

Caro cardo salutis.
**Uma Cristologia a partir
da Carne (Teologia a partir
de Michel Henry)**

Fernando Rosas Magalhães*

A receção de Michel Henry pela Teologia está ainda por fazer. Esse é um trabalho que promete bons frutos, que engrandecerá a obra de Michel Henry e tomará, espero eu, a Teologia mais vigorosa e clara, mais reveladora do Deus que reflete.

Nesta área algum trabalho foi já feito. Podemos chamar à coação Natalie Depraz, Xavier Tilliet, Antoine Vadalin, Sébastien Laoureux, Jean Greish. É nesta sequência que o meu humilde trabalho se situa.

Pretendo esclarecer o modo e o quanto a Teologia pode receber e aumentar-se com o pensamento filosófico de Michel Henry. Na verdade, o seu longo percurso filosófico desagua na Teologia com naturalidade, com firmeza de argumentos e clarividência fenomenológica, podemos dizer. Ao longo do seu pensamento, percebe-se que a Teologia não é o seu ponto de partida mas um ponto de chegada por obrigações lógicas, por obediência intelectual. Não que

* UCP – Porto.

Michel Henry queira fazer Teologia, mas chega àquilo que Kowalska chamou uma “Cristo-Fenomenologia”¹.

A nossa investigação gostaria de prosseguir a que Michel Henri começou, de saber como pode a revelação acontecer, ou seja, como pode ser o homem capaz de atender e entender uma Palavra Divina? Como pode essa Palavra falar numa linguagem que o homem, cada homem, todo o homem, possa conhecer? Será que uma revelação existe para não ser recebida, acolhida e entendida? Que carne é essa em que Deus se diz? Será que há uma consubstancialidade que permita uma revelação? Porque é que a revelação extrema se fez e se faz na carne, na de Cristo e em Cristo?

A Encarnação de Cristo, tema absolutamente central na fé cristã, deverá ser, assim, submetida a esta reflexão para, à luz da “nova” fenomenologia henryniana brilhar em todo o seu esplendor como revelação, como a maior de todas as Palavras que Deus nos dirigiu quando o Seu “*Verbo se fez carne e habitou entre nós*” (Jo 1,1.14).

Para brevidade deste texto, omitimos aqui toda a distinção entre corpo e carne que ocupou longamente o nosso autor desde a juventude, a começar pela decisiva *Philosophie et phénoménologie du corps*² que estaria pronta ainda antes da *Essence de la manifestation*³, obra basilar no pensamento henryniano. O que queremos aqui tratar é da Encarnação e não da incorporação, conceitos completamente diversos que Emanuel Falque⁴ parece não compreender.

1. O que é a carne?

A ela dedica toda a segunda parte da *Incarnation*⁵ para determinar o conteúdo e amplitude do conceito de Carne que é absolutamente novo no rigor com que é definido e donde deriva todo o significado da Encarnação

¹ Cf. DUFOUR-KOWALSKA, GABRIELLE, *Michel Henry, passion et magnificence de la vie*, Paris, Beauchesne Ed. 2003, p. 245. Cf. ainda TILLIETTE, XAVIER, *La Christologie philosophique de Michel Henry*, in *Michel Henry, l'épreuve de la vie*, dir. de Alain David e Jean Greisch, Ed. du Cerf, Paris 2001, pp. 171-180 (Colóquio de Cerisy de 1996). Atualizado em *Gregorianum* 79 (1998) p. 369-379.

² Cf. *Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biranienne*, Paris PUF 1965.

³ Cf. *L'Essence de la manifestation*, Paris, Presses Universitaires de France 2003.

⁴ FALQUE, EMMANUEL, *Y a-t-il une chair sans corps?* In *Phénoménologie et Christianisme chez Michel Henry. Les derniers écrits de Michel Henry en débat*, ed. de Philippe Capelle, Paris, Ed. du Cerf 2004, p. 127.

⁵ HENRY, MICHEL, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Ed. du Seuil 2000.

de Cristo que analisaremos, assim como uma nova antropologia que lhe está subjacente ou subsequente. Ou seja, precisamos de entender o que é a Carne em Michel Henry para entendermos o que é o homem, o vivente e, depois, podermos entender porque é que a salvação vem pela Encarnação, o que é a Encarnação no sentido cristão. Para isso, é fundamental compreender a fenomenologia da Carne.

