



**¿UNA FENOMENOLOGÍA
NO INTENCIONAL?
LEVINAS, HENRY Y LA
IDEA DE UNA “POST-
FENOMENOLOGÍA”**

Pedro Enrique García Ruiz

¿UNA FENOMENOLOGÍA NO INTENCIONAL? LEVINAS, HENRY Y LA IDEA DE UNA “POST-FENOMENOLOGÍA”

Resumen: A través de la crítica que realizan Levinas y Henry a la visión intelectualista de la fenomenología desarrollada por Husserl, se plantea la posibilidad de una reformulación de la fenomenología clásica por medio de un regreso a una alteridad preteórica presente en la afectividad y la relación con los otros. Subvirtiendo el principio de la intencionalidad teórica se sugiere una post-fenomenología como denominación para esta no-intencionalidad.

Palabras claves: Intencionalidad, fenomenología, Levinas, Henry, subjetividad.

A PHENOMENOLOGY UNINTENTIONAL? LEVINAS, HENRY AND THE IDEA OF A “POST-PHENOMENOLOGY”

Abstract: Through the critique that Levinas and Henry realize to the vision intellectualistic of the phenomenology developed by Husserl, there appears the possibility of a reformulation of the classic phenomenology through a return to a pretheoric otherness present at the affection and the relation with others respect with the others. Subverting the principle of the theoretical intentionality a post-phenomenology is suggested as denomination for this non-intentionality.

Key words: Intentionality, phenomenology, Levinas, Henry, subjectivity.

Pedro Enrique García Ruiz: Doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Realizó estudios posdoctorales en el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II (Ética y Sociología) de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, y en el Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Ha sido distinguido con el premio “Norman Sverdlin” y la medalla de plata “Antonio Caso” por sus estudios de Posgrado. Actualmente es Profesor Asociado de Tiempo Completo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en la que imparte cursos tanto en la licenciatura como en el posgrado. Es miembro ordinario del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN).

Correo electrónico: enriquegr@correo.unam.mx

¿UNA FENOMENOLOGÍA NO INTENCIONAL? LEVINAS, HENRY Y LA IDEA DE UNA “POST- FENOMENOLOGÍA”

"El cuerpo es una permanente puesta en duda del privilegio que se atribuye a la conciencia de 'dar sentido' a todo".

Totalidad e infinito
E. Levinas

En el primer capítulo de *Pensamiento postmetafísico* Jürgen Habermas establece una analogía entre el estado de ruptura y crisis que caracterizó a la filosofía en el siglo XX y la situación del arte, la literatura, la música y la arquitectura, en términos de superación de la modernidad.

¿No presenta el pensamiento filosófico a principios de nuestro siglo rupturas semejantes a las de la pintura en su camino hacia lo abstracto, a las de la música con su tránsito desde la música tonal al sistema dodecafónico, y a las de la literatura con la disolución de las estructuras tradicionales de la narración? [...] También los filósofos contemporáneos celebran su propia despedida. Los unos se llaman postanalíticos, los otros postestructuralistas o postmarxistas. El que los fenomenólogos no hayan encontrado todavía su "post" es algo que casi los torna sospechosos.¹

Ante esta descripción ¿nos haremos más sospechosos ante la mirada del riguroso analista con el "giro" tan peculiar, llamado por Dominique Janicaud "teológico",² que han realizado en la fenomenología Emmanuel Levinas y Michel Henry, o más bien, hemos encontrado en ellos finalmente ese "post" que la fenomenología necesitaba para escapar a la sospecha de un oculto vínculo con la tradición que, junto a Heidegger y Horkheimer, Habermas califica de "pensamiento metafísico"? Intentaré en lo que sigue justificar esta tesis.

1.HABERMAS, J. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus, 1990, pág. 13.

2.JANICAUD, D. *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Combas: Éditions de l'Éclat, 1991.

