

A DIALÉTICA DA VIDA: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA DO MARX DE MICHEL HENRY

THE DIALECTIC OF LIFE: A BIBLIOGRAPHICAL REVIEW OF MICHEL HENRY'S MARX

Recebido em: 06/01/2025

Reenviado em: 11/06/2025

Aceito em: 12/06/2025

Publicado em: 19/09/2025

Guilherme Carpes Motta¹ 

Universidade Federal de Santa Maria

Resumo: No presente trabalho buscaremos realizar uma revisão bibliográfica do chamado Marx henryano, nesse sentido, nossa tarefa seguirá os seguintes passos: compreender como Michel Henry pensa a realidade de nosso Ser como radicalmente imanente e fundada na Vida, realizando um movimento de deslocar o Ego de sua ilusão transcendente e reencontrá-lo na imanência absoluta da Vida como fundamento de sua realidade transcendental. Situando o Ego na imanência da Vida, localizaremos sua manifestação e habitação no mundo como o contínuo que resiste ao esforço, traçando o limite e a forma de manifestação deste Ego como práxis viva. Em seguida, mostraremos como Marx localiza esse indivíduo primordial e o situa como fundamento último da realidade social, histórica, política e econômica; como o capitalismo o aliena no trabalho transformado em meio de produção e o socialismo marxista na classe social, ambos, portanto, frutos de um mesmo processo de negação da Vida subjetiva individual. Por fim, defenderemos a hipótese de que, na leitura marxiana de Michel Henry, a dialética de classes é uma irre realidade postulada no econômico e que a única dialética real e possível só pode se dar no interior da Vida, em um movimento de desejo de autorrealização em contraste com o desespero de projetar-se em autonegação, criando, no interior dessa dialética da Vida, as condições sociais, políticas, econômicas e históricas da revolução real, que só se dará pela emancipação da Vida pela Vida em sua dialética imanente e se revelará, por fim, na comunidade de viventes, que Henry desenvolverá, posteriormente, em sua trilogia cristã.

Palavras-chave: Fenomenologia da Vida; Marx; Dialética; Práxis; Alienação

Abstract: In this work we will seek to carry out a bibliographical review of the so-called Henryian Marx, in this sense, our task will follow the following steps: we will try to understand how Michel Henry thinks of the reality of our Being as radically immanent and founded on Life, making a move to dislocate the Ego from its transcendent illusion and find it again in the absolute immanence of Life as the foundation of its transcendental reality. Situating the Ego in the immanence of Life, we will locate its manifestation and dwelling in the world as the continuum that resists effort, tracing the limit and form of manifestation of this Ego as living praxis. We will then show how Marx locates this primordial individual and situates it as the ultimate foundation of social, historical, political and economic reality; how capitalism alienates it in work transformed into a means of production and Marxist socialism in the social class, both of which are therefore the fruit of the same process of negating individual subjective Life. Finally, to defend the hypothesis that, in Michel Henry's Marxist reading, they clarify how the dialectic of classes is an unreality postulated in the economy and that the only real and possible dialectic can only take place within Life, in a movement of desire for self-realization in contrast to the despair of projecting oneself into self-denial, creating, within this dialectic of Life, the social, political, economic and historical conditions of the real revolution, which will only come about through the emancipation of Life by Life in its immanent dialectic and will finally reveal itself in the community of the living, which Henry will later develop in his Christian trilogy.

Keywords: Phenomenology of Life; Marx; Dialectics; Praxis; Alienation

¹ Aluno do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria. Brasil, Rio Grande do Sul, Santa Maria. E-mail: guilherme.carpes@acad.ufsm.br

INTRODUÇÃO

O pensamento de Michel Henry, conhecido pela alcunha de Fenomenologia da Vida², pode ser lido como um grande projeto filosófico que possui, dentre outros objetivos, uma clara tentativa de reformular o que compreendemos por análise filosófica, método e concepção do transcendental. Henry deixa claro que ele observa, na história da filosofia ocidental, o movimento de situar as condições de acesso à experiência e de fundamento da realidade em uma zona transcendente, externa ao ser, desta maneira, o transcendental, na história da filosofia, é deslocado para o Mundo, o lá fora, o transcendente e, com isso, tirado de sua zona primordial e originária: a imanência absoluta da Vida.

O que se observa com o exposto é que a filosofia henryana é uma filosofia da subjetividade radical, ou seja, ela está atuando na zona de imanência absoluta que abriga a verdadeira realidade do Ego transcendental. Isso significa que não podemos falar, em Michel Henry, de uma filosofia exterior, muito menos situar seu método ao lado de quaisquer outros que tentam, dentro do registro do transcendente (do mundo), compreender as condições últimas do ser em um ponto que esteja minimamente situado em uma zona externa, exterior a esse ser. O Ego, para Henry, terá seu fundamento em um encerramento absolutamente passivo que é a subjetividade transcendental, ou seja, a imanência absoluta.

Evidentemente, uma filosofia que se pretenda tão radical, estará aberta a inúmeras críticas, sendo a mais evidente, a compreensão dessa filosofia da imanência absoluta como um solipsismo inescrutável, um encerramento do sujeito em si mesmo que o torna praticamente inalcançável para o mundo e num sentido ainda mais radical, para o outro. Os contornos de tais críticas ganham mais força quando se têm conhecimento que o projeto filosófico de Michel Henry se encerra com três grandes obras dedicadas ao cristianismo, neste ponto sobram acusações que vão do solipsismo do Ego até a análise de sua obra como uma mística cristã ou teologia.

Não concordamos com tais leituras e acusações, desta forma, tomamos como ponto de partida neste texto, a tarefa de compreender dois fatores cruciais: o método desenvolvido por

² No decorrer do texto, a palavra Vida aparecerá de duas maneiras: com a inicial maiúscula quando escrita pelo autor e com a inicial minúscula nas citações diretas das obras de Henry. Tal diferenciação ocorre por uma opção, dado que o termo Vida em Henry é utilizado como condição da manifestação, como verdade originária, ele opõe diretamente essa Vida fenomenológica à vida biológica. Contudo, as traduções não realizam a diferenciação aqui postulada, por isso, quando Henry se refere, nas citações, a essa Vida fenomenológica, ela sempre aparecerá em minúscula, entretanto, sentimos a necessidade de conceber alguma forma para destacar tal diferenciação, de modo que, ao utilizarmos a letra maiúscula, acreditamos ter traçado bem essa oposição e demonstrado que a Vida lida aqui, postulada por Henry, é a Vida fenomenológica, fundamentação do Ser do Ego transcendental, não a vida utilizada no senso comum e nas ciências biológicas. Trata-se portanto, de uma escolha metodológica que não está presente na obra de Henry, mas que achamos útil para fins de compreensão.

Henry, que não deve ser analisado sob a ótica de nenhum método paralelo, por constituir todo um edifício de compreensão e uma chave hermenêutica próprios e que devem ser considerados; para além disso, a hipótese de trabalho de que toda sua obra filosófica deve ser lida como um conjunto, possuindo um fio condutor muito claro de interdependência, de modo que, longe de tentarmos “ler a mente de Henry”, temos indícios fortes em seus textos de que, ao escrever seus primeiros trabalhos, ele já tinha em mente as obras cristãs e sua fenomenologia, sem as mesmas, seria incompleta, contudo, para defendermos tal tese, se faz crucial entender os caminhos traçados por Henry, nesse sentido, a sua leitura de Marx possui uma tarefa fundamental no escopo de seu projeto filosófico e tentaremos aqui indicar caminhos para a leitura de tais obras dedicadas à Marx.

