

A Im(possibilidade) da Representação na Fenomenologia Material¹

Renato Garibaldi MAURI²

RESUMO

O artigo analisa a noção da representação na perspectiva filosófica nas teorias de Michel Henry. Tema controverso diante de textos que afirmam a falta da representação na teoria da fenomenologia material. Essa teoria aborda a ontologia subjetiva na concepção da filosofia contemporânea chamada de fenomenologia da vida ou material. O título em questão remete a uma reflexão, principal objetivo deste texto, sobre a possibilidade e /ou a impossibilidade da representação na filosofia de Michel Henry. Este tema pretende enfatizar a contribuição da teoria henryana na compreensão da comunicação, inclusive diante da religiosidade na contemporaneidade, pois é na representação que o homem cria cultura, se comunica, constitui símbolos diante do sagrado. Para tanto será explicitado: o significado da fenomenologia material; a teoria dos afetos; a comparação da fenomenologia tradicional com a fenomenologia da vida e a abordagem da análise da representação em Michel Henry com sua possível contribuição à área da comunicação e da religiosidade.

PALAVRAS-CHAVE: Representação; Fenomenologia Material; Michel Henry

Introdução

A representação possui uma função importante na comunicação, pois é através dela que nos comunicamos, que exprimimos a vontade, os nossos sentimentos, desejos e nossos pensamentos³. É através da representação que chegamos até o sagrado, como cita

¹ 1 Trabalho apresentado na XI Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (Eclesiocom), realizada em Engenheiro Coelho, SP, 18/08/2016

² 2 Possui estágio de pós doutorado em Louvain La Neuve e na Universidade do Porto. Doutor em Educação Física (Filosofia do corpo - UNICAMP). Doutorando em filosofia Contemporânea pela Universidade Católica de Santa Fé - Argentina. Docente do UNASP – Engenheiro Coelho – áreas de filosofia, sociologia e antropologia. Autor contratado pela CPB – fascículos de sociologia. E mail: maurirenato@hotmail.com

³ Foi utilizado como referencial teórico, no tópico da "possibilidade da representação simbólica", no artigo em questão, a tese de doutorado defendida na Unicamp em 2006, na área de atividade física, adaptada e saúde, com ênfase na Filosofia do Corpo, obra intitulada "Imagem Corporal e a Representação Simbólica" pelo próprio autor Renato Garibaldi Mauri.

Cláudio Henrique da Silva é uma coisa que representa uma outra coisa e a representação: “estar no lugar de”.

No entanto existe uma possibilidade de compreender a comunicação e o sagrado através da fenomenologia da vida. Este princípio filosófico é trabalhado por Michel Henry, em que desconstrói a fenomenologia tradicional para constituir o que ele chama de fenomenologia material. Ao contrário de alguns especialistas afirmam, Henry não ignora a representação, como confirmou, Florinda Martins⁴, mas a representação coloca em segundo plano, pois o essencial está na Henry elabora a partir desta fenomenologia uma “afetividade” que é a essência da vida. Com isso o filósofo cria uma nova compreensão da subjetividade humana. Através deste entendimento Michel Henry propõe pela experiência humana, uma relação singular entre o corpo, a práxis, a arte, a cultura e principalmente a relação com o outro no aspecto da alteridade.

Através desta teoria podemos repensar a comunicação e estabelecer uma relação significativa, diante do sagrado, e compreender que o religioso é afetado pela vida, que é a essência, a matéria primordial de toda “manifestação originária”. Logo para o filósofo francês, toda a impressão acontece na vida, e esta se faz na carne viva na impressão do sentir.

1 - A Possibilidade da Representação

Da representação entendemos a perspectiva do signo Signo, do grego seme. Semeion (natureza) e symbolon (cultura). Em Santo Agostinho: o primeiro a lançar mão da palavra signo (signum). Já John Lock: visão lógica da análise do signo. Porém foi Ferdinand Saussure (1857-1913): fundador da lingüística (estruturação da língua: fonemas, etc), que mais contribuiu para a semiologia (estudo dos signos), pois para ele , nada mais adequado que a língua para compreender o sistema semiológico do que a relação entre o signo: através do significante e significado.

