

A encarnação do Deus invisível em Michel Henry

Samuel Dimas*

1. Introdução: uma fenomenologia radical e material

Michel Henry define a sua fenomenologia de radical e material, porque advém, não da verdade visível do mundo ou da temporalidade da história, em que tudo o que aparece não cessa de desaparecer¹, mas sim da verdade invisível da Vida, que é perene autorrevelação de Deus, manifestação pura e misteriosa, irredutível às leis científicas da física, da química e da biologia².

Uma fenomenologia radical, porque indica o esforço de atingir, de forma imediata e evidente, a raiz do que aparece ou aquilo que há de invisível no visível. Demarcando-se da fenomenologia tradicional, iniciada por Husserl, que fixa a sua análise na intencionalidade ou representação de um objeto por parte de um sujeito, Michel Henry centra a sua reflexão no próprio *dar a ver*, naquilo que não se manifesta, mas que é fonte essencial da manifestação. Para tal, socorre-se da noção judaico-cristã de verdade, que é diferente da verdade do mundo. Uma verdade fenomenológica pura, que se refere, não tanto ao que se mostra, mas ao *ato de se mostrar*; não ao que aparece, mas ao *modo de aparecer*;

* Universidade Católica Portuguesa – Lisboa – Centro de Estudos de Filosofia.

¹ Cf. Michel HENRY, *C'est moi la vérité: Pour une philosophie du christianisme*. Paris: Éditions du Seuil, 1996, p. 18.

² Cf. *ibidem*, p. 53.

não ao que se manifesta, mas à *manifestação pura*; não ao fenómeno, mas à *fenomenalidade*. Noções que expressam os conceitos estritamente cristãos de *aparição, verdade e revelação*³. O fenómeno da manifestação é esta religação ou vínculo originário e interior do ser vivo à Vida. A manifestação processa-se no movimento de autogeração da Vida, pelo qual advimos e somos revelados.

Uma fenomenologia material, porque se refere àquilo de que algo está constituído. O material de construção, por exemplo, é aquilo sem o qual não é possível erigir um edifício. É o ingrediente necessário que constitui a essência material de uma casa, estando presente em cada uma das suas partes. Michel Henry procura descobrir a matéria de que se compõe o aparecer, a substância de que é feita a manifestação. Nesse sentido vai desconstruir a parede dos fenómenos para identificar, à luz dos seus componentes últimos, os ingredientes que são sua condição material de possibilidade. O autor procura as condições *a priori* de possibilidade do horizonte visível da vida concreta e encontra no cristianismo esse apelo ao invisível e essencial.

No contexto teológico e doutrinário cristão, enunciado, desde logo, nos relatos bíblicos e depois desenvolvido pela Tradição, o invisível deixou de ser uma mera hipótese para designar a própria essência de Deus ou do Absoluto, também descrito como Mistério e Excesso, apresentando-se como a única e verdadeira realidade ou o fundamento último, fora do qual nada pode subsistir. Tudo passa a ser compreendido a partir da realidade invisível da Vida divina em que *viver* significa experienciar-se a si mesmo, receber-se a si mesmo, fixando na interioridade de si a primeira e fundamental morada, de forma direta e imediata, sem a distância do espaço e do tempo e sem a mediação das representações conceptuais. O homem vem ao ser dotado de uma interioridade totalmente preenchida por *si mesmo*, numa *ipseidade* que é condição de possibilidade de a Vida vir a si.

2. Um novo modo de fenomenalização: da inteligibilidade intencional do manifesto de Husserl e Heidegger à arqui-inteligibilidade afetiva da essência da manifestação

Desta maneira, o autor esboça uma fenomenologia da Vida que, na procura da raiz material do que aparece como o verdadeiro ser dos fenómenos, se pode definir como uma fenomenologia arqueológica no sentido do *λόγος* acerca da *ἀρχή*, isto é, do que está na origem e é fundamento e essência de todo o aparecer. E realiza esse trabalho, procurando superar aquilo que considera ser o

³ Cf. *ibidem*, p. 35.

equivoco das fenomenologias de Husserl e Heidegger que, repetindo a fórmula kantiana, vinculam a possibilidade do *dado* ao seu *ser pensado* e a sua manifestação a uma alteridade, seja esta a consciência, o tempo, o mundo ou o corpo.

A fenomenologia de Husserl reconduz tudo o que aparece à mediação da consciência transcendental, apresentando-se esta como o fundamento dos fenómenos. Se algo é, então aparece, porque o direito a ser está reservado apenas ao que pode entrar no horizonte da consciência. O *logos* ou doutrina dos fenómenos em Husserl, seguindo a linha platónica de os preservar do fluxo heraclítico do mundo sensível ligando-os às formas imutáveis do mundo das ideias, procura fundamentar a totalidade dos objetos possíveis (sejam eles materiais ou formas categoriais) mediante o seu regresso aos modos determinados de consciência e aos atos subjetivos correspondentes, em que se dão de maneira evidente.

Trata-se de uma consciência intencional, que consiste num movimento de transcendência para o objeto em que este se apresenta como um fenómeno ou uma significação. O conjunto de significações ou unidades ideais significativas, que a fenomenologia designa de mundo ou horizonte, significa a reconquista da autêntica natureza dos objetos intencionais, a qual resulta de um processo de *redução eidética*, que permite captar, a partir do objeto singular, as universalidades correspondentes. Neste processo de redução fenomenológica, a consciência volve-se sobre si mesma e revela-se como consciência transcendental. Desta maneira, a compreensão fenomenológica do mundo consiste em redescobrir a sua génese intencional na consciência de um modo puramente intuitivo e descritivo.

Esta passagem do ser ao aparecer, ou da ontologia à fenomenologia, é de carácter estritamente cognoscitivo, e a sua função consiste no esclarecimento das condições de possibilidade do conhecimento, obtidas através da descrição e determinação de como este acontece e como se articula. A preocupação de Husserl não é tanto a de que haja ser ou a de que algo se dá, mas sim como acontece esse dar-se do ser.

Recusando esta redução das condições ontológicas às condições gnosiológico-transcendentais, Heidegger vai privilegiar o *ser* e pergunta pelas condições de possibilidade dos entes, não em termos cognoscitivos, mas ontológicos. A interpretação que Husserl oferece da consciência como horizonte do aparecer é insuficiente, porque deixa indeterminada a sua essência ou o seu modo de ser e, como tal, é preciso ser mais radical, deixando em suspenso a consciência e mergulhando no ser como condição de possibilidade do que aparece. O que a fenomenologia vai revelar é o que permanece oculto no que se manifesta e constitui o seu sentido e fundamento último. O conceito fenomenológico de fenómeno visa, não este ou aquele ente, mas sim o ser de qualquer ente.

