

CORPO, IDENTIDADE E VIOLÊNCIA: UMA APROXIMAÇÃO À VIOLÊNCIA A PARTIR DA FENOMENOLOGIA DA VIDA DE MICHEL HENRY

Ramón Eduardo Lara Mogollón.
Possui graduação em Filosofia e em Pedagogia - Universidad Católica Andrés Bello
E-mail: ramoneduardolara@gmail.com.

Resumo:

O presente trabalho elabora a relação entre o corpo, a identidade e a violência a partir da reflexão fenomenológica de Michel Henry. Esta proposta filosófica nos permite aprofundar na origem da violência como negação da vida, porém, paradoxalmente, nascendo da mesma vida. Para entender esta relação, a proposta de Michel Henry permitirá pensar o processo que forja a identidade nos sujeitos a partir da experiência corporal. O *pathos* é aquela forma de conhecimento não representativa ou científica que permite conectar o corpo com o originário, com a fonte que propicia todo conhecimento e relação com o mundo. A afecção no *pathos* é a forma como nos percebemos e fazemos a experiência de nós mesmos como viventes. Só que nesta experiência de vida, sempre é possível a não-experiência do si mesmo, com isto, a negação do corpo, da identidade e da vida, o que chamamos de violência.

Palavras-chave: Fenomenologia. Identidade. Violência. Corpo. Barbárie.

Introdução

Michel Henry começa um caminho filosófico dentro da fenomenologia, num contexto em que já se suspeitava do idealismo kantiano e husserliano. Procurando novas abordagens fenomenológicas, Henry percebeu que a volta à consciência proposta principalmente por Descartes, Kant e Husserl realmente era mais um esforço de distração que colocava no esquecimento o corpo e com ele, a vida. Embora a modernidade colocasse a consciência no centro das discussões filosóficas, virava as costas ao indivíduo, porque fazia da consciência um ente totalmente alheio à subjetividade. Paradoxalmente fugindo do indivíduo encontrava esta consciência no indivíduo mesmo ou pelo menos numa parcela deste.

A Fenomenologia em Michel Henry não é um método, daí sua distância com Husserl. De fato, o enfoque fenomenológico de Henry será denominado por ele mesmo: Fenomenologia da Vida. A Fenomenologia da Vida ao não ser um método, senão um olhar sobre a Vida mesma. Diferente a todo método que implica uma intencionalidade, um estar jogado na exterioridade que alimenta a consciência. A fenomenologia da Vida

conhecerá a vida no seu aparecer, como o estreitamento da vida em si mesma que também aparece e se revela no mundo.

A Fenomenologia da Vida inaugurada por Michel Henry não nega a intencionalidade, mas não a coloca em um lugar principal, visto a consciência ser sempre consciência de alguma coisa, pois se dirige a fenômenos exteriores, objetivos e visíveis. Henry volta-se à vida que em si mesma é invisível, dando-se tal como outros fenômenos, por exemplo a alegria e o sofrimento, na esfera da imanência subjetiva, ou seja, experimentam-se na relação imediata de si consigo, em regiões arcaicas e originárias. O que aqui está em causa são duas coisas: crítica da intencionalidade vista do exterior e da intencionalidade em si mesma (AGUIRRE & Wondracek, 2012).

A Fenomenologia da Vida é o discurso deste aparecer da vida no mundo chamado de revelação. Revelação na forma de uma eclosão da subjetividade com o mundo mediante o corpo, aquilo que Henry apontará na vida. Exemplo disto são a sexualidade e a experiência erótica em que o homem se experimenta a si mesmo. Contudo, ao mesmo tempo em que se experimenta nesta modalidade sexual, essa mesma experiência o joga na exterioridade do mundo. Estrutura-se uma experiência concomitantemente interna e externa. Esta experiência representa o choque súbito de expressão da vida. Ela nos coloca ao mesmo tempo em referência à utopia, ao enigma e à abertura, à impossibilidade do conhecimento através da representação da linguagem. Chamaremos esta experiência de fenomenalidade e a abordaremos no lugar onde ela se enraíza, o corpo.

