

## Michel Henry

### La Barbarie

Caparrós editores. 194 pp.

Traductor: Tomás Domingo Moratalla

#### Lo nunca visto

La nueva barbarie es para el autor la explosión científica que conlleva inevitablemente la ruina del hombre. La ciencia se entiende como “un conocimiento riguroso, objetivo, indiscutible, verdadero. De todas las formas aproximativas, incluso dudosas, de conocimientos, de creencias o de supersticiones, que la habían precedido, se distingue, en efecto, por el poder de sus evidencias y de sus demostraciones, de sus “pruebas”, al mismo tiempo que por los resultados extraordinarios que ha obtenido y que trastornan la faz de la tierra.” (15)

El extraordinario desarrollo científico asume el precio inevitable de la especialización que niega la unidad del saber y, por tanto, la presencia de un principio que asegure la concordancia entre los hombres. Pero estos saberes plurales se presentan como los únicos posible y sin embargo, a pesar de su éxito, se observa por todas partes la misma incertidumbre y el mismo desasosiego. “Así el hiperdesarrollo de un hipersaber, cuyos medios teóricos y prácticos marcan una ruptura completa con los conocimientos tradicionales de la humanidad, tiene como efecto no sólo abatir esos conocimientos dados como si fueran ilusiones, si no la humanidad misma (...) la explosión científica y la ruina del hombre. He aquí la nueva barbarie que no es seguro que esta vez pueda ser superada.” (17) ¿Su razón?

El olvido del fundamento.

#### 1. Cultura y barbarie

La cultura “es una acción que la vida ejerce sobre sí misma y por la que se transforma a sí misma en cuanto que es ella misma la que transforma y lo que es transformado. “Cultura” no se refiere a nada distinto de esto (...) designa la autotransformación de la vida”. (19) Desde esta perspectiva la cultura no tiene nada que ver con la ciencia y no proviene en absoluto de ella.

Michel Henry comprende la vida como aquello que en su automanifestación no deja jamás de experimentarse a sí mismo, y esta autoexperimentación es un saber, el saber radical donde todos los otros saberes tienen su fundamento.

El saber científico es objetivo por principio, lo que en primer lugar quiere decir racional, universalmente válido, y como tal reconocido por todos. Es saber verdadero por contraposición a la pura opinión de los individuos.

Históricamente su codificador es Galileo, el responsable de la ciencia nueva. Pero la ciencia remite a la conciencia, y esta a la vida. Veámoslo.

- Galileo. Ciencia = ciencia natural = observación/experimentación + medición + descripción matemática. Las cualidades sensibles no son más que respuestas subjetivas de los cuerpos a las cualidades físicas verdaderamente reales -extensión/movimiento- → CIENCIA NATURAL = REALIDAD → las ciencias humanas carecen por completo de autonomía.
- Husserl. Fenomenología<sup>1</sup>. Conciencia. La ciencia estudia objetos pero, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de los objetos? Todo aquello que en el sujeto hace posible el objeto<sup>2</sup>: 1º, “verlo”, en el sentido de “tenerlo delante”; 2º, pero no basta verlo, debemos darnos

---

<sup>1</sup> Especialmente el Husserl de la “Crisis de las ciencias europeas”.

<sup>2</sup> Ob-jectum, arrojado delante.

cuenta de que lo estamos viendo, de que “está delante” de nosotros → conciencia, intencionalidad, fundamento de toda exterioridad posible. La con-ciencia es, por tanto, el fundamento necesario de la ciencia, lo que se constata especialmente en la reducción matemática que opera en la ciencia galileana: las matemáticas son idealidades de la conciencia cognoscente (pues en la realidad no hay líneas, ni puntos, ni sumas, ni restas, operaciones solo atribuibles a...). “La ilusión de Galileo -como de todos los que, tras su estela, consideran la ciencia como un saber absoluto- fue el haber considerado el mundo matemático y geométrico, destinado a suministrar un conocimiento unívoco del mundo real, como el mundo real mismo, este mundo que solo podemos intuir y experimentar en los modos concretos de nuestra vida subjetiva.” (23)

- Michel Henry. Fenomenología. Vida. La ciencia y la conciencia descansan en una dimensión del ser y del saber que está más allá de ambas y que es el fundamento verdadero de la cultura. Volvamos al experimento de Galileo. Para realizarlo es preciso desarrollar una praxis, una actividad: la actividad de ver, medir, manipular... descansa sobre el saber que tenemos sobre nuestra propia realidad para hacerla ver -ver o no ver, ver esto y no lo otro-, hacerla coger moviendo nuestras manos (coger o no coger, esto y no lo otro)... Se trata de la autogestión que realizamos del poder ver, tocar, oír. Autogestión de un poder que solo se autogestiona porque sabe de sí, y sabe de sí sin mediación alguna, en la autopresencia de la autorevelación de su poder. Y este poder -en su autorevelación autoexperimentándose en su autogestión- es la vida, fundamento último de toda conciencia, ciencia y cultura. Y esta autopresencia es autoafección, esto es, afectividad transcendental.

Así expresado, este saber nada tiene que ver con el de la ciencia y el de la conciencia, siempre saberes de algo, esto es, saberes constituidos en la alteridad de su referencia:

“Con la sensación, por ejemplo, algo es sentido, revelado pues en esta sensación y por ella. De la misma manera, la percepción revela el objeto percibido; la imaginación, un contenido imaginario; la memoria, un recuerdo; el entendimiento, un concepto; etc. En su saber propio, al contrario, la vida no revela nada distinto, ninguna alteridad, ninguna objetividad, nada diferente de sí misma, nada que le sea extraño.” (32) La vida por tanto no es susceptible de convertirse en un fenómeno porque se sustrae por definición a toda exterioridad transcendental.

Ahora bien, si todo saber radica en última instancia en este saber de la vida, un saber de la autoafección, el mundo no es nunca un puro espectáculo abierto a una mirada impersonal, sino un mundo de la vida. Por eso la abstracción que sobre la realidad opera el conocimiento científico es doble: por un lado reduce las cualidades sensibles y los predicados afectivos sobre las cosas, a aquellas cualidades susceptibles de ser expresadas en términos ideales, esto es matemáticos; por otro, se olvida de la vida como ámbito de fundamento. “De lo que es la vida, por el contrario, la ciencia no tiene ni idea, en absoluto se preocupa de ella, no tiene relación alguna con ella y nunca la tendrá. Pues sólo hay acceso a la vida desde el interior de la vida y por ella, si es verdad que sólo la vida se relaciona consigo misma, en la Afectividad de su autoafección.” (36)

El saber de la vida sobre sí misma Michel Henry lo llama *praxis*, a la relación de este saber con la exterioridad de un mundo lo llama *teoría*. El saber de la vida es un saber esencialmente práctico. Las dos formas elementales de la praxis son necesidad y trabajo. Los saberes fundamentales que de la vida se encargan son el arte, la ética y la religión. Todo ello nos plantea tres preguntas:

- ¿Como es la vida para demandar el desarrollo de una cultura?
- ¿Como se realiza este desarrollo?
- ¿Como es posible que se tuerza en procesos de degeneración y empobrecimiento?