⁴ Florinda Leonilde Ferreira Martins, doutorada em Filosofia Moderna e Contemporânea, Membre d'honneur du Comité Scientifique du Cercle phénoménologique Michel Henry, co-fundadora da Société Internationale Michel Henry, Coordenadora científica do projeto internacional de investigação em rede, do CEFi, Michel Henry: O que pode um corpo? Coordenadora de diversos grupos de investigação em Michel Henry em diversos países.

A ideia de signo é bilateral. Logo o significado está relacionado ao conceito. O significante é acústico. Assim a comunicação está dentro do sistema de signo, principalmente diante da linguagem, como explica Saussure. segundo Charles S. Peirce, a imagem pode ser vista como um ícone, isto é, como imagem mental ou concreta, caracterizada por uma relação de união, um signo determinado pelo objeto. Portanto, uma imagem difere e se opõe ao símbolo, à medida que este é convencional, enquanto a imagem não o é, conforme Lapantline. Durand acredita que a matéria está inserida no inconsciente e, conseqüentemente, nos sentidos.

Logo, os símbolos se tornam presentes tanto no inconsciente como no consciente, falam por si mesmos e conduzem os homens aos primórdios dos sentidos locais, onde é construída a imagem simbólica. Assim, um símbolo não substitui qualquer sentido, porém pode conter uma pluralidade de interpretações. Já na metodologia estrutural, seja antropológica, psicanalítica ou semiótica, o importante é o caráter convencional ou relacional do símbolo, pois este sobrepõe à imagem que está diretamente identificada ao objeto referente, apesar da imagem e do símbolo se constituírem de representações dos significados diferentes, embora limitados pelo próprio objeto.

1.1- A teoria do imaginário funcionalista e substancialista

As figuras de linguagem, como a metáfora e a metonímia, não fazem apenas das estruturas formais de discursos as composições de uma realidade estabelecida, mas uma forma de movimento contínuo em busca de uma semelhança das situações em pauta. Por isso, a manifestação do sagrado utiliza a linguagem, a concentração, as diversas imagens existentes para se afirmar em um contexto sócio-cultural sociocultural, que denota as modificações segundo a intenção dos proponentes em uma determinada situação específica.

Os conceitos funcionalistas e estruturalistas aceitam que os homens constroem suas imagens de acordo com suas motivações e interesses, podendo até mesmo alterar sua visão sobre determinada imagem.

Essa consideração realmente difere dos conceitos substancialistas em torno da antropologia e da filosofia representada por Gilbert Durand, Paul Ricoeur, Mircea

Eliade, e também da psicologia analítica de C. G. Jung. Isso, porque, as teorias substancialistas se estruturaram a partir de uma continuidade da tradição neoplatônica, na qual as imagens e o imaginário possuem o mesmo significado dos símbolos. Nesse caso, os símbolos possuem um caráter afetivo de forma genética, cujas explicações encontramos nos arquétipos das estruturas do inconsciente, mesmo sendo sobre os aspectos sociais da humanidade, mesmo considerando a imagem no inconsciente, pois é necessário passar pelo consciente para poder se infiltrar no inconsciente. Podemos caracterizar as imagens pelos símbolos, pois toda e qualquer imagem é causa e consequência do imaginário, configurando o sagrado como algo universal.

De acordo com a visão representacionista, segundo Pavarino⁵, a linguagem é individual e a sua função comunicativa é considerada secundária. Ela é, pois, subjetiva, porque considera as convenções e regras lingüísticas como adquiridas intuitivamente e não como decorrentes de um processo de socialização; e individualista, porque se abstrai da sua função comunicativa e interativa. Como Wittgenstein revolucionou o pensamento filosófico ao negar a separação entre pensamento e linguagem, ao colocar que não há uma essência da linguagem mas que ela é regulada pelo uso, o qual é imposto pelo modo de vida dos homens e que a linguagem é instrumento da ação comunicativa, que é realizada através de jogos de linguagem. O jogo de linguagem é parte da forma de vida dos indivíduos, pois ele é primariamente praticado no contexto social em que nós, falantes, vivemos. As palavras não podem ser entendidas fora do contexto das atividades humanas não lingüísticas nas quais o uso da linguagem está entrelaçado: as palavras, mais seus comportamentos circundantes, fazem o jogo da linguagem.

