

Michel Henry y la crítica del Intuicionismo

Mario Lipsitz

Vecina, antagónica y sin duda tributaria del pensamiento de Heidegger, la obra de Michel Henry se puede leer como un vehemente proceso al pensamiento occidental al que se acusa de haber quedado generalmente cautivo en un intuicionismo mal elaborado y responsable de la incapacidad de llevar a su término la tarea de la filosofía como filosofía primera, como ontología. La superación del intuicionismo no pasa por su condena -pues así éste habrá de retornar involuntariamente -(como habría sucedido con y pese a Heidegger, Levinas, M-Ponty, y en general también con el conjunto de la filosofía contemporánea)- sino por *pensar su posibilidad última y fundarlo*. El trabajo crítico desplegado con este fin desde su primer libro, "*L'Essence de la Manifestation*"¹, desemboca en la afirmación filosóficamente original del carácter absolutamente fenomenológico del ser como afectividad ontológica fundante cuyo modo de revelación es la inmanencia.

Me he de referir aquí sólo a algunos de los aspectos más relevantes de la crítica que Henry dirige, en particular, a la fenomenología husserliana e intentaré evaluar luego el alcance de su aporte original.

Intuición y Subjetividad.

Según Henry, la orientación de la fenomenología husserliana hacia los problemas constitutivos ha tenido al menos el mérito de lograr restituir una significación auténticamente ontológica al problema del *ego cogito*, en virtud del descubrimiento de una vida trascendental que abre la realidad otorgando un sentido propio al conjunto de objetos trascendentes.

En este cuadro, la identificación fenomenológica del Ego con el conjunto de configuraciones eidéticas *posibles* de esta vida trascendental y ya no con algún dato intuitivo *determinado* habría expresado un innegable avance de Husserl hacia la ruptura con el intuicionismo: en efecto, el ego absoluto no podría ser identificado con una región *particular*, con la "región conciencia", puesto que es él quien da sentido de ser a todas las regiones.

Sin embargo, las verdaderas razones de este "progreso" involuntario quedan incomprendidas por el fundador de la fenomenología que Henry llama "histórica". En efecto, el hecho que Husserl se vea llevado a identificar el ego puro con una configuración de estructuras eidéticas *posibles* o con una región particular, si bien constituye el reconocimiento implícito de *la incapacidad de la intuición en lo que atañe a la posibilidad de hacernos presente el ser del ego absoluto*, no soluciona de ninguna manera el problema de su efectividad fenomenológica y deja la subjetividad del sujeto en la obscuridad más completa. En rigor, muestra Henry, esta indeterminación de la subjetividad del sujeto ya afectó desde su mismo nacimiento cartesiano al Sujeto filosófico moderno y paradójicamente esta será la prueba de que todas las "críticas del Sujeto", desde Nietzsche en adelante han sido ineficaces e inútiles: el sujeto al que se refieren ha nacido vacío y, como ejemplo, ya en Kant,

¹Henry, Michel, *L'essence de la Manifestation*, Paris, Epiméthée, PUF, 1963. (E.M)

fundador de la filosofía del sujeto trascendental, la subjetividad del sujeto no fue sino la objetividad del objeto, es decir su simple condición de posibilidad, una forma vacía. En realidad, ha sido la propia filosofía del sujeto quien, en su incapacidad de determinar su estatuto fenomenológico preciso, realizó antes que nadie “la crítica del sujeto”. Pues en la intuición, su sujeto ya había nacido muerto.

La reducción fenomenológica y la resistencia del horizonte.

