

Representación, *pathos* y vida **La filosofía kantiana en la fenomenología de Michel Henry¹**

Representation, *Pathos* and Life
Kantian Philosophy in Michel Henry's Phenomenology

PATRICIA EMA KNORR
Universidad Nacional de General Sarmiento
Argentina
pknorr@ungs.edu.ar

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen VI (Actas del VII Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)
Círculo Latinoamericano de Fenomenología
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú
2019 - pp. 51-60

¹ El presente artículo es resultado del trabajo que realicé en el marco del proyecto de investigación "Michel Henry y los usos de Kant" (2014-2016), dirigido por el Dr. Mario Lipsitz, correspondiente al área *Sujeto y subjetividad en la filosofía contemporánea*, del Instituto de Ciencias de la Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina.

Michel Henry presenta su *Fenomenología material* como la radicalización de los principios de lo que llama la "fenomenología histórica" de Husserl y Heidegger. No obstante, al acceder al horizonte ontológico donde el ente mundano se objetiva y puede ser conocido, a la esencia de la manifestación, surge una cuestión paradójica: dicha radicalización supone dejar de lado la intuición, una de las condiciones constitutivas de la fenomenología histórica. En este punto, la crítica henryana retoma la interpretación heideggeriana de la filosofía trascendental de Kant mediante la cual se fundan la autonomía del ser y su poder de determinación del ente finito, operada por la intuición, y supone el conocimiento ontológico como condición de posibilidad del conocimiento óntico. No obstante, en este punto, se produce el quiebre decisivo respecto de la fenomenología histórica: el carácter finito del conocimiento óntico no radica en el ente mismo sino en su condición de objeto que ha constituido el poder determinante de la intuición al objetivarlo. Aquí apunta Henry la falta de radicalidad del pensamiento heideggeriano, ya que para este filósofo la intuición, cifrada en el tiempo originario del sentido interno, despliega su poder en la trascendencia, y a la vez la funda, constituyendo así una insalvable circularidad. Por esto, el filósofo desestima el análisis intencional —en definitiva, el método fenomenológico, considerado como un monismo más— y, desde un comienzo, según la interpretación heideggeriana de Kant, toma la senda de una reflexión sobre la posibilidad de la manifestación en general que, más allá de las críticas explícitas, hace un uso positivo de la vía trascendental kantiana, lo cual se evidencia, tanto en el plano metodológico como conceptual, ya desde las obras fundacionales de Henry. El presente trabajo intenta revelar en algunos pasajes centrales de la obra henryana este uso positivo del pensamiento kantiano y sus implicancias.

Michel Henry presents his *Material Phenomenology* as the radicalization of the principles of what he calls Husserl and Heidegger's "historical phenomenology". However, to access the ontological horizon where the mundane entity is objectified and can be known, at the essence of the manifestation, a paradoxical question arises: this radicalization presupposes leaving aside intuition, one of the constitutive conditions of historical phenomenology. At this point, Henry's critique takes up the Heideggerian interpretation of Kant's transcendental philosophy on which the autonomy of being and its power of determination of the finite being are founded, operated by intuition, and assumes the ontological knowledge as a condition of possibility of the ontic knowledge. Nevertheless, at this point, the decisive break with respect to historical phenomenology takes place: the finite character of ontic knowledge does not lie in the entity itself but in its condition of object that has constituted the determining power of intuition in objectifying it. Here Henry points out the lack of radicalism of Heidegger's thought, since for this philosopher intuition, encoded in the original time of the inner sense, unfolds its power in transcendence, and at the same time gives it its foundation, constituting thus an insurmountable circularity. Because of this, the philosopher dismisses the intentional analysis —in short, the phenomenological method, considered as another monism— and, from the beginning, under Heidegger's interpretation of Kant, takes the path of a reflection on the possibility of the manifestation in general that, beyond explicit criticism, making a positive use of the transcendental Kantian way, which is evidenced, both methodologically and conceptually, ever since Henry's foundational works. The present work tries to reveal this positive use of Kantian thought and its implications in some central passages of Henry's work.

§ 1. Introducción

La lectura que Michel Henry realiza de la filosofía trascendental de Kant presenta un especial interés para su fenomenología material, no tanto por sus aspectos críticos —tan claramente explicitados en *Genealogía del psicoanálisis*²— sino por la función positiva que adquiere el pensamiento kantiano en su obra.

