

## VIDA E COSMOS EM MICHEL HENRY: UMA COMUNIDADE AFETIVA

### LIFE AND COSMOS IN MICHEL HENRY: AN AFFECTIVE COMMUNITY

Silvestre Grzibowski<sup>1</sup>

#### RESUMO

O objetivo deste estudo é fazer uma proposição sobre a nossa relação com o meio ambiente, com a terra e o cosmos. O argumento central desse estudo está fundamentado na fenomenologia da vida de Michel Henry que propõe uma relação afetiva com a natureza. Esse argumento contrapõe a concepção técnica científica que, segundo Husserl, esqueceu do mundo da vida, da sensibilidade. Henry retoma os argumentos de Husserl, no entanto, apresenta outros como a copropriação e mostra que a nossa relação está enraizada afetivamente com a terra e não de posse. A fenomenologia da vida aponta para a mudança das nossas atitudes, especialmente para o nosso modo de relacionar-se com o meio ambiente. Exige um verdadeiro 'salto', uma inversão dos nossos pensamentos, crenças, hábitos, costumes e ações. Isso porque, o desenvolvimento tecnológico nos convida e instiga a 'explorar' a terra e esquece que ela é uma alteridade absoluta e que precisa ser amada e respeitada por todos na sua profundidade.

**Palavras-chave:** Vida; cosmos; comunidade; afetividade; Michel Henry.

#### ABSTRACT

*The objective of this study is to make a proposition about our relationship with the environment, with the earth and the cosmos. The central argument of this study is based on Michel Henry's phenomenology of life, which proposes an affective relationship with nature. This argument opposes the scientific technical conception that, according to Husserl, forgot the world of life, of sensibility. Henry takes up Husserl's arguments, however, he presents others such as co-appropriation and shows that our relationship is rooted affectively with the land and not in possession. The phenomenology of life points to a change in our attitudes, especially in our way of relating to the environment. It requires a real 'leap', a reversal of our thoughts, beliefs, habits, customs and actions. This is because technological development invites and instigates us to 'explore' the earth and forgets that it is an absolute otherness and that it needs to be loved and respected by everyone in its depth.*

**Keywords:** Life; cosmos; Community; affectivity; Michel Henry.

---

<sup>1</sup> Doutor em filosofia e professor da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). E-mail: silboski@yahoo.com.br.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9184-9250>

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste estudo é fazer uma reflexão sobre a nossa relação afetiva com o meio ambiente e o cosmos. O argumento central do estudo está fundamentado na fenomenologia da vida afetiva de Michel Henry que contrapõe o pensamento de Galileu que segundo Husserl esse pensamento deixou lado o mundo da vida. Assim, a fenomenologia da vida propõe uma reflexão e mudança das nossas atitudes e do nosso modo de relacionar-se com o meio ambiente. Essa transformação exige um verdadeiro ‘salto’, uma inversão dos nossos pensamentos, crenças, hábitos, costumes e ações. Isso porque, o desenvolvimento tecnológico nos convida e instiga a ‘explorar’ a terra e esquece que ela é uma alteridade absoluta e que precisa ser amada e respeitada por todos na sua profundidade.

Mais ainda, mostrar que nós somos seres sensíveis e que estamos intimamente conectados com o Universo. Somos os habitantes e cooperamos para o desenvolvimento harmônico. Isso significa que a nossa relação com a natureza é afetiva e não de posse. No entanto, o que temos visto e assistido são destruições de diversos níveis. O meio ambiente deixa de ser sensível e torna-se apenas um ente, um objeto de uso para satisfazer os nossos interesses. A instrumentalização da natureza tem trazido sérias consequências que sentimos e vivenciamos na atualidade como as variações climáticas que experimentamos, essas são cada vez mais frequentes, dramáticas e difíceis de serem enfrentadas. Tudo isso tem preocupado a comunidade científica das diversas áreas do conhecimento. Cientistas tem apresentado resultados alarmantes e denunciam a destruição que acontece de uma forma violenta e rápida. Essas vozes não podem ser caladas porque não são os anunciadores do caos, mas, contrário, alertam e denunciam os resultados da nossa ganância. Dessa ganância, nascem crises que comprometem o planeta e a nossa essência e sentido. “Ninguém pode ignorar que, nos últimos anos, temos assistido a fenômenos extremos, a períodos frequentes de calor anormal, à seca e a outros gemidos da Terra, os quais são apenas algumas expressões palpáveis de uma doença silenciosa que afeta a todos nós” (Papa Francisco, 2003, p. 7). Os gemidos da Terra, do meio ambiente nos alertam sobre a destruição e os gritos, os gemidos da precisam ser ouvidos.

