bem real dos produtos transgénicos vegetais e animais. E se as descobertas em si são boas, com possibilidades terapêuticas assinaláveis, como é hoje o caso da investigação com células estaminais, importa ter os olhos abertos para a ambiguidade radical que perpassa a afirmação «não já fazer ouro – mas a Vida!», pois há muita cobiça e muitos “aprendizes de feiticeiro” à espreita. Teilhard de Chardin seria, sem dúvida, um defensor do Projecto Genoma Humano (HGP), mas, evidentemente, jamais defenderia as manipulações genéticas hoje em curso, que de algum modo adivinhou na sua possibilidade. Aproveitando o que diz alhures, com outra intenção, seria caso para dizer, a respeito do conhecimento: «a especialização paralisa e a ultra-especialização mata.»<sup>24</sup> Mas por isso mesmo, frente ao seu excessivo optimismo em *O Fenómeno Humano*, e àquela miragem gnóstica e alquímica de «fazer a Vida» ou de hoje, quiméricamente, patentear o ser Humano,

<sup>20</sup> *Idem*, pp. 156.170.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 186.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 5.

<sup>23</sup> Cf. *Idem*, pp. 11.237.241. 272-273.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 163

importa reiterar *hic et nunc* que não somos nós que a fazemos. A Vida é quem, na sua *poiesis* originária, continuamente nos faz e refaz.

## II – Para uma *Fenomenologia radical da Vida*

A *Fenomenologia radical da Vida*, de Michel Henry, depois de um rigoroso acompanhamento das tentativas feitas pela Fenomenologia de Edmund Husserl e de Martin Heidegger por descrever a essência da Vida, conclui pela impossibilidade de constituição um qualquer saber exterior acerca da Vida.

Para Michel Henry, nada mais inútil, porque impossível, do que tentar espreitar a Vida. Fenomenologicamente, a Vida não é um resultado, não é uma função complexa de ácidos desoxirribonucleicos e de albuminóides, fruto de um processo de agregação de componentes físico-químicos já repetível em laboratório.

Recordemos que Teilhard de Chardin também sentira dificuldades em explicar a passagem do inorgânico ao orgânico. Admitira mesmo que a Biogénese não se poderia explicar simplesmente por um processo contínuo<sup>25</sup>. Na continuidade há uma descontinuidade que, teimosamente, nunca se deixa preencher. Como é que a resolve? Dando mais um passo em frente: o «*Passo fundamental da Vida*» reside na ligação entre o megamolecular (químico) e o microorgânico (biótico). Mas que função natural pode ligar um e outro? A resposta, como já aludimos, encontra-se no momento seguinte: o segredo reside na Célula, esses «*grãos naturais da Vida*», afirma Teilhard de Chardin. Ora, o autor de *O Fenómeno Humano* vê o «*segredo da Vida*» onde, fenomenologicamente, ele jamais esteve ou pode estar. Não é possível deduzir a natureza íntima da Vida – *pathos* radical, auto-afecção, auto-revelação, *s'éprouver soi même* – a partir de qualquer Fenomenologia regional, por mais integral que se pretenda, como é o caso da perspectiva seguida desta obra. Em termos de uma fenomenologia radical, o fenómeno A não se explica por um qualquer

fenómeno B, de maior complexidade, nem por uma regressão causal até aos constituintes mínimos, no caso os ditos «*grãos da Vida*». Não importa tanto mudar de escala, mas alterar radicalmente a perspectiva: transitar do plano dos fenómenos para o da fenomenalidade dos fenómenos. E, mais radicalmente ainda, no fim será necessário abdicar do próprio desejo ver que tanto fascina Teilhard de Chardin.

É para aqui que aponta a intencionalidade última do pensamento de Michel Henry: denunciar todas as tentativas de captar, pelo pensamento, o fluxo inapreensível da Vida. A Fenomenologia, como bem viu Heidegger, no § 7 de *Ser e Tempo*, fala e tem de falar sempre grego. Quer dizer: vê o que vê na luz, no reçoite exterior do mundo que constitui pela intencionalidade da consciência. Mas este seu poder constituinte é também a sua impotência mais radical para ver aquilo que jamais pode ser trazido ao horizonte do mundo: a Vida, cuja essência fenomenológica originária é uma *passividade radical*, auto-afecção e auto-revelação patética de si mesma, aquém de qualquer intencionalidade da consciência, aquém de qualquer eu constituinte, aquém de qualquer horizonte mundano de luz, onde se dão todos fenómenos em que, depois, as ciências regionais operam. Por isso, as «*modalidades efectivas da vida (...) desvanecem-se sob o olhar que procura apreendê-las*», porque a sua possibilidade escapa ao olhar da intencionalidade. Por outras palavras: «*modalidades efectivas da vida*» são «*inacessíveis ao ver. Tal é a aporia contra a qual o método fenomenológico se vem quebrar*»<sup>26</sup> e, no mesmo movimento, onde falha qualquer fenomenologia regional constituída sobre a Biologia ou a Paleoantropologia.

