



Da barbárie do discurso do mundo à fenomenalidade da vida: a linguagem (in)direta da revelação em Michel Henry¹

From the barbarity of discourse of the world to the phenomenality of life: the (in)direct language of revelation in Michel Henry

Nilo Ribeiro Junior²

Resumo: A presente investigação visa debruçar-se sobre o caráter eminentemente *linguístico* da *fenomenalidade da vida* tendo como inspiração alguns escritos filosóficos do pensador francês Michel Henry. A escolha da temática não é fortuita, uma vez que o próprio autor admite que a linguagem não é apenas um dos temas recorrentes do pensamento no século XX, mas que em mais alto grau interessa à sua própria investigação ao mesmo tempo que a novidade do *Logos feito carne* do cristianismo não perdera sua atualidade no contexto da filosofia hodierna. A partir do pensamento do autor, trata-se de colocar em questão o *poder de destruição* e o *niilismo* a que se encontra subjugada a vida por conta do paradoxal cultivo de um modo/linguagem mundano de ser que está na origem da *cultura de morte* a proliferar na contemporaneidade. Pretende-se, outrossim, focar no ineditismo da linguagem que emerge da *essência da manifestação* [da vida] em relação ao discurso ainda tendencialmente desencarnado implícito na fenomenologia histórica de Husserl e de Heidegger. Em contato com o pensamento de Henry, trata-se de tirar a *vida do esquecimento* a ponto de se poder reabilitar o *Logos que se faz carne* como linguagem (in)direta da *revelação*, uma vez que a vida resiste terminantemente à transparência do conceito. A revelação, portanto, contrapõe-se a toda forma de linguagem direta e violenta contra a vida, fruto da *idolatria da Razão* que subjaz a certos discursos científicos, filosóficos e teológicos da atualidade.

Palavras-chave: fenomenalidade, linguagem, poética, vida, sentido.

Abstract: The article aims at investigating the eminently linguistic character of the phenomenality of life, having some philosophical writings of the French thinker Michel Henry as inspiration. The choice of the topic is not fortuitous, since the author himself admits that language is not only one of the recurring themes of 20th century thought, but that in the highest degree it interests his own investigation at the same time that the novelty of the Logos made flesh of Christianity has not lost its relevance in the context of today's philosophy. Based on Henry's thought, the article questions the power of destruction and the nihilism to which life is subjugated because of the paradoxical cultivation of a worldly way/language of being that is at the origin of the culture of death proliferating in contemporaneity. It also intends to focus on the uniqueness of the language that emerges from the essence of the manifestation [of life] in relation to the still tendentially disembodied discourse implicit in the historical phenomenology of Husserl and Heidegger. In contact with Henry's thought, our purpose is to take life out of oblivion to the point of being able

¹ Recebido em 15 de novembro de 2022. Aceito em 10 de dezembro de 2022 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Teologia pela FAJE – BH; doutor e pós-doutor em Filosofia pela UCP – Universidade Católica de Portugal. Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Escola de Educação e Humanidade da UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco, Recife/PE. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8047378549590212>.



to rehabilitate the Logos that becomes flesh as the (in)direct language of revelation, since life resists the transparency of the concept. Revelation, therefore, is opposed to every form of direct and violent language against life, fruit of the idolatry of Reason underlying certain current scientific, philosophical and theological discourses.

Keywords: phenomenality, language, poetics, life, meaning.

Introdução

A fim de se ter acesso à linguagem da vida anterior à linguagem do mundo, há de se partir da novidade da *inversão fenomenológica* praticada pela filosofia da vida de Michel Henry antes mesmo de fixar-se no fenômeno em seu aparecer, tal como propugna a fenomenologia histórica de Husserl e Heidegger.

A única vida que existe é a vida fenomenológica transcendental que define o modo originário da fenomenalidade pura à qual reservamos doravante o nome de revelação. A revelação própria da vida se opõe traço por traço ao aparecer do mundo [...] O primeiro traço decisivo da revelação é o de que ela não traz algum hiato e não difere jamais de si, não revela senão ela mesma. A vida se revela. A vida é uma autorrevelação [...] A revelação da vida é o que se revela nela e nada fora dela como no aparecer do mundo.³

Isso significa ater-se à questão de uma *fenomenologia não-intencional*⁴ na qual a *essência da manifestação* e o correspondente *discurso interrompido* advindo da *linguagem parabólica* ou da linguagem da vida como Revelação são anteriores à manifestação do ser-aparecer. Nesse caso, a Revelação como linguagem não é dada senão de maneira (in)-*direta* pelo fato de a vida rechaçar o que provém *diretamente* da referência à exterioridade ou ao “de fora” referido à linguagem do mundo⁵. A Revelação se associa à sensibilidade radical que a atravessa e na qual o Logos da vida se ancora, de modo a se dizer na *carne* bem como a se poder resistir tenazmente à barbárie do discurso conceptual e mundano do Logos do aparecer descarnado⁶.

Diante, pois, do cenário crucial pelo qual passa nossa Civilização do Logos demonstrativo, faz-se mister enaltecer a contribuição da filosofia de Henry em vista da premente urgência de se ter de promover a *cultura da vida*⁷ que vá de encontro às interpelações advindas dos novos tempos e, mais concretamente, no contexto do pós-pandemia no qual se encontra a Humanidade. Somado a isso, nota-se que, ainda sob o forte impacto das inolvidáveis perdas de centenas de milhares de

³ HENRY, Michel, *De la phénoménologie*: Tome I. Phénoméologie de la vie. Paris: PUF, 2003. p. 64-65.

⁴ Ibid., p. 105.

⁵ HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF, 1963. p. 42.

⁶ HENRY, Michel. *A barbárie*. São Paulo: É Realizações Editora, 2012b. p. 118.

⁷ Ibid., p. 26.



Nomes próprios ou do desaparecimento trágico de (i)numeráveis seres humanos identificados a corpos-vivos mais do que a meros corpos-objetivos, e também impactados pela crise de natureza ético-ecossistêmico-cultural trazida pela COVID-19, estamos a assistir, com pesar, à invasão da *pulsão de morte* em vários âmbitos da vida e, especialmente, no tecido social, na vida pública, na Política nacional e mundial, cujos efeitos se fazem sentir sobre a vida do Planeta.

Salta aos olhos que, nesse contexto, não seja difícil perceber que a *tentação de thanatos*⁸ tem sido propalada especialmente pelas formas atuais de (necro)-política que assolam nossas democracias ocidentais. Isso nos induz a identificá-las ao modo de *barbárie* legitimada pelos discursos de ódio tão em voga na prática do se deixar-morrer e na indiferença aviltante ao padecimento da vida através de suas expressões linguísticas e culturais de nossa época.

