



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM FILOSOFIA

**A FENOMENOLOGIA DO CORPO E SUBJETIVIDADE EM
MICHEL HENRY**

Mestrando: Luiz Edmundo Pinto Bonilha

Santa Maria, Março de 2017.

A FENOMENOLOGIA DO CORPO E SUBJETIVIDADE EM MICHEL HENRY

por

Luiz Edmundo Pinto Bonilha

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Silvestre Grzibowski

Santa Maria, RS, Brasil

Março de 2017

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bonilha, Luiz Edmundo Pinto
A Fenomenologia do Corpo e Subjetividade em Michel
HENRY / Luiz Edmundo Pinto Bonilha.- 2017.
48 f.; 30 cm

Orientador: Silvestre Grzibowski
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2017

1. Michel Henry 2. Subjetividade 3. Fenomenologia do
corpo I. Grzibowski, Silvestre II. Título.

Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Filosofia
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a Dissertação de Mestrado

A FENOMENOLOGIA DO CORPO E SUBJETIVIDADE EM MICHEL HENRY

elaborada por
Luiz Edmundo Pinto Bonilha

Como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

Orientador: Prof. Dr. Silvestre Grzibowski, (Presidente/Orientador) (UFSM)

Marcelo Fabri, Dr. (Primeiro Membro) (UFSM)

Marcelo Ramos Saldanha, Dr (Segundo Membro) (CAPES)

Santa Maria, Março de 2017

AGRADEÇO...

Primeiramente a Deus que me deu esta oportunidade de estar vivendo e aprendendo novas experiências.

À memória de meu pai, Carlos Donin Bonilha, que se faz presente em minhas lembranças e sempre fará.

À minha amada mãe, Gládis Ramires Pinto, que se não fosse pelo seu esforço nada disso estaria acontecendo e a quem dedico mais esta conquista.

À minha admirável namorada, Laura Velasques Gomes, por me amparar e compreender meus momentos de instabilidade emocional. Por ser essa grande mulher, de pulso firme, e a quem também dedico esta conquista.

Aos pais de minha namorada que são pessoas que me ajudam muito e que admiro de uma forma singela, porém verdadeira.

Ao meu querido e grande amigo, Jefferson Polidoro Dias, companheiro com quem sempre posso contar; assim como, também, à sua família, pessoas agradáveis e amigas. E, claro, à família que, junto com a, séria e amiga, comadre Priscila Vicente Dias, Jefferson está formando com a minha futura afilhada, Camille Vitória.

Ao meu orientador, Professor Silvestre, que sempre demonstrou acreditar em mim (mesmo quando nem eu acreditava) e que, com suas palavras, sempre me deu incentivo. E por ter me apresentado a filosofia desse fenomenólogo tão instigante chamado Michel Henry.

Ao, sempre atencioso, Professor Marcelo Fabri. Pessoa de personalidade acolhedora que e que tive a grata oportunidade de ter frequentado as aulas administradas por ele e que muito me engrandeceram como pessoa.

Ao Professor Marcelo Saldanha que aceitou prontamente meu convite para fazer parte da banca avaliadora de minha dissertação e que, em todos os momentos que entrei em contato com ele, sempre foi cordial e receptivo para com minha pessoa.

A todos Professores do curso de Pós-Graduação da UFSM, que contribuíram na minha formação tanto acadêmica, quanto pessoal.

Ao meu amigo Daniel, que sempre foi atencioso, tirando minhas dúvidas nas questões burocráticas da Pós-Graduação e pelas boas conversas.

A todos que me doaram um pouco da sua atenção e que tive a oportunidade de conhecer durante esta jornada. Encerro esta etapa com a certeza de que aprendi um pouco com cada uma destas pessoas que por mim passou; levarei para a vida todo aprendizado tive até aqui.

“Toda a psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais: não ousou descer às profundezas. Compreendê-la como morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder*, tal como faço – isso é algo que ninguém tocou sequer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um sintoma do que foi até aqui silenciado. A força dos preconceitos morais penetrou profundamente no mundo mais espiritual, aparentemente mais frio e mais livre de pressupostos – de maneira inevitavelmente nociva, inibidora, ofuscante, deturpadora. Uma autêntica fisiopsicologia tem de lutar com resistências inconscientes no coração do investigador, tem “o coração” contra si: já uma teoria do condicionamento mútuo dos impulsos “bons” e “maus” desperta, como uma mais sutil imoralidade, aversão e desgosto numa consciência ainda forte e animada – e mais ainda uma teoria na qual os impulsos bons derivem dos maus. Supondo, porém, que alguém tome os afetos de ódio, inveja, cupidez, ânsia de domínio, como afetos que condicionam a vida, como algo que tem que estar presente, por princípio e modo essencial, na economia global da vida, e em consequência deve ser realçado, se a vida é para ser realçada – esse alguém sofrerá com tal orientação do seu julgamento como quem sofre de enjoo do mar. No entanto, mesmo essa hipótese está longe de ser a mais dolorosa e a mais estranha nesse desmesurado, quase inexplorado reino de conhecimentos perigosos; e existe, de fato, uma centena de boas razões para que dele mantenha distância todo aquele que – *puder!* Por outro lado, se o seu navio foi desviado até esses confins, muito bem: Cerrem os dentes! Olhos abertos! Mão firme no leme! – navegamos diretamente sobre a moral e *além* dela, sufocamos, esmagamos talvez nosso próprio resto de moralidade, ao ousar fazer a viagem até lá – mas que importa nós! Jamais um mundo tão profundo de conhecimento se revelou para navegantes e aventureiros audazes” (Nietzsche)

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria
Santa Maria, Março de 2017

A FENOMENOLOGIA DO CORPO E SUBJETIVIDADE EM MICHEL HENRY

Autor: Luiz Edmundo Pinto Bonilha
Orientador: Profº Silvestre Grzibowski
Santa Maria, Março de 2017

Procuramos, com este trabalho, apresentar a filosofia elaborada por Michel Henry, em que ele afirma que o ser do corpo subjetivo é constituído pelo *-movimento*. Esse, por sua vez, pertence à esfera de imanência absoluta que é a subjetividade. Sob a influência da filosofia de Maine de Biran, Henry desenvolveu uma *ontologia fenomenológica*, que tinha como intuito apresentar não um corpo biológico ou um *-adereço* da alma onde o conhecimento se esgotava ficando relegado à transcendência, mas um corpo subjetivo pertencente a esfera de imanência radical absoluta que, através de seus movimentos, me dão a possibilidade, isto é, *-possibilidade ontológica* de conhecer o mundo, as cores, odores, enfim, tudo que me rodeia. Sendo assim, esta nossa pesquisa esteve centrada sobre o seguinte *corpus*, a obra *-Filosofia e Fenomenologia do Corpo – Ensaio Sobre a Ontologia biraniana*”, pois a partir dela é possível compreendermos como o movimento pode ser considerado algo *pertencente à esfera de imanência absoluta* e, também, identificar-se com o *ego*.

Palavras-chave: Fenomenologia, Movimento, imanência, corpo subjetivo, ontologia

ABSTRACT

Master's Degree Dissertation
Post-Graduation program in Philosophy Federal University of Santa Maria
Santa Maria, Mars 2017

PHENOMENOLOGY OF THE BODY AND SUBJECTIVITY IN MICHEL HENRY

Author: Luiz Edmundo Pinto Bonilha
Orientador: Prof. Silvestre Grzibowski
Santa Maria, Mars 2017

ABSTRACT:

The aim of this work is to present the philosophy elaborated by Michel Henry, focusing on the theme related to the being of the subjective body that is constituted by „*movement*“. Therefore, it belongs to the sphere of absolute immanence which is subjectivity. Under the influence of Maine de Biran's philosophy, Henry developed a *phenomenologic ontology*, which had as objective to present not a biologic body or an „adornment“ of the soul in which knowledge runs out, being relegated to transcendence, but a subjective body that belongs to the sphere of radical absolute immanence. Through the movements of the body, there is an „ontological possibility“ of knowing the world, the colors, odors, that is, everything around me. Thus, this research focused on the work „*Philosophie et phénoménologie du corps: essai sur l'ontologie biranienne*“ as *corpus*, because from this it is possible to understand how the movement can be considered something that belongs to the sphere of absolute immanence, and also identifies it with ego.

Key-words: Phenomenology, Movement, immanence, subjective body, ontology

Sumário

INTRODUÇÃO	9
A NOÇÃO DE CORPO NO OCIDENTE: INTRODUÇÃO	14
UMA BREVE BIOGRAFIA: MICHEL HENRY	21
MICHEL HENRY E MAINE DE BIRAN	23
CONCEITO DE REFLEXÃO:	26
CATEGORIAS	28
O MOVIMENTO.....	30
A QUESTÃO DA DUPLICIDADE DO SIGNO.....	36
O CORPO SUBJETIVO	40
CONCLUSÃO.....	44

INTRODUÇÃO

A tradição filosófica centrou-se no -logos, na -Razão, na perspectiva intelectual de nossa vida e ao, deparar-se com o corpo do ser que questiona, que reflete, que se move, que impulsiona e vivencia todo o agir da vida – com seus afetos e subjetividade –, acabou colocando tais perspectivas (ou modo de viver) como questões secundárias; quando estudados, tais conceitos foram atribuídos ao ser transcendente. O filósofo holandês, Baruch Spinoza, percebeu claramente essa forma menos prestigiosa de abordar tudo aquilo que -não pertence a esfera da razão:

Os que escreveram sobre os afetos e o modo de vida dos homens parecem, em sua maioria, ter tratado não de coisas naturais, que seguem as leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora dela (Spinoza, 2013, p. 161)

Tal compreensão possibilitou o desenvolvimento da clássica dicotomia da alma e do corpo (mente/cérebro). Mesmo que os sistemas filosóficos concordem, em relação ao corpo, -na afirmação do pertencimento ao mundo do ser de nosso corpo (HENRY, 2012, p. 18), o conhecimento desse foi legado à transcendência. Sendo o corpo tratado como um mero adereço, como um objeto ou como um objeto histórico, a filosofia, em sua maioria das vezes, preocupou-se em abordar o comportamento do ser humano a partir de sua psiquê (alma) ou consciência, o que seria como uma chave para compreender o ser humano em todas suas ações passadas, atuais e, talvez, futuras, como se fossem fatos eternos e inquestionáveis. Isso possibilitaria que o próprio ser humano e, principalmente, o estudioso do ser humano obtivesse respostas para o agir dos indivíduos.

Alguns filósofos abordaram não só a consciência do ser humano, mas também o seu corpo. Esse, embora preterido, não foi esquecido pelos filósofos, mas nem sempre foi visto como um conceito que contribuiria nos questionamentos filosóficos para se alcançar a -verdade. Isso não impediu que surgissem considerações favoráveis para o corpo na, digamos assim, construção do sujeito. Para Michel Henry, no entanto, todo questionamento feito em relação ao corpo até hoje foi baseado no corpo transcendente, resultando em concepções que -esquecem a sensibilidade, a subjetividade dos indivíduos e, principalmente, a vida. Esta vida que nos rodeia, permeia e envolve nosso corpo.

O estudo que Michel Henry faz do corpo parte da análise da subjetividade com a intenção de mostrar o caráter concreto da subjetividade e que esta se confunde com nosso próprio corpo. Henry não propõe analisar o corpo a partir das intencionalidades (compreendidas no sentido husserliano) porque estas iriam referir-se apenas à estruturas

transcendentais e não ao corpo que pertence a região ontológica da subjetividade, que é o que possibilita compreender a realidade humana. O homem e suas experiências são dotados de subjetividade e, além disso, o ser humano situa sua existência a partir de seu corpo, assim como as perspectivas que a ele se manifestam, segundo Henry. Por isso, o filósofo francês afirma que nosso -corpo, em sua natureza originária, pertence à esfera de existência que é a da própria subjetividade (HENRY, 2012, p. 17)

Não estamos aqui com a pretensão de reduzir o ser humano, o homem, a uma -pura subjetividade. Se assim fosse, seria desnecessário investigar o corpo, visto que o estaríamos tratando como um mero adereço que não interfere no mundo. Longe disso, intentamos afirmar que aquilo que sei e conheço do mundo, da vida, das coisas que estão ao meu redor, decorre das minhas experiências vividas e sem elas eu nada poderia dizer ou conhecer. Tal conhecimento só me é possível pelo corpo transcendental pertencente a região ontológica da subjetividade absoluta. Desta maneira compreenderemos a realidade humana, ou seja, o ser encarnado do homem.

Henry ao propor a noção de corpo transcendental está se contrapondo e confrontando o ego transcendental husserliano e questiona -(...) esse corpo que é nosso, é conhecido por nós da mesma maneira que qualquer outra intencionalidade da vida do ego, e seu ser deve receber, numa ontologia fenomenológica, o mesmo estatuto que o ser da intencionalidade em geral que o ser do ego?». Respondendo afirmativamente a esta pergunta, Henry, apresenta sua tese -É tomar consciência das únicas condições que nos permitirão explicar a existência de um corpo situado seguramente no centro da realidade humana: um corpo que é um eul (HENRY, 2012, p. 17-18).

Para afirmar a sua tese, Henry utilizou a filosofia biraniana como um guia para desenvolver suas pesquisas. Segundo Maine de Biran, que questiona a psicologia clássica e empírica por considerar que ela usava de métodos não apropriados para se estudar os fatos interiores da vida íntima, a vida da subjetividade é a mesma do ser do ego; ele se aprofundou na -alma do ser humano e viu a necessidade de uma ontologia da subjetividade.