A volta aos dados da ontologia é tanto mais indispensável, quando se lida com o corpo, que ao ser deste se ligam não só problemas especulativos importantes, como ainda grande número de questões que tem a ver com categorias da existência e da moral (HENRY, 2012, p. 224).

1 Identidade na fenomenologia

Refletir sobre a violência no contexto da vida acontecerá sempre no espaço do que essa vida tem de mais nossa: a subjetividade. A subjetividade, através do seu aparecer visível no mundo em diferentes formas vitais, a chamamos de identidade. Na formação da identidade, como discurso que o sujeito faz de si mesmo, brota a vida, revela-se seu lugar originário: o corpo. Da mesma forma, no corpo, advêm os atritos, as energias, as relações, as ideias, enfim, os afetos. Estes últimos, no contexto da fenomenologia da vida, possuirão duas facetas. A mais passiva: do sujeito que se deixa afetar; e a mais ativa, a do sujeito que afeta. Contudo, estas duas dimensões se

apresentam na mesma dinâmica da vida como o autoafetar. *Eureka!* Começamos a esboçar o enunciado da identidade. Daí a importância de descobrir os fundamentos afetivos da identidade para refletir o tema da violência.

Michel Henry dedica sua obra sobre a *Filosofia e Fenomenologia do Corpo* (1965) a mostrar que a subjetividade não pode ser pensada com as instâncias de interior e exterior. A subjetividade está permeada pelas dimensões do Visível e do Invisível, “o seu caráter concreto de subjetividade... se confunde com nosso próprio corpo” (HENRY, 2012, p. 7). Em forma de *pathos* (afeção) o corpo se apresenta como anterior a toda representação. Assim, a natureza do *pathos-afeto* que anima o corpo será também o que anima o que chamamos até agora de subjetividade.

A partir da proposta do nosso filósofo francês, a antiga dialética consciência-corpo não será mais determinante, porque o corpo será consciência, consciência de si, particularmente consciência da subjetividade dolorosa, recriada no *pathos*. Este *pathos* doloroso vem sendo determinado pela contingência do mundo que torna o saber em representação ou saber científico.

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).

Contudo, essa contingência do mundo revelada no *pathos* não enuncia um limite, mas uma possibilidade. A possibilidade do aparecer do corpo, do poder ser “visto” e apreciado funda o olhar fenomenológico. Por isso, só a partir da abordagem do corpo e a sua contingência podem ser percebidas as implicações da realidade dos indivíduos como agindo nesse *pathos* originário.

Quando a consciência começa ser entendida em relação intrínseca ao corpo, a relação desta com o afora, deixa de ser estática. A consciência começa entender-se como um constante bater da subjetividade concreta, que é o corpo, com o mundo. Nisto consiste o originário do *pathos* e a raiz da experiência: todo conhecimento é fundado na experiência da relação com o mundo, uma experiência no *pathos* e enquanto *pathos*, corporal. O corpo é o lugar de toda experiência, pelo que ele é ontologicamente subjetividade radical, condição de possibilidade da *nossa* experiência, emprestando de Kant essa terminologia.

Michel Henry pedirá aos seus leitores um exercício de abertura a novas considerações, porque não será aqui um esforço por abordar mais uma ontologia refletindo ainda sobre as categorias kantianas, as reduções fenomenológicas e a consciência. Não é aqui uma mudança hermenêutica como a freudiana em que a subjetividade vira um Eu. Porque não existe uma relação tal que seja Eu-Eu. O Eu não enuncia por si mesmo transcendência. Ele se frustra tratando de dar sentido a nossa identidade. Para Henry o problema é o espaço que possibilita esta experiência do Eu, da identidade: o corpo.

Desta forma, o corpo irrompe nas contribuições de Michel Henry no contexto da reflexão sobre o movimento, porque “o corpo originário não é esse corpo cujas partes são circunscritas pelo deslocamento da nossa mão, é antes essa mão mesma na medida precisamente em que ela se aplica ao nosso ou às outras coisas para delimitar seus contornos” (HENRY, 2012, p. 77). A experiência se faz cada vez mais nossa, mais originária, no *delimitar* enunciado pelo corpo. Assim, o corpo perde, infelizmente para os cartesianos, sua característica de mediador. Ele não é mediação, porque é movimento delimitador. A limitação e o atrito circunscritos no corpo condicionarão a identidade que aflora nele. Pensar no corpo como mediação é fazer dele uma representação, tirando dele sua qualidade de revelador de identidade.