⁵ Trabalho apresentado por Rosana Nantes Pavarino na INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – BH/MG – 2 a 6 Set 2003 com o título TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS: PERTINÊNCIA PARA AS PESQUISAS EM COMUNICAÇÃO DE MASSA.

1.2– Psicologia Analítica

Na psicologia analítica junguiana o psiquismo é composto por três partes principais: consciência, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. A consciência é utilizada nas atividades cotidianas, nos quais associamos ideias e formamos imagens.

O mesmo Jacobi, citando Jung, registra: “é lógico que algo psíquico só pode se tornar conteúdo do consciente após sua apresentação, isto é, quando possui presentabilidade, o que é precisamente uma imagem”, e assim se torna acessível ao tratamento durante a análise e, através da qual, pode ser traduzido para uma fórmula consciente.

O arquétipo é um símbolo potencial, sempre pronto a se atualizar e aparecer como símbolo., cada símbolo seja posto na sua conexão, tanto coletiva como individual e, a partir daí, ser compreendido, até onde seja possível, e interpretado.

Quando o conteúdo de um símbolo se esgota, isso significa que o mistério que ele continha tornou-se inteiramente acessível ao consciente e, desse modo, se racionalizou ou desapareceu deste, retornando completamente ao inconsciente, perdendo a sua intransparência arquetípica, deixando apenas a casca do símbolo que volta a fazer parte da consciência coletiva. Os conteúdos desta são, por assim dizer, invólucros vazios de arquétipos, miragens ou reflexos formais dos conteúdos do inconsciente coletivo.

Ao analisarmos as imagens no inconsciente podemos ter a certeza de que estas não são herdadas ou hereditárias, pois o fator hereditário é apenas a capacidade de ter mais imagens. Desta forma podemos herdar uma imagem simbólica de uma determinada tradição. Como exemplo, podemos citar a experiência religiosa no ato de tomar um crucifixo como imagem simbólica, relacionada com o cristianismo. A predisposição à formação de imagens deriva de determinadas estruturas básicas do ser humano.

Essas estruturas não devem ser consideradas apenas como expressões de instintos básicos ou modos de comportamento, mas expressam modos de ser e de conceber, que aparecem em culturas e épocas distintas e cujo sentido das imagens emergentes sugere esses modos como experiências ordinárias. Elas inspiram o ser humano ao longo dos tempos: na morte, na liberdade, no amor, no ódio, no bem e no mal. É através da

experiência do ser humano, em seus sentimentos mais profundos, que se tem uma experiência religiosa fazendo parte de seu imaginário.

1.3.-O imaginário e a experiência religiosa

Experiência significa tentar, ensaiar, praticar, verificar pelo uso, executar, pôr em prática. Contudo, a experiência religiosa refere-se à religiosidade, seja no conceito de religare (duas coisas próximas uma da outra), ou religio (algo realizado com uma atenção minuciosa ou escrupulosa para o detalhe). Portanto a experiência nos modifica em nossa maneira de ver o mundo, em que o espírito humano se abre à procura do divino em um sistema lógico de sinais, símbolos, interligando as idéias do sagrado à experiência humana, formando um imaginário específico.

O ser humano sempre se defrontou com situações da realidade limite: a morte, a doença, o heroísmo, o amor, o nascimento, questões estas ligadas às suas origens. Neste campo de consciência, o imaginário é o ponto de tensão entre realidades vividas e transcendentais. O ser humano é desafiado a buscar com mais ênfase o sentido da existência, realizando uma experiência em busca do infinito e da totalidade em si.

Desta forma, o ser humano primitivo, ao registrar a arte em desenhos nas paredes das cavernas (símbolos), talvez num caráter de magia, o fazia por meio de figuras que gesticulavam, suscitando a tentativa de dominar o inexplicável, ocorrendo o mesmo, também, com os gestos de adoração, ritos que são experiências religiosas. Essa descoberta da transcendência garante a continuidade da vida, e o medo da morte é enterrado pelos ritos, magia, e mitos. A procura do transcendente está explicitamente relacionada à cultura, portanto, ao imaginário coletivo. Assim o ser humano fala do mundo transcendente usando uma linguagem simbólico-cultural, expressão da fé denominada de religiosidade.