Tendo-se, pois, em consideração esses grandes desafios filosófico-culturais que afetam diretamente a vida na contemporaneidade, visa-se uma aproximação do pensamento de Henry com o intuito de trazer à baila, em primeiro lugar, a *positividade* da *significação* pa(th)ética da vida que anuncia a *produção de sentido* desde sua própria *imanência* como *autorrevelação* da vida avessa a qualquer discurso proveniente do Logos do aparecer. Isso se deve à ênfase colocada no *engendramento* próprio do Logos feito carne⁹, se comparado ao significado *transcendental* da consciência e à significância *temporal* da existência, referidas ao Logos do ser, ambas configuradas no âmbito da fenomenologia histórica.

Em segundo lugar, quer-se debruçar-se sobre o caráter eminentemente *crítico* da linguagem da *vida* em contraste com o discurso do *mundo* que está na base da fenomenologia e da barbárie subjacente à sua linguagem. Procurar-se-á apontar para o fato de a fenomenologia histórica corroborar o *niilismo* contemporâneo na medida em que ela persevera no intento de dar *visibilidade* ao fenômeno [da consciência] e/ou de remeter o *sentido* à *fosforescência* do ser em detrimento do caráter abscondito da Palavra da vida e da opacidade da carnalidade da qual a vida jamais se dissocia e a partir da qual se dá a revelação.

Contra aquela tendência, visa-se enfatizar que a *linguagem* do Dizer patético da vida se revela avessa ao *sentido* que retroalimenta o *discurso* fenomenológico, cujo acesso se dá seja por meio dos *Ditos* do *visível* do fenômeno, seja pelo *Dizer* da linguagem especialmente poética fundada na clareira

⁸ TIMM DE SOUZA, Ricardo. *Crítica da razão idolátrica: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020. p. 85.

⁹ HENRY, Michel. *Eu sou a verdade: por uma filosofia do cristianismo*. São Paulo: É Realizações Editora, 2015. p. 88.



do ser. Afinal, a vida em sua *invisibilidade* se retira da linguagem mundana [da representação] graças “ao processo do agir ou da automovência da própria vida ipseizante que se diz [se autorrevela] fora do horizonte do Logos do aparecer sobre o qual se funda a fenomenologia”¹⁰.

Note-se, porém, que a fim de realizar os passos enunciados, optar-se-á por conduzir essa investigação através de uma narrativa a respeito do alcance da *filosofia da vida* de Michel Henry no contexto da filosofia contemporânea, e não por apresentar um mero panegírico calcado na biografia do autor.

O arcabouço da filosofia da vida e o niilismo contemporâneo

Interessa-nos, pois, dizer de saída que o percurso que se seguirá visa inserir o pensador no ambiente filosófico em que esse autor está em contato com vários Nomes Próprios e em diálogo com alguns interlocutores prediletos. Tem-se a intenção de facilitar o acesso à problemática *linguística* de fundo e de estabelecer o confronto entre a *filosofia da vida* e o *niilismo* presente nas diversas formas do saber/linguagens na contemporaneidade.

Leva-se em conta o fato de, vez e outra, Michel Henry mencionar que, via de regra, a tradição filosófica tende a tratar a questão da *linguagem* como um fenômeno, ora presidido pelo pensamento (modernidade) ou conduzido pela primazia conferida à essência (existencialismo), ora determinado por uma Linguística da Língua e do discurso analítico da linguagem (estruturalismo), olvidando-se, porém, da própria vida em sua (Arqui)-passibilidade e (Arqui)-inteligibilidade radicais inapreensíveis pelo Logos do mundo.

Ora, segundo o filósofo francês, a vida é por si mesma da ordem da gravidade e de sua fenomenalidade material radical, graças à qual a linguagem da vida está enlaçada na sensibilidade irreduzível à representação e à aniquilação dos discursos diretos. Por isso, ela se retira do rol da violência daquelas linguagens que se pretendem definitórias e conceptualistas a respeito da realidade da vida. Afinal, enquanto vida encarnada e como autorrevelação ela se opõe à abstração e ao conceito. Diga-se, de passagem, que

Na Arqui-inteligibilidade da Vida a própria vida se torna inteligível [...] A vida vem a si antes de todo pensamento, tem acesso a si mesma sem pensamento. E é por isso que nenhum pensamento permite chegar a ela. Nenhum pensamento permite viver. Arqui-inteligibilidade quer dizer, então, uma Inteligibilidade que precede a tudo o que, desde a Grécia, ouvimos sob esse termo – que precede a qualquer contemplação, a

¹⁰ KÜHN, Rolf. *Ipseidade e práxis subjectiva: abordagens fenomenológicas e antropológicas segundo o pensamento de Michel Henry*. Lisboa: Edições Colibri, 2010. p. 12.



qualquer abertura de um “espaço” a que um ver possa abrir-se. Uma Inteligibilidade que, tendo-se revelado a si antes de qualquer pensamento e independentemente dele, não lhe deve nada, não deve senão a si mesma o revelar-se a si. Uma Arqui-inteligibilidade que é uma Autointeligibilidade, uma autorrevelação nesse sentido radical: a Vida.¹¹

De fato, qualquer leitor que se sinta instigado a se aproximar do pensamento fenomenológico contemporâneo e que entre em contato, especialmente, com a escritura e obra de Michel Henry se dará conta de que o filósofo francês se consagrou como um dos grandes expoentes da denominada *filosofia da vida* pelo fato de ele pensar *outramente* a vida. E o faz ciente de se mover na contracorrente de uma *mente outra* que, embora marcada pela pretensão de romper com o imaginário da tradição filosófico-demonstrativa, como é o caso da fenomenologia histórica e da filosofia da linguagem, que de fato não conseguem se desvincular desse ideário metafísico e da linguagem em certo sentido mundana da Tradição.

Da vida das ciências à fenomenologia histórica

A vida, evidentemente, como a concebe o autor, passa ao largo das (re)apresentações provenientes não apenas das correntes filosóficas mencionadas há pouco, mas das mais diversas tematizações da vida pelas ciências biológicas e biomédicas, submetida inclusive ao crivo da nova abordagem da física quântica, para desembocar nos sofisticados discursos das ciências humanas. Eis que essas formas de saber perpassadas pelo método das ciências empírico-formais, cada vez mais preocupadas em dissecar a vida em função da investigação apurada de um de seus aspectos em detrimento de outros, não dão conta da fecundidade e da ipseidade radical que a atravessam. Nesse caso, a vida tal como ela é em sua *fenomenalidade* se subtrai à tematização direta, científica e objetiva ou ek-stática da mesma. Isso se deve à carnalidade e à linguagem primordiais que a constituem e das quais, portanto, os discursos científicos ou filosóficos e teológicos não podem se desvincular a não ser que intencionem temerariamente tematizar o (in)tematizável da vida.