É o caminho inverso de passagem do aparecer ao ser. O horizonte do aparecer, ou o âmbito em que se desvela o que se dá, já não coincide com a esfera da consciência, mas com o âmbito do ser. O que constitui a essência do aparecer ou o âmbito de manifestação dos fenómenos já não é a intencionalidade ou temporalidade da consciência, mas é a temporalidade originária, que constitui o sentido de ser, isto é, a fonte dos entes, a qual encerra três momentos distintos de ser: puro agora ou presente, retenção ou passado e protensão ou futuro. A temporalidade é o que constitui a essência do ser e a matéria última ou condição de possibilidade do aparecer. O ente aparece, porque se abre no horizonte de ser cujo sentido é a temporalidade.

Husserl e Heidegger estão convencidos de que desvelaram a matéria ou essência última do aparecer em termos de intencionalidade ou de temporalidade, mas Michel Henry considera que os dois pensadores confundem a matéria originária com a forma do seu dar-se no espaço aberto e exterior da consciência e do tempo. A matéria que aparece é uma forma derivada e segunda da conformação do pensamento, que corrompe a pureza da matéria originária, a qual é anterior à representação do pensamento e corresponde à dimensão originária do sentir, isto é, corresponde àquilo que afeta e àquilo que impressiona (*afetividade*).

Para Michel Henry, o equívoco da filosofia ocidental é considerar que, para se poder conceber a matéria originária, para se poder falar dela e para se poder vê-la, é preciso relacioná-la com o nosso pensamento racional, pondo-a diante de nós como um objeto do mundo. Recusando considerar a manifestação no registo da transcendência e da exterioridade objetiva, o que implica admitir uma distância intransponível entre sujeito e objeto, o autor considera que a essência da manifestação é fenomenal. A revelação originária é a condição de possibilidade de todo o saber, é um Saber Absoluto que se manifesta como algo previamente dado, realidade idêntica ao seu aparecer, que se pode definir como imanência invisível ou como afetividade. O pensamento que procura a total objetivação da realidade nada pode dizer da essência da manifestação, cujo ser é verdade original e originante, inesgotável e absoluta. O equívoco consiste em crer que a matéria em sua originalidade coincide perfeitamente com a matéria enquanto objeto do pensamento. O equívoco consiste em supor que existe uma perfeita adequação entre ser e pensamento.

Não podemos deixar de relacionar esta crítica de Michel Henry com a crítica que faz o pensador português Leonardo Coimbra a todo o pensamento formal abstrato que, na linha de Parménides, defende que o pensar e o ser são uma e a mesma coisa. E não podemos deixar de relacionar a proposta da nova *fenomenologia* de Michel Henry, fundada na noção de *invisibilidade* da essência da manifestação da Vida ou autorrevelação do próprio Deus, com

a proposta de Leonardo Coimbra do *criacionismo*, fundada nas noções de *Excesso* e *Mistério* do Ser divino criador.

Os dois autores, partilhando com Heidegger a ideia de que o lugar primário da verdade não está no *logos* e na proposição judicativa⁴, tal como era proposto pela noção clássica de *adequatio* (o ser desvelado pelo logos – *veritas est adaequatio rei et intellectus*)⁵, fundamentam a sua filosofia na realidade de um Absoluto originário, cuja evidência e luminosidade não é a da total objetivação científica do exercício conceptual lógico-analítico, mas é a da Presença afetiva e misteriosa da Vida e do Amor, que se dá em simultânea relação de abismal revelação e ocultação, sob a forma de *Deus Absconditus*⁶. Os dois autores vão recorrer à terminologia da teologia negativa e mística e constroem a sua filosofia sobre a noção central judaico-cristã de Deus invisível – «Vós sois na verdade um Deus escondido» (Is 45,15) –, que, no caso de Leonardo, sendo inesgotável pelo pensamento humano, não lhe é vedado por nenhuma incapacidade radical, porque se revela no mistério da sua Presença cósmica e da sua Presença revelada⁷, e que, no caso de Henry, sendo inacessível ao pensamento intelectual, não é impossível de prova, porque se autorrevela na verdade invisível da Vida do próprio homem e do seu Verbo incarnado.

Ao contrário da ontologia da tradição filosófica grega, em que o revelado ou manifesto ganha primazia fenomenológica em relação à manifestação, permitindo concluir que tudo o que ainda não é visível pode vir a sê-lo, Michel Henry defende a impossibilidade de o invisível se tornar absolutamente visível, não como uma insuficiência, à maneira do discurso científico em que tudo é suscetível de total objetivação, mas como realidade excessiva que é determinação primeira e fundamental da fenomenalidade e essência da manifestação. O invisível não é um conceito antitético do visível e da fenomenalidade, mas é a sua determinação primeira e fundamental, revelando o que o visível ofusca e elimina⁸.

⁴ Cf. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 7, in Gesamtausgabe, band n.º 2, herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977 = [Ser e Tempo, parte I, 3.ª ed., e II, 6.ª ed., trad. de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 1989, 1998].

⁵ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, I, q.16., a.2. Esta adequação ou conformidade não pode ser entendida no sentido físico ou material, mas no sentido imaterial ou intencional. Trata-se de uma adequação cognitiva segundo a qual a verdade está principalmente no entendimento e secundariamente nas coisas enquanto se relacionam no entendimento como princípio. Cf. *ibidem*, *Summa Theologica* I., q.16, a.1-a.2, pp. 224-225.

⁶ Cf. Leonardo COIMBRA, *A Rússia de hoje e o homem de sempre*, in *Obras completas*, vol. VII. Lisboa: IN-CM, 2012, pp. 37-38 [24].

⁷ Cf. *ibidem*, p. 57 [52].

⁸ Cf. Michel HENRY, *L'Essence de la manifestation*, 3.ª édition. Paris: PUF, 2003, p. 550.