## 2. La ciencia juzgada según el criterio del arte

Lo que cuestionamos no es el conocimiento científico sino la ideología que lo afirma como el único conocimiento válido que debe eliminar a los demás. “Es esta la única creencia que subsiste en el mundo moderno en medio del hundimiento de todas las creencias: la convicción ya señalada, y universalmente extendida, según la cual saber quiere decir ciencia.” (41)

Arte y ciencia son antitéticos: el arte adquiere realidad en la concreción de las cualidades sensibles en las que se encarna, y a las que trasciende, pues no se reduce a su soporte material. Afirmación que no contradice el hallazgo de la belleza formal de las realidades investigadas por la ciencia, como los cristales de los copos de nieve. Esta belleza formal responde a las leyes de la sensibilidad humana y no a las leyes matemáticas o físicas que rigen los fenómenos bellos.

El arte explora la resonancia emocional del mundo como sistema de las formas en la sensibilidad humana, esto es, en la autoafectación de la vida. Porque toda experiencia se fundamenta a la postre en la autoafección de la vida, toda experiencia es necesariamente estética y todo hombre es potencialmente un artista. La ciencia lo olvida, esta es su barbarie: “un mundo por esencia estético va a dejar de obedecer prescripciones estéticas.” (45) Es más: “Es un gran engaño creer que existe algo así como una totalidad objetiva, que el mundo es justamente ésta, un gran saco que contiene todo, donde seres y cosas ocupan su lugar unos al lado de otros, las piedras, la tierra, el cielo, la corriente eléctrica, los hombres. No hay mundo posible como mundo puro, no hay exterioridad radical reducida a ella sola.” (46)<sup>3</sup> El fundamento de la unidad del mundo es por tanto la sensibilidad, que remite necesariamente a la ipseidad que la protagoniza, pues toda sensibilidad es sensibilidad individual.

Digámoslo de otro modo: la ciencia encuentra en la estética su necesario fundamento. En cuanto praxis, la estética designa una modalidad de la vida de la sensibilidad, en la cual el artista y el amante del arte verifican la búsqueda de aquello que promueve la sensibilidad, que favorece su autodesarrollo y su autocumplimiento. Estética es también aquella disciplina teórica que tiene por objeto la realidad de la que acabamos de hablar. Aceptada la posibilidad de una estética teórica, ¿qué impacto tienen en ella el desarrollo de la ciencia?

Para contestar a esta pregunta M. H. se vale del ejemplo siguiente: el monasterio bizantino de Dafne, fundado en el siglo V para atraer al cristianismo a los peregrinos que acudían a las últimas celebraciones de los rituales órficos. Reconstruido en el año 1100, fue a su vez restaurado en el mundo contemporáneo arrancando las aportaciones ulteriores que fueron revistiendo la obra original, dejando así los huecos vacíos que rompen la unidad orgánica de la obra. Este monasterio es sin duda una obra de arte. Como toda obra de arte se propone como una totalidad, en la que cada parte adquiere significado sólo por su relación con la totalidad. Esta unidad ideal de significado, está totalidad plástica de la composición, se corresponde con la unidad física de su sustrato. Y por eso, cuando este sustrato físico ha sido tan dañado que ya no permite la reactualización de la unidad plástica que encarna, debe ser restaurado. Pero, ¿cómo desarrollar esta restauración? Debido al progreso técnico que la ciencia nos aporta, hoy es posible fechar con precisión los materiales utilizados, de tal modo que podemos señalar las distintas aportaciones que se han ido añadiendo a la obra original a lo largo de los siglos. Estos son datos objetivos,

---

<sup>3</sup> Esta extraña tesis de Michel Henry responde al argumento siguiente. Como sabemos el fundamento de la experiencia es la autoafección de la vida. Sólo la vida tiene la capacidad para hacerse presente a sí misma y, por tanto, sólo la vida tiene la capacidad para entrar en “relación con”, pues sólo la vida es capaz de saber de la resonancia que “lo otro que ella” tiene en ella misma. Sólo la vida sabe que está siendo tocada por las cosas, mientras que las cosas nada saben de aquello con lo que están en relación. Por eso las cosas son exteriores las unas a los otros e incapaces por lo mismo de entrar en una relación respectiva que funde su unidad como mundo. Esta tesis de nuestro autor tiene sentido sólo desde la perspectiva de su reivindicación de la vida como ámbito de fundamento, pero lo cierto es que las cosas todas entran en relación en su respectividad funcional, por lo que son las unas de las otras principio de inteligibilidad. Como diría Zubiri, y Julián Marías, inteligir es recorrer intelectivamente la conexión que las cosas mantienen entre sí.

rigurosos, verdades científicas irrefutables que se imponen a la visión estética de la obra, y nos ofrecen una nueva forma de barbarie que no descansa ni en la pobreza ni la ignorancia sino en la ciencia y su crédito. Y no nos sirve la objeción de que la ciencia no nos impone el uso de sus datos como criterio de restauración, pues si solo la ciencia es saber acreditado, ¿dónde podremos obtener un criterio distinto de ella misma que suscite el necesario acuerdo? La ciencia se impone como principio hermenéutico a la sensibilidad estética en la obra de arte.

La idealidad estética de la obra de arte trasciende su concreción física, como hemos dicho. ¿Cómo es esto posible? Precisamente porque la obra de arte explora la vida en su autoafectación originaria, en su autopadecimiento, en lo histórico de lo Absoluto, en las maneras infinitamente diversas y variadas en que llega a sí mismo, el arte apela a la imaginación, nuestra capacidad para ir más allá de lo que la unidad física del arte nos ofrece. Y esto mismo es lo que es propio de la vida, pues la vida vive en su autopresencia más allá de cualquier representación posible y, sin embargo, en la titularidad de su saber de sí. Por eso la irrealidad del arte es originaria, y toda obra de arte un misterio en la línea de lo apuntado sabiamente por Kandinsky: la paradoja de hacer visible lo invisible.