Mas qual projeto seria esse?

Com essa pergunta, entramos no recorte deste artigo, dado que, como podemos observar escrito logo no início de sua obra *Filosofia e fenomenologia do corpo: ensaio sobre a ontologia biraniana*, Henry (2012, p. 08) pensa em desenvolver “o projeto de reinterpretação do pensamento de Marx”. De posse da informação que esta obra, publicada logo após sua obra original (*A essência da manifestação*), era um capítulo da mesma, portanto, foi redigida anteriormente, podemos considerá-la a obra inicial de Henry, seguindo as considerações de desenvolvimento de seu projeto, uma afirmação tão forte na obra original é consolidada ao descobirmos que, logo após esses dois escritos iniciais, Henry (1976b, p. 445) dedicará dois grandes volumes de texto à reinterpretação do pensamento de Marx e nestes volumes afirmará que “*Marx est l'un des premiers penseurs chrétiens de l'Occident*”, encerrando com o fato de que, antes de iniciar sua trilogia cristã, Henry (2017) escreveu uma obra analisando a queda do socialismo soviético (*Do comunismo ao capitalismo*), podemos afirmar que sua intenção era repensar Marx para além do marxismo e, em última instância, que suas obras cristãs fazem parte deste grande projeto de reinterpretar Marx, que por sua vez, é entendido por Henry (2015, p. 107) como um pensador que tem uma pergunta fundamental: “o que é a vida?”.

Cientes da importância de ler a obra de Henry como um projeto em unidade e do papel fundamental que Marx e o cristianismo fazem nesse projeto, dedicaremos o presente artigo à uma breve análise do Marx henryano, em especial, a noção de Henry que a filosofia de Marx é essencialmente uma filosofia do indivíduo, portanto, da Vida. Buscaremos compreender quem é esse indivíduo do Marx henryano, como o marxismo o alienou em sua classe social e qual seria a real dialética existente no pensamento de Marx, que estamos chamando aqui, em uma interpretação própria, de dialética da Vida.

Sendo assim, esclarecemos que o trabalho aqui desenvolvido possui metodologia de revisão bibliográfica, sua análise partirá, principalmente, dos dois volumes da obra de Henry sobre Marx. A partir desta revisão, defendemos a tese de que, ao ler Marx, Henry compreende sua obra como o retorno ao indivíduo vivo esquecido pela tradição, portanto, há indícios de uma dialética não de classes, mas da Vida radicalmente imanente, que fundamenta a realidade social, histórica, política e econômica na práxis, aqui compreendida como esforço vivo e fundamento meta-econômico da realidade econômica que culminará na análise de Marx do capitalismo.

Visamos, com essa revisão bibliográfica, contribuir com a abertura e avanço dos estudos e da filosofia de Michel Henry no Brasil, principalmente na sua leitura de Marx, que, para além do materialismo histórico dialético, propõe uma leitura fenomenológica e nova da obra marxiana.

O CORPO VIVO EM MOVIMENTO

Compreender o Marx henryano é uma tarefa simples quando, já de posse de sua fenomenologia da Vida, analisamos os escritos marxianos dentro deste paradigma ou deste método. Entretanto, pode ser bastante complexo e paradoxal se não estivermos de posse dessa metodologia. Sendo assim, antes de passarmos para a análise que Henry faz de Marx, convém tirarmos do caminho nosso primeiro obstáculo, será, portanto, necessário realizarmos uma breve parada na noção de Henry sobre a nossa condição de seres encarnados e em movimento vivo.

A noção de ser humano para Michel Henry, em outras palavras, a sua ontologia ou a sua visão primordial do ser é desenvolvida a partir dos escritos e das intuições do pensador francês Maine De Biran. Segundo Henry (2012, p. 21), foi Biran o filósofo a realizar a ““descoberta’ do corpo subjetivo”, nosso autor perceberá no biranismo uma intuição fundamental, capaz de modificar toda história da filosofia ocidental e que, segundo Henry (2012, p. 30), poderíamos classificar tal empreendimento filosófico como uma “vasta redução fenomenológica”.

Mas o que exatamente Maine De Biran compreendia por corpo subjetivo e qual a importância de sua descoberta? Primeiramente, para Biran, segundo Henry (2012, p. 28), o corpo subjetivo seria “a experiência interna transcendental, meio no qual se cumpre a verdade originária, é também a fonte de todas as nossas ideias e faculdades.” Em última análise, o que Biran está realizando é o deslocamento do Ego (*cogito*) da transcendência para a imanência, ou seja, resumindo, fundamentando todo o nosso conhecimento, o ser, a realidade em uma

experiência interna transcendental, no ser subjetivo. Com esse movimento, se torna possível “reduzir o vasto campo do conhecimento humano ao do conhecimento originário e absoluto, conhecimento que se dá de maneira fenomenológica a nós, numa evidência apodítica”. (Idem. p. 30)

Seguindo Biran, Henry vai construir as bases para a sua fenomenologia da Vida ao situar o transcendente (conhecimento externo, do mundo, da ciência...) em uma realidade imanente (o ser subjetivo), abandonando o terreno do Ego puro que representa o mundo, para fundamentar as condições fenomenológicas absolutas deste Ego: a subjetividade radical.

Para formular tal terreno de imanência radical, Henry (2012, p. 63) irá perceber que “Maine de Biran afirma que a alma não é de maneira nenhuma constituída, pois a experiência interna na qual o ser do ego é dado a si mesmo é radicalmente imanente.” Longe de cair num solipsismo de uma alma ou mente presas em um corpo extenso, Biran percebe o problema, Henry (2013, p. 214) indica que ele “compreendeu que é a posição cartesiana da questão o que a torna insolúvel, que esta é uma falsa questão, que a alma não age sobre um corpo extenso.” Combatendo, dessa maneira, as posições racionalistas e idealistas que visam situar o ser do Ego em um *cogito* puro e sem corpo.

Entretanto, para não correremos o risco de cair em uma posição fisiológica reducionista, é importante ressaltar que o Ego transcendental biraniano também não se reduz aos elementos biológicos ou as reações químicas de nossos corpos conforme insiste Henry (2012, p. 68) “O ‘fisiológico’ não é assim, quando se pretende fazer dele o princípio de nossos pensamentos, senão uma realização grosseira do transcendente noturno, sua encarnação imediata e ingênua em um universo visível.”

Desconstruindo toda a visão objetiva de um Ego transcendente como fundamento, resta para Biran desenvolver, a partir de sua redução radical, a ideia de corpo e sujeito encarnado radicalmente imanente. É justamente nesse ponto que Henry (2012 p. 57), num movimento intelectual digno do antropofagismo brasileiro, numa “interpretação a qual se poderia pensar que ultrapassa um pouco a letra e o espírito de Maine de Biran”, pois, o mesmo “só serviu de guia” para o desenvolvimento inicial de seu projeto, se apropriará do *contínuo resistente* biraniano, à luz de sua fenomenologia da Vida, para formular o vivente encarnado que se manifesta em seu movimento inerente de *esforço e resistência*.

O CONTÍNUO RESISTENTE - REALIDADE ENCARNADA

Se não somos Egos presos em uma extensão corpórea, nem meros sistemas de órgãos atuando em conjunto fisiológico, qual é a essência do ser real? Para Biran, essa essência se dá a partir do movimento que ele tomará por *contínuo resistente*. Segundo o autor, na leitura de Henry, o Ego, que não é mais mente ou consciência representativa, mas Vida absolutamente imanente, se manifesta em verdade absoluta não como um visar ou objetivar no mundo, mas no seu movimento interior e originário que é *esforço*.