Desta maneira, Michel Henry procura romper com este preconceito ocidental da coincidência entre o pensamento e o ser, e que em fenomenologia estaria disposto sob a capa do termo *φαινόμενον*, que se refere ao que aparece ao objeto de investigação, e do termo *λόγος*, que se refere ao pensamento e ao discurso que faz ver. Assim entendida, a fenomenologia é o pensamento que mostra o que aparece por um processo de elucidação. Contudo, adverte Michel Henry que o verdadeiro objeto da fenomenologia não é o que aparece, mas o ato de aparecer. Aos fenômenos químicos, biológicos, históricos correspondem as ciências apropriadas da química, biologia e história. De modo distinto, a fenomenologia tem como objeto, não o conteúdo particular destes diversos fenômenos, mas sim a sua essência, o aparecer enquanto tal, no qual os fenômenos se mostram e se nos dão⁹.

Husserl faz a distinção entre o conteúdo do fenômeno, que permanece idêntico, e os seus modos de aparecer, que se modificam no decurso temporal. As verdades correspondentes à objetivação científica são verdades num sentido segundo e pressupõem uma verdade originária, uma manifestação primeira e pura, um poder desvelante, sem o qual nenhum desvelamento se produziria. Mas a fenomenologia radical vai ainda mais além e visa a verdade originária do desvelamento, não apenas especulativamente, como condição da verdade segunda, mas como fenômeno originário que não se limita a fazer aparecer o que aparece, mas que aparece ele próprio enquanto aparecer puro¹⁰.

Recusando o carácter formal dos princípios da fenomenologia tradicional de Husserl, em que o aparecer funda o ser (quanto mais aparecer, tanto mais ser) e em que é excluído do fenômeno tudo o que não seja dado numa visão clara e distinta¹¹, em que os fenômenos são reduzidos ao dado imediato do auto-aparecer através de um método racional fundado sobre a evidência na ocorrência, Michel Henry considera que a verdadeira fenomenologia não subordina a ontologia e afirma que é o aparecer que vem até nós e se dá a conhecer, não sendo necessário um método elucidativo de conhecimento para ir ao seu encontro. O autor apresenta uma fenomenologia em que se desvela um Inteligível que escapa a toda a condição prévia ou *a priori* de conhecimento, que dispensa e precede o acesso, cuja inteligibilidade está submetida ao pensamento e apenas surge no término de um processo de elucidação, isto é, no fim de um processo que progressivamente visa conduzir à luz plena do ver claro e distinto permitindo um conhecimento seguro. Esta inteligibilidade originária, condição de toda a inteligibilidade concebível, será apresentada

⁹ Cf. IDEM, *Incarnation: Une philosophie de la chair*. Paris: Éditions du Seuil, 2000, pp. 35-36.

¹⁰ Cf. *ibidem*, p. 38.

¹¹ Cf. *ibidem*, p. 44.

como a *Arqui-Inteligibilidade* joânica do Verbo de Deus que vem a este mundo revelando-se na sua carne¹².

Aquém e além da manifestação exterior na forma do pensamento, nós deparamo-nos com a manifestação passiva originária da matéria, a qual é descrita pelo autor como auto-afeção, pura matéria fenomenológica ou carne incandescente¹³ que se manifesta por si e a si mesma sem necessidade da mediação elucidativa do pensamento. E assim, recorrendo a um termo também usado por Leonardo Coimbra, para caracterizar a passagem da visão racional da ciência e da filosofia para a visão trans-racional do *lirismo metafísico* e da *revelação*¹⁴, podemos dizer que a fenomenologia radical material de Michel Henry parece significar um *salto* da inteligibilidade do visível aparecer do mundo para a *Arqui-Inteligibilidade* da invisível autorrevelação da vida no originário da pura matéria sem forma e da afetividade sem pensamento racional. Ao modo de fenomenalização clássica da manifestação clara e distinta do ver do pensamento lógico-conceptual, propõe o autor um novo modo de fenomenalização, que é a manifestação obscura e primordial do sentir que se sente a si mesmo e da matéria em sua auto-afeção.

O sentido final da inversão desta fenomenologia significará a substituição do aparecer do mundo, em que se nos mostram os corpos inertes, pelo aparecer da vida no plano transcendental da afetividade em que toda a carne é possível. A autorrevelação da vida cumpre-se como um *pathos* na auto-impressionalidade de uma carne. Significa isto que a nossa carne não é suscetível de se trazer a si mesma, pelo que só é concebível nessa autorrevelação patética da Vida como matéria fenomenológica pura. A vida, que se revela ou vem a si na auto-impressionalidade da sua carne, flui através de nós e faz de nós seres vivos independentemente do nosso poder e do nosso querer¹⁵.

Assim, para Michel Henry, os homens têm de ser reconhecidos, não a partir da inteligibilidade do mundo, mas a partir de uma *Arqui-Inteligibilidade* divina, da qual eles são filhos e irradia sobre tudo o que é gerado nela e por ela. Uma *Arqui-Inteligibilidade* que irradia sobre a vinda do Verbo numa carne e irradia sobre a vinda da nossa carne enquanto semelhante à sua, o que acontece, não na visibilidade do modo de aparecer do mundo, mas na invisibilidade do modo de aparecer da Vida¹⁶.

¹² Cf. *ibidem*, pp. 40, 47.

¹³ Cf. *ibidem*, p. 47.

¹⁴ Cf. Leonardo COIMBRA, *Razão Experimental*, in *Obras Completas*, vol. V, tomo II. Lisboa: INCM, 2009, p. 285 [376].

¹⁵ Cf. Michel HENRY, *Incarnation: Une philosophie de la chair*, p. 241.

¹⁶ Cf. *ibidem*, p. 49.

**3. A inadequação entre o ser e o pensar:
a metáfora do salto da razão científica da visibilidade do mundo
para a afetividade arqui-inteligível da invisibilidade da Vida**

Mas, antes de prosseguirmos a reflexão sobre a fenomenologia da Vida e a sua autorrevelação na carne, importa perguntar: poderá esta manifestação passiva e originária dar-se à margem do pensamento? Poderemos conceber uma *Arqui-Inteligibilidade* fora da atividade consciente intelectual, racional e responsável? Numa primeira resposta e considerando que não há sensação pura, como não há razão pura, tendemos a concluir que este segundo modo de manifestação será sempre realizado no dinamismo dialético e cúmplice da intuição e da razão, do sentir e do pensar, do sofrer, do amar e do querer. A fenomenologia de Henry não deixa de ser um pensamento que mostra e conforma o dado ou a matéria que aparece, embora, nessa unidade do pensamento integral, adquira a capacidade de distinguir a forma segunda e derivada do visível saber racional do mundo, da forma originária e invisível do saber emocional acerca da matéria pura ou da pura essência da manifestação. Como tal, o desacordo com Michel Henry não é absoluto se considerarmos que a sua preocupação não é a desvalorização da razão, mas sim a recondução ao irracional ou mistérico de si mesma. O ponto de partida comum é o reconhecimento da não coincidência entre o ser e o pensar, é o reconhecimento da radicalidade de um começo originário que não se reduz à evidência da razão científica.