Maine de Biran foi um filósofo influenciado pelas filosofias de Cabanis e Destutt de Tracy e até de Condillac. Esse último, alvo de críticas feitas por Biran, pois ele considerava que a -teoria das -sensações transformadas por meio da qual este pretendia explicar o desenvolvimento da actividade psíquica a partir da afecção das sensações exteriores. (NEVES, 1994, p. 279). Claro que Cabanis e Tracy não escapam da pena crítica de Biran¹,

¹ -O autor censura-os por não terem desenvolvido suficientemente as implicações das suas próprias observações. (NEVES, 1994, p. 279)

mas cabe salientar que isso não o impediu de usar da filosofia de Cabanis para aprofundar seus estudos. Influenciado pela afirmação de Cabanis, *que existem faculdades de observação interior*; e de Destutt de Tracy, ele se norteará pela concepção de *-motilidade* que é a capacidade de nos movermos; Biran

fará então derivar a actividade do homem de um princípio igualmente activo, e dirá que são as impressões do esforço voluntário e da resistência que estão no princípio da actividade consciente e que formam o conhecimento do eu (NEVES, 1994, p. 279)

Além desses, o prefeito de Bergerac, sofreu influências de Rousseau e dos estóicos². Tais influências fizeram com que ele começasse a se questionar pela alma; pela existência, pelo o que constitui e em que consiste o eu. Questionamentos foram surgindo da sua curiosidade, possibilitando ir muito à frente dos pensadores de sua época resultando na dificuldade de, não apenas ser compreendido, como também, encontrar semelhante ontologia:

Maine de Biran é o único filósofo de seu século a ter se ressentido dolorosamente da ausência de semelhante ontologia, e a ter compreendido a necessidade de constituí-la. Ele o diz muito simplesmente: -Talvez os filósofos (...) exagerem a impotência de todos os nossos meios de conhecer os fatos primitivos! (HENRY, 2012, 29)

Seguindo firme em seus questionamentos, Maine de Biran, tinha como intuito substituir a psicologia clássica por uma fenomenologia transcendental, pelo motivo de a vida da consciência não -ser dada numa experiência interna transcendente¹ restava, apenas, que ela fosse dada

numa experiência interna transcendental. É o que nos afirma de maneira incondicional este texto decisivo: -Se a primeira forma de observação interior foi cultivada com felicidade pelos psicólogos, discípulos de Locke, a segunda, bem mais difícil, da experiência interior, foi realmente praticada? (HENRY, 2012, p. 27).

Como a intencionalidade, para Biran, da consciência, em seu ser mesmo, se reconhecem não necessitando de uma representação à si por elas se reconhecerem na imanência de sua realização imediata, o prefeito de Bergerac, acredita na possibilidade de uma -ideologia subjetiva¹. Para melhor ilustrar esse propósito, Henry, nos traz um texto esclarecedor de Biran:

² -de Jean-Jacques Rousseau toca-o principalmente a ideia de que o sentimento íntimo nos move a crer em Deus!; E dos estóicos -o tipo humano exemplar: aquele que, pelo domínio da vontade, é capaz de controlar as paixões e de progressivamente alcançar o acordo consigo próprio e, desta sorte, a serenidade e a felicidade. (NEVES, 1994, p. 280)

Não se pode negar que haja algumas idéias positivas, ligadas aos termos que expressam as operações reais de *perceber, querer, comparar, refletir* (...) [é preciso, portanto] examinar se não poderíamos relacionar sua origem a algum *sentido interior* particular, por meio do qual o indivíduo *estaria em relação consigo mesmo no exercício de suas operações* (...)? Então, conceberíamos o fundamento natural de uma ciência de nossas *faculdades*, de uma ideologia propriamente *subjética*. (HENRY, 2012, p. 28)

O que está sendo proposto é o seguinte: nem tudo pode nos ser dado no exterior. Os objetos, as figuras... Estão no exterior. Mas se pararmos para questionar isso, perceberemos que há experiências que estão numa realização imediata, sem a necessidade de uma reflexão, no sentido clássico, para o conhecermos ou experimentarmos. Ainda que o motivo que tenha causado tal experiência não esteja ali, o fato de ter tido uma experiência a torna verdadeira, real, inquestionável. E essa capacidade nos é dada na imanência radical absoluta da subjetividade. É a nossa vida interior; vida que está na ausência de toda e qualquer mediação, verbalização, representação e absolutização. É o sentido íntimo que, nas palavras de Biran, -é a maneira de conhecer mais perfeita, sendo a única imediata (HENRY, 2012, p. 29). É nesta direção que Michel Henry se encaminha, aprofundando ainda mais os ensinamentos de Biran e nos apresentando uma nova concepção de corpo. Um corpo que está além das intencionalidades e que é mais originário, em que se encontra a imanência absoluta que Michel Henry denominou de vida da subjetividade.

Nas páginas do livro *-Filosofia e fenomenologia do corpo – ensaio sobre a ontologia biranianal* Michel Henry procurará trazer à luz da filosofia o estudo da corporalidade e o aparecer da subjetividade, deixando para trás todos os vícios de concepções filosóficas como a concepção dualista do ser humano, por exemplo. Para assim afirmar que há, antes de todo materialismo ou racionalismo, uma vida mais originária que é a da subjetividade e que não há um conhecimento de um mundo sem a subjetividade.

Basicamente Henry considera que no tiene sentido plantear el problema del conocimiento a partir de una relación sujeto-objeto, eu responda a modelos representacioncitas, idealistas, materialistas, o que em todo caso proponga el aparecer del mundo, por ejemplo, afuera del mundo (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 12)

No primeiro capítulo, desse trabalho fizemos um resumo da noção de corpo no mundo ocidental. Escolhemos começar desta forma para mostrar como o corpo foi abordado durante e para corroborar com nossa crença de que o corpo nunca foi estudado sob o viés da

imanência da subjetividade. Depois dessa breve explanação, apresentamos a biografia de Michel Henry - visto que seus estudos ainda estão ganhando notoriedade atualmente e, por isso, ainda desconhecido do grande público – pretendemos, através dela, apresentarmos resumidamente a vida e o caminho que Henry percorreu, com suas influências filosóficas, para chegar a sua tese de que o *ego* é corpo⁴. Entre as influências que Henry teve durante seus estudos sobre a noção de corpo e, também por ser importante para nosso tema, destacamos Biran. Para isso, apresentamos um subcapítulo mostrando o que Henry herdou da filosofia biraniana. Procuramos mostrar, além disso, as origens do pensamento da filosofia de Biran, que não tinha como intuito ser filósofo, escrevendo, na maioria das vezes, -por ocasião de concursos (NEVES, 1994, p. 277).

O capítulo seguinte trata do conceito de -Reflexão na filosofia biraniana. Esse conceito foi colocado num capítulo à parte porque ele é de suma importância para compreendermos a profundidade da filosofia de Biran. Na tradição filosófica, esse termo tem uma interpretação ligada com a capacidade intelectual do ser humano; já, para o filósofo de Bergerac, toma um sentido que se dirige não à transcendência, mas a imanência.

Após termos tomado o devido cuidado ao explicitar a interpretação biraniana do conceito de reflexão, partimos para falar sobre as -categorias. Nesse ponto, segundo a interpretação henryana, as categorias não são faculdades do ser da transcendência, mas do ser da imanência absoluta. Se fossem transcendentais, como a tradição filosófica postula ser, talvez o ser humano não tivesse experiências, dizendo de outra forma: o sujeito não poderia exercer nenhuma de suas categorias. Estranho fazer tal afirmação, mas só podemos dizê-lo se concebermos que as categorias pertencem a esfera da imanência absoluta e, por isso, sentidas.

O capítulo seguinte fala sobre a noção de -Movimento. Procuramos mostrar o quão importante esse conceito é e quão necessário para compreendermos o que é o -corpo subjetivo. Sem o movimento não poderíamos sentir, desejar, ver as cores, repetir sons, pegar os objetos, enfim, sem o movimento não poderíamos falar de um -eu que está aberto ao mundo, pois seu conhecimento seria, no mínimo, um conhecimento solipsista. Cabe acrescentar que, além desse conceito, falamos de mais dois: -Contínuo Resistente e -Hábito. Abordamos esses dois últimos conceitos em subcapítulos por consideramos que não seria coerente falar desses dois conceitos de forma separada um do outro, sendo que, Henry mostra que é através do movimento, movimento subjetivo de meu corpo originário, que posso falar de contínuo resistente, entendido como aquilo que fundamenta e constitui o real; e de hábito, o fundamento da memória corporal. Queremos dizer com isso que sem o movimento não existiria uma vida concreta, real e não teríamos a capacidade de repetir nossos

movimentos.

Antes de nos encaminharmos para o -corpo subjetivo, expusemos em um capítulo à parte aquilo que Biran vem chamar de -Dualidade do Signo. Esse capítulo tem como objetivo explicar como que uma experiência interna transcendental, isto é, relação eu (entendido como subjetividade) e mundo é confundida, se é permitido dizer assim, com a linguagem reflexiva que é nada mais que a característica transcendente de uma experiência que pertence a imanência.

Assim é que chegamos ao capítulo onde explicaremos o que é essa concepção de -corpo subjetivo. Corpo pertence a uma região ontológica da subjetividade absoluta e por isso não é transcendente. A descoberta dessa nova região ontológica onde o corpo pode e deve ser situado, se quisermos compreender a realidade humana, permite afirmar que esse corpo é -um corpo que é um Eul (HENRY, 2012, p. 18).

A NOÇÃO DE CORPO NO OCIDENTE: INTRODUÇÃO

Na Grécia, o corpo era admirado não apenas no sentido estético, mas por uma questão de intelecto. Um corpo saudável, bem proporcionado era concebido como uma busca para a perfeição. Isso porque os gregos atribuíam ao corpo um sentido (quase) divino:

Os corpos não existiam apenas para mostrar-se, eles eram também instrumentos de combate. Tudo na natureza era luta, era obstáculo a ser transposto, era espaço ou terra a conquistar. A vida, diziam os deuses, não era uma graça, mas sim um dom a ser mantido (BARBOSA, 2011, p. 25)

Podemos constatar essa consideração ao corpo, no âmbito filosófico grego:

A esse respeito há, mesmo, uma fórmula que usam os adeptos dos mistérios: -É uma espécie de prisão o lugar onde nós, homens, vivemos, e é dever não libertar-se a si mesmo nem evadir-se. Fórmula essa, sem dúvida, que me parece tão grandiosa quão pouco transparente! Mas não é menos exato, Cebes, que aí se encontra justamente expresso, creio, o seguinte: os Deuses são aqueles sob cuja guarda estamos, e nós, homens, somos uma parte da propriedade dos Deuses. (PLATÃO, 1972, p. 68-69).

Durante o Cristianismo, o corpo passou a ser um -símbolo do pecado, uma vez que o corpo -alimenta os desejos, que por sua vez fazem com que o ser humano se desvie do caminho -puo e não esteja entre os escolhidos de Deus no dia do juízo final. Aqueles que se deixam desviar do caminho da salvação, autoflagelam-se para ser perdoado do pecado cometido. Disso podemos inferir uma visão dúbia de corpo: de um lado o corpo -originador

do pecado, que cede às suas pulsações, desejos; do outro, o corpo -libertadorll, que redime-se de seus erros perante Deus através da dor carnal. Tal dualidade é algo frequente na simbologia cristã. Podemos dizer que: O corpo é a alma do cristianismo³:

É esta beleza plástica do corpo que encontramos no santo representado em seu martírio ou em apoteose. Ao corpo do pecador que é só desordem, aviltamento, pois ele não consegue controlar suas paixões, opõe-se o corpo harmonioso de Adão e Eva. O universo paradisíaco é o domínio por excelência do corpo sábio, isento de todo desejo sexual, (...) Corpo sem paixões nem pulsões (CORBIN, 2010, p.21)

Se durante a Idade Média o Cristianismo passou uma imagem do ser humano como uma -pontell entre o pecador e o abençoado. No Renascimento, o ser humano passa a ter uma outra visão sobre si mesmo, ele se vê como um ser individualizado, capaz de decidir o rumo de sua própria vida, não dependente mais de seu Deus⁴. Com o advento dos estudos científicos, como a física e a astronomia através de Kepler e Galileu, entre outros, há uma dessacralização da vida. Além dos estudos científicos que contribuíram para essa mudança no comportamento do homem do renascimento, a economia teve uma grande importância para que isso acontecesse:

O comerciante é o protótipo do indivíduo moderno, o homem cujas ambições extrapolam os quadros estabelecidos, o homem cosmopolita por excelência, que faz de seu interesse pessoal o móbil de suas ações, ainda que em detrimento do -bem geral. A igreja não se deixa enganar, e tenta opor-se á influência crescente antes de ceder terreno na medida em que a necessidade social do comércio se faz mais proeminente (BRETON, 2012, p. 60).

Os estudos de anatomistas (Vesalius, por exemplo) a partir do século XV observavam os corpos não mais como uma parte pertencente do ser humano; dissecando os corpos, também contribuíram muito para o surgimento da noção moderna de corpo separado de seu -eull. Porém é

(...) a partir do *De corporis humani fabrica* (1543) de Vesalius, uma distinção implícita nasce na episteme ocidental entre o homem e seu corpo. Aí nasce o

³ —A fé e a devoção ao corpo de Cristo contribuíram para elevar o corpo a uma alta dignidade, fazendo dele um sujeito da história. -Corpo de Cristo que comemos, que se revela a partir do real e da carne. Pão que converte e salva os corposll. Corpo magnificado do filho encarnado, do encontro do Verbo com a Carne. Corpo glorioso do Cristo da Ressurreição. Corpo torturado do Cristo da Paixão, cujo símbolo é em toda parte a cruz, lembra o sacrifício pela redenção da humanidade. Corpo em migalhas da grande legião dos santos. Corpo maravilhoso dos eleitos no juízo final. Presença obsedante do corpo, dos corposll. (CORBIN. 2010. p. 20)

⁴ Aqui não queremos dizer que a presença de Deus na vida dos indivíduos que viveram no Renascimento tenha sido esquecida. Mas, devido as inovações da Revolução Científica, começou a ser questionada a sua interferência nos rumos da vida do ser humano. Mas isso não quer dizer que ELE tenha deixado de ter um valor significativo na vida das pessoas.

dualismo contemporâneo que, de um modo igualmente implícito, considera o corpo isoladamente, em uma espécie de indiferença em relação ao homem ao qual emprestaseu rosto. O corpo está associado ao ter e não ao ser. (BRETON, 2012, p. 72)

Esses estudos da anatomia humana repercutiram consideravelmente na concepção de corpo. O corpo passou a ser um mero objeto de estudo, tratado como uma máquina, um resto. Podemos então dizer que a -definitivall separação do homem de seu corpo, ocorreu com o pensamento filosófico de Descartes.