A ilusão mais fascinante e persistente de Teilhard de Chardin, nesta obra, se o lermos segundo os princípios de uma *Fenomenologia radical da Vida*, esteve em afirmar que «*toda a vida consiste em ver*»<sup>27</sup> Afirmar a presença da Vida onde ela não existe nem pode nunca existir. E nisto ele é totalmente solidário com a ilusão da Fenomenologia tradicional que, incapaz de dar conta da vida, acabou por a cristalizar numa eidética trans-

<sup>25</sup> *Idem*, p. 63.

<sup>26</sup> Michel HENRY, *Encarnação. Uma Filosofia da Carne*, (trad. port. de F. Martins / M. Costa Freitas), Círculo de Leitores, Lisboa, 2001, p. 93.

<sup>27</sup> *O Fenómeno Humano*, p. 5.

cidental, ou seja, numa representação ideal onde a vida está exangue, moribunda. Teilhard de Chardin, que declarou um dia ser um *Físico* e um contemplador da *Phýsis* como os pré-socráticos – quer dizer um «grego» –, trata a Vida como um Fenómeno; jamais regride para a fenomenalidade do fenómeno.

Ora, não é possível construir *de fora* uma Fenomenologia da Vida porque a Vida é invisível. Teilhard de Chardin, vimo-lo, referira também o *estofo* ou *forro* interior da realidade e acreditara verdadeiramente que na consciência que se encontravam, em quiasma, o «*Fora e o Dentro das Coisas*»<sup>28</sup>, o que depois se repercutiria num sistema de relações, algures num ponto do Universo. Mas esta releitura proléptica, como ele mesmo reconhece, é das mais difíceis de manter em registo fenoménico. Além de que, afinal, o *Dentro* acaba sempre pensado como um «*Fora*», i.e., como qualquer outro objecto da consciência, no horizonte de luz que é o mundo. Vale a pena citá-lo de novo a esse propósito: «*A este fluxo [do Espaço-Tempo da Vida], porque não é definível senão em acréscimos de consciência, já nada escapa, a quem saiba ver, mesmo no ápice do nosso ser. O próprio acto pelo qual a fina ponta do nosso espírito penetra no absoluto não será um fenómeno de emergência?*» «*Quer queira quer não (...) o Homem encontra-se e olha-se a si próprio em tudo o que vê.*»<sup>29</sup>

Nestas afirmações de Teilhard de Chardin, *mutatis mutandis*, reside o derradeiro logro e também a impotência de a Fenomenologia tradicional escapar ao ciclo do idealismo transcendental. É um engano com consequências imensas afirmar que a «*consciência é a substância e o sangue da Vida*». Afirmação tanto mais paradoxal quanto, no mesmo *Prólogo* a *O Fenómeno Humano*, onde faz a apologia da visão<sup>30</sup>, afirma que «*ser mais é unir-se mais*» («*plus esse = plus ultra unire*»), correlacionando directamente tal *acréscimo de consciência* com o aumento da *unidade da Vida*. É bem verdade que tal poder de união é justamente um dos traços mais originários da Vida, cuja mais humilde expressão fenomenológica, em nós, se encontra na afectividade

e na passividade originárias («*s'éprouver soi même*»). Abraço patético originário, a Vida frui de si mesma e só ela a si mesma se experiencia. Mas tal poder de união não é, nem pode ser, o da consciência porque esta cinde e separa, trabalha no espaço da distância em que constitui um mundo, um *objectum*, isto é, algo que está sempre defronte de si. Este *quantum* de distância e este mínimo de luz e de espaço em que constitui o mundo são indispensáveis à consciência e deles não pode abdicar sem se anular como tal. A consciência é sempre *ek-stática*. É por isso que não se pode espreitar a Vida; tentá-lo é emprestar-lhe um modo de aparecer que não lhe convém. E insistir nesse projecto é arriscar-se às mais perversas desfigurações da Vida. Sob o olhar curioso e *voyeur* de Orfeu, Eurídice acaba sempre por desaparecer...

A Fenomenologia histórica, como se sabe, procurou descrever menos os objectos constituídos – os fenómenos –, do que explicitar o poder constituinte e de evidenciação da consciência – o *poder de dar a ver*. Por outras palavras, intendeu descrever não tal ou tais fenómenos regionalmente constituídos, mas antes aquilo que possibilita um fenómeno em geral, que permite que algo se manifeste e se dê a ver. Em suma, a Fenomenologia interessou-se mais pela a fenomenalidade do fenómeno que pelos fenómenos regionalmente constituídos. Mas apesar dessa sua orientação matricial, importa reter aqui a crítica que Michel Henry dirige à Fenomenologia histórica, de recorte husserliano e heideggeriano. É que no *terminus* das sucessivas reduções, tendo chegado ao «*fluxo inapreensível da vida*»<sup>31</sup>, reconhecendo-se incapaz de constituir a Vida como objecto no horizonte de luz, a Fenomenologia recuou para o seu *eîdos* (*essência*), regrediu para uma eidética da vida.