Uma vez esclarecido que, em nome da vida real e imanente, a reflexão de Henry o torne crítico à invasão da razão instrumental, especialmente no campo das ciências humanas, urge considerar que o autor se destaca como um filósofo e não como um cientista. Num primeiro momento, ele, como pensador da vida em sua concretude material, volta sua atenção para a viva tradição da fenomenologia alemã de Husserl e Heidegger a fim de evitar que seu pensamento seja

¹¹ HENRY, Michel. *Encarnação – uma filosofia da carne*. São Paulo: É Realizações Editora, 2014. p. 128.



identificado com uma “filosofia perene” destituída do real e da finitude, enfim, alheia à carne e à encarnação. Num segundo momento Henry saberá manter uma reserva crítica à fenomenologia e sua respectiva linguagem.

Tendo-se presente esse horizonte, vale adiantar aqui aquilo que será matizado ao longo de nosso percurso. Trata-se de mostrar que a *filosofia da vida* tal como a prática Michel Henry está especialmente devotada a reabilitar o que a própria fenomenologia acabou por perder de vista, a saber, a *fenomenalidade* da vida e a *Palavra* feito carne retirada da temporalidade do mundo do saber por ser ela anterior a qualquer Palavra do saber do mundo.

Do paroxismo do fenômeno à fenomenalidade da vida

O filósofo reconhece que apesar do mérito da fenomenologia histórica, a ênfase exacerbada no aparecer do fenômeno, fez com que esse pensamento se descurasse do essencial, isto é, de associar o fenômeno à própria *essência* da manifestação. Nessa esteira, a ênfase na *fenomenalidade* tende a rechaçar qualquer discurso que se queira “sobre” a vida porque esse se mostra *ilusório* e/ou gnóstico. Pois, por meio dele se abstrai a *realidade* carnal, concreta e iniludível da vida que emerge como mais originária que todo aparecer e dizer sobre ela. Disso decorre a possibilidade real de se cair, não tanto num niilismo militante, mas num niilismo mais sofisticado identificado pois ao indiferentismo à vida procedente do paroxismo do fenômeno. Esse consiste em dar a ver o fenômeno mas acaba por perder-se num ver sem ser e, conseqüentemente, num Dizer sem carne.

Da linguagem pré-reflexiva à Revelação da vida

Em vista de aprofundar a questão da linguagem primeva da vida que não se contenta com o dizer no mundo, urge fazer uma breve inflexão pelo pensamento dos *Mestres da suspeita*. O fato é que a *filosofia da vida* tal como a prática Henry se estabelece em constante embate com esse modo de filosofar de Nietzsche, Freud, Marx¹².

Em princípio o filósofo francês concorda com a pretensão subjacente a esse movimento intelectual ao admitir a novidade de seu pensamento com relação à modernidade. Eles insistem que, anteriormente à consciência advinda do Iluminismo e ao seu discurso crítico do pensamento reflexivo teórico-prático da modernidade, urgia enfatizar respectivamente o caráter pré-original do

¹² HENRY, Michel. *Genealogia da psicanálise: o começo perdido*. Curitiba: Editora UFPR, 2009. p. 36.



inconsciente, da vida social/econômica e do espírito vivificante da fruição da vida, pelos quais, enfim, todo saber e dizer filosófico deveriam se orientar a fim de se poder liberar a vida das contradições históricas advindas do Logos especulativo da Razão. Entretanto, apesar de reconhecer a fecunda contribuição da Suspeita, o autor ressaltará que a ênfase na pura imanência da vida – pressuposta, sobretudo, por Nietzsche, para o qual a vida é cega e sem razão – não poderá jamais ser objeto de um discurso *mundano*.

Na visão de Henry, esses autores se esforçaram em repensar *outramente* a vida do que o modo da Razão moderna e de seu discurso ilustrado, mas acabaram reféns da (re)apresentação da vida inapreensível pela luz do saber. Afinal, apesar da crítica ao Logos demonstrativo, eles colocaram tal ênfase no caráter *causal* da linguagem que está na base da *explicação* discursiva dos respectivos fenômenos do inconsciente, da cultura e da economia, de modo que não resta senão ter-se de admitir que esse saber da suspeita se revele devedor da matriz do pensamento o qual ele critica.

Nessa esteira, a *filosofia da vida* se opõe a um elemento ímpar do qual a filosofia da suspeita não se desata. Embora polarizada pela convicção do “dever”, ela permanece seduzida pelo caráter do *dever-ser* implícito ao *transcendente* (reino dos fins, da projeção) da linguagem, de modo a não se dar conta da imanência absoluta da vida que é autogeração em sua Arquipassibilidade e Arquinteligibilidade.

A vida se *engendra* continuamente a si mesma. E nesta autogeração que não tem fim, cumpre-se a efetuação fenomenológica ativa do vir a si da vida como vir ao experimentar-se a si mesma, frui de si, produzindo constantemente sua própria essência na medida em que esta consiste em tal fruição de si e se esgota nela. [...] Ora, a vinda a si da vida não é somente o nascimento originário da fenomenalidade, mas também o da *revelação*. Nela se *revela* de modo incontestável a maneira como essa fenomenalidade se fenomenaliza, como esta *revelação* se *revela*: como *páthos* e na carne afetiva deste.¹³

Evidencia-se aqui o contraste radical estabelecido por Henry entre o discurso dos *mestres da suspeita* que não suspeitam de submeterem a vida à pura imanência do mundo e a novidade absoluta da linguagem da vida como Revelação à qual o filósofo volta toda a atenção. Assim, a *Palavra da vida que se faz carne*, ou que se diz na *realidade* da qual ela não se distancia, permite que a vida mantenha sua *sabedoria* escondida do saber do mundo, especialmente do saber analítico da suspeita.

¹³ HENRY, 2015, p. 83. Grifo nosso.



A linguagem da vida e a mística no dizer da rosa

Além do diálogo vivo com os autores já evocados, não se pode olvidar que o filósofo francês se destaca no cenário da *filosofia da vida* como aquele que demonstrou grande interesse pela filosofia francesa medieval, moderna e contemporânea.