A interferência sócio-cultural na experiência é tão significativa que pode alterar ou manter a união de um povo, pois as crianças e os ritos comuns mantêm a existência nacional do povo. Por isso, a consagração de um espaço determinado, torna-o sagrado, réplica do mundo e arquétipo celeste. Podemos afirmar que o ser religioso possui uma religiosidade, pois esta se refere à totalidade da vida, incluindo-se aqui a

própria morte. Por muito tempo as pessoas têm buscado encontrar respostas para o sentido e a verdade sobre o universo; mas são as religiões que direcionam para a totalidade da vida e morte humana e que resultam em uma busca essencialmente existencial e mais eficaz.

As religiões, hoje, são vistas em comunidades que compartilham suas crenças, em construções para as múltiplas reflexões. Atualmente $\frac{3}{4}$ da população brasileira considera-se religiosa, independente das práticas executadas. Portanto, a experiência religiosa refere-se a uma experiência mais íntima do ser humano, ressaltada pela concepção simbólica, na qual a palavra e a imagem fazem parte do intermediário entre o vivido e o sentido, o concebido e o imaginado.

A relação entre a experiência religiosa e o imaginário se faz presente no inconsciente coletivo, o qual representa a sedimentação da reação da humanidade, desde os seus primórdios, independente de diferenciações históricas, étnicas ou de outros tipos de diferenciações.

Isto é, são reações surgidas em situações relativas à experiência da natureza, como a angústia, luta (entre raça e sexo), figuras familiares e em situações antagônicas, como o ódio, amor e morte, e o poder da luz e das trevas.

Isso tudo não quer dizer, em absoluto, que as imaginações sejam hereditárias. Hereditária é apenas a capacidade de se ter tais imagens, o que é bem diferente. Assim sendo, podemos herdar uma imagem de uma determinada tradição. Ex.: Um exemplo é o crucifixo como uma imagem simbólica.

O ser humano compartilha entre si algumas experiências e concepções do mundo, formando, assim, a dimensão da humanidade. As imagens expressam as concepções de natureza radical, fundamental, original. Na medida em que nos dispomos a analisar as expressões simbólicas do imaginário, reconhecemos formas originárias de concepção de mundo, por meio dos símbolos e mitos presentes na experiência religiosa.

1.4 Símbolo e mito na experiência e representação religiosa

Pesquisadores como Weber, Jung, Eliade, Berber e outros têm se preocupado com os vários aspectos do processo humano de simbolizar e expressar a experiência

religiosa. Especialmente Jung e Eliade se propõem a buscar na religião a essência das coisas e o sentido da vida social humana.

Para fins deste estudo, consideramos que a diferenciação entre seres racionais e irracionais está na nossa capacidade de criar símbolos, que são representações de algo ausente, os quais não podem ser vistos, mas que podem representar o transcendente. Assim, o ser humano, nesse contexto, constrói sistemas simbólicos, a fim de fazer deles instrumentos de conhecimento e comunicação.

Esse pensamento é exposto por Eliade na explanação de que o símbolo, o mito e a imagem pertencem à substância da vida espiritual, e de que podemos camuflá-los, mutilá-los, defraudá-los, mas que jamais poderemos extirpá-los. Por sua vez, os outros pertencentes à psicanálise, Freud e Jung, analisam o processo de criação de símbolos e mitos na memória humana como recursos para poderem se comunicar. Daí a importância que eles dão ao seu conteúdo simbólico na vida humana.

Um símbolo mostra algo oculto que se pretende expressar, não pode ser limitado por meio da razão, pois antecede o discurso racional, intuitivo e polissêmico. Todavia, um símbolo não consegue expressar totalmente o representado na relação entre significante e significado, podendo ser representado de maneiras diversificadas.

Já o mito é uma forma de falar do sagrado de um jeito não- racional, portanto não se trata de um relato científico. Entretanto, os mitos estão associados à nossa linguagem, pela qual são transmitidos. Os mitos também apresentam um modelo de conduta humana. Até porque a atividade humana encontra sentido, segundo Eliade, na função do mito, que é revelar os modelos ideais para todas as atividades humanas.

