
Michel HENRY, *Filosofía y fenomenología del cuerpo. Ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*, Presentación y traducción de Juan Gallo Reyzábal, Salamanca: Sígueme, 2007, 302 pp., 13 x 21, ISBN 978-84-3011-642-3.

La editorial Sígueme nos ofrece la traducción castellana de una nueva obra de Michel Henry. Concebida inicialmente como un capítulo de *La Esencia de la manifestación*, su propio objetivo es «establecer contra el idealismo el carácter concreto de la subjetividad, mostrando para ello que ésta se confunde con nuestro propio cuerpo». El problema del cuerpo se presenta en el contexto amplio de la subjetividad, del problema del ser del *ego* y de su análisis ontológico, el cual se concentra en la esfera de la inmanencia absoluta.

Henry encuentra en Maine de Biran uno de los pocos pensadores que han reconocido esta cuestión decisiva, la de una apercepción inmediata interna, interpretada no como mera introspección, ni siquiera como la intuición bergsoniana, sino como aquella experiencia original de un cuerpo vivo, situado en el corazón de la realidad humana.

Si nuestro cuerpo puede ser identificado, al final del primer capítulo –*Los presupuestos filosóficos del análisis biraniano del cuerpo*–, con el yo mismo que somos, es porque Henry ha seguido los pasos de la reducción fenomenológica de Biran. Dejando a un lado todo camino trascendente, rechazando tanto empirismo como racionalismo, Biran –y de su mano Henry– se refugia en la esfera de la inmanencia radical, en aquella experiencia interna trascendental en la cual el ser subjetivo del yo se revela a sí mismo. Esta teoría subjetiva, reflexión pura o vida íntima del alma, permite descubrir la verdad del ser del *ego*.

El segundo capítulo lleva por título *El cuerpo subjetivo*. Según su autor, la interpretación de Biran del *cogito* cartesiano ha hecho de este último un movimiento o poder, una acción. En este sentido, cualquiera de nuestros gestos pertenece a la certeza absoluta de la subjetividad, cuyo ser es la verdad originaria. Consecuente con su reducción fenomenológica, Biran retira ese movimiento al dominio trascendente y hace que, en adelante, defina al cuerpo real como subjetivo y trascendental. Esta realidad subjetiva se identifica con el *ego* y con su cuerpo. No se trata de que el movimiento sea un medio en virtud del cual el *ego* tiene acceso a la realidad extraña a sí, ni de que el cuerpo sea un instrumento ajeno a nuestra constitución más íntima, sino que el *ego* mismo obra sobre el

mundo, pero él es este cuerpo, ese movimiento y esa acción. Un conocimiento originario del mismo no será posible ni como idea ni como representación, sino a partir de la experiencia interna trascendental, en tanto que determinación de la vida concreta del *ego*: sólo en el nivel más hondo de la subjetividad, el de la inmanencia absoluta de su cuerpo, es posible un conocimiento inmediato de este movimiento interno de la vida, concebido ahora como esfuerzo.

El tercer capítulo *–El movimiento y el sentir–* comienza identificando la teoría ontológica del movimiento con la teoría ontológica del cuerpo: un movimiento que constituye la esencia del sentir, y un sentir que, según Biran, constituye el cuerpo subjetivo. La sensación se interpreta como dada a un movimiento inmanente (esfuerzo) y no como objeto de representación teórica: eliminado todo elemento trascendente, no queda más que la vida misma, la vida sensible subjetiva que se experimenta en cada una de sus sensaciones. El movimiento originario e inmanente propio del sentido del tacto se extiende a toda la actividad sensorial y la define. La unidad de los sentidos tiene su fundamento en la estructura ontológica del cuerpo subjetivo, en su absoluta unidad. Y este cuerpo se presenta como hábito y memoria, pero en su dimensión de experiencia interna trascendental, de transparencia absoluta, y no como realidad intencional.