De passagem vale recordar que em relação ao pensamento medieval seu contato com a obra de um Mestre Eckhart foi fundamental para se repensar a experiência de Deus na esteira da *linguagem da vida* bem na contracorrente da tendência do discurso mundano a respeito de Deus presente na tradição filosófico-teológica da Razão¹⁴. Seguindo Eckhart, Henry insiste que mais vale viver da imanência [em Deus], a exemplo dos deuses que viveram no Olimpo em sua condição fática e absolutamente atada à dramática da vida (intra)divina¹⁵, do que pensar a mística como fruto da contemplação e da conseqüente separação/fusão do ser humano com os deuses. Caso contrário, a humanidade nega a si mesma sua *essência* que, por sua vez, vincula-se à condição de homens-deuses graças ao pertencimento da vida dos homens à Ipseidade do Arqui-Filho da vida, o Cristo¹⁶.

Aliás, a fim de se enfatizar que a experiência de Deus deve ser isenta dos discursos ontoteológicos da tradição ocidental do Logos do aparecer, tal como ensina Mestre Eckhart em suas obras, Henry, a título de exemplo, evoca a íntima relação entre mística e poética estabelecida por um Angelus Silesius¹⁷. Na perspectiva do poeta medieval, o importante é a rosa, pois ela – Henry a associa metaforicamente à vida – jamais se preocupa consigo mesma pelo fato de não se relacionar consigo na distância de um mundo, no “lá de fora” de um ver-ser. Nesse caso, “a rosa não tem preocupação consigo mesma nem deseja ser vista”, prossegue o texto.

Em outras palavras, a rosa floresce porque floresce do mesmo modo que a vida é sem porquê. A respeito da vida Henry esclarece:

E isso se deve ao fato de ela não perguntar nada nem a ninguém uma vez que o porquê da vida deve-se reconhecer senão experimentando-se a si mesma enquanto vida desejada por si mesma. Nesse sentido, a vida é boa em si mesma. E a justificação suprema da vida como bondade e felicidade se deve não somente ao fato de que a vida esteja a se experimentar, mas pelo fato de que [ela] se experimente cada vez a si mesma, e que

¹⁴ HENRY, 2014, p. 327.

¹⁵ HENRY, Michel. *A morte dos Deuses: vida e afetividade em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. P. 57.

¹⁶ HENRY, 2015, p. 164.

¹⁷ HENRY, Michel. *Eu sou a verdade*. São Paulo: É Realizações Editora, 2015. p. 206.



esse experimentar-se a si mesma é viver: eis o que atesta a própria vida na medida em que subsiste em cada circunstância, mesmo no máximo do sofrimento e da infelicidade.¹⁸

Graças a isso, Henry poderá dizer que “a vida, que vive conforme à essência da Vida nela, afastou no princípio a possibilidade mesma da Preocupação, bem como a de tudo com que a preocupação se preocupa”¹⁹. Eis que, nesse caso, a vida em Deus e a vida dos homens-deuses se destituem, decididamente, do discurso que tem sua fonte na pré-ocupação, isto é, na ideia predeterminada, melhor ainda, na ideia (pre)visível do sentido da rosa e da vida, enfim, no sentido teológico dado *a priori* pelo pensamento “sobre” deus. Outrossim, a linguagem da vida é da ordem do absoluto desinteresse e da lógica da gratuidade, o que não se constata na linguagem do mundo.

Do discurso do *cogito* à linguagem do corpo de carne

Nessa mesma esteira da tentativa de reabilitar a vida no interior da filosofia, urge atinar o fato de que em seu percurso Henry fez uma inflexão pela filosofia moderna francesa de um Descartes e de um Maine de Biran. Ressalta-se aqui um outro aspecto indelével da tese da imanência da vida e de sua respectiva linguagem indireta da revelação, uma vez que elas vêm associadas ao corpo, à carne, isto é, ao corpo de carne. Segundo Henry, esses filósofos foram responsáveis pela introdução na modernidade de um “Eu posso” indiscernível do corpo-vivo, para além da ênfase no “Eu penso” da consciência pensante. Pois, na ótica cartesiana, o corpo foi tratado como *parte extra parte*, de modo que o composto corpo/alma fora sempre unificado pelo Espírito.

Ao contrário, ao beber da tradição do corpo de carne, especialmente, em contato com esses autores da modernidade, a *filosofia da vida* encontrou inspiração para se plasmar de maneira a ressaltar a urdidura da vida à carne. E a partir dessa íntima relação viva e sentida da *carnalidade* com a vida urgia associar a vida à *revelação*, que, por sua vez, tratava-se de uma revelação da vida inseparável do corpo subjetivo e do corpo objetivo, pois

O corpo subjetivo não é um fenômeno que deixaria para trás o ser real do corpo, ser ao qual seria deixada a possibilidade de se manifestar a nós por meio de outros fenômenos, por meio de um corpo objetivo, ele é o ser real do corpo, seu ser absoluto, ele é todo o ser desse corpo, um ser que é uma *transparência* absoluta, e no qual nenhum elemento escapa à revelação da verdade originária [...] Não vejo meu corpo do exterior porque eu

¹⁸ HENRY, 2014, p. 327.

¹⁹ HENRY, 2015, p. 206.



não estou jamais fora de meu corpo, eis o que devemos afirmar se quisermos conferir sentido às palavras e à teoria segundo a qual o ser de meu corpo pertence a uma esfera de *imanência* absoluta.²⁰

Entretanto, apesar de reconhecer o legado da filosofia cartesiana, Henry se mostra crítico ao pensamento do *cogito* moderno para o qual o composto corpo/alma é conduzido ao seu fim pelo pensamento do “Eu penso” que se antecipa à linguagem. Antes, assinala o autor no contexto de sua *filosofia da vida* ser impossível pensar a consciência sem que ela esteja imediatamente atada a um Dizer autêntico da vida cuja Palavra – Revelação – se diz “em” um corpo de carne e não “sobre” um corpo extenso, como diria Descartes.

A transformação radical da concepção do corpo não se produz senão quando seu modo de aparecer é explicitamente posto em causa, quando a via de acesso ao corpo já não é o ek-stase do mundo, mas a vida. [...] Se trata de pensá-lo já não como objeto de experiência, mas como *princípio de experiência* [...] Pois se é a vida que se encarrega da *revelação* do corpo, não há precisamente nela estrutura oposicional nem intencionalidade, nem Ek-stase de nenhum tipo – nada visível. Uma *corporeidade originária invisível*, portanto, despojada tanto de todo caráter mundano quanto do poder de doação num mundo – provida, ao contrário de todas as propriedades fenomenológicas que tem sua fenomenalização na vida [...] A vida *revela* de tal modo, que o que *revela* jamais está fora dela – não sendo jamais nada exterior a ela, diverso, diferente, mas ela mesma, precisamente. De maneira que a *revelação* da vida é uma *autorrevelação*, esse experimentar-se a si mesmo originário e puro em que o que experimenta e o que é experimentado constituem algo uno. Mas isso não é possível senão [...] porque a matéria fenomenológica é, com efeito, a afetividade pura, uma impressionalidade pura, essa autoafeição radicalmente imanente que não é senão nossa *carne*.²¹

Em função, pois, dessa nova perspectiva linguística da vida como autogeração e autorrevelação, a filosofia e a fenomenologia do corpo em Henry tendem a retomar e valorizar aquela constelação de elementos que o autor nomeia como “corpo transcendental”²² ou corpo vivo, ou ainda, corpo subjetivo em contraste com o corpo mundano ou corpo transcendente.