Essa discussão sobre o conteúdo simbólico tem sido enfatizado pela antropologia, por Roger Bastide e Gilbert Durand. Para eles, o imaginário é resultado do trabalho simbólico coletivo e se liga à faculdade humana de criar e elaborar os mitos coletivos ou os mitos individuais. Nesse sentido, o mito é o nome que damos à constelação de crenças, sentimentos e imagens organizadas ao redor de um tema central, com o intuito de auxiliar os objetivos e de elaborar os desafios.

É essa sociedade que formula e trabalha com nossos valores e predisposições a um imaginário. Sendo assim, temos a necessidades de analisar as mutações que essa

sociedade capitalista ditou aos indivíduos, para que entendamos o motivo da visão contemporânea da morte.

2 – A Im(possibilidade) da Representação Simbólica em Michel Henry

2.1- A Representação em Michel Henry

Em “Meu caminho para a fenomenologia”, Heidegger escreveu que “a época da fenomenologia parece estar terminada”. (OTB,82) Seria um equívoco supor que não há o que acrescentar na fenomenologia, ou pior considerar que não há algo que se acrescentar á fenomenologia. O conhecimento não pode ser limitante diante das múltiplas possibilidades do conhecimento, inclusive no que se refere a construção do ser na contemporaneidade.

O estudo, para ser contemporaneizado, necessita de um arcabouço teórico, um referencial, para dar continuação a própria dialética. Afinal a reflexão exige a cima de tudo um trabalho de construção, desconstrução e síntese dos pensamentos elaborados. Pois o homem estuda o si através da contemporaneidade e da subjetividade no aspecto ontológico. Neste sentido a fenomenologia hoje se propõe a analisar o ser através de suas essências. Esta é a questão da fenomenologia material em Michel Henry, que enfatiza a vida através da afetividade.

Michel Henry é o filósofo que reflete a vida na “interioridade abismal” e propõe uma nova concepção fenomenológica que remete a uma interioridade. Henry é capaz de distinguir radicalmente o “modo de aparecer na vida” assim como o “modo de aparecer no mundo”. Henry elabora a partir desta fenomenologia uma “afetividade” que é a essência da vida. Com isso o filósofo cria uma nova compreensão da subjetividade humana. Através deste entendimento Michel Henry propõe pela experiência humana, uma relação singular entre o corpo, a práxis, a arte, a cultura e principalmente a relação com o outro no aspecto da alteridade.

Na “fenomenologia da vida”, Henry cita uma análise interior da “essência do poder” uma imanência radical de sentir – se e experimentar – se. Logo nosso corpo, por exemplo, é um conjunto de poderes que temos sobre o mundo, que nos abre com sua motricidade e seus sentidos.

Por isso “o psíquico não está constituído, digamos ontologicamente, como “ser representado”. Assim para o filósofo “o conceito de representatividade inconsciente é decididamente absurdo”. A “essência interior” é original da psique deve por fim pensar em sua “propriedade”. Portanto não se pode reduzir o homem como na filosofia tradicional, nas palavras de Henry, “um sujeito vazio com o conteúdo morto de uma representação”. Para o filósofo o pensamento clássico foi incapaz de explicar a relação entre a alma e o corpo por causa de uma suposta representação como o cogito – cogitarum. Logo não existe na filosofia da vida um trânsito enigmático do subjetivo e do objetivo, se não um único movimento que não é dado por vezes, em sua realidade, na forma de práxis vivida e na representatividade do mundo.

Para Henry, a representatividade consiste entre outros fins, o que se refere ao pintar. Ele cita que pintar não é pois representar ingenuamente um objeto exterior guiado por um dado prévio e visível, ou por propriedades como forma e cor noemáticos. Pintar para Henry é regressar a realidade invisível, que é o homem e o mundo visível. Assim a arte tem pressuposto de representar.

Aqui está a representação possível para Henry. Logo a representação consiste em guiar – se por um modelo exterior. Inventar elementos objetivos, elemento cuja a ressonância interior é justamente a mesma daquela que se deseja expressar, logo pintar é construir, e serve aos aspectos, como na arte, aquilo que indica, como na pintura, representativos os pontos, linhas, superfícies, assim como elementos geométricos, como também a cor, na composição cuja a vibração interior é o sentimento que constitui seu arquétipo. Os elementos exteriores são acompanhados por uma determinação subjetiva que serve como suporte.