El pensador francés presenta su fenomenología material como la radicalización del pensamiento inaugurado por Husserl, por lo que pareciera aceptar los principios constitutivos de toda fenomenología. Sin embargo, el análisis henryano, buscando el fenómeno originario en el que la fenomenalidad se manifiesta, deviene en una crítica radical de la intencionalidad del método husserliano, sustentada en el más amplio cuestionamiento de toda forma de intuicionismo.

Justamente, la intuición es el modo de acceder al ente mundano trascendente que, en tanto es re-presentado, se manifiesta en una dimensión imaginaria pura que lo vuelve irreal. La tesis central del pensamiento henryano propone que esta forma segunda de manifestación ek-stática se funda en un modo más originario del aparecer del ser en la inmanencia. Por tanto, Henry propone una fenomenología que permita acceder al “cómo” fundamental, la esencia del aparecer. Sin embargo, podemos encontrar en el pensamiento de Henry una adhesión parcial a los principios de la fenomenología junto con la adopción no explicitada de cierta intención y procedimiento de cuño kantiano con el fin de fundar el horizonte de la trascendencia en la inmanencia de la vida en su venida a sí, gracias a la cual todo aparecer óptico es posible, pues “el ente de la naturaleza —la piedra, el átomo, la molécula— están sumidos en una

² Henry, Michel, *Genealogía del psicoanálisis. El comienzo perdido*, traducción de Roberto Ranz y Javier Teira, Madrid: Síntesis, 2002.

suerte de noche original y cósmica que apenas se puede pensar, de donde el conocimiento vendrá a sustraerlos, para proyectarlos ante la mirada de la conciencia”³.

§ 2. La radicalización henryana: el rechazo de la intencionalidad

Volviendo a los principios propios de la fenomenología, en primer lugar, encontramos la formulación husserliana “tanto aparecer, tanto ser”⁴, en tanto toda posibilidad de “ser” depende del aparecer mismo en que es dado. Al respecto, dirá Henry: “Si la apertura del horizonte trascendental del ser realiza el devenir efectivo de la fenomenalidad, es que este horizonte se muestra. El horizonte del ser considerado en su pureza debe ser perceptible en sí y para sí. El ser debe poder mostrarse”⁵.

En segundo lugar, nos referimos al principio “¡A las cosas mismas!” que, siguiendo a Husserl, enuncia Heidegger en *Ser y tiempo*⁶, el cual supone remitirse al contenido fenomenológico efectivo del fenómeno, a lo que aparece en tanto aparece. Sin embargo, según Henry, estos principios para Husserl y Heidegger se constituyen como un “concepto formal” del aparecer, pues suponen la aceptación de este aparecer sin dar cuenta del modo de manifestarse del mismo, con el fin de que lo que en él aparece escape a toda duda, por lo que a este “concepto formal del aparecer le corresponde un concepto formal de ser”⁷. En este sentido, el modo de acceso al contenido del fenómeno, la verdad del ser, refiere a aquello que hace aparecer al fenómeno, es decir, la fenomenalidad pura que permite su manifestación; lo cual supone el aparecer de esta fenomenalidad.

En este punto, surge el nudo de la cuestión: la radicalización que opera Henry implica dejar de lado una de las condiciones fundamentales y constitutivas de la fenomenología de Husserl, quien señala que “toda intuición en que se da algo originalmente es un fundamento de derecho del conocimiento”⁸. Por el contrario, el análisis henryano cuestiona toda forma de intuición y, por ende, la intencionalidad del método husserliano, en tanto “el intuicionismo se caracteriza por apuntar siempre a

³ Henry, Michel, *Fenomenología de la vida*, traducción de Mario Lipsitz, Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010, p. 129.

⁴ Henry, Michel, *Encarnación. Una filosofía de la carne*, traducción de Javier Teira, Roberto Ranz y Gorka Fernández, Salamanca: Sígueme, 2001, p. 40.

⁵ Henry, Michel, *La esencia de la manifestación*, traducción de Miguel García-Baró y Mercedes Huarte, Salamanca: Sígueme, 2015, p. 137-138.

⁶ Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1988, p. 51.

⁷ Henry, Michel, *Encarnación. Una filosofía de la carne*, op. cit., p. 42.

