



Sí-mismo con otros: la subjetividad desde la fenomenología de la vida de Michel Henry y la noción de *il y a* en Emmanuel Lévinas

Self with Others: Subjectivity in Michel Henry's Phenomenology of Life and Emmanuel Lévinas's notion of *Il y a*

Max Echeverría Burgos  

Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, Argentina.

Enviado: 13/10/2024

Evaluado: 16/10/2024

Aceptado: 10/01/2025

Editor: Andrea Báez Alarcón

Cómo citar: Echeverría, M. (2025). Sí-mismo con otros: la subjetividad desde la fenomenología de la vida de Michel Henry y la noción de *il y a* en Emmanuel Lévinas. *Revista de Filosofía UCSC*, 24(1), 76 - 88. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2025.1.24.2941>

Resumen

Este artículo analiza el proceso de subjetivación desde las perspectivas fenomenológicas de Emmanuel Lévinas y Michel Henry. En primer lugar, se examina la fenomenología de la vida de Michel Henry, donde el *sí-mismo* se comprende como auto-afectación interna, en un intento por superar una subjetividad basada en la objetivación o mera autoconciencia. Luego, se explora la noción de *il y a*, propuesta por Lévinas, con el fin de complementar la perspectiva de Henry con una crítica que resalta la importancia de la trascendencia y la alteridad en la constitución del sujeto. En síntesis, los desarrollos aquí planteados manifiestan la urgencia de pensar que la constitución del sujeto (subjetivación) no es algo que inicie y termine de modo solipsista, sino que es un acontecimiento que siempre se da en el marco de una relación.

Palabras claves: *subjetivación, fenomenología de la vida, auto-afectación, exterioridad, diferencia.*

Abstract

This article analyzes the process of subjectivation from the phenomenological perspectives of Emmanuel Levinas and Michel Henry. First, it examines Michel Henry's phenomenology of life, where the self is understood as internal self-affection, attempting to overpass a conception of

subjectivity grounded in objectification or mere self-consciousness. Next, it explores Levinas's notion of *il y a*, aiming to complement Henry's perspective with a critique that emphasizes the significance of transcendence and otherness in the constitution of the subject. In summary, the developments presented here manifests the urgency of considering that the constitution of the subject (subjectivation) is not something that begins and ends solipsistically, but rather an event that always it's given within the framework of a relationship.

Key words: *subjectivation, Phenomenology of life, self-affection, exteriority, difference.*

1. Introducción

En la comunidad, los sujetos (...) no encuentran sino ese vacío, esa distancia, ese extrañamiento que los hace ausentes de sí mismos: 'donantes a', en tanto ellos mismos 'donados por' un circuito de donación recíproca cuya peculiaridad reside justamente en su oblicuidad respecto de la frontalidad de la relación sujeto-objeto (...) *No* sujetos. O sujetos de su propia ausencia, de la ausencia de propio.

Roberto Espósito, *Communitas: Origen y destino de la comunidad*, p. 31.

En medio de una cultura que exagera la individualidad y autonomía a la hora de ser sí-mismo, intentaré presentar un modelo por el cual podamos pensarnos como sujetos desde la relación intrínseca y colaborativa como sujetos coexisten en una misma realidad. Abordaré estas cuestiones desde la tradición fenomenológica posterior a la Segunda Guerra Mundial, en específico, desde el pensamiento de Michel Henry y Emmanuel Lévinas.

Agustín Serrano de Haro (2000) comenta que los fenomenólogos de la generación a la que pertenecen tanto Henry como Lévinas, se hacen cargo radicalmente de la pregunta por la subjetividad en términos de una reconstrucción de la idea de "lo humano" y "la humanidad", tras una Europa devastada por los sucesos bélicos vividos durante la primera mitad del siglo veinte. Esta tradición, se pregunta Serrano de Haro (2000):

¿Sobre qué descansará la existencia y la pervivencia de ese poder ideal superior [de lo humano y su mundo] si el propio hombre ha experimentado que la condición humana *in genere*, la humanidad

del hombre está en precario y es mortal siendo a la vez muy capaz de ignorar su precariedad y mortandad? (p. 13)

En este trabajo intentaré retomar esta pregunta por lo humano desde el concepto de subjetividad. En primer lugar, releeré los planteos henryanos de la fenomenología de la vida, en la cual el sí-mismo se gesta desde la radical y originaria auto-afección del viviente humano en la vida. La inmanencia de la auto-afección como sentimiento interno que da pie a la constitución de sí mismo, pone en entredicho el paradigma de la exterioridad y la trascendencia, que, en tanto herencia de la modernidad, propone la subjetivación desde la relación sujeto-objeto.