M.Henry considera os escritos teóricos de Kandisky, no estudo sistemático das tonalidades subjetivas que estão nas cores e nas formas que constituem toda a arte concebível, e até mesmo na formulação de uma composição.

Isto também se caracteriza através do texto. Pois a letra possui uma forma global, uma sonoridade própria, seja alegre ou triste, e assim é reproduzida por uma impressão subjetiva. Henry chama isto de vida interior da letra. Atua como signo (finalidade própria, serve para formar palavras e possui uma significação definida, diz Henry, uma

finalidade prática. Assim como podemos considerar a letra um efeito exterior, com função de signo.

Henry explica que cada elemento objetivo em sua forma, cor, aspecto exterior está acompanhado por uma determinação subjetiva que serve de suporte para a proposta desta tese e está em investigar as relações possíveis desta subjetividade, estabelecer a relação com a alteridade e verificar possíveis relações com a afetividade na fenomenologia de M. Henry.

Henry na investigação da fenomenologia material encontra respostas significativas diferentes daquelas propostas na L'Essencia de la manifestation, onde não outorga nenhuma resposta para a especificidade da alteridade. Na fenomenologia material, o filósofo trabalha o conceito do pathos.com, onde o outro se torna um outro ego, não um alter ego, no terreno da intersubjetividade que torna possível as relações com o outro.

Logo o objetivo também é explorar esse conceito que aparentemente se relaciona com os aspectos da subjetividade do sujeito extrapolando a compreensão da representatividade.

2.2 – Análise das obras de Henry quanto à afetividade

A filosofia estabelecida por Henry se caracteriza por ser radical e material, além de explorar a vivência subjetiva. Radical é o esforço de se chegar a raiz do que aparece, precisamente dos fenômenos. É a raiz do que está enterrado, daquilo que não aparece daquilo que se mantém na vida. Ir a raiz significa escavar os fenômenos ir á fonte da manifestação (Henry, 2004p. 5).O aspecto material é em relação à construção, aquilo que é impossível erigir um edifício, como aquele ingrediente necessário que se constitui a essência do material de uma casa. É o que dá forma a cada parte do edifício, cada parede. Henry pretende desvelar a matéria que se compõe o aparecer, a substância inserida na manifestação, que sustem todo o aparecer, todo o fundamento e sua essência. O objetivo de Henry é desvelar a raiz material do que aparece por trás da aparência, aquilo que constitui o verdadeiro ser dos fenômenos. Para Henry, a vida é a essência, a matéria primordial de toda “manifestação originária”. (idem). Logo para o filósofo

francês, toda a impressão acontece na vida, e esta se faz na carne viva na impressão do sentir. Com isso Henry propõe uma inversão fenomenológica.

O pensamento de Michel Henry se desenvolve através da fenomenologia, no que o autor francês chama de “a essência da manifestação”, algo que depois ele vai denominar de “subjetividade”. Segundo o filósofo, há que repensar a tradição da fenomenologia. Para Henry (Henry, 2013), o horizonte em Husserl coincide com a esfera da consciência, já para Heidegger se identifica com o âmbito do ser. O aparecer para Husserl, a intencionalidade é a estrutura da consciência, é o dizer, no âmbito da manifestação dos fenômenos. Para Heidegger, a essência aparece na temporalidade originária, do qual constitui o sentido de ser e dizer, é o sentido da fonte dos entes, o fundamento ontológico originário está na temporalidade. A temporalidade é o dizer, é o horizonte do tempo, é que constitui o sentido do serem sua essência. A matéria do aparecer, sua condição de temporalidade, o modo de como aparecer no tempo e de como se revelar constitui a essência da fenomenalidade pelo que aparece. Logo Husserl parte da consciência e Heidegger do tempo. Ambos descrevem o que aparece, o que se dá, partindo da consciência e do “extasis” da temporalidade originária. Assim para poder pensar esta matéria originária, para poder falar sobre ela, para poder vê-la, é preciso relacionar com nosso pensamento, transformar em um objeto do mundo, atribuindo a posse na medida que é pensada. Para Henry, o erro está em acreditar que a matéria coincide com a o pensamento, é dizer que o ser e o pensar possuem uma simetria.