Há, portanto, no homem algo que ele não deve ao mundo que o rodeia. É no seu interior, no mais interior de si mesmo que está o seu Si, onde a vida o revela como um si: é a Carne. Nada tem a ver com estrutura molecular, nem a consciência, mas está antes dela, nessa operação que o faz completamente singular no seu existir. A essa Carne só tem acesso a Vida e só se conhece a Vida porque se revela aí. A Vida não se conhece pelo pensamento, mas conhece-se, tem-se a ela acesso pela Carne. Henry tem sempre como referência esses revolucionários do pensamento humano que foram Galileu e Descartes⁶. As suas reduções, em sentido fenomenológico, vão em sentido contrário: o primeiro dando à realidade uma existência geométrica que se explica a si mesmo ainda que seja na sua incompreensível proporção, e o segundo ao afirmar o primado do pensamento sobre a matéria abrindo as portas ao idealismo.

Michel Henry distancia-se completamente de Galileu, criticando os seus limites, acusando-o de abrir o sonho cientista, de se apoderar do segredo, da linguagem do Grande Livro do Universo⁷ através da ciência. Ora, sabemos como Michel Henry é um feroz combatente dessa ilusão que nos conduz cada vez mais perto do abismo na sua falsa sensação de poder, na ilusão de que podemos possuir o que nos distingue, a saber, a Vida na qual somos viventes, bem ao contrário do resto do universo.

Quanto a Descartes, Henry é mais grato por ele colocar a natureza do homem não na *res extensa* mas nas *cogitationes*: "as qualidades sensíveis não têm a sua sede no corpo, é na alma que elas residem"⁸.

É a partir daqui que começa, propriamente, a originalidade do autor em estudo ao estabelecer as características da Carne do Homem que o conduzem ao encontro da Vida, verdadeira raiz de todo o Homem e na qual ele existe. "O Eu e a Carne não fazem mais que um só, eles provêm um e outro da Vida, não são nada mais do que modalidades fenomenológicas originais e essenciais segundo as quais a vida vem a si e se encontra o ser da vida."⁹ A crítica de

⁶ Cf. IDEM, *Le Corps vivant, in Auto-donation, entretiens et conférences*, Prétontaine, pp. 83-84.

⁷ Cf. IDEM, *Incarnation*, p. 148.

⁸ *Ibidem*, p. 151.

⁹ *Ibidem*, p. 178.

Husserl foi um passo essencial para destituir a ciência como única e mais rigorosa leitura da realidade e do Homem e colocar de novo o sensível no centro da questão, não no sentido do mundo exterior mas na análise *eidética* da intencionalidade e da sensibilidade. O sentir já nada tem a ver com o sensível, pelo contrário, prescinde dele e não quer ser enganado por ele. É toda a questão de ver o invisível, que, afinal, é a única realidade que interessa ver. Este é um ponto de partida que interessa referir porque ultrapassa a questão da relação entre o mundo sensível e o transcendental, o corpo e o corpo transcendental, no sentido em que há uma espécie de erro de paralaxe nessa relação que leva a autonomizar o mundo sensível do mundo sentido¹⁰.

Estão assim abertas as portas para entendermos concretamente que Carne é esta do Homem, de como está para além da intencionalidade, para além da sensibilidade, para além do corpo no sentido existencial (corpo *cósico*), como uma realidade transcendental que caracteriza somente o homem e, como estrutura fenomenológica pura, o revela como originário da Vida e se prova pateticamente, no *pathos* de que é sede.

2. A Carne do homem

Está já ultrapassada a ideia duma carne-objeto, como se de uma capaça se tratasse, quer como fonte e finalidade última do homem, tão presente no senso mediano dos nossos dias, quer como realidade do mundo que se rege pelas ciências biológicas.

As reflexões de Merleau-Ponty sobre o *corpo sentido* e o *corpo que sente*, *tocado* e *tocante*, conduziram, primeiro, ao corpo subjetivo, destacaram-no dum "fora de si" coisificado, um corpo-objeto, e depois ao corpo transcendental que repousa sobre algo "mais original, transcendental em último sentido, não intencional, não sensível, do qual a essência é a vida".¹¹ Aqui se abre o que Michel Henry chama a via real em que o corpo se "compreende a partir da Vida e não a partir do mundo"¹².

