

# LA ESENCIA DEL PRIMER VIVIENTE COMO CLAVE INTERPRETATIVA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

JUAN PABLO MARTÍNEZ MARTÍNEZ

Universidad Loyola, Sevilla

**RESUMEN:** Este artículo pretende rehabilitar la hipótesis henryana del Archi-Hijo como condición fundamental para articular una teoría de la intersubjetividad que de cuenta del vivir de cada sí mismo en su relación mutua. Para ello, se analizará en qué clase de proceso queda involucrado el viviente al verse engendrado en la Vida. Se esclarecerá a qué clase de intercambios se presta la Vida en su devenir absoluto. Se mostrará cómo en esos movimientos es la Vida absoluta misma la que va generando distancias o ciertas formas de alteridad con respecto a sí misma: Vida- Primer Viviente, Vida-vivientes e incluso Vida-mundo. Estas consideraciones ayudarán a entender cómo la asunción por parte del viviente del modo revelativo por el cual la Vida se entrega a sí misma acontece bajo la forma de un Híper-poder en el que viene ya incoada nuestra salvación eterna: la transubstanciación de nuestra carne en la carne de Cristo, donde se gesta el justo diálogo incesante entre finitud e infinitud.

**PALABRAS CLAVE:** intersubjetividad; Ipseidad; vida; misericordia; transubstanciación.

## *The essence of the First Living as an Interpretative Key to Intersubjectivity*

**ABSTRACT:** This article aims to reassert the Henryan hypothesis of the Arch-Son as a fundamental condition for constructing a theory of intersubjectivity that captures the essence of each self within mutual relationships. The focus lies on analyzing what kind of process each living undergoes when it is engendered in Life. It delves into the nature of exchanges intrinsic to Life's essential emergence and delineates the diverse forms of alterity or existential distances encompassed within Life: transitioning from Life-First Living to Life-living and extending to Life-world. Through this explorations, this study aims to elucidate the process through which living beings assume the revelatory mode inherent in Life- a phenomenon marked by an Hyper-Power that prefigures eternal salvation. This phenomenon manifests itself in the transubstantiation of corporeal existence into the flesh of Christ, embodying an ongoing dialogue between finitude and infinitude.

**KEY WORDS:** Intersubjectivity; Ipseity; Life; Mercy; Transubstantiation.

## INTRODUCCIÓN

El objeto de este artículo es abordar el enigma de la intersubjetividad, tal y como es tratado por Michel Henry en su trilogía crística<sup>1</sup>, sobre todo, en *C'est moi la vérité* y colateralmente en *Incarnation*. Es en esas obras donde Michel Henry subraya con mayor énfasis y claridad que la relación mutua entre dos o

<sup>1</sup> Esta restricción en el manejo de fuentes propias de la filosofía henryana obedece a una consideración del propio Michel Henry quien, respondiendo a una pregunta acerca del tratamiento de la intersubjetividad en su obra, apunta al cristianismo de Pablo y su temática propia del cuerpo místico, así como al conjunto de textos neotestamentarios, como fuentes de inspiración fundamental a la hora de afrontar la correcta resolución de la problemática filosófica asociada al tema de la intersubjetividad. HENRY, M., *Auto-donation: Entretiens et conférences*, Éditions Beauchesne, Paris, 2004, p. 164.

más yoes no puede efectuarse sin apelar a su condición trascendental viviente<sup>2</sup>, es decir, al ámbito de donación que hace posible el hecho de su propio vivir referenciados mutuamente. Este ámbito, a su vez, viene constituido por la autoafección absoluta de la Vida, a saber, el movimiento de su eterna venida a Sí misma que, al darse absolutamente, permite la generación de una primera distinción vital, Vida-Viviente o Ipseidad del Primer Viviente, por la cual se hacen no sólo pensables, sino hasta fenomenológicamente posibles distinciones ulteriores, en concreto, los vivientes, cuya propia sustancia o carnalidad vendría absolutamente determinada no exactamente por la Vida, como si esta los anegara en su modo de revelación peculiar, sino por esa Ipseidad del Primer Viviente, que Michel Henry también refiere con los términos Archi-Hijo o, simplemente, Cristo. De hecho, los dos sentidos de autogeneración en la Vida (débil y fuerte), a los que Michel Henry se refiere en *C'est moi la vérité*<sup>3</sup>, sólo quedan debidamente alumbrados cuando comparece la hipótesis crítica del ser humano<sup>4</sup>, esto es, su realidad de hijo en el Hijo.

Por dicha hipótesis de carácter trascendental, el ser humano vive remitido a aquella condición, la carne de Cristo, que constituye el origen fenomenológico tanto de su propia individualidad como de la individualidad del otro, sin que ambos, en su mutua referencialidad, lleguen a quedar reducidos el uno en el otro o viceversa. Por eso, en la incorporación del viviente en la carne del Archi-Hijo, éste comprende que el otro no es un otro yo, esto es, que el sentirse del otro no se correspondería, en ningún caso y bajo ningún respecto, con el modo en que yo me siento a mí mismo.

Así, mostraré cómo, para Michel Henry, es el Archi-Hijo la condición trascendental *a priori*, pero también en cierto modo *a posteriori* por la cual el fenómeno de la intersubjetividad puede llegar a ser comprendido cabalmente en sus notas esenciales, ahora aunadas, a saber: la unidad en la mutua irreductibilidad de las diferencias y de los acontecimientos que afectan a cada una de las subjetividades vivientes y solo a ellas en concreto. En resumen, no habría acceso real a la carne del otro sin tocar o, mejor dicho, ser tocado, conmovido por la carne del Primer Viviente, aquella esencia que lo recibe todo de la Vida y que constituye la efectividad peculiar de su revelación íntima.

Por su parte, la salvación de nuestra carne sólo podrá tener lugar también en la asunción del modo revelativo de aquella Ipseidad que, recibiéndolo todo de la Vida, puede darla en y bajo modalidades inauditas, por inesperadas.

<sup>2</sup> HENRY, M., *Incarnation: une philosophie de la chair*, Ed. Seuil, Paris, 2001, p. 347

<sup>3</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*. Ed. Seuil, Paris, 1996, p. 108.

<sup>4</sup> En este sentido, me considero, en cierto modo, cercano a la posición mantenida por Fahrad Khosrokravar, para quien la hipótesis del Archi-Hijo, lejos de constituir una metáfora o subterfugio argumentativo de carácter apológético, sirve para subrayar la imposibilidad de un enfoque meramente cognitivo de la intersubjetividad; enfoque que impide, entre otras cosas, la vivencia del otro en cuanto tal, esto es, en su carne sufriente y que no ayuda a resolver la aporía que supone la mediación entre los sujetos. Cf. KHOSROKRavar, F., «La scansion de la intersubjectivité: Michel Henry et la problématique d'autrui» en: *Rue Descartes*, 2002/1 (nº35), pp. 63-75.

Especial importancia tendrá a este respecto señalar cómo la carne humana está siendo constantemente llamada a su renovación, al proceso de su transformación definitiva o transubstanciación en la carne del Archi-Hijo.