Neste processo de redução, a Fenomenologia tradicional, com cujo desejo de *ver* e *fazer ver* Teilhard de Chardin parece coincidir, comporta-se em relação à vida singular «*como a raposa que, diante das uvas a que não pode che-*

<sup>28</sup> *Idem*, p. 43.

<sup>29</sup> *Idem*, pp. 236.6.

<sup>30</sup> *O Fenómeno Humano*, p. 7: «Se, verdadeiramente, ver é ser mais, olhemos o Homem, e viveremos mais.»

<sup>31</sup> Edmund Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie* (Hua VI, § 52), ed. W. Biemel, The Hague, Martinus Nijhoff, 1954, p. 181: «(...) der "Heraklitische Fluss" des (...) Lebens» / «(...) diesem unfassbar strömenden Leben (...)» Cf. *La Crise...*, trad. fra. de Gérard Granel, Paris, Gallimard, 1976, p. 202: «(...) ce flux "héralitéen" de la vie» / «(...) ce flux insaisissable de la vie».

gar, declara: "estão muito verdes"»<sup>32</sup>, quer dizer, desfigura o que não consegue compreender. «A fenomenologia transcendental (...) da subjectividade, (...) isto é, da vida e das suas cogitationes, move-se num vasto círculo, o do método fenomenológico: ao querer apreender estas cogitationes num ver, e não podendo vê-las, substitui-as pela (...) essência — uma essência noemática, transcendente que, efectivamente, se pode ver numa evidência clara e distinta. Mas a construção dessa essência [no que respeita à vida] deve apoiar-se nos dados em pessoa das cogitationes reais, dados [estes] que não existem.»<sup>33</sup>

Esta é a crítica radical de Michel Henry à Fenomenologia tradicional e, de viés, à perspectiva seguida n'O Fenómeno Humano. O rigor inicial do projecto husserliano, logicamente prosseguido, obrigaria a inverter a Fenomenologia por dentro. Por outras palavras, levaria a reconhecer na Vida um anterior poder de auto-revelação e de doação que nada deve à consciência intencional, nem ao Eu transcendental ou ao horizonte do Mundo. A Vida *sofre-se*, quer dizer, experiencia-se num *pathos* radical como auto-afecção e auto-revelação de si. Não se mostra jamais como um *objectum*, um fenómeno dado na distância de uma luz mundana. É experiência de si, cujas primeiras notícias, em nós, se ligam com as experiências mais singulares e primordiais, com os poderes experimentados ao nível do corpo e da sensibilidade. Não temos a Vida; somos dados, aqui-doados na Vida. Não somos constituintes da Vida como somos constituintes dos objectos e do mundo em geral. Levar a redução fenomenológica mais longe, até à pergunta: «Se a consciência tudo revela, o que revela a consciência à própria consciência?», conduz à experiência de uma doação originária da qual somos mais testemunhos constituídos que intencionalidades constituintes. É até aqui que uma *Fenomenologia radical da Vida* pode e deve ir, se não quiser frustrar a sua melhor promessa.

A última e gorada tentativa da Fenomenologia husserliana de pensar a Vida visou substituir os «dados inexistentes das cogitationes reais pelos dados-em-imagem. Segunda substituição, na qual se detém agora a aporia: mas como é que, e a partir de quê, se pode formar uma imagem do que nada se sabe?». A tentativa de resposta

da Fenomenologia aparece na *Sexta Meditação cartesiana* de Husserl, quando afirma que tal saber, ou tal intuição eidética se dá no «pôr fora de si esta vida, na divisão consigo. (...) É (...) na vinda para fora de si, e nesta cisão consigo, que a vida se dá a ver [ao] fenomenólogo.» Apesar de se movimentar num universo diferente, esta afirmação *mutatis mutandis* poderia ser subscrita pelo autor de *O Fenómeno Humano*. Não afirma também ele que o maior poder da consciência é o de ser capaz de se dobrar sobre si mesma, de reflexivamente tomar posse de si como um objecto?<sup>34</sup> Eis o *Dentro*, «l'étoffe de l'Univers», totalmente objectivado.