Essa "estrada real" tem como fonte a Vida e como termo essa mesma Vida: começa e acaba no princípio de tudo que é a Vida. Ora, a Vida revela-se, aparece quando nos afeta, quando nos sentimos afetados por nós mesmos, por ela em nós, sem que isso dependa de nós. A Vida autorrevela-se na afetividade, na afeção de si mesma, na sua invisibilidade pura, como um sentir-se na

¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 158.

¹¹ *Ibidem*, pp. 168-169.

¹² *Ibidem*.

Vida, mais do que um sentir-se vivo. Essa Vida tem como matéria fenomenológica de impressionabilidade pura a Carne¹³. Essa Carne deve ao mundo o seu aparecer mas não a sua existência.

"A vida revela a carne engendrando-se, como que tomando nascimento nela, formando-se e edificando-se nela, tendo a sua substância, a sua substância fenomenológica pura, da substância mesma da vida. Uma carne impressional (impressionável) e afetiva, da qual a impressionabilidade e a afetividade não provêm jamais doutra coisa que da impressionabilidade e da afetividade da Vida ele mesma."¹⁴

"Esta dependência da Carne da Vida como sua origem, participando das mesmas características da Vida, torna claro que a Carne do homem não é uma carne do mundo, não é um conjunto de células. Essas não são capazes de sentir ou ser sentido, essas não têm a Vida porque são só uma sua manifestação e não a sua essência. Mas não há aqui uma atualização da antropologia grega clássica, no sentido duma superioridade dum princípio espiritual sobre um princípio carnal. Em Michel Henry não existe esta separação: só existe a Vida e a carne onde se manifesta e sem a qual não existe nada, nem Vida, nem Carne. Esta aparente hipertranscendentalização da Carne não despreza a existência mas remete-a para a Vida, só ela se manifesta na Carne e não há Carne sem Vida como não há Vida sem Carne."¹⁵

Ora, ao apoiar-se e justificar a luta contra o gnosticismo de Ireneu e Tertuliano, já Michel Henry tinha recusado uma carne celestial, uma carne cósmica, espiritual¹⁶, para a qual a morte nada significasse, e opta por uma Carne que é o Homem, que não é nada de estranho ao Homem, nem de inferior, nem superior, mas que é o próprio homem que tem a sua origem na Vida, porque toda a Carne tem origem na Vida.

A carne não é um conjunto de qualidades do corpo mas sim, precisamente, a definição unitária de homem ("O Homem ignora o dualismo"¹⁷). Ou seja, o Homem não se define por pertencer ao mundo mas por pertencer à Vida. Ora, ao contrário dos gregos e dos gnósticos, há uma diferença entre exterioridade e imanência, que é o assunto central de *L'Essence de la manifestation*. Mais ainda, a imanência da vida em cada homem reveste-se

¹³ Cf. *Ibidem*, p. 173.

¹⁴ *Ibidem*, p. 174.

¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 186.

¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 183.

¹⁷ *Ibidem*, p. 178.

dum carácter único e iniludível, por fazer de cada um, um Si irrepitível, porque esse Si não está na carne mas no *pathos* que ela experimenta em cada vivente.

Nesse mesmo texto, há uma clarificação dos vários estratos da Carne que interessa reter:

- a carne original, que se prova pateticamente na Vida;
- aquela a que se chama "carne intencional" que corresponde às definições de Husserl e Merleau-Ponty;
- "o corpo visível do mundo"¹⁸.

Ligado com este assunto está o conceito de *haecidade* (do latim *hic, haec, hoc*), isto é, a singularidade e irrepitibilidade de cada um que parece ameaçada com a ontologização do conceito de Carne. É um termo que jamais Michel Henry usa nas suas obras mas que, sob a acusação de ser negado, o autor reafirma claramente que as três Carnes existem num só corpo, esse que é dado pela Vida em cada Si, num Si real, no Eu de cada Homem¹⁹.

Esse sentir-se afetado, esse provar-se a si mesmo, é a garantia e a prova da Ipseidade, pois nada é mais certo de mim do que o sentimento de Si, da Vida manifestada nesse Si.