## 1. LA ALTERIDAD EN LA VIDA: LOS HIJOS EN EL HIJO

La referencia de todas las subjetividades a su condición trascendental «común» no implica, para Michel Henry, en ningún caso y bajo ningún respecto, el proceso de su disolución en una Vida absoluta, bajo la cual quedarían todas ellas anegadas en el proceso anónimo —de naturaleza *quasi* mística— que supondría el logro de su propia plenitud<sup>5</sup>. Es, por ello, que el propio Henry, en diálogo con el cristianismo, sobre todo, en *C'est moi la vérité*, establece aquellas bases para una teoría de la intersubjetividad en las que sí cabría la consideración de la alteridad del otro e incluso de aquella alteridad que supone uno para sí mismo precisamente en la inclusión de la individualidad (la suya y la propia) en la autorrevelación de la Vida, como iré mostrando a continuación.

Para probar esta tesis, resulta imprescindible advertir el modo en cómo Michel Henry señala que ha acontecido ya desde siempre el nacimiento de cada yo a su propia vida. En resumidas cuentas, la génesis de su nacimiento trascendental<sup>6</sup>. En ella se ha de prestar especial atención al hecho de que no es exactamente la Vida misma, en cuanto condición trascendental, la que se ha otorgado al viviente, como si éste último formara parte intrínseca de su autorrevelación inmanente, esto es, del proceso eterno de su autoafección patética<sup>7</sup>.

Con otras palabras, el viviente, si bien aparece como engendrado por la Vida, en una suerte de co-pertenencia mutua de carácter trascendental, no constituye ni parte de su autogeneración eterna ni aparece, por tanto, inserto en aquella interioridad recíproca por la cual la Vida se da en cuanto esencia ya

<sup>5</sup> Semejante concepción de la Vida trataría de establecer una comprensión o bien óntica o bien ontológica de su realidad, la cual Henry rechaza categóricamente cuando señala que: «La vida entendida en su sentido original no es ni un ente ni un ser, ni siquiera el Ser, sino un proceso» (*Cfr. HENRY, M., Phénoménologie de la vie, Tome IV: Sur l'éthique et la religion*, PUF, Paris, 2004, p. 120). Que la Vida es un proceso se justifica por el propio modo en el que acontece su fenomenalidad. Vivir significa para la Vida traerse en la condición que es la suya, experimentarse a sí misma; experimentarse sin el cual ella no puede venir a sí misma, de modo tal que sólo en la prueba de su singularidad irrevocable, de su Ipseidad, puede acontecer algo así como la revelación de su verdad. De este modo, el proceso de la venida a sí de la Vida concilia la multiplicidad con la unidad sin subsumir ésta primera en la última y descarta cualquier interpretación emanatista de la esencia de la Vida de raigambre estrictamente neoplatónica o plotiniana como la propuesta por Changchi Hao. *Cfr. HAO, Ch., «Is Michel Henry's Radical Phenomenology of Life a Christian Philosophy?» en: Religions 13, no. 8: 761, 2022. <https://doi.org/10.3390/rel13080761>*

<sup>6</sup> *HENRY, M., C'est moi la vérité, o. c., p. 142.*

<sup>7</sup> *Ibid., p. 142.*

dada siempre a sí, esto es, en cuanto Ipseidad. Solo la Ipseidad del Primer Viviente o Archi-Hijo, aquella esencia que no solo lo recibe todo de la Vida, sino que a la vez es la condición efectiva de su generación eterna, participa del proceso de la eterna venida a sí misma de la Vida, esto es, del sentido fuerte de autoafeción que se distingue de aquel otro débil<sup>8</sup>, que inserta al viviente en el movimiento de la entrega y recepción de lo que es por y a partir de la Vida sin que éste último pueda llegar a remitirse a aquella primera —la autoafeción fuerte— como a su condición propia.

Es, por ello, que el propio Michel Henry considera que la generación eterna de los yoes, si bien apunta a la Vida como su condición trascendental, sólo puede realizarse efectivamente en la entrega que el Primer Viviente realiza a los vivientes del don de la Vida misma, sin que ellos lleguen a tomar parte del proceso de su autoafeción patética, a saber: el que liga a la Vida con la generación de su propia Ipseidad. Sin referencia a esta Ipseidad no se puede entender ni equilibrada ni adecuadamente la determinación a priori<sup>9</sup> que el don de la Vida opera tanto en la donación misma como en la recepción de la propia condición que tiene lugar en los vivientes. Así los vivientes estarían entrelazados no por la esencia misma de la Vida, sino por la sustancia, materia (en sentido fenomenológico) de la Carne de aquella Ipseidad ya siempre dada en el movimiento de su eterna venida a sí<sup>10</sup>.

Por su parte, la Ipseidad del Primer Viviente constituiría no sólo aquel ámbito donde tendría lugar la donación de cada una de las subjetividades a sí misma, sino, sobre todo, aquel lugar donde quedaría abierta la posibilidad misma de su mutua imbricación<sup>11</sup>, eso sí, en y desde el mantenimiento estricto de la condición de cada uno de ellas en su condición de Individuos singulares: irreductibles los unos a los otros.

Así pues, la carne del Archi-Hijo incorporaría de tal modo a los vivientes que estos no acabarían viendo reducida su propia realidad a una suerte de subjetividad trascendental, mutuamente traducible o extrapolable a otras subjetividades, cuya última condición de posibilidad sería el aparecer del mundo y su objetividad. Error con el que recordemos comienza ya la *Quinta Meditación Cartesiana* de Husserl, que liga íntimamente la experiencia del otro y su posible teorización con el hecho de asentar las bases de una teoría del mundo objetivo<sup>12</sup>, como si la explicitación fenomenológica de los diversos actos (más o menos actuales o potenciales) por los cuales acontece la constitución del mundo pudiera arrojar como resultado una alteridad que no acabara siendo un otro yo<sup>13</sup> o un yo del que se supone, por una suerte de apercepción (o

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>12</sup> HUSSERL, E., *Méditations cartésiennes: Introduction à la phénoménologie*, Vrin, Paris, 2000, p. 152.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 175.

apresentación)<sup>14</sup> y acoplamiento asociativo<sup>15</sup>, una subjetividad trascendental con un contenido, en el fondo, idéntico y no diverso al mío, en lo que se refiere a aquello que aparentemente más me constituye en lo que soy: un «yo puedo», cuya esencia consistiría, pese a su primera aparición carnal (*Leib*) tras la reducción a lo mío primordial, en estar abierto al mundo<sup>16</sup>.

En oposición a esta visión del ser humano, que, en cierto modo, opaca el fenómeno de la intersubjetividad, Michel Henry precisa que la realidad de cada yo, experimentada como absolutamente dada en todas las partes de su ser, se ve reforzada en su carácter individual, no por su aparición específica en el espacio y en el tiempo<sup>17</sup>, sino precisamente por el hecho de deber su propia sustancia a la efectuación irremisible en ella de una carne, la carne del Archi-Hijo, en y por la cual todos los vivientes han sido engendrados, esto es, han venido a la vida a partir de la Vida misma sin estar exactamente implicados en su autogeneración inmanente. Éste —el Archi-Hijo— no ha de ser concebido exactamente como una suerte de mediador<sup>18</sup> entre la Vida y el viviente, sino como la condición trascendental de que todo yo llegue a ser plenamente un yo (un yo trascendental viviente) en el movimiento incesante y fulgurante de su propia autodonación, a la cual ese yo puede y a la vez no puede —en el sentido más originario de la facultad humana de poder— sustraerse por medio de ningún acto del pensamiento o de la voluntad.

