

## **O corpo cristão em Michel Henry\***

### **The christian body in Michel Henry**

**Ramón Eduardo Lara Mogollón\*\***

#### **Resumo**

Descobrimos novos caminhos da epistemologia, alternativos ao modelo científico, Michel Henry aprofunda no modelo de verdade do cristianismo. Com as ferramentas da fenomenologia reflete as contribuições da mensagem cristã colocando no pensamento contemporâneo a consideração da sabedoria como forma de relação do sujeito com o mundo, contudo, sempre colocando o corpo como o espaço que propicia esta possibilidade. No corpo fazemos experiência de nós mesmos como viventes, assumimos nossa condição de acolhida de uma vida que nos foi dada originariamente. No contexto do cristianismo visado pela reflexão de Michel Henry a experiência do corpo que se experimenta na vida é a experiência da carne que enuncia a autoafecção ou pathos constitutivo do sujeito como aquele que foi constituído na doação fundamental da vida, o Filho, Cristo.

**Palavras-chave:** Fenomenologia; Vida; Pathos; Autoafecção; Corpo.

---

\* Artigo enviado em 22/06/2016 e aceito para publicação em 03/11/2016.

\*\* Possui graduação em Filosofia - Universidad Católica Andrés Bello (2010). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia Contemporânea, Antropologia e Ética, atuando principalmente nos seguintes temas: história, governo, política venezuelana e filosofia. Possui graduação em pedagogia pela mesma universidade (2012) e atualmente se dedica à pesquisa sobre Michel Henry (<http://lattes.cnpq.br/5394265746824148>). E-mail: [ramoneduardolara@gmail.com](mailto:ramoneduardolara@gmail.com).

## Abstract

Discovering new roads of the epistemology, alternative to the scientific model, Michel Henry deepens in the model of truth of the Christianity. With the tools of the phenomenology, He reflects the contributions of the Christian message putting in the contemporary thought the consideration of the wisdom as form of relationship of the subject with the world, however, always putting the body as the space that conciliates this possibility. In the body we make the experience of us as living beings, we assumed our condition of welcoming of a life that was given us firstly. In the context of the Christianity stamped for Michel Henry's reflection the experience of the body that is tried in the life is the experience of the meat that enunciates the auto-affection or constituent pathos of the subject as that was constituted in the fundamental donation of Life, the Son, Christ.

**Keywords:** Phenomenology; Life; Pathos; Auto-affection; Body.

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)

A fenomenologia é um método filosófico que se consolida na proposta de Husserl na primeira metade do século XX e funda uma epistemologia que dá à experiência uma carga fundamental no conhecimento perante o positivismo e o racionalismo reinantes. Avançados os anos, a fenomenologia encontrou-se com o espaço referencial onde a experiência se faz propriamente experiência e a partir desta vivência se propiciam outras experiências. Referimo-nos ao corpo. Assim, filósofos franceses mais contemporâneos como Lévinas, Merleau-Ponty e Michel Henry percorreram os caminhos de novas formas de fenomenologia que, tomando o corpo como experiência fundamental e fundante, abrem questões importantes para a existência e a moral.

À diferença de outros filósofos contemporâneos, Michel Henry não poupa o reconhecimento das raízes do seu pensamento filosófico, fazendo as suas comparações críticas e reconhecendo as influências mais importantes a partir do pensamento de Maine de Biran, por exemplo, a partir do qual escreve a sua *Filosofia e Fenomenologia do Corpo*. Também reconhece os encontros e desencontros com as ideias de Merleau-Ponty.

Este desenvolvimento fenomenológico deixa entrever a novidade da contribuição e uso de propostas em contextos inusitados e tão novos como o mesmo desenvolvimento da proposta. Assim, encontramos uma fenomenologia desenvolvida a partir de uma ontologia e uma crítica reflexão da consciência que nos levará até as mais recônditas profundezas do Corpo. Em outras palavras, “levar a um pensar do mundo, do cotidiano, do ser humano que não pode se distanciar do real, ou seja, a vida não pode se distanciar da vida, o homem está próximo à realidade” (PRASERES, 2014 p. 246).

