

# EL PROBLEMA DE LA TEMPORALIDAD EN LA FENOMENOLOGÍA INMANENTE DE MICHEL HENRY

*The Problem of Temporality in Michel Henry's Immanent Phenomenology*

**MICAELA SZEFTTEL**

Consejo Nacional de Investigaciones  
Científicas y Técnicas (CONICET) Academia Nacional de Ciencias  
de Buenos Aires-Centro de Investigaciones Filosóficas

## **RESUMEN**

En *L'essence de la manifestation*, Michel Henry define el ego a partir de la auto-manifestación inmediata y pasiva del sentimiento de sí. En consecuencia, resulta difícil asegurarle a la subjetividad una determinación temporal. Sin embargo, nuestra hipótesis es que se puede rastrear en la obra de 1963 y en sus manuscritos preparatorios una articulación precisa y positiva entre la subjetividad y la temporalidad. Para poner a prueba esta hipótesis presentaremos primero las características generales de la subjetividad Henryana y, luego, abordaremos la problemática de la temporalidad contestando a las interpretaciones tradicionales que hay del tema y proponiendo una lectura alternativa.

**Palabras clave:** Michel Henry, subjetividad, auto-afección, temporalidad.

## **ABSTRACT**

In *L'essence de la manifestation*, Michel Henry defines the ego in virtue of the immediate and passive self-manifestation of the feeling of the self. Thus it seems hard to assure a temporal determination to the subjectivity. None the less our hypothesis is that there can be tracked a precise and positive articulation between subjectivity and temporality in 1963, both in his work and their preparatory manuscripts. In order to put to test this hypothesis we will present in first place the general characteristics of Henry's subjectivity and afterwards we will approach the problem of the temporality answering the traditional interpretations of this subject and proposing a feasible reading.

**Keywords:** Michel Henry, subjectivity, self-affection, temporality.

## I INTRODUCCIÓN

El objetivo que guía este trabajo es de carácter eminentemente problemático e implica determinar el rol que cumple la temporalidad en el planteo inmanente de Henry desarrollado en *L'essence de la manifestation* (1963).<sup>1</sup> Más precisamente, nos preguntamos por la posibilidad de que la temporalidad tenga un lugar en la concepción henryana de la subjetividad. Dado que el pensamiento de Henry abandona el esquema intencional y fundamenta el aparecer del ego en el carácter afectivo de éste y en la donación pática de sí, el ego es presentado como anterior y ajeno al despliegue del mundo. Pero, la ausencia de una distancia intencional para la manifestación del ego es también, según Henry, la ausencia de tiempo.<sup>2</sup> Ahora bien, ¿es igualmente posible que esto ocurra sin siquiera durar? ¿Es posible aceptar, desde una perspectiva fenomenológica, que un acto puede ser tan inmediato que carezca de duración temporal? Los problemas que se le presentan a una concepción de la subjetividad que no le asegure a ella una determinación temporal son variados. Pero mencionemos tan sólo que, de no contar el ego con una constitución temporal, su unidad se encuentra, por lo menos, amenazada. Por otro lado, si el ego es el fundamento trascendental de los fenómenos, es preciso preguntarse también cómo lograrían ellos obtener una constitución temporal. Es decir, si la subjetividad no se da en el tiempo, ¿cómo puede ella proporcionarle tiempo a los fenómenos que constituye? Como se advierte por el planteo de estas cuestiones, no parece ser un problema menor aquel al que debe enfrentarse Henry. Ahora bien, lo que intentaremos responder a lo largo de esta investigación es si este problema también gozaba de relevancia para Henry.

La motivación de este trabajo se remonta a la perplejidad que provoca hallar tan pocas observaciones sobre el tema en *L'essence de la manifestation*. Tal perplejidad se acrecienta aún más cuando notamos que una de las preguntas que inauguran la obra es precisamente si la fenomenología del tiem-

---

<sup>1</sup> Esta obra será siempre mencionada con su título en francés, por no haber una traducción al español de la misma. El mismo criterio se adopta para la referencia al resto de las fuentes bibliográficas primarias y secundarias. Es decir, de haber una versión española del texto, se mencionará el título en ese idioma. Por lo demás. Si no se indica en la referencia de una cita su edición en español, la traducción es propia.

<sup>2</sup> Cf. HENRY, Michel. "Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation*: la subjectivité". En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2012, p. 174, Ms. A 6-8-4090. A lo largo de este trabajo, estas notas serán citadas como se hace aquí: el primer número refiere a la página de la edición citada y la anotación siguiente refiere al número que identifica la nota citada.

po pertenece o no a la fenomenología primera, ocupada de determinar las características del aparecer originario.<sup>3</sup> Este interrogante no se aborda de manera específica en ningún sitio de la obra. Sin embargo, la reciente publicación de las notas preparatorias de la mentada obra atestigua que aquella constituía una preocupación seria para Henry y que, por alguna razón no llegó a plasmarse en la obra publicada.

La temática en cuestión adquiere mayor complejidad en la medida en que los últimos trabajos del filósofo francés, es decir, aquellos que éste escribe en sus últimos diez años de vida, le proporcionan al problema del tiempo una conceptualización específica. Por un lado, y luego de un largo período de alejamiento de la filosofía *stricto sensu*, Henry publica en 1991 el libro *Fenomenología material*. En él aparece compilado un conjunto de textos que demuestran la ambición todavía vigente de Henry por renovar las bases de la fenomenología. Entre estos textos hay uno que nos interesa particularmente, “Fenomenología hylética y fenomenología material” (1989), pues está dedicado, en una gran parte, a la crítica de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* de Husserl. Por otro lado, aparece más tarde una serie de escritos que inauguran un nuevo período de la fenomenología henryana, caracterizada fundamentalmente por el abordaje del cristianismo y la filosofía de la encarnación. Dentro de este período deben destacarse los siguientes textos: *Parole et religion: la Parole de Dieu* (1992), *Phénoménologie de la naissance* (1994), *Yo soy la verdad. Por una filosofía del cristianismo* (1996) y *Encarnación. Una filosofía de la carne* (2000).

En el período señalado, el problema de la temporalidad ingresa en los análisis sobre la constitución del ego a partir del concepto de “nacimiento” y del par conceptual vida-viviente. El corazón de la tesis de Henry puede resumirse en las siguientes consideraciones. Por un lado, la vida es con respecto al viviente un antes absoluto y por eso, el viviente presupone la vida. Pero, por otro lado, la auto-afección de la vida absoluta se efectúa incesantemente y, como tal, es la condición fenomenológica del ego. Henry afirma al respecto que “nosotros no nacimos un día sino que somos constantemente engendrados en el auto-engendramiento absoluto de la vida”.<sup>4</sup> Por lo tanto, la antecendencia absoluta de la vida permanece en el interior del ego como su condición y su carácter de pasado no se le revela al ego como si fuera un éxtasis temporal, exterior a su presente, sino que constituye la propia auto-temporalización del ego mismo. En este sentido, es posible afirmar que la

<sup>3</sup> Cf. HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*, Paris: Presses universitaires de France, 2011, p. 67.

<sup>4</sup> HENRY, Michel. *Phénoménologie de la vie*, Tome IV: *Sur l'éthique et la religion*. Paris: Presses universitaires de France, 2003, “Parole et religion: la parole de Dieu”, p. 139.

revelación originaria del ego ocurre en el flujo de una temporalidad que lo excede, puesto que él es una generación en el interior de la temporalidad de la vida absoluta previa a él y que es identificada, por otra parte, con la antecedencia de la existencia divina. Sin embargo, fiel a la exigencia de no ceder ante un método objetivante del tiempo, Henry sostiene que el pasado de la vida tiene, para el ego, un carácter inmemorial y, por lo tanto, no puede ser descubierto por el recuerdo.

