

# El libro del trimestre

## Michel Henry: La barbarie

Traducción de Tomás Domingo Moratalla. Caparrós Editores, Madrid, 1997.

Jesús María Ayuso Díez

Catedrático de Filosofía de Bachillerato. Miembro del Instituto E. Mounier.

«Entramos en la barbarie». Con estas palabras empieza el libro del filósofo francés Michel Henry que presentamos. La rotundidad del inicio marca lo que va a ser el tono de un texto brioso, en el que abundan frases que, a modo de trallazos, parecen querer provocar una reacción enérgica y decidida frente a la desvitalización imperante –tal es precisamente la barbarie denunciada y que asola al mundo occidental–. El lector no se va a encontrar con un tratado sociológico o psicológico de casos «bárbaros», «salvajes» o «irracionales». Es éste un libro filosófico, en el sentido original del término, es decir, en el de que ahonda en lo que nos pasa para descubrir el fondo de donde proviene, si bien no está escrito como un tratado destinado únicamente a los especialistas. En pocas palabras, *La Barbarie* es una espléndida muestra de que es en la calle donde palpita la filosofía. Sólo que para captarla y expresarla con acierto se necesita la maestría de alguien que, como en el caso de Michel Henry, ha escrito –al decir de Levinas a propósito de *L'essence de la manifestation* (1963)– una de las obras filosóficas mayores de nuestro tiempo.

### La barbarie.

Empecemos señalando los rasgos que definen la barbarie en la que, según el autor, hemos entrado

ya y que no conoce antecedente alguno en la historia de la humanidad, a tenor de lo que reza el título del capítulo introductorio, «lo nunca visto». En efecto, no sólo han hecho crisis los valores estéticos, éticos y religiosos vigentes hasta hace algunos años. No sólo nos enfrentamos a una crisis de la cultura, sino que asistimos a su resuelta *destrucción*. A la vista de los estragos que sacuden la faz de la tierra y de la conmoción sufrida por el ser humano, la amenazada es la posibilidad misma de vivir cada día, de manera que el fin último de la vida y la cultura en el planeta deja de ser una perspectiva ficticia. En este sentido, el autor subraya desde la primera página la gravedad de nuestra situación, al indicar que, si bien hasta ahora siempre ha dispuesto la humanidad de energía y de recursos para levantar una nueva civilización sobre las ruinas de otras anteriores, no es seguro que pueda realizar tal hazaña en adelante: «Ante nosotros –escribe–, tenemos en efecto lo nunca visto: la explosión científica y la ruina del hombre. Tal es la nueva barbarie –añade–, que no es seguro esta vez que pueda ser superada».

¿Y cómo es posible –se preguntará el lector– ese desajuste entre los desarrollos científico y humano? Quizá la solución esté en aplicar la ciencia al despliegue de las potencias humanas, como sostienen quienes proponen la práctica de la ingeniería social. La respuesta de Henry

es un *no* rotundo. Justamente, nada más contraindicado, pues vendría a ser lo mismo que intentar sofocar un incendio con gasolina. Las diferentes civilizaciones nacieron gracias al desarrollo *global* de la vida, esto es, poniendo en juego simultánea y conjuntamente todas las potencias humanas, las cuales se reforzaban entre sí en las diversas actividades artística, artesana, económica, intelectual, moral, religiosa... Lo peculiar de la época moderna es precisamente que ha roto esa unidad esencial de la cultura, tras establecer como tesis indiscutible que el único saber válido y, por ello, capaz de fundar un comportamiento racional es el científico-técnico, viendo en todos los demás meras apariencias engañosas. Más aun: lo verdaderamente grave es el supuesto sobre el que se asienta esa idea, a saber, que *lo subjetivo es lo falso, frente a la objetividad abstracta, que es lo verdadero*. Michel Henry, próximo en esto a Nietzsche, detecta en esta equivalencia de principio la conmoción radical, la que ha provocado la subversión de todos los otros valores y el volteamiento de la humanidad del hombre. Conviene señalar, sin embargo, que en varios lugares del libro el autor se cuida de matizar que no es a la ciencia a la que denuncia, sino al *cientificismo*, esa «ideología de la barbarie» según la cual la ciencia no es el único saber verdadero. Lo cierto es que tras la lectura del libro resulta difícil separar ciencia y *cientificismo*.

## El saber original de la vida.

Para entender la tesis central del libro –a saber, que el nacimiento de la ciencia moderna ha convulsionado la vida humana–, hay que conocer la concepción que de la verdad y de la subjetividad tiene Henry, la parte del libro quizá menos fácil y en la que se abordan las cuestiones de fondo, desde las que se elabora una crítica de la modernidad que, como ésta, no titubea al escribir expresiones como la que pone fin al capítulo primero: «la barbarie de la ciencia».