Aqui nos debruçaremos sobre a proposta fenomenológica de Michel Henry que ele chama de *fenomenologia da vida*. Esta proposta levar-nos-á pelos caminhos da carne, substituindo assim “uma fenomenologia do mundo ou do Ser por uma fenomenologia da Vida” (HENRY, 2014 p. 35). A experiência da vida no nosso corpo nos impele fazer a experiência de nós mesmos como carne, enquanto que a carne possui em si toda a carga do *pathos* pela qual experienciamos a vida nas suas distintas modalidades.

Contudo, por que recorrer aos evangelhos e à tradição cristã primitiva para sentar as bases de uma epistemologia? Como pode estar relacionado o cristianismo com uma proposta fenomenológica? Encontram-se relacionadas no sentido da advertência e oposição à dualidade grega do mundo como material e imaterial, alma e corpo, corruptível incorruptível. Esta distinção não nos ajuda a enxergar a Vida e sua fenomenalidade originária, a carne. Porém, o cristianismo, bebendo das suas fontes semíticas, colocará outro tipo de relação e proposta existencial além do dualismo grego.

De fato, o Cristianismo trouxe uma sabedoria à humanidade nas afirmações da Encarnação de Deus (Jo 1, 14), porque não é à toa que não se fala de incorporação, mas de encarnação. Isto acrescenta uma experiência de conhecimento da existência e suas complexidades a partir duma fenomenalidade mais radical, a da carne.

Estando na base de todo o pensamento de Michel Henry, o pensamento cristão fundará as bases epistemológicas para entender a proposta da Vida. O cristianismo é primeiramente uma verdade que traduz uma forma de se fazer presente no mundo, por um lado a Vida e por outro lado o vivente. A verdade do cristianismo não tem a ver com a verdade representacional e formal da linguagem, ela é de outra ordem. Esta ordem é a que precisamos abordar para mostrar o contexto no qual o corpo se insere, ao mesmo tempo como palavra e como subjetividade originária.

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).

## 1. Testemunhar o mundo

A verdade do cristianismo, perante as verdades sensíveis e representativas da ciência, não precisa ser testemunhada, no sentido que não precisa ser vista, embora ela apareça. Aqui seu caráter radicalmente fenomênico. O corpo “encarnado” enuncia o aparecer da carne. Assim, testemunhar implicaria um “afora” que negaria a experiência fenomênica, porque a carne é uma experiência de si e em si mesma. O próprio indivíduo se experimenta na carne. Em palavras da sabedoria popular “sentir na própria carne”. Aqui a importância do corpo, porque só nele aparecerá essa verdade. Ele, enquanto encarnado é a verdade. Dedicar-nos-emos agora a assentar as bases dessa epistemologia.

O primeiro elemento é o tempo, pano de fundo onde escorregam as verdades. Nele, a subjetividade vira história, porque as coisas não desaparecem no tempo, elas aparecem no que chamamos de história. Elas se mantêm com um status epistemológico diferente. A subjetividade, atingida pelo tempo, se experimenta como história. Onde se radica então a verdade do tempo? A verdade do tempo não está no tempo mesmo, como na sua qualidade radical de aparecer. Não é a história que define as passagens, mas o aparecer do corpo nestas passagens. A verdade não é o que se conclui, é o que “aparece”, “mostração”, “aparecimento”, “manifestação”, “revelação” (HENRY, 2015 p. 24). O mundo é o lugar por excelência deste aparecer dos fenômenos. Só que isto que chamamos “mundo”, “lá fora” ou “objeto” que se revela não é um ser sem sentido em si mesmo, nem um ser sugando o sentido dos seres, senão que:

O que é verdadeiro na verdade do mundo não depende no absoluto dessa verdade, não é sustentado por ela, guardado por ela, amado por ela, salvo por ela. A verdade do mundo – isto é, o próprio mundo- não contém jamais a justificação ou a razão daquilo que ela permite mostrar-se nela e assim “ser” – na medida em que ser é mostrar-se (HENRY, 2015 p. 29).