Al mismo tiempo que el Archi-Hijo ata a sí mismo a los vivientes en el proceso de generación de su propia Ipseidad, que realiza efectivamente la esencia de la Vida a la vez que constituye su condición trascendental, la profundización de la subjetividad en su autorrevelación peculiar introduce un principio de no reversibilidad<sup>19</sup> no sólo en las relaciones entre la Vida y los vivientes, sino entre los vivientes entre sí, cuya mutua diferenciación acontece en el deseo de esa Ipseidad no solo de recibir, sino de hacerse dueña<sup>20</sup> de este don transmitiéndolo, sin anular a los yoes en ese proceso.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 178

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>16</sup> En este sentido, Graciela Fainstein señala, siguiendo el planteamiento de Henry, que la esencia del fracaso de la *Quinta Meditación* husseriana estribaría en el hecho de hacer deudora la experiencia del otro de la percepción objetiva del propio cuerpo, cuerpo del que se supone, de un modo indebido y no justificado del todo, que su único ámbito de realización viene dado en y con la intencionalidad. Con ello, según Henry, Husserl habría contribuido a descuidar ni más ni menos la esencia patética (el pathos) por el cual cada subjetividad se experimenta a sí misma en lo que realmente es, esto es, en cuanto dada a sí misma en su concreción irrefutable. Cfr. FAINESTEIN, G., «Alteridad, intersubjetividad y comunidad en la vida en el pensamiento de Michel Henry» en *Investigaciones fenomenológicas*, vol. monográfico 3: *Fenomenología y Política*, 2011, pp. 185-186.

<sup>17</sup> El principio de individuación no sería ni el espacio ni el tiempo. HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 155.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 158.

En este sentido, el principio de no reversibilidad Vida-viviente habría que traducirlo de la siguiente manera. Por un lado, no habría modo de que el viviente refiriera su realidad a la Vida sin pasar o tomar parte en la carne del Primer Viviente. Por otro lado, los vivientes se encontrarían dados de tal manera a sí mismos que ninguno de ellos estaría facultado para dar cuenta de la realidad del otro como si ésta ya estuviera contenida de alguna manera en el propio yo<sup>21</sup>. De esta manera, la carne del Archi-Hijo introduciría una diferenciación irrevocable en la esencia humana. Y la generaría explícitamente en y desde la entrega al viviente de su condición de Individuo<sup>22</sup>, asentando su carne (esta realidad irreductible y singular, aunque plenamente dada) como el origen fenomenológico del principio de individuación<sup>23</sup>.

Pero conviene remarcar el modo en el que acontece esa comunicación del don de la Vida al viviente. Ella —ya lo hemos dicho— no tiene lugar por la Vida misma, sino en la Ipseidad del Primer Viviente. Ahora bien, Michel Henry, contrariamente a lo que pudiera parecer, especifica claramente que esa comunicación vital no queda remitida al proceso de autoafección por el cual el Primer Viviente queda inmerso en la Vida misma. Es más, su condición de posibilidad última —la del viviente— tiene que ver con la inversión<sup>24</sup> misma de ese movimiento. Dicha inversión quiere decir lo siguiente: la donación se traduce en la Ipseidad del Archi-Hijo en un deseo de recepción por parte de ésta que convierte la pasividad de éste —el movimiento fulgurante y eterno del don de la Vida— en la modalidad más alta de actividad para ella misma —dicha Ipseidad—, consistente en la entrega de la Vida al Primer-Viviente de su capacidad misma para donar. De esta manera, el Primer Viviente comparece en relación con los vivientes como aquel ser que constituye la condición eterna de su generación inmanente, siendo éste no el que la recibe e inserta a los yoes en el movimiento de la donación insuperable de la Vida, sino el que la da<sup>25</sup> en formas inauditas e inesperadas, no identificadas o identificables con ella, con su propia generación en la Vida absoluta. De este modo, la vida finita de cada uno de los vivientes sólo sería posible a partir de aquella inversión que acontece en la Vida

<sup>21</sup> Pues todos los yoes, en el proceso de su nacimiento trascendental, y, en concreto, en su generación en la carne del Primer Viviente, pasarían del nominativo del sujeto propio de la filosofía trascendental de corte idealista al acusativo propio de una fenomenología radical, tal y como señala acertadamente el profesor Miguel García Baró. Cfr. GARCÍA BARÓ, M., *Un acercamiento al problema religioso en el pensamiento de Michel Henry*, en: Ápeiron. Estudios de filosofía, nº 3, Octubre 2015, p. 314

<sup>22</sup> Se trata éste de un concepto que Henry relaciona explícitamente con la Vida y que ha sido rehabilitado, en gran medida, por el propio cristianismo, a juicio del propio Henry. Cfr. HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., pp. 119-120.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 157.

Absoluta, más concretamente, en el proceso de su venida a sí en la Ipseidad de su Archi-Hijo trascendental<sup>26</sup>.

En la esencia del Archi-Hijo y su relación con los vivientes, la Vida no constituye así un mero presupuesto trascendental, dado que el Primer-Viviente ha adquirido tal poder sobre ella que no se limita a dar al viviente ésta o aquella propiedad, sino que lo engendra en su propio ser en la forma de una individualidad irrevocable e irrepetible, corriendo el riesgo de establecer precisamente entre la Vida y el viviente un hiato infranqueable —y por qué no decirlo, insalvable. Así, para Henry, el don de la Vida se oculta o disimula en su Dador, el Primer Viviente, de modo tal que éste adquiere un dominio tal sobre la Vida, que la generación de la Vida en el viviente ya no puede explicarse como la transmisión de la Vida al viviente, sino más bien, al contrario, y, en cierto modo, como la transmisión del viviente a la Vida<sup>27</sup>.

La inversión de las relaciones Vida-viviente que tiene lugar en la esencia del Archi-Hijo nos permite comprender de un modo más adecuado y preciso esa suerte de determinación íntima que la Vida ejerce sobre cada uno de los vivientes. Esta determinación no implica ni mucho menos la subsunción de cada uno de ellos en su propio movimiento revelativo. El Archi-Hijo no conduce, en primera instancia, a los vivientes hacia la Vida. Su movimiento es, en todo caso, incluso contrario. Conduce, más bien, la Vida hacia los vivientes<sup>28</sup>, para que estos puedan llegar a experimentar real y efectivamente su constitución plena en cuanto yoes vivientes ya dados a sí mismos, esto es, la preparación<sup>29</sup> de su generación eterna en y por la Vida.