Devemos levar a sério a posição de Michel Henry que defende uma inteligibilidade anterior à do movimento do pensamento elucidativo, porque considera a existência de uma dimensão da realidade, a Vida fenomenológica transcendental absoluta, que não se deixa apreender numa qualquer evidência. Para este autor, o próprio pensamento fenomenológico, que permite descrever esta realidade radical, só é possível porque é revelado a si na Vida transcendental. Não é o pensamento da intencionalidade no ser-do-mundo que nos dá acesso à vida, mas é a Vida transcendental que nos dá acesso ao pensamento. O pensamento é um modo da vida e é a vida nele que o revela a si mesmo.

Concordando com o autor que esta autodoação da Vida transcendental, identificada com o plano da autorrevelação e da *Arqui-Inteligibilidade*, é diferente do logos racional do discurso humano e das suas significações ideais, consideramos que é assim, não por oposição ou por irracionalidade negativa, mas por excesso originário e originante. É o plano da afetividade transcendental da nossa carne viva que se dá na sua auto-impressionalidade patética, isto é, na *Arquipassibilidade* em que a Vida e o seu Verbo se amam eternamente.

É o plano da Relação originária que se dá, não de forma formal e abstrata, mas de forma imediata e transcendental nas experiências saudosas e noético-emocionais da Alegria, da Dor e da Graça e que diz respeito à compreensão daquilo que é o sentimento como dimensão onde Deus se manifesta de modo pré-tético, isto é, imediatamente antes do processo elucidativo de derivação analítica e lógica da razão. É aquilo que se pode definir como um conhecimento original por conaturalidade da alma humana com a consciência divina, que só num segundo momento irá exigir a instância racionalizadora lógico-analítica. Ninguém procura este sentimento saudoso e passional, este sofrimento radical, mas ele nasce de modo inexplicável e pré-tético a todo o conceito.

Neste sentido, reconhecemos também uma certa analogia entre a fenomenologia de Michel Henry e o criacionismo de Leonardo Coimbra, na consideração de que há uma origem pré-reflexiva do pensamento, uma experiência antepredicativa do ser com que a própria reflexão se inicia. Ao contrário da perspectiva cartesiana e husserliana, o dado inaugural do começo antecede o pensamento, não sendo algo que se encontre em si ou se projete de si, enquanto pura inteligência. É o próprio pensamento que desponta na medida em que esse dado originário o antecede e se adianta. As noções de um pensamento assim radicado não são mais que expressões metafísicas da intuição de um ser, que não é opaco nem absolutamente inteligível, mas se vislumbra no obscuro abismo da sua excedência. O primitivo sentimento de existência e o pensamento intelectual que com ele unificadamente opera, radicam no plano ontológico mais profundo do Mistério ou Invisibilidade dessa Vida absoluta, como lhe chama Henry, ou Experiência metafísica, como lhe chama Leonardo Coimbra, que é a própria autorrevelação de Deus na unidade e harmonia criadora da sua ação amorosa.

Trata-se da experiência do ser, não apenas na sua expressão fenoménica da pluralidade dos entes, mas na sua presença radical ou essência da manifestação fenomenológica, que configura a própria condição do raciocínio e que pressupõe uma primordial visão, que Espinosa descreve como *intuição intelectual*, Bergson como *intuição vital* e Leonardo Coimbra como intuição inteligível ou *visão ginástica*. Mas a congenitidade da inteligência com o ser, em Leonardo Coimbra, exige intuição e representação e não admite a posição daqueles autores imanentistas acerca da coincidência pura, sem mediação, do conhecer com o ser ou do percipiente com o percebido¹⁷.

Esta noção de intuição criacionista deve ser entendida à luz da noção de *visão ginástica*, que significa ver na intimidade do ser. Uma inteligibilidade

¹⁷ Cf. Leonardo COIMBRA, *A Filosofia de Henry Bergson*, in *Obras Completas*, vol. VI, Lisboa: INCM, 2010, p. 581 [136-137].

do ser que se traduz através da semântica da desmesura com o recurso às noções ontológicas de mistério e irracionalidade. Uma intuição que deve ser entendida também à luz da crítica ao conceito de intuição imediata de Espinosa e Bergson no sentido em que não pode haver intuição direta de um puro inteligível, porque a intuição é também um processo dinâmico que se constrói progressivamente em esforço e adaptação na dialética reflexiva da atividade pensante.

A intuição criacionista não é uma graça que passivamente se acolhe na experiência mística, em oposição ao discurso e à inteligência, mas uma intuição da própria inteligência. Ao contrário do realismo clássico, em que os dados são encontrados na experiência e não se deduzem do pensamento intelectual, o *ideorrealismo* criacionista, contra o vício filosófico da abstração vazia e inane, estabelece uma profunda cumplicidade entre o dado empírico e antepredicativo da experiência e a elaboração racional, considerando as emoções da alegria, dor e graça como frutos de um ver dianoético e de uma intuição acolhedora da exuberância do excesso originante.

Pressupondo este plano da correlação entre a experiência e a razão, entre a afetividade e a inteligência, não podemos deixar de estabelecer também uma certa analogia entre Leonardo Coimbra e Michel Henry na forma como recorrem à noção metafórica de *salto* metanoico, já usada na dialética das transposições descontínuas de Kierkegaard, para evidenciar a sua recusa da razão dialética de coerência necessitarista e para afirmarem a radical passagem do discurso positivo e analítico para o manifestativo ou fenomenológico, em que a consciência se reconhece na unidade mátria primigénia da Vida absoluta e misteriosa em que sempre esteve radicada.