Assim, o mundo sempre é possibilidade, possibilidade de verdade na qual o Eu também é possibilidade, “pano de exterioridade nu oferecido a um olhar que desliza sobre ele sem poder penetrá-lo nem atingir outra coisa além duma aparência vazia” (HENRY, 2015 p. 31). Este “lá fora” é constitutivo da minha própria experiência pelo que não constitui outra coisa do que eu, inclusive não sendo um lá afora definitivo, mas um lá afora constitutivo, fenomênico.

Em seguida, no que respeita à verdade do cristianismo, ela é a que nos joga na revelação, não no revelado, que continuaria formando parte

do lá fora, mas na fenomenalidade, na manifestação. “Deus é esta revelação pura que não revela nada além de si. Deus se revela. A revelação de Deus é sua autorrevelação” (HENRY, 2015 p. 42). Só que Henry parte aqui da limitação do fenomênico óptico, a limitação do mundo, ou em palavras cristãs: “Eu não sou deste mundo” (Jo 17,14). Começamos enunciar a positividade da proposta de quem não é deste mundo, mas que veio para dar vida e Vida em Abundância (Jo 10,10) a este mundo.

O homem que é, entende-se a partir do ser que, ao ser chamado à abundância, deixa de ser e carregar o peço de ser para viver. Por isso não é possível viver no mundo. Mundo como lá afora, como mundo de representações e definições, mundo da positividade. O movimento da vida é contrário ao lá afora do mundo que nos puxa e suga de sentido. “A vida não lança para fora o que ela revela: ela o tem em si e o retém num estreitamento tão estreito, que o que ela retém e revela é ela mesma” (HENRY, 2015 p. 48).

No contexto do científico a vida no seu aparecer fica reduzida ao não importante, ao não visível e muitas vezes ao morto, porque o que não entra na linguagem representativa do científico é reduzido ao status de primitivo não digno de estudo. Outra abordagem é apontada por Henry, diferente à representação: a abordagem a partir do corpo, que permite um conhecimento não já das consciências, mas um conhecimento no *pathos*, que se enuncia a partir do “sentir-se a si mesmo” e isso só se dá no corpo. Esta intuição constitui o conteúdo da autorrevelação da vida que se experimenta fenomenicamente na carne e fenomenologicamente no corpo.

Enquanto sente e experimenta em si mesmo cada ponto de seu ser, no se-sentir-a-si-mesmo como tal, o qual constitui a essência da afetividade. A afetividade transcendental é o modo original de revelação em virtude do qual a vida se revela a si mesma e é assim possível como o que ela é, como vida (HENRY, 2012 p. 38).

A vida será o sentir imanente da abertura ao mundo, da forma como este se revela, e só a partir desta revelação, não como conteúdo e alvo, mas como espaço da verdade da vida que não é verdade, porque é constante revelação e aparência, não representação conceptual e positiva. A vida em tanto aparecer, foge do representar. Daí que a contemporaneidade seja o enunciado da frustração na impossibilidade de se apropriar do lá fora, porque ela parte da negação deste na representação objetiva. Contudo o fora sempre será aparecer, mostrar-se e revelar-se desde si mesmo sem poder ser apreensível fora da vida mesma.

## 2. O *pathos* filial

Saber-nos devedores desta abertura ao lá fora é o que o cristianismo chamará de filiação. Aquela relação originária com a Vida, chamada Deus, que na sua própria autorrevelação, faz no revelado o revelante, o filho. Desta forma, o vivente só pode viver a partir da experiência da mostra da Vida. Vida e vivente se identificam, porque este experimentar-se a si mesmo do vivente é a experimentar o que experimenta na sua própria carne, a Vida. A este experimentar-se gozoso ou doloroso, Henry chamará de *pathos*.