“Al ignorar a la vida y a sus intereses propios, los únicos intereses que existen en el mundo y cuyo origen jamás se descubre en el mundo, en la objetividad, la ciencia se sitúa en una soledad casi inconcebible. Esta soledad de la ciencia es la técnica.” (61)

### **3 La ciencia sola: la técnica**

Frente a lo que la ciencia y la mayor parte de la fenomenología finge en las cualidades sensibles, a saber, que existen como cualidades reales en el mundo, como determinaciones mundanas de las cosas, lo cierto es que las cualidades sensibles solo existen allí donde algo puede ser experimentado o sentido, a saber, en la autoafectación de la vida. Por eso las cualidades sensibles remitidas a las cosas no son más que cualidades irreales, son “la representación irreal de la sensación real que encuentra su realidad en su autosensación, no en la conciencia del mundo”. (65). El mismo estatuto de la sensibilidad tiene la obra de arte, cuyas concreciones sensibles adquieren realidad en la emoción primordial de la vida, y su diferencia radica en que la obra de arte “es un mundo ordenado, cuyos elementos están dispuestos y compuestos con la intención de producir sentimientos más intensos y determinados, los mismos que, se acaba de ver, el artista quiere expresar.” (67)

La ciencia, al hacer abstracción del mundo sensible de la vida, esto es, de las cualidades sensibles y de la vida misma, se queda sola, esta ciencia sola es la técnica:

“La ciencia que se cree sola en el mundo y que se comporta como tal se convierte en la técnica: conjunto de operaciones y de transformaciones que extraen su posibilidad de la ciencia y de su saber teórico, con la exclusión de cualquier otra forma de saber, con la exclusión de toda referencia al mundo de la vida y a la vida misma.” (67)

Hasta la fecha son dos las interpretaciones hegemónicas que se han dado de la técnica. Para unos representa el dominio humano sobre las cosas al servicio de los intereses humanos superiores. Pero como ciencia y técnica nada saben de fines..., para otros ciencia y técnica se convierten en fines de sí mismas originando el bucle o la espiral de su autodesarrollo: ciencia y técnica son a su vez medios y fines de sí mismas.

Ahora bien, la esencia de la técnica es ser un saber-hacer y como todo saber-hacer toma asiento en el poder de la subjetividad, una subjetividad que es nuestro Cuerpo, cuyo sistema íntegro comprende:

“El sistema de conjunto formado por mi cuerpo en movimiento y haciendo esfuerzo (a), por mi Cuerpo inmanente absolutamente subjetivo y absolutamente vivo (b), por el cuerpo orgánico que se ahonda y se pliega bajo su esfuerzo (c), y por la Tierra, que se niega a plegarse a su vez y se opone al esfuerzo, dándose en él como lo que él mismo ya no puedo vencer ni hacer ceder (d), -todo ello- es la esencia originaria de la *techné*.” (70)<sup>4</sup>

El “instrumento” técnico no es nada distinto de la prolongación del cuerpo subjetivo y, de esta forma, una parte del cuerpo orgánico mismo que cede al esfuerzo. “El instrumento, por ello, ha sido desprendido de la naturaleza para ser entregado a la iniciativa del Cuerpo y puesto a su disposición.” (71) La Tierra se presenta siempre como disponible para un Cuerpo originario. “Cuerpo y Tierra están ligados por una Coapropiación tan original que nada sucede nunca en él enfrente de un puro Afuera, a título de ob-jeto, para una *teoría*, como algo que estuviera ahí sin nosotros -sino sólo como el historial de ésta Coapropiación original y como su modo límite-. Llamaremos Cuerpo-apropiado a esta Coapropiación original, tan original que hace de nosotros los propietarios del mundo, no como consecuencia de una decisión por nuestra parte o porque una sociedad dada haya adoptado un comportamiento determinado con respecto al cosmos, si no *a priori* debido a la condición corporal del ser en cuanto cuerpo-apropiado.” (71) El mundo, antes incluso que mundo sensible, es mundo como correlato de un movimiento, esto es como cuerpo-apropiado.

Sólo así la praxis puede ser comprendida, referida a esta Coapropiación original. Este es el lugar que le corresponde y no el que le suele atribuir la tradición filosófica que refiere la praxis al pensamiento representativo: llevando la acción al ámbito de la representación y someténdola a los conceptos propios del saber instrumental, esto es, los medios los fines. La acción deja entonces de pertenecer al ámbito de la vida, en la inversión ontológica que es signo de modernidad: “Esta, en efecto, es el indicio del acontecimiento crucial de la modernidad entendido dicho acontecimiento como paso del reino del humano al de lo inhumano: *la acción se ha hecho objetiva*.” (73)

Desvinculada de su fundamento práxico, la técnica moderna deviene un sistema de procesos objetivos que juegan por sí mismos y que, sin embargo, no parecen ciegos. ¿Por qué?

La respuesta de Michel Henry a esta pregunta es genial, y es que la inversión ontológica que preside el desarrollo del mundo técnico encuentra riguroso paralelismo en la inversión ontológica que preside el desarrollo de la economía contemporánea y que Marx denuncia con vehemencia: la sustitución del Valor de uso, valor de las cosas vinculado a las necesidades de la vida, por el valor de cambio, vinculado a la acumulación de capital finalidad única de toda actividad económica. La economía es economía del dinero, meramente cuantitativa, tan infinita como el dinero que se trata de producir.

Se produce así la extraordinaria convergencia que define la modernidad, por un lado una economía al servicio de la acumulación indefinida del capital, por otro un sistema productivo que crece exponencialmente de la mano del desarrollo del saber científico y de la técnica.

“Cuando el saber que regula la acción es el de la ciencia resulta: 1) que la naturaleza de ese saber ha cambiado totalmente, no siendo ya la vida, si no una conciencia de objeto y, más aún, esa forma de saber objetivo en la que se ha hecho abstracción de los sentidos al mismo tiempo que de la existencia de las cualidades sensibles en el mundo que conoce; 2) este saber ya no es en sí mismo la acción y no coincide ya con ella; 3) que tampoco es el saber *de* la acción, un conocimiento objetivo de ella, y esto porque la acción no es en sí nada objetivo y no podría serlo.” (76)

---

<sup>4</sup> Michel Henry sistematiza la contraposición interioridad/exterioridad a través de los grados de resistencia que lo otro de mi poder presenta a mi poder. Así lo que llama la Tierra se me desvela como lo que ofrece resistencia absoluta a mi intento de colonización. Me temo que el procedimiento no es metodológicamente correcto porque el mundo o la Tierra acogen el esfuerzo de mi poder por colonizarlas del mismo modo que lo hace mi propio cuerpo: en un campo de facilidad o dificultad. Así puede para mí ser más fácil manipular el objeto que tengo entre las manos que mover los dedos de mis pies aquejados de parálisis incurable.

