

Artículos

La cuestión de la afectividad entre Michel Henry y Jean-Luc Marion

The Question of Affectivity between Michel Henry and Jean-Luc Marion

La question de l'affectivité entre Michel Henry et Jean-Luc Marion

Stefano Santasilia

Universidad Autónoma de San Luis Potosí

stefano.santasilia@uaslp.mx

Resumen

Este artículo se propone demostrar la influencia recíproca entre las reflexiones elaboradas por Michel Henry y por Jean Luc Marion respectivamente, en relación con el tema de la afectividad. Para alcanzar dicho objetivo la argumentación está organizada según cuatro puntos fundamentales: en el primero, se tratará de explicar cómo cada uno de los autores expresa una clara referencia, durante el desarrollo de su propia reflexión, a la posición del otro fenomenólogo; en el segundo, se analizará la reflexión de Michel Henry acerca de la dimensión afectiva; en el tercero, se abordará específicamente la propuesta de Jean Luc Marion; por último, se presenta una sucinta conclusión, en la cual se marcan las asonancias y diferencias entre las dos posiciones consideradas.

Palabras clave: Michel Henry, Jean Luc Marion, afectividad, fenomenología.

Abstract

My paper aims to show the reciprocal influence between the reflections elaborated by Michel Henry and Jean Luc Marion, regarding the affectivity. To achieve this objective, the argument has been organized according to four fundamental points: the first, in which I will try to show how each of the authors expresses a clear reference, during the development of their own reflection, to the position of the other phenomenologist; the second, focused on Michel Henry's reflection on the affective dimension; the third, in which the same will be done with respect to Jean Luc Marion's proposal; finally, the fourth point, which is presented as a very brief conclusion, in which the assonances and differences between the two positions considered are marked.

Keywords: Michel Henry, Jean Luc Marion, affectivity, phenomenology.

Résumé

Cet article propose de montrer l'influence réciproque entre les réflexions élaborées par Miche Henry et Jean-Luc Marion sur le thème de l'affectivité. Afin d'atteindre cet objectif, l'argumentation est organisée selon quatre points fondamentaux : dans le premier, on essaiera d'expliquer comment chaque auteur exprime une référence claire, au cours de sa propre réflexion, par rapport à la position de l'autre phénoménologique ; dans le second, on analysera la réflexion de Michel Henry au sujet de la dimension affective ; dans le troisième, on abordera tout particulièrement la proposition de Jean-Luc Marion ; et enfin, on présentera une brève conclusion dans laquelle nous signalerons les assonances et les différences entre les deux positions que nous avons considérées.

Mots-clés : Michel Henry, Jean-Luc Marion, affectivité, phénoménologie.

Introducción

La atención dedicada al tema de la afectividad en el ámbito de los estudios fenomenológicos queda bien reconocida por todos los estudiosos de esta corriente filosófica. Ya desde el comienzo de la *aventura fenomenológica* es posible individuar en la dimensión afectiva un punto catalizador de atención, capaz de presentarla como algo más que un mero tópico de la discusión.¹ Prescindiendo de la posibilidad real, o menos, de poder hablar oficialmente de un *giro afectivo* de la fenomenología, lo cierto es que la necesidad de recuperar una atención específica hacia la cuestión de la corporalidad² y de las emociones³ ha obligado a los estudiosos a reconsiderar el valor “fundacional” de la afectividad. Y esto no sólo en el ámbito de las reflexiones ya desarrolladas por los mismos protagonistas de la historia de la corriente fenomenológica, sino también por los que tratan de desarrollar el método, según todas sus variantes,⁴ hacia nuevos horizontes problemáticos. Dentro de tal paisaje, este breve ensayo

¹ La bibliografía crítica relacionada con este tema resulta profundamente amplia y variada. Como referencias básicas para entrar en el marco de estudios se aconseja la lectura de los siguientes textos: Fuchs (2013); Kenaan & Ferber (2011) (el texto se constituye como una lectura panorámica que comprende diferentes modalidades de acercamiento a la dimensión afectiva); French, Wettstein, & Wrathall (2017); y Mitchell (2018) (el artículo argumenta, de manera muy interesante, la imposibilidad de “reducir” la dimensión emocional). También se recomienda un texto publicado en italiano y claramente dedicado a la cuestión del *sentir* como tema eminentemente fenomenológico: Costa (2009).

² Referente a esta cuestión, se remite a Xolocotzi y Gibu (2014) y a Jensen & Moran (2013). Las dos referencias citadas se presentan como magníficas introducciones en cuanto constituidas por estudios dedicados a las diferentes perspectivas que entraman esta área de investigación.

³ Respecto a esta cuestión, consúltense los textos de Gunther (2004); Steinbock (2014); Gill (2014); y Parker & Quepons (2018).

⁴ En este sentido vale siempre la pena recordar la famosa afirmación de Paul Ricoeur, para quien la historia de la fenomenología consiste, fundamentalmente, en la historia de las “herejías” engendradas a partir de la reflexión husserliana: « La phénoménologie est pour une bonne part l'histoire des hérésies husserlienne. La

quiere asumir la tarea de mostrar las mutuas influencias entre las reflexiones dedicadas al tema de la afectividad elaboradas por Michel Henry y Jean Luc Marion, tomando como referencias fundamentales los textos en los cuales parecen salir a la luz de manera clara las “asonancias” fundamentales.⁵ Es precisamente la atención hacia la dimensión afectiva que, en estos autores, se vincula indisolublemente con la reflexión relativa al estatus de la fenomenalidad.