⁸ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, traducción de José Gaos, México: FCE, 1962, p. 58.

alguna estructura 'determinada' del ser y en ella a un ser 'determinado' al que intentará traer a la luz con sus caracteres específicos"⁹.

De este modo, la fenomenología material henryana, desde su inicio, se despoja del ropaje metodológico de la fenomenología intencional husserliana, para revestir un análisis trascendental de inspiración kantiana, como un fondo metodológico y metafísico que orienta su búsqueda de las condiciones de posibilidad del conocimiento, pues, como nos recuerda Henry: "un pensamiento fenomenológico radical no puede dejar de preguntarse por el modo en que el poder trascendental, que da toda cosa, se da él mismo (...). Toda fenomenicidad efectiva y concebible, a decir verdad, se fenomeniza primero ella misma, y solamente bajo esa condición puede un fenómeno cualquiera fenomenizarse en ella"¹⁰.

§ 3. La vía kantiana

La cuestión de la limitación frente a la problemática ontológica que presenta el modo de fenomenización ek-stática, único modo al que accede el análisis intencional, resulta central en el pensamiento henryano ya desde su obra inaugural, *La esencia de la manifestación* (1963), en cuyas secciones 15 a 31, señala M. Lipsitz:

(...) vemos a Henry abrazar súbitamente por completo —y sin que medie una justificación— la problemática instituida por Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica* (...). Esta falta de justificación no debe sorprendernos. Simplemente significa que Henry encuentra en el "Kant" de Heidegger la correcta radicalización del planteo kantiano, esto es, su transposición a una problemática de tipo ontológico¹¹.

Al retomar la interpretación heideggeriana de la filosofía trascendental de Kant, Henry se centra en el intento de Heidegger de fundar la autonomía del ser y su poder de determinación del ente finito, y, por tanto, el conocimiento ontológico como condición de posibilidad del conocimiento óntico. No obstante, en este punto se atisba el quiebre decisivo de Henry respecto de la fenomenología histórica al rechazar la intuición como modo de acceso al conocimiento ontológico, quiebre que se efectiviza explícitamente alrededor de los años noventa en su obra *Fenomenología material*. En definitiva, es la naturaleza gnoseológica de la intuición la que permite la manifestación del objeto, el ente en su singularidad. Por tanto, el carácter finito del

⁹ Lipsitz, Mario, "Michel Henry y la crítica del intuicionismo", en: *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, n° 10 (2000), p. 2.

¹⁰ Henry, Michel, *Fenomenología material*, traducción de Javier Teira y Roberto Ranz. Madrid: Editora Nacional, 2002, p. 65.

¹¹ Lipsitz, Mario, "Sobre el lazo de Dios con el mundo en la filosofía de M. Henry", en: *Escritos de Filosofía*, n° 47 (2007), p. 257.

conocimiento óptico no radica en el ente mismo sino en su condición de objeto, que ha sido constituida por el poder determinante del horizonte de la trascendencia en que se objetiva.

Aquí, Henry apunta la falta de radicalidad del pensamiento heideggeriano¹², según el cual la intuición, cifrada en el tiempo originario del sentido interno, despliega su poder en la trascendencia, pero, señala Henry, a la vez la funda. Esto constituye una insalvable circularidad que hace de la filosofía de Heidegger una forma más de "monismo fenomenológico" (calificado como "ontológico" en sus primeros trabajos) —calificación que Henry asigna a toda la tradición occidental que solo concibe la manifestación del ser en la Trascendencia, en tanto todo fenómeno solo nos podría ser dado bajo la forma de objeto, lo que implica ser representado como lo que está ahí, ante nosotros, en la experiencia—.

En definitiva, el filósofo francés desestima la conveniencia de todo análisis intencional —es decir, el método fenomenológico— por razones que llama "ontológicas". De esta manera, desde un comienzo, el análisis que toma la senda de la interpretación heideggeriana de Kant conduce a Henry hacia una reflexión sobre la posibilidad de la manifestación en general, y así su decisión metodológica se alinea con la vía trascendental kantiana¹³.

En este sentido, si bien el autor realiza una dura crítica del pensamiento kantiano, existe un empleo positivo del mismo, no muy explicitado, tanto en el plano metodológico como conceptual. En el presente trabajo, intentaremos revelar algunos aspectos de la vinculación de la fenomenología henryana con el pensamiento kantiano y sus implicancias.

