




---



---

## A INDISCRICÃO DO CORPO EM MICHEL HENRY<sup>1</sup>

### *THE INDISCRPTION OF THE BODY IN MICHEL HENRY*

---



---

MOGOLLÓN, Ramón Eduardo Lara<sup>2</sup>

---

#### RESUMO

Os caminhos filosóficos contemporâneos transitam em diferentes espaços do saber, mas todos eles tentam dar conta das novas formas de subjetividade e valorações no meio do frenesi do conhecimento. A fenomenologia tentará dar conta desta contemporaneidade a partir das reflexões sobre o corpo. Neste contexto Michel Henry, filósofo francês do século XX, fará transitar a fenomenologia pelos caminhos da vida e a forma como ela se individualiza no corpo. A partir da proposta da Fenomenologia da Vida, Michel Henry criticará fortemente a razão moderna denominada por ele de projeto galileano. A chave de interpretação desta crítica é o corpo e a maneira indiscreta como este se insere nos discursos filosóficos. A indiscrição do corpo será abordada como a possibilidade de uma nova epistemologia que leve em conta os sentidos e o processo mediante o qual eles afetam a vida particular de cada sujeito gerando mais vida.

**Palavras-Chave:** Fenomenologia da vida. Projeto galileano. Corpo. Indiscrição.

#### ABSTRACT

The contemporary philosophical study different spaces of the knowledge, but all of them try to approach new ways of subjectivity and values in the middle of the frenzy of the knowledge. The phenomenology will try to handle this contemporaneity from the reflections on the body. In this context Michel Henry, French philosopher of the 20<sup>th</sup> century, will make the phenomenology to pass throughout the roads of life as well as the way which life is individualized in the body. From Phenomenology of Life, Michel Henry will criticize the modern Reason strongly denominated by him of Galilean Project. The key of interpretation of this critic is the body and the indiscreet way as it interferes in the philosophical discourses. The indiscreetness of the body will be approached as the possibility of a new epistemology that consider senses and the process which affects particular life of each subject producing more life.

**Keywords:** Phenomenology of Life. Galilean project. Body. Indiscreetness.

---

<sup>1</sup> Artigo produto da Iniciação Científica da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia FAJE Belo Horizonte, MG.

<sup>2</sup> Graduação em Filosofia - Universidad Católica Andrés Bello (2010) e graduação em Educação - Universidad Católica Andrés Bello (2013). Atualmente faz graduação em Teologia na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia FAJE e participa do grupo de pesquisa do CNPQ: Filosofia do corpo na Fenomenologia e no pensamento analítico genealógico. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5394265746824148>.



## Considerações Iniciais Indiscrição do Corpo em Michel Henry

A pergunta pelo corpo cristão em Michel Henry levar-nos-á pelos caminhos da literatura, dos romances escritos pelo filósofo franco-vietnamita, onde o corpo se nos apresenta como indiscreto. Nos trabalhos cheios de picardia do nosso filósofo do século XX, discípulo de pensadores como Spinoza, Kierkegaard e Nietzsche, assim como próximo de filosofias como a de Levinas e Merleau Ponty, brotará um novo aparecer do corpo, não já a partir de categorias metafísicas vazias de sentido, mas a partir do que faz o próprio corpo, corpo, a sua carne, sua experiência de si. É aqui a indiscrição originária.

A fenomenologia da vida de Michel Henry far-nos-á contrapor a partir do corpo, todo aquilo que é próprio do pensamento grego, que se apresenta diante de Delfos contra o cálculo e tão amada sofrósina. A partir da filosofia socrática, o corpo passou a se revestir da dúvida e os sentidos passaram a ser uma forma de prisão e cadeia da autenticidade no desenvolvimento do pensamento. Todavia, encontramos o corpo surgindo num contexto de uma sabedoria diferente à grega, aquela que descobrimos nos textos judeus, prévios ao dualismo platônico. Esta cultura religiosa que convive com o pensamento grego em forma de cristianismo no mundo ocidental nos permitirá pensar o corpo como uma experiência do aparecer da nossa vida afetando-se. Nas palavras de Nietzsche a indiscrição diz respeito ao poder de trazer à tona o relegado ao esquecimento pelo pensamento filosófico: os sentidos.