No ser do corpo, para usar uma linguagem de representação, conhece-se o mundo e a si mesmo, nele temos o ser do “afora” e nosso próprio ser. “Nosso corpo só pode conhecer o mundo porque é um corpo subjetivo, transcendental e, reciprocamente, esse mundo do corpo é um mundo que só é originalmente conhecido pelo corpo, isto é, só é conhecido por nosso movimento” (HENRY M, 2012, p. 94). Nossos movimentos, nossas ações, conhecem o corpo e conhecendo-o conhecem a experiência que fazemos de nós mesmos. Este conhecimento depende do que somos e o que somos passa pelo que somos como corpo.

Até aqui a violência não foi introduzida explicitamente, primeiramente porque ela não é originária. Ela surge como um atrito do originário, da corporeidade como lugar da vida. Porém, Michel Henry reconhece os limites da fenomenologia no contexto do corpo, porque ela não atinge a totalidade da experiência. A experiência do corpo subjetivo é pré-fenomenológica. Daí a insistência na originalidade e subjetividade radical na experiência de nós mesmos à que nos conduz o corpo.

Contudo, o corpo não nos fecha no “em si”, porque ele é presença imanente que enuncia a completude que anseia: *o ser mesmo de meu corpo* (HENRY M, 2012, p.

126). Por isso, o corpo é movimento constante, intencionalidade fenomênica, transcendência.

A unidade da experiência [o corpo], que é a unidade entre a vida e o ser transcendente, encontra seu fundamento na existência de uma subjetividade absoluta que se transcende em direção a um mundo porque é em si mesma o meio na qual se realiza, de maneira originária, a revelação a si desse ato de transcendência (HENRY, 2012, p. 146).

Esta unidade de imanência enuncia-se no nunca estar fora do próprio corpo, é transcendental, porque é sempre aparecer do meu ser, oferecendo assim o cerne do vivido, evocando os viventes. Freud não estava errado quando intuiu a existência de referentes imanentes e transcendentos e cuja unidade dada pelo que ele chamou de ego, EU. Só que se analisarmos Freud, permaneceremos na representação do mundo objetivo, ou ao menos na pretensão.

“A característica ontológica da subjetividade absoluta é, com efeito, a imanência transcendental” (HENRY, 2012, p. 231), o corpo. Só que ele não está determinado pela contingência da transcendência, porque ele é intencionalidade no *pathos* vital. A vida gera e autoafeta esta intencionalidade, a vida dá o ser e o conteúdo do ser. O corpo encontra em si esse sopro animador radicalmente seu com o qual sintetiza o afora. Não estamos afirmando aqui que o corpo não muda na sua relação com o mundo, mas não é a relação com o mundo a que o faz mudar. “Que a subjetividade seja a vida, esta é a seriedade da existência” (HENRY, 2012, p. 241), por isso, ao falar da vida, urge falar da fenomenologia do corpo.

Uma advertência não podia faltar antes de aprofundar nos caminhos do mistério da vida no corpo, a experiência da carne: “Esse corpo, a que ainda se chama carne, apresenta-se... como o símbolo mesmo de sua perdição possível; ele talvez não seja para ele, senão a angústia diante da possibilidade de sua perdição” (HENRY, 2012, p. 251). Assim, o corpo é passível de inúmeros discursos contemporâneos que o enunciam como formas de existência. A perdição nestes discursos é o que gesta a violência. A vida então pode ser fonte da negação de si mesma, denominaremos isto de violência.

A finitude faz o mesmo revés da violência entendida como barbárie ou negação originária da vida. A violência revela-se como primigênia e originária, mas ela é só uma realidade posterior, porque está precedida pela experiência da carne, da não-intencionalidade vital, em que a Vida é o originário e constituinte. A vida nos foi dada antes de nós mesmos nos conhecermos ou percebermos, ela apareceu fenomenicamente

perante nós mesmos embrulhando nossa abertura finita. Nossa finitude não nos constitui, como tinha afirmado Heidegger, o que nos constitui é nossa fenomenalidade fontal ou originária.