## COSMOS: COMUNIDADE AFETIVA

No primeiro momento temos a impressão de esse pensamento se reduz a vida humana. No entanto, é apenas uma impressão, afinal o seu pensamento não se esgota, ou não se limita aos animais humanos, pois, apresenta uma noção de uma comunidade afetiva ampla e contempla a todos e todas.

Em tanto quanto essência da comunidade é a afetividade, não se limita só aos humanos, mas que compreende a tudo o que se encontra definido em si pelo Sofrer primitivo da vida e, assim, pela possibilidade de sofrimento. Podemos sofrer com todo o que sofre: há um *pathos.avec* (*pathos.com*) que é a forma mais ampla de toda comunidade concebível (Henry, 2009, p. 232).

A essência se manifesta no sofrimento. Portanto, o que funda e fundamenta a comunidade é a afetividade como *pathos.avec*. No primeiro momento, observa-se o deslocamento da racionalidade para a vida afetiva como *pathos*. Esse deslocamento é teórico e prático, porque é uma reflexão, mas também um convite para uma mudança de atitude, para uma ação. Posteriormente, propõe que a vida afetiva não se limita aos humanos, mas, aos que sofrem e os que são impactados pelo *pathos*, ou seja, todo o Cosmos.

O sofrimento se revela nos gritos e gemidos do meio ambiente e da terra. O planeta manifesta sinais angustiantes, de muito sofrimento. Como a nossa essência é alegrar-se e sofrer, logo o que nos conecta ontologicamente com os outros e com o meio ambiente é o sofrimento, estamos interligados com todos os que sofrem. A terra e o meio ambiente padecem. Logo, o padecimento da (terra, meio ambiente) nos conecta, nos une. Os gemidos e os gritos são fortes.

Essa reflexão deseja mostrar que falar de destruição da natureza não é um discurso vazio e nem ideológico de um partido ou de uma determinada igreja, religião, um de uma minoria. Esse discurso nasce dos gritos da vida e vidas que sofrem. Esse modo de pensar também implica e se aplica a responsabilidade, ou seja, a ética não nasce de um estatuto, de uma lei teórica, mas, do sofrimento. Afetivamente já estamos conectados na vida. A vida como sofrimento nos responsabiliza desde sempre a cuidar do meio ambiente não como dever moral, mas, por amor aos que sofrem.

Insisto na conexão ontológica entre os animais humanos e não humanos, a terra, o meio ambiente e o cosmos. Nessa relação surge, evidentemente, a necessidade da técnica. Nós somos seres de necessidades e também somos muito frágeis, precisamos buscar e produzir os bens necessários para a nossa subsistência. Essa é uma prática social e constitui a substância de toda a comunidade. “Essa atividade tem um lugar ontológico que convém reconhecer claramente porque ela constitui a essência original da técnica, a qual designa a todo saber fazer ou, melhor, a possibilidade e a essência de todo saber fazer possível” (Henry, 2004, p. 37). Obviamente que, a comunidade precisa se organizar e coletivamente buscar a sobrevivência. O saber fazer nasce dessa prática original e tem seu fundamento no corpo subjetivo. Esse possibilita toda a ação, e é dele que nascem todas as possibilidades, porque o corpo subjetivo (posteriormente, nos seus escritos Henry irá chamar de carne) é um eu posso (*je peux*) que permite executar todas ações e que darão origem a um saber fazer técnico.