Entonces, aclarados los pormenores relativos a la bibliografía sobre el tema, debemos precisar que el marco textual en el cual se inscribe este trabajo es aquel delimitado por la publicación de *Lessence de la manifestation* (esto incluye, naturalmente, los manuscritos preparatorios a la obra) y la aparición del artículo “Fenomenología hylética y fenomenología material”. Sin embargo, dado que en la obra mayor de Henry se encuentran las bases de su pensamiento, es a ella a la que mayormente nos dedicaremos. Dicho esto, introduciremos la hipótesis, relativa a este primer período de la producción filosófica henryana, que habrá de guiar este trabajo. Tal hipótesis contiene un carácter doble. Por un lado, se buscará probar, con la ayuda de sus manuscritos preliminares, que *Lessence de la manifestation* contiene una preocupación por el sentido de la temporalidad. Por otro lado, consideramos que Henry propone una articulación precisa entre la subjetividad y la temporalidad, la cual caracteriza de modo positivo, y no por exclusión, la manifestación del ego.

## II

### LA AUTO-AFECCIÓN COMO EL FUNDAMENTO DE LA SUBJETIVIDAD

La fenomenología radical de Henry indica que la condición de la fenomenalidad debe también manifestarse y que, por no tener ninguna condición tras sí, debe ser absolutamente autónoma. Esta definición, todavía negativa, implica además un aspecto positivo: el fundamento de la fenomenalidad comprende en sí su propio devenir como fenómeno. En otras palabras, “el significado positivo de esta autonomía se expresa en la imposibilidad de separar la esencia comprendida en su pureza y, por otra parte, el devenir fenomenal en el que ella se realiza”.<sup>5</sup> Henry también identifica esta situación como la ausencia de una distancia fenomenológica.<sup>6</sup> De este modo, el concepto de “inmanencia” ingresa en la problemática que atañe a la manifestación del fundamento para dar nombre al modo en que la esencia se da a sí misma,

<sup>5</sup> HENRY, Michel. *Lessence de la manifestation*. Op. Cit., p. 162.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 81.

es decir, sin ninguna mediación. En la medida en que recibir un contenido significa ser afectado por él, decir que la esencia se da a sí misma sin ninguna distancia equivale a decir que ella se auto-afecta. Así, la auto-afección determina el modo en que la esencia de la manifestación se manifiesta.

Una vez identificado el objeto de la investigación henryana con la esencia autónoma, invisible, originaria e inmanente de la manifestación, Henry debe encontrar el modo en que la filosofía puede dar con ella. El filósofo sostiene que el *cómo* en que esa auto-manifestación se efectúa debe también poder mostrarse como una realidad. Es decir,

Este modo que designa el *cómo de una revelación*, la *manera* en la que ésta se efectúa, hecha abstracción de toda consideración concerniente al contenido, tiene también, de forma paradójica, un significado material. *La revelación originaria es su propio contenido. El "cómo" de esta revelación es un ser real.* Este fenómeno, o más bien esta manera de ser un fenómeno que no brilla en absoluto en la luz universal, esta «manera» que es un ser concreto, es esto lo que será designado bajo el título de "ego".<sup>7</sup>

La fenomenología de Henry conquista en este punto toda su radicalidad: así como toda aparición fue conducida al acto del aparecer como tal, en tanto éste es el fundamento de su fenomenalidad, así también el acto del aparecer debe ser conducido a su propio aparecer. La posibilidad ontológica del fundamento, es decir, su posibilidad de darse como una presencia, radica en su carácter fenomenológico. Esta presencia —a la cual no le precede ningún horizonte de presencia—, afirma Henry, es el ego en sí mismo, que aparece como un ser definido. Por lo tanto, el ser adopta la forma del ego puesto que, en virtud de la estructura inmanente y efectiva que determina su revelación, él requiere de una experiencia interna.

Con todo, establecer que el ego es el fundamento absoluto de la manifestación no es el paso último de la filosofía henryana. Tanto en las notas preparatorias a la *L'essence de la manifestation* como en la obra publicada puede advertirse que el objetivo de Henry es dar cuenta de la vida interior gracias a la cual el ser alcanza su efectividad.<sup>8</sup> Llevar la atención a esta experiencia interior y a la estructura subjetiva que ella adopta conduce al descubrimiento de la subjetividad, el cual, según el mismo Henry, es el proyecto fundamental de su obra.<sup>9</sup> La estructura del ego que permite su efectúa- ción fenomenológicamente

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 51-52.

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.*, p. 58.

<sup>9</sup> Cf. HENRY, Michel. "Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation*: la subjectivité". En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. *Op. Cit.*, p. 123, Ms A 5-10-3089.

concreta es la estructura de la afectividad. Por lo tanto, la auto-afección, que había sido determinada de modo formal por la estructura de la inmanencia, en tanto posibilidad de que la esencia se manifieste a sí misma sin mediación, alcanza, en la dimensión subjetiva de la afectividad, su efectuación. Así, Henry afirma: “la afectividad es la esencia de la auto-afección, su posibilidad no sólo teórica o especulativa sino concreta, la inmanencia misma comprendida no ya en la idealidad de su estructura sino en su efectuación fenomenológicamente indubitable y certera”.<sup>10</sup> La realización efectiva de la auto-afección (primero presentada de modo abstracto como un darse a sí mismo) consiste en el sentirse a sí mismo efectivo, es decir, en el sentimiento. Así, en el sentimiento, entendido como el despliegue de la afectividad, encuentra Henry el fundamento del carácter indubitable de la estructura de la inmanencia.

Ahora bien, ¿qué es el sentimiento para Henry? ¿Y por qué la inmanencia se hace evidente cuando se realiza en él? El sentimiento está constituido y definido por el hecho de sentirse a sí mismo y, por lo tanto, debe ser distinguido de la mera capacidad de sentir y del acto de sentir un contenido. A su vez, en tanto la realización del sentimiento depende, como cualquier otra realidad, de la instancia fenomenológica de su aparición, el análisis debe remontarse a ésta. Así, para que el sentimiento aparezca como sentimiento, la condición de su fenomenalidad debe ser también la del sentir. Pues, si dependiese de una instancia externa para su manifestación, el sentimiento abandonaría la esfera de la pura afectividad y dejaría de ser tal. Por lo tanto, que el sentimiento dependa del sentir significa que él es el hecho de sentirse a sí mismo, de manera tal que esta auto-afección originaria, este sentimiento de sí, lo constituye y lo define.

En la medida en que el sentimiento se define por el sentirse a sí mismo, no existe entre el contenido afectante y lo afectado ninguna heterogeneidad, sino una perfecta y total adherencia entre ellos. En esta identidad se funda el carácter absoluto de la inmanencia y ésta se vuelve insoslayable:

La determinación ontológica de la realidad del sentimiento como co-extensiva y consustancial a su revelación y como idéntica a su contenido, funda el carácter absoluto de esta realidad, la designa y la instituye como aquello que, mostrándose en la apariencia que ella da de sí misma y agotándose en esta apariencia, coincidiendo con ella y encontrando en ella, en la realidad de su aparecer y de lo que hace aparecer, su propia realidad se afirma en la positividad de su ser fenomenológico irrecusable y desnudo, y no se deja refutar: el odio es odio, el sufrimiento es sufrimiento.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. Op. Cit., p. 578.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 694.