A noção de *visão ginástica* em Leonardo Coimbra, que resulta desta conversão ou transcensão da inteligência, significa o *salto* racional do domínio da positividade do saber para o domínio onde o verbo do discurso se afunda no mistério para ressurgir poeticamente, falando a linguagem da revelação e da vida. A noção de *salto* enuncia o novo plano do voo de confiança, em saudosa memória, no abismo infinito do abraço divino, mas não significa uma rutura abrupta, porque, como descreve Leonardo, para não ser errante e vagabundo, esse último voo não abandona a compreensão intelectual, constituindo-se como o prolongamento da marcha da dialética científica e filosófica que nos trouxe até ao vértice da Vida¹⁸.

Não podemos deixar de estabelecer uma certa analogia entre esta passagem da razão lógica para a visão da *Revelação* no cume da Vida, de Leonardo Coimbra, e a passagem da verdade representativa do mundo e da

¹⁸ Cf. IDEM, *Razão experimental*, p. 291 [384].

exterioridade do saber científico para a verdade fenomenológica autorreveladora da Vida, de Michel Henry, que também se refere à noção de *salto na fé* de Kierkegaard¹⁹ como possibilidade de caracterizar a condição humana inteiramente nova, em que se dá a salvação da angústia, do pecado e da morte. Mas, à semelhança de Leonardo Coimbra, também Michel Henry recusa a ideia de *rutura brusca*, socorrendo-se da noção fenomenológica de *Vida* para descrever essa nova condição salvífica ética e religiosa que não pode ser explicada pela psicologia ou qualquer outra disciplina teórica e que nos reconduz à realidade e ao seu poder originário. Na experiência de falta, fraqueza e dor, o homem toma consciência aguda e dolorosa de que nada é, por si só, senão pecador, pelo que apenas pode esperar a salvação através da intervenção gratuita de um poder superior e soberano que lhe dará a confiança e a força, de que, por si mesmo, está desprovido.

Mas para Henry este poder não se exerce de forma extrínseca, em termos ontológicos e cósmicos, nem de forma heterónoma e mítica, em termos éticos e religiosos. Na descoberta do nada da nossa condição e no reconhecimento de que nenhum ser vivo poderia viver uma vida que não é nada, compreendemos que é sobre esta Vida única e absoluta que repousa a possibilidade de salvação. Uma vida que não é nada não viveria por si mesma. A vida finita só vive dada a si, na autodoação da Vida infinita. Só a vida infinita de Deus é a Vida que se traz a si no Primeiro Si Vivo, no qual se goza e experiencia a si mesma²⁰.

Citando a parábola do filho pródigo, o autor admite a vivência da *revelação abrupta* enquanto autorrevelação da Vida infinita, revelando-se na emoção do homem que, subitamente, desprovido de tudo, experiencia em si o que na sua mesma pobreza não cessa de lhe oferecer o dom da vida. Só na vivência deste estremecimento emocional se poderá admitir a possibilidade última do *salto* ético-religioso, que encerra uma invisibilidade e excesso estranhos ao saber puramente teórico do exercício lógico-analítico. No entanto, pela envolvimento da atividade pensante na sua construção de sentido, não nos aparece absurda nem totalmente obscura, pois a sua irracionalidade é por excesso e não por defeito. Toda a finitude é tecida de infinito, recebendo dele tudo o que foi, é e será²¹.

Não podemos deixar de reconhecer uma certa analogia entre a metáfora do *salto* intuitivo-poético do criacionismo leonardino, que sem pôr em causa o movimento continuísta da razão dialética, lhe dá um novo alcance,

¹⁹ Cf. Michel HENRY, *Incarnation: Une philosophie de la chair*, p. 253.

²⁰ Cf. *ibidem*, p. 254.

²¹ Cf. *loc. cit.*

configurando a ascensão da parcelar, idólatra e clarividente experiência científica para a unitária e misteriosa *Experiência* total de beleza, verdade e amor²², com a metáfora do *salto* fenomenológico da verdade mundana da *adequatio* e das ideias claras e distintas para a verdade cristã da Vida originária mistérica e invisível da pura matéria sem forma e da sensação sem pensamento.

Para o autor, a fenomenalidade do que se manifesta a este pensamento, concebido na pura intelectualidade do ver sensível e inteligível sob a condição do mundo²³, é incapaz de tornar manifesta a revelação divina, porque esta jamais se fenomenaliza com a parte de fora de um mundo. O acesso à fenomenalidade própria da autorrevelação divina só se pode verificar aí onde Deus advém originariamente em si mesmo na fenomenalidade pura e invisível ou mistérica, que apenas se efetiva na Vida: Deus é a essência da Vida, e a essência da Vida é Deus. Sabemos quem é Deus, não pelo conhecimento e pelo pensar a verdade do mundo, mas pela Vida²⁴.

Na doutrina tradicional da verdade solar do mundo da *adequatio*, pela medida de semelhança aplicada, é possível determinar no ser imitado os vestígios do ser verdadeiro, ao passo que, na teoria da verdade da *lealdade* criacionista, o conhecimento dá-se pela convergência ou acordo dinâmico da liberdade criadora do ser com a liberdade criadora da inteligência humana. E na teoria da *verdade da Vida* de Michel Henry, o saber dá-se no dinamismo autorrevelador da própria vida Absoluta que é revelação pura, irreduzível ao pensamento ou a qualquer forma de conhecimento e de ciência²⁵.

4. Uma fenomenologia da Vida: da manifestação derivada e exterior da intencionalidade consciente e da temporalidade da verdade do mundo para a manifestação originária e interior da verdade da Vida

Podemos, pois, descrever o que aparece de acordo com os seus dois modos de manifestação: a *manifestação derivada* e a *manifestação originária*.

Por um lado, na *manifestação derivada*, segundo a qual a possibilidade do aparecimento de algo está dependente da sua abertura na mediação visível do mundo, o horizonte de manifestação é o espaço de exterioridade no qual se dá o que aparece. Esta manifestação dá-se numa inteligibilidade que pertence ao movimento do pensamento na intencionalidade do ser-no-mundo

²² Cf. Leonardo COIMBRA, *Pensamento criacionista*, in *Obras Completas*. Lisboa: INCM, 2005, p. 290 [211].

²³ Cf. Michel HENRY, *C'est moi la vérité: Por une philosophie du christianisme*, p. 38.

²⁴ Cf. *ibidem*, p. 39.

