
Manuel PALMA, *Michel Henry. Ser hijo. La incesante experiencia de la Vida*, Madrid: Ciudad Nueva, 2019, 212 pp., 13,5 x 20, ISBN 978-84-9715-432-1.

La presente obra es el resultado de la investigación realizada por Manuel Palma, decano de la Facultad de Teología de Sevilla. Este trabajo resulta de particular interés para aquellos que se quieren adentrarse al mundo de la fenomenología, particularmente para quienes deseen introducirse o conocer mejor el pensamiento de Michel Henry. El profesor Palma logra una genial síntesis biográfica-literaria y de pensamiento buscando responder a la pregunta: ¿quién es Michel Henry?

El libro cuenta con cinco capítulos. En el primero se presenta una biografía del pensador francés, que hasta la fecha es la más completa que existe en castellano. En él se puede apreciar asimismo el desarrollo del pensamiento de Henry al hilo de sus diversas obras. Y el resto del libro versa sobre el pensamiento de Michel Henry, que sintetizaré a continuación.

Lo radical de propuesta fenomenológica de este filósofo es que considere como principio la Vida; vida que precede tanto al conocimiento lógico como al ontológico. Su idea es la de una fenomenología no intencional a partir de la inmanencia. Este es el reproche que hace a la filosofía: el haber olvidado la subjetividad y la inmanencia estableciendo que todo se revela en una trascendencia; el haber convertido al sujeto en un objeto más del mundo. Según Henry, se deja a un lado entonces la condición del objeto, su existencia, que es lo más objetivo.

La base de su pensamiento parte de la comprensión del *cogito* cartesiano entendido como vida, y no como conciencia de algo. La conciencia es la manera en que el individuo se representa su vida (la idea que de ella se hace); pero en realidad no es su vida, sino la manera en que se la representa, es decir, una sustitución de la realidad por su representación consciente, de la vida por la conciencia. En cambio, la vida es «[...] la subjetividad absoluta en tanto en cuanto se experimenta a sí misma inmediatamente y sin distancia» (HENRY, M., *Fenomenología material*, Madrid: Encuentro, 2009, 212).

Respecto a la intencionalidad husserliana, Henry señala que esta es un principio contradictorio, pues establece que la intuición hace posible todo fenómeno limitándolo a ser un modo particular de aparecer, dependiendo de otras instancias. Por el contrario, la propuesta henriana perseguirá depender de lo más originario, que es el individuo mismo, para llegar a un absoluto ra-

dical incondicionado. Henry critica que Husserl nunca diga en qué consiste el *aparecer*. Al designar el fenómeno desde el exterior no se tiene la seguridad de que aquello de que se dispone es el fenómeno mismo y no un concepto formal de este. Para Husserl el aparecer del mundo ilumina todo (por mundo entendemos lo que me rodea, lo externo a la subjetividad). Pero el aparecer en el mundo es incapaz de rendir cuenta de aquello que se desvela en él y de conferirle existencia, porque el *ser* no puede decir *lo que es*. Lo que aparece en el mundo, por tanto, aunque efectivamente aparezca en él, no por ello existe. Precisamente porque aparece en el mundo, no existe; por lo que el fenómeno no se inscribiría ni en el ser ni en el ente, el fenómeno no se manifestaría en el menor éxtasis intencional (cfr. pp. 73-77).

La conciencia intencional es en sí misma una impresión, y las impresiones son captadas gracias a la sensibilidad. Y como la afectividad es la condición de la sensibilidad, el sentir soló es por principio posible sobre el fondo en él del sentirse a sí mismo, que lo entrega a él mismo y le da la realidad de lo que él es.

Por otra parte, todo sentimiento es sentimiento del Sí-mismo, de la ipseidad. Los sentimientos mismos son por esencia estados afectivos. Los estados afectivos son los que en verdad muestran la realidad y nos descubren la subjetividad, pues nos muestran el cómo estamos de nuestra realidad. El ego no se siente desde el exterior, sino desde un interior, desde una inmanencia que es la que posibilita cualquier trascendencia. Esta afección no ha de ser entendida como una afección por-algo que exterior y ajeno, sino por ella misma sin salir de sí misma, pues es incapaz de tomar distancia de sí misma: es pasividad. ¿A qué se refiere Henry? A que la afectividad o los sentimientos no son cosas, no son objetos tangibles, son estados que nos permiten captar lo que nos rodea, nos permiten concientizarnos primero de nuestra propia existencia y posteriormente de lo que nos rodea. La afectividad no comprende nada, ella es inmanencia absoluta de la vida en su pasividad original respecto de sí; lo que la afectividad comprende es a ella misma.