Corpo transcendental porque condição de possibilidade do corpo sentido, mundano. Corpo que sente e já não sentido, que dá e já não é dado, um corpo que dá o mundo, conseqüentemente, como corpo que também é sentido do mundo, entre os outros corpos mundanos [...] Um corpo subjetivo transcendental, que dá e sente o corpo sentido e dado por ele – todo e qualquer corpo objetivo mundano.²³

Esse corpo objetivo segundo o autor, fruto das representações científicas, culturais e dos discursos idealistas desencarnados ou mesmo do “corpo sensível que se mostra a nós no mundo” pela fenomenologia²⁴, está presente nas filosofias e teologias de ontem e de hoje.

²⁰ HENRY, Michel. *Filosofia e fenomenologia do corpo*: ensaio sobre a ontologia biraniana. São Paulo: É Realizações Editora, 2012a. p. 149.

²¹ HENRY, 2012b, p. 176.

²² Ibid., p. 163.

²³ Ibid, p.163.

²⁴ Ibid., p. 164.



Essas correntes tendem a valorizar sobremaneira o corpo-no-mundo, uma vez que o consideram passível de ser *visto* e *dito* de fora de seu próprio *dizer*. Nesse caso, não há senão lugar para a *manifestação* do corpo, embora jamais para a *revelação* da vida na carne. Evidentemente, nessa ótica, a vida se vê subjugada às tematizações e às novas formas de niilismos presentes tanto nos discursos científicos como nos filosóficos/teológicos. Pois esses tendem a negarem a irreduzibilidade do corpo originário ao pensamento bem como a se deixarem guiar pelas práticas sociais e políticas da indiferença ao corpo enquanto relativizam ou desprezam o caráter carnal insuprimível da identidade dos sujeitos.

Nessa esteira, vale reafirmar que a íntima relação entre corpo subjetivo e corpo objetivo encontra-se já presente na filosofia cartesiana e biraniana. Em função disso, o filósofo francês pode levar a termo sua reflexão *linguística* e mostrar que esse pensamento encarnado já presente na modernidade foi obnubilado pela tradição devido à ênfase posta na transcendência/interioridade da Razão ou na tentativa de reificação do corpo praticada pela cultura do saber ou pelo saber cultural. Esses se distanciam do corpo real em sua imanência viva, para representá-lo pelo Logos sem carne.

Em contrapartida, cabe recordar que no âmbito da filosofia moderna de Maine de Biran o corpo não assume o caráter de mera interioridade advindo da reflexividade *versus* exterioridade²⁵. Isso repercutirá diretamente na maneira como Henry abordará a *linguagem* com que o corpo poderá se dizer. Ele passa a valorizar a imanência radical da carne da qual procede a *sabedoria* da vida e de seu *Logos feito carne*.

A fenomenalidade material e a sabedoria da vida

Com o intuito de completar a breve apresentação do arcabouço da filosofia da linguagem subjacente à *filosofia da vida* de Michel Henry, urge acenar, de passagem, para a intriga do pensamento do autor com alguns expoentes renomados da filosofia contemporânea francesa, como Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas, Henri Bergson, Gabriel Marcel e alguns outros nomes que aparecem de maneira mais pontual em sua obra. Isso se deve à atenção que os referidos pensadores concedem às temáticas tão caras a Henry tais como a percepção, a sensação, a carnalidade, a temporalidade existencial como duração do instante bem como a dialógica relação

²⁵ HENRY, 2012a, p. 19. Grifo nosso.



com o outro homem, a vida política e ecossistêmica, etc., tal como presidem a experiência humana encarnada.

É de se notar, nesse contexto, que esse profícuo diálogo com alguns desses pensadores se trava especialmente em função do esforço de Michel Henry em ocupar-se da *reabilitação da linguagem da vida* como lugar (*in*)direto de se praticar a arte de filosofar. Com isso, valoriza-se a *Palavra feita carne* antes mesmo de a filosofia, como ofício, ocupar-se *diretamente* de pensar o real desde a ótica do conceito e de seu respectivo saber *mundano* de sobrevoos (idealismo) ou focado no aparecer do fenômeno.

Esse último, portanto, quase sempre marcado pela representação e pela conceptualização da vida, tende a perder de vista a referência última à *realidade* sobre a qual discursa, pois

Representar diz-se em alemão *vor-stellen*, que significa muito exatamente: “pôr diante de”. Ora, o que nos importa em tudo isso, a tese reiterada da *Crítica*, é que a formação fenomenológica do mundo na ação conjunta e coerente desses diversos fazer-ver é para sempre *incapaz de pôr por si mesma a realidade* que constitui o conteúdo concreto deste mundo – realidade que Kant teve de pedir à *sensação*.²⁶

Na contracorrente da representação, a *filosofia da vida* tende a romper seja com a ênfase na linguagem da *nomeação* subjacente à teorização do real implícita no pensar teórico-demonstrativo calcado no Logos especulativo, seja com a linguagem da *mostração* do Logos kerigmático e ek-stático da fenomenologia histórica, bem como visa a criticar a perspectiva estruturalista e analítica da linguagem como Logos sem carne. A despeito da relativização da Palavra da vida inenarrável e inabarcável praticada por aquelas formas de Logos do mundo, o autor enfatiza:

A linguagem já não pode ser apanágio da filosofia da linguagem, nem das disciplinas diversas e cada vez mais numerosas que fizeram direta ou indiretamente dela o objeto de sua reflexão, como a linguística, a crítica literária, a psicanálise, etc. – mas se poderia também citar a totalidade das ciências humanas.²⁷

Por todos esses motivos, estamos a lidar com o pensamento de um autor que, de certo modo, a exemplo da filosofia de alguns de seus interlocutores contemporâneos, coloca-se não apenas na contracorrente da Tradição filosófica do Logos greco-romano, no que concerne ao problema da *linguagem* que subjaz à Metafísica e ao pensamento de corte (onto)-teológico da filosofia ocidental, mas que se quer também pós-estruturalista²⁸. Afinal, o filósofo pretende focar-se na procura do

²⁶ HENRY, 2014, p. 71. Grifo nosso.

²⁷ *Ibid.*, p. 65.