Um das últimas palavras para a fenomenologia da pele. É um tema abordado de passagem mas que me parece importante para a definição da Carne do Homem. A pele, "essa fronteira entre o universo invisível da nossa carne, à qual pertence o nosso próprio corpo cósmico, e este mesmo corpo se apercebe do exterior – essa linha visível e invisível sobre a qual se vêm unir as nossas sensações cinéticas assim como as que provêm dos nossos sentidos"²⁰. Assim, a pele como lugar do sentir e dos sentidos realiza o limite entre dois mundos, entre duas carnes, entre dois corpos, entre um exterior e um interior, uma espécie de *pivot*²¹ que pertence ao corpo orgânico mas que desperta a Carne invisível, que se sente habitada por uma carne que sente que a faz ser o que é²², que não é a base do sentir mas sim do sentido, que dá ao nosso corpo cósmico uma espécie de "dupla face"²³.

¹⁸ IDEM, *Phénoménologie de la chair. Philosophie, théologie, exégèse. Réponses*, in *Phénoménologie et Christianisme chez Michel Henry*, ed. de Philippe Capelle, p. 168.

¹⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 170, 175.

²⁰ IDEM, *Incarnation*, p. 233.

²¹ Cf. LAOUREUX, SÉBASTIEN, *L'Immanence à la limite. Recherches sur la phénoménologie de Michel Henry*, p. 146.

²² Cf. HENRY, MICHEL, *Incarnation*, p. 232.

²³ *Ibidem*, p. 233.

Fica claro que, quando falamos de Carne em Michel Henry, estamos a falar dessa manifestação da Vida em cada homem, nesse sentir-se na autoafetividade de cada Si, de cada Homem, que é fruto da Vida e não das sensações, do mundo, das pulsões ou da intencionalidade. É a Carne do Homem, que faz dele um ser sentido, afetivo, que se encontra e se define por esse invisível. Michel Henry encontra assim aquilo que procurava e que é essencial para entendermos a sua filosofia e antropologia e, claro, os princípios da Cristologia que procuramos, porque é esta a Carne do Verbo.

3. A revelação da Carne

A Carne, antes de mais, revela o Homem ao Homem. Mas revela-se como um dado, uma doação, que é acolhida e não se produz, cuja origem não está no próprio homem mas o ultrapassa, no sentido que é sua mas não lhe pertence. Mas, então, de onde vem e onde está para que desse encontro nasça o vivente, apareça o homem ao homem?

Esta Carne do homem que o constitui no seu interior no *pathos* próprio de toda a carne é o princípio de toda a experiência onde o homem se descobre dado a si mesmo, se encontra não com um estranho, mas consigo mesmo, com aquilo que ele é. Essa autodoação da Vida que a Carne se recebe para se fazer Carne e que é ao mesmo tempo o único, ou pelo menos o maior dado fenomenológico para se chegar à Vida, não é, ainda, a última estância.

Na verdade, essa Vida que assim se manifesta tem uma fonte, um princípio que não pode ser do mundo, como quer a biologia na ilusão de tratar da vida, mas que é do mesmo reino do invisível, do transcendental que, por ser primeira, Michel Henry chama *Arqui-Carne*²⁴ que é engendrada na *Arqui-Vida*. Este salto na anterioridade é necessário por causa da autorrevelação da Vida. Ninguém a põe em marcha, é encontrada viva e operante na Carne, fazendo-a e revelando-a.

Certamente que os termos são novos e foram inventados pelo próprio autor na dificuldade que toda a linguagem tem para exprimir as ideias. Assim, na falta de melhor, *Arqui* vem diretamente do grego 'αρχη, princípio, origem. São claras as ressonâncias bíblicas, quer do Génesis – assim começa a Sagrada Escritura –, quer do Evangelho de S. João – assim começa a nova criação em Cristo.

A influência de S. Ireneu é clara. No seu trabalho de reabilitar a carne em nome do cristianismo nascente diante da gnose, afirma: "a carne encontra-se

²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 193.

capaz de receber e conter o poder de Deus."²⁵ O cogito cristão é esse de a Carne ser o princípio de todo o conhecimento, do mundo, do homem e de Deus. É claro que Michel Henry não lê Ireneu no sentido literal, onde só se eleva a carne à dignidade de ser *capax dei*. É mais do que isso: "a carne como transportadora inelutavelmente em si duma Arqui-inteligibilidade da Vida na qual ela é dada a si mesma, na qual se faz carne."²⁶ É um aprofundamento da ideia de "Existencial Sobrenatural" de K. Rahner, numa direção fenomenológica.