E que finos instrumentos de observação temos em nossos sentidos! Este nariz, por exemplo, do qual nenhum filósofo ainda falou com veneração e gratidão. Ele é mesmo em verdade o mais delicado dos instrumentos que se encontram à nossa disposição: ele consegue constatar

diferenças mínimas de movimento, que o próprio espectroscópio não constata. Hoje não possuímos ciência senão enquanto nos decidimos por *aceitar* os sentidos: por torná-los mais incisivos, por armá-los, por fazê-los aprender a pensar até o fim (NIETZSCHE, 2001 p. 22).

No decorrer da reflexão, o corpo passará de uma mera intromissão a um aparecer imanente em forma de *páthos*. Assim, o caminho do nosso filósofo francês, embora partindo da vida, como Nietzsche, tomará outros rumos, os da fenomenologia.

## O Corpo Intrometido

Este confronto da indiscrição do corpo tem a ver com o modo como ele nos aparece e a forma do seu encaixamento no pensamento moderno pelo discurso científico do século XX. O cientificismo, o frenesi da nova *Tecné* e o racionalismo moderno e pós-moderno, conseguiram fazer do corpo um objeto a mais: pensável, refletido, apreensível, maleável e passivo à razão moderna. Este dinamismo, Michel Henry chama de projeto galileano, que não é mais do que a redução do mundo aos dados e ao processamento atual e possível da razão.

Galileu declarou que o conhecimento no qual o homem confia desde sempre é falso e ilusório. Esse conhecimento é o conhecimento sensível responsável por nos fazer acreditar que as coisas são dotadas de cores, odores, sabores, que são sonoras, agradáveis ou desagradáveis – em suma, que o mundo é um mundo sensível (HENRY, 2012 p. 13).

Este projeto galileano colocou toda a confiança do homem no conhecimento positivo do corpo pela razão, daí a geometria e toda a estrutura matemática que a sustenta. O conhecimento e o real ficaram ancorados no racional abstrato, tanto que se pode continuar falando com Descartes que



“os sentidos nos enganam”. A consequência desta afirmação é catastrófica. Podemos afirmar com isto que o que não é real, não deve ser estudado e refletido, porque nos engana: cores, odores, sabores. Aquilo que a ciência definiu como não real, foi desprezado, por isso o engano. Porém, na fenomenologia da vida de Michel Henry estes elementos deixados para trás e negados pelo projeto galileano possuem uma visibilidade do aparecer corporal em meio à cegueira do contexto.

Não levar em consideração uma qualidade sensível enquanto tal é subentender que ela não conta, que ela não tem nem valor de ser nem valor de verdade, e isso porque o que constitui sua natureza própria, o fato de ser sentida e, assim, a subjetividade como tal, isso tampouco conta (HENRY, 2012 p. 105).

O corpo se faz indiscreto na capacidade que tem de irromper na “ordem” do projeto galileano. Ele coloca em questão a ciência a partir daquilo que chamamos de humanidade. O corpo se faz ainda mais indiscreto quando anda pelos caminhos da fragilidade e a morte, o “limite humano” como intuiu Heidegger tempo atrás. Na morte o corpo nos aparece na intromissão originária: sem vida. Contudo, este corpo morto nos lança na pergunta pelo sentido que a ciência agônica ainda aplicada à morte, não pode dar conta. Vida é esse construto não construído, ambíguo, paradoxal, do qual não conhecemos, ela irrompe de outras formas e nos aparece de maneiras diferentes.

Este atrito que o corpo gera perante o projeto galileano de redução racional possibilita uma fenomenologia da vida. Esta favorece a consciência de um espaço semântico fora da mera razão e que Michel Henry chamará de vida, sem deixar de considerar a racionalidade nele. Isto supõe uma nova epistemologia que considere o que o império da razão deixou de refletir, a experiência do indivíduo a partir dos seus sofrimentos e alegrias como formas de uma

experiência originária e fonte que foge da representação. Com fundamentos fenomenológicos, Michel Henry formula uma fenomenologia da vida ou ontologia da carne.