El sentimiento se siente a sí mismo sin ninguna interferencia y con absoluta transparencia: al volverse sobre sí no se encuentra nada más que a sí mismo (el sentimiento es independiente de cualquier contenido particular) y, al encontrarse a sí mismo lo hace de modo inmediato, pasivo y pleno (el sentimiento no requiere de un proceso de plenificación). Esta coincidencia que Henry define como la “pasividad ontológica originaria” del ego funda de modo inmanente la unidad de la subjetividad. Por consiguiente, el concepto de afectividad no sólo expresa la efectuación de la unidad y la inmanencia, según las cuales fue definida la esencia de la manifestación, sino que también permite que la identidad, en principio abstracta, entre lo afectante y lo afectado encuentre su realización concreta. Esta realización es llevada a cabo por el sentimiento, el cual, en la medida en que no puede estar sino constantemente sintiéndose a sí mismo y reconociéndose como idéntico con respecto al contenido de su sentir, permite la constitución del Sí mismo. El Sí mismo o, lo que es equivalente, la ipseidad, es para Henry el principio que explica cómo el ego llega a ser tal.

### III

#### EL PROBLEMA DE LA TEMPORALIDAD

##### Algunas interpretaciones

A principios de la década del noventa la preocupación de Henry por la temática de la temporalidad sufre un vuelco es introducida y defendida por François-David Sebbah. En un trabajo de 2001, el intérprete se hace eco de este viraje y afirma que de lo que se trataría, en este segundo momento, es de descubrir, en la inmanencia, el tiempo verdadero.<sup>12</sup> Sebbah sostiene que, en un primer momento, la filosofía henryana puede ser comprendida “como la exigencia de desprenderse del tiempo”.<sup>13</sup> Inmediatamente, intenta matizar esta afirmación y aclara: “en tanto que es ‘afección de sí’, la inmanencia está habitada por un ‘movimiento’ interno: ella es lo que se da, es dado, se recibe, y ante todo es este proceso mismo. Ella es la venida a sí del Sí, la Vida, y no la inmovilidad muerta de la cosa”.<sup>14</sup> Sin embargo, Sebbah no investiga las implicancias que tiene este supuesto movimiento ni aclara cómo él es posible. Por eso, no extraña que luego insista en esto y agregue que a partir de 1992, año

---

<sup>12</sup> Cf. SEBBAH, François-David. “Naître a la vie, naître a la mort. La naissance de la subjectivité chez M. Henry”. En: *L'épreuve de la limite. Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001, p. 191.

<sup>13</sup> SEBBAH, François-David. “Aux limites de l'intentionnalité: M. Henry et E. Lévinas des *Leçons sur la conscience intime du temps*”. En: *Alter*, N°2. 1994, p. 252.

<sup>14</sup> *Ibid.*

de la publicación de “Phénoménologie de la naissance”,<sup>15</sup> Henry considera necesario pensar el tiempo, y no simplemente excluirlo.<sup>16</sup> Más adelante, afirma también que Henry denuncia que en la filosofía husserliana del tiempo tiene lugar “una temporalización extática de la inmanencia de la afectividad que es, por otro lado, la que excluye el tiempo”.<sup>17</sup>

Por cierto, hay numerosos fragmentos que apoyan la interpretación de Sebbah, según la cual la temporalidad es excluida de las observaciones sobre la subjetividad en *L'essence de la manifestation*. En la Introducción de esta obra, Henry anticipa los objetivos de su investigación y se muestra enfático acerca del lugar que debe ocupar en ella el estudio del tiempo:

El ego no tiene que manifestarse en el medio del ser trascendente, un día u otro, temprano o tarde, en el curso de una historia individual o universal, o en el seno del progreso de la filosofía, si es cierto que él es de ahora en adelante presente a sí mismo, en el seno de una revelación que no debe nada al tiempo ni a la trascendencia, sino que se efectúa en la esfera de la inmanencia radical de la subjetividad absoluta.<sup>18</sup>

En la medida en que el ego se manifiesta a sí mismo sin mediación, el campo de la constitución temporal queda excluido del planteo trascendental. Si la modalidad —para evitar decir “movimiento”— bajo la cual el ego se manifiesta no tiene duración, entonces es imposible identificar en el ego que así aparece algún momento o fase temporal que puedan servir como base del proceso de síntesis que conforman la unidad durable del ego. El ego henryano parece, en consecuencia, absolutamente atemporal. La cita permite asimismo deducir que la razón por la cual Henry considera que otorgarle al ego una instancia temporal es la antesala de la objetividad es que la temporalidad es una nota exclusiva de la trascendencia. Esto mismo se extrae del siguiente fragmento:

De acuerdo con los análisis que demostraron el carácter inmanente de la manifestación de la subjetividad, la sustitución final del sujeto clásico por el “sujeto temporal” sólo afirma la interpretación ontológica implícita o explícita del ser de este sujeto como trascendencia. La temporalidad es la esencia de la trascendencia. Ella es solidariamente la subjetividad del sujeto y el “horizonte del ser”.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> HENRY, Michel. “Phénoménologie de la naissance”. En: *Phénoménologie de la vie*, Tome I: *De la phénoménologie*. Paris : Presses universitaires de France, 2003.

<sup>16</sup> Cf. SEBBAH, François-David. “Aux limites de l’intentionnalité: M. Henry et E. Lévinas des *Leçons sur la conscience intime du temps*”. En: *Alter*, N°2. *Op. Cit.*, p. 252.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>18</sup> HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. *Op. cit.*, p. 54.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 116.



El carácter inmanente de la subjetividad se opone a la naturaleza trascendente del sujeto temporal. Esta perspectiva pone el acento en la ausencia de una sucesión temporal entre la condición que permite el aparecer y el aparecer mismo, es decir, alude a la ausencia de una distancia fenomenológica.<sup>20</sup> En este sentido, Henry también afirma que “*la ipseidad de la esencia no se realiza en el tiempo*”.<sup>21</sup>

En el estado de la cuestión sobre el tema pueden distinguirse dos posturas. Entre aquellos que consideran que la temporalidad se encuentra excluida de la especificación de la donación del ego ya hemos mencionado a Sebba. Junto a éste hay que mencionar a Dan Zahavi, quien continúa la línea interpretativa del anterior. Sostiene que mientras en un primer momento “Henry no concebía la auto-afección como un auto-colocarse temporal extático”<sup>22</sup> más tarde reconoce que la noción de auto-afección no es estática sino dinámica, aunque en un sentido particular, a saber: como un movimiento subjetivo en el cual lo que afecta y lo que es afectado coinciden.

Mario Lipsitz, tomando como punto de partida la ausencia de una separación o distancia fenomenológica en el seno de la manifestación inmanente del ego, se pronuncia en un sentido similar y sostiene:

Sin duda, todo sentimiento es temporal, todo amor “dura” y a ese título es que decimos también, por ejemplo, que “las sensaciones están en el tiempo”. Pero “las sensaciones” puras no son nada más que una abstracción del filósofo, una escisión artificial sobre el continuo de su afectividad, del sentirse interior que les ofrece toda su realidad. Es precisamente esta impresionalidad la que, en su automanifestación inmanente, desconoce el tiempo y no deviene en él, si bien constituye la realidad más interior del tiempo mismo, aquello que lo hace posible en su trascendencia. “La vida es eterna” no significa en Henry la eternidad del tiempo o la de aquello que el tiempo nos ofrece sino el carácter absoluto de su realidad afectiva interior.<sup>23</sup>

La segunda postura es la que intenta matizar las consideraciones de Henry y se rehúsa a creer que la donación inmanente carezca de una determinación temporal. Dentro de esta temática, Natalie Depraz aborda la

---

<sup>20</sup> Cf. HENRY, Michel. HENRY, Michel. “Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation*: la subjectivité”. En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. *Op. Cit.*, p. 169, Ms A 6-7-4048. También se puede leer en las notas: “La ausencia de tiempo es la ausencia de distancia fenomenológica (...) Pues el Ego escapa al tiempo. El tiempo no habría de ser el horizonte del ser” *Ibid.*, p. 174, Ms A6-8-4090.

<sup>21</sup> HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. *Op. Cit.*, p. 583.

<sup>22</sup> ZAHAVI, Dans. “Michel Henry and the phenomenology of the invisible”. En: *Continental Philosophy Review*, n° 32. Kluwer Academic Publishers, 1999 (pp. 223-240), p. 232.