É no interior do movimento que se experimenta a si mesmo e se move em si mesmo que deve ser circunscrita uma experiência que não advém senão a ele: a experiência de algo no qual ele vem esbarrar, de um termo que resiste ao seu esforço e a que Maine de Biran chama “contínuo resistente” (Henry, 2013, p. 214).

Esse esforço que se choca com um termo que lhe resiste é a nossa realidade primordial, e se manifesta “na ausência de toda intencionalidade representativa” (ibidem).

Henry se apropria deste termo biraniano e o desenvolve a partir de seu conceito de *autoafecção*, para descrever a realidade última da Vida absoluta. Na filosofia henryana, a Vida significa ser, o ser originário e primordial que se revela no esforço, nesse movimento que se choca com o contínuo resistente, que seria o mundo, o externo à Vida. Esse movimento da Vida vir a si e se chocar consigo mesma, sem sair de si e se diferenciando, no limite do que lhe resiste, daquilo que lhe é externo, para Henry (2010, p.30), é a autoafecção (a Vida afetando a si mesma e sendo afetada por si mesma e em si mesma) “*la vida es esencialmente pasiva respecto de sí; ésta, ligada a sí misma, es incapaz de romper ese lazo, incapaz de tomar respecto de sí cualquier distancia.*” A Vida é essa realidade que se manifesta, não como pensamento ou representação, mas como essencialmente afeto, nossa realidade mais primordial e absoluta, e a percebemos justamente nesse choque com o contínuo que lhe resiste. Num exemplo fascinante, Henry (2013, p. 218/219) exemplifica a realidade afetiva de esforço da vida em movimento de resistência descrevendo o processo de respirar. Não inspiramos por um ato de consciência, mas por um saber primitivo que nos chama, nos demanda o esforço de manter-nos vivos, realizar a manutenção disso que se chama Vida, esse chamamento da Vida é afetivo, inspiramos profundamente, mas somos limitados, ao chegar no ponto máximo, onde o ar não se faz mais necessário, onde ele se fez suficiente, o contínuo, o mundo, o externo é limitado, a Vida lhe resiste, não podemos inspirar nada além do nosso limite, e esse limite é o ponto de encontro dessa Vida imanente e radical, com o mundo transcendente e externo. Nosso contato com o

mundo nunca é por representação ou pensamento, nem por sensação no sentido empirista, mas pelo limite daquilo que é a Vida radicalmente imanente, do que não lhe é, não lhe pertence.

Somos, portanto, Vida encarnada, uma unidade absoluta, nem corpo, nem mente, nem alma, nem órgãos, mas um todo radicalmente invisível e absoluto que Henry (2013, p. 219) chamará de Carne. “Essa unidade de todos os poderes reside em sua autodoação patética. Ou seja, ela não é senão a nossa carne.”, uma Carne que é originariamente *pathos*, afeto, autoafecção, que se revela no esforço vivo da Vida de se fazer e continuar Vida, e nesse esforço, encontra um mundo que lhe resiste, ora como abertura (lhe cedendo o ar necessário), ora como fechamento (quando o ar já é suficiente). É uma existência absolutamente subjetiva e passiva, mas não solipsista ou isolada, pois encontra o mundo no limite do esforço.

E nesse esforço de manutenção da Vida, que emerge da Vida em si e por si, Henry, antes de encontrar Cristo, encontra Marx, pois esse esforço patético de autodoação da Vida é a *práxis* individual e subjetiva que fundamenta nosso estar e produzir no mundo. E é na dialética interior dessa *práxis* viva que emerge a economia, a sociedade, a classe social e todos os movimentos materiais e históricos que o marxismo tomou como independentes do indivíduo, mas Marx, como filósofo da Vida, os reconheceu fundamentados neste. Agora é o momento de, nas palavras de Henry (2014, p. 47): “ler Marx pela primeira vez.”

DO CORPO À CARNE, DO MOVIMENTO À PRÁXIS

É preciso compreender aqui, para prosseguimento da análise, que Michel Henry, lendo Biran, irá postular nosso corpo como uma absoluta unidade fundada na imanência, não somos, portanto, mente e corpo, alma e matéria, ou puramente matéria em reações bioquímicas. Nossa realidade última é viva, uma unidade fundamental que se manifesta como Carne, por isso, somos nosso corpo na medida que somos nossa Carne, essa imanência absoluta que se manifesta como autoafecção, vindo a si a partir de si e a todo momento sem cessar nunca de vir a si. Esse vir a si é sempre afetivo, nunca sensação, no sentido exterior:

Maine de Biran jamais chamou sensação ao sentimento de ação muscular, toda a sua filosofia constitui precisamente na afirmação de que o sentimento da ação não resulta de uma sensação, que a ação é conhecida em si mesma uma vez que pertence à esfera da subjetividade (Henry, 2012, p. 90).

Não podemos falar, em Henry, de uma exterioridade do corpo, muito menos de uma dualidade (que até pode ser lida em Biran) entre corpo objetivo/orgânico e corpo subjetivo. Michel Henry (2012, p. 93), fugindo um pouco da letra e do espírito biraniano, em um

movimento, como já citado, antropofágico, localiza nessa possível dualidade biraniana, a unidade, o monismo ontológico que ele deseja desenvolver, realizando o retorno à realidade originária de nosso corpo orgânico/subjetivo como unidade absoluta (Carne). “Essa unidade que resulta da presença na vida da subjetividade de um modo fundamental de nosso poder de constituição, ou, se preferirem, da determinação de nossa intencionalidade mais profunda como movimento”.

O corpo, ou melhor dizendo, como passaremos a determinar a partir de agora, a Carne henryana, é a unidade imanente absoluta na qual se funda o movimento vivo, o esforço caracterizado em sua imanência absoluta como essa vinda a si da Vida em uma autoafecção originária. Mas que não é solipsista ou uma mônada que não entra em contato com esse mundo (erro ou impostura teórica quando direcionados ao Henry), pois tal mônada, impossível de se relacionar com o mundo, é justamente a do Ego como pura consciência, ideia, espírito... tudo o que Henry (2015, p. 28) está rejeitando. Somos Carne, encarnados e nos relacionamos com o mundo, mas não pertencemos ao mundo, pois o “Viver não é possível no mundo. Viver só é possível fora do mundo, ali onde reina outra Verdade.” Essas palavras tomam uma força e um significado a partir da noção de Carne, de Vida como radicalmente imanente, que não sai de si, não se realiza no lá fora. Contudo, ela deve ser lida em conjunto com o conceito de contínuo resistente, que Henry toma emprestado de Maine de Biran, pois, nossa Carne se relaciona, habita o mundo e este aparece, se manifesta, não como visar, representar, conscientizar, tornar consciente (ao menos em seus termos originários). A Carne entra em contato com o mundo na medida que este é o termo que lhe resiste ao esforço. É o contínuo resistente, pois, “em sua própria revelação a si, é também o ser do mundo que lhe será manifestado.” (Henry, 2012, p. 93).

É no movimento de vir a si da Vida na Carne, que o mundo surge como o termo que lhe resiste, pois “a mais profunda intencionalidade da vida do ego é movimento [...] o mundo que nos é originariamente dado é justamente esse mundo do corpo, um mundo cujo o ser, na origem, não passa de um termo transcendente do movimento, como termo que resiste ao esforço.” (idem, p. 94). Tal resistência, para não se cair em um sensualismo ingênuo, “não é sentida, é verdade, no sentido em que seria conhecida por uma sensação” (idem, p. 95), pois ela é radicalmente vivida; vivida, por exemplo, na medida que o ar preenche os meus pulmões até o ponto de revelar-me o limite, o ponto de encontro e resistência daquilo que não é mais meu, mas do mundo. E dessa forma, esse mundo se faz real para mim, não como representado, mas como o limite que resiste ao meu esforço vivo. “A ideia não é o fundamento do real, é o

contrário que é verdadeiro”, afirma Henry (ibidem), indo diretamente ao encontro de Marx e da formulação desse esforço, esse movimento como a práxis de sujeitos vivos realizando a manutenção desta vida.