²⁵ Cf. *ibidem*, p. 38.

pela filosofia, pela teologia e por todas as ciências que procuram a objetividade cognitiva e a evidência das coisas. A essência da manifestação exterior é a intencionalidade da consciência, no caso de Husserl, ou a temporalidade originária, no caso de Heidegger. Estamos no plano da verdade da linguagem e do horizonte histórico e temporal do mundo em que se tornam visíveis todos os acontecimentos ou fenómenos. Fenómeno é aquilo que se mostra advindo na luz, e a luz em que todas as coisas advêm para se mostrarem enquanto fenómenos é a luz da verdade do mundo. Uma verdade em que tudo o que nela aparece não cessa de desaparecer²⁶.

Mas a verdade designa simultaneamente a realidade contingente daquilo que se mostra e a verdade necessária essencial do ato de se mostrar, descrito também pelas noções bíblicas de aparecer, manifestar e revelar. A essência da verdade é a manifestação no sentido de uma revelação pura. É porque se realiza o puro ato da manifestação, enquanto verdade essencial, que tudo aquilo que aparece, na verdade das coisas, é suscetível de o ser. Qualquer verdade ôntica reenvia para uma Verdade fenomenológica pura e absoluta²⁷.

Por outro lado, a *manifestação originária* significa aquilo que aparece enquanto impressão, numa abertura imediata e radical. O horizonte de manifestação é o espaço de interioridade no qual se auto-afeta o que aparece. A essência desta manifestação interior é a invisibilidade da Vida. Estamos no plano da verdade em si mesma, no puro ato de se mostrar como aparição ou manifestação pura²⁸. As coisas não se reduzem aos fenómenos que se mostram à consciência, isto é, às suas representações e seus objetos²⁹. Esta manifestação dá-se numa *Arqui-Inteligibilidade* que é a vinda originária da Vida a si, antes do mundo e do seu aparecer. É a vida absoluta na autorrevelação do Começo. Antes da abertura ao mundo e do desenvolvimento da sua inteligibilidade que é a da atividade pensante, antes da filosofia e da teologia ou de qualquer outra ciência teórica, está atuante uma Revelação, isto é, fulgura a *Arqui-Inteligibilidade* da vida absoluta, a parusia do Verbo. A compreensão do que há em nós de mais simples e elementar, no coração do nosso ser em que se dá o nosso nascimento transcendental, só é possível na *Arqui-Inteligibilidade* da Vida.

Para a consciência, representar é pôr *diante de si*, e o objeto designa, precisamente, aquilo que é posto *diante de*, sendo manifesto por esse facto. Ora, isto significa que a verdade que a consciência designa não é mais que a verdade objetiva da ordem visível do mundo, quer se trate de uma realidade

²⁶ Cf. *ibidem*, p. 19.

²⁷ Cf. *ibidem*, p. 22.

²⁸ Cf. *ibidem*, p. 24.

²⁹ Cf. *ibidem*, p. 25.

sensível do azul do céu ou inteligível da igualdade dos raios do círculo. Em contraposição com esta manifestação do *ser fora de* ou do ente como objeto ou como fenômeno que é *diante de*, no horizonte transcendental de visibilidade que é o próprio mundo (imaginação transcendental de Kant), Michel Henry propõe uma ordem de manifestação em que as coisas não apareçam fora delas, numa mera imagem da sua realidade que se aniquila no momento em que se doa, mas que apareçam doando a sua própria e primitiva realidade. Se tudo aparecesse no modo da consciência intencional e da temporalidade do mundo, não haveria verdade pura, mas apenas morte e destruição. Neste sentido, o autor recorre à verdade do cristianismo, que considera completamente diferente da verdade do mundo, para constituir a verdade da fenomenologia pura, que se refere, não ao que se mostra, mas ao ato de se mostrar, não ao que se manifesta, mas à manifestação pura³⁰.

É a revelação que revelando-se revela, não havendo distinção entre a Verdade e o que ela manifesta ou o que ela torna verdadeiro e não havendo separação entre o ver e o visto, a luz e o que a luz ilumina, porque nesta ordem de manifestação não há luz semelhante à luz do mundo do conhecimento do senso comum, do conhecimento científico e do conhecimento da maioria das correntes filosóficas do Ocidente³¹. A verdade enquanto manifestação compreendida na sua pureza fenomenológica, ou seja, a fenomenalidade e não o fenômeno, significa que o que se fenomenaliza é a própria fenomenalidade ou matéria fenomenológica pura, uma substância cuja essência é aparecer, em que o que se manifesta é a própria manifestação, o que se revela é a própria revelação: uma autorrevelação na sua fulguração imediata e originária³².

Deus é esta autorrevelação absoluta, é esta pura Revelação que a si mesmo se revela, não carecendo do quer que seja fora da sua própria substância fenomenológica. Revelar-se aos homens significa, em Deus, a dádiva da sua eterna autorrevelação. Mas esta fenomenalização da fenomenalidade pura não pode ser vista. A originária e imediata autofenomenalização, a que designamos Deus, não se dá na exterioridade, diante do nosso olhar, em que se constitui a visibilidade de tudo o que é como ser visto, mas dá-se na interioridade de uma fenomenalidade própria, cujo acesso só é possível de se verificar onde se produzir essa autorrevelação. Uma fenomenalidade desta natureza, que se oculta a qualquer intencionalidade, efetiva-se na Vida. A vida é o que se autorrevela, não como algo a que se acrescentaria a propriedade de se autorrevelar, mas como o ato próprio de autorrevelação e é nela que se

³⁰ Cf. *ibidem*, p. 35.

³¹ Cf. *ibidem*, p. 36.

³² Cf. *ibidem*, p. 35.

cumprir a revelação de Deus como autorrevelação que nada deve à verdade do mundo. Deus é a essência misteriosa da Vida³³.

A Vida é a essência ou a matéria primordial de toda a manifestação originária. A Vida é a carne viva na qual acontece a impressão. O fenómeno da Vida é a manifestação da Vida em sua auto-afeção interior, sem o espaço gerado pela distância intencional entre um objeto e um sujeito que o pensamento exige. Neste novo sentido o dado é originariamente uma afeção da Vida, a qual é descrita de acordo com noções que nos fazem recordar as teorias dos atributos divinos da teologia apofática e mística. Citando o místico Eckart, Michel Henry define a Vida como uma realidade absoluta, sem tempo e sem espaço, e associa a vida dos homens a esta Vida de Deus, numa perfeita união, que é fruto mais de um sentir que de um pensar. Deus é a essência da Vida humana, e o seu fundo é o fundo da alma. Recusando reduzir o Deus de Abraão, Isaac e Jacob ao Deus dos filósofos e sábios que identificam a essência de Deus com o Ser, o qual se refere à verdade do mundo e à elucidação que apenas designa a sua aparição, o autor explica que, quando a linguagem das Escrituras se refere explicitamente a Deus, a Palavra dá-se como Palavra da Vida e não como palavra do Ser: «As palavras que vos disse são espírito e vida» (Jo 6,63)³⁴.