Posteriormente, visitaré la gran crítica henryana a la exterioridad, desde los planteos levinasianos de juventud presentes en su concepto *il y a* (hay). La re-comprensión de la exterioridad bajo el concepto *il y a*, me permitirá ensayar un modo de subjetivación, que vaya más allá del paradigma de la autonomía, en la idea de un sujeto como origen y principio del mundo, o bien una subjetividad totalmente pasiva comprendida a partir de la pura auto-afección inmanente en la vida. Dilucidando que nuestra constitución como sujeto se encuentra inherentemente relacionada a la relación de alteridad con los otros.

2. Michel Henry y el problema de la exterioridad

Podríamos referirnos a Michel Henry como un díscolo husserliano. Su propuesta original de construir una fenomenología de la vida va contra el *dictum* central de la fenomenología husserliana de “ir hacia las cosas mismas”. El aparecer de las cosas, y la salida hacia ellas, resulta para Henry un gesto que hace coincidir a la conciencia y su intencionalidad, con la pura fenomenalidad de lo que aparece (Henry, 2010). Esta coincidencia, finalmente, hace depender el concepto de ser, que se revela a la conciencia en su juego de aparición y develamiento con la pura exterioridad. De esta manera, el sujeto en su confrontación a las cosas mismas “no es, pues, diferente del objeto, sino que designa la condición fenomenal del objeto, su representación, es decir, su objetividad misma” (Henry, 2010, p. 12).

Si la experiencia originaria del ser que se revela a la conciencia depende de la pura representación que se logre establecer del fenómeno, la subjetividad que surge sería en el fondo tan

manipulable como el mismo objeto que pretende representar. Desde esta crítica, Henry pretende una reconstrucción de la fenomenología a través del concepto de vida, para buscar desde ella aquel momento de subjetivación más radical y originario que el ser comprendido bajo el paradigma de la exterioridad y la trascendencia con el mundo que se habita (Lipsitz, 2007, p. 65).

Para Henry, inclusive el esfuerzo de Husserl en su obra *Lecciones de una fenomenología interna del tiempo* (2002), de hablar de la conciencia como de una vida bajo la conceptualización de las experiencias como vivencias (*Erlebnisse*), no escapa del frágil paradigma de la exterioridad, trascendencia y representación. En la obra en cuestión, Husserl (2002) menciona que las vivencias presentes, captadas y sentidas por la conciencia interna, las cuales en la serie de retenciones y protenciones en la memoria temporal del yo (como el sujeto que acompaña dichas vivencias), no deja de remitir a lo percibido y a lo evocado, en tanto intencionalidades, es decir, en tanto manifestación del ser en la exterioridad de su aparecer. En virtud de lo anterior, es por lo cual para Husserl (2002) las vivencias tan sólo “son unidades de la conciencia del tiempo; son pues, perceptos” (p. 154).

Este mismo desarrollo husserliano de principios de siglo veinte, se sostiene en su texto *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1984). En el párrafo cincuenta de dicha obra, Husserl (1984) sigue sosteniendo el yo, como un polo de centramiento de las vivencias de la conciencia. Acto de centramiento que está garantizado, en tanto la subjetividad actúa reclamando “su derecho a convertirse en tema peculiar y entonces muy amplio, a saber, como un yo idéntico que *produce toda validez*, como un yo intencionante” (Husserl, 1984, p. 173).

En ambas obras husserlianas que he citado, queda de manifiesto que la constitución del sujeto convierte al yo en el reflejo que la conciencia hace de las representaciones del mundo exterior que acompaña sus vivencias. Frente a lo expuesto, Henry critica la constitución de la subjetividad como un “sustrato de habitualidades, en virtud de que emergen en él disposiciones como resultados de la experiencia pasada” (Walton, 2001, pp. 20-21). Si bien, el pasado que emerge en la conciencia es fruto de una conciencia interna, esta no deja de depender de una representación intencional fundada en la exterioridad de los fenómenos acontecidos en las vivencias.