UMA FILOSOFIA DA PRÁXIS

MARX, O MARXISMO E O INDIVÍDUO NEGADO

A filosofia de Michel Henry, tal qual a de Marx, é uma filosofia da práxis, da realidade viva dos sujeitos viventes, e seguirá com esse compromisso, de ser filosofia da práxis, até seu último trabalho, portanto, mesmo e principalmente nos tão erroneamente interpretados escritos do cristianismo, Henry não abandona esse compromisso filosófico, mas o aprofunda até chegar em sua radicalidade.

Tendo tal compromisso assumido, Henry irá dedicar muito de seu esforço vivo, registrado no movimento de sua mão e pena, para “resgatar” Marx do marxismo e recolocar o pensador alemão no lugar de onde ele nunca deveria ter sido apartado: o de um pensador da Vida. Para Henry, Marx não só se perguntou sobre a Vida, mas ele a percebeu como sendo a fonte originária de toda economia, sociedade e relações de produção. Sua filosofia, longe de ser uma filosofia do social, é radicalmente uma filosofia do indivíduo vivo e de sua subjetividade: “o pensamento de Marx não tem nenhuma relação profunda com o materialismo [...] o único que nos pode dar a significação final da filosofia de Marx – ou seja, daquilo que se chama seu ‘materialismo’ –, material quer dizer ‘subjetivo’” (Henry, 2014, p. 08).

Antes de prosseguirmos, contudo, cabe uma distinção fundamental. Quando estamos falando de indivíduos, ou de subjetividades lidos por Henry e, segundo este, por Marx, de forma alguma devemos tomar como correlato o indivíduo ou o subjetivo do liberalismo ou neoliberalismo capitalista, resumido na frase de Margaret Thatcher (1925-2013) “Não existe esta coisa de sociedade, o que existe são homens e mulheres, indivíduos...”. Quando falamos sobre a primazia do indivíduo ou da subjetividade em Henry e em Marx, devemos entender que o fundamento último de toda organização social, política e econômica é a Vida imanente e absoluta manifesta na Carne vivente. Enquanto que, para o neoliberalismo, o indivíduo é o sujeito de consciência, herdado das filosofias que Henry critica, justamente o indivíduo como Ego transcendente.

Parênteses devidamente realizado, prossigamos: Henry compreenderá em Marx a intuição primordial de uma filosofia da Vida, principalmente analisando os escritos da juventude de Marx, sem, com isso, afirmar que essa Vida não se encontra também como

princípio nos escritos da maturidade e, até mesmo, no *Capital*. Podemos localizar esse indivíduo vivente já na Ideologia Alemã: “As premissas com que começamos não são arbitrárias, não são dogmas, são premissas reais, e delas só na imaginação se pode abstrair. São indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de vida” (Marx, 2009, p.23.). Se compreendermos, como Henry aponta, que o material é o subjetivo (como já citado), então, tal afirmativa de Marx se torna clara: seu ponto de partida é a Vida absoluta de indivíduos vivos e as condições subjetivas de manutenção desta. Ou seja, a filosofia de Marx é uma filosofia de postular o social, o econômico e o político como manifestações no mundo deste esforço ou movimento imanente da Vida vindo a si e realizando-se.

Toda problemática filosófica fundamental do jovem Marx é aquela pela qual ele rejeita a essência do homem, a essência da espécie, a *Gattungswesen*, o gênero humano. Porém, essa problemática na qual Marx rejeita a filosofia da essência do homem não descarta necessariamente o conceito de indivíduo, de indivíduo real: ao contrário, leva até ele (Henry, 2014, p.17.).

Marx irá, segundo Henry, restabelecer o indivíduo vivo como fonte originária de toda organização social, que a filosofia clássica, em especial Hegel, apaga e o submete ao espírito absoluto, portanto, a êxtase do mundo (para utilizarmos termos henryanos).

É, portanto, nesse sentido que, localizando esse primado do indivíduo em Marx, Henry (idem, p.08) irá rejeitar, ou “colocar entre parênteses o conteúdo específico do marxismo”, pois “o marxismo provém de Marx, mas seguiu seu próprio caminho. Voltado essencialmente para a ação política e seus problemas, só considerou da obra de Marx aquilo que poderia ser útil para essa ação, a fim de ajudá-la e fortalecê-la. [...], um resumo a serviço da práxis revolucionária” (idem, p. 07). Desta forma, antes de prosseguirmos, cabe o limite teórico: Henry lê Marx, não o marxismo, pois vê neste um desvio da filosofia de Marx. Nesse sentido, Henry (idem, p. 56) observa que: “Se quisermos avaliar a medida da distância – ou melhor, do abismo – que se forma entre as ideias de Marx e o marxismo, é preciso acrescentar que a práxis é essencialmente individual, pois é primeiramente uma práxis corporal”. É justamente esse o ponto chave, enquanto, no marxismo, a práxis é social, revolucionária e política, no Marx, analisado sob a ótica da fenomenologia da Vida, ela é individual e viva.

Nosso passo seguinte será analisar, sob a ótica da fenomenologia da Vida, nos distanciando do marxismo, a práxis individual de Marx e as consequências sociais e econômicas de sua negação: o indivíduo alienado. Em outras palavras, reencontrar o fundamento filosófico de Marx, negado ou deturpado pelo marxismo.

INDIVÍDUO ALIENADO

Tendo de posse o indivíduo neoliberal, situado na formulação do ego transcendente e não transcendental, o marxismo e a esquerda que se seguiu como prática política deste movimento, só consegue conceber o indivíduo como fruto de suas relações sociais, condições históricas ou, em um outro polo, como um termo identitário. Realizando sempre um movimento totalitário de submeter as potencialidades individuais aos interesses coletivos de grupos, classes, ou uma possível revolução que romperia com as mazelas do sistema, revolução essa que se daria por meio de uma tomada de consciência: a consciência de classe.

Nesse sentido, se faz cômodo para o Capital, com suas doutrinas liberais e neoliberais, se apresentar como o único reduto possível da realização individual, não basta muito mais que um potente trabalho de marketing para demonstrar como a América é o berço da liberdade, enquanto os obscuros países do “socialismo real” são terríveis ditaduras totalitárias. O erro aqui está em acreditar que essa propaganda capitalista em prol da liberdade é em absoluto uma falsidade, pois não é. Ela é potente em dois fatores: o primeiro, apontar o evidente totalitarismo de posições ditas “socialistas”, teorizadas através do marxismo, que, por motivos já expostos, tendem a rejeitar o indivíduo em prol do social. Em segundo lugar, a potência dessa propaganda está em apresentar o capitalismo sob o simulacro do indivíduo, o sistema onde seríamos livres para ser o que realmente somos: indivíduos.