Para Descartes, o homem é algo substancialmente diferente do corpo; de um lado, há a substância pensante (*res cogitans*); e do outro, a matéria, o corpo (*res extensa*). Cabe salientar aqui que -A filosofia cartesiana é reveladora da sensibilidade de uma época, ela não é uma fundação. Ela não é um ato de um só homem, de uma *weltanschauung* difusa nas camadas sociais mais avançadas (BRETON, 2012, p. 105). A separação entre homem e corpo não é uma novidade, como já sabemos, mas desde então que essa divisão influenciou o mundo ocidental até nossos tempos. Podemos citar como exemplo o capitalismo:

A forma de produção do sistema capitalista, a partir do século XVII, causou uma mudança drástica nas relações com os trabalhadores. Com o início da revolução industrial a divisão técnica do trabalho acabou por reduzir o trabalho a uma simples ação fisiológica, desprovida de criatividade (o trabalho em série). (BARBOSA, 2011, p. 28)

Com as novas tecnologias científicas:

(...) a padronização os conceitos de beleza, ancorada pela necessidade de consumo criada pelas novas tecnologias e homogeneizada pela lógica da produção, foi responsável por uma diminuição significativa na quantidade e na qualidade das vivências corporais do homem contemporâneo. (BARBOSA, 2011, p. 28)

O corpo passa a ser um -fetichell, pessoas investindo em seu corpo através de procedimentos cirúrgicos, de produtos de beleza para -esconderll a ação do tempo ou para obter um status profissional ou social. Isto é, pessoas -usando ll seu corpo para alcançar um padrão estético promovido pela publicidade, pela mídia. Nota-se a crise não apenas do corpo, mas também a do sujeito. Sua subjetividade -perde-se ll num -horizontell de imagens que modelam o ser humano. Esse, por sua vez, não constitui mais seu ser, apenas constrói seu corpo.

Esta lógica mercantil actua com mecanismos semelhantes nas nossas carências mais profundas, como o medo da morte ou da velhice, que poderão ser, aparentemente, combatidos ou amenizados com produtos e técnicas estéticas. O que se vende é a possibilidade de permanecer vivo e belo. (BARBOSA, 2011, p. 29)

Creemos que o que ocorre nessa crise do sujeito é que o ser humano acreditou que o corpo era apenas uma -extensão. Quis olhar do alto e conseguiu. E ao olhar sob essa perspectiva, tratou tudo como extensão, afinal, quando olhamos de uma determinada distância não conseguimos identificar com precisão o que se passa diante de nossos olhos.

O homem que se perdeu em seus pensamentos fez o mesmo: para melhor elucidação de seu método, conceituou o movimento para que esse pudesse ser passível de verificação e o chamou de *res extensa*. Como estava submerso em pensamentos, tentando superar a sua frágil constituição fisiológica, viu-se desprovido de corpo e afirmou que não era -esse conjunto de membros, a que chamam o corpo humano, mas que era uma coisa pensante, denominando como *res cogitans*. Maine de Biran, ao contrário, desceu das alturas e quis olhar de perto aquilo que se movia incessantemente. Tocou e percebeu um movimento inesperado, uma reação imediata, do objeto que havia tocado. Percebeu que aquilo era um corpo e fazia parte de uma existência que não estava restrita a argumentos abstratos. Sendo aquele um corpo vivo com uma espontaneidade natural, pertencente

a uma região ontológica que, em virtude de suas características fenomenológicas (características que nos permite, precisamente, considerá-la essência e região autônoma), não pode ser confundida com uma extensão cartesiana (...), (HENRY, 2012, p. 12).

Mesmo que os sistemas filosóficos concordem, em relação ao corpo, -na afirmação do pertencimento ao mundo do ser de nosso corpo (HENRY, 2012, p. 18), esse conhecimento foi legado à transcendência. Em decorrência disso o corpo foi tratado como um adereço, como um objeto ou como um objeto histórico. Esse ser transcendente, que sobrevoa(va) o corpo, o observando como um espectador, ao avistar aquele -objeto o enxergou vazio em seu interior devido a sua distância.

Notamos nisso um afastamento, uma separação do ser sensível, dizendo de outra forma, da subjetividade em relação ao conhecimento.

Segundo o filósofo francês Michel Henry no livro -A Barbárie, a divergência da subjetividade em relação ao conhecimento surge quando Galileu contrapõe o mundo sensível em relação ao conhecimento geométrico declarando -que o conhecimento no qual o homem

confia desde sempre é falso e ilusório (HENRY, 2012(b), p. 13). Esse conhecimento é o conhecimento sensível. O mundo do conhecimento sensível não é confiável por ele ser variável, dependente da sensibilidade de cada indivíduo, ao passo que o conhecimento racional, geométrico, independe da sensibilidade (ou subjetividade) dos indivíduos. Isso porque o que existe no mundo são formas e corpos extensos e qualquer outra forma de obter conhecimento não era digna de confiança.

Esse posicionamento de Galileu - de reduzir a natureza a leis gerais e exatas calculáveis, tentando aplicar a matemática pura à empiria – é uma tendência já herdada de -matematizar a própria realidade ideal⁵.

A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras, sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto (GALILEI, 1991, p. 21.)

Fazendo a distinção das qualidades primárias (formas, figuras, movimento etc) e qualidades secundárias (cor, odores, sabores), é possível verificar que essas últimas qualidades são identificadas apenas na percepção subjetiva do observador, não residem no objeto observado. Galileu influenciou não apenas na física como também em outras áreas do conhecimento, como na filosofia. Podemos citar como exemplo a filosofia cartesiana. Na segunda meditação, quando Descartes está mostrando que é mais fácil de conhecer os atributos do espírito do que os do corpo é, sem dúvida, observável essa influência

Então, o que se conhecia com tanta distinção nesse pedaço de cera? Por certo não pode ser absolutamente nada de tudo o que nele observei por intermédio dos sentidos, porquanto todas as coisas que caíam sob o paladar, ou o olfato, ou a visão, ou o tato, ou a audição, acham-se mudadas, e no entanto a mesma cera permanece. Talvez fosse o que penso agora, a saber, que a cera não era nem essa doçura do mel, nem esse agradável aroma das flores, nem essa brancura, nem essa figura, nem esse som, mas somente um corpo que um pouco antes me aparecia sob essas formas, e que agora se faz observar sob outras. Mas que é, falando precisamente, que imagino quando a concebo desse modo? Consideremo-lo atentamente e, afastando todas as coisas que não pertencem à cera, vejamos o que resta. Por certo nada mais permanece senão algo de extenso, flexível e mutável (DESCARTES, 2011, p. 50)

Ora, a ciência tem por pretensão superar a tudo o que é particularidade, individualidade, subjetividade, devido a seu caráter objetivo. A ciência galileana tem como intuito superar essa contingência das aparências para -revelar um mundo verdadeiro em si e

⁵Cf HUSSERL, EDMUND, 2012, p. 278

isso na medida em que afasta do mundo as qualidades sensíveis para reter apenas o que é empírico e qualitativamente demonstrável no espaço-temporal. -Assim se propõe, em lugar das impressões individuais e das opiniões variáveis que elas suscitam, um conhecimento unívoco do mundo, do que é verdadeiramente. (HENRY, 2012(b), p. 28). Procurando estabelecer, dessa forma, um conhecimento objetivo da natureza, afastando as qualidades sensíveis dos objetos, na concepção henryana, Galileu moldou a modernidade:

A modernidade resulta de uma decisão intelectual formulada com clareza, cujo conteúdo é perfeitamente inteligível. É a decisão de compreender, à luz do conhecimento geométrico-matemático, um universo doravante reduzido a um conjunto objetivo de fenômenos materiais e, mais do que isso, a decisão de construir e organizar o mundo baseando-se de maneira exclusiva sobre esse novo saber e sobre os processos inertes que permitem dominá-lo (HENRY, 2012(b), p. 14).

Quando falamos que a ciência afastou o mundo sensível dos objetos ou da natureza é porque se antes Aristóteles e seus seguidores atribuíam que essas qualidades sensíveis eram atributos da natureza, a partir dos estudos e descobertas galileanas essas qualidades se tornaram algo separado da natureza. Como Henry afirma a ciência afastou o ser da sensação. Longe de apenas afastar o ser das sensações de sua subjetividade, a ciência tenta reduzir a vida a meras abstrações, idealidades passíveis de explicações físicas.

A pretensão da ciência de reduzir o mundo da vida a um mundo de idealidades e abstrações físico-matemáticas repousa sobre a ilusão prévia de que as propriedades sensíveis deste mundo são precisamente as suas e lhe pertencem propriamente e que, uma vez que a cor está na natureza e não na alma, se pode apreender o ser natural, e isso mediante uma análise mais fina do que a da percepção, por meio de uma análise física (HENRY, 2012(b), p. 73)

No entanto, o mundo apresenta-se a nós em aparições sensíveis e elas são tudo aquilo que constitui a -matéria primall de nossa vida: a subjetividade. E essa capacidade de sentir a si mesma que é a vida real e não a vida que a ciência quer tentar através dos resultados obtidos em seus laboratórios, através de seus tubos de ensaio, microscópios e afins: -*é a vida fenomenológica absoluta cuja essência consiste no próprio fato de se sentir ou de experimentar a si mesmo e não é nada mais* -, o que ainda denominaríamos subjetividade (HENRY, 2012(b), p. 27).

Henry, por sua vez, investigará por um viés mais profundo que é o da subjetividade, da imanência absoluta do -Eul. Onde o conhecimento se faz transparente e imediato devido à ausência da distância entre aquele que conhece e o conhecido (observado ou sentido). Em relação a isso, cabe salientar que existe somente uma diferença no modo como as coisas se

manifestam: ao corpo na imanência da subjetividade; o mundo ou os objetos, no elemento do ser transcendente.

Michel Henry, através de sua releitura da filosofia biraniana, afirmará a possibilidade de o cogito ser um -eu possol. Tal enunciação -consiste na afirmação que o ser desse movimento, dessa ação e dessa faculdade é precisamente o de um cogitol (HENRY, p. 71). Isso porque é a experiência da imediaticidade, que faz com que o corpo não seja considerado um -meiol da experiência, mas a própria experiência. Tal questionamento visa colocar o cogito como uma faculdade de produção. Fundando, dessa maneira, uma nova teoria ontológica do conhecimento que se dá não a partir de um pensamento -pré-reflexivol, mas sim através de uma experiência interna transcendental que é a da subjetividade que se origina através do Corpo.

Durante a história de todas as modificações que aconteceram até o momento, a presença do ser *humano* se fez imprescindível. Os costumes, a maneira de agir, foram mudando (ou foram mudados) no decorrer dos anos, surgindo padrões que possibilitaram (e possibilitam) reconhecer em qual grupo social o indivíduo está inserido, seja esse religioso ou partidário ou, até mesmo, étnico.

Através de tais características, cada sociedade construiu seus códigos de valores e cada membro nela inserido incorporou esses valores, que constituem aquilo a que chamamos de -Subjetividade||.

A subjetividade é uma -essencial|| que permite reconhecermos e diferenciarmos os indivíduos. Quando você fala -Graziela colocou açúcar no suco em pó. Típico de Graziela||, está afirmando que essa forma de agir é exclusiva de Graziela e de nenhum outro indivíduo, por exemplo. Ou seja, uma rubrica da personalidade de uma pessoa.

Essa rubrica, na filosofia é chamada de: -Eull; -Sujeito||; -Ser Agentell. A essência mais íntima do ser humano.

Para alguns filósofos esse -eull é uma ficção que inventou um -sujeito|| como a -causal|| de toda e qualquer ação: -O sujeito (ou falando de modo mais popular, a alma) foi, até o momento, o mais sólido artigo de fé sobre a terra(...)|| (NIETZSCHE, 2009, p. 13). Ao contrário de Descartes que considera o -eull um fato incontestável e evidente por si mesmo

De sorte que, após ter pensado bem nisso e ter cuidadosamente examinado todas as coisas, é preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, Eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito. (DESCARTES, 2011, p. 43).

Enquanto para Nietzsche o -sujeito|| é apenas uma crença, pois o que (digamos assim) há são apenas impulsos que competem entre si e esses só existem enquanto -vontade de potência||, para Descartes o -sujeito||, só pode ser sujeito enquanto ser pensante. Para Michel Henry, só podemos falar de sujeito enquanto -sujeito encarnado||: -O homem, como sabemos, é um sujeito encarnado, seu conhecimento se situa no universo, as coisas lhe são dadas sob perspectivas que se orientam a partir de seu corpo|| (HENRY, 2012, p. 16)

Ao mesmo tempo em que o filósofo alemão desconstrói a noção de sujeito, o pensador francês constrói o sujeito, o eu, essa substância pensante, afirmando que é mais fácil de se conhecer que os corpos e o corpo (esse último é negado na segunda meditação). Michel Henry, apoiando-se em Maine de Biran, inverte o cogito cartesiano e o pensa a partir do corpo. Pode-se resumir o ensinamento de Biran -nestas palavras: um corpo que é subjetivo e que é ego|| (HENRY, 2012, p. 21). Portanto, o caminho proposto por Michel Henry é uma tentativa de consolidar a sua perspectiva de uma subjetividade encarnada no corpo e dos afetos, ou seja, na sensibilidade.

David Le Breton tece críticas à pesquisas que ignoram o ser humano encarnado -Esquecemos com frequência o quão absurdo é nomear o corpo como se fosse um fetiche, isto é, omitindo o homem que o encarna|| (BRETON, 2011, p. 24).

Breton afirma que antes de nos -depararmos|| com corpos, vemos homens e mulheres, ou seja, trazendo para nosso estudo, nos deparamos com sujeitos encarnados que transformam e modificam constantemente o mundo através de -perspectivas que se orientam a partir de seu próprio corpo|| (HENRY, 2012, p. 16) ou, nas palavras do sociólogo francês, -Nunca se viu um corpo: o que se vê são homens e mulheres. Não se vê corpos|| (BRETON, 2011, p, 24).

Outra perspectiva que podemos atribuir a tal afirmação é que -(...) o corpo, em sua natureza originária, pertence à esfera de existência que é a da própria subjetividade|| (HENRY, 2012, p.17). Portanto, podemos tomar o direito de acreditarmos que o homem nunca esteve separado de seu corpo e que o conceito -corpo|| é uma invenção recente que herdamos do renascimento.

UMA BREVE BIOGRAFIA: MICHEL HENRY

Michel Henry nasceu em 10 de janeiro de 1922, na cidade de Haiiphong, Indochina, atualmente conhecida como Vietnã. Filho de um comandante naval e de uma pianista, que abandonou sua carreira para dedicar sua vida à educação de seus dois filhos após o falecimento de seu companheiro. Em 1929, mudam-se para a França para morar com seu avó.

