

DO CORPO À CARNE EM MICHEL HENRY*

FROM BODY TO FLESH IN MICHEL HENRY

ANA CRISTINA REIS CUNHA**
UNIVERSIDADE DE LISBOA, PORTUGAL

Resumo: O que constitui a realidade substancial do ser humano é a sua carne. Na sua obra *Encarnação: Uma Filosofia da Carne*, o fenomenólogo francês Michel Henry começa por opôr a carne viva e sensível, que experimentamos permanentemente no interior de nós, ao corpo material e inerte que podemos ver do exterior, semelhante aos outros objetos que encontramos no mundo. A sua reflexão conduziu-o à inversão da fenomenologia de Husserl, que apenas conhece como fenómeno o aparecer do mundo, ou seja, a exterioridade. A fenomenologia de Michel Henry, designada por fenomenologia da vida, fenomenologia da carne ou fenomenologia não-intencional, baseia-se na imanência e não na relação sujeito-objeto. O corpo objeto do mundo, o corpo visível, é o corpo aparente. O corpo real é o corpo vivo, um feixe de poderes que desenvolvemos a partir do nosso interior.

Palavras-chave: Carne. Corpo. Encarnação. Vida.

Abstract: What constitutes the substantial reality of the human being is his flesh. In his work *Incarnation: A Philosophy of the Flesh*, the French phenomenologist Michel Henry begins by opposing the sentient and living flesh that we experience permanently within ourselves, to the inert and material body we can see from the outside, similar to the other objects we find in the world. His reflection led him to the reversal of Husserl's phenomenology, which only knows as phenomenon the appearance of the world, that is, exteriority. The phenomenology of Michel Henry, termed phenomenology of life, phenomenology of the flesh or unintentional phenomenology, is based on immanence and not on the subject-object relationship. The object body of the world, the visible body, is the apparent body. The real body is the living body, a bundle of powers that we develop from within.

Keywords: Body. Flesh. Incarnation. Life.

* Artigo recebido em 28/03/2018 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 05/05/2018.

** Doutoranda em Filosofia pela Universidade de Lisboa, Portugal, e colaboradora no CEFi, Centro de Estudos de Filosofia, da Universidade Católica Portuguesa. E-mail: anareiscunha@sapo.pt.

Se vir ao mundo não for mais do que exhibir-se no mundo, cada vivente é proposto como um cadáver. Um cadáver é isto: um corpo reduzido à sua pura exterioridade.

Michel Henry, Eu Sou a Verdade

1. Introdução

O pensamento de Michel Henry (1922-2002) representa a vanguarda da fenomenologia contemporânea. A sua filosofia trata da subjetividade viva, a saber, da vida dos indivíduos viventes, baseando-se na fenomenologia, a ciência dos fenómenos, daquilo que aparece, que se mostra. Contudo, para o autor, o objeto da fenomenologia não deve ser o que aparece, mas sim o ato de aparecer. A sua reflexão conduziu-o à inversão da fenomenologia de Husserl, que apenas conhece como fenómeno o aparecer do mundo, ou seja, a exterioridade.

A fenomenologia de Michel Henry, designada por fenomenologia da vida, fenomenologia da carne ou fenomenologia não-intencional, baseia-se na imanência e não na relação sujeito-objeto. O filósofo francês recusa-se a compreender o fenómeno como vindo de um exterior, pelo que designa também a sua fenomenologia de material, ou hylética. Ao contrário da substância fenomenológica *hylé*, que Husserl reduziu a um conteúdo cego, Michel Henry considera que se trata da matéria de que é feita a impressão, ou seja, a essência da fenomenalidade, prova da subjetividade absoluta.

A transcendência não é a condição de ser do ego; o ego não pode ser submetido a nenhuma condição. A transcendência é compreendida a partir da imanência; e a via de acesso ao fundamento é o próprio fundamento. Na estrutura eidética da verdade originária encontra-se a ipseidade do ego. O ser do ego é verdade originária, é a realização da essência, com significado universal. Trata-se da ontologia universal.

Para o autor, a confusão entre o aparecer do mundo e todo o aparecer concebível corrompe a própria fenomenologia. O que Michel Henry procurou demonstrar na sua monumental tese de doutoramento *L'Essence de la Manifestation*, de 1963, é que a essência da manifestação, ou seja, o fundamento e condição da sua possibilidade, deve ser uma manifestação originária. A dimensão ontológica original é a da Vida. Na fenomenologia material o aparecer é, assim, compatível com o invisível.