Na contemporaneidade poder-se-ia afirmar que sobre o corpo se projetam os poderes mais próprios do humano, sobre ele recaem os controles, normas, regulamentações e leis que regem o espaço onde ele está como aparecimento de algo mais originário. Porém, seria mais uma repetição ingênua da intencionalidade cartesiana, porque sobre o corpo não se projeta nada, no corpo se vivem esses poderes, essas utopias, só nele tem sentido a vivência da falsidade dos outros. Falsidade é esta capacidade de objetivar e abstrair que nos fez acreditar que só na abstração realidade e verdade coincidem. O problema desta falsidade, que Michel Henry chamará de projeto reducionista galileano é o deslocamento do “toque” pelo objeto, o deslocamento da afeção da vida pela racionalidade que abstrai. No caso de Michel Henry a literatura aparece como maneira de narrar o *páthos*. Percebe-se isso em suas obras: *O Jovem Oficial* e *O Cadáver Indiscreto* nas quais encontramos aproximações literárias interessantes e introdutórias à temática do corpo e à trama indiscreta que este gera.

Nessas narrativas a vida se mostra tênue e deturpada fora da corporeidade, só nela o tempo, uma das instâncias racionais mais abstratas pode ser desejado. Só no corpo pode conviver o desejo do tempo que alguns chamam de medo à morte. Na racionalidade contemporânea que fundamenta o saber científico abstrato e independente não se poderá acreditar por muito mais, porque ela é mesmo independente do acreditar, ela é seu próprio em si e para si, ela se acredita a si mesma. “Na biologia não há vida, não há senão algoritmos” (HENRY, 2015 p. 59). Mas não é a racionalidade abstrativa deturpadora o que preocupa, contudo, o corpo apodrecido na independência do saber.



Há uma dimensão do corpo que faz a experiência desde um fenômeno da indiscrição, a sexualidade. Daí todos os dispositivos sociais para controlá-la e regulá-la, de modo a então controlar-nos e regular-nos. Porém, o problema de Michel Henry não são estes dispositivos, como o fato que eles exprimem sobre a subjetividade, alcançada e atingida desde a sexualidade. A sexualidade é o exemplo por excelência da irrupção da corporeidade no pensamento contemporâneo, porque ela é apreciada como a ponte entre o sentir subjetivo em forma de afetos, sentimentos, desejos e até libido, ao mesmo tempo que dela se exige uma socialização através de discursos de representação como a biologia, a medicina, a psicologia e até a economia. Assim como “os ratos só deixam o navio quando este afunda e, meu Deus, enquanto permanecem a bordo nos sentimos de algum modo sobre terra firme!” (HENRY, 2012 p. 39) Analogamente só na indiscrição da sexualidade o homem se sente ele mesmo, expressão da ipseidade do vivo.

Esta indiscrição do corpo no saber representativo lhe impõe às suas expressões vitais uma política do silêncio, sem mais, uma *techné* pensada e sutil que não somente vai regular e controlar, mas dirigir o próprio corpo e seus discursos. Aqui há uma luz que Michel Henry quer ascender, a política do silêncio cala o que fala e coloca a falar aquilo que sem conteúdo se faz e refaz em si mesmo. Trata-se de discursos de representação que se dizem espaços da fala, de expressão, do aparecer da vida, mas sem deixar esta mesma vida se fruir no sujeito, porque lhe bombardeia de apareceres em que o sujeito não pode aparecer. Por exemplo, a televisão, a mídia que se alimenta dos acontecimentos que ela mesma produz. Em palavras de Henry, de que podem falar um professor e um aluno que passam o fim de semana assistindo televisão? (Cf. HENRY, 2012, p. 210). Porém, televisão é mais um exemplo das construções contemporâneas que negam e questionam o indiscreto do corpo.

Para os herdeiros desta modernidade que abstrai como forma de se entender a si mesma, se opõem àqueles que olham, vivem, fruem e padecem no desejo o horizonte, o tempo, o futuro. Uma vez que neste tipo de subjetividade desejante não há lugar para a discrição pretendida pela racionalidade moderna. Não há lugar que se deixar dirigir, porque já a direção vem dada pela subjetividade se afetando e autoafetando o caudal vital da ipseidade<sup>3</sup>.