²⁸ HENRY, 2012b, p. 166.



sentido imediatamente associado à *vida* como *revelação* no interior mesmo de sua *significância* e não na estrutura do aparecer e/ou da linguagem sem a impressionabilidade da carne.

Nesse contexto, pode-se afirmar que a filosofia da vida em Henry se contrapõe às tendências filosófico-teológicas que se impõem como verdade do saber e como linguagem *direta* dessa verdade. Elas desconsideram a vida como lugar original-originante de uma *sabedoria* [da vida] anterior ao saber [da razão] proveniente de várias racionalidades filosófico-linguísticas. Pois, segundo ele, não se leva em conta que a vida em sua *fenomenalidade* radical, sentida e vivida em sua imanência *pathética*, se *revele* e se *diga* a si mesma de sorte a resistir à submissão às categorias linguísticas do mundo do saber filosófico ocidental e do saber do mundo que subjaz à Metafísica, à ontologia e ao Estruturalismo. Em contrapartida, urge ressaltar que

O primeiro traço da *revelação* da vida é aquele que se cumpre como uma *autorrevelação*. Se *autorrevelar* para a vida significa dizer: se experimentar a si mesma [...]. Irredutível à tautologia, a autorrevelação da vida marca o lugar de uma *geração* originária e absoluta. Se provando a si mesma, a vida se apropria de si mesma, se avoluma em si mesma, e se enriquece de sua própria substância uma vez submersa nela.²⁹

Tendo em vista as temáticas fundamentais que atravessam o percurso da *filosofia da vida* em Henry contrárias à *barbárie* do discurso que tende a *negar* a vida tal como ela se diz e se revela, podem-se imaginar os motivos que conduzem nossa investigação a focar-se no caráter eminentemente hermenêutico-linguístico do pensamento dele para além, até mesmo, da concepção de linguagem da fenomenologia histórica.

Se, portanto, no contato com a obra do autor, lida-se com aquilo que, em princípio, pareceria um *paradoxo*, a saber, por um lado, o esforço de se assegurar a afirmação da vida como *revelação* – não como anúncio, manifestação, aparecimento, desvelamento – e, por outro, a preocupação em promover a linguagem “da *invisibilidade* daquela que se autorrevela a si mesma”³⁰, nossa investigação busca jogar luzes especificamente sobre a questão da *linguagem da vida* em detrimento da *linguagem do mundo*.

A inversão fenomenológica e a significância da vida

A fim de fazer avançar nossa reflexão e evitar certa abstração a respeito da temática de fundo, escolhemos outro ponto de contato que, segundo nossa percepção, permite aproximar-se da nova

²⁹ HENRY, 2003, p. 334.

³⁰ HENRY, 2015, p. 176.



impostação da *linguagem da vida* implícita no pensamento de Henry. Urge recordar, nesse contexto, que uma das questões mais candentes com as quais Michel Henry teve de lidar ao longo de seu itinerário filosófico, sobretudo quando tratou de tirar a vida do *esquecimento* e, por antonomásia, de reabilitar a especificidade do discurso da vida, foi a de se deixar confrontar especialmente pela perspectiva da fenomenologia histórica de Husserl e Heidegger, nomeadamente no que diz respeito ao quesito da *linguagem*.

Do sujeito à consciência transcendental

Sem querer esmiuçar a questão da *viragem fenomenológica* do pensamento no cenário da filosofia contemporânea, há de se reconhecer que, do ponto de vista gnosiológico/ontológico, a consciência em Husserl, enquanto intencionalidade ou como consciência de..., significa um avanço enorme com relação ao Eu penso/sinto da modernidade.

É, pois, de se sublinhar que a consciência se apresentara como *constituente* graças ao próprio exercício vivido do conhecimento de modo a poder *proclamar* ou *anunciar* o sentido daquilo que é vivido por ela sem ter que recorrer à linguagem da representação. Portanto, nesse caso, a linguagem *querigmática* da consciência corrige a ideia da consciência moderna por meio da afirmação da corporeidade inextinguível da consciência. Embasada, pois, na experiência sensível corpórea, a consciência se dá uma linguagem. Assim essa linguagem se mostra crítica àquilo que denominamos de discurso *ininterrupto* sobre a coisa sem passar pelo crivo da corporeidade do “Eu posso”. Desde a ótica da fenomenologia é possível compreender que o discurso *direto* se caracterize por aquela maneira de falar sobre a coisa a partir de uma ideia universal (perfeição) da mesma sem recorrer imediatamente à experiência da coisa, isto é, à experiência do corpo, tal como ela se dá em sua intrínseca afecção e em seu sentir.

No caso específico do pensamento cartesiano, é como se a ideia do infinito emergisse de fora como referência para o finito a fim de conferir sentido àquilo cuja finitude é incapaz de sustentar – significação – por si mesma. Abstrai-se o fato de a *linguagem* ser expressão daquilo que a própria experiência da consciência noemático-corpórea está a se dar de si a si mesma graças à encarnação.



Dos limites da linguagem querigmática à linguagem imanente da vida

Há de se convir que, se é verdade que esse pensamento trouxe uma novidade a respeito da *linguagem* comparada à linguagem objetivista do *cogito*, o fato é que Michel Henry reconhece a presença de um forte limite subjacente à fenomenologia husserliana por conta do *esquecimento* da *fenomenalidade da vida*. Por isso, postulará uma *inversão da fenomenologia histórica* em busca de ater-se à *fenomenologia radical*, uma vez que intenta apreender *a vida nas suas manifestações mais arcaicas e originárias* anteriores à *mostração* das coisas ao aparecer do mundo. E, por antonomásia, trata-se de ir à procura da *linguagem* que seja coetânea à *fenomenalidade do dizer* da própria vida enquanto nela o sentido está a se dar desde a própria imanência da vida sem que se recorra à estrutura *noemática* da consciência vivida e à *mostração* do fenômeno no mundo vivido. Enfim, o autor insiste que a fenomenologia histórica tende a se fixar nas estruturas do universal e do vazio para afirmar o sentido do Ego e da linguagem, em contraposição à afirmação da singularidade irreduzível da vida, sendo que “a *ipseidade* é o Logos da vida”³¹.

Dito isso, urge reconhecer que o mais grave ainda estaria por vir à tona, se se considera a mesma situação no que tange ao *discurso* que privilegia a *relação* com outro homem. O fato é que o *Kerigma* se mantém associado a uma *significação* dada pelo discurso referido primeiramente ao Ego transcendental do que ao *contato* ou à *proximidade* de outro humano como próximo. Nessa proximidade do próximo, o evento da Palavra, da linguagem viva, mostra-se absolutamente originária e *indireta* como revelação. Está referida a um evento pré-original, isto é, ao evento da Palavra que se revela como Logos [da vida] anterior a qualquer linguagem originada, dita, fixada no discurso [do mundo] na/da escrita capaz de ser recuperado pelo saber reflexivo.