Vemos, pois, que Michel Henry não teme tratar temas que parecem impenetráveis à filosofia. A sua escrita é, talvez por isso mesmo, como que encriptada, tornando-se muito

difícil o estudo hermenêutico das suas obras. Michel Henry trabalhou a vida, o corpo subjetivo, ou seja, a carne.

O que constitui a realidade substancial do ser humano é a sua carne. Na sua obra *Encarnação: Uma Filosofia da Carne*, o fenomenólogo francês começa por opôr a carne viva e sensível, que experimentamos permanentemente no interior de nós, ao corpo material e inerte que podemos ver do exterior, semelhante aos outros objetos que encontramos no mundo.

Se bem que a carne seja tradicionalmente considerada fonte e sede do pecado, ela é também, para o cristianismo, o lugar da salvação, pelo que Michel Henry faz, não só uma fenomenologia da carne, mas também uma fenomenologia da Encarnação. Mas, para isso, foi necessário proceder à inversão da fenomenologia.

2. A inversão da fenomenologia

A palavra de ordem da fenomenologia é a do retorno às próprias coisas. Trata-se de um movimento filosófico que pretende instaurar a filosofia como ciência rigorosa através de um regresso aos fenómenos – aquilo que se revela, que se manifesta – ou seja, às próprias coisas, na medida em que aparecem na relação direta do sujeito com o mundo.

Na fenomenologia que poderemos agora chamar de tradicional, ou seja, a de Husserl e de Heidegger, por exemplo, a intencionalidade, a consciência intencional, dirige-se para fora, para o que está diante dela, enquanto objeto transcendente que se torna visível. A consciência é intencional no movimento pelo qual se dirige para fora; essa é a sua realidade, a sua substância, esgotando-se nesse ir para fora, no processo de exteriorização. A intencionalidade é este fazer ver que revela um fenómeno e que implica um distanciamento. Neste sentido, a fenomenologia é o império do ver. Os corpos apresentam-se segundo o horizonte de visibilidade. Toda a consciência intencional é consciência de alguma coisa, consciência que se lança para fora procurando o seu correlato noemático. É para a exterioridade do mundo que a consciência está lançada, para o que aparece, porque, segundo a fenomenologia tradicional, só por essa tensão advém o saber. Essa objetividade parece ser a única possibilidade, tanto para as ciências como para a filosofia. Mas, para Michel Henry, o aparecer do mundo caracteriza-se por uma indigência ontológica, uma vez que é incapaz de conferir a existência a tudo o que desvela. Como salienta o autor, “toda a significação é

uma irrealidade, um objecto-de-pensamento – uma «irrealidade noemática.» (HENRY, 2001a, p. 59).

A consciência é a fenomenalidade dos fenómenos (Henry, 1987, p. 21), pelo que o filósofo quis entender o que no aparecer faz dele um aparecer. O autor distingue, do ponto de vista fenomenológico, o que aparece daquilo que faz aparecer o que se mostra. A duplicidade do aparecer foi a ideia fundante da fenomenologia da vida, também designada por fenomenologia da carne.

O filósofo francês criticou todos os filósofos que pensaram a manifestação no registo da transcendência, da exterioridade, que implica uma distância intransponível entre sujeito e objeto. Na verdade, como é que os olhos se veem a si próprios? A intencionalidade não é um conceito fenomenológico adequado para pensar a intencionalidade (Henry, 1992, p. 10).

A essência do ser é a manifestação de si, a essência da manifestação. A manifestação da transcendência não é efeito da transcendência mas sim da imanência, o seu modo originário, ou seja, o que vem a si antes de toda a intencionalidade, o que vem ao princípio antes do mundo. “O «antes» do originário visa uma condição permanente, uma condição interna de possibilidade, uma essência.” (HENRY, 2001a, p. 69).

Tanto nas filosofias da consciência, de Descartes, de Husserl, por exemplo, como na filosofia do ser, de Heidegger, a essência da manifestação é alienada, uma vez que, nelas, o ser é sempre o ser do ente. A filosofia tem-se limitado a pensar a manifestação do mundo. O problema reside, então, no fato de se considerar como fundamento de toda a verdade uma realidade transcendente, distinta do fenómeno.

O auto-aparecer aparece por si mesmo, sem nada pedir ao ver da intencionalidade.

Mais: é somente fora da intencionalidade, independentemente de todo o horizonte extático de visibilidade, que se cumpre a Arqui-Revelação constitutiva do auto-aparecer do aparecer. Arqui-Revelação porque, dando-se fora do *Ek-stase* e independentemente dele, realiza-se «antes» dele. Esta Arqui-Revelação enquanto um auto-aparecer é, realmente, o mais misterioso, mas também o mais simples e o mais comum; é aquilo que toda a gente conhece – a vida. (HENRY, 1992, p. 13).