El saldo es trágico: la acción y el saber quedan recíprocamente fuera el uno del otro. La acción subjetiva es mera curiosidad. El saber como saber de la ciencia lo es todo: el Todo de los procesos objetivos que son indistintamente los procesos técnicos -los dispositivos instrumentales de la industria y de la cibernética- y los procesos naturales.

Y sin embargo tanto la manipulación que el experimento requiere como el trabajo desarrollado en la actividad económica son manifestaciones de un mismo fundamento, el que hemos llamado el Cuerpo-apropiación. La inversión ontológica que hemos denunciado en el ámbito de la técnica y de la economía tiene para la praxis humana consecuencias terribles: por un lado la reducción de la praxis a actos estereotipados y monótonos, por otro la supresión de toda iniciativa desde la imposición de una pasividad absoluta a los requerimientos de la producción y de la tecnología. “El ordenador más complejo se termina en un teclado más simple que el de una máquina de escribir. La era de la informática será la era de los cretinos.” (79)

“Todo está construido por la ciencia, en función de ella para ella, pues *son leyes nacidas en las teorías las que serán las leyes mismas del funcionamiento del dispositivo...*” (79)

Ahora bien, si la realidad es lo que la ciencia conoce y lo que la tecnología produce, nada puede haber más allá del complejo científico-tecnológico que deviene auto-comprensivo, auto-poético<sup>5</sup>, auto-finalístico. Progreso humano y progreso científico-técnico son una y la misma cosa:

“La noción de progreso ha llegado de este modo a designar de manera exclusiva el progreso técnico. La idea de un progreso estético, intelectual, espiritual o moral, con sede en la vida del individuo y consistente en el autodesarrollo y el auto-crecimiento de las múltiples potencialidades fenomenológicas de esta vida, en su cultura, ya no tiene vigencia, al no disponer de ningún lugar asignable en la antología implícita de nuestro tiempo, según la cual no hay más realidad que la objetiva y científicamente cognoscible.” (82)

El universo técnico prolifera como un cáncer, autoproduciéndose y autonormalizándose ajeno a toda norma externa a sí mismo.<sup>6</sup>

Lo opuesto a la vida.

#### **4 La enfermedad de la vida**

La ciencia opera una doble reducción: a) epistemológica, haciendo de la verdad, verdad objetiva, por lo que debe liberarse de la dimensión subjetiva de las cualidades sensibles; b) ontológica, porque la realidad solo comparece a la luz de la objetividad, esto es, de lo que está ahí delante, lo objetivo. Pero, a su vez, como toda praxis institucionalizada, es una modalidad de la praxis que encuentra su fundamento último en los poderes de la vida, en su auto despliegue y su autoafectación. Su situación es paradójica: es una modalidad de la vida que se vuelve contra la vida misma, a la que ignora. “*Una vida que se niega a sí misma, la autonegación de la vida: tal es el acontecimiento crucial que determina a la cultura moderna como pura cultura científica.*” (94)

Pero, ¿por qué? La respuesta de Michel Henry: para evitar el sufrimiento que toda vida conlleva.

“El movimiento de su auto negación no se produce de manera enigmática: más bien se efectúa como su propio movimiento, por cuanto, conducida desde el sufrir primitivo hasta el sufrimiento, más que abandonarse a este y a su lenta mutación en su contrario, cree más simple oponerse a él brutalmente, rechazar este sufrimiento y, con las mismas, eso en lo que todo sufrimiento se despliega: el sentirse a sí misma de una subjetividad y de una vida.” (98)<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> yo

<sup>6</sup> La convergencia con la tesis de Jacques Ellul es evidente. Aunque mejor razonada.

<sup>7</sup> Michel Henry reprocha a la ciencia lo que Nietzsche reprocha a la filosofía -y a la ciencia-: la traición a la vida. Por la misma razón, la incapacidad para aceptar el sufrimiento. En el fondo, la promesa de la ciencia y de la tecnología es el poder como control como principio de seguridad: estar a salvo. El valor burgués por excelencia, del que el bueno de Descartes es excelente ejemplo, es la seguridad, ya sea epistemológica,

De paso, comenta Henry, la verdad de la vida no es la verdad de la representación, esto es, la verdad de la ciencia. La verdad de la ciencia se basa en la repetibilidad del experimento, en el poder de volver-siempre-ahí para. Ahora bien, ese poder de volver a lo mismo demanda, como es obvio, la permanencia de lo mismo. Pero lo mismo no puede ser la sensibilidad siempre cambiante, sino aquello que no cambia jamás pues está regido por una necesidad inmanente, la necesidad del no poder ser de otra manera que como es, esto es, la idealidad matemática. Y esto explica la sorprendente convergencia entre experimento repetible y matematización: la descriptibilidad matemática de la naturaleza le otorga la inmutabilidad que la vuelve eternamente accesible, y a la que las veleidades subjetivas de la sensibilidad incomodan.

Pero la verdad de la vida en su autoafectación, no es la verdad de la representación, que se da siempre en la exterioridad propia de la conciencia representativa, sino la de la inmanencia radical de la vida, que acontece en la inmanencia radical de la Ipseidad, en la subjetividad como absoluto. Esta verdad, frente a la verdad de la ciencia de la naturaleza, tiene historia, “lo histórico de lo absoluto” (101), el abrazo de todas las modalidades de la autoafeción, esto es, del Sufrir original que se da en la singularidad irreductible de la individualidad -mi dolor es mío-. Frente a lo objetivo, lo subjetivo; frente a lo universal, la singularidad; frente a la inmutabilidad, lo histórico. La verdad de la ciencia se configura a sí misma como la antítesis de la vida.

“La verdad que es para sí misma su propio criterio tiene por único criterio al Individuo, eso mismo que, siendo lo que es, invenciblemente, en su autoafectación y por ella, es decir, aún se esencifica como Mónada e Individuo sobre el fondo en él de la ipseidad.” (102) Es lo que Michel Henry denomina “la carne”, carne que se juega a sí misma en el autovenir a sí del vivir.