Esta conclusão é essencial no pensamento de Michel Henry, é mesmo a ideia-chave da sua obra *Incarnation*, como afirmará em 2001²⁷. A carne não só tem essa capacidade de revelar a Arqui-Carne, como só se pode compreender nessa Arqui-inteligibilidade da Arqui-afetividade da Arqui-Vida.

Ora, esta linguagem de Henry está na fronteira entre a Filosofia e a Teologia, uma fronteira que nos interessa e é a razão do meu trabalho. Quando o autor introduz na sua linguagem estes substantivos absolutizados com o prefixo *Arqui*, está a usar uma semiótica teológica. A Arqui-Vida é Deus, Esse que é antes do que quer que seja, Esse que é Vida em si mesmo e presente em toda a vida, em toda a carne "que é dada a si na Parusia do Absoluto, porque a Parusia do Absoluto cumpre-se numa Arqui-carne da qual nenhuma carne está separada"²⁸. É verdade que há um giro teológico na fenomenologia francesa, como observou Dominique Janicaud²⁹, mas, ao contrário do que este pensa, isso não será uma degenerescência, antes um acolher no seu pensamento uma nascente que muitos frutos deu ao pensamento: o logos cristão.

Se a modernidade retirou toda a relação entre a realidade e o sobrenatural, com todos os desastres que daí vieram, seja como incapacidade de conhecer Deus ou de Deus se fazer presente, seja num misticismo erótico e, por vezes, ferozmente neognóstico, vem o nosso autor colocar de novo a preponderância da Carne, do Corpo, da realidade do homem para que Deus se possa revelar. Se quisermos, a Revelação de Deus já não é um ato extraordinário divino mas uma permanente doação da Vida à realidade do Homem. Citando Ireneu, "que a carne seja capaz de receber a Vida, prova-se por esta mesma Vida na qual [a carne] vive já presentemente"³⁰.

²⁵ Citado em *Ibidem*, p. 192.

²⁶ *Ibidem*, p. 193.

²⁷ Cf. IDEM, *Phénoménologie de la chair. Philosophie, théologie, exégèse. Réponses*, in *Phénoménologie et Christianisme chez Michel Henry*, ed. de Philippe Capele, p. 173.

²⁸ IDEM, *Incarnation*, p. 193.

²⁹ Cf. JANICAUD, DOMINIQUE, *Le Tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, Ed. de L'éclat 1991.

³⁰ HENRY, MICHEL, *Incarnation*, p. 195.

4. A Carne que se prova (*l'épreuve de la Chair*)

Este terceiro ponto da Fenomenologia da Carne poderia estar no princípio e, então, pertenceria à análise fenomenológica, mas optou-se por o colocar agora por constituir uma espécie de verificação daquilo que se expôs até agora. Trata-se de saber como se verifica a Vida na Carne do Homem, especialmente em duas realidades tão fortes como o sofrimento e a alegria, que são duas tonalidades fenomenológicas originais e fundamentais³¹.

Convém ter presente o que já se disse sobre os vários estratos da Carne: carne transcendental, carne (corpo) subjetiva e carne (corpo) 'cósica' e de como toda a leitura fenomenológica do homem sofre duma espécie de erro de paralaxe que a fenomenologia procura corrigir.

A Carne é um *pathos*, é a capacidade de sentir e de se sentir, de padecer, para usarmos uma raiz semântica semelhante. Ora, o sofrimento, com todas as suas variantes é esse sentir-se da Carne que se revela no mais fundo do Homem. No sentido da doença e da dor física, talvez seja até um dado fenomenológico que atravessa os vários estratos do Homem. É claro que sofrer não é só essa dor física, especialmente não é essa dor que se pode anular ou corrigir. É um sofrimento, e o mesmo se diga da alegria, que se experimenta do mais íntimo de si mesmo, incomunicável, invisível, aí na carne original, na qual cada um se experimenta como único: "a possibilidade original do sofrer primitivo que marca a prova pura do viver, no qual *pathos* e Ipseidade se tomam conjuntamente como sua efetuação fenomenológica original."³² O mesmo se pode dizer da alegria, dessa plenitude original que se encontra dentro da Vida, brotando do sentimento de si ao descobrir-se completo, nascido da Vida. Tanto o sofrimento como a alegria não dependem do mundo nem se expressam no mundo, mesmo que nele se revelem e possam nele encontrar alguma expressão sempre incompleta, que o digam os poetas e os artistas. Não será esse o princípio da angústia, para recordar Kierkegaard?