<sup>23</sup> LIPSITZ, Mario. *Eros y nacimiento fuera de la ontología griega: Emmanuel Lévinas y Michel Henry*. Buenos Aires: Prometeo, 2004, p. 45.

relación entre la estructura de la donación pasiva y la temporalidad a partir del carácter simple de la manifestación del ego, el cual alude a la unidad de la esencia. La autora considera que sobre la base de esta característica, ya presente en *L'essence de la manifestation*, se desarrolla la estructura temporal del ego, en la medida en que denota la realización plena de los momentos temporales.<sup>24</sup>

Por su parte, Sébastien Laoureux, en su libro *L'immanence à la limite*, considera que no hay que dejarse engañar por las observaciones que le niegan un despliegue temporal a la manifestación del ego y argumenta que éstas responden, en realidad, a la necesidad de remarcar el contraste entre el plano de la inmanencia y el plano de la trascendencia. En el fondo, la filosofía henryana afirmaría la intemporalidad de la inmanencia, sólo en la medida en que se entienda la temporalidad en el sentido tradicional.<sup>25</sup> Pero posicionarse de tal modo frente a la problemática significa, a nuestro parecer, simplificarla. Henry enfatiza tantas veces y de tantos modos diversos aquel contraste, que resulta poco probable que haya tenido que acudir a una caracterización no del todo precisa o cierta para fijar la heterogeneidad entre esos dos planos. Por otro lado, para dar apoyatura textual a su afirmación, Laoureux cita fragmentos de textos posteriores a la década del noventa, década en la cual Henry comienza a ahondar positivamente en el fenómeno del nacimiento desde la perspectiva del cristianismo.<sup>26</sup> En consecuencia, en lugar de restar importancia a los mentados fragmentos o de acudir a textos posteriores para completar lo que Henry afirmaba en la década del sesenta, nuestra intención es comprender la tensión existente al interior mismo de *L'essence de la manifestation*.

### **La fenomenología primera como guía para el planteo del problema**

Si bien es indudable que las interpretaciones introducidas arriba deben ser consideradas y que los fundamentos que proponen son válidos, creemos que no hay en ellas un tratamiento comprensivo de la problemática sino sólo parcial. Ignoran la tensión que, desde las primeras páginas de *L'essence de la manifestation* —más precisamente en el § 8 de la obra— se encuentra definitivamente instalada, aunque no directamente abordada por Henry. Esta tensión se advierte, entonces, en una de las precisiones que recorre el

<sup>24</sup> DEPRAZ, Natalie. «En quête d'une phénoménologie: le référence henryenne a Maître Eckhart». En: GREISCH, Jean; DAVID, Alain (dir.). *Michel Henry, l'épreuve de la vie*. Paris: Cerf, 2001 (pp. 255-279), p. 265.

<sup>25</sup> LAOUREUX, Sébastien. *L'immanence à la limite*. Paris: Cerf, 2005, p. 110.

<sup>26</sup> Cf. *Ibid.*, p. 112.

texto, aquella que distingue entre la fenomenología primera, es decir aquella que se ocupa de los fundamentos últimos del aparecer, y la fenomenología segunda, la cual debe elucidar el sentido del ser de las diversas regiones del ser. Es en este contexto en el cual Henry plantea la pregunta por el status del tiempo:

Expresiones tales como “fenomenología del ser”, “fenomenología del ego”, “fenomenología del tiempo”, son por sí mismas esencialmente ambiguas porque corren el riesgo de encontrarse yuxtapuestas en nuestro espíritu con una fenomenología de las formas sociales o del objeto matemático, por ejemplo [...] el problema que se presenta al contrario es saber si la fenomenología del ego o del tiempo no son de la competencia de la fenomenología entendida en un sentido primero. En tal caso, el ego y el tiempo no serían realidades del mismo orden que la sociedad o las matemáticas, en el sentido de que, lejos de estar sometidas a la esencia, ellas pertenecerían al contrario a su estructura interna y entrarían así, a título de elementos constitutivos, en la definición inmanente de la verdad absoluta.<sup>27</sup>

La fenomenología del ego pertenece de manera eminente a la fenomenología primera, pues en él se hace real la posibilidad de la experiencia interna de la revelación originaria. Es inevitable entonces que surja el siguiente interrogante: ¿por qué motivo Henry se hace la misma pregunta sobre dos campos de estudio para los cuales habría luego dos respuestas opuestas? ¿No se debe aceptar, en cambio, que si la fenomenología del ego pertenece a la esfera de la fenomenología primera entonces también lo hace la fenomenología del tiempo? En principio, esta es una posibilidad que se debe reconocer. Ahora bien, la evidencia en contra es, como vimos, considerable. Sin embargo, en lugar de volcarnos por uno de los dos extremos interpretativos —como parece ser la tendencia en las opiniones expresadas— nuestro propósito es proporcionar algunas claves para desentrañar este dilema. Pues, ya sea que se le niegue al tiempo su pertenencia a la definición de la esencia inmanente, ya sea que se hable de un movimiento inmanente de la esencia, se está dando una visión parcial del asunto. Ciertamente es que contamos hoy con la ventaja de tener acceso a los apuntes que Henry tomaba como instancia previa a la escritura definitiva de la obra de 1963. Ellos, por más fragmentarios que sean, son una herramienta invaluable para el tema que estamos considerando. Sin embargo, también hacia el final de *L'essence de la manifestation*, Henry se expresa de un modo tal que debería despertar cierta controversia:

---

<sup>27</sup> HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. Op. Cit., p. 67. La misma reflexión se encuentra bajo un modo aún más afirmativo en HENRY, M. “Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation*: la subjectivité”. En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. , Op. Cit., p. 94, Ms A 4-20-2330.

Únicamente la determinación ontológica estructural y fundamental de la esencia originaria de la revelación como inmanencia y como afectividad hace posible el desarrollo coherente y seguro de una problemática que atañe a la subjetividad absoluta así como a las cuestiones esenciales con las cuales está vinculada, el desarrollo de una filosofía y de una filosofía fenomenológica de la experiencia vivida, del ego, del conocimiento de sí, de la vida interior y de la temporalidad que le pertenece en sentido propio, de la estructura de la experiencia en general y de sus formas esenciales.<sup>28</sup>

Como se advierte, resulta que la conclusión final de la obra mayor de Henry es que la temporalidad se encuentra, por lo menos, vinculada esencialmente con la subjetividad. Aclarados, pues, los principales problemas interpretativos que envuelven la determinación de la naturaleza de la temporalidad en relación con la estructura fenomenológica del ego, es momento de ahondar en los principales análisis que Henry lleva a cabo a propósito de esto y extraer de ellos algunos elementos para poder dar con una respuesta lo más completa posible. Por poseer una relevancia significativa para la época que estamos estudiando, abordaremos en el siguiente apartado la crítica henryana a la concepción husserliana de la temporalidad.

### **La conciencia absoluta del tiempo en la filosofía de Husserl**

Sobre la propuesta de Husserl, Henry afirma:

El tiempo y el recurso a la temporalidad (cf. filosofía moderna, subjetividad = tiempo), lejos de ser una forma de repensar la esencia de la subjetividad y de volver (o de venir) a una filosofía de la inmanencia, sólo es una forma de poner más adelante el monismo de la trascendencia —y esto es cierto también del tiempo “inmanente” de Husserl.<sup>29</sup>

La pregunta que impulsa a Husserl a preguntarse por el tiempo es la pregunta moderna por la unidad de la experiencia. Para que se le pueda asegurar una constitución objetiva a lo intencionado es necesario establecer las condiciones bajo las cuales lo que aparece a la conciencia pueda darse de modo estable y permanente. A la vez, tales condiciones refieren necesariamente a la unidad de la conciencia, es decir, al modo en que ella se constituye como una identidad que permanece a lo largo de los diferentes actos intencionales. Por eso, de lo que se trata es de lograr fundar el tiempo externo, es decir, el tiempo que tiene en sí todo objeto exterior. En *Lecciones de fenomenología de*

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, p. 862.