A partir da contraposição entre a fenomenologização na exterioridade do pensar e a fenomenologização na interioridade do sentir e partilhando a crítica de Kant ao argumento ontológico, segundo a qual a existência de Deus não pode ser demonstrada por meio da razão, Michel Henry considera que a prova da existência de Deus não se dá no plano intelectual, mas sim na intimidade da Vida e no sentir patético de nós mesmos. Na linha de Santo Agostinho, a via de Henry consiste em dirigir-se para o íntimo de si mesmo para sentir o divino na própria carne viva. A fenomenologia radical de Michel Henry consiste nesta recondução do aparecer ao *pathos* originário da Vida identificando-a com Deus. Enquanto o mundo revela um estar *fora de* e a revelação se apresenta como exterior ao poder que a torna manifesta, na autorrevelação da Vida é a Vida que efetiva a revelação que revela, não havendo distinção entre a Verdade e o que ela torna verdadeiro³⁵.

Esta outra forma de revelar que é a da Vida não afasta para fora de si aquilo que revela: o que se revela é o mesmo que o que é revelado. Na autorrevelação da Vida nasce toda a realidade possível. A Vida reenvia à essência do viver, a um modo de revelação cuja fenomenalidade é o corpo de um *pathos*,

³³ Cf. *ibidem*, p. 39.

³⁴ Cf. *ibidem*, p. 41.

³⁵ Cf. *ibidem*, p. 42.

uma matéria afetiva pura, uma patética substância fenomenológica, privada de qualquer cisão, que contém toda a realidade concebível³⁶.

Experimentar-se como ato da Vida é fruir de si, constituindo-se como uma matéria fenomenológica homogênea que é uma carne afetiva. Não sendo uma estrutura concebível a partir da exterioridade, a autorrevelação da Vida é a autofruição primordial que define a essência do viver e também a de Deus. O Amor, que é identificado com Deus no relato bíblico, mais não é do que a autorrevelação de Deus na sua patética essência fenomenológica, como autofruição da Vida absoluta³⁷.

A vida, enquanto autorrevelação e Verdade originária, designa uma manifestação pura numa matéria fenomenológica que é irreduzível à matéria não fenomenológica dos elementos químicos e biológicos do mundo. Há uma só Vida, a de Cristo, que também é a de Deus e a dos homens. Antes de serem projetadas no objeto visível do mundo, as qualidades sensíveis são impressões subjetivas puras que pressupõem a sensibilidade ou essência invisível da Vida que é a verdade cristã³⁸.

O invisível fenomenaliza-se, é revelação e a essência da manifestação³⁹. Toda a vida é por essência invisível ou misteriosa, ou seja, é o aparecer ou revelação⁴⁰. O aparecer invisível constitui a imanência da própria vida, que no seu movimento originário nos marca pelo afeto como força e poder sensível. O que se experimenta na unidade infrangível e patética do sofrer e do fruir (impressões, sentimento, desejo, felicidade) é algo que não se experimenta nas partículas materiais estudadas pelas leis da física, da química e da biologia, porque são modalidades da Vida e apenas se podem conhecer no interior da autorrevelação da Vida fenomenológica absoluta⁴¹.

A vida invisível é autorrevelação do próprio Deus ou da Vida absoluta, ou seja, é vida fenomenológica absoluta, com poder de se autogerar. A vida efetiva-se como geração do homem transcendental no interior da autogeração de Deus e isso implica a geração nesta autogeração do Primeiro Vivente. A relação da vida com o ser vivo estabelece-se no interior de Deus e produz-se como geração do primeiro Vivente, a que o cristianismo chama Primogénito, Cristo o Messias⁴². No seio da autogeração da vida misteriosa de Deus, gera-se o *Arqui-Filho Transcendental* de modo essencial e invisível. A este pro-

³⁶ Cf. *ibidem*, p. 43.

³⁷ Cf. *ibidem*, p. 44.

³⁸ Cf. *ibidem*, p. 50.

³⁹ Cf. IDEM, *L'Essence de la manifestation*, p. 550.

⁴⁰ Cf. *ibidem*, p. 568.

⁴¹ Cf. IDEM, *C'est moi la vérité: Pour une philosophie du christianisme*, p. 53.

⁴² Cf. *ibidem*, p. 69.

cesso de autogeração da Vida absoluta em que se dá o *Arquinascimento* do *Arqui-Filho*, Michel Henry atribui o qualificativo de transcendental, para o dissociar de todo o processo natural ou mundano⁴³. A autogeração da Vida absoluta que é a geração eterna de Cristo como Filho no seio do Pai é Vida invisível e acósmica, arquétipo e condição transcendental de possibilidade de toda a vida fora de Deus. A interioridade recíproca do Pai e do Filho, revelada em Cristo, comunica-se a todos os homens. Este Si transcendental habita o interior do homem, fazendo dele um eu pessoal, livre e responsável, que sabe e quer.

5. A encarnação de Deus invisível

Para Michel Henry a encarnação diz respeito a todos os seres vivos da terra, porque todos são seres que têm um corpo. No entanto há uma distinção radical entre os corpos materiais do Universo e os corpos dos seres encarnados humanos. Em cada instante da sua existência cada ser humano faz a experiência imediata do seu próprio corpo, amando-se e desejando-se, sofrendo e fruindo, ao mesmo tempo que sente o que o rodeia. De forma distinta dos corpos inertes, somos seres encarnados atravessados pelo desejo e pelo temor. De acordo com a nova inteligibilidade, o nosso corpo não é um corpo-objeto coisificado, mas é um corpo de carne, suscetível de sentir. Originariamente a nossa carne real é arqui-inteligível, revelada em si na revelação anterior ao mundo, e própria do Verbo da Vida.