Este *pathos* puxa o vivente num estreitamento com a Vida, sendo assim cada vez mais vivente. Se “um cadáver é um corpo reduzido a sua exterioridade pura” (HENRY, 2015 p. 89), um vivente é um corpo se revelando na sua interioridade patética. Daí que o único testemunho válido não é o que outros dão do vivente, mas o que o vivente dá de si mesmo (Jo 8; 5,31. 37-38; 17,21.23.25; 18-37). Esta será a proposta do novo nascimento, da vida na Vida, do vivente estreitando-se no Arquifilho. Porque o sujeito a partir do *pathos* experiencia sua carne como vida. Alguns até encontraram nesta proposta fenomenológica as origens do projeto cristão, a *em-patia* radical, a entrada no *pathos* do outro a partir da vivência do *pathos* originário: a Carne.

Mas porque o mundo não tem carne, porque no ‘fora de si’ do mundo não são possíveis nenhuma carne nem nenhum viver – os quais não se edificam jamais, aliás, senão no estreitamento patético e acósmico da Vida (HENRY, 2015 p. 146).

Esta revelação da Vida no vivente enuncia mais um ponto. O vivente é originariamente transcendental e se lhe abrem as portas da doação, pela primeira doação que o constitui, porque “Ele nos amou primeiro” (1 Jo 4, 19). Esta experiência originária gera originalidade, tão procurada e tão esquiva na contemporaneidade. Porque esta experiência originária de autorrevelação da vida gera ipseidade: “ele chama suas ovelhas cada uma por seu nome” (Jo 10,3). Chamaremos ipseidade à experiência que faz o sujeito de si mesmo como vivente, que define sua identidade, porém, sem recorrer à consciência representacional para dar conta da complexidade do sujeito.

Só nesta experiência vital transcendental originária é possível a Vida, só no estreitamento à Vida que é possível pelo estreitamento “*fontal*” oferecido na primeira carne patética, a de Cristo.

Não posso pois unir-me a mim mesmo senão através de Cristo, na medida em que ele juntou a ela mesma a Vida eterna, fazendo-se nela o primeiro Si. A relação consigo que faz de todo eu um eu é que o torna possível (HENRY, 2015 p. 165).

Cristo é o lugar onde as carnes patéticas podem se estreitar. Assim, Henry irrompe com um novo caminho teológico. Cristo não como mediador entre os seres humanos e Deus, "Cristo é antes de tudo o intermediário entre cada eu e ele mesmo, essa relação consigo que permite a cada eu ser um eu" (HENRY, 2015 p. 166). Nós não somos nossa própria condição de possibilidade. Nossa carne, o lugar onde mais originariamente nos experimentamos, foi-nos doado, dado.

O que nos individualiza não é o mundo, as propriedades que dele carregamos, nosso ser que só pode ser no mundo, mas somos individualizados por nossa carne que é doada a cada um e conforma a *ipseidade* de cada sujeito. O fato de recebermos uma carne como doação originária nos faz nas raízes e fundamentos não só carne doada, mas carne que se doa. Assim, as teorias que abriram a modernidade forjando o homem a partir do que ele pode conhecer, deve fazer ou se permite esperar, não dão conta do que fica no invisível, nos modos como se mostra a vida, como ela aparece sem ser vista.

*O homem não existe, é apenas uma ilusão de ótica* (HENRY, 2015 p. 176). "Homem" diz mais dos ranços renascentistas conjuntados às pretensões modernas na procura desenfreada de moldes para preencher de sentidos. A definição de homem aparece neste contexto fenomenológico como uma nova forma daquele ditado medieval: "*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*". Só no incremento substancial da fruição patética da vida, do mais próprio, da carne, recebe-se o viver. A carne nos singulariza porque dá a possibilidade a cada indivíduo se experimentar a si mesmo e qualificar sua *ipseidade*. A carne não pede freneticamente ser preenchida de significado, muito menos de um significado externo, porque ela já recebeu seu status daquele que já se encarnou.