Portanto, no caso de se insistir como Husserl na redução intersubjetiva como emparelhamento ao modo de um saber transcendental do outro como *alter ego*, a *imediação* do vivido/sentido que procede de um estar *lado a lado* (relação indireta) com outrem é posta em xeque. Essa revelação acontece no ato mesmo do *contato afecional* como Palavra.

É de se enfatizar que a experiência como *proximidade* com outrem emerge como lugar mesmo da revelação, acompanhada de um discurso (anti)mundano. Esse brota do *páthos* da proximidade radical da vida em sua imanência e de sua modalização vital. Graças à afecção patética da vida na qual e pela qual o eu, as coisas e o outro humano estão, em certo sentido, (ex)postos ao

³¹ Ibid., p. 165.



padecimento e à vulnerabilidade e, por conseguinte, à linguagem que a própria vida se dá desde esse contato como Sensibilidade, a vida se revela em sua Arqui-inteligibilidade de modo a não se poder reduzir a Palavra da vida ao saber “sobre” um objeto ou sobre o outro homem.

A visão do objeto pressupõe o saber da mesma visão, e em que o saber da visão é seu próprio *pátbos* – a autoafecção da subjetividade absoluta em sua afetividade transcendental (transcendental = que a torna possível como subjetividade, como vida) –, então, essa visão do objeto não é jamais uma simples visão, mas, porque ela se autoafeta constantemente e só vê nessa autoafecção de si, ela é uma sensibilidade. E é por isso que o mundo não é um puro espetáculo oferecido a um olhar impessoal e vazio, mas um mundo sensível, não um mundo da consciência, mas um mundo-da-vida.³²

Em suma, como se pode notar, a linguagem da proximidade se diz originariamente como linguagem *pathética* da vida. E como nesse âmbito da vida não há possibilidade de tematizar a proximidade, a linguagem não pode se instituir senão como Palavra na carnalidade da vida, enfim, como linguagem da Revelação e não como *mostração*.

A inversão ontológica: da palavra do mundo à palavra da vida

Ao se pretender fazer avançar a reflexão deslocando-a para um confronto direto e radical com a concepção de *linguagem* proveniente da ontologia, especialmente do pensamento do segundo Heidegger, conquanto essa se erija tendo em vista a abandonar seja os limites da linguagem significativa do pensamento ou da linguagem dos algoritmos das ciências modernas, seja da linguagem querigmática da fenomenologia, Michel Henry inicia sua investigação partindo do próprio sentido que Heidegger confere à linguagem³³. Inicialmente recorda o filósofo francês que Heidegger insiste que o existir/manifestação não se opõe apenas à ideia de consciência e de sua respectiva linguagem querigmática, como desejava Husserl, mas que a Existência se afirma como sendo da ordem da *verbalidade* do ser.

Levando-se, portanto, em conta que o ser enquanto verbo/Logos é da ordem do dom ou do dom do ser enquanto o ser é voz que se dá – pressupõe-se o silêncio da escuta ou a ob-audiência ao ser – e que, portanto, se reverbera em seu próprio dizer, disso decorre que a linguagem primeva

³² HENRY, 2021b, p. 42.

³³ Essa temática foi amplamente desenvolvida por nós, especialmente, nas p. 74-79 do capítulo “Aproximações filosóficas em torno da corporeização entre Michel Henry e Franz Rosenzweig” da obra: RIBEIRO JR., Nilo; MELO, Edvaldo Antonio. *Subjetividade, alteridade e transcendência na filosofia contemporânea*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.



do ser só pode ser dita de maneira *poética* em detrimento da linguagem técnica ou pragmática como formas de o ser se dizer.

De toda sorte, interessa a Michel Henry mostrar que, se é verdade que, com a *viragem (onto)-fenomenológica do pensamento* processado ao longo da contemporaneidade, houve um avanço decisivo da interpretação fenomenológica da linguagem com relação à modernidade e aos discursos cientificizantes do Positivismo, por outro lado, resta superar os limites intrínsecos a essa interpretação, se se a pensa em confronto com a linguagem da carne ou o Logos da vida.

Da linguagem poética do mundo à Revelação da vida

A fim de explicitar aqueles limites que fazem com que a linguagem (onto)-fenomenológica exerça uma violência àquilo que, segundo Michel Henry, é da ordem da *Revelação* da vida, o filósofo traz à baila a maneira como a *linguagem* se configura no seio da ontologia, de modo a se manter inseparável da *mostração*. Insiste Henry que, em termos fenomenológicos, a ontologia faz coincidir a *mostração* pela qual o fenômeno se dá e a linguagem que esta *donação* pressupõe, de sorte que “a *natureza* da *linguagem* originária é definida pela *natureza* da *mostração*”³⁴.

Sem pretender adentrar nos pormenores da análise de Henry a respeito do caráter mundano da linguagem ontológica, trata-se de centrar a crítica do autor à *poética* do pensamento de Heidegger. Do ponto de vista da *linguagem poética* tão valorizada pela ontologia, recorda ele que, segundo Heidegger, ao se observar as “coisas” nomeadas pelo poeta [Trakl] – como, por exemplo, a neve, o sino, a refeição – e chamá-las pelo nome, elas “vêm em presença”; elas se fazem-ver, isto é, se *mostram* a nós enquanto lemos, isto é, no ato de leitura do poema as coisas vêm à Palavra. E, contudo, elas não ocupam lugar algum entre os objetos que nos envolvem, no quarto, na janela, na lareira, isto é, no lugar a partir do qual as nomeamos³⁵.

Disso decorre que as coisas estão presentes pelo Dizer (vem em presença), mas em forma de *ausência*. Presentes nisso que é evocado pela palavra do poeta, elas aparecem; ausentes nisso ainda que aparecendo, elas não estão aí. Logo, “onde leio e medito esse poema” e, portanto, onde “não há nada do que ele fala”³⁶, passa a valer para a linguagem poético-ontológica “o princípio da

³⁴ HENRY, 2004, p. 329.

³⁵ HENRY, 2012b, p. 67.

³⁶ Ibid., p. 67.



fenomenologia: a tanto aparecer, tanta irreabilidade³⁷. Portanto, a linguagem poética se diz como um palavreado em torno do fazer aparecer ou do vir das coisas à luz do ser, quando na verdade “todos esses *aparecimentos* estranhos descoloridos, fantasmáticos *flutuam no vazio*”³⁸. De fato, nesse caso, a *linguagem poética* não deixa de evocar uma pseudopresença da coisa, e que no fundo não passa de mera ficção ou aparência (nada).