La vida no es un proceso distinto de sí mismo, no es objetivable, y por tanto no se puede reorientar desde ningún dinamismo de representación. La vida da licencia a cada uno de los poderes del hombre -incluida la ciencia- de desarrollarse, de crecer, y en este sentido no tiene más fin que sí misma, ella es su propia *entelekheia*. Su debilidad consiste en querer huir de sí misma, del sufrimiento original que la constituye, pero como esta huida está condenada al fracaso, pues la vida no puede desprenderse de sí misma, la consecuencia -constatable en la cultura contemporánea- es la angustia.<sup>8</sup>

## 5 Las ideologías de la barbarie

Llamamos ideologías de la barbarie a todos aquellos pensamientos que reducen lo real y verdadero a lo objetivo haciendo abstracción de la vida como subjetividad absoluta, el único ser real y verdadero del individuo trascendental que somos. En definitiva, las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas.

Las ciencias de la naturaleza, fieles a la tradición galileana, nos la presentan como una realidad objetiva descriptible matemáticamente, que hace de la subjetividad mero efecto de su dinamismo. De una naturaleza así objetivada, el hombre ya no se puede sentir parte, y queda más allá de cualquiera de sus determinaciones sensibles: la naturaleza ya no es aquello que brilla, amenaza, fascina.<sup>9</sup>

La extraordinaria eclosión de las ciencias humanas en el siglo XX responde al proyecto de adquirir del hombre un conocimiento meramente científico, objetivo, dejando de lado cualquier atisbo de

---

como certeza, ya sea vital -esto es, metafísica-, y nunca la libertad. Por eso tiene lugar la reacción romántica como exaltación de la libertad: la libertad nunca es la reivindicación del capital burgués, sino la del pirata -en su genial etimología- romántico. El capital es cobarde.

<sup>8</sup> Resituando la angustia heideggeriana.

<sup>9</sup> ¿No es el ecologismo la reacción neoromántica al positivismo ideológico?

conocimiento de la subjetividad trascendental, lo que supone, en la teoría y en la práctica, la desaparición de su objeto, lo que se constata en su extraordinario grado de fragmentación.

La abstracción metodológico que operan no es más que darle la espalda al modo de donación propio de la realidad investigada, para reducirla a lo que el método alcanza: frente a la determinación del método por el objeto, postulan la constitución del objeto por el método, un vacío ontológico que sume a las ciencias humanas en una absoluta desorientación de la que sólo puede salir aceptando el imperativo metodológico de las ciencias naturales.

Michel Henry nos ofrece varios ejemplos de este proceder. En politología, la creación de la opinión pública, fabricada por la práctica de los sondeos, esto es, por la reducción del pensamiento a una retícula de preguntas y respuestas que no han existido jamás en ninguna mente particular y cuyo cómputo es susceptible de ser cuantificado a través de procedimientos estadísticos.

Mayor atención presta a la economía, saber en el que reconoce dos fases muy distintas. La primera tan antigua como la humanidad y consustancial a su historia, responde al hecho de que la coexistencia entre los hombres demanda la realización de los trabajos desde el esfuerzo personal e intransferible de sus protagonistas: es “la ejecución de la Cuerpo-apropiación original de la naturaleza.” (124), susceptible de una cierta determinación cualitativa, pues el trabajo es fácil o difícil, implica o no un aprendizaje, etc., pero siempre desde la perspectiva personal de su titular que hace que lo penoso para uno sea alegría para otro.

Pero la contingencia del trabajo real y efectivo necesario en la producción del producto no sirve como medida de su valor; es menester para el intercambio de bienes tratar de otorgarles un valor verificable y objetivo, y así da comienzo la segunda etapa de la economía, que comienza por definir el trabajo medio de un individuo medio en su tiempo medio como primera aproximación objetivable del valor de un producto: pura abstracción cuantitativa que no capta nada del trabajo real. Como captó genialmente Marx: “Esta medida matemática determina todas las entidades ideales de la economía política -valor, dinero, capital, beneficio, interés industrial, comercial, financiero, con sus tasas respectivas-, de tal manera que todas ellas se sitúan en el mismo plano, tienen el mismo status, el de la idealidad precisamente, el de la irrealidad, en su diferencia profunda con la vida.” (125)

“En cuanto ciencia, la economía política es el sistema teórico de los equivalentes objetivos ideales que han ocupado el lugar de la vida, de ningún modo para conocerla -este conocimiento es precisamente ilusorio-, sino porque, y esto desde los estadios más primitivos de su actividad, la vida tenía necesidad de estas referencias para poder realizarse y, en primer lugar, subsistir -en este caso, para intercambiar los bienes que producía con vistas a su supervivencia-.” (126)

Frente a esta economía se desarrollan dos críticas. Una es la de su reorientación a la búsqueda de nuevas variables que describan mejor la actividad analizada, permaneciendo fiel al ideal descriptivo de objetividad, imperativo metodológico de las ciencias naturales.<sup>10</sup> Otra, en un sentido netamente marxista, es su desmantelamiento, recordando que cada entidad económica tiene valor sólo por su referencia a la vida pues procede de ella a cada instante.

En definitiva, las ciencias humanas tratan de sustituir la vida por su simulacro, esto es, por su representación objetivante, haciendo, por ejemplo, de la naturaleza el sistema global de los entes sensibles, pero los entes sensibles no son más que la proyección ex-tática de la autoafección de la vida: el mundo es el mundo de los hombres y no la sede de los seres naturales. Del mismo modo, el conjunto de los llamados fenómenos humanos, fenómenos lingüísticos, psicológicos, sociales, políticos, sólo encuentran el principio de su constitución en una subjetividad trascendental. Así, la historia no es en verdad si no la historización de la relación del cuerpo original con la naturaleza original, cuerpo-apropiada y axiológicamente determinada, “en última instancia la temporalidad del

---

<sup>10</sup> Así, en la obra de Amartya Sen. yo



mundo mismo, la temporalidad en la que él mismo adviene como tal mundo y se modifica, esta categoría trascendental sin la que ninguna realidad histórica y por consiguiente ningún historia es posible. Solamente en esta historicidad, y por ella, sobre el fondo en los hombres del ek-stasis del tiempo, se relacionan éstos con su mundo, proyectándose hacia las ta-reas y los fines que le son propios.” (113-114)

Obviamente, la reducción objetivista de las ciencias humanas es una ilusión que se desmonta mostrando cómo cada uno de sus conceptos solo tiene sentido referido a la vida y a la subjetividad trascendental en la que tienen su último arraigo. Pero, ¿cómo es posible que el abismo de una subjetividad radical sea el fundamento de un saber objetivante? ¿cómo puede ser que lo que en principio se hurta a toda luz pueda pro-ponerse a título de ob-jeto?