Este conteúdo é apenas a objectivação da vida, de tal modo que a «realidade» deste conteúdo é a própria vida, enquanto a sua apresentação mundana é tão-só uma re-presentation, o «fenômeno» dessa vida, no sentido daquilo que não contém a sua realidade, a qual reside sempre no seu próprio *pathos* e jamais em qualquer outro lugar (HENRY, 2006, p. 16).

A barbárie instala-se como forma aprimorada da violência. Como a violência cristalizada e concretizada nos discursos e representações que negam todo aspecto não-científico na vida. A violência torna-se barbárie quando se alimenta dos discursos sociais, quando se faz formal e aceita na estrutura social. Então, qual é a proposta que faz contrapeso à barbárie? Parece ser a Vida mesma, cuja fenomenologia que permite reconhecer os traços da vida no mundo como originárias através do corpo.

2 Violência e Cultura

A objetividade da ação entendida no contexto do corpo é réplica da ação subjetivadora do indivíduo. Nosso agir surge da experiência de nós mesmos e enuncia nosso aparecer no mundo. Os projetos, a diferença do proposto no existencialismo, serão essa realidade-réplica da subjetividade, a expressão mundana do agir. Por isto, a cultura pode ser entendida como a reprodução da subjetividade, a forma como nos apropriamos do nosso corpo mediante a experiência das ameaças, cores, alegrias, sonhos, frustrações e não na representação da objetividade, do número, do gênero e das inúmeras variáveis objetivas. 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).

Um exemplo interessante é o da sexualidade, que sempre aparece no contexto da violência, porque sobre ela temos aplicado com mais força o jugo da ciência e objetividade, dela já tentamos tirar todo *pathos*, todo indício de vida. Ela nos fala da identidade na sua resistência à ciência, ao projeto objetivador. Porque ela nos fala quando menos fala, quando mais sentimento e sentido, quanto menos representação e mais desejo, enfim quanto mais plangor silencioso.

O Corpo, quando não fugindo do seu espaço de sofrimento sustentador do vital à ciência, torna-se arte, ética e religião (Cf. HENRY, 2012, p. 136). Assim, o corpo não

está no campo das medições e da visibilidade. Seu revelar-se será através do sofrimento; porque tudo o que não é medível, é sofrido. Analogamente, o que não representado, é sentido.

Semelhante movimento constitui a teleologia imanente da vida, na qual se enraíza toda ética possível. Não a ética teórica ou normativa, que representa para si fins e valores, mas a ética original ou, antes, o próprio *ethos*, ou seja, o conjunto de processos indefinidamente recomeçados nos quais a vida realiza sua essência (HENRY, 2012, p. 150).

O movimento referido não é senão o da constituição da própria subjetividade, a autotransformação que a mesma vida leva em si. O *dar de si*, em palavras de outros filósofos. O que Spinoza chamou de *conatus*, parece estar por trás desta proposta como aquela força da vida por conservar-se autotransformando-se, aquele empurre vital pelo qual a vida continua, aquele que assegura toda atividade e passividade. Perante isto, a violência seria todo o contrário. Uma *energia não utilizada*, em palavras de Michel Henry, energia negligenciada. Então, é a negação do sentir-se da corporeidade, que se torna violência. O corpo e a corporeidade dizem deste espaço em que têm lugar os movimentos energéticos que replicam a subjetividade no mundo.

Aqui a virada atual e cume da crítica de Henry:

De uma energia que não se exerce, pode-se dizer que ela é recalçada... Assim, no próprio interior de seu recalque, a Energia permanece intacta, ao mesmo tempo em que seu afeto, o qual, incapaz de se suportar e transformado em angústia, aspira a se modificar em qualquer outra coisa (HENRY, 2012, p. 160).

Ela se desgasta e flui suplementarmente nas formas mais básicas de apropriação de energia no corpo, as chamadas paixões mais elementares do ser humano. A fenomenologia adverte aqui a origem da violência a partir da origem primeira da experiência do nosso corpo como identidade.