Toda elucidación, ya sea esta filosófica o no, y en particular aquella a la que abre la reducción, es inevitablemente una realización intuitiva, una puesta en evidencia. Y la crítica henryana del intuicionismo apunta a mostrar que su condición trascendental *es la apertura de un horizonte* de la fenomenalidad (lumen naturale, Espacio-tiempo, Dimensional Ekstático). Por esto es que, en cuanto a la posibilidad de superar el intuicionismo, resulta indiferente que la “elucidación” se opere en régimen de reducción trascendental y eidético, o no, dado que toda donación intuitiva, ya sea por ejemplo la del ego empírico o la del ego puro, habrán de implicar indiferentemente el despliegue previo de un horizonte, *cuya esencia permaneció según Henry, impensada por la filosofía*. Y es la imposibilidad de someter el horizonte de la manifestación a una elucidación intuitiva lo que grava a la filosofía moderna y la hace inexorablemente derivar en una filosofía de la finitud tan impotente a la hora de dar cuenta de la esencia del fundamento como la filosofía que la precedió.

En efecto, el intuicionismo se caracteriza por apuntar siempre a alguna estructura *determinada* del ser y en ella a un ser *determinado* al que intentará traer a la luz con sus caracteres específicos². Incluso el ego, que no es más que un ser determinado que se presenta como fundamento del ser en general, apoya su preeminencia en la filosofía moderna en su carácter óntico y en modo alguno en su estatuto ontológico que, por no ser nunca interrogado, permanece en el misterio. Por otra parte, la tentativa de substituir el ente por el análisis eidético está por principio condenada al destino de la determinación que afecta a todo dato intuitivo: el eidos es tanto como el ente, un ser determinado. Esta incapacidad de *superar la determinación* hace que *la finitud sea el ámbito natural de la problemática intuicionista*.

Por esto es que la tentativa de aprehender el horizonte bajo forma de una intuición eidética lo ha de perder inevitablemente en la medida en que el horizonte de la manifestación escapa por principio a cualquier determinación. Ahora bien, la imposibilidad de aprehender la esencia del horizonte significa, en última instancia, la pérdida del objeto fundamental de la filosofía *pues el horizonte es el fundamento de toda manifestación*, su ser.

En esta incapacidad de determinar la esencia fenomenológica del horizonte de la intuición se enraizan y encuentran su motivo según Henry los temas más importantes de la filosofía contemporánea. Ante todo, la subordinación, desde Descartes en adelante, de la ontología a la egología, es decir, la subordinación de la investigación sobre el sentido del ser en general a la ciencia de un ente determinado: “que se llame Sujeto, persona, razón o espíritu, el cogito es un existente simplemente y no un fundamento de orden ontológico. Se le pide a un existente determinado la respuesta sobre el problema del ser en general”³. Como ha de ser el caso en la analítica existencial donde la ontología universal queda supeditada a la elaboración de una ontología regional. Y que se llame Dasein, “dimensional ek-stático” o “trascendencia” a la condición de la fenomenalidad

² E.M, p.9

³ E.M, p.37

no ha de cambiar nada toda vez que estos términos solo designen la condición de la intencionalidad o de la intuición y se siga considerando exclusivamente una fenomenalidad que es la del Ek-stasis, donde se enraiza toda intuición.

La subordinación heideggeriana de la fenomenología a la ontología, del aparecer al ser, solo representa para Henry la substitución de una fenomenalidad nunca bien pensada y finalmente ignorada, por una hermenéutica liberada de todo compromiso fenomenológico que intenta inútilmente remontar su propio déficit. Sin duda es razonable la idea de que no todo se puede decir; pero Henry encuentra, sin duda con razón, sorprendente que esta idea sirva de fianza fenomenológica a buena parte de la fenomenología contemporánea para decir demasiado sobre una trascendencia indefinida.

El ser, si es algo más que “el trascendente puro”, una exigencia puramente lógica, una pura hipótesis, un lugar vacío a la espera de ser llenado por una filosofía que recién entonces se aseguraría de su propia posibilidad, *también debe aparecer*. Esta es la desmesurada exigencia henryana. Exigencia legítimamente fenomenológica que lleva a la fenomenología hasta sus confines. Que aparezca el aparecer.⁴

Los principios de la fenomenología.