El desarrollo del itinerario argumentativo propuesto se articula en cuatro puntos fundamentales: el primero, en el cual se trata de mostrar cómo cada uno de los autores expresa una clara referencia, durante el desarrollo de la propia reflexión, a la posición del otro fenomenólogo; el segundo, en el cual se toma en consideración la reflexión de Michel Henry con respecto a la dimensión afectiva; el tercero, en el cual se hace lo mismo con respecto a la propuesta de Jean Luc Marion; en fin, el cuarto punto se desarrolla en forma de una muy breve conclusión.

1. El círculo: unas referencias mutuas entre Michel Henry y Jean Luc Marion

En el año 1991, Michel Henry publica un artículo titulado *Quatre principes de la phénoménologie*,⁶ en el cual señala a Marion como quien, finalmente, ha especificado el último principio fundamental del método fenomenológico: el de la “donación”/“dación”.⁷ Junto con el “principio de todos los principios” indicado por Husserl (2013) en el parágrafo 24 de *Ideen*,⁸ un principio reconocido como una base ineludible. Henry afirma la necesidad

structure de l'oeuvre du maître impliquait qu'il n'y eût pas d'orthodoxie [ORTHODOXIE??] husserlienne » (Ricoeur, 1963, p. 836). Con respecto a la posición de Ricoeur en el marco de la corriente fenomenológica, léase Moratalla (2018).

⁵ Por tal razón, y por la brevedad de esta contribución, no se reportarán todas las ocurrencias colocadas en otros textos que incluso de manera indirecta pueden confirmar la interpretación propuesta.

⁶ Sucesivamente el texto ha quedado incluido en Henry (2003, pp. 77-104). Las siguientes citan corresponderán a la edición de este año.

⁷ Con el término *donación* [donation] se traduce usualmente el vocablo alemán *Gegebenheit*. Hay que recordar que, dentro de la así llamada *fenomenología francesa*, unos autores han utilizado precisamente esta “ventaja interpretativa” para enlazar la dimensión de la manifestación con la del don. Por esta razón, indicamos también la otra forma de traducción al español, o sea, *dación*. Con respeto a esta cuestión en el marco del pensamiento de Jean Luc Marion, véase Roggero (2019); Llorente (2016); Reali (2016); Zanardo (2007); y Costa (2010). El mismo Marion ha marcado esta vertiente en unas de sus últimas publicaciones: Marion (2007); y Marion y Tardivel (2018).

⁸ En ese texto, el filósofo afirma lo siguiente: “No hay teoría concebible capaz de hacernos errar en cuanto al PRINCIPIO DE TODOS LOS PRINCIPIOS: que toda INTUICIÓN ORIGINARIAMENTE DADORA ES UNA FUENTE LEGÍTIMA DE CONOCIMIENTO; que TODO lo que se nos OFRECE EN LA “INTUICIÓN” ORIGINARIAMENTE (por decirlo así, en

de otros más; según su opinión, la definición husserliana tiene que ser complementada por otras tres fundamentales.

La primera, remite a la enseñanza de la escuela de Marburgo: tanta apariencia, tanto ser (donde la apariencia debe considerarse en el sentido del aparecer, del mismo manifestarse); la segunda se refiere al recuerdo constante de lo que Henry define como el eslogan de la fenomenología: *zu den Sachen selbst!* [¡de vuelta a las cosas mismas!] La última es la que constituye la referencia directa a la propuesta de Marion: “el cuarto principio fue determinado más tarde por Jean Luc Marion, en su trabajo *Réduction et donation*, pero su importancia se refleja en el completo desarrollo del camino de la fenomenología con respecto al cual actúa como un presupuesto oculto, pero siempre en obra” (Henry, 2003, pp. 77-78). ¿Cuál es este principio? La respuesta de Henry (2003) es directa: “a tanta reducción, igualmente tanta donación” (p. 78).⁹ ¿Por qué, según Henry, este principio sigue desde siempre “en obra” dentro del método fenomenológico? La respuesta estaría en que ya no se refiere a lo que se manifiesta —al objeto de la manifestación— sino al mismo aparecer, a “la manifestación de la manifestación”. Para el autor se trata de un principio que atañe a la misma materia constitutiva de la fenomenología, la que él mismo llama *materia fenomenológica*. La referencia fundamental, en este caso, es *Phénoménologie matérielle* publicada por Henry en 1990.¹⁰ Éste es precisamente el escrito en el que se desarrolla toda su crítica hacia lo que él mismo define como *fenomenología histórica*: la fenomenología que se ha dedicado a estudiar los modos de lo que aparece dejando de lado el problema del mismo aparecer del aparecer. Acerca de este “olvido”, Henry piensa que la definición de Marion ofrece el reconocimiento de una forma “adicional” de fenomenalidad: la que abre la posibilidad de la afectividad como condición del aparecer. La reducción, en este caso, tiene como objeto la aparición misma: la reducción tiene que ser aplicada al mismo aparecer y solo así permitirá llegar a “la sustancialidad fenomenológica de la pura fenomenalidad” (Henry, 2003, p. 85). Una “operación” que, como el fenomenólogo recuerda, implica una pérdida de visibilidad a favor de la manifestación invisible de una afectividad originaria. Más precisamente, revela una auto-afectividad que, propiamente por no salir de este afectarse a sí misma, se puede dar sólo

su realidad en persona) HAY QUE ACEPTARLO SIMPLEMENTE COMO LO QUE SE DA, pero también SOLO EN LOS LÍMITES EN QUE EN ELLA SE DA” (Husserl, 2013, p. 129).

⁹ Al respecto, véase Marion (1990, pp. 302 y ss).