El capítulo cuarto *–El doble empleo de los signos y el problema de la constitución del cuerpo propio–* se inicia con la revisión del modo tradicional en que el problema del cuerpo ha sido tratado. La diferenciación entre el cuerpo visto y tocado respecto al cuerpo que ve y que toca la lleva a cabo desde la teoría biraniana del «doble empleo de los signos»: así como el signo remite a la cosa significada, así el cuerpo fisiológico apunta al cuerpo originario de nuestro ser. En juego está la teoría de la constitución de nuestro propio cuerpo. Pero este esfuerzo por recuperar la unidad absoluta de nuestro cuerpo originario, o sea, la unidad del ser originariamente subjetivo del movimiento, va a chocar con la exposición final de Henry en la cual se anuncian no ya dos sino tres cuerpos: el ser originario del cuerpo subjetivo, identificado con la vida absoluta de la subjetividad; el cuerpo orgánico, conjunto de los términos sobre los que el movimiento del primer cuerpo ejerce su control y ámbito de las sensaciones internas; y el cuerpo objetivo, objeto de la percepción exterior o del estudio científico.

Las dificultades que Henry encuentra en la interpretación del cuerpo como extensión ocupan el capítulo quinto *–El dualismo cartesiano–*. Al abordar el problema fundamental de la unión del cuerpo y alma Descartes no está libre de ambigüedades, entre otras cosas por ser deudor de una noción de conoci-

miento de tipo matemático, teórico o intelectual. Según Henry no ha entendido que la afectividad pueda pertenecer a la esencia del pensamiento puro: su prejuicio de tipo intelectualista desconoce una teoría trascendental de la afectividad y conducirá al dualismo *res extensa/res cogitans*, al abandono de la inmanencia subjetiva. Por eso Henry pretende reemplazar el dualismo cartesiano por el ontológico, es decir, por una interpretación filosófica correcta de la vida subjetiva del *ego*, en el pathos inmanente de su afectividad.

Según el capítulo sexto –*Crítica del pensamiento de Maine de Biran: El problema de la pasividad*–, también Biran terminará cayendo en el dualismo cartesiano, incompatible con la teoría ontológica del cuerpo, sobre todo en las tesis referidas al instinto, la sensibilidad, la afectividad o la imaginación. Henry echa de menos en el desarrollo posterior de su pensamiento una auténtica teoría de la vida afectiva, imaginativa y sensible, o de otra manera, una teoría ontológica de la pasividad. Esta vida pasiva designa un modo de la vida subjetiva absoluta que acontece en la inmanencia radical, y según la cual Henry se ve autorizado a decir que sentir es también pensar. Se trata de que la conciencia del yo, su existencia real, no puede depender de intencionalidad alguna, sino que es a partir de sí, en la propia experiencia subjetiva, como el yo se conoce. Desgraciadamente el concepto biraniano de subjetividad está influenciado por su interpretación de la reflexión, no como expresión de la esencia de la subjetividad, experiencia inmediata, sino sólo como una determinación particular suya.

La conclusión –*La teoría ontológica del cuerpo y el problema de la encarnación: la carne y el espíritu*– invita a retomar la ontología del cuerpo como único camino para una consideración de la subjetividad radicalmente filosófica, y a sacar de ahí sus últimas consecuencias. Porque la encarnación se identifica con el ser del *ego*, la característica ontológica de la subjetividad es la inmanencia trascendental: «Yo soy mi cuerpo» significa más exactamente: el ser originario de mi cuerpo es una experiencia interna trascendental y, por tanto, la vida de este cuerpo es un modo de la vida absoluta del *ego*». En fin, digamos que una teoría del cuerpo subjetivo como la desarrollada por Michel Henry también ofrece luces sugerentes ante cuestiones como la filosofía de la vida, o una correcta interpretación de la filosofía de la acción y la moral, por no insistir más en las importantes consecuencias ante la consideración de la propia vida del cuerpo, incluso en su relación con la concepción cristiana del mismo. Las dificultades que en todo ello encontramos, por su extensión, merecen un estudio monográfico.

Juan Carlos GARCÍA JARAMA