<sup>29</sup> Cf. HENRY, Michel. “Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation: la subjectivité*”. En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. *Op. Cit.*, p. 180, Ms A 6-12-4259.

*la conciencia interna del tiempo*, se distingue el nivel del tiempo externo del nivel de la conciencia inmanente y de la conciencia absoluta. En el nivel del tiempo inmanente se constituyen las vivencias como unidades que poseen a la vez una duración determinada. Por último, en el estrato de la conciencia absoluta del tiempo, estrato en el cual Husserl sitúa la subjetividad trascendental, se opera la constitución del tiempo inmanente de los actos. Pero, la conciencia absoluta del tiempo no obtiene su constitución sino de ella misma, es decir, se auto-constituye. Para aclarar cómo esto es posible, es preciso realizar algunas consideraciones sobre las características de la constitución temporal en su presentación general. Después veremos de qué manera esto se precisa en la auto-constitución de la conciencia absoluta del tiempo.

En términos generales, la constitución del tiempo tiene lugar gracias al enlazamiento de tres fases temporales: el ahora, el pasado y el futuro. En este sentido, cada momento ahora está acompañado necesariamente de un momento pasado y un momento futuro. Si bien el momento ahora es un concepto límite y, en tanto tal, inapresable, tiene una preponderancia por sobre los demás momentos pues él contiene el máximo acercamiento al objeto intencionado y es la fuente del más alto nivel de intuitividad. Si completamos el lado noemático (es decir, la comprensión del tiempo como la sucesión de momentos pasados, presentes y futuros) con el costado noético de la constitución del tiempo veremos que tales momentos se corresponden con un determinado acto intencional: la protoimpresión [*Urimpression*] constituye el ahora, la retención constituye el pasado y la protensión constituye el futuro. La impresión originaria o protoimpresión no puede separarse de sus horizontes temporales dados por la retención y la protensión, pues el ahora se encuentra siempre mediatizado por medio de sus fases no ahora.

Una vez aclarados los elementos principales de la filosofía husserliana del tiempo, podemos explicitar, a continuación, cómo se efectúa la auto-constitución de la subjetividad trascendental, en tanto conciencia absoluta del tiempo. Husserl distingue dos intencionalidades que colaboran para ello. En primer lugar, la conciencia absoluta dispone de una intencionalidad longitudinal, capaz de apuntar, por medio de la retención y la protensión, hacia las fases pasadas y futuras de su propio flujo. De esta suerte, la conciencia alcanza la percatación de sí misma. En segundo lugar, y actuando a la par, la intencionalidad transversal apunta directamente hacia las fases temporales de las vivencias mismas, asegurando la conservación de la relación de la conciencia absoluta con las vivencias intencionales que ella constituye. Gracias a esta doble intencionalidad queda constituida la conciencia trascendental como una unidad temporal y es fundamentada, por consiguiente, la experiencia temporal.

Henry aborda específicamente el planteo husserliano en un artículo titulado “Fenomenología hylética y fenomenología material”. Este artículo fue publicado por primera vez en el verano de 1987 en el número 15 de la revista *Philosophie* y luego formó parte de la compilación de textos realizada por el mismo Henry en 1990 llamada *Fenomenología material*. Allí, Henry reconoce que en las consideraciones introducidas en las *Lecciones...* Husserl se pregunta “por el modo en que el poder trascendental, que da toda cosa, se da él mismo” y agrega:

Toda fenomenicidad efectiva y concebible, a decir verdad, se fenomeniza primero ella misma, y solamente bajo esa condición puede un fenómeno cualquiera fenomenizarse en ella, en su fenomenicidad previamente cumplida y dada. La auto-donación de la intencionalidad es una cuestión que la fenomenología husserliana no ha eludido totalmente; [...] A esta ambición última se debe que este texto [las *Lecciones...*] sea el más bello de la fenomenología. Aflora en él, explicitándose a veces en abruptos enunciados, la inaudita afirmación según la cual la Impresión es aquello que da principio al principio que hace ver toda cosa, aquello que revela originalmente la intencionalidad a sí misma.<sup>30</sup>

Tal enaltecimiento es, empero, simultáneamente matizado por la consideración según la cual también allí la fenomenología husserliana fracasa, pues, en lugar de la impresión, afirma Henry, ella conocerá tan sólo su constitución o su estar dado a la intencionalidad. Si la apreciación de Henry es justa o no es discutible, pues, el mismo Husserl aclara que en el caso de la conciencia absoluta del tiempo no existe una distancia intencional respecto del correlato intencional.<sup>31</sup> A pesar de lo dicho, debemos considerar las críticas específicas que están a la base de aquel rechazo.

En primer lugar, Henry sostiene que, si el momento “ahora” mienta la impresión que permite a la conciencia darse a sí misma con el nivel más alto de intuitividad, en la medida en que esta donación depende de una intencionalidad, ella se encuentra reducida a una pura idealidad. No es la aparición de la conciencia a sí misma la que tiene lugar, “no es la impresión ella misma y por sí, en su propia carne afectiva en cierta manera, la que lleva a cabo la

<sup>30</sup> HENRY, Michel. “Phénoménologie hylétique et phénoménologie matérielle”. En : *Phénoménologie matérielle*. Paris: Presse universitaires de France, 1990. p. 33. Trad.: Javier Teira y Roberto Ranz: “Fenomenología hylética y Fenomenología material”. En: *Fenomenología material*. Madrid: Encuentro, 2009. p. 65.

<sup>31</sup> Cabe resaltar que los análisis de Henry se ciñen a las *Lecciones...* y a *Ideas I*. No parece haber ningún registro aquí o en otro texto de que el autor francés haya accedido a los manuscritos posteriores de Husserl, en los que éste tematiza la temporalidad en un nivel anterior a la constitución intencional.

donación sino una conciencia originaria que la da como siendo ahí ahora”<sup>32</sup> Esta crítica apunta al aspecto noético de la manifestación de la conciencia, es decir, a la condición de su aparición. Entonces, “la conciencia originaria de la sensación en su ahora no da precisamente esta sensación en la realidad subjetiva de su ser impresionalmente dado a sí mismo, sino que la arroja en una irrealdad en la que sólo puede ser ya representada mas no experimentada”<sup>33</sup> Sebbah subraya al respecto que Henry procura mostrar los límites que presenta la intencionalidad al momento de aprehender la impresión originaria en su materialidad. La razón de ello radica en que la intencionalidad, puesto que se realiza como temporalidad, somete la donación de la impresión al límite ideal del “ahora”. Por tanto, la impresión originaria, en lugar de ser considerada a partir de su propia fenomenalidad, se ve reducida a ser el contenido informe de la forma trascendente del “ahora”.

El segundo obstáculo que arruina, según Henry, la pretensión ontológica de la conciencia del ahora de ser una percepción, es que el “ahora” sea un límite ideal. En la medida en que el “ahora” se hunde progresivamente en el pasado, hasta el punto de desaparecer, no puede designar en el flujo de la conciencia ninguna porción fija. El “ahora” es, en realidad, la división al infinito de un momento extendido o “grueso” que contiene en sí mismo las retenciones y protensiones que constituyen la fase del presente. Si bien esto es considerado por el mismo Henry como una crítica al sistema husserliano, en verdad no es más que la constatación de lo que Husserl quiso expresar. Para Husserl, en efecto, el momento discreto “ahora” sólo puede ser determinado analíticamente y abstractamente. En cambio, el momento “ahora” vivido se comprende en tanto éste es constituido por las fases del pasado y el futuro y como una sucesión de “ahoras” que se suceden sin solución de continuidad.