A fenomenologia da corporeidade de Henry nos mostra que há um corpo transcendental subjetivo que dispõe dos poderes. Poderes como resistência absoluta que rejeita tudo o que é outro, mas, também é constituído por poderes como força que possibilita agir, movimentar, erguer, correr etc. Todas essas e outras ações, somente são possíveis porque há uma subjetividade transcendental que é movimento e um corpo que resiste a todas as forças. “O corpo transcendental que nos abre ao corpo sentido, trata-se do nosso ou do das coisas, repousa sobre uma corporeidade muito mais originária, transcendental num sentido último, não intencional, não sensível, cuja essência é a vida” (2014, p. 172-173). O movimento, a vibração e a ressonância não nascem e não se realizam no corpo-objeto, mas no subjetivo que se sente primordialmente na vida e age. Sentir-se a si mesmo na vida. O poder de sentir a vida na carne afetiva que se revela e revela o conteúdo material. O poder de sentir-se e experimentar-se a si mesmo revela a potencialidade de cada um. Revelação que ocorre na vida, age no mundo e produz cultura.

Então, a teoria do corpo transcendental como carne sensível e afetiva, nos conduz para o centro do debate. Isso porque o nosso corpo vivo transcendental como carne afetiva não está separado da mãe

natureza, mas, “está ligado e de um certo modo se identifica com ela” (Henry, 2004, p. 37). Corpo e natureza estão ligadas pela essência primordial na vida afetiva, na carne sensível e originária. “Corpo e Terra são conectadas por uma Copropriação tão original que não acontece nada na superfície de um puro fora, como uma coisa ou um objeto, mas somente esta Copropriação original, nesta *Corps-propriation* (Corpo-propriação), e como seu historial” (Henry, 2004, p. 37-38). Há uma copropriação originária entre vida, corpo, carne e mundo. O corpo-carne afetivo nasce unido com a natureza, com a terra e o universo. Nasce no sofrimento e somos conectados por ele. Essa relação é profunda, amorosa e fraterna. Ela nos alimenta. Assim, os corpos não são estranhos um a outro. Corpos não estão separados do Universo e não são agentes estranhos, claro, são diferentes, porém, intimamente ligados e unidos.

Corpo-propriação quer dizer que a nossa vida está integrada a um corpo maior e agimos integralmente com ele. Agimos afetivamente porque ele nos alimenta, nos sacia a sede, nos fornece elementos necessários para nos abrigarmos e vivermos em segurança e protegidos. Essa relação mostra a unidade perfeita entre corpo e a natureza. A afinidade afetiva não surge a partir de um pensamento intencional ou científico. Procede da sensibilidade afetiva que escuta a palavra da vida. Somos pathos e estamos unidos interpateticamente ao Corpo, ao Universo. Nascemos e pertencemos a ele, somos os habitantes.

Tendo presente esta unidade amorosa e afetiva, Henry mostra que a copropriação une ontologicamente a humanidade com a terra. O ser humano como coproprietário precisa suprir as necessidades e buscar a sobrevivência. Então, com a práxis ele transforma a natureza, sem prejudicar o meio ambiente. A transformação pode ser notada pela cultura que nasce da vida.

O trabalho não é um correlato do ser humano, afinal, a natureza está integrada com ele. Homem e natureza se relacionam respeitando-se mutuamente e vivem em harmonia. Marx já havia denunciado a ganância do homem que explora a natureza, faz dela um objeto de manipulação. Assim, a relação com a natureza passa a ser objetivada. No entanto, a condição fundamental do ser humano é relacionar-se com a natureza sem a finalidade de produzir bens para acumular. Esse é o princípio que norteia a vida de comunidade. “Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os traziam os valores das vendas e os depunham aos pés dos apóstolos. Distribuía-se então, a cada um, segundo a sua necessidade” (BÍBLIA, At, 4,34). Isso significa que os bens materiais não podem ser acumulados, mas, para suprir as necessidades de todos os necessitados. Esse princípio se aplica também aos alimentos que servem para saciar a fome, também para estabelecer e fortalecer as relações sociais. Buscar alimento e prepará-lo é trabalho, é cultura.