Ello no implica que los vivientes puedan encaminarse directamente hacia la Vida, ni siquiera franqueando la puerta del Primer Viviente. Así pues, no existen ni pueden darse dos caminos<sup>30</sup> en el acceso de los vivientes a la Vida, pues ni la Vida va hacia los vivientes sin efectuarse en el proceso de generación inmanente de su propia Ipseidad; ni los vivientes pueden acceder a la Vida sin experimentarse a sí mismos en aquello que les hace ser lo que son, en aquello

<sup>26</sup> Es a partir de la consideración de esta inversión que no deja de acontecer en el seno propio de la Vida absoluta en el proceso de su eterna venida a sí en la esencia del Primer Viviente donde, a mi juicio, cobra pleno sentido la idea sostenida por Benoît Kanabus según la cual la generación de los vivientes en aquel Archi-Sí mismo no elimina para cada uno de ellos la experimentación radical y absolutamente singular que supone su propia realidad. Es más, es esa misma inversión la que establece una distancia entre la experimentación efectiva de la Vida absoluta en su devenir eterno y la experimentación de sí que lleva a cabo cada uno de los vivientes, que no coincide, en ningún caso, con aquella experimentación primera, esto es, la prueba efectiva que la Vida absoluta hace de sí misma en su primera Ipseidad. Cfr. KANABUS, B., «Individualité et communauté selon une phénoménologie de l'Archi- Soi» en: *Les carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n° 141, 2009, p. 26.

<sup>27</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 158.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 162.

que hace de su sustancia fenomenológica, su carne, una carne en cuanto tal, a saber: la carne de Cristo, del Primer-Viviente, del Archi-Hijo.

No es extraño a este respecto que Michel Henry señale que es imposible<sup>31</sup> tocar la carne del otro sin tocar o ser tocado por aquello que la hace ser lo que es, esto es, aquella relación que la entrega a sí: la del Primer Viviente con cada uno de los sí mismos. De modo tal que las expresiones evangélico-cristianas según las cuales Jesús señala que esto que hacéis con uno de vuestros pequeños hermanos, lo hacéis conmigo (Mt 25, 35), no tienen, para Henry, un mero valor metafórico<sup>32</sup>, sino, en todo caso, fenomenológico: apuntan a la imposibilidad de hacerse cargo del otro sin asumir su propia sustancia en aquello que la hace ser lo que es, esto es, una carnalidad plenamente dada a sí en el abrazo patético de aquella Ipseidad, la del Primer Viviente, que precede y prepara su incesante venida a sí misma, ligándola a su condición irrevocable y singular, y no comparable, por tanto, con ninguna de las otras subjetividades, además de no equiparable con la Vida misma y su autodonación.

Es, por ello, que la Vida misma en el vuelco que supone la autorrevelación eterna en su propia Ipseidad, que —recordémoslo— tiene lugar al margen de los vivientes, abre la posibilidad de una disimetría<sup>33</sup> o descarte infinito entre ella misma y aquellos a los que destina su manifestación o Parusía. Esa disimetría o descarte infinito, a la que antes nos referimos al tratar del principio de irreversibilidad entre la Vida y los vivientes, imprime, por un lado, el sello de la no necesidad de la revelación de la Vida al viviente<sup>34</sup> y, por otro lado, establece que la revelación de la Vida al viviente, tal y como ocurre en la Ipseidad del Archi-Hijo, supone un acontecimiento<sup>35</sup> para la Vida misma, la maravilla de las maravillas<sup>36</sup> de que en ella no sólo puedan darse otros vivientes, sino una multiplicidad indefinida de ellos, constituyendo todos ellos sí mismos plenamente singulares y plenamente diferentes, a su vez, unos de otros<sup>37</sup>. La Vida en su

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 163. Precisamente por la disimetría misma acontecida en el seno mismo de la Vida a partir de su generación en su Ipseidad, no cabe una interpretación spinozista de la esencia de la Vida en su relación con el viviente. El viviente no constituye así una mera modalidad de la Vida absoluta. Asimismo no debe suponerse como un resultado necesario de una fenomenología material o, mejor dicho, de una fenomenología de la vida, la imposibilidad de la novedad en cuanto tal, tal y como parece sugerir Tegu Joe, pues en la Vida del Primer Viviente se van gestando alteridades. Cfr. JOE, T., «L'incorporation et l'auto-affection pure: le problème de l'uni-multiplicité dans la phénoménologie matérielle», en: JEAN, Grégori; LECLEROC, Jean; MONSEU, Nicolas (eds.), *La vie et les vivants: (Re-)lire Michel Henry*, Presses Universitaires de Louvain, 2013, pp. 327-335.

<sup>36</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 163.

<sup>37</sup> En la incorporación existencial del viviente en ese descarte o disimetría generada en y por la Vida, en la asunción del riego y de los sucesivos riesgos asociados a los dinamismos revelativos de la Vida, que, como ya vemos, no pasan por la subsunción del viviente en su Fondo, podría encontrarse la respuesta a las siguientes dificultades que Micael Szeftel

autorrevelación inmanente en el Archi-Hijo corre así un riesgo: el de cristalizar aquél descarte que permite y constituye la condición de posibilidad última del fenómeno de la intersubjetividad en cuanto tal. Ese riesgo se va reproduciendo de forma indefinida en el nacimiento trascendental de cada uno de los vivientes generados en la Vida a través de su venida incesante a Sí misma en la Ipseidad del Primer Viviente.

La consecuencias de ese riesgo tienen que ver con el olvido<sup>38</sup> de su condición propia por parte del viviente, esto es, con el hecho de que el ser humano se forje la ilusión codiciosa de considerar que todo aquello que le afecta viene determinado por aquellas alteridades relativas (muchas de ellas, de carácter negativo) que el aparecer del mundo pone frente a él. Y, sin embargo, el modo en cómo viene dado mi propio ser, esto es, en la esencia de una Ipseidad que me entrega irrevocablemente a mí<sup>39</sup>, me hace percibir que el origen de todo aquello que me afecta tiene que ver más que con los acontecimientos que me suceden conmigo mismo en cuanto acontecimiento radical y, añadido a ello, el acontecimiento que suponen los otros en la asunción del fenómeno de su diversificación irreductible. Así, ninguna determinación necesaria (de orden biológico, científico, cultural o incluso natural) puede introducirse subrepticiamente en la consideración del ser propio o del ser de los otros. No es que ellas no se puedan encontrar en cada uno de los vivientes que habitan el mundo. Es que no determinan al yo en aquello que le hace ser lo que es.

Lo que el hombre es viene determinado no por su naturaleza, sino en la carne del Archi-Hijo donde se produce una sinergia de riqueza insosnable<sup>40</sup> entre aquello que se da absolutamente —la Vida— y aquello que solo puede recibir aquel que precisamente asume el riesgo de administrar, por su cuenta, el propio darse de la Vida. Nótese que se trata éste de un darse sin esperar a recibir; de un darse, como señala Michel Henry, sin esperar a ser visto, pues eso es la Vida para Michel Henry: bondad sin un porqué<sup>41</sup>. Y es la carne de Cristo, del Archi-Hijo, la que asume tal riesgo de entregarse incesantemente a la multiplicación indefinida de la vida finita. Así pues, la Vida no cierra el espacio de la alteridad, sino que fomenta el juego infinito de las alteridades, hasta el punto de verse comprometida por ellas, pues, como reconoce Michel Henry, ellas suelen y tienden a vivir de su sustancia, la carne del Primer Viviente, como ladrones y bandidos<sup>42</sup>, apropiándose de aquello que no les pertenece, lo cual no

---

encuentra en el planteamiento henryano, relativas a la posible incapacidad de establecer una diferenciación en el fondo de la Vida misma entre las diversas ipseidades y el modo peculiar con el que contarían éstas a la hora de sentirse a sí mismas. Cf. SZEFTEL, M., «Emociones, comunidad y cultura. Una lectura de la dimensión intersubjetiva de la afectividad a partir de la fenomenología de Michel Henry», en: *Devenires*, Año XII, Núm. 43 (enero-junio 2021), p.181

<sup>38</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 167.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>41</sup> HENRY, M., *Incarnation: une philosophie de la chair*, o. c., p. 322.