Alguém para além do próprio pode sentir o sofrimento? Ou a alegria? Quando muito, podemos compreendê-los ou aproximarmo-nos deles por comparação com situações semelhantes ou sentimentos similares que nos marcam. É uma autoafeção da Vida no *pathos* da Carne, nasce e faz experimentar o *próprio Fundo*³³ da Vida precisamente na realidade patética da Vida que é a Carne³⁴, onde a realidade não depende do aparecer do mundo nem se deixa iludir por esse aparecer e se torna ainda mais verdadeira.

³¹ IDEM, *Phénoménologie de la vie*, in *Auto-donation, entretiens et conférences*, Prétentaine, p. 45.

³² IDEM, *Incarnation*, p. 187.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Cf. *Ibidem*, p. 188.

Nesse sentido, a verdade do homem está nesse invisível, antes do concebível³⁵, onde a Vida se autorrevela nele, se prova na Carne e nesse provar-se gera o Homem.

Deixamos para outra instância a análise da impotência da sexualidade para sentir a totalidade que pretende. Há uma espécie de “pudor original”³⁶ como essa reserva pessoal de cada um saber que só ele pode chegar ao mais íntimo de si mesmo, à raiz de si, que é a Vida.

A este segredo do Homem só Deus tem acesso³⁷ (Mt 6,4), só Ele vê e só nele o Homem se vê. E não se vê como homem ou mulher mas como Filho. Junto de Deus já não há homem nem mulher: “na ressurreição, nem os homens se casam nem as mulheres são dadas em casamento; mas serão como anjos no Céu” (Mt 22,30)³⁸. O mesmo dirá S. Paulo aos cristãos da Galácia no sentido de todos sermos chamados à Arqui-Vida e, por isso, se anularem as nossas diferenças inúteis: “Não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem e mulher, porque todos sois um só em Cristo Jesus” (Gal 3,28)³⁹.

5. E o Verbo se fez carne (και ο Λογος σαρχ̄ εγενετο)

O valor do Prólogo joanino é reconhecido e a sua origem é bastante discutida: um hino preexistente à redação do Evangelho, um apelo aos gregos, uma introdução genial ou uma conclusão do Evangelho que se antecipa⁴⁰? São questões que não nos interessam diretamente, mas que definem desde já a importância absolutamente extraordinário dessa primeira página do Evangelho de S. João.

O seu carácter original e a sua linguagem mais aberta, a sua pretensão fundacional, *no princípio*, despertou a atenção de muitos, inclusive de Kierkegaard e de Husserl. Ela é também o centro de atenção de Michel Henry. Aliás, o termo *Encarnação* só é possível por causa de S. João, é ele quem introduz esse conceito fundamental no pensamento cristão e dá origem a uma ideia-chave que a teologia deve ter sempre em conta em todo o seu trabalho. Ou seja, não é só uma palavra ou um acontecimento mas uma revelação que

³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 132.

³⁶ *Ibidem*, p. 313.

³⁷ Cf. IDEM, *Paroles du Christ*, Paris 2002, p. 24, 43.

³⁸ Cf. IDEM, *Phénoménologie de la vie*, in *Auto-donation, entretiens et conférences*, p. 106.

³⁹ Cf. *Ibidem*.

⁴⁰ Cf. BROWN, RAYMOND E., *El Evangelio segun Juan*, 1.º vol., Madrid Ediciones Cristiandad 1979, pp. 198-213. LEON-DUFOUR, XAVIER, *Lectura del Evangelio de Juan*, 1.º vol., Salamanca, Ediciones Sígueme, 31997, pp. 31-52.

estende a Sua luz à antropologia, à soteriologia, à escatologia, à eclesiologia, à moral, a todos os campos onde o homem se aventura falar de Deus, sem esquecer, evidentemente, a cristologia. "O discurso teológico só é possível porque Deus falou no Verbo feito carne."⁴¹