A ciência como superstição enganadora nos faz perder o saber do que realmente somos. Ela não tem nada a dizer da *ipseidade*, mas não só isso, ela a apaga. Logo, a fonte da *ipseidade* não pode ser procurada na ciência. Para Michel Henry esta fonte está claramente na condição cristã de Filho, porque leva à consciência de ter nascido, de ser gerado na vida. Esta condição de impotência enuncia a condição de filho na qual se constitui a *ipseidade*. Impotência porque o eu reconhece que esta condição lhe é dada, não provém dele. Ainda mais, esta vida que lhe é dada, que é recebida na autodoação radical, age, pode.

### **3. Os caminhos da ética, do agir do corpo**

No contexto do discurso ético, a ipseidade com a que vimos definindo a individualidade do sujeito e sua relação com o mundo comporta um poder no mundo, uma forma do sujeito se relacionar vitalmente na sua carne com o aparecer do mundo e as outras carnes no

mundo. O ego, definição muito usada na contemporaneidade, é a experiência de experimentar-se a si na *ipseidade* da vida que nos lembra de nossa condição de filhos da vida, de receptores da doação originária da vida. É o eu reconhecendo a sua vida como sua própria vida, dizendo: esta vida é minha. “Ele se considera igualmente a fonte e origem de seu próprio ser” (HENRY, 2015 p. 200). Autodoação e autogeração transformam-se nos movimentos vitais por excelência. Duas faces da mesma moeda.

Se a vida é recebida, ela não pode ser menos que doação (Cf 1 Cor 4,7) e só na doação que a mesma vida reencontra seu sentido. Por isso, na afirmação constante do eu interpomos e superpomos nosso eu à nossa condição de Filhos, de doados. Só no esquecimento do eu, como: eu faço, eu quero, eu falo, etc., pode-se recuperar o sentido da vida. A vida, não é um aparecer do sujeito perante os objetos do mundo é o aparecer originário da vida em seus diferentes estreitamentos. O estreitamento desta vida com o eu é o que resultará em Michel Henry este ego que “se preocupa com o mundo” (HENRY, 2015 p. 202). Mas este preocupar-se não é um preocupar-se negando o que a vida coloca de si mesma, nem para se erguer diante de um olhar (Cf. HENRY, 2015, p. 204).

Não é o caso da Vida. Na Vida não há nenhum ‘lá fora’, nenhum espaço de luz em que um olhar do pensamento possa penetrar, perceber o que quer que seja diante de si. Porque a vida não é separada de si, porque nunca se põe distante de si. *A Vida é esquecimento, esquecimento de si em sentido radical* (HENRY, 2015 p. 210).

Por isso que a Vida não pode ser intencionalidade, nem como pensamento, nem como preocupação, porque ela não é alheia a si mesma. Porque não se pensa nela. Enquanto mais viventes somos, enquanto mais fundados na Vida, mais esquecidos da nossa condição de filhos, mais Vida estará se relacionando consigo mesma, estreitando-se no vivente. Esta é a base da proposta cristã do Deus que dá e é Vida.

Esta Vida que é Deus não é acessível, porque ela, para ser acessível ao vivente, o vivente teria que sair dela, dar conta dela, representá-la. Fazer o jogo moderno da consciência, ser “homem”. Porém, o que a sabedoria cristã pede, paradoxalmente, é “ser perfeitos como o pai é perfeito” (Mt 5,48), não que sejamos homens, aliás, ser perfeitos o menos que significa é ser vivos como ele é, um Deus de vivos (Lc 20,38: “Deus não é Deus de mortos, mas sim de vivos, pois para Ele todos vivem”).