No entender de Michel Henry, foi este erro da Fenomenologia tradicional da Vida e de todas as tentativas de pensar a Vida que dela derivam: pensar que a cisão na Vida «é a condição de possibilidade do advir a si mesmo da subjectividade transcendental.» Eis o beco sem saída da Fenomenologia, porque «empresta à vida um modo de aparecer incompatível» com a sua realidade. Afirma que a Vida é cisão, clivagem, divisão, quando, ao contrário, é uma imensa *Paciência de ser*, é reunião, afectividade, *pathos*, abraço patético auto-revelador de si a si. Mais radicalmente: «A vida é sem porquê. (...) A auto-revelação da vida é a sua auto-justificação.»<sup>35</sup> «A vida permanece em si mesma. Não tem fora, nenhuma face do seu ser se dá à captação de um olhar teórico ou sensível, nem se apresenta como objecto para uma qualquer acção. Nunca ninguém viu a vida nem jamais alguém a verá. A vida é uma dimensão de imanência radical. (...) Significa, portanto, a exclusão de toda a exterioridade, a ausência do horizonte transcendental de visibilidade onde qualquer coisa é susceptível de se tornar visível e que se chama mundo. A vida é invisível.»<sup>36</sup>

A alternativa não é, pois, ao contrário do se que afirma n'O Fenómeno Humano, entre «ver ou perecer». Bem mais chegados à linguagem teofanias, que Teilhard de Chardin também e tão bem conhecia, sabemos que não se pode *ver* e *continuar a viver*. Ver a Vida, ver o 'Deus dos vivos' equivale a morrer ou, ao invés, a matá-Lo na idolatria sempre possível das imagens. A Vida não é para ver, é para viver<sup>37</sup>, o que implica a renúncia radical a

<sup>32</sup> Michel HENRY, *Encarnação...*, p. 88.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 97.

<sup>34</sup> *O Fenómeno Humano*, p. 169.

<sup>35</sup> Michel HENRY, *Encarnação...*, pp. 246.247. É notória a marca dos mestres renanos (Mestre Eckhart) e silesianos (Angelus Silésius).

<sup>36</sup> Michel HENRY, *Vie et révélation*, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth, 1996, p. 12.

todo o desejo *voyeur*; implica abdicar do perene *voyeurisme* que tece por dentro o pensamento ocidental<sup>38</sup> e acolher outro entendimento da presença da Vida (*parousía tês zoês*), abrir-se à sobre-Vida do Ponto Ómega. A Vida é a Parousia do absoluto em relação.

## Conclusões

---

LUÍS MANUEL A. V. BERNARDO

«Le Passé m'a révélé la construction de l'Avenir.»  
Teilhard de Chardin, 8 de Setembro de 1935  
(*Lettres de Voyage – 1923-1955*, Paris, Grasset, 1956)

Gostaria de agradecer a todos os participantes a respectiva presença, bem como os excelentes contributos dos conferencistas, e, em particular, ao Coordenador da Comissão Organizadora, Professor Doutor Cassiano Reimão, cuja dedicação viabilizou este evento. Não posso, não podemos, creio, deixar de nos congratular pelo facto de este ter sido um Colóquio que pôs em diálogo duas áreas científicas, em si mesmas, tão próximas, mas, academicamente, demasiado distantes, a Filosofia e a Antropologia. A construção desta possibilidade passou pela estreita colaboração da Professora Doutora Cláudia Sousa, pelo que lhe deixo, igualmente, um agradecimento especial. A qualidade, diversidade e clareza das comunicações tornam desnecessário, a meu ver, qualquer propósito de resumi-las ou explicitá-las. Optei, conseqüentemente, por enunciar um conjunto de questões abertas, ainda que, ou porque, de fundo, que se foram destacando, com naturalidade, do cruzamento dos vários de vista e da própria dinâmica interpeladora do pensamento de Teilhard de Chardin.

A eficácia do efeito catalizador da figura e da obra de Chardin, assim como o reconhecimento actual de um processo próprio de antecipação de inquietações, que, só agora, assumem a figura do conceito – *Ecologia*,

---

<sup>37</sup> Já no fim da *Introdução a Le milieu divin* acaba por afirmar que o «ver» tem uma finalidade mais alta: a de «respirar plenamente», quer dizer, *viver, agir*.

<sup>38</sup> Neste sentido, também devem ser revistos os seus juízos, excessivamente “ocidentalizados”, sobre a “fraqueza” e a “passividade” das antigas civilizações da China e da Índia (cf. *O Fenómeno Humano*, pp. 224-227). V.g., p. 227: «Assistimos ao despontar de outra camada, a mais densa de todas, sobre a Noosfera. Prova disso é que, irresistivelmente, de uma ponta à outra do mundo, todos os povos, para permanecerem humanos, ou para mais humanos se tornarem, são levados a formular, nos próprios termos com que o Ocidente chegou a concebê-los, as esperanças e os problemas da Terra moderna.»