Michel Henry então inicia seus estudos no Liceu Henri IV, onde começa a ser notado por seu Professor de literatura, Jean Guéhenno. Mas é a filosofia que, nos finais de seus estudos no Liceu, ganha sua preferência:

Meu Professor de filosofia no Liceu Henry IV se chamava René Bertrand. Eu lhe guardo um profundo reconhecimento. Ele contribuiu largamente para minha vocação filosófica (...) eu entrava no mundo fascinante das ideias. Este gosto pela filosofia tornou-se um interesse universitário exclusivo nos anos dehypokhâgne que se seguiriam, assim como em Lille onde eu redigia, durante o inverno de 1942-1943, uma memória sobre A Felicidade de Espinosa, sob a direção de Maurice de Gandillac, justamente antes de me tornar clandestino e de me juntar à Resistência (MARQUES, 2011, 216)

Devido à censura nazista, sua monografia, *Le Bonheur de Spinoza* (A Felicidade em Espinosa), foi impedida de ser publicada durante longos anos. Muda-se para a Inglaterra e, como seu irmão, ingressa na Resistência. Esse período teve um grande impacto na vida de Michel Henry, sendo um momento muito importante para sua visão de mundo e filosófica:

A experiência da Resistência para mim e da clandestinidade, com efeito, teve uma profunda influência sobre minha concepção de vida. A clandestinidade me deu cotidianamente e, de maneira aguda, o sentido do incógnito. Durante todo esse período, foi preciso dissimular o que se pensava e, mais ainda, o que se fazia. Graças a esta hipocrisia permanente, a essência da verdadeira vida se revelava para mim, a saber, que ela é invisível. Nos piores momentos, quando o mundo se fazia atroz, eu o experimentava em mim como um segredo a ser protegido e que me protegia. Uma manifestação mais profunda e mais antiga que a do mundo determinava nssa condição de homem. Não era mais possível defini-lo como um -animal políticoll (MARQUES, 2011, p.217)

Henry atuou na região de Lyon que era controlada por Klaus Barbie. A sua participação na guerra o impede de seguir carreira no ramo da filosofia e ele inicia sua carreira no magistério.

Em 1958, casa-se com Anne e, dois anos depois, torna-se Professor titular da cadeira de Filosofia da Universidade de Paul Valéry em Montpellier, permanecendo como professor titular dessa disciplina até sua aposentadoria, em 1982. Essa etapa de sua vida, Henry, considera como um momento em que sua vida teve um avanço significativo, pois durante todo esse período em que lecionou na universidade de Paul Valéry, Henry, recebia vários convites da Sorbonne para mudar-se para lá, sendo todos eles recusados:

porque todas as teses, nessa época, concentravam-se na Sorbonne (...) a investigação me parecia impossível nestas condições. O distanciamento dos modismos era igualmente uma excelente coisa. Bastava, para mim, às margens do Mediterrâneo, esperar tranquilamente que elas desaparecessem (MARQUES, 2011, p. 218-219)

Assim que se aposentou, Michel Henry, atendeu aos convites e tornou-se Professor Convidado da Sorbonne, bem como da École Normale Supérieure de Paris; da Universidade de Tóquio; da Universidade Católica de Louvain e da Universidade de Washington (Seattle).

Michel Henry veio a falecer no dia 3 de julho de 2002 em Albi, França, em decorrência de um câncer. Seus arquivos filosóficos encontram-se na Universidade Católica de Louvain, todos doados por sua esposa, Anne. O Professor JeanLeulercq é quem dirige o -Fonds d'archives Michel Henry⁶ e constitui-se em um núcleo de investigação, publicação e divulgação das obras do filósofo Michel Henry.

MICHEL HENRY E MAINE DE BIRAN

Na filosofia moderna, podemos dizer que Michel Henry foi e é o filósofo que mais profundamente questionou sobre o ser do corpo. Encontra-se, com certa facilidade, na filosofia atual, interessantes discussões sobre o corpo psico-fisiológico ou, mais especificamente, *-leib*⁶. Podemos, entre vários autores, citar Nietzsche e Husserl, mas ao investigarmos sobre o -corpo subjetivo⁷ obtemos resultados diferentes e, com dificuldade, encontramos raros autores abordando esse tema. Henry encontra em Maine de Biran um guia para elaborar sua tese sobre a corporeidade. Assim como Michel Henry tinha uma preocupação com a vida interior⁷; Biran tinha o -gosto pela observação interior, a instabilidade de que sofre, o sentimento da necessidade de uma vida tranquila e perfeita,

⁶No idioma germânico quando estão se referindo ao corpo físico, biológico, emprega-se o termo "köper"; quando querem se referir ao corpo orgânico-fisiológico, utiliza-se "leib". Como no português brasileiro não há essa distinção, por questões metodológicas e para evitar generalizações, comumente é usado corporalidade para esse corpo de natureza física e corporeidade quando está se fazendo referência ao corpo vivo e humano, que não é apenas uma substância física, desprovida de seus sentimentos ou afetos. Pois corporeidade se refere a uma unidade entre corpo e mente. Um corpo que não é reduzido a um objeto meramente físico, ele ultrapassa essa simplificação; é um corpo que habita um sujeito onde os seus conhecimentos não resultam de uma constatação fundada na simples razão, mas que surge na subjetividade dessa corporeidade: "O corpo humano é a unidade viva, que se vivencia como subjetividade e que também é vivenciada por outros como subjetividade. A distinção metodológica, essencial para análise dos conceitos de corpo físico e corpo humano, consiste no fato de que o corpo físico, como objeto, pode ser entendido plenamente com as categorias da física, enquanto o corpo humano, tanto a partir da perspectiva interior, como também da exterior, só pode ser entendido como unidade viva de um sujeito" (REICHHOLD, 2006, p. 214). Embora o foco deste trabalho seja a subjetividade consideramos pertinente esse breve esclarecimento sobre o conceito de corporeidade por haver muitos estudos sobre essa temática (Trabalhos como: BARBOSA, M. R., MATTOS, P. M., & COSTA, M. E. (2011). **Um olhar sobre o corpo**: o corpo ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*. 23(1), 24-34 (apresenta a concepção de corpo desde a Grécia antiga até os dias atuais e nos coloca uma dúvida sobre ao questionar se a modernidade "matou" o corpo.); BRETON, David Le. **Antropologia do corpo e modernidade**. Trad. Fábio dos Santos Creder Lopes. – 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Mostra como a noção de corpo separado de um "eu" é uma concepção recente e seus impactos na modernidade); ou sob o viés de Foucault; Karl Marx; entre outros que não convergem com nosso tema ou se há uma relevância, não convém com os propósitos deste trabalho.

⁷Ainda mais depois de ter participado da resistência, como já mencionamos anteriormente.

suscitam desde sempre no filósofo o desejo de se conhecer a si próprio e a aspiração à felicidade (NEVES, 1994, p. 280). Para a corporeidade, é um *-pathos* imediato que determina nosso corpo de uma ponta a outra, antes que ele se erga para o mundo (...) fora de toda representação (HENRY, 2012, p.7). Assim, no ano de 1949, ele escreve o livro *-Filosofia e fenomenologia do corpo – um ensaio sobre a ontologia biraniana*. Que é

una lectura de la filosofía de Maine de Biran, que le permitirá al filósofo sentar las bases de las tesis antropológicas que serán determinantes em su fenomenología futura, como la crítica al dualismo cartesiano entre mente y cuerpo, la teoría del *‘cuerpo subjetivo’* (que más adelante se conocerá bajo el concepto judeo-cristiano de *‘carne’*), y, em general, la radicalización de una filosofía de la inmanencia concreta, que se aparta definitivamente de puro análisis transcendental. (BALLÉN RODRIGUEZ, 2010, p. 8)

Maine de Biran, filósofo francês, que em 1812 escreveu o livro —Ensaio Sobre os Fundamentos da Psicologia, em que ele afirma —que o objeto da psicologia é o eu, ou antes, o —sentimento íntimo (CARDIM, 2009, p. 39) que é o que ele chama de —Fato Primitivo. Esse último é concebido como um —Esforço. Tal posicionamento coloca o corpo e o ego em um novo âmbito de consideração: corpo e ego são, segundo Biran, coexistentes: —O eu não pode existir por si mesmo sem ter o sentimento imediato interno da coexistência do corpo: Eis o fato primitivo (CARDIM, 2009, p. 39).

O fato primitivo de que Biran fala é uma relação entre o —sentimento íntimo ou —eu e o movimento de nosso corpo. Não podemos confundir o —fato primitivo como se fosse uma esfera existencial. É que, sob a pena de Biran, seu caráter —assume não só uma dimensão gnosiológica — o conhecimento que o eu tem de si -, mas também ontológica e moral: a afirmação do ser do homem na sua autenticidade real dá-se na expressão da sua própria atividade (NEVES, 1994, p. 282). Assim, quando nos movemos, o ego toma consciência de si e do órgão que está se movendo.

Na apreensão, imediatez em que o —eu toma consciência de si como sujeito, ele apreende-se simultaneamente como ação, pois não há consciência de si fora da ação. Do mesmo modo, e porque a sua vontade é o princípio da ação, o —eu reconhece-se igualmente como vontade. Ora, a vontade que o conduz à ação é uma vontade própria, pelo que o —eu se descobre ainda como causa, causa sui. Consciência, ação e vontade coincidem na apreensão biraniana a qual nos revela um homem essencialmente causa de si. (NEVES, 1994, p. 282).

Com isso, não podemos nos confundir ou considerar o biranismo semelhante ao cartesianismo⁸. Se formos usar de alguma tentativa de aproximação para se tornar claro a inovação da filosofia biraniana em relação a cartesiana nos é permitido dizer que Biran

⁸ Podemos dizer que a única coisa que —liga Maine de Biran a Descartes é o fato de que ele parte do pensamento, o qual exprime a ação de uma força vital. (CARDIM, 2009, p. 41)

reformulou a filosofia do *cogito -para volo ergo sum*, uma vez que é no exercício da vontade, na expressão do -querer|| que o -eull descobre sua existêncial (NEVES, 1994), isto é porque

não se trata de pensar à maneira cartesiana: depois de abstraído o corpo, encontramos o psíquico e ficamos com sua essência, a saber, o fato de ele ser uma coisa que pensa heterogênea à coisa extensa. Não é isso que está em questão aqui. No interior da filosofia de Maine de Biran há uma homogeneidade entre os termos. O eu não é um sujeito puro, mas a relação de uma força com uma resistência (...) para ele, tudo nos é dado como um fato, e nisso se afasta de descartes (CARDIM, 2009, p.41)

Além do mais, Biran critica Descartes por considerar sua filosofia -uma concepção estática do pensamento|| (HENRY, 2012, p.69) e fechada em si e por essa filosofia considerar o corpo como uma mera -máquina||, apenas um elemento da transcendência. Se levarmos em conta a ação e o movimento em si, eles farão parte das determinações da extensão e não mais determinações de um pensamento. Cabe aqui salientar também que:

O _eull cartesiano é substancial, o de Maine de Biran é causal. Ou seja, o *cogito* é uma realidade que subsiste idêntica a si própria e que subjaz às alterações que decorrem da existência; o *volo* é uma força que, no sentimento de resistência que provoca, se conhece como tal e conhece o real circundante. (NEVES, 1994, p.283)

Podem alegar que Biran está apenas, com outras palavras, dizendo que o -eull é uma substância⁹ modificada por acidentes. No entanto, -o esforço do pensamento biraniano é precisamente de determinar o cogito como uma faculdade de produção|| (HENRY, 2012, p. 70). Dessa maneira:

O *cogito* cartesiano sofreria, então, uma modificação radical de valor a fim de se dobrar às exigências da tendência de fundamental do pensamento biraniano. Precisaria se despojar desse imobilismo da substância-pensamento para se tornar, ao contrário, a experiência mesma de um esforço em sua efetivação, esforço com o qual começa e termina, segundo Biran, o ser do eu (HENRY, 2012, p. 70)

O sujeito, em sua apercepção, apreendendo-se como um -querer|| que não se reduz a uma explicação orgânica, Biran denomina como hiper-orgânica. Dessa forma, a extensão não faz mais limites ao ser do *ego*. Ele não é mais -puro|| pensamento, cartesianamente falando. Agora, ele aparece como ação; que interfere e modifica o mundo ininterruptamente -o ego é uma faculdade, o cogito não significa um -eu pens||, mas um -eu poss|| (HENRY, 2012, p. 70). A novidade da proposta de Biran fica mais clara quando ele afirma que -o ser desse

⁹ -Maine de Biran compreende a -substancial|| como uma noção abstracta, à qual nega qualquer realidade pela exigência de se manter ao nível dos fenómenos. A causa é sempre um factol (NEVES, 1994, p. 283).

movimento, dessa ação e dessa faculdade é precisamente o de um *cogito* (HENRY, 2012, p. 71). Pelo fato de o movimento ser de maneira imediata, nos ser dado sem ser necessário que ele seja um objeto puro de um pensamento temático; considera que seu estudo deve fazer parte de um —projeto de uma filosofia primeirall (HENRY, 2012, p. 72).

O que diferencia o -eu - penso|| cartesiano em relação ao -eu - posso|| biraniano, é que o segundo tem a capacidade de mudar, transformar o mundo, ou seja, esse -ser|| que é o -ser|| mesmo da subjetividade, não se trata de uma natureza abstrata, mas sim de uma produção:

Esta (...) não é nem o fato nem a obra de uma vida biológica, de um inconsciente dinâmico, de uma vontade de potência, de um impulso vital, de uma práxis indeterminada ou em terceira pessoa, de uma força obscura qualquer, essa força é cientemente produtiva, ela nunca faz mais do que sabe, o menor de nossos gestos cotidianos que o hábito, o recalque ou qualquer outra causa teriam tomado inconsciente, pertence, com efeito, à esfera de transparência e de certeza absoluta da subjetividade transcendental, seu ser é o ser mesmo da verdade originária (HENRY, 2012, p. 72-73)

Diferentemente do filósofo do cogito, Biran não trata o corpo como uma *res-extensa* com movimentos mecanizados, como causa-efeito, sob o apoio de teorias transcendentais amparada numa ideia da razão. Isso permite a correlação do ser ontológico ao ser subjetivo. Na concepção biraniana, o corpo não é um meio, nem um instrumento. Ele é, em sua efetivação, ação, movimento sentido, sentimento do esforço.

Embora, Henry, tenha o biranismo apenas como um guia interessante, é importante esclarecer que Biran tem três períodos em seu trabalho filosófico:

1) Una filosofía de la sensación, donde Biran se inscribe en la línea sensualista-empirista de Condillac y Locke; 2) una filosofía de la voluntad, donde Biran pone como fundamento de la metafísica al hecho primitivo; 3) y o que podría llamarse una filosofía de la religión, en la cual Biran busca erigir puentes entre las facultades humanas y lo absoluto a partir del sentimiento moral y religioso. (LUCERO,2013, {s.p})

É justamente no segundo período da produção filosófica biraniana que Michel Henry irá usar como guia para nos apresentar a concepção de corpo subjetivo.

CONCEITO DE REFLEXÃO:

Um dos cuidados que precisamos salientar nesse trabalho refere-se a algumas expressões utilizadas por Biran, que o fez de maneira diferente se compararmos com a filosofia tradicional. Uma delas e a principal, por ser um termo chave para compreendermos a

profundidade de seu pensamento, é o conceito de reflexão.