No âmbito do pensamento de Michel Henry a autoafecção não se encerra em si mesma, porque se autoafeta para significar o mundo, para dizer o mundo, para entendê-lo ou vive-lo. “O ser da realidade exterior se experimenta e se desponta a partir da modalidade da auto-afecção que caracteriza o exercício da vida” (SILVA, 2014 p. 249) Ou ao contrário, o olhar extático no afora só diz da nossa miséria dirigida que faz do nosso corpo um corpo grotesco, grosseiro, porque deixa de dizer a subjetividade, o divide da fonte, percebe-se morto. Nossa própria miséria nos joga na separação e nas trevas da indeterminação abstrata e lógica dos *apriori* que auto subsistem à margem do sujeito. Neste contexto a verdade se faz triste, porque transgride. Transgride os limites do projeto que nos fez acreditar que a verdade só é verdade quando coincide com a realidade.

Então, aonde vai Michel Henry com estas propostas? Parece apontar a uma interioridade diferente à da consciência moderna edificada por Descartes, Kant e Husserl. Não para erigir outro espaço de consciência em si, mas para continuar com uma herança por vezes esquecida, a de Kierkegaard. Nela se apresenta o espaço da ética, também como intencionalidade, mas como auto-intencionalidade vital que acompanha a indiscrição da subjetividade.

<sup>3</sup>Não entraremos ainda no tema da intersubjetividade nem no tema da solidão, mas também não pode ser esquivado, porque perante uma subjetividade que se afeta a si mesma na teimosia da conservação da sua própria vida, é só o sujeito frente a si mesmo que se pode constituir como ipseidade.



Contudo, “é preciso desconfiar dessa maneira de pensar que consiste em dizer que: ‘isso sempre foi assim’” (HENRY, 2012 p. 130).

A morte, percebida como contrária à vida por alguns, e parte da vida por outros; será entendida como o desafio da evidência do estável, espaço dos limites da representação. É o paradoxo do saber científico que faz um objeto estável nas definições que sobre ele recaem ao tempo que na beira da disseção estável e morta, tem que cada vez mais se tecnificar e especificar, para seguir tirando dele o sentido mutável. O saber científico se autojustifica na estabilidade das definições que parecem sem fim: “a predicação ideal do fato humano só significa, por tanto, seu progressivo empobrecimento” (HENRY, 2012 p. 131).

“As evidências de interesse intelectual são de moral duvidosa” (HENRY, 2013 p. 77), porque atingem a verdade a partir do construto de realidade que ela mesma cria. Então se percebe como um diálogo de surdos. Aí não encontramos nem bem, nem honra. O mesmo esforço intelectual se erige como seu próprio bem, ele se faz sua própria virtude. Saber por saber advertiria Foucault. Neste âmbito o bem e o mal não tem cabida, a atividade se legitima a si mesma na medida que bate com o projeto científico, abstrato e racional contemporâneo. Mais uma volta à mocidade platônica do pensamento. Só que o desejo, que mora na mesma mocidade se faz presente na sua indiscrição e irrompe na relação da realidade com a verdade pretendida.

A indiscrição do corpo supõe uma verdade intrínseca àquela que se revela no invisível, daí a impossibilidade de aprender a indiscrição na predicação ideal do representativo do mundo. “Uma revelação imanente sendo necessariamente presença a si, não poderia ser senão invisível, pois nenhuma presença visível no horizonte do mundo ou da consciência pode ser presença de si a si: ver é ver à distância de si”

**Vol. 11, Edição 18, Ano 2016.**

(FURTADO, 2008 p. 237). Ela deve permanecer na autoafecção da subjetividade, constituindo-a. Senão, cada pessoa escutará o que quer ouvir, mas ninguém se ouvirá. Os saberes fabricam as suas próprias verdades e escutam o que pretendem a partir deles mesmos.