En tercer lugar, que Husserl insista en que la conciencia absoluta se auto-constituye no parece influir en las críticas del filósofo francés, pues éste considera que esa tesis se desdobra:

Por una parte, ella incluye la afirmación según la cual es el flujo mismo quien lleva a cabo su propia manifestación: por ejemplo, que cada retención hace ver la fase que retiene y, a través de ella, todas las fases precedentes, toda la corriente pasada del flujo por consiguiente y, de este modo, ese flujo mismo. Pero por otra, esta tesis, todavía especulativa, que es la de la auto-donación, que establece que el flujo es a la vez lo que da y lo que está dado, implica otra,

---

<sup>32</sup> HENRY, Michel. “Phénoménologie hylétique et phénoménologie matérielle”. En : *Phénoménologie matérielle*. Op. Cit., p. 35. Trad.: “Fenomenología hylética y fenomenología material”. En: *Fenomenología material*. Op. cit., p. 68.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 37; Trad.: *Ibid.*, p. 69.

explícitamente formulada, a saber: que lo dado por el flujo es justamente el flujo mismo, el flujo en persona, en su realidad propia (*Selbst*). Tal cosa es falsa si la realidad original del flujo designa el conjunto de sus fases constituyentes, las cuales no están dadas precisamente como tales sino sólo en calidad de constituidas.<sup>34</sup>

Ahora bien, lo que esta serie de críticas deja entrever es que, para Henry, dar cuenta de la manifestación de la conciencia absoluta por medio de su constitución temporal lleva a serias complicaciones, pues, aquí, el sentido de la constitución se encuentra especificado como proceso de determinación intencional. Por lo tanto, se llega a la paradoja de que aquello que debe ser el origen de toda constitución, es decir, la subjetividad trascendental, aparece ella misma constituida por una instancia intencional anterior. Por esta razón, Henry sostiene en las notas que “el ego del cual estoy separado es constituido, no es el Ego”.<sup>35</sup>

Como se advierte, Henry ya había elaborado algunas consideraciones generales sobre la obra de Husserl mientras preparaba *L'essence de la manifestation* (a pesar de que el análisis pormenorizado de la teoría husserliana es recién presentado veinticinco años después). Allí, Henry explicita su intención de separar el problema del ego del problema del tiempo, en tanto el tiempo es la causa de la alienación del ego y, en definitiva, lleva a hacer de éste una existencia empírica. Tal proyecto, dice Henry, se encuentra inscripto en el contexto de su discusión con Husserl y consiste en demostrar, contra éste, “que [la] pertenencia del flujo al Ego no puede descansar en su pertenencia al flujo temporal”<sup>36</sup> sino que es lo contrario lo que es verdad. Es decir, el flujo temporal se apoya en la manifestación del ego. A la vez, sostiene que la diferenciación de las vivencias no puede ser hecha por la diferenciación de sus contextos temporales sino por su ipseidad originaria, es decir, por la individualidad del sentimiento.

Ahora bien, observaciones como las que recién introdujimos nos obligan a preguntarnos si Henry reparó en los obstáculos que podrían presentársele. Uno de ellos puede resumirse así: si el ego no contiene en sí una estructura temporal capaz de darle unidad a sus vivencias, ¿cómo es posible que pueda haber en absoluto una experiencia en general? Pero el problema no sólo radica en la posibilidad de la unidad de la experiencia, es decir, en la posibilidad de dejar que algo efectivamente se manifieste. Lo que debe evaluar-

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 44-45; Trad.: *Ibid.*, p. 78.

<sup>35</sup> HENRY, Michel. “Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation*: la subjectivité”. En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. *Op. Cit.*, p. 178, Ms 6-8-4104.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 105, Ms A 4-22-2546.



se a continuación es si Henry no cae en una contradicción todavía mayor. Es decir, si al negarle toda instancia de constitución a la subjetividad, no le niega también el carácter concreto que, ya vimos, tan enfáticamente le atribuye. De acuerdo con las bases de la fenomenología henryana de la subjetividad, la ipseidad del ego tiene como condición al sentimiento, en tanto auto-afección de sí. El riesgo que se corre, sin la seguridad de una constitución temporal, es que el ego, cuya unidad es garantizada por la identidad entre el sentimiento y el contenido sentido, no sea en realidad más que una sumatoria de distintas unidades discretas. Es decir, si bien la estructura de la afectividad, en virtud de la identidad entre lo afectante y lo afectado, asegura efectivamente la forma unitaria del ego, no asegura que tal unidad sea permanente. Como señalamos en el capítulo anterior, afirmar con seguridad que el ego es una sustancia implica necesariamente enfrentarse con el problema de su unidad y, puesto que éste no parece estar resuelto aun, tal afirmación tiene un alcance un tanto acotado. Pero, ésta no es una licencia que el intérprete se toma sino que es el mismo Henry quien asegura que “el Ego es la forma superior de unidad, pero es necesario comprender bien que esta unidad es la sustancia misma de la existencia, y no una forma pura”.<sup>37</sup> Estos son, entonces los problemas que debemos abordar a continuación, en el último apartado de este trabajo.

### **Sentimiento de sí, instante y temporalidad**

En principio, que la subjetividad no se funde en la temporalidad, no significa necesariamente que la subjetividad no adquiera algún tipo de despliegue temporal. Este es el primer punto que debemos destacar y para ello contamos con suficiente apoyo textual proveniente de las notas. Por ejemplo, Henry afirma en una de ellas que “el Ego es el origen de *su* tiempo, pero no es en el tiempo, él es temporalizante, pero no temporal (...). El ego no es temporal pero es el lugar originario de la constitución del tiempo”.<sup>38</sup> De acuerdo con esto, proponemos interpretar que, cuando Henry afirma que el ego no es temporal, se refiere a que él no deviene tal gracias a un proceso mediato, o, lo que es lo mismo, gracias a una intencionalidad previa que lo constituye. De modo más general, esto remite a otra cuestión que ya fue mencionada: el ego no deviene ego un día u otro. Por eso debemos insistir en lo siguiente: el ego —no una conciencia impersonal sino el ego mismo que yo soy— es el lugar en el que se opera la constitución.<sup>39</sup> Simultáneamente, la efectuación de

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 119, Ms A 5-3-2742.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 177, Ms A 6-8-4101.

<sup>39</sup> Cf. *Ibid.*, p. 117, Ms A 5-2-2733.

la constitución temporal que tiene como origen al ego posibilita la unidad del tiempo. Es decir, ésta es el tema mismo del ego.<sup>40</sup> En el ego y también en los sentimientos, los actos y las pasiones (los cuales son unidades constituyentes y no constituidas) se funda la unidad de los momentos temporales. Esto implica, en consecuencia, que la auto-manifestación del ego, definida como una unidad inmanente, constituye la temporalidad en virtud de las vivencias que se hayan ligadas a él.

Pero, ¿cómo es posible que las vivencias se encuentren ligadas al mismo ego? Al hacernos esta pregunta, alcanzamos un claro en la problemática relativa a la unidad del ego. Henry parece retornar a un planteo similar al kantiano relativo a la apercepción trascendental, con la salvedad de que el filósofo francés procura otorgarle a ella un contenido fenomenológico concreto garantizado por el sentimiento. Es decir, la posibilidad de la pertenencia de cada vivencia al flujo del ego estriba en la continua presencia de un sentimiento de sí, el cual posee un carácter absolutamente irrecusable. Esto se advierte en el siguiente fragmento:

A cada una de las determinaciones afectivas, seguramente, a cada sentimiento particular, pertenece un Sí. Él le pertenece en tanto que este sentimiento es cada vez y necesariamente sentimiento de sí, no en razón de su carácter particular, sino en razón de su carácter afectivo; él es el sentirse sí mismo que vive en él como aquello que lo hace posible, como aquello que hace posible la identidad del sentimiento y de su contenido, brevemente, su esencia, la afectividad en tanto tal.<sup>41</sup>

Esto quiere decir que la constitución del ego no se puede identificar con el sentimiento de un contenido particular, sino con el sentirse del sentimiento de cada contenido, lo cual no es ya particular o pasajero sino parte de la estructura esencial de la afectividad. Para apoyar esta interpretación puede acudirse nuevamente a una observación de Lipsitz, quien sostiene:

En cada experiencia singular, en cada sentimiento particular, se ofrece también la experiencia del absoluto. Que el sentimiento se revele a sí como este sentimiento particular es la obra de la vida en él, la obra del absoluto. Pero la esencia del absoluto es la afectividad misma, su automanifestación; de tal suerte que en cada tonalidad afectiva determinada también se revela aquello que la revela, el absoluto.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Cf. *Ibid.*, p. 119, Ms A 5-3-2742.