A afirmação da identidade como da sua própria unicidade, o eu, supera o conceito de sujeito moderno, porque este último se erige como fonte do seu próprio experimentar-se. O indivíduo na fenomenologia se faz fonte de si mesmo através do aparecer do mundo. Porém, o experimentar-se originário sempre é um experimentar-se como vivente, daí que seja um experimentar-se recebendo o “Eu” da vida na sua autorrevelação. Nada mais contrário à proposta de emancipação moderna que encontra seu paradoxo na sujeição do indivíduo a milhares de conteúdos e representações.

Neste estreitamento da vida consigo no vivente não é possível falar de homem, porque o homem se logra a partir da sua diferenciação com o mundo, pelo

conhecimento ou consciência que este faz do mundo. Esta distância é a que nos leva ao recalque das energias porque limita a experiência do indivíduo com o mundo escindindo-o. Esta energia própria da relação do indivíduo com o mundo ao não encontrar caminhos, fica recalçada e procurará se expressar em outras formas no seio da sua fratura, no corpo. Contudo, paradoxalmente, só a partir desta divisão do mundo é que o corpo pode ser percebido para si.

O corpo, como espaço desta autodoação absoluta da vida, leva em si as energias que a própria vida gesta em si. A vida que no corpo se experimenta lhe foi dada originariamente, enunciando o aparecer da fenomenalidade da Vida, sua autodoação. Porém, nunca como exteriorização e objetivação. Ele é o fenômeno da vida, onde o ego se experimenta como vivente. O “lá fora” do mundo respeito da individualidade não é uma radicalidade, porque ele se constitui só a partir da radicalidade patética da vida no agir do vivente. Este agir é revelação da vida, autorrevelação ao mesmo tempo, da vida em mim.

Conclusão

Empreendemos um caminho olhando o horizonte da Identidade, apontamos também ao aprimoramento da identidade na Cultura. Através das portas do *pathos* e a irrupção do corpo pela fenomenologia no contexto contemporâneo, passando pela carne que faz desse corpo fenomenalidade afetada pela vida, chegamos à violência a partir da sua forma mais aprimorada, a Barbárie. Assim, podemos concluir que a violência é a forma de destruição e negação da vida e seus apareceres denominados de cultura. Esta negação da vida implica consequentemente a negação da identidade, porque ela é o espaço pelo qual passa e se constrói a experiência do *pathos* do humano. Descrevemos o movimento paradoxal da violência a partir da sua origem na mesma vida e *pathos* que alimenta a individualidade dos sujeitos, mas que a o mesmo tempo, ficando recalçada, volta à vida para destruí-la.

Só no corpo, a vida aparece como acontecimento que nos seus modos, sofrimento e fruição, faz do corpo mais próprio, o faz carne, porque só nesta pode se viver a vida. Centrar-nos no nosso corpo transpassado pela experiência da vida nos leva no caminho desta imanência que enuncia a transcendência na carne. No contexto da filosofia de Michel Henry a imanência e o corpo não nos levam pelo caminho do egoísmo, mas no caminho do outro, pela mesma vida que nos afeita, empurrando-nos. Enunciamos então o Novo Nascimento na vida:

A possibilidade de conhecer o outro se inicia com a condição ontológica de sermos irmanados na Vida. Na possibilidade do sentir somos contagiados emocionalmente e imitamos. Com o desenvolvimento da subjetividade e da capacidade de representar podemos nos tornar empáticos (AGUIRRE, 2013, p. 95).

Referências

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

AGUIRRE, A. E., & WONDRACEK, K. H. Fenomenologia em Michel Henry: implicações na psicopatologia e psicoterapia. *Revista abordagem gestalt*, v. 18, n. 1, jun. 2012.

HENRY, M.. Fenomenologia não-intencional: tarefa para uma fenomenologia futura. *Phainomenon*, v. 13, p. 165-177, 2006.

_____. *A Barbárie*. São Paulo: É Realizações, 2012.

_____. *Filosofia e Fenomenologia do Corpo: ensaio sobre a ontologia biraniana*. São Paulo: É Realizações, 2012.

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

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

LAURENCE, P. *Seis perguntas sobre a crise de Imigração na Europa*, 2015.

Disponível em:

<http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/08/150829_entenda_migracao_ab>.

Acesso em: ago. 2017.