### **A curiosidade da Vida.**

Duas linhas atravessam o pensamento do filósofo francês. Por um lado, a crítica à modernidade a partir do projeto galileano e a preocupação por mostrar os caminhos de recuperação da humanidade pela Cultura. No encontro desses dois rios de pensamento nasce a perspectiva, reflexão e proposta do Corpo no seu pensamento. Daí a importância do estudo do que ele chama de barbárie e os caminhos de Cultura que resistem a esta barbárie.

A indiscrição do Corpo está, não na sua morte, mas na sua capacidade de se revelar para além da “ordem” e tocar o limiar da barbárie sem chegar nela. Porque a barbárie não gera sentido, porém, o corpo irruptivo indiscreto gera infinitas possibilidades de leitura e sentidos, sem ser ele mesmo sentido ou fim. Daí o medo e a identificação do corpo com o indiscreto, sobre o qual não caberia o estável e as definições, aquele discurso que pretende achar nele um fim em si mesmo, fechado, já vivo e morto. Paradoxal, porque estaríamos falando do contexto dos saberes científicos que se produzem e reproduzem a si mesmos.

Enfim, o que seria este projeto galileano que nos leva à barbárie? Promulgado desde Galileu e continuando ao Gênio Maligno de Descartes, passando pela razão pura de Kant e as investigações de Husserl, refere-se à deturpação do sensível. Eles semearam a dúvida sobre o sensível. “Galileu declarou que o conhecimento no qual o homem confia desde sempre é falso e ilusório” (HENRY, 2012 p. 13). A dúvida ao respeito do sensível leva ao sem sentido, porque o sentido nos coloca na esfera da



vida e ela por sua vez no âmbito do sensível. Esta característica constitui a fenomenalidade incontestável da vida, sustento e fundamento da subjetividade, e em consequência, do sentido.

Este sentido pertence ao contexto das motivações, sonhos, desejos, paixões, enfim, cores. A fenomenalidade da vida autoriza a motivação patética das ações opondo-se constantemente à prova, porque não é esta última quem autoriza a vida. Michel Henry está deixando entrever um caminho novo para a reflexão de uma ética em que o seu primeiro apontamento é o não esquecimento das fontes da ética, talvez numa subjetividade sensível, um agir no *páthos* originário da vida.

Michel Henry desvelará a manipulação idealista da modernidade que até parece uma tautologia, mas nem sempre tão clara e que chamará de loucura mortal “esse conhecimento a priori da Verdade e do Bem seja, na verdade, a própria vida em sua arquirevelação patética, essa autorevelação que dá cada um a si mesmo e faz a cada homem o que ele é” (HENRY, 2012 p. 19). Refazendo o caminho que levará à reflexão do corpo, Henry tem que passar primeiro pela elaboração da relação do mundo com a subjetividade, isto será o entretido de relações que acabará chamando cultura. Cultura é a autoafecção da subjetividade, porque a vida afeta o vivente que, por sua vez, afeta a mesma vida na medida em que ele a vive e a sente em forma de afecção. Esta vida e a sua autoafecção da mesma deseja cultura. Ela

É uma ação que a vida exerce sobre si mesma e pela qual ela se transforma, uma vez que é a própria vida que transforma e é transformada. Cultura designa a autotransformação da vida, o movimento por meio do qual ela não deixa de modificar a si mesma a fim de alcançar formas de realização mais elevadas, a fim de crescer (HENRY, 2012 pp. 24-25).

Contudo, como pode a barbárie se inserir neste processo autotransformador da

vida? Isso parece ocorrer porque o fundamento da barbárie, o saber científico, o conhecimento *a priori*, o projeto galileano é produto desta vida. A vida procura se saber a si mesma na sua autoafecção autotransformadora, este saber será o saber original da subjetividade radical que na sua relação com o mundo real, produzirá modos concretos de conhecimento. Porém, este processo produz uma relação ambígua em alguns que “não percebem que a consciência é justamente essa faculdade de ‘mostrar’ à qual eles, as demais ciências e toda forma de conhecimento em geral recorrem constantemente” (HENRY, 2012 p. 31). Só que para Michel Henry ainda a consciência é condição do objeto. Ele leva o pêndulo na direção contrária reconhecendo que a consciência não é o sujeito, mas a faz condição do objeto. Ela parece na vida mais como espaço de relação do que como condição de possibilidade.