<sup>42</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 150.

testimonia contra su realidad —de vivientes en la Vida—, sino que atesta<sup>43</sup> de forma definitiva a favor de ella.

Ante estos desarrollos que acabamos de plantear, pueden levantarse las siguientes cuestiones u objeciones: ¿esta forma de referirse a la intersubjetividad corresponde al modo en el que los otros nos aparecen en el mundo?, ¿no está apelando Michel Henry a una suerte de hiper-trascendentalismo, de corte además apologético cristiano, a la hora de dar cuenta tanto de la experiencia de uno mismo como de la experiencia del otro?, ¿se puede atender a la realidad del otro desde una experiencia afectiva trascendental que incluya a Cristo como su condición de posibilidad última?, ¿no deviene esto último en una suerte de postulado indemostrable para el pensamiento e inaccesible a la experiencia misma?<sup>44</sup>

Lo que estas preguntas pasan por alto, quizá demasiado rápidamente, es que lo que está en juego aquí es la verdad esencial sobre el ser humano que, por un lado, Michel Henry pretende recuperar en tiempos de *Barbarie*<sup>45</sup> y que, por otro lado, nos concierne misteriosamente a todos y cada uno de nosotros<sup>46</sup>. Esta verdad esencial, que en el fondo viene incoada en la vida<sup>47</sup> de cada individuo, experimenta una resistencia íntima<sup>48</sup> al hecho de verse convertida en un fenómeno objetivo, en un «hecho» que se pueda explicar, secuenciar y concatenar lógicamente con otros hechos —sean estos asociaciones conceptuales de ideas o eventos empíricos mutuamente referidos o referibles— y, de algún modo, dar por superado. Por ello, la verdad del individuo e incluso los propios acontecimientos que jalonen su existencia escapan, en este sentido, a la verdad de la historia<sup>49</sup>. Y ello, porque la verdad misma de la historia, en su intento por mostrar lo que el individuo es, acaba disolviendo su sustancia íntima, aquello que precisamente se sustraerá al género de requisitos de lo que no en pocas ocasiones aparece como lo no puesto ante la vista. ¡Cuántas vidas de personas pasan desapercibidas por el despliegue de la temporalidad!, ¡Cuántos pensamientos recónditos, acciones secretas quedan en el anonimato de la historia, sin llegar

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>44</sup> Preguntas u objeciones al pensamiento henryano planteadas por Ducharme en su importante obra: *cfr.* DUCHARME, O., *Michel Henry et le problème de la communauté*, Ed. L'Harmattan, Paris, 2013, cap. Conclusiones.

<sup>45</sup> La ruptura entre el saber y la vida es una de las señas de identidad de la época cultural actual. Michel Henry no duda en calificarla de barbarie. La barbarie puede definirse como «la explosión científica y la ruina del hombre». (*Cfr.* HENRY, M., *La Barbarie*, PUF, Paris, 2014, p. 10).

<sup>46</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 7.

<sup>47</sup> Vida, para Henry, no alude a un concepto biológico. No se refiere al conjunto de procesos fisiológicos, físicos o químicos con el que tendremos a analizar y considerar su forma de aparecer, como si se tratara de un fenómeno más entre otros. Vida, en el planteamiento henryano, tiene que ver con el hecho de experimentarse a uno mismo en aquello que le hace a uno ser lo que es en el proceso de su eterna venida a sí. HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 42.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 10.

a ser evaluadas ni contempladas! ¿No pasan la mayor parte de los movimientos de nuestro cuerpo desapercibidos ante nuestra vida? Y, sin embargo, ¿no conforman ellos la trama misma de nuestra existencia? De este modo, podemos llegar a la siguiente conclusión: la singularidad absoluta de todos y cada uno de los vivientes y el acontecimiento que supone su propia generación no es un «producto» que pueda arrojar la verdad de la historia, pues en ella queda oculta lo que hace de cada yo un yo: sus impresiones más pobres y singulares actualizadas en su carne patética.

Esto quiere decir básicamente que por mucho que el individuo sea capaz de vivir volcado en sus propias posibilidades proyectivas en el ejercicio de una preocupación (*Souci*)<sup>50</sup> incesante, siempre se encontrará con la imposibilidad de remitir ese conocimiento obtenido, decantado, a una experiencia afectiva de sí que atienda a su carácter singular e irreductible y al carácter también único de aquello que le acontece, ya sea consigo mismo ya sea con los otros. De esta manera, Michel Henry nos coloca en la pista de una sabiduría plena y puramente humana<sup>51</sup>, que en el estricto reconocimiento de sus límites —el ámbito del saber de sí— se ve tocada por un Absoluto que 'necesariamente' ha de involucrarla en su venida en la carne. Por eso, la dimensión encarnativa o encarnada de la Vida Absoluta forma parte intrínseca e inseparable de la auto-relevación de la Vida en su admirable intercambio con el viviente. Solo a luz de una fenomenología de la encarnación, como Michel Henry pudo acertadamente vislumbrar, comparece la carne humana en su dimensión intersubjetiva y su actividad más peculiar: aquella que tiene que ver con el ejercicio de su propia salvación, a través de la ayuda y promoción de la carne del otro<sup>52</sup>. Lo que hacéis con uno de estos pequeños conmigo lo hacéis. Así habla un conocimiento que sencillamente realiza lo que dice sin llegar a perder al otro en ejercicios constituyentes que prometen, sin entregar, la forma definitiva de aquello que no puede ni podrá ser jamás determinado: la realidad viviente del otro.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>51</sup> No podemos dejar de subrayar aquí la cierta impronta socrática que se deja traslucir en aquel saber de sí, plenamente humano y profundamente divino, que se deja o se debería dejar traslucir en los aportes propios de una fenomenología de la vida trascendental correctamente enmarcada en el desdoblamiento propio del concepto de vida. Cf. HENRY, M., *L'essence de la manifestation*, PUF, Paris, 2014, pp. 511-512.

<sup>52</sup> Esta misma idea ha sido percibida por Gregori Jean cuando subraya la presencia en la filosofía henryana de dos niveles de investigación con respecto a la temática de la intersubjetividad: por un parte, aquél, esbozado por una fenomenología de la carne, en el que se trata de dar cuenta de la propia venida a sí del ser de cada yo a partir del ser del Sí mismo en el que viene a experimentarse la propia Vida; y, por otra parte, aquél otro nivel de investigación, preconizado por una fenomenología de la encarnación, en el que se pretende alcanzar el encuentro efectivo con el otro en la Vida. Es en este segundo nivel de investigación donde, según Jean, se perfila el alcance metafísico de la experiencia del otro, tal y como reconoce única y sorprendentemente Michel Henry en su obra *Incarnation*. Cf. JEAN, G., «De 'l'expérience métaphysique d'autrui' à 'l'intersubjectivité en première personne'», en: *Revue Internationale Michel Henry*, nº2, 2011, pp. 59-60.