<sup>41</sup> HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. *Op. Cit.*, p. 582.

<sup>42</sup> LIPSITZ, Mario. *Eros y nacimiento fuera de la ontología griega: Emmanuel Lévinas y Michel Henry*. *Op. Cit.*, p. 45.

Hemos propuesto, pues, una respuesta posible a la pregunta por la unidad del ego y la relación de ésta con la temporalidad. Nos resta examinar cómo es posible que el origen de la temporalidad carezca de una temporalidad propia y pueda, aun así, constituir el tiempo como tal. Por ello, con respecto a la manifestación del ego, deben asimismo realizarse algunas observaciones.

En virtud de que el ego no puede estar separado de sí, Henry señala que su donación responde al modo del instante. En otras palabras, la ausencia de distancia fenomenológica, en el marco de la donación del ego, es traducida por Henry a los términos de una donación instantánea.<sup>43</sup> Por lo tanto, la única teoría capaz de conjugar la temporalidad con la pasividad ontológica originaria es una teoría del instante (a la cual Henry considera como cercana a la teoría de la creación continua de Descartes). El instante, afirma, “es el advenir de la verdad en mí, advenir que es también aquel del yo”.<sup>44</sup> Y agrega, en otra nota, que “*la significación ontológica última del cogito instantáneo de Descartes es la irrealidad del pasado y del advenir*”.<sup>45</sup> La realidad del ego se opone, una vez más, a la idealidad que le otorga una constitución temporal, pues ésta supone el flujo que se extiende desde el pasado hacia el futuro, el cual, al no darse de modo absoluto, tornan el ego en una presencia irreal. A la vez, como ya se advirtió a propósito del análisis henryano de las *Lecciones...*, la realidad del presente quedaría así fundada en las otras instancias temporales, perdiendo su impresionalidad originaria. En suma, inscribir el aparecer del ego en la lógica del instante, es decir, de aquello que contiene la particular cualidad de estar en el tiempo, pero carecer de duración, es la solución henryana al problema de la temporalidad del ego. Es decir, el pasaje al tiempo se realiza en la auto-afección del ego, en el sentirse a sí mismo de éste. Por eso, el tiempo se produce, dice Henry —anticipando la noción principal de sus estudios posteriores—, como una nacimiento inmanente. El tiempo, finalmente, “*es algo real, es una producción, un nacimiento interior y no una muerte exterior*”.<sup>46</sup>

## Conclusiones

El camino que condujo desde los principios del método fenomenológico hasta la comprobación de la efectuación de la esencia de la manifestación como experiencia subjetiva e interior del ego, dio como resultado la identificación de éste con la condición absoluta e incondicionada del aparecer. Por

---

<sup>43</sup> HENRY, Michel. “Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation: la subjectivité*”. En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. *Op. Cit.*, p. 169, Ms A 6-7-4048.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 168, Ms A 6-7-4023.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 168, Ms A 6-7-4037.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 166, Ms A 6-7-3986.

otra parte, de acuerdo con la subordinación de la ontología a la fenomenología, si se afirma que la subjetividad es, entonces debe también garantizársele una cualidad fenomenológica. Ésta, explicitada en los términos de una donación inmanente e inmediata del Sí del sentimiento, es lo que le otorga al individuo su fenomenalidad, el cual, a su vez, constituye el mundo como aquello que en el esfuerzo de los movimientos corporales y de los poderes intencionales le presenta resistencia. Por lo tanto, caracterizada de este modo, la relación de la subjetividad trascendental con la trascendencia se efectúa siempre en virtud de la determinación del sentimiento, es decir, como la manifestación de una tonalidad afectiva particular. Ésta revela a la vez la relación con la instancia absoluta que se encuentra a su base, en la medida en que ella mienta el sentimiento del Sí mismo, es decir, la ipseidad.

Ahora bien, Henry considera que debe abandonarse el campo de la constitución para dar cuenta del ego en su esencia.<sup>47</sup> El sentido que posee el intento de proporcionarle al ego una instancia constitutiva significa, para Henry, dos cosas. En sentido estrecho, referirse a la constitución del ego implica instaurar una distancia fenomenológica e intencional en el seno mismo de la subjetividad para dar cuenta de su carácter unitario y concreto. En un sentido más general, suponer una constitución del ego sería admitir que el ser fenomenológico del ego, es decir, el modo en que éste se da a sí mismo, no alcanza para asegurarle a éste su efectividad. En el pensamiento de Henry, entonces, el intento de constitución no sólo es contrario a las bases de su fenomenología sino también innecesario: en la medida en que la subjetividad henryana no debe comprenderse sino como la experiencia irrecusable y completamente transparente que tiene de sí el sentimiento, su esencia se agota en su donación fenomenológica. Las características de esta solución condujeron la problemática al planteo de si, en estas condiciones, es posible admitir una determinación temporal del ego y si, lo es, cuál sería su sentido y alcance. Por lo tanto, se enunciarán a continuación cuáles han sido los resultados parciales obtenidos.

Hemos comprobado la validez de nuestra primera hipótesis, según la cual no es correcto excluir de la comprensión de *L'essence de la manifestation* la problemática de la temporalidad. Si bien, ella no es abordada sistemáticamente, su presencia es fácilmente palpable, sobre todo, a la luz de los análisis que se extraen de los manuscritos preparatorios a *L'essence de la manifestation*.

---

<sup>47</sup> Por caso: "Al decir que hay un problema más originario que el de la verdad del ser, el problema de la verdad del ego, ¿no se debería oponer a una cierta constitución, una proto-constitución (del Ego) más originaria? No. *Se abandona deliberadamente el campo de toda constitución posible*". (*Ibid.*, p. 100, Ms A 4-21-2441).

De este modo, puede advertirse que la segunda parte de nuestra hipótesis, que mencionaba la existencia de una articulación positiva entre ego y tiempo, es decir, una solidaridad de análisis entre la fenomenología del ego y la fenomenología del tiempo, obtuvo un nivel de comprobación considerable, a pesar de que deben realizarse, al respecto algunas advertencias.

El problema de la temporalidad ingresa en el planteo general sobre la subjetividad por tres vías. En primer lugar, lo hace en relación con la donación del ego a sí mismo. Hemos comprobado que, en el contexto de la pasividad ontológica originaria, la aparición del ego tiene como condición la perfecta identidad y adhesión entre el contenido sentido y aquello por lo que éste es sentido. En la medida en que no hay diferencia alguna entre estos dos elementos, el ego es definido como el sufrimiento de sí, es decir, como la imposibilidad de sobrepasarse a sí mismo. Pero, por otro lado, tuvo lugar la aclaración de que esta identidad no mienta, empero, una instancia estática sino un movimiento que concluye en la efectividad del sufrimiento de sí. Un esbozo de la posibilidad de la conjugación de estas dos interpretaciones puede ser rastreado, como se mencionó al término del último apartado, en la teoría del instante. Sin embargo, los testimonios que pueden encontrarse sobre esta teoría son particularmente escasos, lo cual dificulta la comprensión. Lo que sí podemos afirmar, sin mucho riesgo a equivocarnos, es que la auto-afección del ego sucede instantáneamente. Esto significa, como puede derivarse de las afirmaciones de Henry, que la donación del ego a sí mismo no presupone un despliegue o proceso temporal previo o posterior. Esto se resume en la reflexión henryana, según la cual el ego no se da en el tiempo.