O trabalho humano responde as necessidades. O saber fazer que é trabalho do ser humano está integrado com a natureza. Na ação o si mesmo se prova e assim se relaciona consigo mesmo, com os outros membros da comunidade e com o meio ambiente. Nessa perspectiva, o trabalho não é mais visto como um peso, como uma escravidão, mas, a realização da vida. O problema surge quando entra em vigor o interesse econômico, porque é assim que “se interrompe a unidade vital da atividade e do desfrute, da produção e do consumo.” (Henry, 1991, p. 83).

Para Henry, o trabalho não é apenas uma técnica, ou um instrumento a ser manipulado. Ao contrário, age integralmente porque existe uma conexão afetiva primordial entre os seres humanos com a natureza e que ultrapassa qualquer intenção de manipulação e de posse. A posse não pertence a vida

primordial, virá posteriormente ligada, sobretudo, ao acúmulo e consumo. Teoria as que foram trabalhadas, sobretudo, por Marx.

## O SABER CIENTÍFICO ANTE A PRIMORDIALIDADE DO MUNDO DA VIDA

Henry propõe a tese de Corpropriação, e assim mostra a verdadeira relação entre os seres, com a Terra e o Cosmos. Propõe uma relação afetiva, amorosa e de profundo respeito. A modernidade fundamentada num pensamento técnico-científico nos impulsiona cada vez mais a nos apropriar e apoderar da natureza. Nessa visão, o ser está associado a produção.

Henry soma-se a fenomenologia de Husserl que defende o *a priori* do mundo da vida sobre científico-racional. “Houve sempre já para a humanidade antes da ciência um mundo da vida, tal como este também prossegue no seu modo de ser após a ciência” (Husserl, 2012, p. 100). O problema é que a ciência está determinada e segue as determinações geométricas “às quais a ciência galileana tenta reduzir o ser das coisas são idealidades” (Henry, 2012, p. 29). Idealidades porque as coisas são objetivadas. E uma vez que são objetivadas, são afastadas do mundo sensível porque a ciência está sustentada pela matemática.

Pela sua idealização do mundo dos corpos, a matemática criou, quanto ao seu figurativo espaço-temporal, objetividades ideais. A partir da forma geral indeterminada (própria do) mundo circundante, a forma espaço e tempo com a multiplicidade das figuras empírico intuitivas que neles se podem inventar, ela construiu pela primeira vez um mundo *objetivo* em sentido próprio; a saber, uma totalidade infinita de *objetualidades ideais* metodicamente determináveis, para toda a gente, de modo inteiramente e unívoco (Husserl, 2012, p. 24. Grifo do autor).

A matemática mostrou que o mundo subjetivo era uma simples representação que o sujeito tinha do mundo e que esse poderia ser pensado e reconstruído a partir das formas, do cálculo.

O problema que foi levantado e desenvolvido por Husserl, foi seguido fielmente por Henry, ou seja, há uma substituição das ciências do espírito pelas ciências positivas. Claro que existe o perigo das ciências do espírito seguirem o caminho das positivas, como os pensadores alertam em diversos momentos. No entanto, as ciências da natureza supõem (pressupõem) o mundo da vida porque de um lado certas questões como a da liberdade só as ciências do espírito podem responder, e, por outro lado, sem a subjetividade não teríamos ciência. “Não há natureza número ou cálculo, adição ou subtração, reta ou curva; trata-se de significações ideais que se encontram sua origem absoluta na consciência que as cria, no sentido estrito da palavra, e devemos chamá-las de consciência transcendental” (Henry, 2012, p. 29). Todo o conhecimento, e por sua vez, a ciência galileana provém do mundo da vida, pois, ela gera a possibilidade do ser e do existir. Afinal, o mundo em que habitamos que tem suas leis, organizações, sentidos e corporeidade não repousa na ciência, mas no espírito, que Henry chama de vida. Por isso, as leis e as organizações não são abstratas, mas, elas provêm da vida, da cultura. O problema é que Galileu e os seguidores fizeram da ciência um saber absoluto. Eles mostraram que esse provém da matemática e da geometria e que foi destinado a fornecer “um conhecimento unívoco do mundo real, por esse mundo real, esse mundo que só podemos intuir e experimentar nos modos concretos da nossa vida subjetiva”