Baudrillard (1994, p. 03) irá nos apresentar o conceito de simulacro, indispensável para compreendermos como esse indivíduo do Capital é um falso indivíduo: “*To dissimulate is to pretend not to have what one has. To simulate is to feign to have what one doesn’t have. One implies a presence, the other an absence.*” Ao apontar nossa era do Capital como era da simulação, Baudrillard (idem, p.02) direciona a atenção para a morte do real e a sua resignificação em simulacro, tomamos modelos como referentes e os adotamos como o real, um real fundado a partir de imagens “*It is no longer a question of imitation [...]. It is a question of substituting the signs of the real for the real.*”

Tendo, portanto, o pensamento clássico deslocado o ser do Ego para o transcendente e o tomado como imagem, passamos a acreditar nessa imagem como sendo o real ser do Ego, o real indivíduo, o transfiguramos em simulacro e, desta forma, impossibilitamos o marxismo de pensar o indivíduo e o entregamos, como simulacro, diretamente as garras do Capital para se afirmar como o sistema do indivíduo.

Henry (2012, p. 132) nos convida ao reencontro com esse indivíduo, até então apenas simulado, ele o descobre esquecido no local de onde nunca deveria ter sido alienado: a

imanência absoluta, nosso corpo, ou, nossa Carne. Ele o localiza em sua análise do contínuo biraniano, o situa como sentimento, não sensação, e o fundamenta no corpo vivo: “Cada indivíduo, ao contrário, sente à sua maneira [...] o que nós sentimos é algo irreduzível e próprio de cada um de nós.” Nesse ponto de radicalidade absoluta, Henry encontra o ser verdadeiro do Ego, que é transcendental, pois imanente, portanto, não sai de si e nem se mostra no mundo, mas encontra, habita esse mundo através do limite situado no contínuo. Trata-se aqui, de uma “vida primitiva, vida originária que não é intelectual, e mais do que isso, surgirá como fundamento do conhecimento teórico e da verdade abstrata.”(ibidem).

Ora, esse indivíduo do qual estamos aqui falando, diferente do indivíduo que é consciência e se projeta fora de si, é um indivíduo puramente afetivo que só se dá na realidade da Carne, que não é a do mundo, por isso, ele não pode em nenhuma circunstância, ser pensado de forma espiritual ou metafísica, pois: “A vida originária é individual, mas essa vida é precisamente a vida sensível, a vida do corpo.”(idem, p. 133). E por ser corpo, não se fecha em um solipsismo, mas sim, em um limite, mediante um termo que lhe resiste, e por isso, se manifesta, não como imagem passível de simular-se, mas como afeto puro. Somos afeto, pois somos corpo:

É porque minha maneira de sentir o mundo é a experiência mesma que tenho de minha subjetividade, que é dada só a mim, na experiência interna transcendental do ser originariamente subjetivo de meu corpo. Sou único, não porque decidi sê-lo, porque, em meu estetismo só aprecio o excepcional de sensações raras [...] mas simplesmente porque sinto. “Se” não sente. A sensibilidade é uma possibilidade própria do ser do ego, é sua possibilidade mais eminente, pois não é senão a possibilidade ontológica mesma. Sentir é experimentar, na individualidade de sua vida única, a vida universal do universo, é ser já “o mais insubstituível dos seres” (idem, p.134).

Marx viu esse indivíduo primordial, toda sua análise social, política e econômica se trata justamente de apontá-lo como sendo o fundador da própria economia e sociedade, essa é justamente sua oposição contra Hegel e os filósofos de seu tempo, por isso, é um absurdo usar a filosofia de Marx como uma filosofia que submeta os indivíduos ao social, econômico ou até mesmo histórico. Essa é justamente a alienação da qual Marx está falando, pois o movimento é justamente o contrário:

Um dos temas clássicos do marxismo é que a realidade econômica sustenta e determina as sociedades humanas. Mas a tese defendida por Marx é que o econômico é uma abstração; a realidade econômica não é a realidade verdadeira, última. A vida subjetiva individual é essa realidade última, que fundamenta a economia e a determina (Henry, 2014, p.27.).

É por esse motivo que não há possibilidades, dentro do pensamento de Marx (2009, p.43), de pensar um social que supere, oriente, direcione ou molde o individual, o social é sempre essa abstração realizada como “a cooperação de vários indivíduos seja em que circunstâncias for e não importa de que modo e com que fim.” É justamente dessa realidade primeira: indivíduos vivos, que o social emerge, que o modo de produção se realiza, dessa forma que a história se movimenta, no esforço vivo de produzir Vida: “Os homens têm história porque têm de produzir a sua vida[...]

 (ibidem, [nota]).

Trata-se, portanto, do movimento da Vida, em sua ação, *práxis* de manutenção de si, que promove, por meio da ação dos indivíduos, os meios de organização sociais, políticos e econômicos pelos quais ela se realiza. Portanto, a única história que existe é a história de indivíduos vivos no movimento contínuo de manutenção de suas vidas, é a história da Vida vindo a si e se realizando no contínuo resistente que é o mundo. “Assim, toda a vida se torna atividade concreta destinada a produzir um objeto conforme à necessidade, isto é, a própria vida[...]

 (Henry, 2014, p. 29).

É nesse movimento, nesse esforço vivo da Vida de vir a si e produzir meios para si, que Marx observa emergir o conceito de valor, outrora atrelado ao trabalho (pelos economistas clássicos), mas que na realidade, é fruto do *trabalho individual vivo (práxis)*. É o esforço da Vida que gera valor, e esse esforço não se mede, não se universaliza, não se mensura, pois é subjetividade pura. Desta forma, é preciso criar uma abstração, uma objetividade que possa mensurá-lo de alguma maneira, e essa é uma necessidade da própria Vida. Justamente dessa necessidade emerge a economia e a sociedade.

Portanto, a análise do econômico só é possível a partir da análise no interior do sistema particular onde esse econômico emerge, ou seja, ela é sempre a análise de uma abstração, que quando revelada em sua condição de abstração, mostra o fundamento, o real de onde ela se faz imagem: “a vida fenomenológica individual” (idem, p. 28). Todo sistema econômico se dá, portanto, através de uma alienação primeira: a alienação da Vida individual.

La négation de l'individualité, qui est identiquement la position de l'universel, du 'général', n'est pas pour autant, comme chez Hegel, celle de l'être, mais au contraire sa perte et sa privation, l'instauration d'une dimension bâtarde de l'existence qui est justement celle de l'économique. (Henry, 1976b, p. 75).

Não há economia sem alienação, ao menos não dentro dos sistemas econômicos já produzidos, nem haverá fim da alienação no socialismo, pois este é apenas a passagem para a

superação dessa alienação, o último estágio de sociedade antes da emancipação absoluta do indivíduo e da Vida em uma comunidade de viventes (comunismo). Pois, “essa alienação subsiste em um regime socialista.” (Henry, 2014, p.103). Dado que a produção passa a se tornar social, deixa-se de produzir para o Capital e passa a se produzir para o social. A diferença fundamental entre capitalismo e socialismo é que: “O capitalismo recobre essa alienação fundamental com outra.” (ibidem). Em ambos a Vida é sempre substituída por um equivalente, uma imagem. O que desaparece na produção socialista é o Capital, não a alienação, pois essa só desaparecerá quando o equivalente universal da Vida se esvanecer. Quando “a práxis do indivíduo só obedece a ele mesmo e às potencialidades específicas da vida nele mesmo” (idem, p. 104).