No sentido cristão, a salvação do homem não está na libertação do corpo e na união ao *nous* eterno através da contemplação do Inteligível, mas está na noção de ressurreição da carne e na união à vida de Deus. O Deus eterno e invisível de Israel veio ao mundo num corpo mortal, fazendo-se carne igual à do homem para que o homem se pudesse salvar da sua condição mortal e pecadora. A salvação cristã consiste na deificação do homem. O homem só escapará à morte quando trazer nele a vida eterna de Deus, isto é, quando se identificar com essa vida divina. É identificando-se com a carne do Verbo, com o corpo de Cristo, que o homem se pode identificar com Deus. A possibilidade da unidade da nossa carne com a carne de Cristo confirma-se no acontecimento da encarnação do Verbo. No contexto judaico-cristão, a relação de Deus com o homem não se situa apenas ao nível espiritual – passando da alma, da psique, da razão ou do espírito humano para Deus, que é ele mesmo Razão e Espírito –, mas situa-se ao nível de uma relação entre o *Logos* ou *Verbo* de Deus e a carne do homem. Mas como conceber a encarnação do Deus invisível de Israel?

⁴³ Cf. *ibidem*, p. 77.

Para Michel Henry, a noção de Cristo enquanto Verbo de Deus encarnado é concebível pelo ato de pensar, mas como mera possibilidade e não como existência real. A existência da revelação de Deus aos homens é obra da carne, não é concebível pela razão: é a própria carne enquanto tal que é revelação e se nos dá a experimentar. A revelação cumpre-se como carne e é nela que fazemos a sua experiência⁴⁴.

O Verbo de Deus não é apenas a revelação de Deus, é, em rigor, a sua autorrevelação e, por isso, a essência do Verbo não é oposta à carne, percebida em si própria como revelação. A obra do Verbo em cumprir a revelação de Deus realiza-se no interior da carne. A vinda do Verbo numa carne humana não significa apenas que o Verbo invisível de Deus se mostra aos homens fazendo-se ver por eles sob a forma de um corpo visível objetivo como o deles. O Verbo de Deus não se limitou a revestir-se com o aspeto da carne para se mostrar aos homens, isto é, não se limitou a revestir-se de um corpo da mesma aparência dos homens. Uma união deste género, com um corpo perecível, semelhante à que se estabelece entre dois corpos humanos não poderia encerrar uma promessa de imortalidade. O Verbo não revestiu um corpo, não revestiu o aspeto da carne, mas o Verbo fez-se carne. O que está em questão já não é a aparência e o aspeto, mas é a realidade: é na sua essência e realidade de Verbo que o Verbo se faz carne⁴⁵.

Considera Michel Henry que, enquanto concebermos a encarnação do Verbo num corpo de homem como uma mera adição ao seu ser invisível e eterno de um elemento heterogêneo como o corpo mortal sujeito à decomposição, não conseguiremos evitar impossibilidades e absurdos. A carne do Verbo não provém do limo da terra, onde só há corpos, mas provém do próprio Verbo: uma carne que é sempre de alguém, que traz um eu inseparável de si. Uma carne que não é divisível, que não é composta de partículas nem de átomos, mas de prazeres e de sofrimento, de fome e de sede, de desejo e de fadiga, de força e alegria e de tantas outras impressões vividas que tiram a sua substância do Verbo⁴⁶. A Encarnação do Verbo não é a sua vinda num corpo, mas numa carne, pelo que a vinda do Verbo no corpo visível não é dissociável da vinda invisível absoluta no seu Verbo.

Esta inteligibilidade não é a do logos grego, em que só tomam forma significações ou conceitos, representações ou imagens, num discurso racional à maneira dos homens, mas é a inteligibilidade de um logos mais antigo antes de qualquer mundo concebível que fala a cada um nesta carne que é a sua: é o

⁴⁴ Cf. Michel HENRY, *Incarnation: Une philosophie de la chair*, p. 24.

⁴⁵ Cf. *ibidem*, p. 26.

⁴⁶ Cf. *ibidem*, p. 28.

Verbo da Vida. Não é uma inteligibilidade que se experiencia a constituir o universo do visível, mostrando tudo de forma racional e evidente, mas é uma inteligibilidade que encerra um modo de revelação diferente em que aquilo que ela revela se compõe de realidades invisíveis neste mundo, desconhecidas do pensamento racional. Tal como enumeradas no prólogo do evangelho de S. João, são elas: a Vida, na qual consiste a *Arqui-Inteligibilidade*; o Verbo da Vida, no qual esta *Arqui-Inteligibilidade* da Vida se cumpre; a carne, na qual o Verbo de vida se faz idêntico a cada um dos viventes que são os homens⁴⁷.

Esta *Arqui-Inteligibilidade* joânica, não se reduzindo a uma sucessão de objetos de pensamento ligados entre si segundo relações necessárias, diz respeito à realidade absoluta de Deus que João define de Vida. Viver significa experienciar-se, sentir-se a si mesmo. Deus é a pura experiência de si. De acordo com esta descrição de Michel Henry, a *Arqui-Inteligibilidade* pertence ao movimento interno da Vida absoluta que se engendra a ela própria vindo a si nessa condição que é a sua de se experienciar a si mesma numa Ipseidade (ser um Si) que lhe é consubstancial. Este Si vivo, singular e real, como o que se experiencia e se revela, é a sua autorrevelação, o seu Verbo. Esta *Arqui-Inteligibilidade* é a própria essência da Vida absoluta, o movimento da sua autogeração enquanto sua autorrevelação no seu Verbo. E não é possível vida alguma sem trazer nela um primeiro Si vivo no qual se experiencia a si mesma e se faz vida⁴⁸.

O Verbo que na sua *Arquipassibilidade* se fez carne não é dissociável da carne semelhante à nossa destinada a sofrer e a morrer. Na vinda do Verbo mantém-se a realidade oculta da geração eterna do Filho Único. A Encarnação revela a interioridade fenomenológica recíproca do Pai e do Filho. Somos uma carne invisível gerada na autogeração da Vida absoluta do seu Verbo, ou seja, na *Arquipassibilidade* da qual toda a carne retira a sua matéria fenomenológica pura. A Encarnação revela-nos o nosso nascimento transcendental ou a nossa própria geração invisível na Vida. Reenvia-nos à verdade abissal da nossa condição original de imagem e semelhança de Deus, restabelecendo-nos na dignidade de seus filhos. A verdade do Verbo está em cada Si transcendental vivo. Mas só dá conta disso aquele que se sente como dado em si na autogeração da Vida absoluta, e dado a si, na autodoação do começo, sente este Si do Verbo.

⁴⁷ Cf. *loc. cit.*

⁴⁸ Cf. *ibidem*, p. 31.