En el cuarto capítulo de *Genealogía del psicoanálisis*, el filósofo francés desarrolla una crítica sistemática de la filosofía kantiana que definirá como una "metafísica de la representatividad", en tanto el único modo de acceso a todo lo que es y puede ser conocido opera de forma mediata. Por esto, para Henry, este pensamiento se integra la serie del "monismo fenomenológico" de la filosofía. De este modo, la representatividad se constituye en la esencia misma de la manifestación del ser y la elucidación de esta esencia lleva a Kant al análisis de las condiciones trascendentales de posibilidad de la experiencia, en la que todo objeto aparece: la intuición pura y el pensamiento puro (cuyas modalidades son las categorías). Las intuiciones de espacio y tiempo, según Henry, son "portadoras de la trascendencia original en la cual se instituye el horizonte extático en cuyo seno todo ente será acogido y hecho visible en cuanto objeto"¹⁴. En particular, el tiempo, al que en última instancia se reduce el espacio en el sentido interno, se presenta como el despliegue del horizonte primordial

¹² *Loc. cit.*

¹³ Cfr. Lipsitz, Mario, "Sur Kant et le problème de la métaphysique dans *L'essence de la manifestation*", en: Brohm, Jean-Marie y Jean Leclercq (eds.), *Michel Henry. Les dossiers H*, Lausana: L'Âge d'Homme, 2009, pp. 281-290.

¹⁴ Henry, Michel, *Genealogía del psicoanálisis*, *op. cit.*, p. 124.

de la objetividad, como forma *a priori* de toda experiencia del objeto. El pensamiento puro, constituido por las categorías en tanto diversas formas de llevar a cabo la síntesis de lo diverso, sería el poder de representación y la unidad sintética *a priori* de lo intuido. Intuición y pensamiento conforman el poder trascendental de la conciencia cuya esencia es el *ek-stasis*, la unidad de la exteriorización y fundamento de toda experiencia posible de un objeto.

En este punto, Henry apunta una cuestión paradójica. En el análisis de las condiciones de posibilidad de una experiencia —concebida siempre como externa—, que a su vez es también la delimitación de todo “ser posible” —una ontología, por tanto—, pensamiento e intuición puros conforman la estructura extática del ser; sin embargo, dicha estructura del ser “no contiene todavía por sí misma ningún ser, esta condición de toda existencia no contiene ninguna existencia, ni puede producirla”¹⁵. Para que advenga un ser, es necesario un poder totalmente distinto: la sensación. De este modo, se evidencia la ineficacia del *ek-stasis*, de la representatividad, para producir una experiencia efectiva, para mostrar una realidad. Solo se constituye como forma vacía, mientras que es la sensación la que remite a la realidad. La aporía que señala el pensador francés radica en el hecho de que Kant no reconoce en la sensación su condición de origen de la realidad, ni su estatuto diferente respecto de la representatividad, y realiza una reducción de la sensación a la intuición para representarla, lo que equivale a aniquilarla.

Para Henry, el ser de la sensación radica en su auto-afección, en la afectividad, su condición trascendental *a priori* de posibilidad y la esencia radicalmente inmanente de la vida. Por el contrario, concepto o intuición, en tanto formas de la representatividad, se caracterizan por su “indigencia ontológica” a la hora de exhibir la realidad. De igual modo, se opera en el pensamiento de Kant una reducción de la subjetividad absoluta a la representación, la cual, por lo tanto, no tiene en sí realidad: vinculado a la apercepción, el yo no se percibe como autoafección sino, en la reflexividad, como representación de lo que es condición de toda representación. Dirá Henry: “Como las nubes del cielo, puede tomar todas las formas que pueda imaginarse, pues no tiene ninguna; el contenido de la representación yo pienso, el ego trascendente, del que hablarán a su vez las fenomenologías contemporáneas, es un fantasma conciliador”¹⁶.