Deus, "a Vida absoluta, não é um conceito, uma abstração: é uma vida real que se prova realmente a si mesma"⁴² no Si que a manifesta, no Arquifilho, nessa primordial Ipseidade que é o Verbo de Deus. "O Verbo não vem depois da Vida porque ele é nela aquilo em que ela vem a si, se revela a si e se goza" (se sente)⁴³. Ora, este processo não é interno ao próprio Deus, como se se manifestar fosse um movimento íntimo que parte só da superabundância divina, mas é um processo "radicalmente imanente"⁴⁴, isto é, não pode senão manifestar-se para fora de si, em cada Vivente, gerado nela, não na sua exterioridade, que nada tem a ver com a Vida, mas na sua imanência, isto é, no que o constitui como realidade que se manifesta neste mundo sem ser deste mundo. Esta característica da Vida é essencial para entendermos o aparecer no mundo do Filho de Deus sem confundir aparecer com ser do mundo: "eles não são do mundo, como também Eu não sou do mundo" (Jo 17,14). A virgindade de Maria pode ser lida como uma expressão mais da extraordinária natureza de Cristo do que com os méritos físicos da Virgem⁴⁵. A Encarnação do Verbo não pode ser entendida como uma junção da natureza divina à natureza humana, como se Deus usasse Maria para dar corpo Àquele que seria Seu Filho, numa acoplagem de naturezas. A descrição da Anunciação é interpretação dessa natureza única de Cristo e de cada homem, pois nascer é ser "anunciado" pela Vida, o nascimento é sempre e só transcendental, como carne, como ipseidade subjetiva impressionável, que faz de cada um, um Si vivente.

Esta Ipseidade não tem nada a ver com a exterioridade, mas com o tornar-se um Si concreto, porquanto o homem não está rendido à sua exterioridade mas define-se como cada Si concreto onde a Vida se manifesta, onde ele é dado à Vida e a experimenta na afetividade. O mesmo acontece com Cristo. Ele, que é o Primogénito do Pai, toma a Ipseidade dum homem em Jesus de Nazaré, Filho de Maria. Só neste sentido se deve entender a expressão de Paulo: "rebaixou-se a si mesmo" (Fl 2,8); ou outras semelhantes, como "desci dos céus" (Jo 6,38). Não como um dado geográfico nem como uma diminuição

⁴¹ VIDALIN, ANTOINE, *La Parole de la vie. La phénoménologie de Michel Henry et l'intelligence chrétienne des Écritures*, Paris, Ed. Parole et Silence 2006, p. 137.

⁴² *Ibidem*, p. 106.

⁴³ *Ibidem*, pp. 106-107.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ HENRY, MICHEL, *C'est moi la vérité*, p. 91.

de Deus⁴⁶, mas como uma autorrevelação perfeita da Vida na Ipseidade do Verbo que é Cristo.

Uma cristologia que pretenda somente juntar duas naturezas na mesma pessoa torna-se tanto mais uma tarefa inútil quanto mais diferenciarmos as duas naturezas: humana e divina⁴⁷. O mesmo se pode dizer da antropologia: quanto mais separarmos os constituintes do homem, mais difícil se torna encontrá-lo. Não é nisso que as ciências, ditas positivas, nos confundem?

O surgimento das primeiras heresias, como o das nossas contemporâneas, que lhes são tão semelhantes, tem a ver com uma antropologia que distingue para juntar, quando devem ser pensadas em conjunto. Doutra forma, podemos dizer que uma antropologia que não leve em conta esta condição transcendental do homem jamais se reconciliará com o mistério integral de Cristo. Pelo contrário, "longe de que Cristo seja compreendido, nem que seja numa parte do seu ser, a partir do homem e da sua condição, é o homem que deve ser compreendido a partir de Cristo, e não pode ser doutra maneira"⁴⁸.

Assim, o homem, gerado na Vida, é também gerado no Filho, porque é da Sua Arqui-Ipseidade que nasce toda a ipseidade possível, toda a carne possível como sede da afetividade. Cristo é a primeira manifestação de Deus que, como manifestação, "gera" o próprio Pai, pois nada existe sem que se manifeste. Há, portanto, uma "cogeração": o Filho pelo Pai e do Pai no Filho, são consubstanciais, são um só (Jo 17,22).

Dessa geração primordial brotará tudo o que é a atividade de Deus, tudo o que é Sua manifestação, a criação e os filhos gerados no Filho, participantes do mesmo processo geracional do Primogénito: "Eu dei-lhes a glória que Tu me deste" (Jo 17,22).