Na tradição filosófica, esse conceito é interpretado como um processo intelectual do ser humano que o possibilita emitir julgamentos, valorar e tomar conhecimento de suas próprias atitudes.

Em geral o ato ou o processo por meio do qual o homem considera suas próprias operações (...). Na filosofia contemporânea, o termo tem (...) como sinônimos os termos: -conhecimento, -consciência, -introspecção, -sentido interior, -observação interior. (ABBAGNANO, 2007, p. 837 - 838)

Já para nosso filósofo de Bergerac, o conceito em questão toma um sentido totalmente diferente e, se não o levamos em consideração, correremos o risco de o interpretarmos erroneamente: -A reflexão é identificada com a fonte originária de toda evidência que é o *cogito tal como Biran o compreende*, isto é, não como um ato reflexivo e intelectual, mas como ação, esforço, movimento (HENRY, 2012, p. 23).

Na pena de Biran, a reflexão se apresenta, como podemos ver, identificada com uma força interior de uma experiência imediata que torna possível o conhecimento indubitável do mundo e do meu -eu. Não foi por acaso que Biran atribuiu essa interpretação ao conceito que estamos aqui abordando.

A primeira razão é por que Biran está se contrapondo a noção de transcendência; ao movimento que vem do exterior para o sujeito e que se faz de um intermediário, uma mediação para o sujeito poder conhecer. No entanto, o movimento que está sendo apresentado aqui é que se realiza no interior de nosso ser íntimo, que tem uma dimensão interior e onde nossas faculdades se realizam na imanência de nossa subjetividade: -É a *profundidade mesma da subjetividade*, de sua vida íntima (HENRY, 2012, p. 24).

O segundo motivo do uso dessa palavra é, além de não ter encontrado um termo mais adequado para exprimir seu pensamento, Biran está se contrapondo a filosofia e a terminologia sensualista de Condillac:

Consciência significa ciência com (...) ciência de si (...) de alguma coisa. Existe um conhecimento interior (...) certa faculdade íntima de nosso ser pensante, eu sabe (...) que semelhantes modificações ocorreram, que determinados atos se executam, e sem esse conhecimento reflexivo não haveria ideologia nem metafísica: é preciso, portanto, um nome para esse conhecimento interior, pois o de sensação não exprime tudo (HENRY, 2012, p. 25)

Henry afirma que a filosofia biraniana -é um verdadeiro dualismo ontológico (HENRY, 2012, p. 25), essa consideração provém do fato de, no biranismo, existir a concepção de *duas formas de manifestação do ser*: transcendente e imanente. A

transcendência é exterior, me é dado na mediação de uma *distância fenomenológica*; a imanência me é dada na imediatez de meu *-eu*, no meu interior. Até esse ponto, aparentemente, Biran não nos apresenta nenhuma novidade quanto às duas formas de manifestação do ser. Essa distância fenomenológica não é uma distância espacial e nem temporal, é uma distância que faz perceber a distinção ontológica do *eu* em relação ao mundo a partir de três concepções: entre eu e o mundo; entre eu e eu mesmo e eu como um aparecer originário:

A –primera es evidente que há una distancia fenomenológica respecto las cosas. A decir de Biran las cosas se presentan como un afuera, el mundo me es distante, es transcendente a mí; sin embargo, esto por sí mismo, no implicará una imposibilidad de conocer las cosas, el mundo. La segunda distinción entre el yo y el mismo se puede reconocer, por ejemplo, al pensar el hecho reflexivo em el siguiente sentido: –la reflexión es una interiorización de mi situación del y, un volver sobre mí para pensarmell; este modo precisamente contraviene el sentido que encuentra Biran en la reflexión, o reflexión simple, según la apercepción inmediata, em sus consecuencias para el yo y el mundo. Este ejemplo del hecho reflexivo se pone mi yo em un afuera respecto a mi experiencia, em ete caso la distancia la establezco exclusivamente por una determinación de mi pensamiento, según la cual pongo distante de mí al yo para representármelo y para reflexionar sobre él, por ejemplo. La tercera distinción, se presenta como no-distancia entre el yo y el yo mismo, mi yo se me da em una experiencia interna inmediata, el yo es transparente a sí em su manifestación primera; aqui es donde la reflexión, o reflexión simple, tiene sentido originário que le da Biran (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p.31)

Nesse momento, é possível percebermos a profundidade da filosofia biraniana. O meu eu, em seu interior, percebe-se em sua imediatez como imanência radical e através dessa experiência surge a verdade originária como uma *-visão interior* [que] traz consigo sua chama e ilumina a si mesma pela luz que ela transmite (HENRY, 2012, p. 28)

Fica evidente, com essa última frase, que Biran reduz todo o conhecimento do ser humano a um evento fenomenológico, ele está à procura de uma esfera de certeza absoluta. Porém, como podemos afirmar que o filósofo Maine de Biran tenha chegado a tal conclusão? E quanto às categorias, como elas *-podem ser conhecidas*, e por que meio podemos adquirir as ideias que correspondem a estes termos *imaginar, lembrar-se, julgar, raciocinar, querer?* (HENRY, 2012, p. 28)

CATEGORIAS

A dedução das categorias tem para Biran o esforço de mostrar que há uma existência anterior a elas. Uma existência em que elas encontram sua base, uma existência mais originária: a da subjetividade como imanência absoluta.

Essa preocupação de Biran está relacionada à sua crença de que o -sujeito|| não pode exercer nenhuma de suas faculdades próprias sem conhecê-la, assim como não pode conhecê-la sem exercê-la|| (HENRY, 2012, p. 35). É a própria experiência, isto é, a sua condição, o que torna possível o conhecimento. O sujeito da experiência conhece as categorias não através de um raciocínio, mas pela experiência interna transcendental. -Mí subjetividade, em su imanencia radical, aspira a rendir las consideraciones propias de mí vida subjetiva, de las facultades que le permiten decir de todo como própriol (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 33), ou seja, a categoria, que agora está sendo interpretada não como algo transcendente, mas sim como algo imanente, pode ser entendida como condição da possibilidade de experiência e afirmada como uma atividade sentida. Isso ocorre por que cada categoria tem em -su origen, y sus posibilidades, de despliegue por la vida del yo, por la subjetivad.|| (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 33). Encontramos nessa frase, mais uma originalidade de Biran: o fato dele ter relacionado o problema das categorias ao da subjetividade, diferentemente das outras filosofias que o relacionaram ao espírito ou à razão.

Fazendo essa relação é que podemos, além de visualizar a categoria como uma condição de possibilidade da experiência, visualizar

a possibilidade ontológica originária; porém, essa possibilidade ontológica originária não é ela própria nada -possivell, é, ao contrário, um fato, é dada, é uma experiência interna transcendental|| (HENRY, 2012, p. 42).

O -eull, portanto, é dado em minha imanência, assim como as categorias, que se dão na imediatez dessa imanência sem recorrer a abstrações ou a juízos empíricos. Dessa forma, é que o mundo é uma perspectiva que se nos manifesta para nós. Não haveria mundo, experiência e, se for possível dizer assim, nem realidade.

As coisas têm suas categorias, suas maneiras de agir, ou seja, de se doar para nós, sua maneira de ser para o ego. O ser da subjetividade sendo identificado por Maine de Biran como o do ego, a dedução das categorias desemboca tanto no ego quanto no ser absoluto, de onde as categorias extraem sua origem última(...) (HENRY, 2012, p. 45)

A categoria não sendo mais uma ideia que pertence à razão ou ao espírito, passa, no biranismo, a ser um modo de vivenciar o mundo, a sua existência ou, segundo Biran, o ego. Por considerar ego como um índice de subjetividade, nosso prefeito de Bergerac -recorre não a uma região indeterminada do ser (...) mas a uma esfera de existência absoluta que é determinada, pois é a esfera da imanência transcendental|| (HENRY, 2012, p. 43). Assim, ao

partir do conceito de -reflexão|| para responder como adquirimos as categorias de termos como raciocinar, recordar, entre outros, Biran percebeu que há -uma chama interior|| em que as categorias se conhecem sem a necessidade de um juiz reflexivo ou mediação. Através disso, o referido filósofo indo por um caminho diferente da tradição filosófica, abordou o problema das categorias a partir da subjetividade. Com essa nova perspectiva, começou a fazer uma dedução das categorias, mostrando e determinando as categorias -numa ontologia fenomenológica|| (HENRY, 2012, p. 42), revelando como condição de possibilidade da experiência. Cabe salientarmos aqui que essa -possibilidade da experiencial|| é ontológica; uma experiência interna transcendental, porque ela é um fato na maneira de ser e de se doar para o ego.

As categorias tornam-se como que -poderes do ego, são os modos fundamentais da vida, as determinações primeiras da existencial|| (HENRY, 2012, p. 46). Sendo o mundo, a vida, e a existência investidos pelos poderes do ego, Biran leva-nos a uma outra dimensão onde se situa a categoria originária: a da subjetividade.

O MOVIMENTO¹⁰

Partiremos agora para a questão do movimento ou, dito de outra forma, para a -teoria ontológica do movimento|| por essa se confundir -com a teoria ontológica do corpo|| que abordaremos em seguida.

O corpo não é um mero conjunto de funções orgânicas, mecânicas e nem um complexo órgão de terminações nervosas. É através dele que podemos deslumbrar o mar, nos acalentarmos com uma boa música ou relaxarmo-nos com um bom charuto acompanhado de uma agradável tequila. Isso só é possível porque o corpo é -sentir||, segundo Henry; ele se constitui pelo movimento e só temos a capacidade de conhecer as -sensações|| através do ato de -sentir|| que é fornecido pelo movimento. Se observarmos atentamente a frase acima, ficará claro o percurso que Biran tomou para proferir a afirmação de que -a realidade transcendental do sentir quanto o ser transcendente da sensação|| (HENRY, 2012, p. 99), a saber: uma dedução do conceito de -sensação||. Permitindo que biran tome o movimento como uma -potencia activa que explica el transito que va de la idea a la acción, y cuya mediación

¹⁰ Neste capítulo falaremos, além do conceito de -Movimento||, do conceito de -Contínuo Resistente|| e do -Hábito||. Como são conceitos que, a nosso ver, estão muito ligados um ao outro, dizendo de outra forma, como são noções intrínsecas ao ser do corpo originário abordamos em subcapítulos como -elementos|| de um único corpo. Com isso queremos nos fazer entender que, presumimos, portanto, que o movimento é o fundamento mais originário da vida do ser do corpo subjetivo. Questão que tentaremos elucidar quando tratarmos do conceito de -corpo subjetivo||.

fundamental no es la cosa que piensa, sino el próprio cuerpo (BARRIENTOS RODRÍUEZ, 2011, p. 62)

A sensação é um elemento do ser transcendente. Não importa a impressão, no sentido de sensação, que o corpo tenha

confusa ou distinta uniforme ou variada, esteja nele, isto é, no órgão, ou fora dele, no espaço, ainda assim, desde que ele [o sujeito] o perceba, ela não é *ele*, seu *eu* não se identifica com ela (...) pois, se ela não é aquilo por meio do qual conhecemos nosso corpo, e tampouco esse corpo mesmo, a sensação é conhecida por ele, não representada, mas dada ao movimento com o desenrolar do processo subjetivo de seu esforço no sentir (HENRY, 2012, p. 99).

O importante aqui é compreendermos o sentir em seu estado puro, abstraindo tudo aquilo que for pertencente do ser transcendente, da sensação. Tal estado mostrará o sentir em si mesmo, antes da sensação, como um puro poder. Restando, dessa forma, apenas a vida sensível, momento em que Biran afirmará que a capacidade desse poder é a subjetividade:

É a determinação subjetiva dessa origem de nosso poder de sentir que faz que os movimentos por meio dos quais temos consciência de exercer tal poder não sejam determinações fisiológicas de nossos órgãos, mas se deem a nós, ao contrário, como movimentos originários que estão imediatamente em nossa posse (HENRY, 2012, p. 100)

Todos nossos movimentos corporais, sejam eles de membros ou de órgãos, são sempre dependentes de um único poder. Por mais que as sensações sejam constituídas, as unidades dos movimentos têm como último fundamento o movimento subjetivo. Como é possível verificar através do movimento do olhar, por exemplo, ele -me revela a cor amarela da parede do meu quarto, na minha frente, depois, através da janela, as colorações das árvores mortas pelo inverno, no parque e, acima dele, o azul pálido do céu (HENRY, 2012, p. 101).

Sem esse -poder do movimento subjetivo, não haveria a unidade do mundo e o espaço seria indeterminado. Devido a esse poder, podemos afirmar as cores das flores, do dia; isso, no entanto, não significa que a unidade das sensações resulta de uma relação imediata entre elas, mas que é do movimento subjetivo que se apodera de todas as coisas que me circundam: -É por meio dos movimentos de meus olhos que me apodero de todas as coisas, e é abrindo-os que um espetáculo visual se manifesta a mim (HENRY, 2012, p. 101).

Se fizermos isso a que chamamos de redução com os outros sentidos, sempre chegaremos a unidade subjetiva imanente do movimento por ser -sobre a identidade deste que repousa a unidade do mundo sensorial considerado (HENRY, 2012, 102)

O que faz tornar perceptível a impressão de uma causa externa é, segundo Biran, a

-função motriz. Quando ouvimos um som, ele é captado pelo movimento subjetivo e ao ser repetido passa a ser voluntário. Henry coloca uma citação de Biran para melhor entendermos:

No instante em que o abalo sonoro é comunicado ao ouvido, além da *reação motriz simultânea* (...) que completa a sensação, há, além disso, *uma determinação da mesma ordem*, que mobilizará o instrumento vocal; este repete o som externo e lhe faz eco; o ouvido é atingido por duas impressões, uma direta, outra refletida, interna; trata-se de duas marcas que se acrescentam, ou melhor, é a mesma que se duplica. As duas impressões sonoras são ambas constituídas, o poder de constituição é o mesmo em ambos os casos, trata-se de uma reação ou ação motriz, é o ser originário do movimento subjetivo, é o corpo (HENRY, 2012, p. 102)

O que está sendo dito é o seguinte: todos os sons externos são constituídos, mas o movimento subjetivo, que é o que capta o som externo através de uma -ação motriz se realiza (...) interiormentel (HENRY, 2012, p. 102), no ser originário, que se dá na experiência interna transcendental, o que possibilita infinitas repetições da impressão sonora. Reconhecendo-a, originariamente -porque o poder que opera a constituição dessa impressão se reconhece a si mesmol (HENRY, 2012, p.103), durante sua reprodução que já a experimentei. Tal fenômeno Biran chamou de -Reminiscência Pessoal e -Reminiscência Modal:

A reminiscência implicada nesse fenômeno se duplica em uma reminiscência do poder de constituição, reminiscência que é a repetição propriamente dita, e em uma reminiscência da impressão sonora, que é a reminiscência do termo repetido ou reproduzido. A primeira reminiscência se efetua no plano da imanência transcendental, ela se produz sem intervenção de qualquer constituição, ela se conhece como tal, interior e imediatamente. Ao primeiro tipo de reminiscência Maine de Biran denominou de -reminiscência pessoal, ao segundo, -reminiscência modal (HENRY 2012, p. 101)

Nesse ponto, encontramos uma fenomenologia da memória e essa, por sua vez, repousa na teoria ontológica do corpo, pois -a memória é um fenômeno corporal (HENRY, 2012, p. 104). Podemos compreender essa afirmação se adotarmos o corpo não apenas como o princípio de nossas sensações, mas como -o princípio de unidade do poder ao qual é dada a infinita diversidade de impressões sensíveis (HENRY, 2012, p. 104).