Entiéndase bien. No es que este saber de sí, propio de una subjetividad asumida en y desde el acontecimiento encarnación, se declare autosuficiente frente al tiempo del mundo. Más bien no se forja la creencia de ser capaz de desvelar su sentido último, a lo que no con poca fruición se entrega aquella conciencia que imita la venida de sí a la Vida en el enseñoramiento de sí. Por ello, la subjetividad en su dinamismo encarnativo, en su autodonación en la Ipseidad del Primer Viviente, se halla radicalmente expuesta al acontecer propio de su transcurrir que solo atisba su sentido más fundamental en la asunción del devenir<sup>53</sup> que supone cada subjetividad para sí misma, esto es, en la incorporación del viviente en el Olvido primigenio de sí que acontece al entregarle la Vida al Primer Viviente toda capacidad de dar. En resumidas cuentas, la obra de la misericordia: de una Carne, la del Primer Viviente, que favorece el olvido de la Vida, subraya su esencia deviniente y, con ello, ambigua<sup>54</sup>, para propiciar en el viviente formas inesperadas del don, incluyendo, entre ellas, el acontecimiento de su finitud insuperable que culmina con la muerte. La muerte aparece así bajo una luz nueva: como el acontecimiento de una vida más plena, más vital que yo mismo<sup>55</sup>.

Es así como se está ya en condiciones de señalar que con la hipótesis del Archi-Hijo, Michel Henry no abandona el suelo fenomenológico, sino que contribuye de una forma decisiva a limitar, depurar y corregir sus excesos en orden a dar cabida a aquella experiencia genuina de la Vida en uno mismo y en los otros, que no puede convertirse, ni mucho menos, en el objeto de una mera teoría. La carne del Archi-Hijo refuerza en nosotros la percepción inmediata de la Vida, permite que esta siga hablando incidiendo de una forma decisiva en nuestra propia existencia, de tal manera que ésta no quede sujetada a ninguna determinación externa a su esencia íntima. Sólo así se puede hacer justicia<sup>56</sup> al fenómeno de la Vida en su fenomenicidad pura, más allá de todo planteamiento estático u ontológico. Solo así puede el viviente mantenerse en la auto-revelación de la Vida con el fin de prestar asistencia<sup>57</sup> a ella misma para que ésta, la Vida misma, prolongue su experimentación de sí en la comunidad de los vivientes en la Vida.

<sup>53</sup> La carne, la sustancia propia del ser humano es devenir. HENRY, M., *Incarnation: une philosophie de la chair*, o. c., p. 357

<sup>54</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 320.

<sup>55</sup> El mismo Fichte subraya algo parecido cuando señala que: «El final cierto de todo dolor y de toda sensibilidad al dolor; y entre todas las cosas que el hombre natural suele considerar un mal, éste es para mí el menor de todos. Yo no moriré para mí, sino para los otros; para los quedan y de cuyos vínculos seré arrancado; para mí, la hora de la muerte es la hora del nacimiento a una vida nueva y gloriosa». Cfr. FICHTE, J. G., *El destino del hombre*, Ed. Sigüeme, Salamanca, 2011, p. 200.

<sup>56</sup> HENRY, M., *Auto-donation: Entretiens et conférences*, o. c., p. 84.

<sup>57</sup> HENRY, M., *La Barbarie*, o. c., p. 124.

## 2. LA SALVACIÓN EN LA CARNE: EL ACONTECIMIENTO DE SU TRANSUBSTANCIACIÓN

Ahora bien, ¿cómo se abre la vía de la involucración del viviente en su donación irrevocable a sí? Late aquí la pregunta irrenunciable por la salvación del ser humano, salvación que tiene que ver con la integración del hombre en su carne, esto es, la incorporación de su propia realidad —y de la realidad entera— en el proceso de venida en sí de la Vida al viviente y, en ningún caso, bajo la constatación de una mera vida fáctica<sup>58</sup> que desarrolla sus posibilidades en el horizonte del mundo. Con otras palabras, la realidad alcanza su plenitud en el contacto de carne a carne, allí donde y como ellas han sido dadas en la Ipseidad del Primer-Viviente, bajo la modalidad de su auto-impresividad patética y dolorosa, y los dinamismos existenciales que acontecen en dicho contacto.

En este sentido, la salvación del ser humano no supone la adquisición de un saber de corte cognitivo<sup>59</sup>. No implica un ejercicio de la significación por el cual el hombre adquiera una plena transparencia sobre sí mismo en su aptitud a la hora de desvelar o desembrollar aquellos sentidos latentes en el todo de lo real. Y ello debido a que el sentido latente en el todo de lo real pende de una condición más originaria y fundante, aquella que tiene que ver con el acontecimiento de la transfiguración práctica de una carne en el proceso eterno de su venida a sí de la Vida.

La asunción de ese proceso no encierra a la subjetividad en una especie de pasividad insuperable, ante la que sólo le cabría anegarse. Todo lo contrario. La inserción de la subjetividad del viviente en la venida absoluta de la Ipseidad del Archi-Hijo, subordina, por un lado, a ésta —la Ipseidad— a su entrega irremediable a sí, en su pobre y humilde carne siempre dada a sí bajo la forma de su auto-impresividad completamente irreductible y enteramente singular. Y, por otro lado, esta misma Ipseidad solicita del viviente una ayuda para que realmente llegue a reconocerse en la vida fáctica propia y de los demás vivientes la obra propia de una revelación, la de la Vida, que no aísla, como hace la actividad destructiva de la razón (análisis conceptual, abstracción calculadora<sup>60</sup>) entregada a su propio dinamismo, sino que une a las subjetividades en su posibilidad de relación misma, cuya condición es la Vida absoluta en su auto-donación fuerte tal y como tiene lugar en el Primer Viviente.

Ahora bien, para que esa posibilidad misma acontezca, resulta necesario que el viviente abandone su tendencia a justificar o justificarse de todo aquello que le ocurre con el otro. Esto es, que renuncie al presupuesto monádico<sup>61</sup> de que la experiencia del otro tiene que retrotraerse de uno u otro modo a la experiencia fáctica que hago de él: el ser del otro, la vida del otro, no es ni puede ser la de otro como yo. La renuncia a dicho presupuesto se traduce

<sup>58</sup> HENRY, M., *Incarnation: une philosophie de la chair*, op. cit., p. 244.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 346.

inmediatamente en aquella forma de praxis, transformada y regenerada en el movimiento invertido de la Vida, por la cual el viviente elimina del otro cualquier consideración que permita a éste ser entendido en y desde una determinación común, abstracta, que no tenga en cuenta o no atienda suficientemente a su carácter singularísimo.