Como se ve, la crítica en esta obra de la madurez de Henry se organiza de un modo contundente. Por el contrario, en sus obras fundacionales, *La esencia de la manifestación* y *Filosofía y fenomenología del cuerpo*, se encuentra un empleo menos explícito del pensamiento kantiano, que matiza los postulados fenomenológicos adoptados por el autor. De hecho, su búsqueda se orienta en esta primera etapa a la construcción de una “ontología fenomenológica universal”, proyecto que luego deriva en una “fenomenología material”. Sin embargo, desde *La esencia de la manifestación*, Henry busca

¹⁵ *Ibid.*, p. 127.

¹⁶ *Ibid.*, p. 149.

un pensar que dé cuenta del contenido fenomenológico efectivo de lo que aparece y el modo en que este aparecer se hace manifiesto, en línea con los primeros dos postulados de la fenomenología. No obstante, existe, como señalamos, una decisión metodológica y ontológica que lo separará de la fenomenología husserliana por su rechazo de la intencionalidad como modo de develar el ser y conocerlo, lo que va de la mano con su crítica al intuicionismo. El postulado de la inmanencia de la vida en su autoafección, cuya esencia se plasma en la afectividad de un ego viviente real, hace incompatible su concepción ontológica y su método con la tradición que se funda en el análisis de la exterioridad por medio de la intuición.

Es en este punto donde la filosofía trascendental kantiana se presenta como una vía practicable para la búsqueda de las condiciones de posibilidad de la experiencia: no del mundo objetivo —y aquí se plasma la crítica a la metafísica de la representatividad kantiana—, sino de la experiencia interna trascendental de la subjetividad absoluta concebida como un yo efectivamente vivo.

A continuación, nos centraremos en algunos pasajes de *Filosofía y fenomenología del cuerpo*¹⁷, para ver el empleo de esta perspectiva a la hora de interpretar algunos aspectos de la filosofía de Maine de Biran, que sustentan la concepción del cuerpo desarrollada por Henry en esta obra.

En el prefacio de 1987, nuestro autor señala que la intención de su trabajo había sido “establecer frente al idealismo el carácter concreto de la subjetividad, mostrando para ello que dicha subjetividad coincide con nuestro propio cuerpo”¹⁸, algo que atañe a sus críticas al kantismo ya enunciadas. Líneas después, tras desprenderse de la intencionalidad y de la trascendencia como conceptos inadecuados para dar cuenta de la vida, se referirá a la noción de “apercepción” en la pregunta conductora del pensamiento biraniano sobre si existía una “apercepción inmediata interna”, para luego hablar de una “experiencia interna trascendental” que transcribe la pregunta de Biran. En estos pasajes, encontramos el término “trascendental” de cuño kantiano, pero no en una acepción formal y vacía, sino atribuido a un modo de manifestación que sustenta el ser y la existencia en la inmanencia.

Hasta aquí no hay referencias directas a Kant; sin embargo, ya en la introducción nos encontramos una crítica explícita al sujeto kantiano —“un ser descarnado”, “un espíritu puro que contempla el mundo”—, lo que permite el contrapunto con su propia concepción de un hombre vivo que actúa desde su carne. Por tanto, Henry no duda en diferenciar este cuerpo subjetivo que es un yo del cuerpo objeto de la biología, clasificado como humano, para simplemente nombrar “cuerpo trascendental” a esta carne que conocemos en la inmanencia absoluta de la vida.

Al desarrollar los presupuestos filosóficos de Biran, las referencias explícitas e indirectas se alternan con patrones similares. Henry explicita la crítica y diferenciación

¹⁷ Henry, Michel, *Filosofía y fenomenología del cuerpo*, traducción de Juan Gallo Reyzaabal, Salamanca: Sígueme, 2007.

¹⁸ *Ibid.*, p. 21.

ante el pensamiento kantiano, o emplea alguno de sus conceptos y perspectivas de análisis, pero sin mencionarlo especialmente, adaptándolos a sus análisis. Un ejemplo de esto es el análisis de las categorías según Biran. Inicialmente, Henry lo compara con el análisis kantiano para destacar el conocimiento concreto de las facultades y categorías mediante el ejercicio efectivo, por lo que, según plantea Biran citado por Henry, "el 'sujeto conoce las categorías', proposición que en la filosofía kantiana queda fuera de contexto"; a esto añade Henry:

Hacia falta darle al término "trascendental" una significación radicalmente inmanente para que el conjunto de condiciones *a priori* de posibilidad de la experiencia dejase de flotar en una región indeterminada y en la trascendencia de un cielo cuasiplatónico. Aquello que hace posible la experiencia (...) no puede ser una actividad supuesta. Decir que tal actividad es "sentida", significa decir que existe fenomenológicamente como dato irrefutable¹⁹.