Nesse contexto, “a realidade do próprio Si do homem é esvaziada de sua essência”, uma vez obnubilada pela *linguagem* que prescinde da fenomenalidade da vida³⁹. Por isso, na contracorrente do “de fora” do aparecer da ontologia Henry enfatizará:

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, ela é incapaz de pensar em si, e por exemplo, lembrar-se de si. A vida é esquecimento, esquecimento de si em sentido radical. O *esquecimento* em que a vida está com respeito a si não tem nada que ver com o esquecimento do pensamento com respeito ao que se mostra na verdade do mundo o qual [...] é sempre suscetível de se transformar na lembrança correspondente. Ao passo que o *esquecimento* da vida é definitivo, insuperável. A vida é sem memória [...] porque nenhuma intencionalidade, nenhum desígnio de um *objectum* qualquer é capaz de acontecer nela, de se interpor entre ela e ela. Enquanto ela escapa a qualquer memória concebível a vida é imemorial.⁴⁰

De tudo que foi dito anteriormente, pode-se dar um passo adiante e afirmar positivamente que no âmbito da *linguagem da vida* na qual a Palavra jamais se desvincula da *realidade* (material), o fato é que, ao se considerar a palavra no sentido de um genitivo subjetivo, isto é, da vida que se dá em Palavra, ocorre, efetivamente, a ruptura com a linguagem mundana do aparecer⁴¹. Afinal, a palavra da vida é uma palavra feita carne.

Disso decorre que, em meio ao *niilismo* atuante em nossa cultura e na linguagem, subjacente tanto à razão teórica do *cogito* e à razão prática sem carne como à razão instrumental do Positivismo e à razão linguística do estruturalismo sem subjetividade, bem como à razão querigmática e à razão hermenêutico-poética da ontofenomenologia avessa à *invisibilidade*, a *fenomenalidade* da vida assegura-nos um lugar de sentido irreduzível ao saber e à *cultura de morte*. Graças à Palavra (real) da vida feita carne no corpo-palavra viva de cada ser humano *gerado* no Arquifilho⁴², abre-se a possibilidade de a vida dizer-se como Revelação contra toda tentação de se cair na

³⁷ Ibid., p. 68.

³⁸ Ibid., p. 67.

³⁹ Ibid., p. 337.

⁴⁰ HENRY, 2015, p. 210.

⁴¹ KÜHN, 2010, p. 57.

⁴² HENRY, 2015, p. 164.



Idolatria da Razão desencarnada. Ora, todo Logos que identifica Palavra e Visão, tal como se pratica no interior da fenomenologia histórica, tende a ser reduzido a um pensamento *necrológico* porque se exclui do discurso a *ipseidade* radical da vida que não se reduz nem cabe num sistema de signos ou numa totalidade de conceitos.

Considerações finais

À guisa de conclusão, urge recordar que, na perspectiva adotada pela *filosofia da vida*, a única maneira de se poder erigir um discurso filosófico/teológico que tenha a pretensão de levar a termo uma linguagem eminentemente *indireta* a respeito do real é a de se *reabilitar a fenomenalidade* da vida em torno do *Logos feito carne*. Essa perspectiva da *revelação* da vida permite abandonar os discursos filosófico-teológicos ainda reféns das ciladas da metafísica moderna em torno da *representação* da linguagem e/ou da mundanização subjacente ao discurso fenomenológico que mormente resvala num discurso que abstrai a *realidade* em nome da primazia conferida à Palavra como aparecer da coisa no mundo. Esse desemboca inexoravelmente no paradoxo de um Logos sem ser, isto é, de um Logos sem carne. Em contrapartida, ao focar-se no discurso na revelação do Logos que se faz carne, isso permite suspender os *niilismos* da linguagem filosófica e/ou teológica presentes na contemporaneidade. De todo modo, há de se ter presente que a *Encarnação muda tudo*, pois onde o *Logos se faz carne*, é possível que a *carne* (re)inaugure um novo Logos da vida para além/aquém do Logos do aparecer no mundo. Esse tende a revolucionar, inclusive, a filosofia e/ou teologia que, tendo optado criticamente pela *linguagem poética* a partir do contato com a Literatura moderna e das Sagradas Escrituras relidas à luz da fenomenologia hermenêutica em detrimento da metafísica moderna, ainda não deixaram de se mostrar mundanas, ilusórias, niilistas, violentas e idolátricas. Afinal, elas ainda se veem movidas pela *pulsão de morte*, uma vez que não abdicaram da pretensão de totalidade do saber. Acrescente-se a isso o fato de a galopante *negação da vida* presente na contemporaneidade, especialmente, nas diversas formas de Necropolíticas com seus respectivos *discursos de ódio* em tempos de pós-pandemia, encontrar, certamente, respaldo em todo pensamento filosófico-teológico e/ou científico que se queiram totalizantes. Contra essa tendência, o *Logos que se fez carne* sabe-se sentindo a si mesmo padecente em sua vulnerabilidade absoluta, de sorte a revelar-se profeticamente desde o seu reino como sendo avesso à violência e à negação da vida. Graças, pois, à *invisibilidade* da vida que se prova/experimenta a si e se diz a si mesma na carne dos



homens, o *Logos feito carne* se sabe vivente e resistente a se deixar apreender pelo reino do Logos do aparecer ilusório desse mundo.

Referências

- HENRY, Michel. *A barbárie*. São Paulo: É Realizações Editora, 2012b.
- HENRY, Michel. *A morte dos deuses: vida e afetividade em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- HENRY, Michel. *De la phénoménologie: Tome I. Phénomélogie de la vie*. Paris: PUF, 2003.
- HENRY, Michel. *Encarnação: uma filosofia da carne*. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.
- HENRY, Michel. *Eu sou a verdade: por uma filosofia do cristianismo*. São Paulo: É Realizações Editora, 2015.
- HENRY, Michel. *Filosofia e fenomenologia do corpo: ensaio sobre a ontologia biraniana*. São Paulo: É Realizações Editora, 2012a.
- HENRY, Michel. *Genealogia da psicanálise: o começo perdido*. Curitiba: Editora UFPR, 2009.
- HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF, 1963.
- KÜHN, Rolf. *Ipseidade e práxis subjectiva: abordagens fenomenológicas e antropológicas segundo o pensamento de Michel Henry*. Lisboa: Colibri, 2010.
- RIBEIRO JR, Nilo; MELO, Edvaldo Antônio. *Subjetividade, alteridade e transcendência na filosofia contemporânea*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.
- TIMM, Ricardo de Souza. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020.