A libertação absoluta da Vida, portanto, do indivíduo deve se dar em uma revolução, mas não a revolução do marxismo, da consciência de classes e da luta. Esta é secundária. A revolução real se dá no terreno da Vida subjetiva, é lenta, gradual e o capitalismo é parte dela. Ela se dá no interior da dialética, mas não a de classes, pois elas são simulacros, não existem... A dialética de Marx não é a da luta de classes, mas a da Vida. Ao menos é o que tentaremos demonstrar na parte final deste trabalho:

A DIALÉTICA DA VIDA: SUPERANDO O SIMULACRO DA CLASSE

Se torna central, para compreender o projeto de Marx, de acordo com Henry (1979b, p. 70) o postulado da economia como alienação da Vida “*L’interprétation de l’économie comme aliénation de la vie est un thème constant de la pensée de Marx*”. Tal apontamento se faz fundamental, pois estando de posse dessa conclusão, é possível afastar de Marx todo postulado que visa, de uma forma totalmente equivocada, apontar a sociedade ou a economia como determinantes dos indivíduos. A Vida é sempre o princípio, os indivíduos viventes devem ser recolocados em seu local de origem – o de fundadores do econômico, nunca o contrário – ou seja, toda superação da alienação é uma superação da negação do indivíduo vivo.

“S’aliéner dans l’économie veut donc dire d’abord pour la vie, d’une manière encore indéterminée, devenir autre, revêtir une nature d’emprunt, étrangère à sa nature originelle, laquelle se trouve ainsi falsifiée et perdue. [...]C’est cette substitution des relations économiques aux relations vivantes de la vie que Marx décèle partout et dénonce impitoyablement” (ibidem)

Compreendendo, portanto, a filosofia de Marx como uma denúncia contra a alienação da Vida na economia, podemos, por fim, já de posse do conceito de simulacro e do

social/político/econômico/histórico como sendo esse simulacro que aliena a Vida, compreender o que está por trás da afirmação de Marx (2001, p. 23): “A história de toda a sociedade até nossos dias é a história da luta de classes.” Se a sociedade é uma abstração da Vida individual, portanto, um manifestar-se desta no mundo na forma de um visar, e compreendendo que a Vida não se manifesta, podemos concluir que a manifestação dessa Vida na sociedade (no mundo) é apenas uma imagem, sem qualquer conteúdo ontológico. Disso retiramos a seguinte conclusão: classes sociais são uma abstração sem conteúdo ontológico. Não há ser nas classes sociais, simplesmente porque a Vida não se manifesta nelas.

A classe pertence ao reino da ideologia, portanto, não é motor da história ou da ação, é apenas uma imagem, simulacro do real motor, os indivíduos vivos. Henry (2014, p. 11) é categórico: “O conceito de classe é um conceito hegeliano. Para Marx, a afirmação do primado da classe sobre o indivíduo pertence à ideologia.” O mesmo vale para a história: “Não existe história. Existem indivíduos históricos.”(ibidem). Portanto:

Assim como rejeita o conceito de história, Marx, pelos mesmos motivos, rejeita o conceito de classe social, no sentido em que é habitualmente entendido: uma realidade consistente, que existe por si, dominando o indivíduo e determinando-o, de modo que cada indivíduo só é o que é, com suas características próprias, se pertence a uma classe (ibidem).

Observamos, desse modo, o contrassenso que é pensar a filosofia de Marx como sendo uma filosofia de classes, ou um materialismo histórico. A história da sociedade como a história da luta de classes é uma aparência, um modo de manifestar-se, de objetivar-se a realização da Vida no mundo. Um simulacro que não é real, muito menos pode ser tomado como real. É, portanto, uma falsificação da realidade última que é individual e subjetiva. “A historiografia dita objetiva constituiu precisamente em conceber as relações históricas separadas da atividade” (Marx, 2009, p. 61 [nota]). Devemos conceber a classe como algo que, nesse projetar-se ao mundo, “autonomiza-se face aos indivíduos, pelo que estes encontram já predestinadas as suas condições de vida, é-lhes dada pela classe a sua posição de vida, e com esta, o seu desenvolvimento pessoal; estão subsumidos a ela” (idem, p. 93). Subsumidos, ou seja, alienados. A classe é a alienação objetiva da Vida subjetiva. Dizer que a história é a história da luta de classes é constatar um processo falso, uma alienação, mostrar como a história se manifestou e se manifesta, denunciar a alienação do indivíduo. Nunca, em hipótese nenhuma, essa luta de classes deve ser tomada como o movimento, a dialética que guia a história, ao

menos não em Marx, já em Hegel e hegelianos de esquerda, ou em projetos de filosofias objetivas e do mundo, como o marxismo, tal deturpação até pode ser pensada.

Henry (2014, p. 12) denuncia isso muito bem: “Para Marx, é verdade que essas massas sempre tendem a se tornar autônomas perante o indivíduo, mas essa autonomização não passa de aparência, uma ilusão que acaba sendo desmascarada pela reflexão.” É assim que, reencontrando a Vida subjetiva no lugar em que ela se manifesta, vindo a si em sua autoafecção, que se torna possível conceber as classes como uma alienação fruto da divisão do trabalho e da formulação do econômico, vislumbrando o indivíduo vivo real que está alienado sob o véu da ideologia. Nesse reencontro com o indivíduo vivo e alienado de si, se faz possível perceber a real dialética, o real motor do social/político/histórico/econômico: a Vida.

A luta/oposição nunca foi a de classes, mas uma luta imanente que se dá no seio da Vida a partir do encontro desta com o seu limite, o contínuo resistente. O social emerge de dois desejos antagônicos realizados no interior absoluto da Vida: o desejo de autoafecção, de realização, de gozar-se de si e a angústia, o desespero por sair de si, de abandonar o sofrimento, de projetar-se no mundo: a autonegação de si.

O GOZO E O DESESPERO: DUAS FACES PATÉTICAS DA DIALÉTICA DA VIDA.

Para prosseguirmos, devemos esclarecer o fio da contradição que conduzirá a nossa dialética da Vida. Conforme o desenvolvido neste trabalho, a respeito da fenomenologia da Vida henryana e a descoberta do Ego transcendental originário, concebemos a realidade extática do mundo como tendo seu ponto fundador originário, a essência de sua manifestação, localizado nessa Vida radicalmente imanente e manifesta no contínuo que lhe resiste. O passo lógico dessa constatação seria o de conceber todos os movimentos de projeção e realização desta Vida no mundo como sendo inerentemente fundados nela.

A gritante contradição se localiza quando percebemos, no mundo, os movimentos de alienação da Vida, que Henry irá localizar na ciência moderna positivista, na economia capitalista, nos movimentos nazifascistas e no socialismo marxista desenvolvido no século XX. Considerando que todos esses movimentos são expressões da Vida, originários nela, dado que nada pode ser fundado fora da Vida imanente, fonte de todo ser do Ego transcendental, isso acarretaria no fato de que tais movimentos de negação e alienação da Vida emergem nela e dela mesma. Henry (2012b, p.108) parece confirmar isso, não foge de tal consequência de sua fenomenologia radical: “É preciso perceber, na própria vida, o momento e o princípio da

escolha mediante a qual ela pronuncia sua própria condenação, a condenação à morte do homem.”

É uma afirmação que se faz tão radical quanto chocante, localizar num impulso da Vida as condições de sua negação, de sua alienação e das próprias bases da barbárie e da morte. Grita a pergunta: Por que a Vida promove sua negação? Uma provável resposta é o fardo, o peso de ser imanência radical que, no seu autoafetar-se a si mesma, impedida de sair de si, busca, no choque com o mundo que lhe resiste, projetar-se nele:

Dessa forma, existe um peso da existência, o qual lhe pertence por princípio, não sendo uma característica empírica, o produto de certas circunstâncias desfavoráveis, por exemplo. Resulta antes da operação da vida como seu efeito, um efeito transcendental como essa operação. Que esse peso se torne demasiado pesado, que possa ser vivido como fardo, e como fardo insuportável, isso se deve ao fato de que é impossível à vida desfazer-se daquilo que ela está encarregada, isto é, de si mesma (idem, p.152).