A vida não é acessível, porque ela é ela mesma, ela só pode ser vivida, padecida, estreitada na eclosão patética do inacessível à representação. Isto é o movimento de aproximação à vida, o *pathos*. Enunciamos uma nova epistemologia, onde não será mais a luz da

consciência representativa incorpórea que apontará o caminho do humano, mas o *pathos* tão temido e condenado pela modernidade.

De maneira que a revelação da vida é uma autorrevelação, esse 'experimental-se a si mesmo' originário e puro em que o que o que experimenta e o que é experimentado constitui algo uno. Mas isso não é possível senão porque o modo fenomenológico de revelação em que a vida consiste é um *páthos*, esse estreitamento sem afastamento e sem olhar de um sofrer e de um fruir cuja matéria fenomenológica é, com efeito, a afetividade pura, uma impresionalidade pura, essa autoafeção radicalmente imanente que não é senão nossa carne (HENRY, 2014 p. 177)

O contrário ao *páthos* seria o ek-stase ou o ser jogado no lá fora distante da vida: a consciência moderna. O *páthos* nos estreita de tal forma à vida que nos faz perceber que nunca estivemos, estamos, nem estaremos radicalmente distantes dela.

Aqui sobrevém o problema da ética cristã e a visão ética de Michel Henry. Porque o advento do outro parece esquecido e a transcendentalidade do indivíduo nasce no seio da imanência. Assim, a ética cristã não é uma ética do Outro, ela é a ética da vida, do ego, do si mesmo. Porque o Outro não vale mais. Um homem não vale mais do que outro.

Aliás, se fosse verdadeiramente o outro quem se encontrava no princípio desta ética, reduzida então a uma espécie de altruísmo radical, como poderia ele determinar uma conduta diferente da que encontra seu princípio em mim? O outro é então mais do que eu mesmo? Um homem vale mais que outro? (HENRY, 2015 pp. 237-238).

"O que Cristo ensina é a pureza do coração, é um amor interior sem limites. Mas o que é um amor que não se 'realiza', que não age?" (HENRY, 2015 p. 332). Nosso agir, entendido a maior parte das vezes como corpo objetivo, está fundado nesta pressuposição da vida, num corpo vivo mais originário:

O que é verdadeiro do meu corpo é verdadeiro de cada um de meus comportamentos: vivido por mim do interior na identidade de minha própria vida, aparecendo-me no mesmo tempo do exterior, a mim como aos outros, em forma de comportamento semelhante a qualquer processo objetivo (HENRY, 2015 p. 276).

Só que meu corpo abre a possibilidade da dualidade do aparecer, porque funda o aparecer da vida que é a minha e o aparecer da vida

própria aos outros. Isto cria valorações, juízos e representações. Por isso, o cristianismo possui nas suas raízes a possibilidade da duplicidade, da hipocrisia, do desfaçar. Aquilo que nos evangelhos era chamado de farisaísmo.

Então o cristianismo não é uma ética, ele é o espaço da ética, porque mostra o espaço e a referência, mundo e Vida respectivamente. Daí que a ética implique um esforço sofrido, não pode ser diferente a isto, porque a vida se experimenta a si mesma fenomenologicamente como *páthos*, e este é sofrido na matéria fenomênica do indivíduo, sua carne. "Sofrer-se a si mesmo é constitutivo de sua essência" (HENRY, 2015 p. 281). O sofrimento é revelado na carne e constitui uma tonalidade da ipseidade, porque só no sofrer-se a si mesmo, "mais forte é esta provação, mais violento o estreitamento em que se estreita e toma posse de si e frui de si – mais forte é a alegria" (HENRY, 2015 p. 283). Por isso: *Felizes os que sofrem*, (Lc 6,21).