2.3 – Análise das obras de Michel Henry quanto à representação

Em “A Felicidade de Espinoza” é o trabalho de fim de curso de filosofia de Michel Henry, realizado durante o ano de 1942/43, sob orientação de Jean Grenier. Este trabalho foi publicado na Revista de Filosofia e da história geral da história em Julho – Dezembro de 1944, com alteração do título de A felicidade de Espinoza para A felicidade em Espinoza, por imposição dos diretores da revista. Em 1997, é editado pelo Centre d'études Michel Henry, Beirute por Jad Hatem. Em 2004, a PUF editora, reedita com a tese de doutoramento de Jean – Michel Longneaux, sobre a felicidade de Espinosa. (Martins, 2005). Nesta obra, Michel Henry, revela o encontro com a teoria

dos afetos. Jean – Michel Longneaux, Tese de doutoramento de Jean – Michel Longneaux –“ Étude sur le Spinozisme de Michel Henry”, revela a concepção dos gêneros de conhecimento, e em especial, o primeiro nível, o nível da imaginação, representacional. Neste estudo é perceptível que Henry, não despreza o representacional, mas não o considera primordial, pois a beatitude, é o ideal em torno de uma possível transcendência, e isso pressupõe na compreensão e na prática da teoria dos afetos.

Em Genealogia da psicanálise, Florinda Martins (Henry, 2006 p. 13) na introdução cita: "A afetividade é a essência fenomenológica da vida, a carne impressional em que o ver da intencionalidade não tem lugar - nesse sentido, [a afetividade] é o não-intencional puro". Desse modo, a fenomenologia da vida revela que a afetividade aparece em toda relação psicoterapêutica na sua não-intencionalidade pura, antes mesmo de qualquer representação de palavra, sempre secundária à fonte originária do viver. Michel Henry opera em uma redução fenomenológica radical (distinta à redução fenomenológica de Husserl), pois a fenomenologia da vida, "é uma redução fenomenológica radical, no sentido em que não diz respeito a nenhum ente, mas à própria fenomenalidade" (Henry, 2006, p. 14).

Henry, não elimina a representação, mas a coloca no aspecto secundário, pois a vida em sua ipeseidade, na perspectiva da afetividade, está em primeiro plano. Logo, “O universo da representação não se explica nunca por si próprio, tal como o pensamento moderno tentou dizer, de Schopenhauer a Freud. (...) Quanto mais o princípio do que vemos escapa ao ver, mais fortemente se faz sentir a necessidade de uma fenomenologia não intencional e mais se imporá o seu poder”.

Adreas em seu artigo, diz que “A imanência do ego anula o dualismo mente e corpo e torna possível a unidade do poder do ego como ação, emoção, intelecto, num único movimento da passibilidade de si, como Eu posso. Esse poder do ego se dá na imediaticidade, ou seja, na não-representação, sem distância entre o que experiência e o que é experienciado”. Pois “a herança cartesiana nas terapias se mostra no progressivo privilégio que a metapsicologia dá à representação dificultando a abordagem da dimensão afetiva”. Assim como “a noção de que inconsciente é mais do que não-

consciente, mais do que aquilo que é passível de trazer à luz pela representação, bem como do que é derivado do modelo mecanicista do século XIX”. (Wondracek, 2010).

Henry, Schopenhauer iria "trazer soluções absolutamente originais": o da memória, o da percepção e o da relação entre razão e loucura" (Henry, 2003, p. 131). Nuno Miguel diz que: Tendo em conta esta subordinação do pensamento e da representação à afectividade, é possível compreender melhor o estatuto que Michel Henry dá ao inconsciente, a partir daquilo que entende por este termo.