A Vida é uma verdade absoluta justamente pela sua condição de imanência radical, ela não consegue escapar de si, pois seu modo de revelação é imediato, sem recuo, sem falsificação, sem simulação, sem assimilação em um pensar, visar, refletir... A Vida realiza-se na pulsão viva de seu movimento, de seu vir a si imediato e absoluto, daí o desespero:

Ela não disserta sobre o sofrimento, não faz uso de nenhum vocábulo, de nenhum sinal sonoro ou escrito, de nenhuma significação [...] Porque o sofrimento fala em seu sofrimento e por ele, porque constitui algo uno com o que diz, uma só carne sofredora a que ele é entregue sem poder escapar dela, nem se desfazer dela. (Henry, 2014b, p.105).

É no desespero de escapar de si, dessa realidade imanente de puro *pathos*, puro sofrer, que a Vida, de acordo com Henry (2012b, p.109), lança-se ao mundo numa ilusão transcendente, se projeta como ciência “Um modo de vida, o modo de vida científico [...] é uma experiência no sentido da vida, uma maneira de se sentir e experienciar a si mesmo.”, mas também como economia quando “a produção já não passou a ser orientada nem definida pelo valor de uso, mas pelo valor de troca – deixou de obedecer a vida para tornar-se, literalmente, econômica” (Henry, 2014, p.33), fundamentando e projetando-se no social e político arregimentados pela irreabilidade econômica.

Na economia, portanto, o que é alienado não é o trabalho ou os meios de produção, mas a Vida como fundamento quando, na esfera econômica, desloca-se esse fundamento da produção da Vida para a economia – trabalho é Vida, não no sentido de ser anterior ou de fundar

a Vida, mas no sentido de que a Vida funda o trabalho a partir do seu esforço de autodoação – manutenção – portanto, alienar o trabalho da Vida é alienar as forças produtivas de seu real significado – manutenção da Vida. Na alienação, o trabalho deixa de ser práxis (esforço vivo) realizado no contínuo para manutenção desta Vida, ele passa a ser meio de produção da economia, deixa de se realizar para a Vida e passa a se realizar para o Capital. Tal economia alienante produz uma ciência alienante e nela, o monstro da técnica, que paradoxalmente, será o impulsionador da emancipação da Vida.

Nesse sentido, o capitalismo ou socialismo são duas faces da mesma morte, conforme já apontamos, da alienação do indivíduo subjetivo, seja no Capital, seja na socialização dos meios de produção... “*two figures of the same death.*” (Henry, 2017, p.11.). Por essa razão Marx (2009, p. 74) aponta: “só com a grande indústria é também possível a abolição da propriedade privada.” ele reconhece o capitalismo como um movimento inerente à Vida, justamente porque está, no desenvolvimento do Capital, a possibilidade de emergência de sua superação, dado as contradições internas do sistema, pois o Capital tem o desejo de emancipar-se da Vida, criando assim, na técnica e na ciência, as condições necessárias para que o trabalho e a Vida ampliem a separação, dado que: “Quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho, e quanto mais cresce a acumulação, tanto mais agudamente se desenvolve também essa fragmentação. O próprio trabalho só pode existir sob a premissa dessa fragmentação” (idem, p.106).

Dessa fragmentação será possível, com o desenvolvimento da técnica, a promoção de um projeto onde atividade individual e produção encontrem “finalmente sua separação absoluta” (Henry, 2014, p. 105). Sendo o capitalismo um produto da Vida, da dialética da Vida que produz, no mesmo movimento, a sua autonegação e a autorrealização, Henry (2017, p.69) concebe que “*Capitalism is not a mistaken. It put its finger on what matters, on the only force that exists in the world which is the force of life, the force of living labor.*”. Afastados do terreno da ideologia e do simulacro, concebemos a realidade do capitalismo e do socialismo, ambos regimes de alienação do indivíduo vivo, duas faces de uma mesma moeda, de um movimento vivo, da Vida e para Vida, na dialética interna de negar a si mesma no desejo de realizar-se a si e vir a si. “*This is the future of entropy and of the universe itself, the avowed goal of life, if it is defined as a death drive. We know the true name of this self-negation of life; we now know its sinister face and nauseating odor; we know the regimes for which it is the principle*” (idem, p. 118).

O capitalismo faz parte da revolução, que é sempre uma revolução da Vida vindo a si e experimentando a si, gozando de si enquanto tenta, num movimento falso de autonegação, sair de si. O desejo de sair de si da Vida é o desejo de superar a alienação, o desejo de tornar sua *práxis* (alienada no trabalho) livre para fruir de si para si. Por isso que, contraditoriamente a

exclusão recíproca da subjetividade e da produção, na qual o socialismo encontra seu conceito, é própria do capitalismo, é sua contradição. A conexão essencial entre superabundância e liberdade que define o socialismo é justamente a forma histórica desenvolvida da contradição entre produção e subjetividade, inerente ao capitalismo. (Henry, 2014, p. 107).

Tal contradição surge, pois, alienando-se a si mesma no mundo, a Vida reencontra, no limite de seu sofrer, a sua condição necessária e imanente, justamente quando a sua alienação se faz mais radical é possível, no sentir-se em angústia e esvaziada no mundo, radicalizar a pulsão de Vida, de autorrealização da Vida em face à sua autonegação. A radicalidade da negação que a Vida produz de si, realiza-se na barbárie:

Homens reduzidos a simulacros, a ídolos que não sentem nada, a autômatos. E substituídos por eles – por computadores, por robôs. Os homens expulsos de seu trabalho e de sua casa, empurrados para cantos vazios, contraídos nos bancos do metrô, dormindo em caixas de papelão. Os homens substituídos por abstrações, por entidades econômicas, por lucro e dinheiro. Homens tratados matematicamente, informaticamente, estatisticamente, contados como animais e valendo muito menos que eles. Os homens desviados da Verdade da Vida, lançando-se a todos os engodos, a todos os prodígios em que esta vida é negada, escarnecida, imitada, simulada – ausente. Os homens entregues ao insensível, tornados eles próprios insensíveis, e cujo olho é vazio como o de um peixe [...] Os homens cujas emoções e amores não são senão secreções glandulares. Os homens que foram liberados fazendo-os crer que sua sexualidade é um processo natural, em vez de lugar de seu Desejo infinito os homens cuja responsabilidade e dignidade já não têm nenhum lugar assinalado (Henry, 2015, p. 382).

Ao objetivar-se na impressão, a Vida revela sua verdade fundamental, “Pois não há impressão possível [...] se ela não toca a si em cada ponto do seu ser, de modo que, nesse estreitamento original consigo, ela se autoimpressiona e seu caráter impressional não consista em nada além dessa impressionabilidade primeira que não cessa” (Henry, 2013, p. 77).

Eis a dialética da Vida, revelada pela dissolução do simulacro da dialética de classes, eis a real revolução possível, localizada não na tomada de consciência de classe, mas na revelação de que o movimento de alienação parte da própria Vida, da dialética entre (autorrealização e autonegação) que gera o desejo de voltar-se a si e produz as contradições do Capital que, na negação da vida, produz as condições de sua emancipação a partir do

desenvolvimento da técnica, que emancipará a Vida do trabalho e libertará o movimento alienado para gozar de si na *práxis viva*. A verdade se manifesta como um *pathos*: “*The truth is a cry: it is the cry of life, which says that it is life and that it wants to live*” (Henry, 2017, p. 118).