¹⁰ La traducción española a la cual se hace referencia es la de Javier Teira y Roberto Ranz (Henry, 2009). Como recuerda Antonio Serrano de Haro (2009) en la *Nota editorial* que precede el texto henryano, la cuestión de la “materia fenomenológica” no remite a “una elaboración hermenéutica más en torno a unos textos archiconocidos o a otros de última hora, sino de un empeño directo, casi primario, por abrirse paso hacia el único fenómeno que merecería llamarse absoluto y que sería, por tanto, el fenómeno de fenómenos: la inmanencia radical de la vida; la donación de la vida a sí misma, en sí misma, para sí misma. Pero este acontecimiento originario del vivirse y saberse la vida escapa a todo acto intencional, ya fuera incluso al cuidado de la existencia, y se ofrece solo al sentirse ‘material’, afectivo, autoafectivo, que es el latido mismo del vivir” (p. 7).

mediante una invisibilidad del sentir. Algo que, en el pensamiento de Michel Henry, constituye el fundamento de todo aparecer y que él mismo llama Vida.¹¹

Ahora bien, si Michel Henry reconoce la necesidad de una nueva comprensión de la fenomenalidad, capaz de permitir la invisible manifestación de la afectividad, y ve la propuesta de Marion como la forma correcta de indicar todo esto, también Jean Luc Marion reconoce en el pensamiento de Henry un desarrollo fundamental, e ineludible, para la investigación fenomenológica. En este caso, la referencia se encuentra en la modalidad de la manifestación de la corporalidad dentro de la descripción del fenómeno saturado. En relación con este punto se afirma abiertamente la necesidad de adoptar, como guía, la reflexión de Henry relativa a la afectividad. Como afirma Cristina Gschwandtner (2018): “la reflexión de Marion sobre la autoafectividad en la intimidad de mi carne sensorial emplea gran parte del lenguaje de la fenomenología de la carne de Michel Henry” (p. xxvii). Y aunque el desarrollo del camino marioniano no desemboque nunca en la distinción binaria, propuesta por Henry, entre fenomenología material y fenomenología histórica, toda su reflexión sobre el fenómeno saturado parece implicar un cambio que podría ser interpretado a partir de la misma orientación.¹² De hecho, una vez más, Gschwandtner (2018) enfatiza en que “es interesante que Henry apenas sea mencionado en este libro sobre la carne, la pasividad y la afectividad, especialmente teniendo en cuenta cuánto profundamente quede influenciado por él” (p. xxvii, nota 36). Si, por un lado, es cierto que Marion escatima “reconocimientos” hacia Henry, por otro no hay que olvidar que hay dos referencias directas en unos puntos cruciales del desarrollo de su pensamiento. La primera se puede encontrar en *Étant donné* (Marion, 1997) en el momento en que se define el papel de la carne en cuanto fenómeno saturado: “La carne se define, en efecto, como la identidad de lo que toca con el medio en el que tiene lugar ese tocar (Aristóteles), así pues, de lo sentido con lo que siente (Husserl) [...]; en definitiva de lo afectado con lo afectante” (Marion, 2008, p. 373).¹³ La segunda se encuentra en *Du surcroît*, la obra en la cual Marion (2001, p. 104) elabora su más clara elucidación de las tipologías de fenómenos saturados. Precisamente, al momento de describir la modalidad de

¹¹ La identificación del fundamento con la Vida en su auto-afección, como condición de cualquier otro tipo de afección y —por esta razón— de la misma subjetividad, es el tema fundamental de la primera gran obra publicada por el fenomenólogo francés (Henry, 1963). Se trata de una identificación que Michel Henry nunca abandonará y que, a pesar de las profundizaciones sucesivas, constituirá la base ineludible de todas sus obras siguientes. Sobre esto, consúltese la obra de Kühn (2015).

¹² En relación con esta orientación, que puede ser definida como *inversión de la fenomenología*, consúltense los textos de Canullo (2004); Tarditi (2008) (en particular el capítulo final donde el autor analiza la propuesta marioniana de un nuevo paradigma de la fenomenalidad); Perego (2004), e Inverso (2018) (en particular el capítulo 6).

¹³ En la nota a pie de página, referida a esta cita, Marion ([1997] 2008) escribe: “Sin duda alguna, podemos atribuir la elaboración de una fenomenología apropiada a la paradoja (fenómeno saturado) en tanto que absoluto al pensamiento especialmente consistente de Michel Henry, desde *L’essence de la manifestation* [...] hasta *Phénoménologie matérielle* [...] y *C’est moi la vérité* [...]” (p. 373, nota 7).

manifestación de la carne, una vez más Marion recuerda que fue Henry el primero en aclarar que el pensamiento se da como manifestación de un sentir originario.

A la luz de estas referencias recíprocas se puede afirmar que ambos autores comparten la idea de una necesaria “radicalización” de la fenomenología. Los dos manifiestan la intención de remontar más allá de la dinámica horizontal-extática, hacia una “dimensión fenomenológica” previa. Ellos consideran la afectividad como la posibilidad de la nueva forma fundamental de manifestación, la dimensión invisible de la constitución del mismo aparecer.¹⁴