Así, Henry arremete ante una subjetividad pendiente de esta objetividad —la cual rastrea genealógicamente desde Husserl hasta Descartes— y se pregunta: “¿Existe alguna filosofía del sujeto capaz de pensar un sujeto diferente de la representación y cuyo ser, por ende, no se destruya a sí mismo?” (Henry, 2010, p. 40). La destrucción de la cual Henry busca salvar al sí-mismo, es la de fundar su identidad como un *yo intencionante*, fragmentado en la exterioridad de las representaciones del mundo. La pregunta por la subjetivación no puede agotarse en este nivel, puesto que ser sí-mismo es una respuesta a *quién soy*, algo que para Henry no puede reducirse a la relación intencional con el mundo.

3. Padecer la vida: la inmanencia de la auto-afección como principio de subjetivación

Hasta ahora, podemos decir que el cuestionamiento de Henry reprocha a la conciencia constituyente el tema de su fenomenalidad y un sí-mismo que se recibe en la conciencia interna aparecido sólo intencionalmente. Ante el escenario de esta crítica, conviene evocar la voz de Calin, quien ofrece luz para adentrarse en el corazón del proceso de subjetivación tal como lo comprende Henry: Es necesario entonces, si se quiere dar a luz el aparecer de la subjetividad constituyente, partir de aquello que en el sujeto no pertenece a la intencionalidad. Lo que significa operar una reducción radical del componente intencional de la conciencia, a saber, la forma, en beneficio de su componente no intencional, es decir, la materia. Esta no aparece más entonces como materia para formaciones intelectuales, sino primero y, ante todo, como materia de la impresión (Calin, 2000, p. 356)¹

La voz de Calin nos exige hacer una pausa para bosquejar la comprensión de la subjetividad que Henry plantea. En primer lugar, tenemos al sujeto que se halla inmerso en el mundo; a este plano exterior al sujeto lo llamaremos vida. Hasta ahora —siguiendo a Henry desde Calin— la subjetividad se compone a partir de una relación intencional con la vida, es decir, como mera formación intelectual a partir de un sujeto que la trasciende en tanto objeto. El giro henryano busca la formación de subjetividad, ya no en la trascendencia a nivel de la conciencia sino en la inmanencia

¹ Las traducciones de este artículo, escrito originalmente en francés, han sido realizadas por el profesor Daniel López, decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina.

de la impresión que la vida ejerce sobre el cuerpo material del sujeto, es decir, sobre su carne afectiva (Díaz, 2021, p. 10). De esta manera, para Henry, el sujeto realiza su existencia (se constituye sí-mismo) en la medida que vive la auto-afección material de la vida en la que está inmerso.

En otras palabras, ser sí-mismo es *vivirse* a sí-mismo, entendiendo el *vivirse* como experiencia patética, previa a cualquier acto intencional de la conciencia. En esta vivencia, Henry (2010) encuentra el momento originario y más propio de la vida, porque ella “se siente, se experimenta a sí misma. No es que sea algo que además dispone de la propiedad de sentirse a sí misma (...) La esencia de la vida reside en la auto-afección” (p. 27).

De esta manera, Henry realiza una inversión al modo trascendental de constitución del sí-mismo, hacia la antípoda de la inmanencia absoluta en el acto originario de la auto-afección de la propia vida. La subjetivación ya no depende de la exterioridad; sino de la experiencia interna e inmanente de la afectividad del viviente. Así, para Henry (2010), es el componente afectivo la condición de posibilidad de la subjetividad y “la esencia originaria de la revelación, la auto-afección fenomenológica del ser y su primer surgimiento” (p. 28). En otras palabras, este fenómeno patético de la vida manifiesta una contra-intencionalidad hacia el viviente humano, al manifestar por medio de la auto-afección que constituye como sí mismo a quien es afectado.²

Como bien señala Martín Grassi (2022), con esta inversión fenomenológica de una contra-intencionalidad de la vida hacia la afectividad del sí-mismo, Henry intenta comunicarnos que:

todo fenómeno se debe a la vida y a la carne a la que se revela auto-afectándola. La vida es la sustancia última de toda revelación y de todo fenómeno, y es la carne como cuerpo viviente, donde la vida se manifiesta a sí misma. (p. 139)