Todas nossas impressões se constituem através do ser originário do movimento subjetivo que é imanente. Essa é a razão pela qual minha -corporalidad siempre está a aberta y dispuesta a repetir, em su especificidade, la antigua y nueva experiencia del picor y de la picadura [por exemplo]. Todo esto me permite decir em este caso y como acto segundo de presentación que me pica algo, um bicho. Ahora, porque siento esse picor particular y sale esa particular protuberancia, yo digo que son bichos que me pican y que de ess bichos concretos que me pican tengo experiencias dadas por mi corporalidad. Aquí los bichos son constituídos como bichos em mi experiencia inmediata de mundo; son bichos tan reales como la experiencia del rendimiento de mi corporalidad, em la experiencia inmediata que tiene de ellos, y em

su aparecer em mi subjetividade. No se trata aqui de bichos de determinado tipo estudiados em los libros. Hay un rendimento transcendental que se me presenta como picor, realmente tengo experiéncia subjetiva de ello; también tengo experiéncia interna de mi conocimiento próprio de los bichos, o del que está referenciando em investigaciones de biólogos que estudian los bichos que pican (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 40)

Tal conhecimento sobre os bichos que picam ou de qualquer outra coisa do mundo, enfim, têm origem na unidade subjetiva de meu corpo e do movimento interior.

CONTÍNUO RESISTENTE E HÁBITO

Meu corpo é um corpo sentido. É sobre o contínuo resistente, no entanto, que essa constituição se projeta e por isso podemos afirmar que *-o mundo sensível em geral é o mundo real* (HENRY, 2012, p. 105):

Cada mundo sensorial é um mundo real, e autônomo. *A razão dessa suficiéncia e dessa autonomia, entretanto, é precisamente aquela pela qual este mundo não forma um mundo isolado, mas se faz um com todos os outros mundos sensoriais.* O mundo visual não é real porque posso tocar as coisas que ele me manifesta. Já por si mesmo, precisamente, *ele me manifesta coisas*, e não imagens coloridas, e é esta a razão pela qual também posso tocar essas coisas, pois só se toca coisas, e não fantasmas. É isto eu faz que o mundo visual seja um mundo real, que faz igualmente que ele me seja acessível por meio de todos os demais sentidos. O que vejo é também o que posso tocar, ouvir ou sentir. Ofundamento desse *-também*, que é precisamente o fundamento da realidade de cada mundo sensorial é o contínuo resistente, imanente a cada um desses mundos, *porque o movimento subjetivo é imanente ao exercício de cada sentido, porque é o ser mesmo do corpo.* É essa imanência aos diversos sentidos do poder de constituição do contínuo resistente que explica que este não seja transcendente ao dado sensível, que possa formar, ao contrário, como que o lugar comum de todas nossas impressões. Eis porque não precisamos, para fundar a realidade do mundo de nossa experiéncia cotidiana, recorrer a uma ideia, à ideia de substância ou de real, pois esse real já está implícito na experiéncia sensível (HENRY, 2012, p. 106)

A certeza que tenho do conhecimento do mundo me é dado através de meu corpo, na experiéncia interna transcendental pelo contínuo resistente. Se observarmos com atenção, perceberemos que aqui, nesse ponto, é onde ocorre o encontro entre o aparecer da transcendência e de meu movimento, digamos assim. É o movimento que me dá o mundo em minha corporalidade, afirmando ainda mais minha imanência de meu movimento.

—Asimismo em la experiéncia interna em mi movimiento, he visto, he assistido al aparecer del mundo, mi muno, em mi experiéncia de picor o de estar viendo mi roncha, ambos casos devienen como conocimiento segundo respecto al saber primero del conjunto de mis facultades em su despliegue em la inmediatez de mi experiéncia, donde se da mundo, y se da su aparecer como rendimento de mi corporalidad (cuerpo transcendental. (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 46)

Sem o contínuo resistente, não poderíamos falar de um mundo ou de coisas que conheço ou que sinto; nem mesmo o sentir seria possível e, conseqüentemente, talvez, correríamos o risco de cair em um solipsismo. Como já visto anteriormente, nosso corpo é o -princípio de unidade do poder', mas também nos é permitido afirmar que ele -é um saber imediato de si (HENRY, 2012 p. 117), visto que ele é uma experiência interna transcendental e também uma experiência transcendental.

Curiosamente, por mais que pareça contraditório, é justamente isso que possibilita que ele, o corpo originário, seja um saber do ser transcendente em geral e não um saber fechado em si. Isso porque o ser da subjetividade é um poder de constituição, não é constituído no elemento do ser transcendente, mas se dá a si mesmo. Decorrendo disso a capacidade de nosso corpo conhecer tudo que o rodeia (o mundo, a vida) sem nenhum recurso a alguma mediação, como —instrumentos, por exemplo:

É nessa estrutura ontológica originária do corpo como subjetividade absoluta que se encontra a razão pela qual nosso corpo conhece o mundo sem conhecer os -instrumentos com os quais ele deveria supostamente conhecê-lo nas perspectivas clássicas, a razão pela qual, igualmente, seu conhecimento do mundo se efetua sem recorrer a nenhuma espécie de -meios (HENRY, 2012, 118)

Segundo Henry, sem o conhecimento que tenho do mundo, através do poder subjetivo, com esse último se manifestando somente na transcendência, conheceríamos apenas e nada mais que -setores do mundo e cada um por vez. Porém, como já mencionado, é o poder de nosso corpo originário que dá a unidade das coisas e do mundo, do ser do mundo. Ambos conhecimentos, ou melhor, ambas manifestações não se anulam apenas se apresentam, se dão a nós de modo diferente

Os poderes de meu corpo só me revelam o ser do mundo sob condição de pertencer à esfera da imanência absoluta, sob condição de serem conhecidos em um conhecimento no qual o conceito de mundo não exerça qualquer papel. O conhecimento do mundo pelo corpo e o conhecimento originário do corpo por si, no entanto, não são dois conhecimentos diferentes, já que o segundo, ao contrário, é a substância mesma do primeiro. A experiência transcendente, em si mesma, é uma experiência interna transcendental, a experiência originária é uma experiência na qual nos estão presentes o ser do mundo, assim como o ser do corpo, ainda que o modo segundo o qual essa presença se efetue seja radicalmente diferente em ambos os casos: o corpo nos está presente na imanência absoluta da subjetividade, o mundo, no elemento do ser transcendente. (HENRY, 2012, 118-119)

Resumindo: a relação que o ser originário de meu corpo tem com o mundo não é uma relação espacial e nem exclusivamente transcendental. Não é necessário recorrer ao mundo, como se ele me fosse um instrumento do qual somente a partir de -seu uso eu pudesse

conhecê-lo e, conseqüentemente, me conhecer enquanto um sujeito no mundo. Não queremos fazer entender que há algum primado de alguma sensação corporal (visão, olfato etc), mas que cada sensação de nosso corpo originário, pelo seu poder subjetivo, dito de outra forma, pelo movimento subjetivo, que também -se me apresenta em la experiência transcendental como movimento constituyentel (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 51), se apodera das coisas fazendo com que eu conheça o mundo. Ainda que, para explicarmos essa questão do movimento, tenhamos falado em -ser do mundoll, -ser do corpo originárioll, não foi mais do que uma questão de método do que por divisão substancial ou ontológica, pois o conhecimento é corporal, do movimento subjetivo, tal como afirma Henry:

É por essa via que nosso corpo é originariamente um saber. Ele é um poder, mas esse poder é um saber imediato de si, *um saber que não pressupõe que já nos esteja aberto o horizonte da verdade do ser*, mas que, ao contrário, é o fundamento e a origem dessa verdade (HENRY, 2012, 117).

Se, ao contrário fosse, nada poderíamos conhecer do mundo, ou seja, cairíamos num solipsismo. Com isto, estamos nos situando no interior de nosso poder subjetivo para mostrar que esse conhecimento corporal é um -conhecimento ontológico primordial e irreduzível, fundamento de todos os nossos conhecimentosll, segundo Henry. Cabe acrescentarmos que esse conhecimento ontológico não está sendo fechado em si, é mais apropriado dizer que ele é -um poder de conhecimentos, princípio de conhecimentos infinitamente variados e múltiplosll (HENRY, 2012, p. 120).

O mundo me dá a possibilidade da experiência, mas essa só se realiza pelo movimento subjetivo. Henry afirma que só podemos atingir o mundo sob a condição do movimento; não é preciso que um objeto esteja presente para isso. Posso fazer menção de agarrar um pente mesmo que ele esteja ausente. A razão disso é porque o ser de um objeto se dá -como algo que meu corpo pode atingir, como algo que está submetido a um poder que o corpo tem sobre elell (HENRY, 2012, p. 121)

Henry quer deixar entendido que há uma identificação do ser do conhecimento ontológico com o ser originário do movimento. Para o filósofo, o mundo é uma possibilidade real e concreta do conhecimento em geral por isso que essa possibilidade de conhecimento ontológico foi denominada de -Hábitoll. -Mi cuerpo se siente y rinde sensaciones que continuamente se topan com um término transcendente que les resiste; y esto lo puedo afirmar porque es dado em mi experiência interna transcendental como hábito corporall (BARRIENTOS RODRÍGUEZ, 2008, p. 42)

A ação de um ato, por exemplo, se faz no interior do movimento subjetivo, conhecido como algo que sempre poderá ser repetido. É, com efeito, assim como com todos os meus movimentos, que não fazem parte de -atos isolados, e porque o conhecimento que tenho deles não é empírico e nem representativo e sua efetividade sendo ontológica, que posso afirmar o ser de meu corpo como hábito. Esse último, enquanto realidade humana e compreendido como uma característica ontológica, pode ser usado -tanto para definir o mundo quanto o corpo que habito (HENRY, 2012, p. 122).

O -Movimento, o -Recordar, -sentir, são, como vimos, poderes do corpo originário, que possui uma sabedoria que não é fechada em si e nem instantânea; é permanente, porque sua existência é memória corporal ou nas palavras de Biran -sentimento da força do repetir (HENRY, 2012, p. 125). Isso permite que possamos repetir sons e movimentos e, também, nos comovermos todas as vezes que nos lembramos de fatos trágicos, tristes ou alegres, ainda que na ausência de tudo que é objeto e sem a necessidade de algum meio para isso, visto que -repetir um ato, sentimento que é imanente à recordação, e é seu fundamento e com isso, Henry, nos revela -seu verdadeiro nome: *é a experiência interna transcendental do ser originário de nosso corpo subjetivo* (HENRY, 2012, p. 125).

A QUESTÃO DA DUPLICIDADE DO SIGNO

Henry salienta que o problema da constituição do corpo não convém ao questionamento sobre o ser da subjetividade, mas cabe sim questionar sobre o ser do corpo constituído. Se pararmos para observar nosso corpo, com todas as suas sensações e pulsões, vamos perceber que há algo além desse corpo meramente físico. Algo que não se acaba nesse último ou nas meras evidências de nossa consciência; mas que faz com que percebamos nossa existência em toda sua pluralidade e vivência. É comum notar, no entanto, que a presença de nosso corpo é apenas percebida não somente nessa região íntima ou, dizendo de outra forma, mais sensível de nossas experiências; sua presença é constatada na transcendência como um objeto espacial e objetivo -meio onde (...) esse corpo entra em contato com os corpos exteriores, se choca com eles, os atrai ou repele (HENRY, 2012, p. 136).

Não se trata, para nós, de uma tentativa de negar ou de tirar qualquer valor à esse meio transcendental onde o corpo também se faz presente, mas de se fazer lembrar que nosso corpo não se reduz (ou se esgota) na transcendência. Ao dizer que não se esgota na transcendência, queremos nos fazer entender que as pesquisas relativas ao corpo, em sua grande maioria, o separaram de sua sensibilidade, ou dizendo de forma apropriada a este trabalho, de sua

subjetividade. Tal conceito não era considerado adequado para se obter algum conhecimento. O ser humano era tratado como algo separado de suas propriedades afetivas e estudado como um ser puramente racional e seus atributos sensíveis, subjetivos eram deixados em segundo plano. Foi durante as -descobertas| da Revolução Científica¹¹, período em que toda a realização humana e, não apenas as obras humanas como as da natureza, eram explicadas somente através de métodos considerados científicos, que gerou essa dissociação. Todo saber que proviesse da experiência subjetiva era, pela ciência, considerado como algo ilusório ou falso:

A partir disso, o Ser será pensado sempre na exterioridade transcendental, em um êxtasis, em uma ruptura e separação originária, traço em comum da filosofia clássica e da filosofia moderna da consciência, desde sua origem grega. (WONDRACEK, 2010, p. 61)

Com essa dissociação, podemos constatar que o que é levado em consideração na (ou nos métodos científicos) ciência é a relação com o seu objeto de estudo. Tal relação trata das coisas do mundo como se as propriedades fossem encontradas somente nelas, quando não o é. De forma mais objetiva, é como que se a pedra tivesse a qualidade de ser áspera, a lajota a qualidade de ser fria, por exemplo. Essa relação nada mais é que uma ilusão que consiste

em tomar essas propriedades por determinações mundanas, de confiá-las à exterioridade como se pudessem aí encontrar seu verdadeiro lugar e sua essência, nela crescer e dela se alimentar, ser, enfim, enquanto -exteriores| (HENRY, 2012, p. 72)

Isso é reduzir a vida e a nossa subjetividade a um conjunto de idealidades e abstrações. As nossas experiências, porém, não se manifestam apenas através de abstrações ou de elementos exteriores, visto que elas não são passíveis de serem explicadas lógica ou cientificamente. Para ilustrarmos tal ideia, vamos utilizar um exemplo de uma pessoa, ao qual aqui denominaremos João, escolhendo uma fruta no supermercado: João vai ao setor de frutas; ele percorre esse setor, observando as mercadorias ali expostas para, enfim, escolher qual fruta irá comprar. Ele então vai posicionar-se de frente para a gôndola da fruta que pretende comprar e estenderá o braço para tocá-la, para sentir o aroma do fruto com o intuito de avaliar se a fruta está adequada para o consumo. Vamos supor então que João escolha uma fruta de cor vermelha, ele não a escolherá por mero acaso, mas porque sabe que os frutos com essa coloração são benéficos para a saúde, pois são ótimos antioxidante, auxiliam no

¹¹ Período que começou no século XVI e se estendeu até meados do XVIII

funcionamento das células e são ricas em vitaminas B. Após a escolha da mercadoria, João encaminha-se em direção ao caixa para fazer o pagamento e então vai para sua casa, aguardando o momento de apreciar a fruta escolhida.