El concernimiento por el carácter singular del otro, expresado en su condición humilde de carne sufriente, que no se basta a sí misma, conduce a completar en la carne del otro el movimiento de su autogeneración en la Carne de la Vida absoluta, esto es: la promoción de su bondad sin un por qué. De este modo, se alcanza una modalidad de relación en la que ya no resulta imprescindible que las subjetividades se muestren, esto es, que adquieran una apariencia o forma definidas. Es más, su crecimiento ya no estaría sujeto a la adquisición de esa forma definida, sino al desprendimiento de toda forma en la entrega incondicional a su singularidad irrevocable. En dicho desprendimiento tendría lugar aquella misteriosa sinergia que se da en la experiencia de dos carnalidades abordándose en sus mutuos movimientos pulsionales y de la que la acción sexual constituye un ejemplo paradigmático<sup>62</sup>, a saber: la experiencia de dos carnes que en su mutua interpenetración en la Vida ayudan a crecer a sus propios cuerpos de tal manera que estos se encuentren cada vez más dispuestos a considerarse en y desde la absoluta ausencia de determinaciones (sexuales), aunque la Vida condescienda en muchos puntos con ellos, esto es, los conduzca a la propia entrega en la asunción de la diferencia sexual. Esta consideración práctica, que no teórica del otro, lleva a uno a sentirse y vivirse en y desde la exposición a la carne del otro y sus necesidades. De esta manera, en la acción sexual el viviente ayuda al otro a expresar su necesidad, de tal modo que a éste no le baste su propia satisfacción, tampoco la satisfacción del otro, sino el crecimiento de los dos en la Ipseidad de la Vida, en una

<sup>62</sup> Resulta curioso constatar cómo Michel Henry apela en diversas ocasiones, a lo largo de su obra, a la sexualidad a la hora de ilustrar la cuestión de la relación con el otro, incluso más allá del tratamiento específico de ella en su obra *Encarnación* (cfr. HENRY, M., *Phénoménologie matérielle*, PUF, París, 2012, pp. 175-176; HENRY, M., *Philosophie et phénoménologie du corps: Essai sur l'ontologie biranième*, PUF, París, 2014, p. 297; HENRY, M., *Auto-donation: Entretiens et conférences*, o. c., p. 136-137; HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., pp. 248-249). El motivo de ello quizás pueda radicar en el hecho de que Henry percibiera que en la acción sexual se pone de manifiesto una cierta suerte de experiencia no teórica del otro en y desde la exposición a su carnalidad en la que, de alguna manera, se replica el dinamismo encarnativo que incluye tanto la venida a sí misma de la carne en la Carne del Archi-Hijo como la misteriosa transmutación acontecida en el seno de la Vida absoluta por el modo de aquella primera Ipseidad de recibir el don de la Vida misma y de apropiarse de ella. En esta misma idea de la relevancia de la sexualidad en el tratamiento del problema de la intersubjetividad concuerda Olivier Ducharme: cfr. DUCHARME, O., *Michel Henry et le problème de la communauté*, o. c., p. 83.

carne (o Cuerpo Místico<sup>63</sup>) que se va completando<sup>64</sup> en la medida en que los vivientes dejan traslucir en su conciencia la efectividad de su revelación en la Ipseidad del Primer Viviente. Así, la Vida muestra su existencia absoluta en aquellos vivientes que asumen y completan su revelación en la transfiguración o transubstanciación que opera sobre su carnalidad el Primer Viviente. Por su parte, la revelación de la Vida, por un querer mismo de su Primer Viviente, se halla sujeta e incluso atada a aquella plenificación que el viviente es capaz de realizar de ella en y con su vida fáctica expuesta a la finitud, sin llegar a confundirse con ella.

Ahora bien, la pregunta inicial permanece: ¿cómo acontece aquella plenificación a la que el viviente mismo contribuye con su incorporación en la revelación de la Vida absoluta? En el desdoblamiento<sup>65</sup> fenomenológico del propio concepto de Vida, por el cual se establece una diferencia entre la autodonación absoluta de la Vida y el modo de venir a la vida del viviente mismo. Dicho desdoblamiento tiene lugar como consecuencia de una commoción patética, una transmutación decisiva<sup>66</sup> acaecida en el seno o interior de la Vida absoluta. Por ella, la Vida, por decreto de su Ipseidad, se vuelca en la propia autotransformación de su estructura revelativa: la Vida ya no busca entonces el dar o darse, más allá o con independencia de la extaticidad, sino el hecho de su recepción en aquella esencia que remite por entero a ella: el Archi-Hijo, que recibe de manos de la Vida aquel Híper-Poder<sup>67</sup> que es capaz de cambiarla por entero y de ejercer una influencia decisiva en la relación con los vivientes en todo aquello que se refiere a su entrega incondicional a sí.

No obstante, debe aclararse el siguiente aspecto: por la transmutación decisiva que supone la venida de la Vida a sí misma en la Ipseidad del Primer Viviente, no cabe hablar del Archi-Hijo como de una esencia de la Vida mera mente ipseizada en un proceso generativo necesario, pese a la plena reversibilidad<sup>68</sup> que pareciera traslucirse de la consideración de su interioridad recíproca. El Archi-Hijo no es sólo la esencia que recibe todo de la Vida, en cuanto condición y no mero efecto suyo, sino también y sobre todo aquella esencia a la que le es entregada la Vida de modo tal que puede administrar su revelación de manera absoluta imprevisible, sobre todo, en la generación de la diferencia irreductible que cada viviente constituye para sí mismo y en relación con el resto de los vivientes. La hipótesis del Archi-Hijo nos muestra que sí hay un

<sup>63</sup> Cuerpo místico, expresión que Michel Henry toma de la Epístola de San Pablo a los Gálatas, se refiere aquí a un tipo peculiar de cuerpo trascendental, autorrevelado a sí mismo en su plena autodonación patética, en el que las diferencias entre los seres vivos no se anulan, sino que se purifican, más allá de toda su diversidad (HENRY, M., *Auto-donation: Entretiens et conférences*, op. cit., p. 137). En tal cuerpo, todas las corporalidades se unen sin confusión pero sin división.

<sup>64</sup> HENRY, M., *Phénoménologie de la vie, Tome IV: Sur l'éthique et la religion*, o. c., p. 163.

<sup>65</sup> HENRY, M., *C'est moi la vérité*, o. c., p. 165.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p.130.

descarte radical de la Vida para consigo misma que luego se traslada a los vivientes que, al participar, sin tomar parte, de su transmutación decisiva, ya no pueden considerarse exactamente como la Vida absoluta, sino en cuanto vidas finitas, ligadas irremisiblemente a su concreción insuperable<sup>69</sup>, generada en el infinito descarte de la Vida con respecto a sí, su Híper-Poder, operado efectivamente en la carne del Primer Viviente, donde gesta el justo diálogo incesante, de idas y venidas, entre finitud e infinitud al que se encuentra sometido todo viviente, toda vida finita y, en cierto modo, la Vida absoluta que viene a ella<sup>70</sup>.