“Por obra de este proceso de objetivación que es la auto-objetivación de la vida y como su efecto intemporal. Por una parte, es la vida trascendental misma la que es objetiva, proporcionándole a todo fenómeno “humano” su núcleo concreto y, en primer lugar, el hombre mismo, el individuo empírico. Quizás<sup>11</sup> semejante objetivación no sea concebible sin una determinación natural que le sirva de punto de apoyo, el cuerpo natural, pero ella no se explica en modo alguno por él y no se reduce a él. No solamente la objetivación es un proceso subjetivo, la subjetividad misma en su estructura ekstática, sino que lo que de ese modo adviene en el Afuera del ek-stasis, el contenido humano del fenómeno “humano”, es, en forma de simple representación y así de su doble irreal, esta vida trascendental misma.” (115)

El cuerpo objetivo propio de las ciencias humanas es el producto de una doble objetivación: a) el Archi-cuerpo titular de esta vida en la inmanencia radical de su autodisponibilidad y autoafectación, se reduce al conjunto de los poderes del sentir: es el cuerpo subjetivo; b) el cuerpo subjetivo concreta sus poderes en el conjunto de operaciones elementales que concretan a su vez su praxis en la exterioridad del mundo -el cuerpo natural como cuerpo objetivo-y que son volcadas en la red de inputs cuantificables por edad, clase, género, etc. Obtenemos así la amplísima nómina de estudios sobre el suicidio o la sexualidad presuntamente objetivados en la marea de estadísticas con que hoy se presentan en sociedad, consiguiendo exactamente lo contrario de aquello que pretenden: la incompreensión absoluta de lo que abordan. La acumulación de estadísticas sobre la sexualidad o sobre el suicidio, por ejemplo, nada nos enseñen a la postre de lo que significan verdaderamente en la vida de cada uno de sus titulares. Así, dice Michel Henry, el lector del “concepto de angustia” de Kierkegaard aprenderá sobre la sexualidad mucho más que quien se sumerja en las estadísticas al respecto de las ciencias humanas: “... se puede decir que cuanto más echan mano las ciencias humanas de las estadísticas con el fin de acomodarse al modelo galileano, que no saben de qué hablan, al no tener al respecto, en última instancia, ninguna idea -salvo esa precomprensión muy vaga y muy general que todo el mundo posee con respecto a...” (119)

La constitución de toda ciencia humana demanda un doble proceso. El primero consiste en sustituir la radical inmanencia de la vida, fundamento de todo lo humano, por su exteriorización en el mundo. El segundo, en abordar la exteriorización desde la doble reducción metodológica de sustituir la pregunta por el “por qué” por la pregunta por el “cómo”, y atenerse en la respuesta a aquellas nociones susceptibles de su cuantificación matemática. En efecto, a la exteriorización de la vida pertenece en general la pregunta del “¿por qué?”, por qué estas determinaciones corporales, esta sexualidad, esta relaciones, posibilidad de interrogarse acerca de sí mismo que crea la objetivación. “En la separación en la que se inscribe ésta se precipitan la conciencia<sup>12</sup>, el conocimiento,

---

<sup>11</sup> Un “quizás” extraordinario. Entendemos que Henry piensa en la resurrección de la carne.

<sup>12</sup> Este párrafo es un síntoma más de la dificultad en la que se desenvuelve la filosofía de nuestro autor: cómo reconciliar su apasionada reivindicación de la inmanencia de la vida como ámbito de fundamento, con su ineludible exteriorización mundanal que aparece siempre marcada por la contingencia. Aquí, si la conciencia no es la titular de la apertura sino su consecuencia, cabe preguntarse por quién es el o la titular de una apertura que no parece exigida por las estructuras propias de la vida. La respuesta de Michel Henry le llevará a la “verdad” de la encarnación predicada por el cristianismo. La religión cristiana no es para el

la ciencia, y el montón de problemas ligados a la condición misma de la conciencia y que, por esta razón, nunca tiene el medio de resolver verdaderamente” (121), pues como es obvio, sólo la vida y su dinamismo de crecimiento y decrecimiento en el sufrir de su goce tiene respuesta para él “¿por qué?” Un “¿por qué?” imposible es sustituido por un modesto “cómo”, reducido a las correlaciones estadísticamente constatables, parámetros matemáticos que incrementan la abstracción y su irrealidad al someter la originalidad de la vida a las idealidades matemáticas.

La crítica de las ciencias humanas lleva a su desmantelamiento y el reconocimiento de que su proliferación no hace más que incrementar indefinidamente que ignorancia que el hombre tiene de su propia realidad: “a pesar de esta acumulación de conocimientos positivos del que se prevale nuestra época, nunca el hombre ha sabido menos lo que él es.” (122)<sup>13</sup>

En definitiva, el conocimiento científico profana la realidad de la vida, con el agravante de que reclama para sí el monopolio del saber, demoliendo todos aquellos otros saberes fundamentales de la cultura en donde la vida encontraba su natural cobijo. La religión es pura y simplemente eliminada, la estética reducida un fenómeno social, y la ética reducida a sociología científica, en donde los actos de maldad -matar, robar, violar...- son ofrecidos como resultado de variables objetivadas, privando a sus protagonistas de su personal responsabilidad, esto es, negándoles la condición de humanos.<sup>14</sup>

Pero todavía más grave que la reducción objetivista que las ciencias operan en la realidad humana, es su reducción práctica, esto es, condenar la vida a sus formas más estereotipadas y vulgares, imponiendo un proceso monstruoso de autonegación y autodestrucción.

## 6 Las prácticas de la barbarie

Llamamos prácticas de la barbarie a todos los modos de vida zafios, rudos, toscos... opuestos a las formas elaboradas ya sean el arte o la religión, ya el conjuntos de actividades reguladas por un “estilo” -alimentación, trabajo, amor, vestido-.

La diferencia es muy difícil de precisar -a pesar del optimismo de Marx que confía en que cada uno, llegado el caso, es capaz de establecerla<sup>15</sup>-.

Este saber primordial y primitivo en el que la vida aspira a su excelencia corresponde a la ética, coextensiva con la vida misma. Vida fundamento de los fines y medios que la acrecientan -y no al revés-, vida valor absoluto de sí misma para sí misma en la teleología inmanente de su autodespliegue: realización. Su categoría fundamental es el “esfuerzo” -vinculado al *conatus* espinozista-, lo propio de la vida por oposición a la “tautología muerta del ente”, desde el sufrir-gozar del pathos original del vivir. Ahora bien, puesto que la vida demanda esfuerzo, se enfrenta al reto transcendental del “soportarse a sí misma”, reto en donde convergen todas las

---

autor si no la única respuesta posible al misterio que gravita sobre la existencia humana y que podemos sintetizar en la pregunta ¿por qué la carne?