A forma como se fenomenaliza originariamente a fenomenalidade é a vida:

... a vida é tão só aquilo que experiencia em si mesma sem diferir de si, de modo que esta experiência é uma prova de si e não de outra coisa, uma auto-revelação em sentido radical. (...) A vida experimenta-se a si mesma como *pathos*, é uma Afectividade originária e pura, uma Afectividade a que chamamos transcendental porque é ela, com efeito, que torna possível o

experimentar-se a si mesma, sem distância no sofrer inexorável e a passividade inultrapassável de uma paixão. É nesta Afectividade e como Afectividade que se cumpre a auto-revelação da vida. *A afectividade originária é a matéria fenomenológica da auto-revelação que constitui a essência da vida.* (HENRY, 2001a, pp. 74-75).

Pathos é a afetividade originária pura transcendental. A afetividade é a fórmula universal de toda a experiência possível em geral.

3. A afetividade, essência da ipseidade

A fenomenologia da vida afirma que a essência da vida reside na auto-afeção, nessa singularidade de se sentir a si mesma e de se afetar, na dinâmica do *pathos* que se modaliza no sofrimento e na alegria. Não se trata da vida a olhar para si própria enquanto objeto; trata-se, antes, de uma auto-afeção originária.

É valorizada, como se pode ver, a sensação em detrimento do pensamento, que nada pode dizer acerca da verdade originária do ego. Percebe-se, então, que o universo da representação não se pode explicar por si próprio. Sem o sentir-se a si mesmo, tudo o resto permaneceria incompreensível. Não é o que chega que determina a afetividade, mas sim a afetividade que torna possível a vinda do que vem e o determina, determina o que chega como afetivo (Henry, 1963, p. 611). Na verdade, nenhum ser possível nos poderia fazer sentir o que quer que fosse se o conteúdo afetivo desse sentimento tivesse de nos ser aportado do exterior (Furtado, 2008, p. 242). Além disso, é importante notar que podemos ser enganados a respeito das percepções fora de nós mas não a respeito das paixões, pois é impossível que as sintamos sem que elas sejam verdadeiramente como as sentimos.

A afetividade doa-nos o que sentimos sem ser por intermédio de um sentido: o que se sente sem que seja por intermédio de um sentido é, na sua essência, afetividade (Henry, 1963, p. 577).

Sabemos que nenhum sentimento pode ser sentido. Ninguém jamais viu um sentimento, que só pode ser compreendido como revelação de si, do seu próprio conteúdo afetivo (Furtado, 2008, pp. 243-244). A afetividade não é sensível, mas a sensibilidade é afetiva. Há uma fundamentação imanente da sensibilidade na afetividade. A sensibilidade não possui autonomia ontológica; a sua essência é afetividade, que, segundo Michel Henry, é

auto-afeção, em que o afetante e o conteúdo afetado são o mesmo: a afetividade é a essência originária da revelação (Henry, 1963, p. 578).

A afetividade é a essência da ipseidade (Henry, 1963, p. 581). Nesta relação de si consigo na vida, no *pathos*, no sofrer e no fruir, no padecer de si, o Si constitui-se, desenvolve-se, encarnado: “A afetividade é a essência fenomenológica da vida, a carne impressional em que o ver da intencionalidade não tem lugar – neste sentido, [a afetividade] é o não intencional puro.” (HENRY, 1992, p. 13).

O sofrer tem a ver com a passividade como aderência a si, na impossibilidade de se distanciar de si própria, imersão no *pathos* primeiro no qual se enraiza a ipseidade. No sofrer e no fruir não há nenhum fora, mas um puro *pathos*, uma auto-revelação da sensação da paixão, nesse lugar noturno que é a carne. É a isso que Michel Henry chama vida. A vida experimenta-se a ela própria sem mediação. A vida é estranha ao mundo; é acósmica. É a substância invisível da subjetividade, pura afeção, passividade.

4. A fenomenologia da carne

4.1. o corpo e a carne

O nosso corpo é o local da prova imediata das impressões do ser e da vida. Mas o poder de conhecermos a vida está nela e não em qualquer processo de objetivação.

Da mesma forma que distingue a verdade do mundo da verdade da Vida, na sua obra *Eu Sou a Verdade: Para uma Filosofia do Cristianismo*, Michel Henry distingue, na obra seguinte, *Encarnação: Uma Filosofia da Carne*, o corpo da carne.