Por su parte, el viviente al quedar volcado o entregado a la consideración de aquello que le hace ser lo que es queda reconducido a una forma de obrar sobre sí mismo en la que prima un cierto olvido de sí<sup>71</sup>. Por este olvido de sí, no se supera solamente aquella concepción del ser humano según la cual este quedaría reducido a la posición de mero dato o hecho a superar en el ejercicio de su determinación constante, sino también quedan barridas o, mejor dicho, invertidas las propias capacidades que el yo trascendental pone en juego e incluso explícita a la hora de dar cuenta de sí mismo<sup>72</sup>. Y ello porque lo que el ser humano es, que tiene que ver con su proceso de venida a sí en la Vida del Archi-Hijo, no puede hacerse depender de un significado o una capacidad de significación en la que no tenga un papel prioritario e incluso exclusivo la apropiación subjetiva en el sentido de la atribución a sí de su propia esencia y los acontecimientos que a ella le afectan.

## CONCLUSIÓN

Así pues, para que el viviente pueda reincorporarse en lo que es, es necesario que asuma la autodonación absoluta de la Vida en la inversión que ella misma ha propiciado de su propio movimiento en la aplicación en sí misma de aquel Híper-Poder que corresponde a su esencia misma, la Ipseidad, en la que ha

<sup>69</sup> El fenómeno de la finitud de cada uno de los sí mismos está relacionado estrechamente con esa concreción insuperable previamente preparada en el espacio abierto por la carne del Archi-Hijo (*cfr. HENRY, M., C'est moi la vérité, o. c., p. 165*) y, en ningún caso, con el hecho de su manifestación en el mundo.

<sup>70</sup> Desde esta perspectiva se puede entender mejor la afirmación henryana según la cual la distinción entre dos conceptos de autoafección no implica necesariamente el hecho de un auto-traerse del viviente a su propia vida, diferente a su inmersión en la Vida absoluta, sino todo lo contrario, a saber: la involucración de la Vida absoluta en la generación de esa pasividad del viviente que cada uno de nosotros somos hasta el punto de llegar a ser afectada por ella, por su propio acontecer irreductible, en cuanto esencia imprevisible. La esencia de la Vida, de Dios, es patética en ese sentido. La Vida absoluta, más que una mera condición eterna, constituye una condición eternamente expuesta al devenir misericordiosos de su propia generación: amor absoluto. *Cfr. HENRY, M., Phénoménologie de la vie, Tome IV: Sur l'éthique et la religion, o. c., pp. 213-214.*

<sup>71</sup> *HENRY, M., C'est moi la vérité, o. c., p. 213.*

<sup>72</sup> *Ibid., p. 213.*

venido a darse. Ello fomenta en el ser humano una suerte de olvido de sí que, más que propiciar un adueñamiento de sí conforme a la ilusión del egoísmo trascendental, contribuye a completar en la carne de uno mismo y en la carne de los otros la revelación de la Vida tal y como acontece en el Primer Viviente. De esta manera, la Vida ha querido, por decreto de aquel que la da, el Primer Viviente, que todos los vivientes la ayuden a su propia autodonación patética, obrando en ellos<sup>73</sup> lo que ella misma se ha dispuesto a dar de modo tal que en ellos —los vivientes— no quede otra recepción de sí que no sea la que resulta abierta por los ámbitos de su propia singularidad irreductible, tanto la de los otros como la de uno mismo, incluidos en el espacio de imprevistos abierto por la carne del Archi-Hijo.

Así en la carne de aquel Archi-Sí mismo cada viviente obra de tal manera que lo que le ocurre sólo le pasa a él. E incluso llega a percibir que en sus intentos por expresar lo que es, desde una actitud de preocupación, late, en el fondo, la revelación invertida de la Vida que en su Archi-Ipseidad le entrega irremisiblemente a ser lo que uno es para que uno mismo, profundizando en su propia capacidad para hacer y deshacer lo que hay, sienta íntimamente que no hay vida finita, como la nuestra, sin asumir el riesgo (y, con él, las sucesivas transfiguraciones y transmutaciones) de lidiar con el acontecimiento que uno es para sí mismo y con los acontecimientos que suponen para uno mismo la vida de los otros. Y todo ello, en la Carne de Cristo, donde lentamente se va produciendo el acontecimiento definitivo de nuestra propia salvación: la transubstanciación<sup>74</sup>(modificación completa de nuestra carne en formas imprevisibles e inauditas) en su Carne, siempre completada, siempre completándose.

## BIBLIOGRAFÍA

- Fainstein, G. (2011). «Alteridad, intersubjetividad y comunidad en la vida en el pensamiento de Michel Henry» en *Investigaciones fenomenológicas*, vol. monográfico 3: *Fenomenología y Política*.
- Ducharme, O. (2013). *Michel Henry et le problème de la communauté*. París: Ed. L'Harmattan.
- Fichte, J. G. (2011). *El destino del hombre*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- García Baró, M. (2015). *Un acercamiento al problema religioso en el pensamiento de Michel Henry*, en: Ápeiron. Estudios de filosofía, n° 3, Octubre 2015.
- Hao, Ch. (2022). «Is Michel Henry's Radical Phenomenology of Life a Christian Philosophy?» en: *Religions* 13, no. 8: 761, <https://doi.org/10.3390/rel13080761>.
- Henry, M. (2014). *L'essence de la manifestation*. París: PUF.
- Henry, M. (2014). *Philosophie et phénoménologie du corps: Essai sur l'ontologie biranienne*. París: PUF.
- Henry, M. (2012). *Phénoménologie matérielle*. París: PUF.
- Henry, M. (2000). *Incarnation: une philosophie de la chair*. París: Ed. Seuil.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>74</sup> HENRY, M., *Paroles du Christ*, Seuil, Paris, 2002, p. 31.

- Henry, M. (2014). *La Barbarie*. París: PUF.
- Henry, M. (1996). *C'est moi la vérité*. París: Seuil, Paris.
- Henry, M. (2002). *Paroles du Christ*. París: Seuil.
- Henry, M. (2004). *Auto-donation: Entretiens et conférences*. París: Éditions Beauchesne.
- Henry, M. (2004). *Phénoménologie de la vie, Tome IV: Sur l'éthique et la religion*. París: PUF.
- Husserl, E. (2000). *Méditations cartésiennes: Introduction à la phénoménologie*. París: Vrin.
- Jean, G. (2011). «De “l’expérience métaphysique d’autrui” à “l’intersubjectivité en première personne”», en: *Revue International Michel Henry*, n°2.
- Joe, T. (2013). «L’incorporation et l’affection pure: le problème de l’uni-multiplicité dans la phénoménologie matérielle», en: Jean, Grégori; Leclercq, Jean; Monseu, Nicolas (eds.), *La vie et les vivants: (Re-)lire Michel Henry*, Presses Universitaires de Louvain, pp. 327-335.
- Kanabus, B. (2009). «Individualité et communauté selon une phénoménologie de l’Archi-Soi» en: *Les carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n° 141.
- Khosrokrhavar, F. (2002/1). «La scansion de l’intersubjectivité: Michel Henry et la problématique d’autrui» en: *Rue Descartes*, (n°35).
- Szeftel, M. (2021). «Emociones, comunidad y cultura. Una lectura de la dimensión intersubjetiva de la afectividad a partir de la fenomenología de Michel Henry», en: *Devenires*, Año XII, Núm. 43 (enero-junio).

Universidad Loyola, Sevilla  
juanpablo.martinez@hapax.ac

JUAN PABLO MARTÍNEZ MARTÍNEZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2025]