2. La dimensión de lo afectivo en Michel Henry: la vida en su forma “patética”

Como generalmente se reconoce en los estudios fenomenológicos, la reflexión de Henry se clasifica como fenomenología de la vida (Kühn, 2013). También Renaud Barbaras ([2008] 2013) autor de una interesante fenomenología de la vida, reconoce a Henry el mérito de haber sido el primer fenomenólogo en asumir esta importante tarea.¹⁵ En sus obras *Généalogie de la psychanalyse* (Henry, [1985] 2002) e *Incarnation* (Henry, ([2000] 2001) describe la noción cartesiana del *videre videor*, como la clave que permite acceder a la comprensión de la auto-afección mediante la cual se hace experiencia de la vida. El intento es el de mostrar que el *videre videor* representa la más correcta expresión del *cogito* en cuanto resistencia hacia la *falacia de la duda radical*. Todo lo que aparece se refiere al mundo así que, según Henry, el mundo se presenta como ese reino u *horizonte de visibilidad* desde el cual se da el aparecer de algo. A la vez, debe caracterizarse como exterior, otro, diferente de lo que aparece: dentro de esta condición, todo logro fenomenal estaría condenado a una forma de alteridad irreductible al mismo fenómeno. El análisis de Henry busca, entonces, socavar el valor de verdad otorgado a estos tipos de apariencias que involucran una forma de otredad y, por lo tanto, parecen depender de un horizonte, o mundo, que el pensador denomina alternativamente *hors de soi*, trascendencia o éxtasis. Henry toma en consideración la duda cartesiana y su relevancia metafísica, y marca cómo es precisamente cuando la duda nos pone en frente de la naturaleza de la apariencia, y su capacidad de engañar, que la validez del *cogito* se vuelve más evidente y profunda. La *epoché* invocada por Descartes concierne directamente a su mismo ser en la medida en que pertenece a este mundo, en la medida en que es un ser humano. Se trata de su cuerpo, sus piernas y sus ojos: frente a la duda nada

¹⁴ Con respecto a esta tan peculiar “cercanía” entre los dos autores, revísense los textos de Lagrut (2013) y Tarditi (2013).

¹⁵ Sin embargo, Barbaras subraya, al mismo tiempo, la naturaleza problemática de la interpretación henryana basada en la afectividad.

logra fundamentar su existencia. En este punto, Henry deja caer su cortante pregunta: ¿Cuál es, entonces, el significado de ver, oír, ser cálido, para un ser que no tiene ojos, ni cuerpo, y tal vez ni siquiera existe? Retomando la afirmación cartesiana, “En certe videre videor, audire, calescere” [Sin embargo, parece que veo, escucho, percibo calor] (Descartes, 1977, p. 27), Henry pregunta si queda, en el fondo, algo que pueda resistir a la duda. En el pasaje que se acaba de citar no sólo parece yacer una forma de verdad donada mediante las mismas apariencias, sino que se deja vislumbrar una “vitalidad insuperable” relacionada con la vida perceptiva. Según Henry ([1985] 2002, pp. 61-89), lo que resiste es el *videre videor* como experiencia de auto-afección originaria: forma inmediata de autoconciencia y, a la vez, experiencia afectiva de una resistencia interna que la vida opone a sí misma.

El *videor* de la afirmación cartesiana impone una pregunta: en la medida en que me parece que veo (*videre videor*), ¿cómo aparece esta aparición? ¿Cómo ocurre que esta aparición sea precisamente mía? Según Henry, esta experiencia revela una conciencia inmediata de sí; una mirada no objetivante: más bien una visión “real”, una visión que, mientras ve, se siente a sí misma. Con el fin de insistir en el “material” afectivo de la subjetividad, entretejido con toda la representación, Henry marca cómo la fuerza de manifestación de la vida se destaca “patéticamente”:

Así, sobre cualquier poder de nuestro cuerpo reina el poder previo de una Afectividad trascendental, el poder de la afectividad de darse a sí y, así, de darse todo lo que no se da a sí más que en ella —en ella que es la esencia de la Vida. Al remitir al poder de la Afectividad que coloca toda realización corporal en sí misma, ésta, por tanto, sólo es posible en cuanto apoyada sobre ese fundamento; toda fuerza es en sí misma patética, y eso es lo que en el fondo explica, sin saberlo, el concepto de pulsión. Ahora bien, en la inmanencia patética de todo poder hay algo que no sólo está dado a sí y, como tal, es capaz de actuar. Puesto que en esta inmanencia no hay nada que se vaya fuera de sí ni que difiera de sí, el poder en ella situado no sólo está dado a sí mismo, sino constantemente dado, sin discontinuidad alguna (Henry, [2000] 2001, p. 187).

Henry considera el entrelazamiento existente entre afectividad y autoconciencia en términos de una resistencia inherente a la misma dimensión patética: esta resistencia se reduce a la forma en que el *pathos* parece estar por encima de cualquier horizonte u objeto trascendente con el que estaría relacionado. Es decir, es irreductible a la relación y también a lo que se relaciona y, por lo tanto, se resiste a sí mismo. Esto es lo que Henry define como “inmanencia radical” del *pathos*.¹⁶ Una inmanencia que constituye su propia resistencia y pasividad desde sí misma. La resistencia experimentada en una afección como el dolor, el amor, o en un movimiento corporal como la respiración, manifiesta una forma de incapacidad que se

¹⁶ Con respecto a la inmanencia como forma auténtica de una pasividad radical, véase Canullo (2013).

experimenta como resistencia a sí mismo; no es otra cosa que la vida que se dispara sobre sí misma, condición que no se desprende más que de su irresistible vitalidad, es decir, su naturaleza engendradora. Si Henry puede declarar que la impotencia del sentir, su impotencia transparente a sí misma, es idéntica a su poder, es porque la vida, en su adhesión a este sentir, se da como origen y principio de su manifestación, su propia limitación y su propio poder. La inmanencia radical que, según Henry, permite la constitución del sujeto no concierne un horizonte. La subjetividad se da por sí misma a través de una aparición. Esta aparición, sin embargo, no puede ser una manifestación separada del mismo manifestarse. Considerando que todo lo que aparece se manifiesta —en la medida en que es auto-donación, auto-afección, afectividad radical— la singularidad que se afecta a sí misma constituye la misma modalidad de la manifestación, puramente patética, o sea, afectiva.