A verdade do mundo é a lei da aparição das coisas, lei que se dá fora delas mesmas e por isso as despoja e esvazia. A verdade do mundo coloca as coisas fora de si mesmas, e, na exterioridade do fora, faz ver qual é a sua fenomenalidade. A verdade da Vida, ao contrário, não difere em nada do que torna verdadeiro e não há separação entre o ver e o visto, entre a luz e o que ilumina. É uma auto-revelação que não pode ser alcançada pelo pensamento, que se baseia na visão do mundo. O pensamento humano é absolutamente incapaz de aceder a essa revelação; auto-revelação que se oculta a sábios e entendidos e se revela aos humildes e aos pequenos.

Considerando que, num primeiro sentido, podemos definir como encarnados todos os seres vivos sobre a terra, pelo fato de terem um corpo, o autor centra, em *Encarnação*, a

sua análise nos seres vivos humanos, visto que não devemos falar do que ignoramos: sabemos que os seres humanos fazem a experiência imediata do seu próprio corpo, sendo de outra ordem a relação dos outros animais com o seu corpo.

À semelhança das duras críticas que teceu ao cientismo reducionista em obras anteriores, Michel Henry interroga-se: será que o corpo dos seres vivos é o mesmo que estudam ciências como a biologia ou a química?

Cabe aqui recordar que o ato inaugural e proto-fundador da ciência moderna consistiu na decisão tomada por Galileu de não considerar as qualidades sensíveis na investigação científica, que se centraria apenas nas qualidades primárias, quantificáveis, estudadas pela matemática e pela geometria. As chamadas propriedades secundárias foram excluídas precisamente por serem subjetivas. Deste modo, as afeções primeiras da relação do homem com o mundo foram afastadas, dando lugar a uma atitude idealizante. A ciência galileana caracteriza-se, então, pelo afastamento da subjetividade, ou seja, da vida, considerando que o mundo em que vivemos e que queremos compreender é constituído por corpos materiais extensos, pelo que será preciso pôr de parte os sentidos e aplicar os conhecimentos de geometria ao conhecimento desses corpos materiais.

Na verdade, um abismo separa os corpos materiais que povoam o universo e o corpo de um ser encarnado como o homem (Henry, 2001a, p. 13).

O autor designa por carne o nosso corpo, que se experiencia a si mesmo ao mesmo tempo que sente o que o rodeia, reservando o uso da palavra corpo para os corpos materiais:

Com efeito, a nossa carne é tão-só aquilo que, experimentando-se, sofrendo-se, padecendo-se e suportando-se a si mesmo e assim fruindo de si segundo impressões sempre renascentes, é por esta razão capaz de sentir o corpo que lhe é exterior, de o tocar e por ele ser tocado. Ora de tudo isto, o corpo exterior, o corpo inerte do universo material, é por princípio incapaz. (HENRY, 2001a, p. 14).

A carne não se refere, como vemos, aos tecidos moles do nosso corpo material e objetivo, por oposição aos ossos, mas ao nosso corpo subjetivo. A nossa carne é aquilo que, experimentando-se, se encontra suscetível de sentir o corpo que lhe é exterior, de o tocar e de ser tocada por ele. O corpo exterior, o corpo inerte do universo material, não o consegue fazer. Nenhum corpo fez a experiência de ser tocado. É a carne que nos permite conhecer o nosso corpo. Os objetos não possuem interioridade, não são viventes, não se sentem a eles próprios e não sentem que tocamos neles; não fazem a experiência subjetiva de serem

tocados. A relação da carne com o corpo só é inteligível a partir da carne. O corpo mundano só é possível uma vez pressuposta uma carne.

A encarnação não consiste, assim, como poderia parecer numa primeira abordagem, em ter um corpo, mas sim em ter uma carne, ou melhor, ser carne. Os seres encarnados são seres padecentes. Podemos, mesmo, dizer que a carne é o oposto do corpo. Carne e corpo opõem-se, tal como o sentir e o não sentir:

Longe de ser a análise do corpo a poder tornar-se a da nossa carne e, um dia, o princípio da sua explicação, é o contrário que é verdadeiro: só a nossa carne nos permite conhecer, nos limites prescritos por este pressuposto insuperável, qualquer coisa como um «corpo». (HENRY, 2001a, p. 15).

Os corpos só se podem dar no mundo porque esse é o âmbito da sua manifestação, enquanto que a carne é invisível ao aparecer do mundo porque o seu modo de se revelar requer outra inteligibilidade. Na verdade, como salienta Florian Forestier, da Universidade de Paris-Sorbonne: “A afetividade sente-se, traz consigo o seu sentido, é auto-inteligível...” (FORESTIER, 2013, p. 103).