Mas a vida não se opõe a este conhecimento científico, ele não é um saber desinteressado, a autotransformação da vida possui sua dinâmica não de relação com o objeto, ela não passa por essa ponte, porque a vida é da ordem do “poder”. Ela é *páthos* e o seu poder radica na transformação patética da vida, radical enquanto vida do indivíduo, intersubjetiva enquanto vida dos outros e concreta enquanto social. A vida se revela a si mesma, aqui radica seu poder, em palavras de Michel Henry: “O poder de revelação no qual a visão se revela é o saber da vida, ou seja, a vida” (HENRY, 2012 p. 40). Essa é a qualidade da afetividade, do *páthos*, é originário à consciência.

O saber científico aparece em Michel Henry, além de escandaloso, como resposta ao temor do viver de si, aí “quando o vazio da exterioridade substitui a plenitude na qual a vida se essencializa em si mesma tal como ela é, nasce o projeto de conhecimento” (HENRY, 2012 p. 133). Porém, este desvio para científico com a sua pretensão de supressão da sensibilidade, barra o aparecimento do outro. Só na sensibilidade o outro aparece, daí a



importância da ética. “A sensibilidade é a condição transcendental de tudo o que é susceptível de receber a forma de um mundo” (HENRY, 2012 p. 53) porque só no mundo, além de constituir-se a individualidade, constitui-se a possibilidade do outro. Note-se que ainda não falamos do outro, mas da possibilidade de seu aparecimento ou da consideração sobre sua vida.

Devemo-nos precaver-se dessa nova forma de barbárie em que o que não é científico, o que é sensível, é deixado de lado. Nesse sentido a obra de arte aponta para esta precaução contra o cientificismo pelo fato de a subjetividade do sentir não signifique simplesmente um jogar cores sobre uma tela. Esta subjetividade radical autoafetada tem seu espaço privilegiado no invisível, porque toda experiência do visível é extática, abstrativa. A chave de interpretação está na eclosão que fundona a sensação representativa com o fundamento da realidade no acontecer da autotransformador da subjetividade.

*Voilà*, aparece o corpo, como essa eclosão patética mediante a qual somos, chamada por Michel Henry, *savoir-faire* ou práxis, fazendo uma releitura de algumas instâncias de pensamento marxistas em que “o *savoir-faire* original é a práxis e, desse modo, a própria vida, pois é na vida que a práxis se conhece, é nela que ela é o *savoir-faire* original que constitui a essência original a técnica” (HENRY, 2012 p. 78). O corpo é o que nos permite chamar a terra de mundo no encontro com ela, rejeitando-a e vencendo-a, transformando-a. Apropriamo-nos da vida através do Corpo, que “não é senão o prolongamento do Corpo subjetivo imanente, e assim como uma parte do próprio corpo orgânico, a saber, o que cede ao esforço e se dá como tal” (HENRY, 2012 p. 79).

O mundo que é mundo da vida nos interpela porque eclode como o nosso corpo, prolongando-o, afetando-nos de modo que não permanecemos mais os mesmos. O corpo se faz corpopropriador,

porque faz do mundo seu correlato. Este foi o momento da redução eidética fenomenológica no que se inverteu a teleologia vital, como a chama o filósofo francês. Porque a eclosão é capaz de produzir mais vida e seguir o processo de autotransformação, como de se tornar ação objetiva e deixar-se ao êxtase científico em completa passividade. Entrando nesta teleologia da independência da mesma vida e sua inserção no saber, o mesmo encontro corpo-mundo vai independizar e reindependizar o indivíduo num fenômeno de eclosão. Um exemplo deste saber é a economia, que claramente independizou o fenômeno subjetivo corporal e vive do seu próprio saber produzindo e reproduzindo para se sustentar a si mesma e não já para o indivíduo. O saber-dinheiro substituiu a vida-corpo.