O ato de saber as qualidades e propriedades das frutas vermelhas do nosso personagem-exemplo, João, foi adquirido através de manuais; já o ato de se locomover pelo setor de frutas, estender os braços, tocar ou cheirar a fruta foi aprendido no decorrer de sua vida, através de suas experiências sensíveis: subjetiva. Não é uma condição exterior, mas sim uma condição interior¹². Diferentemente do saber científico que –é objetivo, primeiro no sentido de que é conhecimento de uma objetividade, a qual só é percebida à medida que se encontra nessa condição de estar lá adiante (HENRY, 2012, p. 35), o Saber estender os braços, se locomover –*não é de nenhum modo objetivo, nem em sentido algum, não tem objeto, porque não traz em si a relação com o objeto, porque sua essência não é essa relação* (HENRY, 2012, p. 35)

Henry acredita que antes das pesquisas de Galileu ou, como ele denomina, –redução galileanal¹³, não havia diferença entre o saber e a ação e diz que essa dualidade se instaurou na modernidade através de Galileu:

o saber e a acção formaram uma unidade harmoniosa durante muito tempo, mas que essa unidade foi rompida na aurora da modernidade, no momento em que Galileu cumpre o actoproto-fundador da ciência moderna e de uma nova era da qual somos, conscientes ou não, herdeiros, na medida em que partilhamos largamente os seus credos. (HENRY, 2010, p. 3).

Henry, por sua vez, vem mostrar que essa –herança teve uma enorme consequência na ontologia, dentre elas o esquecimento sobre o –ser das sensações. Ao afirmarmos que o –ser das sensações foi esquecido, queremos nos fazer entender que, além desse corpo constituído com o qual nos deparamos a todo o momento, há um corpo mais originário, um

¹² É o que Henry define por –Auto-Afecção: –Esta é, com efeito, uma manifestação imediata e imanente que não depende das nossas faculdades ou de uma qualquer mediação, residindo numa indefectível ligação a si como fruir (jouissance) e sofrimento (souffrance). Esta vida autoafectiva, recusando toda e qualquer –ex-posição, não é uma vida anónima em nós, mas a vida que não cessamos de ser enquanto somos a prova dela, que nos coloca como sujeitos, como ipseidade inalienável. É ela a íntima condição de possibilidade de todas as nossas faculdades e, por conseguinte, de todos e quaisquer fenómenos (REIMÃO, 2015, p. 11). Para não correremos o risco de nos desviarmos de assunto, não vamos aprofundar o tema da auto-afecção, mas, caso considerarmos necessário, comentaremos em outras referências no decorrer deste trabalho.

¹³ Com essa expressão, Michel Henry quer fazer entender que se trata da recusa do conhecimento sensível, considerado como mera aparência por um conhecimento baseado em formulações geométricas e racionais. Tal redução fez com que a modernidade seja baseada na racionalidade, criando uma ciência amparada na matéria e esquecendo-se do lado humano de nossas experiências sensíveis, subjetivas e cotidianas.

outro corpo que foi -omitido|| e -absorvido|| e que não pode ser identificado, representado¹⁴ ou incorporado a qualquer elemento da natureza. Tal atitude é o que Biran denominou de -duplo emprego dos signos||.

Todas as nossas experiências (visão, olfato, sensações) são denominadas por Michel Henry como Experiência interna transcendental e manifestam-se em uma esfera de imanência radical. Esta nova caracterização da existência

irá permitir à fenomenologia de Michel Henry ultrapassar o monismo ontológico revelando, criticamente, sua principal deficiência: a impossibilidade de justificar a referência fundamental da problemática à subjetividade humana, seja como ego puro(...) (FURTADO,2008, p. 234).

A nova caracterização traz à tona um detalhe muito importante para a ontologia: mostra que confundimos e relacionamos o ser originário com o corpo físico. Por exemplo: o signo -ver|| pertence a linguagem reflexiva, mediata, que, por sua vez, se baseia na vida subjetiva. Quando digo que -eu vejo||, estou me referindo a algo que pertence a parte objetiva de minha experiência e não necessariamente à minha experiência interna transcendental, que é a fonte dessa experiência. Isso ocorre porque ela passou a fazer parte de uma realidade transcendente:

A partir do momento em que a visão se propõe como fim de uma intencionalidade, ela está prestes a ser circunscrita em um elemento do ser transcendente, por exemplo, no corpo-objeto que vejo, e o qual pertence à natureza (HENRY, 2012, 138).

Com isso, Henry quer dizer que não é mais um conhecimento ontológico que se manifesta, mas sim uma representação desse conhecimento, um correlato. Dizendo de outra forma, a propriedade do olho (a de ver) é correlacionada a um poder da vida subjetiva, que é a de ter uma experiência interna transcendental subjetiva pertencente a esfera da imanência radical. O nariz, a orelha, a boca, enfim, nossos órgãos de sentido pertencem à natureza e, conseqüentemente, possuem extensão espacial. As experiências que provêm através desses órgãos, porém, só se manifestam por que há uma presença mais originária que é o fenômeno do conhecimento ontológico:

¹⁴ Representação vem do -vocábulo de origem medieval que indica imagem (v.) ou ideia ([v.] no 2º sentido), ou ambas as coisas. O uso desse termo foi sugerido aos escolásticos pelo conceito de conhecimento como "semelhança" do objeto. "Representar algo" — dizia S. Tomás de Aquino (juízo — "significa conter a semelhança da coisa" (...) com este termo aquilo por meio do qual se conhece algo; nesse sentido, o conhecimento é representativo, e representar significa ser aquilo com que se conhece alguma coisa.) (ABBAGNANO, 2007, p. 853)

Diz-se: é o olho que vê. O olho é um ser da natureza e, antes de mais nada, um ser extenso. A visão, portanto, será um fenômeno natural e, mais do que isso, um fenômeno provido de extensão espacial, o que é o maior absurdo que se pode imaginar. Se quiséssemos ignorar esse absurdo ontológico, voltaríamos a encontrá-lo, porém, sob a forma desta outra dificuldade: se a visão é um fenômeno localizado no espaço, não se vê, de todo, como essa visão pode sair do lugar em que está e ir para outro lugar, ao lado, até essa casa que vejo, acima e mais distante, até a beira da floresta, mais alto ainda no céu, e até as estrelas. Semelhante visão, aliás, não veria nada, nem mesmo o que se encontra no lugar em que se pretende que esteja. Ela é um fenômeno natural, isto é, um elemento do ser transcendente. Este não pode nem sair de si mesmo, nem conhecer a si mesmo, só poderia estar presente às coisas se pudesse estar presente a si mesmo. Estar presente às coisas no interior de sua presença originária a si, este é precisamente o fenômeno do conhecimento ontológico, ou seja, o ser mesmo da subjetividade absoluta. É na medida em que é uma experiência interna transcendental, isto é, uma modalidade da vida absoluta, que a visão é possível. (HENRY, 2012, p 139)

O ser originário de nosso corpo pertence à uma modalidade da vida absoluta e é através da vida sensível e motriz que o conhecemos. Não há outra forma de o conhecermos, mas por que ocorre essa confusão entre o corpo físico e o ser do corpo originário? A explicação para este questionamento é porque o corpo que se manifesta a nós de maneira imediata, na experiência subjetiva do movimento, se manifesta no corpo-objeto sob uma determinação fisiológica. A maneira como ambos corpos se manifestam, trata-se de uma diferença ontológica e Henry afirma que esse -dualismo ontológico¹⁵ é o fundamento do duplo emprego dos signos (HENRY, 2012, p. 144). Explicando melhor: para Biran temos duas fontes de evidências: a da transcendência e a imanência, ambas têm maneiras ontológicas diversas de se manifestarem. A primeira revela o ser do órgão fisiológico que faz parte da natureza (espaço-temporal), a segunda se manifesta na esfera da imanência absoluta, que, por sua vez, compõe o ser originário de nosso corpo. Cabe esclarecermos que aquilo a que Michel Henry denominou de -dualismo ontológico não tem por pretensão de colocar o ser em uma espécie de duas esferas heterogêneas, mas de trazer à tona as condições ontológicas que possibilitam a unidade da experiência¹⁶.

O CORPO SUBJETIVO

Toda filosofia de Michel Henry se baseia no movimento e é através dele que o -eu se

¹⁵Cabe, aqui, salientarmos que -o dualismo ontológico não pode ser confundido, portanto, com a dualidade propriamente dita, com uma dualidade ôntica que presidiria às oposições que estabelecemos no interior do mundo. Falar de dualismo é precisamente excluir a ideia de semelhante dualidade (HENRY, 2012, p. 146). Por essa dualidade não ser, como foi dito, uma -dualidade ôntica pedimos a compreensão do leitor e nos isentaremos de abordar essa questão.

¹⁶-o ser originariamente subjetivo de nosso corpo e o corpo transcendente, o poder e o órgão, não são, para falar como Maine de Biran, -dois fatos, mas -duas ordens de fatos, dos quais a dualidade, como expressão particular do dualismo ontológico, não é senão uma determinação da estrutura ontológica fundamental sobre a qual repousam a unidade e a possibilidade de nossa experiência¹⁶ (HENRY, 2012, p. 146-147)

manifesta na experiência interna transcendental. Daí a afirmação de o -eu|| ser a fonte originária do conhecimento, devido à sua imediatividade e por seu conteúdo ser dado na ausência da distância fenomenológica, isto é, na imanência, na transparência absoluta. Como já vimos anteriormente, Biran faz uma dedução das categorias para afirmar o pertencimento do *ego* a esfera da imanência absoluta e, conseqüentemente, identificou o *ego* com subjetividade. Sendo este o *ego* e ele somente se manifesta através do movimento, vamos, agora, procurar mostrar que o *ego* é corpo; não um corpo físico, biológico, mas um corpo subjetivo. Isto é, uma experiência individual de si: -O corpo vivido proporciona o conteúdo que lhe é próprio e a subjetividade encontra-se no seu interior, por isso a subjetividade é a vida¹⁷ experimentada|| (GRZIBOWSKI, 2016, p. 188)

Diferentemente do filósofo do cogito, Biran não trata o corpo como uma *res-extensa* com movimentos mecanizados, como causa-efeito, sob o apoio de teorias transcendentais amparada em uma ideia da razão. Isso permite a correlação do ser ontológico ao ser subjetivo. Na concepção biraniana, o corpo não é um meio, nem um instrumento, ele é, em sua efetivação, ação, movimento sentido, sentimento do esforço.

Encontramos, dessa forma, a crítica que Biran faz para a filosofia cartesiana: por considerar a sua filosofia -uma concepção estática do pensamento|| (HENRY, 2012, p.69) e fechada em si. Quer dizer, as modificações da vida da consciência são determinações do pensamento, não é o movimento que caracteriza a vida da consciência e suas modificações. O conhecimento claro, tal como pretendia Descartes, apenas é possível na esfera das matemáticas. Se levarmos em conta a ação e o movimento em si, eles farão parte das determinações da extensão e não mais determinações de um pensamento.

Podem alegar que Biran está apenas, com outras palavras, dizendo que o -eu|| é uma substância modificada por acidentes. No entanto, -o esforço do pensamento biraniano é precisamente de determinar o cogito como uma faculdade de produção¹⁸|| (HENRY, 2012, p. 70). Dessa maneira:

O cogito cartesiano sofreria, então, uma modificação radical de valor a fim de se dobrar às exigências da tendência de fundamental do pensamento biraniano. Precitaria se despojar desse imobilismo da substância-pensamento para se tornar, ao

¹⁷ Michel Henry -sustenta a tese de que o sujeito e somente ele mesmo pode discurrir sobre a vida, pois -ele||, o indivíduo, a vivência e a experimenta *et nic et nunc*, -aqui e agora|| (GRZIBOWSKI, 2016, p. 184)

¹⁸ Esta (...) não é nem o fato nem a obra de uma vida biológica, de um inconsciente dinâmico, de uma vontade de potência, de um impulso vital, de uma práxis indeterminada ou em terceira pessoa, de uma força obscura qualquer, essa força é cientemente produtiva, ela nunca faz mais do que sabe, o menor de nossos gestos cotidianos que o hábito, o recalque ou qualquer outra causa teriam tornado inconsciente, pertence, com efeito, à esfera de transparência e de certeza absoluta da subjetividade transcendental, seu ser é o ser mesmo da verdade originária (HENRY, 2012, p. 72-73).

contrário, a experiência mesma de um esforço em sua efetivação, esforço com o qual começa e termina, segundo Biran, o ser do eu (HENRY, 2012, p. 70)

O *ego* é apresentado identificado com a ação, com o movimento, movimentos pelo qual posso mudar e atingir o mundo. Agora, o *ego* é uma experiência do movimento e não mais uma substância pensante que -encontra|| seu limite na extensão. O cogito, com essa nova interpretação, -não significa um -eu penso¹⁹||, mas um -eu posso|| (HENRY, 2012, p. 70). Neste ponto, encontramos a originalidade da filosofia biraniana: a identificação do ser do *ego* com o movimento²⁰.

Nós nos unimos a nossos movimentos, não os deixamos em nenhum momento quando os fazemos, somos constantemente instruídos por eles; de um saber cuja originalidade e caráter excepcional, é verdade, mostramos porque nos confundimos com esses movimentos, por que seu ser, fenomenologicamente determinado segundo o modo de seu parecer, que é o da experiência interna transcendental, é o ser mesmo da subjetividade (HENRY, 2012, p. 72).