“Hay tanto ser como aparecer”. La identidad entre ser y aparecer que reclama la fenomenología no significa nada para Henry, si no se comprende que representa la comunidad de una esencia y que la esencia del aparecer es el *aparecer efectivo*. Un Descartes mal comprendido por la tradición, afirma Henry, supo asentar por primera vez este principio fundamental de toda verdadera fenomenología pura cuando, al reducir de modo tan radical el ser al aparecer, *sólo dejó subsistir el aparecer puro*: en efecto, en las Meditaciones la relación ser-aparecer está correctamente establecida: “Somos porque pensamos”. El ser aparece, porque en él aparece ante todo el *puro aparecer* que Descartes llama “*pensée*”.

La deriva de la fenomenología contemporánea se explica a partir de la oscuridad que reina cuando se trata de pensar el lazo interno entre ser y aparecer. Los conceptos de ser y de aparecer que la fenomenología moviliza son formales y dejan a los principios fundadores en una total indeterminación: “Qué quiere decir este 1er principio si no sabemos que es “aparecer” y ergo, “ser”, un ser cuyo ser sería el aparecer”⁵.

“Toda intuición donadora originaria es fuente de derecho para el conocimiento”⁶, afirma el Principio de Principios: pero en la intuición considerada como esencia universal de la fenomenalidad se rompe en virtud del carácter determinado de lo que la intuición exhibe y del carácter indeterminado de la vida a la que ella apunta, el lazo interno entre ser y aparecer “de modo que en la evidencia el ser nunca “está” en su esencia original sino que queda abolido, pues exigir que el ser se dé en la intuición y si es posible en la forma acabada que es la evidencia, es negar que un ser otro que intuicionado o intuicionable sea posible: el Principio de Principios es en realidad un

⁴ En este punto decisivo, el proyecto de M. Henry se opone término a término al discurso heideggeriano, tal como se expresa, por ejemplo, en los cursos sobre Holderlin de 1934: el aparecer es lo que nunca aparece, lo que aparece está ligado a una no fenomenalidad originaria. Idea sobre la que se construye la distinción entre Anfang (fuente) y Beginn (comienzo).

⁵ Henry, Michel, “Quatre principes de la Phénoménologie”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1, Paris, 1991, pp. 3-26. (QP)

⁶ Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie*, p.78, Gallimard, Paris, 1950.

asesinato.”⁷ Y esto, si es cierto que estaba en el corazón del proyecto husserliano el reinscribir los fenómenos en la vida.

Y es aquí, donde interviene el momento más característico y problemático de esta “Fenomenología material”⁸. En efecto, sólo una “*reducción radical*” del ser al aparecer debiera poder según Henry abolir la dualidad entre ambos que presupone todo el pensamiento clásico y la fenomenología contemporánea.

“(La Fenomenología) presupone una reducción pura, es decir, una reducción que, al oponer el contenido óntico y el aparecer que lo hace manifiesto, tematice por fin a este último para reconocer lo que es.” Pero la reducción pura, despliegue intencional de un horizonte de presencia oculta en vez de liberar. La Fenomenología material de Henry propone entonces su “reducción radical” que, “Prolongando la reducción pura y llevándola a su término, (...) *reduce el aparecer mismo* suspendiendo en él esta zona de luz que llamamos mundo y descubre aquello sin lo cual este horizonte de visibilización no se tornaría nunca visible: la autoafección de su exterioridad trascendental en el pathos sin rostro de la vida”⁹. La “reducción radical” de Henry debe mostrar que en la significación formal “aparecer” se esconden *dos modos de aparecer* heterogéneos e irreductibles y no uno solo, contrariamente a lo pensado por la tradición: la fenomenalidad griega, el aparecer objetivo en el horizonte de la trascendencia sólo es posible porque el horizonte arrojado de la trascendencia se recibe y se afecta a sí mismo en una autoafección patética y no intencional cuya materia fenomenológica es la invisible afectividad de la vida, confundida sistemáticamente en el pensamiento occidental con la sensación.