La inmanencia de esta afección originaria en el cuerpo de un viviente, por la cual la vida se auto-revela a sí misma, es el modo en que la subjetivación acontece. De esta manera, el sí-mismo queda constituido por este dinamismo de la afectividad, no en la exterioridad y trascendencia de la conciencia intencional, sino en el *más acá* de la interioridad del cuerpo viviente. Dice Henry (2010):

² El mismo argumento henryano podemos rastrearlo en el parágrafo 22 de su obra *Encarnación* (2001), en el cual describe una corporeidad más originaria que la comunicada por la conciencia intencional, plausible de ser encontrada en la inmanencia del cuerpo sentido que encuentra su esencia en la vida (Henry, 2001, pp. 153-157).

La auto-afección es la esencia de la ipseidad si el Sí es el hecho de sentirse a sí mismo, la identidad del afectante y del afectado (...) El yo, un yo no se diferencia de otro por ciertas cualidades naturales, psíquicas, o espirituales (...); y el *principium individuationis* no le debe nada a las categorías de la exterioridad. Un yo no se diferencia de otro porque es originariamente él mismo; y lo es en su auto-afección y por ella. Es este ser sí-mismo en la afectividad y por ella que pone a cada vida en relación consigo misma y hace que ella sea la vida, oponiéndola al mismo tiempo a cualquier otra en el sufrimiento absoluto de su individualidad radical. (pp. 29-30)

Henry, con su propuesta de subjetivación, realiza un traslado radical, desde una subjetividad constituida desde la intencionalidad de la conciencia, a un modelo fundado en la interioridad afectiva y el sentido inmanente de la auto-afección de la vida en un viviente. La vida deviene viviente, generándose una interiorización radical del afuera en la subjetividad padeciente de cada individuo. Henry (2010) plantea que este dinamismo se da en cada momento del presente, generando, en primer lugar, un sentimiento de sufrimiento por la negatividad misma de la auto-afección, que luego es convertido en gozo de sí, al notar el viviente que es la misma vida que se auto-revela en su afectividad haciéndole vivir. Así, la subjetivación y el estatus de la ipseidad, queda garantizado por la pasividad de la auto-afección, o el movimiento de interiorización radical de la exterioridad como devenir de la vida en el sí-mismo.

De este último comentario, resulta un punto problemático en la cuestión de la subjetividad, por un gran motivo que, a nuestro modo de ver, Henry en sus análisis no logra identificar, a saber: el reconocimiento de la diferencia de aquello que es la vida respecto del sí-mismo. El pensamiento henryano, al comprender al sí-mismo más allá de la cuestión intencional, sin duda alguna es una superación del sujeto moderno, sin embargo, ¿Dónde queda el reservorio de la diferencia del resto de los vivientes que componen aquello que llamamos vida?

Es más, Henry considera que esa unidad de la vida en la interioridad del viviente es el misterio de la vida misma. Así lo explica en su obra *Fenomenología Material* (2009):

Pues tal es el misterio de la vida: que el viviente es coextensivo al Todo de la vida en él, que todo en él es su propia vida. El viviente no se funda el mismo, tiene un Fondo que es la vida, pero este fondo no es diferente a él, es la auto-afección en la que se auto-afecta y con la que, de esta forma, se identifica. (p. 230)

Si todo el amplio territorio de la vida se termina unificando en el sentimiento interno de recibir a la vida en mí afectividad: ¿Cómo componer *a posteriori* la alteridad y la diferencia, si en el principio está la experiencia de que *yo soy la vida, tú eres la vida, él es la vida, ella es la vida y eso es la vida?*

Resulta problemático pensar la relación desde la diferencia, desde la base de una igualdad originaria o una idea de comunidad que se funda desde el *a priori* del padecimiento de la vida (Henry, 2009). ¿Cómo se compondría la diferencia? ¿Quién determinaría esas distinciones? Si la subjetividad, a fin de cuentas, es la inmanencia de la vida reducida a la interioridad pasiva de la auto-afección, ¿cómo asumir la exterioridad de una vida que, más allá de que un yo pueda sentirla como propia, continúa deviniendo siempre distinta y llena de nuevos vivientes los cuales, distintos entre sí, sienten la vida de una manera particular y la componen en la exterioridad de esta misma?