A crença na necessidade de um agente para a realização de uma atividade é o que Nietzsche chama de -hábito gramatical||, -pensar é uma atividade, toda atividade requer um agente, logo|| (NIETZSCHE, 2005, p. 22) ou, conforme as palavras de Michel Henry, -Como intermediário entre alma e os movimentos pelos quais ela age no mundo, o corpo não existe, não passa de uma ficção do pensamento reflexivo|| (HENRY, 2012, p. 79). Tudo aquilo que usamos como meio, como instrumento, nos é -apresentado|| como uma realidade diferente. Assim, se o corpo fosse um instrumento do sujeito ou do pensamento, ele -deveria ter, por hipótese, conhecimento desse corpo como de uma realidade transcendente|| (HENRY, 2012, p. 79). Não havendo separação e nem distância entre a alma e o movimento, não se faz necessário de um meio para a efetivação do movimento. Os catalisadores dos movimentos do corpo é a espontaneidade:

Nossas ações se realizam sem que recorramos a nosso corpo como meio. Não temos, portanto, nenhuma necessidade de refletir sobre esse meio ou sobre esse corpo, este jamais constitui para nós um problema, nem um elemento para resolver um problema. Nossos movimentos se realizam espontaneamente, naturalmente, não têm -instrumentos|| que serviriam para que os executássemos: -a alma||, diz Maine de Biran, -não pensa de antemão no objeto de seu querer, ou nos instrumentos que devem executá-lo e que ela não conhece||. Desse modo, o *ego* age diretamente sobre o mundo. Ele não age por intermédio de um corpo, não

¹⁹ Biran não tem por pretensão contrapor o *cogito* cartesiano ao de sua filosofia (*cogito* entendido como um *eu posso*). Toda sua análise tem a finalidade de determinar o *cogito* como um *modo da subjetividade*. Vale acrescentar que a principal diferença de ambas filosofias encontra-se na *teoria do corpo*.

²⁰ Pelo fato de o movimento ser de maneira imediata, nos ser dado sem ser necessário que ele seja um objeto puro de um pensamento temático, como já mostramos no capítulo dedicado ao —movimento||, Biran considera que seu estudo deve fazer parte de um -projeto de uma filosofia primeira|| (HENRY, 2012, p. 72).

recorre na realização de seus movimentos, a nenhum meio, ele é ele mesmo esse corpo, ele mesmo esse movimento, ele mesmo esse meio. Ego, corpo, movimento, meio são a mesma coisa, e esta é bem real, não se dissolve na noite do inconsciente, nem no vazio do nada, é um ser, e esse ser é aquele de tudo que nos é dado numa experiência íntima transcendental, é o ser mesmo do ego (HENRY, 2012, p. 79)

Toda noção que temos de movimento, na qualidade de consequência de uma ação anteriormente verificada, ou seja, o corpo como um intermediário para um agir, é apenas como representamos o movimento, um -movimento em ideiall, como diria Henry. Não é, no entanto, o movimento que é de uma efetividade fenomenológica do qual o ser nos é dado numa experiência íntima da vida do nosso corpo subjetivo.

El ser fenomenológico primer no está en lo constituido por la subjetividad, que ya es de alguna manera algo trascendente, sino en el poder constituyente de la misma, poder que pertenece a l inmanencia que no puede ser trascendencia, es decir a la inmanencia absoluta (TORRALBO, 2016, p.96-97)

É a partir dessa determinação, do movimento pertencer à esfera da imanência, que Biran, sob sua pena, concebe o corpo -como um ser subjetivo e transcendentall (HENRY, 2012, p. 75)²¹. Embora Michel Henry caracterize três distinções do corpo, a saber: corpo biológico, corpo vivo e humano apresentando uma divisão onto-fenomenológica diferente do filósofo do -eu pensoll, em que a razão encontra-se em uma esfera, talvez, oposta; para nosso autor, ocorre o contrário, visto que ambas estão presentes na mesma esfera, assim sendo -A subjetividade não passa pela razão, mas a razão encontra-se dentro delall (GRZIBOWSKI, 2016, p. 188)

Henry pontua que o *-corpo, em sua natureza originária, pertence à esfera de existência que é a da própria subjetividade*ll (HENRY, 2012, 17), ou seja, sendo que a existência não está separada da subjetividade, a natureza originária do corpo é a própria vida. O corpo pertence à subjetividade, que é a própria existência. São os poderes do movimento subjetivo que possibilitam deixar a marca da minha existência no mundo, que é o meu, segundo a minha subjetividade.

²¹ -Deve-se observar que é só a uma filosofia que concebeu a verdade originária como ser, o ego transcendental, como sum, e não como sujeito lógico e um nada, que é dada a possibilidade de completar essa obra de determinação da subjetividade e (...) conferir ao conhecimento ontológico e originário o nome de corpoll (HENRY, 2012, p. 75)

CONCLUSÃO

Como vimos no decorrer deste trabalho e apoiados na interpretação da filosofia biraniana sob o viés de Michel Henry, O corpo na tradição filosófica sempre foi estudado a partir da transcendência. Tal concepção não significa que aqueles estudiosos, filósofos que nos precederam estivessem errados, mas sim que eles não se debruçaram, não se aprofundaram mais sobre essa questão. Não foi por acaso que eles tenham considerado o sujeito como um ser puramente racional ou empírico; um sujeito no qual suas emoções são colocadas como superficiais para o estudo do ser humano e sua subjetividade relegada ao incerto, dubitável, -não filosófica; enfim, como diria Biran, um sujeito vazio em seu interior. A capacidade do corpo de se movimentar deixavam na esfera das ciências ou para a fisiologia, para que elas o pudessem explicar tal.

Biran explorando um caminho nunca antes percorrido foi questionando de que forma poderíamos adquirir noções de conceitos/faculdades; como somos capazes de nunca esquecer algumas capacidades, tais como caminhar ou estender o braço; de que forma, a partir de um local, podemos contemplar uma paisagem que se estende e se -perde pelo horizonte. Essas questões o levaram a fazer uma dedução das categorias, que, por sua vez, o levaram ao ser da subjetividade. Viu que seria necessário um estudo da ontologia da subjetividade, que o fez apreender que o sujeito da subjetividade se manifesta na imanência e só se realiza pelo movimento.

É a partir desse conceito que se abre tanto para Biran como para Henry, a condição de criticar -não só o empirismo, como *toda filosofia que não faz do movimento uma experiência interna transcendental, isto é, que não tem os meios de determiná-la originariamente como modalidade da vida do ego*” (HENRY, 2012, p. 84), pois o ego é subjetividade e movimento e pertence à esfera da imanência absoluta radical.

Essa determinação do movimento como pertencente à esfera da imanência, nos dá a entender que é através dele que posso conhecer o mundo, sentir cheiros, perceber sons, cores, tamanhos, densidades, qualidades, ter emoções mesmo na ausência de qualquer objeto. É o poder do movimento subjetivo que se apoderadas coisas e revela, para minha e enquanto minha subjetividade, o mundo, a vida.

Nossos movimentos não se dão na transcendência e nem mesmo preciso recorrer a algum meio de mediação para movimentar-me. Meus movimentos, assim como as categorias, já são conhecidos por si mesmos.

Relacionando o movimento ao ser do ego, Henry, através da filosofia biraniana nos propôs uma nova concepção de corpo; um corpo que não é material e nem orgânico, mas que é um corpo subjetivo. Esse corpo não é separado do mundo justamente porque -o mundo é atravessado por uma vida que é a minha: [que posso afirmar que]: eu sou a vida do mundo (HENRY, 2012, p. 46).

Essa nova concepção filosófica, proposta por Michel Henry, não é digna de ser estudada apenas porque tira o corpo da transcendência e o coloca no devido lugar de origem: na imanência, mas sim porque a sua filosofia nos deixa ver, se tivermos olhos perspicazes como os de um falcão, que estamos nos afastando de nossa existência, entendida como imanência, e deixando prevalecer a transcendência sobre nossas impressões, percepções e valorações. Acreditamos que este é um dos fatores que torna essa concepção de corpo tão difícil de explicar e entender, pois em uma sociedade que -convivell com uma distância que não é fenomenológica, mas digital, tecnológica; onde as emoções, o sentir, o -expressarll, estão sendo reduzidos a meros números binários e/ou a impulsos nervosos; ela parece obscura.

É no corpo que as impressões da vida se manifestam e a vida quer ser sentida. É nele que os movimentos são realizados. É através dele que damos sentido à vida e que ela se dá como afeto em um corpo dotado de impulsos. O corpo não é um fetiche, um objeto em que se acrescentam adereços para esconder o seu -eu, ele é possuidor de subjetividade. Cada corpo possui uma extensa e rica capacidade subjetiva que nos oferece distintas perspectivas a cada novo amanhecer. Tratar o homem como algo separado de seu corpo não é apenas esquecer-se do sujeito encarnado, mas também, do meu próximo, ou seja, da Ética. É enxergar os indivíduos como destinos, como uma vida. Vida essa que anda, chora, ri, sofre. Vida que toca e é tocada e que assim vai constituindo seu ser e seu percurso. O mundo é vivido pelo ego, é sentido em todo seu agir. A vida que perpassa por ele que nos possibilita dar sentido ao mundo através de minha subjetividade, pois -o mundo é o mesmo porque eu sou o mesmo (HENRY, 2012, p. 46).

Referências

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. Martins fontes. 2007. Disponível em: <<http://charlezine.com.br/wp-content/uploads/2011/11/Dicionario-de-Filosofia-Nicola-ABBAGNANO.pdf>>. Acesso em: 16 março 2015.
- BARBOSA, M. R., MATTOS, P. M., & COSTA, M. E. (2011). **Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje**. *Psicologia & Sociedade*. 23(1), 24-34. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822011000100004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso dia 8 de out. de 2016
- BARRIENTOS RODRÍGUEZ. **Cinco datos fenomenológicos**: preliminares para una ontologia de la subjetividad a partir de Michel Henry lector de Maine de Biran. Research Buletin. Ed. Nihon University of Economics. 1-3-2 Misaki-cho Chiyoda-Ku, Tokyo, Japan. 2008. Disponível em <http://www.jdbarrientos.com/Filosofia> . Acesso dia 20 de mar de 2015
- BALLÉN RODRÍGUEZ. **El movimiento, la ipseidad em situación y la sensibilidad em la fenomenologia de Michel Henry**. Cuadernos de filosofia latinoamericana. Vol. 31. N° 105. 2011. Acesso dia 12 de agosto de 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/10186341/EL_MOVIMIENTO_LA_IPSEIDAD_EN_SITUACION_Y_LA_SENSIBILIDAD_EN_LA_FENOMENOLOGIA_DE_MICHEL_HENRY
- BARRIENTOS RODRÍGUEZ. **Approximation to the Corporality** – ontological and phenomenological distinctions in Michel Henry"s philosophy and phenomenology of the body. The Bulletin of School of High-Technology for Human Welfare, n. 18, 2008(b), 11-20 ; Tokai University. Disponível em: <http://www.jdbarrientos.com/Filosofia/aproximacion-a-la-corporalidad>. Acesso dia 13 de set de 2016.
- BRETON, David Le. **Antropologia do corpo e modernidade**. Trad. Fábio dos Santos Creder Lopes. – 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- _____. **A Sociologia do Corpo**. Tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. 5. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- CARDIM, Leandro Neves. **Corpo**. – São Paulo: Globo, (Coleção Filosofia Frente & Verso/Coordenador Alexandre de Oliveira Torres Carrasco). 2009
- CORBIN, Alain. et al. **História do corpo: da renascença às luzes**. Sob a direção de Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello; trad. De Lúcia M. F. Orth; revisão da tradução Ephraim Ferreira Alves. 4. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010
- DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**; introdução e notas Homero Santiago; trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão; tradução dos textos introdutórios Homero Santiago. 3ª ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. – (Clássicos WMF)
- FURTADO, Luiz José. **A filosofia de Michel Henry: uma crítica fenomenológica da fenomenologia**. Dissertatio, p. 231-249, inverno/verão de 2008. Disponível em:

<http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/27-28/27-28-10.pdf>. Acesso em 18 de abril de 2016.

GRZIBOWSKI, Silvestre. **Fenomenologia da subjetividade: vida, corpo e o cuidado ético em Michel Henry**. In: Cescon, Everaldo (org). *Ética e subjetividade*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2016

HENRY, Michel. **Filosofia e fenomenologia do corpo**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Ed. Realizações, 2012.

HENRY, Michel. **A Barbárie**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Ed. Realizações, 2012

GALILEI, Galileu. **O Ensaíador**. São Paulo: Nova Cultural, 1991, Os Pensadores.

LUCERO, Jorge Nicolas. **De la apercepción inmediata a la inmanencia radical: sobre la recepción biraniana de Michel Henry**. Disponível em: https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKewi_v_yszM_UAhWGOCYKHW66A8oQFgg5MAM&url=https%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F5513835.pdf&usg=AFQjCNFOAexzsLqjTe5IE_ZVOF7m6TRPtg. Acesso em 18 junho de 2016

MARQUES, Rodrigo Vieira; Filho, Ronaldo Manzi. (orgs). **Entrevista de Michel Henry com Roland Vaschalde**. – Curitiba. Ed. UFPR, 2011

NEVES, Maria do Céu Patrão. **Entre a psicologia e a metafísica: A “ciência do homem. Contributo de Maine de Biran para a “antropologia filosófica”**. Revista Portuguesa de Filosofia. Faculdade de Filosofia da U.C.P. Braga, 1994. Disponível em: https://www.mpatraoneves.pt/media/pub/paper/M._Patr%C3%A3o_Neves_Entre_a_psicologia_e_a_metaf%C3%ADsica.pdf. Acesso dia 11 de Jul. 2016

NIETZSCHE, W. F. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e pós-fácio Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2009

NIETZSCHE, W. F. **Além do bem e do Mal**. Tradução, notas e pós-fácio Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2005

PLATÃO. **Diálogos** (O Banquete, Fédon, Sofista, Político). Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 1a. Edição. São Paulo: Nova Cultural, 1987, (Os pensadores).

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. [Tradução e notas de Tomaz Tadeu] – 3 ed. 1 reimpressão. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013

TORRALBO, Agustín Palomar. **Hacia una restauración del sentir a partir de la fenomenologia del cuerpo de Michel Henry**. Pensamiento. Vol. 72 (20126), num. 270, pp.85-101. Disponível em <http://revistas.upcomillas.es/index.php/pensamiento/article/view/6812>. Acesso em 13

WONDRACEK, Karin Hellen Kepler. **Ser nascido na vida: a fenomenologia da vida em Michel Henry e sua contribuição para a clínica**. Dissertação (Doutorado em Teologia)-Escola

Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo, 2010. Disponível em:http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=245. Acesso em: 20 de junho de 2016.