(Henry, 2012, p. 30). No mundo real defendido pelas ciências do espírito, à vida é experienciada, vivida, sentida, apreciada, enquanto que no científico os corpos, as formas, as cores são idealidades puras.

Os problemas surgem quando o universo deixa de obedecer às prescrições e segue a ideologia da ciência. Apresenta resultados terríveis. Os efeitos são enormes como a destruição da terra e do meio ambiente e essência mesma da vida corre perigo. Os resultados desta prática levam a barbárie. Para Henry, a barbárie nasce e se consolida no universo porque se elimina a sensibilidade e assim deixa de ser estético e passa a ser um objeto a ser manipulado, explorado e devorado. “Na Laudato si, ofereci uma breve explicação do paradigma tecnocrático que está na base do processo atual de degradação ambiental. Trata-se de ‘um modo desordenado de conceber a vida e a ação do ser humano, que contradiz a realidade até ao ponto de a arruinar’” (Papa Francisco, 2003, p. 13). Na exortação, o papa denuncia a degradação do meio ambiente que é realizada pela ganância do ser humano.

Henry segue o pensamento de Husserl<sup>2</sup> e afirma que a humanidade jamais mergulhou numa crise tão profundo como nos tempos atuais. O saber da vida

que tinha dirigido desde sempre as ações dos homens, e assim, determinava a sua ética e a cultura, esse saber foi substituído por um outro tipo, por mais notável que possa ser, portanto, não tem nenhuma relação com a vida e a entende mal por princípio, eu nomeio esse saber da ciência (Henry, 2004, p. 35).

A referência ao saber da ciência é o mesmo que Husserl (2012) havia falado. É importante frisar que os pensadores afirmam que não são contra a ciência e seu desenvolvimento, mas, o que fizeram dela ideologicamente. Para Henry, a ideologia da ciência é a responsável pela crise. Isso porque, o mundo em que nós vivemos e o que experienciamos “se doa a nós nas aparições sensíveis, subjetivas e variáveis; mas, segundo a ciência galileana, isso só é possível de ser exibido, além dessas aparições subjetivas, um ser verdadeiro do mundo, um mundo em si” (Henry, 2004, p. 35,36). Todas as aparições são possíveis por formas abstratas, sem elas nada poderia ser explicado. Isso porque, a ideologia científica deixa de fora as qualidades sensíveis e a vida também.

## O PRIMADO DA VIDA AFETIVA

Até o presente momento insisti sobre os dois tipos de conhecimento (saberes); um é do conhecimento da vida afetiva e o científico. Acredito que, apresentar um estudo sobre o meio ambiente, a terra, o cosmos é preciso tomar um posicionamento a partir do mundo da vida porque apresenta uma relação harmoniosa entre o corpo e a natureza a partir da vida afetiva.

Henry e Husserl afirmam que o cientificismo positivista nas suas análises tem presente as qualidades sensíveis, a vida e a sensibilidade, contudo, infelizmente, não as reconhece. No entanto, isso que coloca fora de jogo, no caso a sensibilidade, não é nada evidente. Porque “há uma teoria física das cores, dos sons, dos sólidos como de todo o elemento natural” (Henry, 2003, p. 36). Então, surge uma questão: <sup>2</sup> É importante que fique claro que Henry segue até o certo ponto, pois, fará crítica a fenomenologia transcendental de Husserl. Sobre este tema existem muitos estudos, mas, é importante dizer que Henry reconhece e até certo ponto segue a fenomenologia de Husserl, no entanto, percebe e aponta alguns limites e propõe a fenomenologia material.