Las interrogantes hasta aquí expuestas ponen en tensión la idea de subjetividad henryana, puesto que, se da pie a pensar que el sentimiento interno de la vida que se auto-revela y realiza en cada viviente no termina en la interioridad, sino que alcanza su realización en la exterioridad y el encuentro con otras formas de vida.

4. La exterioridad revisitada: aproximación al concepto *il y a* de E. Lévinas

La pregunta que nos deja la exposición hasta aquí realizada es la siguiente: ¿Cómo pensar la subjetividad desde un modelo que mantenga viva la tensión entre la inmanencia de la auto-afección en la vida y la trascendencia de esta misma en la alteridad de cada viviente?

Calin (2000) —en el artículo que he mencionado más arriba— señala una continuidad entre la propuesta de subjetivación de Michel Henry con los trabajos sobre la subjetividad realizados por Emmanuel Lévinas en su obra *De la existencia al existente* (2000), los cuáles son la base para los trabajos posteriores sobre alteridad y subjetividad, presentes, por ejemplo, en su célebre obra *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad* (2002). Al respecto señala Calin (2000), que, tanto Henry como Lévinas, “tienen en común pensar la individuación a partir de la afectividad” (p. 355). La misma continuidad es resaltada por Lipsitz (2007), al señalar que ambos discípulos de Husserl critican una subjetivación fundada en la pura intencionalidad de la conciencia:

Encontraremos en ambos la misma voluntad de poder dar cuenta de la llegada a la existencia fuera del *ek* que abre el mundo: la presencia precede, *de algún modo* a la existencia; la relación del viviente con su propia vida no se expresa adecuadamente con el prefijo *ek*. (p. 67)

Tanto para Henry como para Lévinas, la subjetivación no es un acto que se genera en el afuera (*ek*) del sujeto a partir de la intencionalidad de la conciencia, sino en el padecimiento interno —eminentemente afectivo— de ese afuera.

Lévinas se hace cargo del problema de la subjetividad en su obra *De la existencia al existente* (2000). La gran pregunta que atraviesa este texto levinasiano es aquella que interroga por cómo el existente (o, como se ha tematizado en mi artículo, el viviente) toma su lugar en la existencia (vida).

Para responder a esta pregunta, Lévinas (2000) inicia posicionando al viviente en el anochecer, aquel momento en que:

las formas de las cosas se disuelven en la noche [...] [porque allí] de noche, cuando estamos clavados a ella, no nos ocupamos en ninguna cosa. Pero esa cosa no es el de una pura nada. No hay ya *esto*, ni *aquello*, no hay ‘algo’. Pero esta universal ausencia es, a su vez, una presencia, una presencia absolutamente inevitable. (p. 78)

Lévinas nos lleva a imaginar a alguien tumbado en su cama, sintiendo la distancia de las cosas, de *esto* y de *aquello* que a la luz del día pudo conformar en su experiencia consciente. La noche es el momento en que las representaciones del sujeto se vuelven anónimas y absolutamente inevitables a la propia materialidad de su cuerpo. Lévinas (2000) conceptualiza esta presencia de una ausencia de la siguiente manera:

Algo pasa, aunque no sea más que la noche y el silencio de la nada (...) Esa ‘consumación impersonal, anónima, pero inextinguible del ser, esa que murmura en el fondo de la nada misma, la fijamos mediante el termino *il y a* (hay). El *il y a* en su rehusarse a tomar una forma personal, es el ser en general. (p. 77)

Esta es la posición inicial desde la cual Lévinas (2000) piensa la subjetividad. Distinta como el mismo autor aclara al *es gibt* heideggeriano, por insistir esta formulación ontológica en la cuestión de la exterioridad y la apertura al tiempo futuro (“ser para la muerte”) de aquello que es dado a vivir al *Da-sein* en su arrojamiento al mundo. La vivencia del *il y a*, bajo la imagen del espacio nocturno,

da cuenta de la emergencia de que el ser “permanece como un campo de fuerza, como un pesado ambiente que no pertenece a nadie, pero permanece como universal” (Lévinas, 2000, p. 78).