La fenomenología henriana ya no va a centrarse en el fenómeno como tal, puesto que la representación del ente es ese traer a la luz, volverlo fenómeno, siendo la certeza de la representación y no la certeza de la realidad. Lo que busca es más bien llegar a la esencia del fenómeno como tal. Dicha esencia reside en la vida misma, ella es su autorrevelación, cuyo contenido es ella misma. El saber de la vida es posible justamente gracias a que nosotros poseemos la vida.

Esta fenomenología es una crítica también contra el pensamiento galileano que pretendió sepultar la subjetividad sensible, llegando solo a las representaciones por fijar la mirada en las propiedades de la extensión en vez de en las cualidades sensibles. Para la fenomenología henriana no son los cuerpos materiales extensos –cuyas formas se cumplen a través de figuras– los que permiten conocer lo real, sino únicamente el conocimiento sensible. Así, la fenomenología de la vida pasa a ser también una fenomenología material. La materia es la que reconduce a la cuestión de la autodonación para determinar si la impresión se auto-revela en cuanto tal. El ego busca encontrar la auto-elucidación impresional en la materia, verificar que la tonalidad afectiva obtenida de la impresión me conduce a lo que la materia me manifiesta, la autodonación de la vida. Lo que el sujeto capta es lo invisible, esta sustancia fenomenológica invisible es aquello que se escapa al mundo, la vida. La fenomenología material es la que hace posible llegar a la vida y no quedarnos en el mundo.

Otro aspecto importante en el pensamiento de Michel Henry es la distinción que hace entre los cuerpos. Hay una doble dimensión: la del nacimiento del cuerpo que es entregado al mundo al que llama «cuerpo», y la donación de la vida por la que se experimenta a sí misma y a la vez siente lo que le rodea dándole el nombre de «carne» (*sarx*). La carne es ese cuerpo que ya no es objeto de experiencia, sino su principio. Ser carne es un estar vivo, autoafección. Ser carne implica un Yo, un individuo, una ipseidad. El Yo y la Carne son una sola cosa porque provienen ambos de la Vida, son modalidades según las cuales la vida viene a sí y se encuentra siendo la vida. Estar vivo es mantenerse en la vida y no en el mundo. La Vida viene a una carne al venir a sí. La carne es portadora de la archiinteligibilidad de la Vida en la que se da a sí misma. La carne se formula en su misma carne, en una Palabra que es Palabra de Vida. Toda carne es, pues, pasible en la archipasibilidad de la Vida absoluta. De este modo se pasa de una fenomenología de la carne a una fenomenología de la Encarnación (cfr. pp. 142 y 145).

Aquí la fenomenología henriana da un giro teológico haciéndose compatible con el cristianismo. Henry lee el cristianismo partiendo del análisis de la fenomenología, llegando a afirmar que la auténtica fenomenología no puede no tener como objeto la «Vida divina». En primer lugar hace una distinción entre la verdad del mundo y la Verdad del cristianismo. No es que la Verdad del cristianismo esté subordinada a la verdad del mundo, antes bien es la Verdad del cristianismo la que ilumina, pues es lo que manifiesta y a la vez la ma-

nifestación misma: es la autorrevelación, es decir, que se revela a sí misma. Esta Verdad es irreductible a cualquier forma de pensamiento, esta Verdad se automanifiesta solo en la Vida. Para Henry, esta Verdad es Dios, por lo que Dios sería la Vida: la esencia de la Vida. Es al mismo tiempo lo que revela y lo que es revelado, la Revelación misma (cfr. pp. 126-130).