Sendo toda ação apropriadora, nem sempre entendemos bem a relação do corpo com o mundo, porque este não só oferece e dá sentido ao mundo, numa visão romântica da filosofia, ele o apropria, o faz seu. Daí a atualidade do pensamento marxista na reflexão do corpo, não podemos passar por alto o fato da propriedade significativa da subjetividade acontece no corpo. Esta propriedade remete a um nível transcendental. Como no nível da autoafecção no qual a vida será a potencialidade em ato, o poder de fazer fazendo. Só doando sua própria carne o Indivíduo se percebe a si mesmo, só na sua carne transformada e subjetivada como corpo o indivíduo se encontra e pode intensificar seu *páthos*.

A fenomenalidade de tal auto-aparecer, a substância fenomenológica de puro experienciar-se é uma afetividade transcendental, a única que torna possível qualquer coisa como o medo, o sofrimento ou a alegria – qualquer coisa, com efeito, que se experiência a si própria e apenas consigo se relaciona e cuja relação é a sua afetividade (HENRY, 2006 p. 13).



Não é o alvo da pesquisa, mas deve se fazer notar aqui as numerosas páginas de reflexão sobre o sofrimento que comporta este processo.

### Considerações Finais O vivente

Michel Henry constrói sua reflexão fenomenológica do corpo num contexto em que já se suspeitava do idealismo kantiano e husserliano. Procurando novos caminhos fenomenológicos, Michel Henry percebeu que a volta à consciência proposta desde Descartes, passando por Kant e Husserl realmente era mais um esforço de abstração, de fugir de si, que voltava sim ao mundo, mas que voltava virando as costas ao sujeito, porque fazia da consciência um ente totalmente diferente à subjetividade onde paradoxalmente a encontrava.

Corpo que se encontra com o afora, contudo, esse mesmo corpo confunde esse afora com a fonte da subjetividade e se embebeda no êxtase, perdendo o caminho de volta. A fenomenologia é um caminho que propicia um equilíbrio nessa busca. Só a partir da fenomenologia teremos acesso ao espaço onde aparece o corpo, aliás, onde nasce o corpo como espaço de equilíbrio entre o afora e a subjetividade.

Se a ciência sabe o que ela faz ao excluir a vida, ela sabe também o que ela é, sendo uma forma e uma manifestação dessa vida: a contradição interna que a define é uma contradição fenomenológica, é sobre o plano de sua fenomenalidade, como fenomenalidade original da vida, que podemos discernir seu verdadeiro sentido, mas primeiro o que procuramos: sua própria possibilidade (HENRY, 2012 pp. 108-109).

Onde mais aparece o indivíduo como corpo? Um dos discursos mais usados hoje é o da natureza, ser-natural, etc., até parece uma leitura romântica de um acréscimo mítico do bom selvagem. A natureza como

Vol. 11, Edição 18, Ano 2016.

princípio objetivador do ser humano. Só que parece uma proposta dada, dada na natureza, determinada por ela e para ela, não doada, como na contribuição filosófica da Vida de Michel Henry.

Na medida em que o ser-natural não traz em si o experimentar a si mesmo da vida e lhe é fundamental estranho, não é com razão, então que a redução galileiana não leva absolutamente em conta, nela, o que é sensível e vivo? ... A vontade de só considerar a Natureza um ‘ser natural’ estranho à vida já testemunha o desejo dessa vida de negar a si mesma (HENRY, 2012 p. 117).

Na natureza não há espaço para a subjetividade. Nega-se a relação do sujeito como parte intrínseca dela, faz o sujeito acreditar que ele é quem a conhece e a diz, destrói as pontes entre a subjetividade e o afora, porque nos discursos da natureza o sujeito não é capaz de se experimentar a si mesmo, não há espaço para a autoafetação.