Temos, assim, dois corpos: o visível e o invisível. O corpo objeto do mundo, o corpo visível, é o corpo aparente. O corpo real é o corpo vivo, um feixe de poderes que desenvolvemos a partir do nosso interior. Talvez por isso tenha salientado Stella de Azevedo: “O corpo é a ilustração fascinante daquilo a que Henry chama de *duplicidade do aparecer*.” (AZEVEDO, 2005, p. 177).

Michel Henry apresenta o desdobramento do corpo da seguinte maneira:

Por um lado *o corpo na verdade do mundo*, o que os homens tomam por corpo real, isto é, pelo único corpo real, aquele que, com efeito, se pode ver no mundo, o corpo visível, o corpo-objecto assimilável aos objectos do universo e partilhando da essência deste é uma coisa extensa; ‘*res extensa*’. Por outro lado, o corpo na Verdade da Vida, o corpo invisível é o corpo vivo. De tal forma que, segundo a definição fenomenológica da verdade enquanto vida, idêntica à realidade, o corpo invisível é que é real ao passo que o corpo visível é a sua representação exterior. (HENRY, 1998, p. 243).

Numa entrevista que deu a Virginie Caruana (CARUANA; HENRY, 2000, pp. 69-80) o filósofo explica a sua conceptualização de dois tipos de corporeidade: primeiro há a carne, que é o mesmo que o Si transcendental, porque a carne é a materialidade fenomenológica do Si transcendental; quer dizer que é uma matéria que não é matéria, o que

é absurdo, mas que faz com que ele possa sofrer, fruir, etc. A carne é compreendida como uma auto-impressionalidade, que é uma matéria afetiva, e esta auto-impressionalidade é a carne da auto-afeção, que não precisa do mundo. Esta relação da corporeidade com o mundo tem a ver com o fato de a verdadeira corporeidade ser uma auto-afeção patética. Ela é esta carne vivente em que não há mundo. A relação com o mundo é muito complexa. O meu corpo objetivo não pode tocar em nada. Como diz Heidegger, a mesa não toca na parede, o candeeiro não toca naquilo em que está colocado. Dizer isso é um antropomorfismo. A minha mão toca na mesa mas a minha mão não a toca na objetividade, ela toca-a no corpo orgânico de Maine de Biran, que não pertence ao mundo.

Merleau-Ponty referiu-se a um corpo subjetivo, o que, como salienta Michel Henry, está certo, mas o problema é que ele permaneceu sob a influência de Husserl, defendendo que a consciência ou a subjetividade é essencialmente intencional. Por isso, segundo a sua teoria, o corpo lança-se para o mundo, relaciona-se sempre com coisas; é impossível encontrar um sítio em que o corpo repouse em si. Ora, a tese de Michel Henry é que a corporeidade, este auto-sentir, é anterior à intencionalidade. Ela revela-se a si sem intencionalidade, num *pathos*. Por isso, Merleau-Ponty falava sempre do sensível mas nunca falava do originário; isso não o interessava, como acusa Michel Henry na entrevista mencionada.

A carne é a matéria fenomenológica pura desta auto-afeção da vida, na qual eu me experimento a mim mesmo e venho em mim. Dito de outra forma, há na vida como que uma Arqui-carne, um Arqui-*pathos*, que é a substância da vida, do amor, do desejo. Todavia, a minha carne é uma carne finita porque ela não se produz a ela própria em si. Assim, se ela não se produz por ela própria em si, é necessário que o poder da Vida absoluta que se produz a ela própria em si esteja nela. A salvação consiste, não em compreender isto, mas em vivê-lo, ou seja, em ser-se bruscamente invadido por esse poder. Não se pode compreendê-lo sem o viver. Como diz São Paulo, só o Espírito pode compreender o Espírito.

4.2. Da imanência à carne

A confusão antropológica dos tempos hodiernos deve-se ao fato de, ao vermos o ser humano no horizonte da visibilidade, o concebermos de acordo com as leis do mundo, como sejam o espaço, o tempo, a causalidade. Ora, o ser humano no horizonte do mundo

assemelha-se aos autómatos, construídos segundo as leis da física. Para ser semelhante ao que somos, o que falta a este espectro é a vida Henry, 1998, p. 109).

A vida não é uma coisa, não pode ser objetivada como os entes do mundo: “*A vida é incriada. Estranha à criação, estranha ao mundo, todo e qualquer processo que confira a Vida é um processo de geração.*” (HENRY, 2003, p. 83). De acordo com Fernando Rosas Magalhães, a propósito da obra *L’Essence de la Manifestation*: “A vida é a primeira imanência porque é a experiência que nos surpreende na sua existência e determina tudo o que a seguir virá, onde a essência se dá a ela mesma em toda a sua totalidade, em toda a sua realidade.” (MAGALHÃES, 2014, p. 60).