El fundamento de la manifestación, la autoafección de la afectividad, está pues oculto por esencia, y por esto destinado al olvido, pero sólo *a quien lo busca en la fenomenalidad ek-statica*.

En las bellas páginas de “L’Essence de la Manifestation” se despliegan las estructuras que dan un rostro a esta esencia: inmanencia, autonomía, originariedad, invisible. La noción de invisible por ejemplo, no refiere en Henry a un más allá indeterminado que trascienda la fenomenalidad: por el contrario, apunta al origen de la manifestación en su efectividad material que intenta definir fenomenológicamente: “Lo invisible, escribe Henry, es la determinación primera y fundamental de la fenomenalidad”¹⁰. Modo fenomenológico de revelación de la afectividad en su autoafección inmanente.

La “reducción radical” que exige Henry para que el modo originario de revelación sea arrancado del olvido debe empujar entonces la reducción pura hasta que la donación *se de ella misma*. La tarea de una fenomenología del porvenir se precisa en su conferencia “Phénoménologie non-intentionnelle: une tache de la phénoménologie à venir”: “La fenomenología no intencional no sólo nos vuelve el mundo inteligible, sino que tiene por otra parte un dominio específico: el inmenso campo de la vida, para cuya exploración no contamos hasta ahora más que con indicaciones fragmentarias o intuiciones abruptas, y a este respecto las artes u otras formas de espiritualidad han sido más pródigas que la filosofía misma. Reconocer este dominio en su especificidad, trazar en él *camino continuo*, desplegar *metodologías adecuadas*, es la tarea de la

⁷ Henry, Michel, “Quatre Principes..” pp. 3-26.

⁸ Que en “L’essence de la manifestation” se denominaba aún “Ontología Fenomenológica Universal”.

⁹ QP, p.18

¹⁰ EM, p.550

fenomenología no-intencional, una de las tareas sin duda de la fenomenología del porvenir”¹¹.

Preguntemos: ¿Qué es la “reducción radical”, cuyo trabajo ya está presupuesto en “L’essence de la Manifestation”? “prolongar la reducción pura hasta que la donación se de ella misma”. Sin embargo, empujar la “reducción pura” ¿no es esto extender aun más el horizonte intencional, donde la vida, el aparecer del aparecer, como nos lo muestra en sus profundos análisis, está perdida? Y si, contrariamente al hacer ver de la reducción que encuentra su poder apofántico en el mostrar intuitivo, la fenomenalidad originaria y absoluta, como lo afirma Henry, se trae desde siempre a la presencia por sus propios medios en una autoafección patética inmanente ajena a todo horizonte y por lo tanto a todo ver, ¿no queda abolido entonces el poder de cualquier reducción, ya sea esta pura o radical, es decir, el poder del método y en última instancia, *toda fenomenología como tarea*? ¿Qué “metodologías adecuadas” reclama Henry, para conducirnos a la afectividad de la vida, vida que en otro lugar define precisamente como *el método fundamental de acceso a ella misma*? ¿Qué “camino continuo” podría trazar la Fenomenología Material en esas tierras que, como él mismo ha sabido mostrar con rara profundidad, no se dejan labrar por la mirada intencional?

“En realidad -escribía en la Introducción de l’Essence de la Manifestation- el objetivo de este trabajo es mostrar que existe un conocimiento absoluto y que éste no es susceptible de realizar ningún progreso”.¹²

Como muy pocos, Michel Henry sabe abrazar y acompañar hasta entregar rendidos a la aporía los pensamientos que discute. Juega el juego de la transcendencia hasta su borde interior y luego de habernos enseñado a pensar, nos deja perplejos.

Lipsitz, Mario, Universidad Nacional de General Sarmiento, Roca 850, San Miguel, Buenos Aires, Tel: (11) 48315662, Email: mlipsitz@interserver.com.ar

¹¹ Henry, Michel, “Phénoménologie non-intentionnelle: une tâche de la phénoménologie à venir”, in, *Phaenomenologica*, 115, p.397

¹² EM, p.55