Esta primera conclusión es la antesala de la segunda vía de ingreso del problema de la temporalidad a la temática de la subjetividad, que se vincula con la constitución de la temporalidad por parte del ego. Comprobamos que, si bien el ego no aparece en el tiempo, es la fuente de la que emana toda constitución temporal posible. Es el instante que instituye, como una primera venida a sí de la ipseidad, el tiempo como tal. Gracias a esta consideración, puede considerarse resuelto el problema de la posibilidad del tiempo. Por lo tanto, la fenomenología del tiempo pertenece a la fenomenología primera en la medida en que en el ego tiene su origen el devenir temporal. Antes de la manifestación del ego no hay tiempo, es en ella, en su acontecimiento, que surge el tiempo. Entender cómo sucede esto requiere el mismo esfuerzo que se encuentra supuesto, por ejemplo, en la comprensión de las particularidades de la doctrina de la *creatio ex nihilo* y la eternidad en la que tiene lugar la creación divina. Dios, que da lugar a la totalidad de las cosas, lo hace desde la eternidad, la cual no debe entenderse como un tiempo que no tiene principio ni fin, sino como la permanencia en sí mismo del creador.

El paralelo que puede aquí trazarse —probablemente para el regocijo de Dominique Janicaud—<sup>48</sup> es aquel que existe entre las características del ego y Dios, es decir, entre la constitución del mundo y la constitución de la temporalidad por parte del ego y la creación del mundo y el tiempo por parte de Dios. Esto no implica, empero, la adhesión a la interpretación que lee *L'essence de la manifestation* a la luz de los escritos posteriores a la década del noventa. Lo contrario es cierto. Pues, mientras en un primer momento, el individuo parece contener las cualidades divinas, en el segundo período éste es considerado como un viviente que llegó a la vida, es decir, que nació, gracias al desarrollo de la vida absoluta que reside a Dios.

El tercer camino por el que ingresa la temporalidad en la esfera de los análisis de la subjetividad no se muestra con tanta claridad. Esta vía refiere a la posibilidad de que la unidad del ego se apoye en una síntesis de tipo temporal. Sin embargo, las referencias textuales parecen ir en contra de tal posibilidad. En la medida en que la subjetividad es la esencia de la manifestación y la condición de la aparición del mundo, es la instancia que no admite ninguna condición ulterior. Entonces, querer dar cuenta de ella por medio de una constitución temporal —que, a pesar de los esfuerzos de Husserl por demostrar lo contrario, según Henry, no deja de ser intencional— lleva a la alienación y objetivación de la subjetividad. La unidad del ego remite, en cambio, al sentimiento de sí que acompaña a cada una de las determinaciones afectivas particulares. A pesar de este reconocimiento, el pensamiento de Henry continúa presentando ciertas complicaciones. La permanente constatación del sentimiento de sí mismo que acompaña a cada sentimiento asegura que las determinaciones afectivas, es decir, cada particularización de los sentimientos de sufrimiento y gozo, pertenezcan al mismo individuo concreto que soy yo. Así puede asegurarse que existe una cierta instancia a la cual todas las experiencias concretas y temporalmente dispersas pueden ser remitidas. Puede, incluso, sospecharse que el sentimiento del sí mismo sea siempre idéntico. Pero, nada parece poder garantizar, por el contrario, que esta instancia absoluta a la cual el sentimiento de sí remite sea siempre la misma. Un modo de evitar esta complicación es recordando que la subjetividad henryana no es más que el sentimiento del sí mismo, cuestión que fue explicitada por medio de la especificación de la estructura de la pasividad ontológica originaria. Con esto en mente, puede bastar, para asegurar

---

<sup>48</sup> En un tono marcadamente crítico, Janicaud considera que los integrantes de la fenomenología francesa contemporánea habrían utilizado su inicial formación en fenomenología como un “trampolín hacia la trascendencia divina”. JANICAUD, Dominique. *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Combas: Édition de l'Éclat, 1991, p. 57.

la unidad del ego, la noción de no-libertad que fue también vinculada al concepto de sufrimiento: la imposibilidad del rebasamiento es lo que funda esta unidad tan particular que conforma la relación del sentimiento consigo mismo.

## BIBLIOGRAFÍA

- HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. Paris. Presses universitaires de France, 2011.
- \_\_\_\_\_. "L'essence de la révélation. Résumé analytique". En: BROHM, Jean-Marie; LECLERCQ, Jean (dir.). *Michel Henry*. Lausanne: Editions L'Age d'Homme Editions, "Les Dossiers", 2009, pp. 55-60.
- \_\_\_\_\_. "Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation: la subjectivité*". En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Phénoménologie de la vie*, Tome I: *De la phénoménologie*; Tomo II: *De la subjectivité*, Tomo IV: *Sur l'éthique et la religion*. Paris: Presses universitaires de France, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Phénoménologie matérielle*. Paris. Presse universitaires de France, 1990. Edición castellana : *Fenomenología material*. Trad. Javier Teira y Roberto Ranz. Madrid: Encuentro, 2009.
- HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (Vol X) Husserliana: Edmund Husserl-Gesamelte Werke, Vol X*, 1966. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers ((con anterioridad: Den Haag, Martinus Nijhoff), 1950-2014. Edición castellana: Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo. Trad. Agustín Serrano de Haro. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- DEPRAZ, Natalie. «En quête d'une phénoménologie: le référence henryenne a Maître Eckhart». En GRESICH, Jean; DAVID, Alain (dir.), *Michel Henry, l'épreuve de la vie*. Paris: Cerf, 2001, pp. 255-279.
- DUFOUR-KOWALSKA, Gabrielle. *Michel Henry. Un philosophie de la vie et de la praxis*. Paris, Vrin: 1980.
- JANICAUD, Dominique. *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Combas: Édition de l'éclat, 1991.
- JEAN, Grégori. «La subjectivité, la vie, la mort». En: *Revue internationale Michel Henry*, N° 3. Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, 2012, pp. 15-92.

LAOUREUX, Sébastien. *L'immanence à la limite*. Paris: Cerf, 2005.

LIPSITZ, Mario. *Eros y nacimiento fuera de la ontología griega: Emmanuel Lévinas y Michel Henry*. Buenos Aires: Prometeo, 2004.

\_\_\_\_\_ “Autour de la différence ontologique: l'étant et le monde en *L'essence de la manifestation*”. En JEAN, Grégori; LECLERCQ, Jean; MONSEAU, Nicolas (ed.), *La vie et les vivants, (Re-) lire Michel Henry*. Lovaina la Nueva: Presses Universitaires de Louvain, 2013, pp. 147-156.

MARION, Jean-Luc. *Figures de phénoménologie. Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida*. Paris: Vrin, 2012.

SEBBAH, François-David. “Aux limites de l'intentionnalité: M. Henry et E. Lévinas lecteurs des *Leçons sur la conscience intime du temps*”. En *Alter*, N°2, 1994, pp. 245-259.

\_\_\_\_\_ *L'épreuve de la limite. Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

ZAHAVI, Dan. “Merleau-Ponty on Husserl: A Reappraisal”. En: TOADVINE, Ted; EMBREE, Lester (eds.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 3-31.

\_\_\_\_\_ “Michel Henry and the phenomenology of the invisible”. En: *Continental Philosophy Review*, n° 32. Kluwer Academic Publishers: 1999, pp. 223-240.