3. La dimensión de lo afectivo en Jean Luc Marion: el fenómeno saturado

No se da, aquí y ahora, la posibilidad de considerar toda la reflexión desarrollada por Marion con respecto al fenómeno saturado. Sin embargo, se puede afirmar que el camino que lleva el pensador a la consideración de una nueva “forma” de fenómeno, comienza con el libro *Reduction et donation* (Marion, 1990), pasa por *Etant donné* (Marion, [1997] 2008) y termina con *Du surcroît* (Marion, 2001). Como se puede ver, recorriendo el camino indicado en estos textos, Marion critica la definición de un fenómeno vinculado a los límites del horizonte y del ego trascendental, tratando de mostrar una diferente posibilidad. Como él mismo subraya, la cuestión es finalmente la de concebir una donación absolutamente “incondicionada” (sin límites de horizonte) y absolutamente irreductible. Según Marion, declarar desde el comienzo la imposibilidad de esta hipótesis expresaría de inmediato una contradicción fenomenológica, ya que la fenomenología se define y se desarrolla precisamente siguiendo el *leitmotiv* de la posibilidad. Por lo tanto, según el fenomenólogo, es necesario asumir esta posibilidad “jugando” con los límites de la fenomenalidad. Estos corresponden precisamente a la dinámica que él mismo define “de saturación”. Si el fenómeno “condicionado” responde a una donación limitada por el horizonte y el ego, el otro tipo de fenómeno se manifestará ya completamente saturado de donación y, por lo tanto, no quedará limitado sino “impondrá” sus propios límites.

En *Siendo dado*, después de una atenta consideración de los diferentes tipos de fenómenos (a partir de lo que él indica como “diferente grado de donación”), Marion define los fenómenos saturados como “paradojas”. En éstos, la intuición sumerge siempre la expectativa de la intención, y la donación no sólo inviste por completo la manifestación sino la sobrepasa y modifica sus características comunes. Por estas razones, Marion ([1997] (2008) afirma:

el rasgo fundamental de la paradoja radica en que la intuición despliega una demasía que el concepto no puede ordenar, que la intención no puede prever; en ese caso, la intuición ya no se encuentra vinculada a y por la intención, sino que se libera de ella, erigiéndose entonces en una intuición libre (*intuitio vaga*). La intuición no llega después del concepto, siguiendo el hilo de la intención [...] sino que subvierte y precede toda intención, desbordándola y descentrándola: la visibilidad de la apariencia surge así a contracorriente de la intención —de ahí la para-doxa, la contrapariencia, la visibilidad en contra de la mención (p. 366).¹⁷

Se trata de algo que va en contra de la opinión común pero también de la expectativa; lo que, en este caso, parece pertenecer al dominio de la verdad, pero, a la vez, contraviene cada posible previsión racional generada por una precedente experiencia. Marion habla de una experiencia en la cual el sujeto no puede operar alguna síntesis, sino que tiene que ser espectador de una actividad que pertenece sólo, y completamente, al fenómeno: este tipo de fenómeno ya no se da en la medida en que se muestra sino, al revés, se muestra en la medida en que se da (Marion, [1997] 2008, p. 367).¹⁸ Según el fenomenólogo, no se puede concluir que este tipo de fenómeno se caracteriza como una excepción con respecto a los otros fenómenos. Más bien, hay que abandonar el paradigma clásico (en el cual queda incluida también, y sobre todo, la reflexión husserliana) en el cual se piensa el fenómeno sólo a partir de sus limitaciones. Hay que invertir la dirección, y empezar a pensar en los otros fenómenos a partir del fenómeno saturado: de esta manera, las otras tipologías de fenómeno podrán aparecer por lo que realmente son, o sea variantes “debilitadas” de la primera (fenómeno saturado). De hecho, según Marion, sólo el fenómeno saturado corresponde plenamente al auténtico paradigma de la fenomenalidad: “el fenómeno saturado establece finalmente la verdad de toda fenomenicidad porque señala, más que cualquier otro fenómeno, la donación de la que proviene. La paradoja, entendida en su sentido estricto, ya no va aquí en contra de la apariencia, sino en busca de la aparición” (Marion, [1997] 2008, pp. 368-369).

El fenómeno saturado, de hecho, debe describirse como *inconmensurable* y, por esto también *invisible* en su plena manifestación. Si el fenómeno saturado no se entrega a la visibilidad no es a causa de una *falta de luz* capaz de condicionar su misma manifestación. Más bien, es propiamente esta manifestación que se presenta como *insoportable* o, mejor dicho, *insostenible* para la mirada de la conciencia: según la lectura marioniana, la saturación que permite la manifestación auténtica de lo que se escapa al condicionamiento del sujeto impone la *no visibilidad*. Esta es la razón por la cual el fenómeno saturado se muestra como absoluto: su *pesadez* se debe al hecho de que el sujeto experimenta el desacuerdo entre el fenómeno y las condiciones subjetivas de su experiencia. La consecuencia directa de todo esto es la imposibilidad de la constitución y, por lo tanto, de la captura por la mirada. Sin embargo,

¹⁷ Acerca de esta cuestión, remítase a Falque (2003); Greisch (1999); y Grondin (1999).