A palavra da Vida é uma auto-revelação em que coincidem o que se revela e o revelado. A vida fala de si mesma sem nenhuma distância com o que aparece, o vivente. O ser vivo é o âmbito onde essa palavra se experimenta vivendo. Para se ouvir a palavra da Vida não é necessário ‘olhar para’, mas, antes, sentir o que acontece na carne que nos foi dada. A carne difere do corpo porque se padece; sofremos ou fruimos, consoante a forma que adquirem as tonalidades afetivas da vida. A palavra da Vida não é mentirosa e explica o homem na sua intimidade, no *pathos* da sua carne. Quem sofre não fala de sofrimento sem sofrer, como o pode fazer a palavra humana. “Quem sofre, padece e aprende na sua paixão o que é sofrer. (...) As tonalidades afetivas tocam o homem na sua intimidade e explicam-lhe o que a vida diz a cada um em particular e consoante a sua situação.” (OSCAR DíEZ, 2009, p. 242).

A palavra da Vida é auto-revelação originária, é a palavra de Deus que, segundo Michel Henry, a filosofia ignorou. A vida é auto-doação, auto-revelação, instaurando uma nova palavra. O viver é a doação irrecusável da vida. Quem padece de algo tem experiência desse algo, experimenta-o e aprende o que ele significa. Não se trata de falar acerca do que não se padece, como o pode fazer a linguagem humana, mas da identificação entre o dizer e o dito, como sucede quando o sofrimento fala ao sofredor. Falar que se padece nas tonalidades afetivas da vida, que são a sua substância, afeções das quais ninguém se pode livrar porque constituem o poder com que se experimenta a auto-revelação da Vida. Como referiu Florinda Martins na sua tese de doutoramento sobre o autor em estudo:

O humano experimenta-se em constante despertar para a vida sem se poder alicerçar ou fundar nessa geração afectiva que o constitui no mais íntimo de si, e isso, porque o seu agir assenta na passividade receptiva dessa possibilidade de si, na qual se encontra a existir, sem que em nada

para isso tenha contribuído. (...) Ele sabe-se a viver na vida, experimenta-se nela sem que a ela possa aceder por um agir sobre si. (MARTINS, 2000, p. 8).

Longe de poder resultar da nossa ação, de uma ação qualquer, ou ainda da ação do pensamento, o sofrimento forma o tecido da existência, é o lugar onde a vida se torna vivente, a realidade e a efetividade fenomenológica desse devir. (Henry, 1963, p. 828).

A vida vem numa carne, num corpo subjetivo, na materialidade fenomenológica do *pathos* e vem sempre como vida de alguém, experimentada afetivamente em um Si singular, numa carne singular, num Eu particular. A existência e a realidade da vida são provadas na ipseidade do Si encarnado.

4.3. A carne como matéria fenomenológica da vida

Já vimos que a vida consiste na auto-afeção do seu sofrer e fruir, pelo que se manifesta como afeto e pertence a uma carne:

É uma matéria impressional experimentando-se a si mesma impressionalmente e não deixando de o fazer, uma auto-impressionalidade viva. Esta auto-impressionalidade viva é uma carne. Só porque ela pertence a uma carne, porque traz em si esta auto-impressionalidade patética e viva, é que qualquer impressão concebível pode ser o que é, uma «impressão», esta matéria impressional padecente e fruente na qual se auto-impressiona a si mesma. (HENRY, 2001a, p. 75).

Ainda na sua obra *Encarnação: Uma Filosofia da Carne*, Michel Henry explicita melhor o seu conceito de carne: “A vida revela a carne engendrando-a, como o que nasce nela, formando-se e edificando-se nela, tirando a sua substância, a sua substância fenomenológica pura, da substância da própria vida.” (HENRY, 2001a, p. 137). A vida é, pois, condição de possibilidade da carne e a carne é a efetuação fenomenológica da vida. (Henry, 2001a, p. 150). A carne é a sede da afetividade. A carne é revelada e dá-se como manifestação da Vida. A carne é ipseidade; experimenta-se na essência da sua revelação, na constituição de um Si.

Como é característico em Michel Henry, as suas teorias encontram a sua explicação na verdade do Cristianismo, que não é da ordem do pensamento: “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós (...) cheio de graça e de verdade.” (Jo 1, 14). A Encarnação é, como sabemos, a afirmação mais desconcertante do cristianismo, e o autor recorda-nos que, segundo São João, “a carne do verbo não provém do limo da terra, mas do próprio Verbo.