La objetividad científica no es la verdadera realidad, sino el resultado de un proceso de abstracción o de desrealización; sus conceptos son meros fantasmas, ni siquiera redes con las que pescar realidades, pues tan pronto como las atrapan las mutilan y desfiguran hasta volverlas irreconocibles. ¿Dónde encontrar entonces la verdadera realidad, la realidad radical? En las cosas mismas, en los fenómenos: en las cosas *tal y como* se muestran. Esto implica atenerse a su *puro aparecer*. No se trata tanto de precisar los diferentes modos según los cuales aparecen las diferentes cosas, cuanto de precisar previamente qué es eso de *aparecer*, cuál es su esencia, cuál es la *esencia de la manifestación*.

En este punto, Henry acude a Descartes, quien, según él, descubrió la raíz de la verdad en el *ego cogito* (el «yo pienso»). Esta afirmación, «yo pienso», constituye una verdad incommovible, pues, por más que yo lo someta todo a la duda metafísica, esto es, por más que niegue la existencia de todo lo dudoso, me resulta imposible negar que existo, *al menos mientras pienso algo*, ¡y aunque ese «algo» no exista! Por tanto, la certeza de mi propia existencia no depende de la existencia de las cosas, de la existencia del mundo exterior. Bien puede suceder que el mundo no exista o que lo que pienso que es verdadero sea falso; en ambos ca-

## Filosofía para un tiempo de crisis

sos, es absolutamente cierto que existo: «Soy, existo: es cierto; pero ¿durante cuánto tiempo? Mientras pienso» –había escrito Descartes–. Lo que, según Henry, nos enseña este osado gesto cartesiano es que la dimensión primera de la verdad es distinta de la dimensión de la verdad *mundana*. Como hemos dicho, incluso sin cosas y sin mundo hay verdad. Entonces ¿en qué consiste ésta originalmente? Si nos fijamos, lo que hace que a la duda universal le sea imposible quebrar la solidez del *pensar* es la estrecha adherencia de éste a sí mismo, su *inmediatez*, de forma que, sea *lo que sea* lo que piense, *siento que pienso* (*sentimos que vemos; me parece que veo*: son fórmulas de Descartes). Esta inmediatez es, según Henry, la *afectividad*, la cual caracteriza a la vida, vida que constituye el *ser* del «yo». En éste, la vida se afecta a sí misma, hace la experiencia de sí en todos y cada uno de los puntos de su ser, se siente a sí misma, pero –eso sí– sin que ello signifique que es un objeto *ante* sí, pues dicha objetividad –ese «estar-ahí-delante»– implicaría rotura de su inmediata presencia a sí misma, es decir, implicaría su alejamiento de sí o su muerte. Justamente en esto estriba la diferencia esencial entre un ser vivo y un cadáver: éste no siente –ni se siente a sí mismo ni siente nada–, no está presente inmediatamente a sí mismo, auto-afectándose, sino que es exterior a sí, distante de sí, ajeno en definitiva a sí. En suma, la esencia de la manifestación es la

afectividad de la Vida. Ésta, más que ser verdadera, es la raíz de la verdad, es decir, aquello por lo que hay verdad: ámbito del aparecer –«donde» se muestra lo real– y también lo que confiere realidad a lo real –«potencia» de lo real–. Con otras palabras, la auto-afección de la Vida es la archi-revelación del aparecer como tal aparecer, esto es, el aparecer *del* aparecer. De manera que una verdad será tanto más real cuanto más responda a las exigencias de la vida, y un saber será tanto más verdadero cuanto más sabor de la vida contenga.

Ahora podemos ya empezar a entender por qué Henry denuncia a la ciencia galileana como causante de la barbarie que nos asola. El gesto fundador de ésta consiste precisamente en apostar en favor de la objetividad, y su consiguiente universalidad, a costa de la subjetividad sensible. Con ello, el hombre queda reducido a mero sujeto cognoscente, esto es, al entramado o esqueleto de las condiciones de posibilidad del objeto o, como escribe nuestro autor, «la subjetividad del sujeto no es más que la objetividad del objeto». La conciencia se ha convertido, entonces, en un simple escaparate *vacío* destinado a acoger los diversos objetos que conoce, porque de ella ha sido expulsada la auto-afección. Su característica principal no es ya la inmediatez, como en el caso de la *Vida*, sino la distancia en la que los objetos aparecen, la exterioridad que los define, el «ék-stasis» –como también escribe Henry–.

## Síntomas de la barbarie.

Si el lector ha tenido la paciencia de llegar hasta aquí –lo que no es poco–, podrá comprender mejor los síntomas bárbaros que a continuación le resumo, y que en el libro que nos ocupa reciben un tratamiento detallado.