¹⁸ Con respecto a esta modalidad de manifestación que caracteriza el fenómeno saturado, consúltese a Laruelle (1991), y el interesante trabajo de Roggero (2020).

esto no implica la falta de experiencia. El propio Marion subraya que la imposibilidad de la objetivación no significa que no aparezca nada: la saturación intuitiva, así como lo impredecible, insostenible y absoluto (incondicionado) se impone como un fenómeno excepcional por exceso, no por defecto. El fenómeno saturado se deja ver, pero no queda atrapado por la visión: es lo que Marion define con el término *contra-experiencia*, o sea, una experiencia *fuera de la experiencia*, una auténtica paradoja. Escapándose a la visión, la paradoja se deja *percibir* solo por un sentir originario que precede, y funda, toda posible visión sucesiva. Y esta la razón por la cual el fenómeno saturado por excelencia resulta ser el de la carne, cuya manifestación expresa precisamente la dimensión afectiva fundamental, y fundacional, que caracteriza todo aparecer (Marion, 2001, pp. 99-124). La carne se auto-afecta y, en esta auto-afección se hace patente, de una patencia que resalta sobre todo mediante dos rasgos: el no poderse mirar (la inmediatez de la auto-afección niega el espacio en el cual se podría realizar el éxtasis de la intencionalidad, o sea, de la mirada); la necesidad del solipsismo (la carne siempre es mía, y nadie puede sufrir o gozar en mi propia carne). Dos características que, una vez más, muestran la dimensión afectiva como fundamental. Desplegando su análisis del fenómeno saturado *carne* —análisis que ineludiblemente incluye una directa referencia al pensamiento cartesiano—, Marion mismo reconoce el valor de verdad de las reflexiones henryanas dedicadas al *cogito* (Marion, 2001, p. 104) y, sobre todo, subraya que la validez de su evidencia reposa sobre un sentir originario que es auto-afección de sí mismo (Marion, 2001, p. 109).¹⁹ El reconocer a la carne una primacía con respecto de los otros fenómenos saturados indica la dimensión privilegiada que, en el marco de la fenomenalidad, Marion le reserva a la afectividad.

4. Una muy breve conclusión

La intención que ha movido esta breve reflexión no ha sido la de defender una postura específica. Más bien, la cuestión ha sido la de mostrar dos reflexiones de corte fenomenológico dedicadas al análisis de la problemática manifestación de la dimensión afectiva. Todo el desarrollo del pensamiento de Henry queda connotado por un interés ontológico que encuentra su cumbre en el problema de la *ipseidad*, es decir, en la constitución de la subjetividad auténtica. Sin embargo, esta misma ipseidad queda instaurada por el “trabajo” de una afectividad fundamental que, como ya se dijo, no puede entregarse al horizonte de la visibilidad. Es la misma ipseidad la que, según Henry, constituye la experiencia de la corporalidad en la forma del cuerpo propio, de la propia carne, y que se

¹⁹ Se trata de lo que Marion (2013) define así: « affection de soi par soi, antérieure à tout écart représentatif ou intentionnel » (p. 254) También, en sus últimas reflexiones alrededor del pensamiento cartesiano, Marion le reconoce a Henry haberle indicado cómo concebir al pensamiento « comme un *sentiré* ».

hace evidente, en su profunda inmanencia, en la experiencia del dolor. En esta concepción de la corporalidad, completamente ligada a la de la afectividad constitutiva, la fenomenalidad original, el *aparecer del aparecer*, se da a través de sentir originario, cuyo rasgo fundamental es la invisibilidad. En una sección de *L'essence de la manifestation*, Henry cita a Eckhart explicando que el título de *maestro* que la historia del pensamiento le reconoce se debe a su capacidad de comprender que el fundamento de la existencia se da en una experiencia ontológica-afectiva, y que se manifiesta en la forma de una pasividad radical (Henry, [1963] 2015). Pero esta pasividad constituye la misma actividad afectiva en la que la subjetividad encuentra su base. Para Eckhart es Dios, para Henry es Vida, pero para Eckhart Dios es vida.²⁰ Y para Marion es la “gran gloria” de lo visible (Marion, 2001, p. 143)²¹ lo que la mirada del sujeto no puede sostener, y por esto se le manifiesta en una invisibilidad que es, fundamentalmente, sentir, afectividad. Una convergencia de intentos que remite a la evidencia invasiva de esta “visión imposible” (evidencia profundamente afirmada por Henry y Marion). Para los dos autores, la fenomenalidad de la aparición de la afectividad original se da en una invisibilidad que constituye la misma corporalidad. Se trata de una experiencia que no puede ser “atrapada” por la intencionalidad: es imposible de ver, impredecible como forma de definición, e insoportable porque nuestras vidas también necesitan el modo de existencia extático.

Que los dos autores conozcan las respectivas obras parece algo fuera de duda: el artículo citado al comienzo del párrafo 1 muestra que Henry estuviese al día de la producción de Marion. Por otro lado, se ha mostrado cómo en los escritos de Marion no faltan referencias a la obra de Henry. Sin embargo, vinculadas con las mismas “asonancias”, no hay que olvidar lo que hace diferente las dos orientaciones: la consideración de la pasividad como rasgo fundamental y, sobre todo, de una pasividad de la cual brotan los mismos poderes de constitución del sujeto, apunta a una idea de originario que, mientras Marion quiere mantener en el mero campo fenomenológico, Henry quiere desarrollar hacia una posibilidad ontológica. De hecho, la concepción de la carne como auto-afección parece poner completamente de acuerdo a los dos autores. Sin embargo, una vez más Marion no se atreve a trasladar el tema a un nivel ontológico y esto determina una evidente diferencia de planteamiento.