É dele mesmo, por ele mesmo que se faz carne. (...) *No limo da terra só há corpos, nenhuma carne. Algo como uma carne só pode advir e só nos advém do Verbo.*” (HENRY, 2001a, p. 28).

Segundo a aceção ordinária do termo, nascer significa entrar na existência, vir ao ser, ou seja, vir ao mundo. Mas, como salienta o autor, vir ao mundo não indica, só por si, um nascimento, uma vez que a Verdade da Vida é irreduzível à verdade do mundo: “Nascer não é vir ao mundo. Nascer é advir na vida. (...) Advir na vida quer dizer vir da vida, a partir dela pois que a vida não é, expressemo-nos assim, o ponto de chegada mas o ponto de partida do nascimento.” (HENRY, 1998, p. 68).

A carne não é somente o princípio de constituição do corpo objetivo, mas esconde nela a sua substância invisível (Henry, 2001a, p. 172). Leitor de Mestre Eckhart (c. 1260-1327), grande místico medieval, que, por sua vez, recebeu forte influência de Pseudo-Dionísio Areopagita¹, Michel Henry traz, de certo modo, a mística para o século XXI, nunca abandonando, contudo, o método fenomenológico. Este pendor místico vem espelhado na última página de *Encarnação*:

O nosso corpo traz consigo o princípio da sua manifestação e esta manifestação não é o aparecer do mundo. Na sua auto-impressionalidade patética, na sua própria carne, dada a si na Arquipassibilidade da Vida absoluta, ela revela esta que a revela a si, ela é no seu *pathos* a Arqui-Revelação da Vida, a parusia do absoluto. No fundo da sua Noite, a nossa carne é Deus. (HENRY, 2001a, p. 286).

Ora, o nosso pensamento não tem acesso a Deus. Como refere ainda Fernando Rosas Magalhães citando Michel Henry na sua obra *L'Essence de la Manifestation*, a estrutura interna da imanência é a revelação (MAGALHÃES, 2014, pp. 60-61). Por esse motivo, ela não é acessível pela razão. Mas é importante notar que não estamos a falar de algo etéreo; não se trata de um transcendental kantiano, mas de uma ipseidade que se manifesta em cada um de forma original.

Será, então, que podemos aceder à Vida, à essência do próprio Deus? A resposta da fenomenologia da vida é que temos acesso à própria vida na Vida e pela Vida.

¹ Pensando-se, inicialmente, que se trataria de Dionísio, convertido por São Paulo no Arcópagos, em Atenas, veio mais tarde a concluir-se, uma vez estudada a sua obra, respetivas fontes e influências sofridas, que seria, talvez, de origem síria, e terá vivido, possivelmente, em Atenas, em finais do século V ou início do século VI. Entre as suas obras destaca-se o Tratado *Teologia Mística*.

4.4. O conceito de corpopropriação

Corporepropriação é um conceito criado por Michel Henry. Corpo e Terra estão ligados numa apropriação tão original que nada nos aparece, a título de objeto, como qualquer coisa que estivesse lá sem nós, mas somente como o historial desta apropriação original. Chamamos Corporepropriação a esta Apropriação original – tão original que faz de nós os proprietários do mundo, não *a posteriori*, devido a uma decisão da nossa parte, mas *a priori*, devido à condição corporal do ser enquanto corpo-propriado. (Henry, 1987, p. 83).

Os homens transformam o mundo de tal forma que é impossível contemplar uma paisagem ser ver nela o efeito da ação do homem. A transformação do mundo é precisamente a atualização da corporepropriação que faz de nós os proprietários da Terra.

O conceito de corporepropriação refere-se, assim, à apreensão, no corpo subjetivo, do aparecer do mundo. Segundo Michel Henry, “*A imanência é a essência da transcendência.*” (HENRY, 1963, p. 309). Compreende-se, deste modo, que para ele a subjetividade não pode ser entendida segundo duas dimensões irreduzíveis: a da imanência e a da transcendência. Na medida em que a subjetividade faz prova do mundo, ela não é a auto-afeção muda na qual nada mais há para além dela. Como salienta Michel Henry na sua obra *Philosophie et Phénoménologie du Corps*, a unidade da experiência, que é a unidade da vida e do ser transcendente, encontra o seu fundamento na existência de uma subjetividade absoluta que se transcende para um mundo porque ela é em si mesmo o meio onde se cumpre, de uma maneira originária, a revelação a si desse ato de transcendência (Henry, 2001b, p. 162).