Em seu desejo desesperado de viver, a Vida ilude a si mesma e se projeta fora de si, para que, na contradição de negar-se a si e no limite que lhe esbarra no mundo, ela possa abraçar a si em sua imanência radical e gozar de si na Carne de seu *pathos* – sua única, última e mais radical revolução.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos ao fim do nosso percurso, longe de esgotarmos o tema, o que propomos desde o início foi indicar caminhos para a interpretação da tão vasta e complexa filosofia de Michel Henry, filosofia esta que, desde sua gestação inicial, pulsa um desejo de Vida.

Como já antecipado no início deste texto, nossa intenção é compreender a filosofia de Michel Henry como um projeto filosófico que tem um fio condutor muito claro e um caminho contínuo. Partimos, portanto, da visão de que a leitura da filosofia henryana deve ter em mente três pressupostos básicos: primeiro, ela tem um método próprio, não podemos ler Henry fora de seu método da fenomenologia da Vida; segundo, ela se propõem a ler e reinterpretar Marx, por isso, ela é uma filosofia prática, tendo sempre em mente que o Marx henryano deve ser lido pela fenomenologia da Vida; e em terceiro lugar, sua reinterpretação de Marx culminará em sua filosofia da comunidade vivente (comunismo), que se realizará nos escritos do cristianismo, lidos, novamente, sob a lente da fenomenologia da Vida.³

Em resumo, a filosofia de Michel Henry é uma fenomenologia marxiana cristã, o que pode ser uma contradição em termos se não estivermos de posse do fio condutor radical desse projeto: a Vida. Uma fenomenologia da Vida, que lê Marx como um filósofo da Vida e encontra em Cristo a revelação última da comunidade de viventes.

O trabalho até aqui postulado não chega a Cristo, ele limita-se a Marx e afirma que a leitura e interpretação fenomenológica que Henry fornece sobre Marx e sobre Cristo estão interligadas, portanto, não se compreende o Marx de Michel Henry sem seu Cristo, da mesma forma que, sem a leitura de Cristo, seu Marx fica incompleto. Aqui, nos limitamos a apresentar

³ Aqui apresentamos uma possibilidade hermenêutica de leitura da trilogia Cristã, algo que pode e será aprofundado em trabalhos posteriores. Para o presente artigo, apenas levantamos a hipótese interpretativa de que: para uma compreensão fenomenológica rigorosa do cristianismo de Michel Henry, é fundamental o estudo e aprofundamento em sua leitura de Marx.

o caminho do Marx henryano, indicando o mesmo como chave hermenêutica dos escritos cristãos, a partir de três movimentos:

A revelação primordial do Ego como imanência absoluta, manifesto num corpo unidade que é Carne vivente, ou seja, não somos do mundo, mas da Vida, somos indivíduos vivos, encerrados numa imanência absoluta que se manifesta num sentir, num pathos, numa autoafecção, ou seja, na vinda a si da Vida na Carne.

Seguimos, já de posse do Ego imanente como Carne, compreendendo que nosso habitar/manifestar no mundo nunca é representativo, mas se dá, antes de tudo, sempre como um limite, um contínuo que resiste. O mundo é sempre o limite da minha Carne, sempre o lá fora, o estranho, o distinto de mim, o lugar onde a Vida imanente se realiza, sem nunca sair de si, sem nunca se projetar. Ela se realiza sempre como esforço vivo de manutenção de si, como práxis e assim revela a si mesma.

Ao compreendermos essa relação com o mundo, fica evidente que a filosofia de Marx é uma filosofia da Vida, que descobriu, no fundamento da economia, da história, da política e da sociedade o indivíduo vivo alienado de sua própria Vida, tendo sua práxis transfigurada, simulada em trabalho. Transformado em classe social e objetivado pelo sistema que o nega em sua realidade mais básica.

Viciado, com a ideia do indivíduo transcendente do pensamento clássico, o marxismo foi incapaz de absorver esse indivíduo vivo apontado por Marx, longe de promover sua emancipação, acabou, em um novo movimento alienante, por negá-lo no social, na classe, no grupo ou na história, que passaram a ser determinantes desse indivíduo, ocultando novamente a realidade, justamente inversa, do indivíduo como fundador dos processos do mundo.

Desvelando a falsidade da classe e da economia, possibilitamos a revelação da dialética primordial como sendo a dialética da Vida, onde, em um movimento interno de luta entre o desejo de autorrealização, de gozar-se de si, e o desespero por sair de si em autonegação, a própria Vida produz as condições de sua alienação no mundo, na economia e no social, ela mesma objetiva a si. Nesse objetivar-se, gera a contradição entre o desejo de si e a angústia por sair de si e no radicalizar de sua alienação, acaba por reencontrar-se no sofrer primitivo, criando, dessa forma, as possibilidades de sua libertação última, a derradeira revolução: quando o trabalho será emancipado das forças produtivas e ela poderá realizar-se novamente em sua práxis livre.

É justamente nesse momento que Marx encontra Cristo e que Henry vai ao cristianismo, pois, é apenas na revelação da Vida encarnada de Cristo e no mistério da eucaristia (ambos

lidos dentro da fenomenologia da Vida, nunca dentro do cristianismo histórico), que a real comunidade deixará de ser uma sociedade econômica e passará a ser a comunidade de viventes fundadas na Vida, que é, de acordo com a leitura que Henry faz de Marx, o fim do capitalismo a partir de suas próprias contradições, e o advento do comunismo, onde trabalho e produção já não estão mais interconectados e a Vida pode, por fim, gozar de si em um eterno abraçar-se a si mesma sua imanência radical.

Eis, por fim, o caminho aberto, registrado brilhantemente nas palavras de Paulo Freire (2024, n.p.): “quanto mais eu li Marx, tanto mais eu encontrei uma certa fundamentação objetiva para continuar camarada de Cristo[...] Eu fiquei com Marx na mundanidade à procura de Cristo na transcendentalidade”.

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacra and Simulation**. – Michigan: The University of Michigan Press, 1994.

FREIRE, Paulo. **Marx me fez continuar cristão**. [S. l.]: YouTube, [s. d.]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IBrmjEDBGRg>. Acesso em: 4 dez. 2024.

HENRY, Michel. **Marx I: Une philosophie de la réalité**. France: Gallimard, 1976.

HENRY, Michel. **Marx II: Une philosophie de l'économie**. France: Gallimard, 1976b.

HENRY, Michel. **Fenomenología de la vida**. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento; prometeo libros, 2010.

HENRY, Michel. **Filosofia e fenomenologia do corpo: ensaio sobre a ontologia biraniana**. São Paulo: É realizações, 2012a.

HENRY, Michel. **A barbárie**. São Paulo: É realizações, 2012b.

HENRY, Michel. **Encarnação: Uma filosofia da carne**. São Paulo: É realizações, 2013.

HENRY, Michel. **O socialismo na obra de Marx**. Rio de Janeiro: contraponto, 2014a.

HENRY, Michel. **Palavras de Cristo** – São Paulo: É realizações, 2014b.

HENRY, Michel. **Eu sou a Verdade: Por uma filosofia do cristianismo**. São Paulo: É realizações, 2015.

HENRY, Michel. **From communism to capitalism: Theory of a catastrophe**. – Great Britain: Bloomsbury, 2017.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Expressão popular, 2009.

MARX, Karl. **Grundisse**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Manifesto do partido comunista**. Porto Alegre: L&PM pocket, 2014.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MOTTA, Guilherme Carpes. **A dissolução da Verdade do Mundo em simulação e o retorno à Vida**: uma crítica ao niilismo de Baudrillard a partir de Michel Henry. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 89f. 2023. Disponível em: <https://encurtador.com.br/MA8a2>. Acesso em: 6 nov. 2023.