O Verbo feito carne existe como Deus, como manifestação de Deus, como autogeração da Vida, como autoafetação da Vida; por isso Ele existe desde sempre, é eterno como Deus, porque Deus se engendra como Filho, Ele é o Arqui-Filho, Aquele que existe desde sempre.

A Arqui-Vida não pode deixar de se provar a si mesma porque é próprio da Vida provar-se, manifestar-se a si mesma no seu próprio *pathos*, assim a Vida no seu Arqui-pathos se manifesta a si mesma no Arqui-Filho. "Provar-se é revelar-se: a Vida revela-se ela mesma no Verbo, da mesma forma que o Verbo se revela Ele mesmo na Vida e do modo como a Vida se revela ela mesma. É o Verbo, na Sua revelação, que revela Deus, do qual Ele é auto-revelação"⁴⁹.

⁴⁶ Cf. BOULGAKOV, PÈRE SERGE, *Du Verbe incarné. L'agneau de Dieu*, p. 141.

⁴⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 127-128.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 128.

⁴⁹ HENRY, MICHEL, *Archi-Christologie in Phénoménologie de la vie IV Sur l'éthique et la religion*, PUF, Paris 2004, p. 123.

Esta relação íntima que implica na mesma natureza divina a existência do Pai e do Filho manifesta a filiação divina de Cristo, não ao modo de todos os homens, mas de modo único porque é a Arqui-Vida, Deus, que se faz *Logos*, palavra, revelação. "Nele estava a Vida" (Jo 1,4); "Eu sou (...) a Vida" (Jo 14,16); "Esta é a vida eterna: que te conheçam a ti, único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem Tu enviaste" (Jo 17,3), são afirmações que têm a ver com essa natureza única de Cristo como o provar-se da Arqui-Vida, sem o qual Ela não existe. Muitas outras passagens se poderão invocar para completar estas, como as metáforas do Bom Pastor (Jo 10,11-17)⁵⁰, da Verdadeira Vida (Jo 15,1-8), a Água Viva (Jo 4,14)...

Esta igual natureza e esta igual geração não aniquilam o indivíduo. Pelo contrário, o estatuto do outro como irmão reconhece a manifestação da Vida no *pathos* de cada um e faz da alteridade uma transcendência⁵¹, não o fazendo depender nem da intencionalidade nem se lhe subjugando. Pelo contrário, tendo a sua raiz na autoafetividade, na linha da fenomenologia da Vida, "a individualidade de cada um mantém-se preservada, até exaltada"⁵². Pois o Indivíduo não nasce do isolamento mas, escrito assim com maiúscula, define o homem enquanto "Eu transcendental vivente"⁵³, referido à Vida.

Esta definição equivale a afirmar que o indivíduo e a comunidade estão "ligados por uma relação de interioridade recíproca"⁵⁴ porque gerados na Vida. Mais, derivado daí, toda a comunidade dos homens é caracterizada por ser religiosa, na relação de cada Si à Vida absoluta, invisível, estranha ao aparecer no mundo, e intemporal, porque a comunhão dos indivíduos não depende da história⁵⁵.

Interessa-nos esta referência à comunidade dos homens porque define, desde já, o Corpo Místico de Cristo. Se todas as comunidades têm aquelas características, o Corpo Místico de Cristo é a comunidade por excelência porque reconhece o Seu nascimento, a sua ipseidade, da Arqui-Ipseidade que é o Verbo encarnado e permanentemente quer depender da Cabeça que é Cristo, um Corpo que está edificado na Arqui-Encarnação e sempre a construir-se na geração de novos filhos.

⁵⁰ Cf. IDEM, *Le Berger et ses brebis*, in *Phénoménologie de la Vie (Tome IV) Sur l'éthique et la religion*, Paris PUF 2004, pp. 165-175.

⁵¹ Cf. MARTINS, FLORINDA, *Recuperar o humanismo, Para uma fenomenologia da Alteridade em Michel Henry*, Cascais, Principia 2002, p. 154.

⁵² HENRY, *Incarnation*, p. 339. Cf. *Ibidem*, p. 354.

⁵³ IDEM, *C'est moi la Vérité*, p. 150.

⁵⁴ IDEM, *Incarnation*, p. 349.

⁵⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 349-350.