A la luz de todo lo expuesto, queda la hipótesis, todavía por trabajar con más precisión, de la posibilidad de identificar una influencia declarada, aún no investigada hasta el fondo. Una hipótesis que surge de conversaciones, lecturas y reflexiones, sobre la posibilidad de una

²⁰ Por lo que concierne a la lectura henryana del pensamiento de Eckhart, véanse Malaguti (2016) y Santasilia (2017).

²¹ El concepto *gloria de lo visible* que connota el fenómeno saturado en Marion tiene una directa relación con la concepción teológica elaborada por Hans Urs von Balthasar, para quien la gloria indica la relación entre Dios y la posible visión de su manifestación. Véase Avenatti de Palumbo (2018).

topología de un “tipo” de fenomenología cuyo objetivo parece ser el de dejar vislumbrar la irreductibilidad de la vida. El hecho de que las dos perspectivas asuman, como punto de partida, la misma crítica al *logos* de la filosofía clásica y la búsqueda de una inteligibilidad “otra”, sugiere que la investigación sobre los posibles puntos comunes entre los dos autores queda todavía lejos de ser completada. Si, como afirma Henry, el concepto de donación propuesto por Marion abre el camino al reconocimiento de una vida fenomenológica omnipresente en la cual reposa toda la comunidad humana y de la cual recibe su fuerza vital (Henry, [1991] 2003, p. 104) con más razón hay que dejarse llevar por la necesidad de investigar cuánto del pensamiento de un autor reposa en la reflexión del otro.

Referencias

- Avenatti de Palumbo, C. (2018). Hospedar la gloria del amor como fenómeno originario. *Revista de la Facultad de Teología*, 55(127), 177-188.
- Barbaras, R. (2008). *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Vrin [Versión en español: *Introducción a la fenomenología de la vida*, trad. de Jesús María Ayuso Diez, Madrid, Encuentro, 2013].
- Canullo, C. (2004). *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in Jean Luc Marion, Michel Henry e Jean-Louis Chrétien*. Rosenber & Sellier.
- Canullo, C. (2013). Pâtir l'immanence, puissance d'un oxymoron. En G. Jean, J. Leclercq, y N. Monseu (Eds.). *La vie et le vivants. (Re-)lire Michel Henry* (pp. 267-280). PUL.
- Costa, V. (2009). *I modi del sentire. Un percorso nella tradizione fenomenologica*. Quodlibet; Macerata.
- Costa, V. (2010). La questione della datità nella fenomenología. En C. Canullo (a cura di). *Jean Luc Marion. Fenomenologia della donazione* (pp. 39-56). Mimesis.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Alfaguara.
- Falque, E. (2003). Phénoménologie de l'extraordinaire. *Revue Philosophie*, 78(2), 52-76.
- French, P. A., Wettstein, H. K., & Wrathall, M. (Eds.). (2017). *Phenomenology of Affective Life*. Wiley-Blackwell.
- Fuchs, T. (2013). The Phenomenology of Affectivity. En K. W. M. Fulford, M. Davies, R. G. T. Gipps, G. Graham, J. Z. Sadler, G. Stanghellini, & T. Thornton (Eds.). *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry* (pp. 612-631). Oxford University Press.
- Gill, M. (2014). A Phenomenology of Feeling: Examining the Experience of Emotions in Organizations. En C. E. J. Hartel, W. J. Zerbe, & N. M. Ashkanasy. *New Ways of Studying Emotions in Organizations (Research on Emotion in Organizations)*, 11. Emerald Group Publishing Ltd, 29-50.

- Greisch, J. (1999). Index sui et non-dati: les paradoxes d'une phénoménologie de la donation. *Transversalités. Revue de l'Institut Catholique de Paris*, (70), 27-54.
- Grondin, J. (1999). La tensión de la donación última y de la pensad hermenéutica de l'aplicación en Jean-Luc Marion. *Dialogue. Revue Canadienne de Philosophie*, (38), 547-559.
- Gunther, Y. H. (2004). The Phenomenology and Intentionality of Emotion. *Philosophical Studies*, (1-2), 43-55.
- Gschwandtner, C. (2018). Translator's Introduction. En J. L. Marion. *On Descartes' Passive Thought*. UCP.
- Henry, M. (1963). *L'essence de la manifestation*. PUF. Col. Episteme [Versión en español: *La esencia de la manifestación*, Trad. de Miguel García-Baró y Mercedes Huarte, Ediciones Sígueme, Col. Hermeia, núm. 100, 2015, pp. 277-366].
- Henry, M. (1985). *Généalogie de la psychanalyse*. PUF [Versión en español: *Genealogía del psicoanálisis*, Trad. de Javier Teira y Roberto Ranz, Madrid, Síntesis, 2002].
- Henry, M. (1990). *Phénoménologie matérielle*. PUF [Versión en español: *Fenomenología material*, Trad. de Javier Teira y Roberto Ranz, Madrid, Encuentro, 2009].
- Henry, M. (1991). Quatre principes de la phénoménologie. *Revue de Métaphysique et de Morale*. 96(1), 3-26.
- Henry, M. (2000). *Incarnation*. Seuil [Versión en español: *Encarnación*, Trad. de Javier Teira, Gorka Fernández y Roberto Ranz, Salamanca, Sígueme, 2001].
- Henry, M. (2003). De la phénoménologie. Tome 1. *Phénoménologie de la vie*. PUF, 77-104.
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Nueva Edición; FCE.
- Inverso, H. (2018). *Fenomenología de lo inaparente*. Prometeo.
- Jensen, R. T., & Moran, D. (Eds.). (2013). *The Phenomenology of Embodied Subjectivity*. Springer.
- Kanaan, H., & Ferber, I. (2011). *Philosophy's Moods: The Affective Ground of Thinking*. Springer.
- Kühn, R. (2013). La Nature esthétique, ou l'Unité originaria de la Vie et du Monde. En G. Jean, J. Leclercq, y N. Monseu (Eds.). *La vie et le vivants. (Re-)lire Michel Henry*, 217-236.
- Kühn, R. (2015). Wie das Leben spricht: Narrativität als radikale Lebensphänomenologie. Neuere Studien zu Michel Henry. *Phänomenologica*, 218. Springer.
- Lagrut, B. (2013). Deux réductions radicales? Le principe « autant de réduction, autant de donación » chez Jean Luc Marion et Michel Henry. En G. Jean, J. Leclercq y N. Monseu (Eds.). *La vie et le vivants. (Re-)lire Michel Henry* (pp. 181-194). PUL.