Contudo, o que tem um vivente que o faz ser indiscreto? Michel Henry não duvidará em falar o que alhures se fez notar, o vivente, nos estreitamentos com a vida que lhe foi doada, produz mais vida que na sua revelação ou no seu aparecer denomina-se como Cultura “Esses modos aos quais se realiza o único conhecimento possível da vida enquanto sua experimentação por si mesma, enquanto práxis, não são outra coisa que os modos tradicionais da cultura, ou seja, a arte, a ética e a religião” (HENRY, 2012 p. 136). Esta cultura é a que faz o corpo indiscreto na medida em que é um desdobramento da sua própria experiência de vida. O corpo se faz indiscreto na arte, por exemplo, a partir do lugar que ele ganha ocupa no mundo das representações através da obra de arte.

Apresentando-se como indiscreto nas suas formas, o corpo, no seio da técnica, a economia e a mídia brotará como a vida no mundo, mostrando-se. Porém, gestar-se-á um esforço “técnico” de apagamento da cultura pelo movimento constante de





saturar o mundo de discursos que deturpam sutilmente a vida. Esses discursos fazem sempre dela um afora incapaz de se dar vida a si mesma e conseqüentemente o indivíduo deixa de se perceber no seu próprio corpo para se perceber e definir a partir do afora. Contudo, a cultura propiciará um atrito contra a mídia, a economia e a técnica científica no momento que faz o indivíduo experienciar-se como vivente como cheio de uma vida que já lhe é dada e que não vem definida pelo afora mediático. A vida já é própria no sentir *patético* do corpo sendo só nele que se perceberá essa propriedade e conseqüentemente a sua identidade.

Em conclusão, as três dimensões da indiscrição: corpo, vida e vivente, que se supõem numa fenomenologia da vida, trazem o corpo à reflexão pela existência dos indivíduos. Assim, contrapondo-se à *techné* pseudo-independizada da vida, da que ela, aliás, forma parte. O corpo nos mostra a mesma vida, ele é o espaço de acesso à vida, porque só nele se vive o estreitamento desta. O aprimoramento da vida na mesma vida no seu dinamismo de autoafetação<sup>4</sup>. Neste sentido, o vivente não é, senão o indivíduo corporeizado, autoafetado, o indivíduo que “nós o percebemos como habitado por uma carne” (HENRY, 2014 pp. 222-223).

## Referências

AGUIRRE A., Andrés Eduardo; Maristela Vendramel Ferreira. Intersubjetividade em Michel Henry: Relação terapêutica. **Phenomenological Studies**. XIX, jan-jul de 2013, Vol. 1, 2013. pp. 92-96.

<sup>4</sup>Mereceria um destaque aparte uma outra indiscrição, a da Vida respeito do direito e a lei. Mas não sendo este o espaço, será importante perceber que este agir pode ser legado, deixado para a Lei. Nesse sentido, delegaríamos o mais próprio da Vida, seu agir à Lei. Uma rejeição brutal da vida como diria Michel Henry. A programação dos mandatos legais é contrária ao acontecer e aparecer fenomenológico da vida, o corpo.

FURTADO, Jose Luis. A filosofia de Michel Henry: uma crítica fenomenológica à fenomenologia. **Dissertatio**. 27-28, 2008, pp. 231-249.

HENRY, Michel. **Eu sou a verdade: por uma filosofia do cristianismo**. São Paulo : É Realizações, 2015.

\_\_\_\_\_. **Encarnação, Uma filosofia da carne**. São Paulo: É Realizações, 2014.

\_\_\_\_\_. **O cadáver indiscreto**. São Paulo : É Realizações, 2013.

\_\_\_\_\_. **A Barbárie**. São Paulo : É Realizações, 2012.

\_\_\_\_\_. **Filosofia e Feomenologia do Corpo: ensaio sobre a ontologia biraniana**. São Paulo : É Realizações, 2012.

\_\_\_\_\_. **O jovem oficial**. São Paulo : É Realizações, 2012.

\_\_\_\_\_. Fenomenologia não-intencional: tarefa para uma fenomenologia futura. **Phainomenon**. 2006, Vol. 13, pp. 165-177.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos**. Curitiba : Hemus Livraria, 2001.

SILVA P., Janilce. A fenomenologia da vida: apontamentos sobre afetividade e não-intencionalidade para a fundamentação de uma ética no pensamento de Michel Henry. **Griot, Revista de filosofia**. 2, dezembro de 2014, Vol. 10, pp. 242-250.