“por que dizemos que a ciência elimina a sensibilidade? O que é isso que na cor ou no som, mesmo que eles se tornam objetos de análise científica, é, portanto, negligenciado por esta?” (Henry, 2004, p. 36). E o que é negligenciado é subjetividade absoluta, a impressão originária, primeira, a auto-impressão. Sem a primeira impressão nada seria possível porque toda ação procede da sensibilidade.

Sendo assim, a afetividade se torna o argumento decisivo, porque é a condição que oferece as possibilidades para as transformações culturais e também as científicas. O mundo da vida, da afetividade é o único possível. Mesmo que as transformações científicas não levem em consideração, no fundo, a vida e a sensibilidade estão presentes. Porque para Henry o ser da natureza não é constituído por formas matemáticas vazias, mas, o ser da natureza é a sensibilidade. “Isso porque as cores e as formas são constitutivas do ser da natureza, porque a natureza real é a natureza sensível e não o universo de idealidades que a ciência coloca em seu lugar em suas construções e em suas teorias (Henry, 2012, p. 51). O que seria do mundo sem este saber primordial? Ao que tudo indica não seria possível, pois, a vida afetiva gera o conhecimento. no entanto, ela precisa ser ouvida sobre as questões do clima porque tem respostas afetivas ao planeta. Isso porque o universo é essencialmente estético, o mundo uma grande obra de arte com as suas leis próprias. Por isso, nós seres humanos pertencemos ao universo, habitamos nele, interagimos fraternalmente. Somos essencialmente seres sensíveis, afetivos e potencialmente artistas e criamos obras que embelezam ainda mais o universo. A destruição não pertence ao mundo afetivo.

## CONCLUSÃO

Diante da crise, sobretudo, ambiental que vivemos atualmente como mostramos, surge uma pergunta com um desafio prático: o que podemos fazer? Esse estudo iniciou mostrando a conexão existente entre seres humanos com a terra e cosmos. O que nos une é a afetividade, o pathos. O pathos é o fundo comum, a inteligibilidade primordial afetiva como sofrimento.

O argumento do sofrer primitivo é o que nos conecta e que nos faz uma unidade. O pensamento racional e o técnico-científico nos separaram e para piorar, fizeram da natureza um objeto insensível e que pode ser manipulado e explorado infinitamente. Para deixar claro, não se culpa, ou a culpa não é da ciência e nem a racionalidade, mas, a ideologia mecanicista que a sustenta.

A fenomenologia da vida entra de cheio nessa temática e aponta um caminho para ser pensado e, talvez, seguido. A proposição radical no sentido husserliano, de ‘voltar as coisas mesmas’, ou seja, voltar a essência da vida como afetividade. Como seres sensíveis precisamos escutar e agir na sensibilidade. “Talvez, é isso que os intelectuais e os filósofos devem entender, de não mais se precipitar cegamente nas vias que são abertas pelo saber científico, mas de se recordar e dizer que existe um outro, mais antigo e essencial e que, em efeito, hoje, só ele pode nos salvar” (Henry, 2004, p. 39). A fenomenologia mostra que o saber da vida é anterior ao saber científico. O meio ambiente está sendo violentado porque perdeu o sentido de alteridade sensível e é visto como objeto. A violência que se pratica contra ela nos tempos modernos nada mais é do que barbárie.