La Divinidad, para poder dar la vida, tenía que revelarse; y solo podía revelarse al hombre de una manera que este pudiera comprender lo que se le revelaba. ¿Cómo entendería el hombre lo divino? El hombre solo podría entender lo divino gracias a lo divino que posee él mismo, que es la vida. El hombre solo podría saber lo que es la Vida si la Vida misma se manifestase. La Vida se auto-revela por medio del Verbo, que es la manifestación del primer Sí viviente. La Vida no puede abrazarse a sí misma (revelarse a sí) más que generando en ella ese Sí que se abraza a sí mismo. Ese Sí singular es el Primer Viviente: el Hijo. Cabe distinguir dos maneras del experimentarse que es la de la Vida absoluta que es Dios y la de cada viviente que padece la vida pero no la puede engendrar. Únicamente la Divinidad posee esa Vida absoluta, eterna, capaz de compartir la vida misma; pues solo Dios puede auto-engendrarse. El único poder que existe es aquel que es autónomo y no necesita de ningún factor externo para poseerlo, sino que de su interior brota ese poder; ese poder es la Vida. Ese Fondo que tiene cada vida singular es la Vida, que es la única que puede donar la vida (cfr. HENRY, M., *Yo soy la verdad*, Salamanca: Sígueme, 2001, 92).

El problema surge cuando el ego olvida que la vida le ha sido dada y que él mismo es incapaz de auto-donársela: cuando –en palabras de Henry– «ha perdido de vista su condición de Hijo». Este ego entonces ya no remite a su ipseidad, sino que se apoya en sí mismo como fuente de toda acción, nunca alcanzándose pues nunca alcanza la Vida que es la que le revela su identidad. Por tanto, no es la vida del hombre su propio fundamento, dado la finitud de su vida: solo en la Vida infinita puede el hombre vivir y es en dónde se genera a la vez una nueva relación con la alteridad (la de los vivientes entre sí y con la Vida) por cuantos están vivos en una misma y única Vida. Luego, el hombre no es un ser en el mundo, sino un hijo de la Vida, hijos del Hijo que nos revela la Vida.

Cristo es mediador debido a las relaciones: Vida de Cristo con la de Dios, la del hombre trascendental con Cristo y la del hombre trascendental con Dios. Ningún viviente se autoafecta sino en el proceso de autoafección de la Vida absoluta. El hombre no puede unirse a sí mismo sino a través de Cristo

que es su condición trascendental; y a la vez, al ser el modo en el que llego al otro el mismo por el cual llego a mí, solo mediante la Vida puedo llegar a mí mismo y eventualmente hasta el otro. Por la condición de Hijo es posible relacionarme con lo otro que tiene vida (cfr. pp. 165 y 167).

El pensamiento de Henry lleva hasta este ser-hijo, donde radica el punto clave para este pensador: el saberse hijo de la Vida es el que determinará nuestro modo de comprender la realidad y de relacionarnos con ella. Al inicio se mencionó que el libro buscaba responder a la pregunta de quién es Michel Henry; pero más que eso busca despertar el interés del lector, causar en él el deseo de leer sus obras, de experimentarlas en «persona» y, más que eso, pasar de una fenomenología de la vida a un vivir de la Vida.

Jesús Eduardo HUERTA

Giulio MASPERO, Miguel BRUGAROLAS e Ilaria VIGORELLI (eds.), *Gregory of Nyssa: In Canticum Canticorum. Analytical and Supporting Studies. Proceedings of the 13th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Rome, 17-20 September 2014)*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr», 150), 2018, xvi + 589 pp., 16 x 24, ISBN 978-90-04-38144-5.

El volumen 150 de la colección *Supplements to Vigiliae Christianae*, dedicada a textos y estudios sobre la vida y el lenguaje cristianos primitivos, recoge las Actas correspondientes al XIII Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa, que tuvo como objetivo profundizar en una de sus obras postreras del Niseno, el *In Canticum Canticorum (Cant)*, compuesto por un prólogo y quince homilías sobre los primeros seis capítulos del *Cantar de los Cantares*. Este conjunto de homilías son el fruto de una larga experiencia y reflexión en la vida del obispo de Nisa. Se puede afirmar que esta obra, al ser una de las últimas y más maduras de su producción literaria, posee cierto carácter recapitulador. Sintetiza, en efecto, su pensamiento y se convierte, como dice G. Maspero (p. 51), en una palabra novedosa al ser como «su canción del cisne».

Este encuentro se llevó a cabo en Roma del 17 al 20 de septiembre de 2014, en las aulas de la Universidad Pontificia de la Santa Cruz. Dicho evento es la expresión de un decidido y sostenido objetivo científico de una comunidad académica internacional que busca profundizar en los estudios nisenos,