- Laruelle, F. (1991). L'appel et le phénomène. *Revue de Métaphysique et de Morale*, (96), 129-151.
- Llorente, J. (2016). El don de lo no dado: la fenomenología de la donación de Jean Luc Marion ante el "hay" levinasiano. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, (49), 135-160.
- Malaguti, I. (2016). Parole et silence. Michel Henry lecteur de Maître Eckhart. En R. Formisano, F. Grigenti, I. Malaguti, y G. Rametta (Dirs.). *Vivre la raison. Michel Henry entre histoire des idées, philosophie transcendentale et nouvelles perspectives phénoménologiques* (pp. 141-154). Vrin.
- Marion, J. L. (1990). *Réduction et donation*. PUF.
- Marion, J. L. (1997). *Étant donné*. PUF [Versión en español: *Siendo dado*, Trad. de Javier Bassas Vila, Madrid, Síntesis, 2008].
- Marion, J. L. (2001). *Du surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. PUF.
- Marion, J. L. (2007). *Dialogo con l'amore*. Rosenberg & Sellier.
- Marion, J. L. (2013). *Sur le pensé passive de Descartes*. PUF.
- Marion, J. L., y Tardivel, E. (2018). *Fenomenologia del dono*. Morcelliana.
- Mitchell, J. (2018). The Irreducibility of Emotional Phenomenology. *Erkenntnis*. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s10670-018-0075-8.pdf>
- Moratalla, T. D. (2018). ¿Es Paul Ricoeur un fenomenólogo? Entre fenomenología y hermenéutica. *Escritos*, 26(57), 251-282. <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v26n57/0120-1263-esupb-26-57-00251.pdf>
- Parker, R. K. B., & Quepons Ramírez, I. (Eds.) (2018). Phenomenology of Emotions, Systematical and Historical Perspectives. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 16.
- Perego, V. (2004). *La fenomenologia francese tra metafisica e teologia*. Vita e Pensiero.
- Reali, N. (2016). Ridurre il dono alla donazione: il metodo fenomenologico e la teologia secondo Jean Luc Marion. *Pistis Praxis*, (2), 385-413.
- Ricoeur, P. (1963). Sur la phénoménologie. *Esprit*, (209).
- Roggero, J. (2019). El problema de la donación en la fenomenología de Jean Luc Marion. *Areté. Revista de Filosofía*, (1), 191-215.
- Roggero, J. (Ed.) (2020). *El fenómeno saturado. La excedencia de la donación en la fenomenología de Jean Luc Marion*. SB.
- Santasilia, S. (2017). L'indigenza del fundamento. Michel Henry interprete di Meister Eckhart. *Azimuth. Philosophical Coordinates in Modern and Contemporary Age*, (11), 131-146.
- Serrano de Haro, A. (2009). Nota editorial. En Henry, M. *Fenomenología material*. Trad. de Javier Teira y Roberto Ranz. Encuentro.
- Steinbock, A. J. (2014). *Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of the Heart*. Nupress.

- Tarditi, C. (2008). *Con e oltre la fenomenología storica. Le "eresie" fenomenologiche di Jacques Derrida e Jean-Luc Marion*. Il Melangolo.
- Tarditi, C. (2013). Phénoménologie ou ontologie ? Jean Luc Marion et Michel Henry. En G. Jean, J. Leclercq, y N. Monseu (Eds.). *La Vie et le vivants. (Re-)lire Michel Henry* (pp. 195-204). PUL.
- Xolocotzi Yáñez, Á., y Gibu Shimabukuro, R. (2014). *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporeidad*. Plaza y Valdés.
- Zanardo, S. (2007). *Il legame del dono*. Vita e Pensiero.

Acerca del autor

Stefano Santasilia es profesor-investigador de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, actualmente Jefe de Posgrado. Sus principales líneas de investigación son: Fenomenología y hermenéutica de la experiencia religiosa, Fenomenología de la vida afectiva, Filosofía de la interculturalidad y de la paz. De sus publicaciones, podemos destacar: *Introduzione alla filosofia latinoamericana*, Mimesis, Milán, 2017; "L'indigenza del fundamento", *Azimuth* 11 (2018), pp. 131-145; *Tra metafísica e storia. L'idea dell'uomo in Eduardo Nicol*, Le Cariti, Florencia, 2010.

Texto recibido: 24/07/2020; Revisado: 27/08/2020; Aceptado: 21/10/2020

Contenido publicado en acceso abierto bajo una licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Seminario de Estudios de la Significación
3 oriente 212, Primer Piso, Col. Centro, C.P. 72000, Puebla. Pue., México.
Tel. +52 222 2295502, semioticabuap@gmail.com

<http://www.topicosdelseminario.buap.mx/index.php/topsem>