A práxis ecológica exige uma mudança de atitude de reconhecer o Cosmos como vida absoluta e que a vida é compartilhada sem a necessidade de recorrer ao domínio e a posse. Cosmos como morada,

casa que habitamos, nela residimos gratuitamente sem a pagar aluguel. O grito da terra é esse: respeitem a casa de todos. Essa mudança de atitude exige um ‘salto’ no sentido kierkegaardiano quando trata do salto para a fé. A salvação não no sentido clássico como propõem algumas religiões, mas, a salvação da vida subjetiva absoluta. “O salto, desse modo, já não pode ser compreendido como a simples passagem de um estado psicológico para o outro: é uma condição que está a cada vez em jogo, a de um homem perdido no pecado e determinado por ele, à qual sucede uma condição inteiramente nova” (Henry, 2014, p. 259). Existencialmente, o que nos interessa discutir não é a mudança para uma determinada fé, mas, o salto para uma práxis ética de cuidado com a vida dos outros e da natureza, da terra e do Cosmos. Isso significa que não é uma mudança teórica, abstrata, mas, prática. O salto propõe essa mudança.

Pertencemos e vivemos em uma comunidade subjetiva absoluta e que esta não exclui ninguém. “A comunidade inclui o mundo real - o cosmos - cada um de cujos elementos - forma, cor - não é com o caráter último, mas, enquanto se autoafecta, quer dizer, precisamente, por esta comunidade patética” (Henry, 2009, p. 232). O que fizemos não são coisas a partir da exterioridade, mas, as ressonâncias são do espírito. Compreender que a vida nos autoafecta e o que realizamos na exterioridade partem da interioridade.

A essência da comunidade é afetividade porque inverte o modo de relação. Henry, maravilhosamente, defende uma comunidade interpatética invisível (Fabri; Grzibowski, 2022) que se realiza na originária, no sofrer. E é importante observar que esse sofrer originário, não se limita aos humanos. Então, a primeira definição de comunidade interpatética é dada pela afetividade, o sofrer originário é o que nos constitui e o nos conecta infinitamente aos diferentes. O que nos conecta é o sofrimento e sofremos e vivemos os nossos sofrimentos e dos outros. Quanto insensíveis seríamos, se não sofrêssemos as dores e os sofrimentos dos outros e da natureza?

## REFERÊNCIAS

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**, São Paulo: Paulinas, 1985.

GRZIBOWSKI, Silvestre. A fenomenologia material de Michel Henry: um estudo sobre a subjetividade e a intersubjetividade. **Estudos teológicos**, *São Leopoldo*, v. 63, n. 171-180.

FABRI MARCELO; GRZIBOWSKI, Silvestre. **Introdução à fenomenologia do invisível (o amor, o desejo, a vida)**. Curitiba: CRV, 2022.

HENRY, Michel. **A barbárie**. Tradução Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2012.

HENRY, Michel. **De l'art et du politique phénoménologie de la vie Tome III**. Paris: Puf, 2004.

HENRY, Michel. **Encarnação uma filosofia da carne**. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: Realizações, 2014.

HENRY, Michel. **Fenomenología material**. Tradução de Javier Teira y Roberto Ranz. Madrid: Encuentro: 2009.

HENRY, Michel. **L'essence de la manifestation**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011.

HENRY, Michel. **Marx I une philosophie de la réalité**. Paris: Gallimard, 1976.

HENRY, Michel. **Marx II une philosophie de l'économie**. Paris: Gallimard, 1991.

HENRY, Michel. **Philosophie et phénoménologie du Corps**. Paris. Puf, 1965.

HENRY, Michel. **Sur l'éthique et la religion phénoménologie de la vie Tome IV**. Paris: Puf, 2004.

HUSSERL, E. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental uma introdução à filosofia fenomenológica**. Tradução de Diego Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2012.

KÜHN, Rolf. **Ipeseidade e praxis subjetiva**. Trans. José Rosa, Helena de Jesus e Adelino Cardoso. Lisboa: Edições Colibri, 210.

PAPA FRANCISCO. **Exortação apostólica "Laudate Deum" todas as pessoas de boa vontade sobre a crise climática**. São Paulo: Paulus, 2023.