<sup>13</sup> Esta deconstrucción que Michel Henry nos ofrece de las ciencias humanas puede leerse también como una crítica radical del estructuralismo. Tiene razón Michel Foucault al reconocer que el estudio estructural del hombre lo disuelve como el viento aun rostro en la arena, pero esto es debido a que lo específicamente humano es metodológicamente postergado de raíz; se equivoca Roland Barthes cuando afirma que la ciencia revela lo real y el arte consiste en el ejercicio de encubrirlo, de no decir aquello que de otro modo puede ser claramente dicho: es la ciencia la que con su compromiso objetivista encubre la realidad humana, y el arte uno de los templos que la salvaguarda. El estructuralismo, dirá Henry, “no es nada más que una tentativa de esta vida de negarse a sí misma, una expresión de su descontento.” (150)

<sup>14</sup> Y por eso hay que preguntarse en qué medida las ciencias humanas, que operan metodológicamente mediante una reducción de lo humano al juego de las variables funcionales, pueden reclamar para sí el estatuto de reservorio utópico -en la línea de, por ejemplo, la obra de José Luis Villacañas en nuestro país.

<sup>15</sup> Optimismo que, desde luego, yo no sostendría.

manifestaciones de la cultura como todas las tentaciones de la barbarie. Si llamamos energía a la esencia que el esfuerzo pone en movimiento... “*toda cultura es la liberación de una energía, y que las formas de esta cultura son los modos concretos de esta liberación.*” (139) El lugar de la cultura no es, por tanto, la representación sino su vínculo al dinamismo de la vida en su crecimiento-decrecimiento. “Así la obra de arte, la obra de cultura en general, es creación en el sentido dicho, esto es, operación, operación de la subjetividad conforme a su esencia e idéntica a su realización.” (140) Un dinamismo que se inserta en el proceso eterno por el cual el Absoluto se lleva a sí y se historializa. La energía, dice Henry, está en nosotros como está en sí misma, en el pathos original de su sufrir-gozar. Desde aquí, la barbarie es toda energía que no ha sido utilizada para el engrandecimiento de la vida -y, como es obvio, es siempre secundaria respecto de la Vida: el Mal no es nunca primario respecto del Bien, la vida misma-. Y no lo ha sido porque la vida se rinde a la tentación de librarse del esfuerzo que su crecimiento reclama: la vida se vuelca en su autonegación. De una energía que no se ejerce podemos decir que está reprimida, y la represión entrega la energía a su puro sufrimiento: es la angustia, “la forma de una enfermedad creciente.” (145) Creciente porque la reducción a la zafiedad acumula un capital energético que no se libera -pues la reducción a niveles inferiores de cultura no disipa jamás la energía acumulada-: “La incapacidad de una civilización para proponerse tareas a la medida de sus medios -medios de la Vida- acarrea el desencadenamiento de sus energías incontroladas y, como siempre, la blandenguería engendra violencia.” (146) Por eso, todos los comportamientos inferiores tienen un carácter excesivo, desordenado, incoherente... y ponen de manifiesto su aspiración íntima: la huida de sí mismo, que constatamos en el cientismo y positivismo, la ideología que ha colonizado los espíritus presuntamente más sabios: los científicos ignorantes, reflejo de la mentalidad vigente.

Nada lo pone mejor de manifiesto que la televisión. La televisión encauza la energía no liberada -me aburro- mediante un espectáculo protagonizado por: a) persona interpuesta, vemos a los otros actuar en vez de...: espectadores de nuestra inactividad; b) inconsistente, pues la marea de imágenes carece de un principio riguroso de organización como en el arte; c) vacía, pues lo que sucede acontece como una actualidad que es precisamente actual por su evanescencia, por su incesante aparecer y sumergirse rápidamente en la nada: “... el contenido de la imagen no tiene en sí mismo ningún interés, que está destinado desde el primer momento a ser reemplazado por otro.” (154) La verdad televisiva se reduce a la brutalidad del hecho no elaborado, instantáneo y fugaz, destinado a la desaparición y la muerte...; d) lo que no es sino incoherencia y superficialidad:

“Los medios de comunicación social corrompen todo lo que tocan. Si se encuentran con alguna cosa importante, incluso esencial -una obra, una persona, una Idea-, por el hecho mismo de instalarlo en la actualidad, lo colocan al mismo tiempo en lo inconsistente...” (156)

“Dado que los instintos subsisten en los telespectadores, no elaborados, y su manifestación más zafia -la fuerza como violencia, el amor como erotismo, el erotismo como pornografía- y puesto que no se trata, ni siquiera para estos instintos reducidos a su más simple expresión, de actualizarse de veras, sino tan sólo de obtener alguna imaginaria distracción derivativa; dado que *la existencia mediática es esta sociedad imaginaria*, entonces la televisión encuentra su culminación y su verdad en el voyeurismo, en la exclusiva del siglo: el asesinato colectivo, por bandas de gamberros, de imbéciles espectadores de un partido de fútbol, asesinato mediante la manera del hundimiento, del aplastamiento, del ahogo, del pisoteo, de la asfixia. ¡horrible espectáculo el de esta vida volteada, hollada, aplastada, achatada, negada!” (157)<sup>16</sup>

“La humanidad que se compromete en la existencia mediática recorre la espiral descendente en la que los poderes de la vida abandonan uno tras otro las diversas prácticas del sentir, del comprender y del amar

---

<sup>16</sup> Entendemos que se refiere a la tragedia del estadio Heysel, 39 espectadores muertos, y más de 600 heridos, el 29 de mayo de 1985. El partido, que no había comenzado, se jugó de todos modos a pesar de la catástrofe.

descubiertas y conservadas en la historia sacrificial de la cultura, donde cada adquisición se ha pagado con una renuncia, con un aumento de potencia.” (158)