Al respecto, comenta Lipsitz (2007), que en el fondo se trata de saber, “si el éxtasis es su modo original, si la relación que se llama corrientemente entre el yo y el ser es un movimiento hacia afuera, si el *ek* es la raíz principal del verbo existir” (p. 68). Siguiendo el contrapunto heideggeriano, se trataría de revisar si realmente el *abí* del *Dasein* se realiza en el futuro, arrojado a la existencia, y en la cual se va constituyendo sí-mismo por medio de su salida y mantenimiento en el ser; o bien, es el ser como *il y a* que nos expone y nos lleva a tomar posición en la existencia.

Los vivientes humanos, no humanos, las cosas, *esto y aquello* ya están presentes en ese *il y a*, y envueltos por este mismo. Es en esta idea dónde se encuentra una posible la vinculación con la vida, según la comprende Henry. Puesto que, en la vivencia del *il y a*, el viviente no se posiciona confrontado al ser, bajo el régimen de la exterioridad y la visión, si no que se da un vínculo de pura afectación, tal como acontece en el sujeto henryano que experimenta la autoafectación de la vida. Pero, a diferencia de Henry, Lévinas no resuelve la subjetividad en la acción de identificación del viviente con el ser a través de la inmanencia radical de la auto-afección, sino que siendo afectado por la experiencia del *il y a* es convocado a tomar posición en la existencia misma, como parte de ese campo del ser, distinguiéndose de este anonimato. La toma de posición en la existencia, la subjetivación o, como Lévinas (2000) describe en este texto que comentamos, *la hipóstasis del yo en el ser* se comprende como el instante de quiebre del anonimato del ser, por el cual el presente de un individuo es “una situación en el ser donde no hay sólo ser en general, sino donde hay un ser, un sujeto” (p. 100).

Quebrar el anonimato del *il y a* significa asumir su roce y su carga, cuestión que provoca en el viviente la pasión del horror, descrita por Lévinas (2000) de la siguiente manera:

El horror de la noche, en cuanto experiencia del *il y a*, no nos revela, pues un peligro de muerte, ni siquiera un peligro de dolor. Punto esencial éste de todo el análisis. La nada pura de la angustia heideggeriana no constituye el *il y a*. Horror del ser, horror opuesto a la angustia de la nada; miedo de ser, y no, en absoluto, miedo en lo que toca al ser presa de, ser entregado a algo que no es un algo. (p. 83)

La subjetivación es, entonces, una respuesta provocada por el mismo *pathos* inmanente de la auto-afección originaria del *il y a*, que comunica al viviente: “Ay, mañana habrá que seguir viviendo, mañana contenido en el infinito del hoy. Horror de la inmortalidad, perpetuidad del drama de la existencia, necesidad de asumir su carga para siempre” (Lévinas, 2000, p. 84). Ante esta voz, “el surgimiento del sujeto indica un alto, una detención (*arret*) en el instante presente en medio del transcurso anónimo del ser” (Gibu, 2014, p. 107).

Esa detención en el instante, que es pura afectación, es al mismo tiempo pura acción, por la cual se quiebra el anonimato del ser, dando paso a la sustantividad del viviente, no en el sentido de una cosa; sino en la inauguración de una posición, un aquí (Gibu, 2014, p. 107). Así, la subjetivación da paso es el pronunciamiento del nombre propio dicho por el sujeto a sí mismo, culmen de la subjetivación, porque como el mismo Lévinas señala: “no sólo hay anónimamente ser en general, sino que hay seres susceptibles de nombres” (Lévinas, 2000, pp. 132-133).

Siendo este el estado de la situación, la subjetivación es “el acontecimiento por medio del cual, en el juego del ser que se juega sin jugadores, surgen jugadores a la existencia [...] Dicho de otro modo, el presente es el hecho mismo de que hay un existente” (Lévinas, 2000, p. 133). Los planteos levinasianos que hasta aquí he revisado, vienen a ser una respuesta a la crítica sobre el olvido de salvaguardar la diferencia entre los vivientes que se posicionan en la vida. ¿Qué viene posterior a la subjetivación? El encuentro con el nombre propio de otro sí-mismo. De esta manera, la respuesta a la pregunta ¿quién soy?, se convierte inherentemente en una doble relación: en primer lugar, con el ser y, en segundo lugar, con la comunidad de seres con quienes comparto el plano de la vida en el cual devengo sujeto.