La concepción inmanentista y la fenomenología material llevan a discrepar sobre el contenido metafísico de la filosofía de Kant, pero la perspectiva metodológica y la intención acercan el análisis henryano al kantiano.

Al avanzar, vemos dos reajustes sobre aspectos netamente kantianos desde la perspectiva henryana que interpreta a Biran: los juicios sintéticos *a priori* y la deducción de las categorías. Respecto del primero, como un juego de muñecas rusas, es Biran que refiere a Kant, pero, citado por Henry: "podría decirse también que estos juicios sintéticos son *a priori*, pero no porque sean independientes de toda experiencia, sino porque emanan directamente del hecho primitivo de la existencia". Y agrega Henry, "situado en un verdadero lugar, lo *a priori* es lo único que nos permite entender que la existencia pueda ser una ciencia, y que el ser del ego consista en un saber originario"²⁰.

§ 4. A modo de cierre

Finalmente, la interpretación henryana plantea que Biran, siguiendo a Kant en la deducción de las categorías, las concibe como condición de posibilidad de la experiencia; pero se revelan en su modo de existencia propio, original, en la subjetividad. Contra Kant, dichas categorías —causalidad, unidad, etcétera— no se deducen a partir de la necesidad de su admisión como resultado del análisis del objeto trascendente y sus características. Por el contrario, "será en un sentido absolutamente distinto, en el sentido que es cierto decir que, sin subjetividad, no existe para nosotros

¹⁹ *Ibid.*, p. 50.

²⁰ *Ibid.*, p. 56.

mundo ni experiencia”²¹. En esta línea, la categoría “no es en absoluto una idea, sino una manera de vivir el mundo, una estructura de la vida natural”²².

Esta “manera de vivir el mundo” se funda en la experiencia interna trascendental de la subjetividad absoluta en que la vida adviene a sí en la inmanencia radical. Es ese auto-afectarse en que todo viviente se experimenta a sí en y por la vida, ya que como viviente, en su radical pasividad, “no se ha fundado él mismo, tiene un Fondo que es la vida, pero ese Fondo no es diferente de él, es la auto-afección en la que él se afecta y, a la cual, de este modo es idéntico”²³. Este Fondo de la vida en su venida a sí es lo que la comunidad de vivientes tiene en común, es lo Mismo en que todos estamos sumidos, ya que “la comunidad es una napa afectiva subterránea, y en ella cada uno bebe el mismo agua de esa fuente y de ese pozo que él mismo es; pero sin saberlo, sin distinguirse de sí mismo, del otro, o del Fondo”²⁴.

De este modo, es posible considerar que las condiciones *a priori* de posibilidad de la experiencia que, según Henry, dejan “de flotar en una región indeterminada y en la trascendencia de un cielo cuasiplatónico”, se presentan —en línea con la concepción kantiana— como condiciones comunes a todos los humanos, aunque ya no como “sujetos universales de carácter ideal” sino en tanto vivientes, lo que las aparta de la matriz del idealismo kantiano para dales un carácter fenomenológico vivencial.

La condición de todo fenómeno posible, en tanto aparecer originario, no puede ser presentado —según Henry— como *el fuera de sí*, ya que lo que así se manifiesta se da en el horizonte del mundo y es, por tanto, una fenomenicidad que solo hace posible el aparecer de lo otro como *ob-jetum* en la distancia del *ek-stasis*, que bajo la mirada, sensible o intelectual, se transforma en *imago*. La intuición solo manifiesta la afectividad nula de una realidad reflejada en la superficie de este espejo que es la representación; ante sus ojos inquisidores, la vida y su poder, los vivientes y su comunidad, en esencia invisibles, solo pueden —como el país de las maravillas— refugiarse detrás de los espejos en la inmanencia radical y sin distanciamiento de la afectividad.

²¹ *Ibid.*, p. 57.

²² *Ibid.*, p. 62.

²³ Henry, Michel, *Fenomenología de la vida*, *op. cit.*, pp. 163-164.

²⁴ *Ibid.*, p. 164.