Esta carne traspassada pelo sofrimento frui só na carne mesma. Só no fenômeno corporal do ego que se reconhece filho, na doação originária da vida não podemos outra coisa senão viver. O contrário a isto aparece como maldição, o não reconhecimento da doação radical da vida acontecida no nosso nascimento. Considerar nossa vida como vinda de nós mesmos é uma ilusão que "atinge o ponto extremo no caso do autoerotismo, em que o homem crê ler, em sua experiência mais evidente, que ele mesmo produz seu próprio prazer" (HENRY, 2015 p. 290).

O paradoxo do ego que vive vivendo-se, a partir da experiência de si mesmo, mas que lhe vem dada. A substância fenomenológica da vida não é produzida por ele. A vida do vivente consiste na autorrevelação da Vida mesma, que aparece no mundo na forma do vivente. *Ele habita nossa própria carne* (HENRY, 2015 p. 326).

"O corpo que é visto pressupõe um corpo que o veja, um poder de visão – que não pode exercer-se senão quando posto em posse de si, dado a ele mesmo na autodoação da Vida absoluta" (HENRY, 2015 p. 339) Este corpo originário leva-nos na originariedade da vida, à Vida mesma. No fenomênico do vital, a carne, fazemos a experiência fenomenológica do vivente no corpo.

Mas esta mesma carne que é a sua tem uma Carne que não é sua, a Carne da doação de si da Vida fenomenológica absoluta do Arqui-Filho – a Carne de Cristo. É impossível como dizíamos, tocar uma carne qualquer sem tocar primeiro Aquela (HENRY, 2015 p. 352).

Eis o paradoxo cristão. A ética cristã não se funda na relação fraternal, ela se funda no estreitamento da vida com a Vida mesma, da carne com a Carne primeira autodoada, a de Cristo. Porque assim, a

relação não seria relação de “eus” com “eus”, mas relação de filhos no Filho. Esta “relação entre os Filhos implica a Vida em que cada Filho é dado a ele mesmo” (HENRY, 2015 p. 354). Somente na vida é possível uma relação entre viventes.

## Conclusão

A atualidade do pensamento de Michel Henry no campo da teologia se radica no seguinte: “Negar que Jesus seja o Cristo é dizer que um homem não tem necessidade de ser um Si vivente e, conseqüentemente, um si vivente gerado na Vida e na Ipseidade original desta” (HENRY, 2015 p. 373). O projeto galileano tanto criticado pelo nosso filósofo francês erigiu o ser humano, o Homem, como invenção de um vivente que não precisa se experimentar a si mesmo como vivente. Ele vira uma aparência, uma estátua vazia, uma flor sem cheiro, um corpo sem carne.

O cristianismo, pois, além de confissão religiosa, é uma sabedoria que possui uma chave fundamental de compreensão do ser humano na sua proposta de encarnação. Não existe assim, propriamente falando, um corpo cristão. Existe um tipo de apreciação sabia da existência dos sujeitos a partir da autoafetação destes que é chamado de carne e que se alimenta “na” e “da” vida. No pensamento de Michel Henry, a encarnação abrirá as portas da recuperação do sujeito a partir dele mesmo, pelo que lhe foi doado na vida e que ele chama, muitas vezes confundindo, de corpo. Mas que só nele lhe “aparecerá” o doado, a vida.

## Referências

- AGUIRRE A., Andrés Eduardo; Maristela Vendramel Ferreira. 2013. Intersubjetividade em Michel Henry: Relação terapêutica. *Phenomenological Studies*. XIX, jan-jul de 2013, Vol. 1, pp. 92-96.
- HENRY, Michel. 2012. *A Barbárie*. São Paulo: É Realizações, 2012.
- HENRY, Michel. 2015. *Eu sou a verdade: por uma filosofia do cristianismo*. São Paulo: É Realizações, 2015.
- HENRY, Michel. 2014. *Encarnação, Uma filosofia da carne*. São Paulo: É Realizações, 2014.
- PRASERES, Janilce Silva. 2014. 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.