5. Conclusiones

Inicié este recorrido, desarrollando los planteos filosóficos acerca de la vida en Michel Henry, por ser esta una puerta de entrada a un nuevo pensamiento sobre la subjetividad, ya no desde la exterioridad sino *más acá* de la conciencia, en la esfera de los asuntos inmanentes, materiales y/o patéticos de nuestra existencia. La crítica y propuesta henryana que he revisado fue el umbral de entrada desde el cual continué mis reflexiones sobre la subjetividad.

La crítica que he establecido a este pensamiento, estuvo dirigida hacia la resolución de la subjetividad en una identificación del sí-mismo que en el *pathos* de la vida, se vuelve una misma cosa con ella. Esto valía para Henry como el rasgo más propio de sus planteos acerca de la vida. Reparé así, en el olvido de la diferencia que constituye a la misma vida. Cuestión que Henry no tematiza, en aras de sostener en su concepto de vida un principio *a priori* y originario de su propuesta fenomenológica. Pero antes que *un* fondo pasivo de auto-afección, la vida es diferencia y relación intensa entre vivientes a nivel: biológico, afectivo, político y cultural, los cuales en su diferencia conforman el tejido del amplio tema de la vida. Así, intentando salvaguardar la diferencia y alteridad, revisitó el concepto *il y a* levinasiano y el proceso de subjetivación que desde este concepto se desprende.

La vivencia de la noche como ilustración del concepto *il y a*, deja percibir de entrada la diferencia y pluralidad que constituye el campo de nuestra vida. En ella están posicionadas formas anónimas, existentes aún por descubrir. Anonimato dispuesto a ser quebrado por el proceso de subjetivación, haciendo emerger en el quiebre, el nombre de aquella subjetividad que toma posición en la vida. Y, lo que resulta más interesante, es que, al mismo tiempo de la venida del nombre propio, se da la provocación al reconocimiento de otros existentes junto a sus nombres, que también habían estado ahí como presencia de una ausencia.

La subjetividad, entonces, no puede ser comprendida sin esa ligazón y pertenencia a la vida como un amplio campo lleno de vivientes y relaciones por descubrir. Vida que siempre me excede en su diferencia y me convoca, por la fuerza de tantos nombres en ella, a vivir y a unirme al sostenimiento de las relaciones vitales que la componen.

6. Referencias

- Calin, R. (2000). Passivité et profondeur, l'affectivité chez Lévinas et M. Henry. *Les Études Philosophiques*, (3), 355-378.
- Díaz, M. (2021). Teoría del cuerpo subjetivo en Michel Henry: aportes para una fenomenología contemporánea del cuerpo. *Cinta de Moebio*, (70), 1-16. <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-554x2021000100001>

- Espósito, R. (2003). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu.
- Gibu, R. (2014). Sensibilidad, corporeidad y significación en Levinas. En Gibu, R. y Xolocotzi A. (Eds.), *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporeidad* (pp. 101 - 113). Plaza y Valdés.
- Grassi, M. (2022). *Una historia crítica de la idea de vida: El paradigma bio-teo-político de la autarquía*. SB.
- Henry, M. (2001). *Encarnación: Una filosofía de la carne*. Sígueme.
- Henry, M. (2009). *Fenomenología material*. Encuentro.
- Henry, M. (2010). *Fenomenología de la vida*. Prometeo.
- Husserl, E. (1984). *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Folios.
- Husserl, E. (2002). *Lecciones de una fenomenología interna del tiempo*. Trotta.
- Lévinas, E. (2000). *De la existencia al existente*. Arena.
- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Sígueme.
- Lipsitz, M. (2007). Los jóvenes Levinas y Henry y la llegada al presente. *Antatéllei – se levanta*, 18, pp. 63-75.
- Serrano de Haro, A. (2000). Tres perspectivas sobre la fenomenología en su siglo. *Diálogo Filosófico*, (46), 4-34.
- Walton, R. (2001). La subjetividad como respuesta y centramiento. Multiplicidad y unidad en las figuras del yo. *Natureza Humana*, 3, 9-49.