O mundo apenas se dá na relação que temos com ele, pelo que o Corpo e a Terra estão ligados por uma verdadeira «corpo-propriação» original. Nada advém primeiro como um puro ‘fora-de’, como uma coisa ou como um objeto, mas apenas nessa corporepropriação original.

5. Conclusão

Michel Henry faz, como se viu, uma leitura crítica da tradição fenomenológica que acaba na inversão da fenomenologia. Faz uma fenomenologia da carne que conduz à noção de carne originária não constituída mas dada na Arqui-revelação da Vida, assim como uma fenomenologia da Encarnação. A fenomenologia da carne é uma fenomenologia do eu, enquanto a fenomenologia da Encarnação é uma fenomenologia do antes de mim.

Os seus trabalhos orientaram-se para a investigação da matéria fenomenológica pura da revelação pura para reconhecer nela uma Arqui-carne, um Arqui-*pathos* – a carne do amor. Isso não poderia reduzir-se a um olhar vazio, formal, lançado sobre o que se passa no mundo. A Arqui-carne é a espessura da vida. É a partir deste sentir primitivo que se desenvolvem a consciência, o pensamento, a linguagem, a memória e as demais características e ações humanas. Pensar não é, pois, viver. Viver é, sim, a condição de possibilidade do pensar.

O homem pode querer ignorar a doação que é a vida e construir um mundo em que esta seja alienada, atitude que Michel Henry designa por *barbarie*. A técnica, por exemplo, vive da promessa de felicidade, mas temos exemplos das atrocidades que têm sido feitas devido ao desenvolvimento técnico, como foi o caso da bomba atômica. Muitas vezes, os construtos do homem simulam fazer viver, mas matam; simulam aumentar o saber, mas conduzem à ignorância; simulam grandes verdades, mas conduzem o homem à maior mentira, a da autosuficiência e a do ‘eu posso’. O mal realiza os seus prodígios reduzindo o viver ao simulacro, reduzindo o homem ao robot, substituindo o humano por abstrações e a doação por entidades económicas.

A verdade do mundo opõe-se, assim, à da Vida. A primeira orienta o pensamento ocidental para a irrealidade e a morte; a segunda encaminha-o para a vida e o amor.

Referências

- AZEVEDO, S. de. “Do Corpo Subjectivo e a Ideia de Saúde na Fenomenologia da Vida de Michel Henry”. **Revista da Faculdade de Letras – Série de Filosofia** (Porto) Vol. 22 (2005), pp. 169-187.
- CARUANA, V.; HENRY, M.. “Entretien avec Michel Henry”. **Philosophique**, 3 (2000), pp. 69-80.
- FORESTIER, F.. “Phénoménologie, affectivité, singularité. Entre Michel Henry et Marc Richir”. **Eikasia** 53 (2013), pp. 99-110.
- FURTADO, J. L.. “A Filosofia de Michel Henry: Uma Crítica Fenomenológica da Fenomenologia”. **Dissertatio** [27-28] (2008), pp. 231-249.
- HENRY, M.. **Palavras de Cristo**, Trad. de Florinda Martins. Lisboa: Edições Colibri, 2003.
- _____. **Encarnação: Uma Filosofia da Carne**, Trad. de Florinda Martins. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001a.
- _____. **Philosophie et Phénoménologie du Corps: Essai sur l'ontologie biranienne**. Paris: PUF, 2001b, 4ª edição.
- _____. **Eu Sou a Verdade: Para uma Filosofia do Cristianismo**, Trad. de Florinda Martins. Lisboa: Veja, 1998.
- _____. **Fenomenologia não-intencional: tarefa para uma fenomenologia futura**. Covilhã: LusoSofia:press, 1992, www.lusosofia.net.
- _____. **Phénoménologie matérielle**. Paris: PUF, 1990.
- _____. **La Barbarie**. Paris: Bernard Grasset, 1987.
- _____. **L'Essence de la Manifestation**. Paris: PUF, 1963.
- MARTINS, F. L. F., **O Humanismo Filosófico de Michel Henry: Para uma Ontologia do Sentir**, Tese de Doutorado em Filosofia orientada pelo Professor Doutor Manuel Barbosa da Costa Freitas e apresentada na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, em 2000.
- OSCAR DÍEZ, R., “Michel Henry, fundador de la fenomenología de la vida”, in **Acta fenomenológica latinoamericana, Vol. III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano**

de **Fenomenología**). Lima (México): Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, pp. 233-245.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



REIS CUNHA, Ana Cristina. Do Corpo à Carne em Michel Henry. **Synesis**, v. 10, n. 1, p. 1-16, ago. 2018. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1441> . Acesso em: 04 Ago. 2018.