1) *La estética de lo horrible y del horror*. Desterrada la sensibilidad

## Filosofía para un tiempo de crisis

en aras de la objetividad científica, el mundo de la vida, que es esencialmente un mundo sensible o estético, deja a la fuerza de obedecer a las prescripciones estéticas, es decir, a las necesidades y exigencias de la sensibilidad, como vemos por ejemplo en nuestras ciudades, donde el cableado eléctrico destroza sin empacho alguno la fachada de un palacio renacentista o lo que se le ponga a tiro. Ahora bien, esto no significa que la sensibilidad haya sido anulada y las leyes estéticas suspendidas. Éstas, como no podía ser de otro modo, continúan haciéndose sentir, pero esta vez en la figura estética propia de la modernidad: la de lo horrible y el horror.

2) *El deshumanizador imperio de la técnica.* La técnica moderna es la ciencia desligada de los intereses de la Vida, de espaldas a la «cuerpo-apropiación». Con este término, hace referencia Henry a la raíz de la *tekhné*, a esa estrecha y esencial vinculación existente entre la *Tierra*, entendida como aquello sobre lo que ponemos o podemos poner nuestro pie –y no como la abstracción de la que nos habla la ciencia– y nuestro *cuerpo*, entendido como lo que sentimos en el *esfuerzo* de caminar, de coger algo con las manos o de deslizar la mirada sobre una página –en terminología de Henry, nuestro cuerpo «orgánico» en el seno de nuestro cuerpo «subjetivo»–. Pues bien, lo que distingue a la técnica moderna es la *objetivación* de este despliegue subjetivo característico de la *praxis*, cuyas dos modalidades esenciales son la necesidad y el trabajo. De ahí el que Marx señalara –como Henry recuerda– que las máquinas no trabajan (¿cuál es su sudor y su esfuerzo?), pues en el ámbito de la objetividad que les es propio no se establecen más que relaciones en tercera persona, es decir, cosificadas. Esta objetivación o desvinculación de lo que en la *tekhné* estaba unido ha dado lugar a la «revolución radical», al «volteamiento

ontológico», a la «principal revolución» que se ha producido en toda la «historia de los hombres», y dos de cuyas facetas serían:

a) Una revolución o conmoción económica, caracterizada por la producción de lo abstracto (el valor de cambio o dinero) que, articulado en un vasto sistema de equivalencias ideales pretende sustituir las necesidades humanas, sin responder no obstante a ellas, pero sin, por ello, dejar no obstante de dominar su existencia.

b) El medio de producción ha pasado a ser un *dispositivo objetivo mecánico* y *autónomo*. Con otras palabras, ya no las necesidades de la vida, su saber, las que dirigen la producción, sino la técnica. Este dispositivo instrumental en su conjunto es el que, por su cuenta, determina, según sus propias condiciones y su desarrollo, el sentido de la producción, y ello «por un movimiento invencible. A este movimiento –añade Henry– se le llama “progreso»».

Todo ello comporta la ruina de la cultura (que es, en primer lugar, cultura de la vida) por empobrecimiento de la actividad de los trabajadores, es decir, por anquilosamiento de las «potencialidades subjetivas del individuo», lo que inevitablemente acaba en una pasividad total. No ha de extrañar entonces que Henry escriba que «la era de la informática será la de los cretinos».

3) *Todo ello significa que la vida padece la grave enfermedad del*

*descontento de sí.* La expulsión de la sensibilidad con que se inicia la ciencia galileana aspira en el fondo a extender una «insensibilidad polar» que descargue a la vida de su propio peso, esto es, del sufrir primordial que la define en la medida en que se afecta a sí misma; en otras palabras, que, en lugar de abandonarse a la lenta mutación del sufrimiento en alegría, la libere de sí. Es, en suma, una huida provocada por el resquemor o el resentimiento contra la vida, como señala nuestro autor siguiendo a Nietzsche. Pero pretender vivir sin sentirse, sin sufrir, es imposible. Empeñarse en ello supone enredarse en el círculo vicioso que dibujan la voluntad de huir de sí y la imposibilidad de hacerlo que, a su vez, incrementa su querer huir y así sucesivamente; círculo vicioso que se hace sentir como *angustia*. El gran desarrollo de la ciencia moderna representaría precisamente una de las mayores tentativas de la humanidad por escapar a su angustia.

Hay que terminar esta presentación, pero no quiero hacerlo sin recomendarle muy encarecidamente al lector, en especial si tiene algo que ver con el «mundo educativo», y más si desempeña algún cargo de responsabilidad en él, el capítulo titulado «La destrucción de la Universidad», donde el autor pone el dedo en la llaga en lo relativo a dicha institución, a la enseñanza secundaria y, como no podía ser menos, a la televisión y a los *mass media* en general.

Al final, desterradas la vida y su cultura; sobreviviendo la cultura –gracias a unos cuantos– de incógnito y en la clandestinidad, «¿podrá todavía ser salvado el mundo por unos pocos?». Estas palabras cierran este libro escrito sin complacencias, con las que su autor nos invita a iniciar la búsqueda de una respuesta a la altura de la barbarie en la que ya hemos entrado... y de la que no es seguro que podamos salir.