Considerações Finais

A representação para a fenomenologia material assume aspecto secundário, mas não desaparece, o primordial está na vida através de uma fenomenologia que pretende ir em direção ao estatuto da subjectividade e da ipseidade "aquém" da intencionalidade, Assim a vida não se identifica com a ruptura ou reducionismo, não se coloca à distância de si, pois a vida não aparece, mas se manifesta pelo “pathos”, na afetividade da própria carne, na fenomenologia da vida. Esta é a “auto afecção”, importância crucial a essencial da vida, que designa a essência de si ou como ele cita a essência do espírito. Esta revelação é invisível, se prefigura em uma imanência radical, que se situa na experiência da afetividade, essência original do “Logos”. O manifestar – se está na imanência, na afetividade, na vida. (Martins, 2003). A partir desta proposta podemos compreender a representação de uma forma diferenciada, com um aspecto secundário, não inexistente, importante para a compreensão do ser humano para se chegar sua invisibilidade, na dor, na fome, na tristeza, na alegria, na arte, na expressão de si. Logo, existe a possibilidade da análise do ser religioso, na possível compreensão de sua comunicação com o sagrado, em que O próprio Henry, não despreza, mas enfatiza nas obras, “Palavras de Cristo”, “Encarnação” e “Eu sou a verdade”. “ É o ajuntamento interior originário no qual reside a essência de toda a potência e a própria memória”, “ a memória representativa também pertence, mas a relevância está na “Arqui – Revelação do Arqui – Corpo, o eterno abraço consigo do ser e do seu pathos e antes de sua dispersão ilusória na exterioridade irreal da ek – stasis, a essência mesma de nosso ser”.(Henry,2003)

BIBLIOGRAFIA

ANTÚNEZ, Andrés Eduardo Aguirre I; Wondracek, Karin Hellen Kepler Disponível em: \\Desktop\Fenomenologia em Michel Henry_ implicações na psicopatologia e psicoterapia.html

CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. Dicionário de Símbolos. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1988.

DURAND, G. As Estruturas Antropológicas do Imaginário. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELAIDE, M.. Imagens e Símbolos. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HENRY, Michel. A felicidade de Espinosa. Tradução de Florinda Martins. In: MARTINS, F.; LOURENCO, O. A felicidade: Fenix renascida do niilismo. Lisboa: Mathesis; CEFI, 2006. p.7-120.

_____. Prefácio. Em F. Martins, *Recuperar o Humanismo - Para uma fenomenologia da alteridade em Michel Henry* (pp. 07-09). Cascais, Portugal: Principia, Publicações Universitárias e Científicas. 2003

_____. Genealogia da Psicanálise: o começo perdido. Tradução de Rodrigo Marques. Apresentação de Florinda Martins. Curitiba: UFPR, 2003.

MICHEL, Henry. Eu sou a verdade: para uma filosofia do cristianismo. Tradução de Florinda Martins Lisboa: Vega, 1998..

- _____. Encarnação: por uma filosofia da carne. tradução de Florinda Martins. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001.

- _____. La fenomenologia Radical, la cuestión de Dios y el problema del mal. Buenos Aires: Encuentro, 2013.

- _____. Palavras de Cristo. Tradução de Florinda Martins. Lisboa: Colibri; Fórum de Ideias, 2003.

- _____. L'Essence de la Manifestation, Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

HUSSERL, E. (1970). *The crisis of European Sciences and transcendental phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.

KAST, V. A Dinâmica dos Símbolos. São Paulo: Loyola, 1997.

MARTINS, F. *Recuperar o Humanismo - Para uma fenomenologia da alteridade em Michel Henry*. Principia, Publicações Universitárias e Científicas: Cascais, 2005.

Martins, F. O que pode um corpo? Lisboa: Universidade Católica Editora, 2010

MAURI, Renato Garibaldi Mauri. Imagem Corporal e Representação Simbólica. São Paulo: Baraúna, 2013.

PAVARINO, Rosana Nantes Trabalho TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS: PERTINÊNCIA PARA AS PESQUISAS EM COMUNICAÇÃO DE MASSA. Apresentado na INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – BH/MG – 2 a

PROENÇA, Nuno Miguel Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000200007

SILVA, Cláudio Henrique da. Teoria da comunicação e semiótica* Disponível em http://www.iar.unicamp.br/disciplinas/mm_educacao/doc/Teoria%20da%20comunicacao%20e%20semioti.pdf

WONDRACEK, K. H. K. (2010a). *Ser nascido na Vida: a fenomenologia da Vida de Michel Henry e sua contribuição para a clínica*. Tese de doutorado. São Leopoldo EsT. Disponível em: http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=245