## 7 La destrucción de la Universidad

Destrucción que en opinión de Michel Henry está lejos de ser un problema gremial, para ser un síntoma más, de extraordinaria importancia, de la evolución de nuestra cultura hacia la barbarie presente. En la actualidad, sociedad y universidad mantienen entre sí una relación de exclusión recíproca, la vida de la una es la muerte de la otra. Tratemos de sistematizar esta disyuntiva:

| Universidad  | Sociedad   |
|--|--|
| Defiende el derecho a su autonomía, esto es, a regirse por las leyes que le son propias en función de su función propia: “transmitir el saber en una enseñanza, acrecentarlo en una investigación.” (163)  | La universidad, el imperativo democrático-igualitario dixit, ha de atenerse a las reglas de la sociedad, y no tolerar lo que solo puede considerarse una situación de privilegio: horarios, salarios, prestigio. Debe además ser utilitaria, servir para encontrar un trabajo, y ello aunque esto suponga recortar las expectativas y potencialidades del alumnado, pues la demanda es variable, y los trabajos con enorme frecuencia rutinarios y embrutecedores desde la demanda tecnocrática que los exige. |
| La transmisión de un saber es la “contemporaneidad”, es decir, su repetición -bien del contenido representativo en el caso del conocimiento teórico, bien en el pathos de la verdad práctica cuando se trata de arte, ética, religión.- La enseñanza responde así a las reglas específicas de la modalidad del saber que, en última instancia, es el saber de la vida sobre sí misma...  | La enseñanza se reduce a las leyes universales de la comunicación, leyes formales que constituyen un dominio autónomo: “Unas cuantas nociones de pedagogía bastan de ahora en adelante para transformar a todos los ignorantes en profesores sin-iguales.” (169) La comunicación ya no es la compartición de una palabra viva, tributaria de sus protagonistas, si no un mero dispositivo técnico.   |
| Todo saber tiene en la autoinmanencia de la subjetividad transcendental su fundamento, y en el acrecentamiento de la vida su finalidad propia. Por eso, arte, ética y religión son sus disciplinas más representativas: la ética, como hemos visto, orienta la praxis hacia la elevación de la vida; la religión nos ofrece la experiencia de lo sagrado como el reconocimiento de que la ipseidad no se autofunda y remite a la Vida absoluta que la sostiene. Por eso también, porque sirve a la Vida, el desarrollo de su saber es en principio ilimitado | La enseñanza debe ser éticamente neutral -y excluir por principio toda referencia religiosa-, y atenerse al saber acreditado, que no es otro que el de las ciencias -tal y como hemos expuesto-.   |

Claro está, y dicho lo dicho, una Universidad entregada el imperativo científico-tecnocrático solo puede ser una Universidad entregada a la negación de la vida. Esta radical inversión de los valores se constata también en la demolición de la filosofía en aras de la epistemología de la ciencia, la psicología científica y la sociología positivista. Advierte Michel Henry:

“La filosofía tiene por tema la humanidad transcendental del hombre. Es la única capaz de fundamentar un auténtico humanismo. La *humanitas* del hombre es la subjetividad reconducida a su dimensión de inmanencia radical, a su autorevelación original y propia, diferente de la del mundo. La filosofía no es la vida, sino uno de sus efectos, aquel en el que, embriagándose de sí misma y experimentándose a sí misma

como lo absoluto, la subjetividad viviente intenta conocerse a sí misma como tema propio. La realización de esta tarea ocasiona problemas considerables cuya solución exige la elucidación de las formas de todo saber posible y, en última instancia, de su esencia común, a saber, la fenomenalidad como tal. Comprendiéndose como fenomenología, la filosofía se da el medio de cumplir el programa legado por la tradición y de conducirlo a su culminación: no ser únicamente una teoría trascendental del conocimiento y de la ciencia, si no de todas las formas de experiencias concebibles<sup>17</sup>, de su jerarquía, de su relación y, en último término, una teoría de la vida misma.” (178)

El retroceso de la filosofía así entendida en el ámbito general de la cultura, acompañando a la literatura, las lenguas clásicas y el arte en su creciente descrédito, se agrava por su traición a la subjetividad trascendental, quedando relegada a mera epistemología de la ciencia y, en última instancia, sustituida por la psicología positiva, una psicología que reduce lo humano a lo biológico o, lo que es lo mismo, incapaz de captar lo humano en su esencia, sólo accesible en la inmanencia radical de su autoafectación. Psicología acompañada de la sociología científica de nuevo cuño, que disuelve la ipseidad irreductible en las estructuras trascendentes bajo cuyo peso sucumbe, y que niega a las disciplinas tradicionales ya no sólo su objeto, también su derecho a la palabra: ya ninguna disciplina se pregunta cómo resuena en la vida íntima de cada individuo la vida misma y el arte y la religión que tratan de expresarla.

En general, la explicación sociológica hace de la filosofía mera ideología más, que debe ser pensada, como toda cosa social, en función de la triple estructuración de toda sociedad: política, económica, y tecno-científica.

“La subordinación política significa el totalitarismo. La subordinación económica significa la imposición a toda forma de actividad, en especial intelectual y espiritual, de una finalidad ajena, implica el vuelco de la teleología vital. La subordinación tecno científica, con sus dispositivos políticos y administrativos, exige la expulsión de la cultura fuera del lugar previsto para su desarrollo y, de esta forma, la destrucción pura y simple de una universidad consagrada a la cultura.” (184-185)

A lo que hay que añadir la autoreferencia de la comunicación mediática, donde la vida reducida espectáculo se reitera a sí misma en la vulgaridad general.

“La verdad concreta de todo este movimiento puede resumirse así: *el poder intelectual y espiritual, tradicionalmente asumido por los que, realizando en ellos el gran movimiento de auto-crecimiento de la vida, se asignaban la tarea de transmitirla otros en una repetición posible, este poder -decimos- ha sido arrancado a los clérigos y a los intelectuales por nuevos maestros que son los servidores ciegos del universo de la técnica y de los medios de comunicación social -los periodistas y los hombres políticos-*.” (187)

¿Qué pasa entonces con el hombre y la cultura?

## **Underground**

La barbarie es la extraña rebelión de la vida contra sí misma, “en los grandes fenómenos del odio y del resentimiento.” (189) La barbarie occidental contemporánea es la que se instaura desde una cierta comprensión del saber: el conocimiento objetivo del ente natural. Un saber que, aliado con las fuerzas productivas, supone la destrucción de la Tierra, y con las ciencias humanas, la destrucción del hombre. Esta destrucción de la vida se ratifica en los medios de comunicación diariamente. Si los medios de comunicación de la cultura -pinturas, libros, músicas...- tenían por tema habitual lo sagrado, y como medio de expresión el arte mismo, hoy comunican lo insignificante -la actualidad enunciada por quien nada tiene que decir-, y su medio es la imagen

---

<sup>17</sup> Y por eso la filosofía no puede reflexionar sino desde toda la experiencia disponible, desde la mística hasta la parapsicología, aunque resulte extravagante para la mentalidad institucionalizada -infeccionada, ella también, del positivismo de su propia tradición.

televisada, todo para colonizar la antigua vida del espíritu con los contenidos desarrollados por el propio aparato en una autoreferencialidad sin fin.

“Esta sociedad no es tanto la de los asistidos sociales, como la de los asistidos mentales.” (193)

“¿Puede todavía el mundo ser salvado por unos cuantos?” (194)