Desde la perspectiva de la analítica intencional, al menos en su formulación canónica, encontramos una preponderancia de la subjetividad teórica; primado de la teoría que indica la centralidad de una intencionalidad objetivante en el proyecto de la fenomenología trascendental; principio de significación, la actividad constituyente de la conciencia asoma con toda su fuerza a través de la reducción fenomenológica.³

El mundo no es para mí en general nada más que el que en tales *cogitationes* existe conscientemente y vale para mí. Exclusivamente por tales *cogitationes* tiene el mundo todo su sentido y su validez de ser. En ellas transcurre toda mi vida mundana. Yo no puedo ponerme a vivir, a experimentar, a valorar y actuar, dentro de ningún otro mundo, dentro de un mundo que no tenga en mí y por mí mismo sentido y validez.⁴

Residuo de la ejecución de la destrucción del concepto natural de mundo, el yo se conforma en la fuente misma del sentido, de manera que se presenta como una trascendencia en la inmanencia.⁵ Husserl sostendrá categóricamente que "esta es la norma que queremos seguir como fenomenólogos: no tomar en cuenta nada más que aquello que en la conciencia misma, en pura inmanencia, podamos ver con evidencia esencial".⁶

Este panorama en el que la trascendencia se define como una expresión de la inmanencia de la conciencia tiene un antecedente que vale la pena recordar. En *La idea de la fenomenología* Husserl distinguió dos sentidos de inmanencia así como sus correspondientes sentidos de trascendencia tratando de responder a la pregunta por la posibilidad del conocimiento. Sobre el segundo tipo de trascendencia escribió:

Es trascendente en este segundo sentido todo conocimiento no evidente, que mienta o pone, sí, lo objetivo, pero no lo ve él mismo. En él vamos más allá de lo dado en cada caso en el verdadero sentido; más allá de lo que directamente se puede ver y captar. La pregunta es ahora: ¿Cómo puede el conocimiento poner algo como existente algo que no está directa ni verdaderamente en él?⁷

¿Es posible que haya un margen de alteridad implícito en la experiencia? La posibilidad de acceder a ámbitos pre-temáticos, ajenos al ejercicio constitutivo

3.SOKOLOWSKI, R. *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. Haya: Martinus Nijhoff, 1964, pág. 195.

4.HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: FCE, 1962, pág. 10.

5.*Ibid.*, § 57, pág. 133.

6.*Ibid.*, § 59, págs. 136-137.

7.HUSSERL, E. *La idea de la fenomenología*. Madrid: FCE, 1982, pág. 46. HENRY, M. "La méthode phénoménologique", en *Phénoménologie matérielle*. París: PUF, 1990, págs. 61-135.

de la subjetividad trascendental, era algo que verdaderamente inquietaba a Husserl: "El plano de nuestras consideraciones [...] se abstiene de descender a las oscuras profundidades de la conciencia última que constituye la temporalidad de las vivencias".⁸ La actividad del yo encuentra un límite pues una intencionalidad puramente activa no existe; en la misma correlación intencional se introduce un acto originario pasivo. En este margen de alteridad que introduce el tema de la génesis pasiva, Levinas y Henry encuentran un espacio donde el primado de la reflexión que domina al análisis intencional puede ser superado para alcanzar nuevos campos de investigación que la fenomenología clásica no logró vislumbrar debido a su apego al ideal de la teoría.⁹ "La afirmación del papel preponderante de la teoría -de la percepción y del juicio- en nuestra vida donde el mundo se constituye, es una tesis que Husserl no abandonó jamás".¹⁰

Si Husserl definió a la subjetividad como "trascendencia en la inmanencia" ¿qué posibilidades hay de acceder a una trascendencia que no tenga como raíz la subjetividad constituyente? "Trascendencia en la inmanencia", paradójica expresión que intenta significar esa presencia de lo otro en el yo; alteridad irreductible a la conciencia intencional, "heteronomía de la libertad que los griegos no nos han enseñado".¹¹ Es aquí donde el cuestionamiento del programa de una fenomenología intencional encuentra un lugar pues como lo ha señalado Henry es necesaria una "inversión" de la fenomenología para que pueda concebirse como un análisis de ese "no-aparecer" implícito en el aparecer de las cosas que Levinas define como una excedencia de sentido. Henry señala con claridad lo paradójico de esta situación:

Si la vida invisible se hurta a las captaciones del pensamiento, ¿cómo podríamos entrar en relación con ella, hablar de ella de cualquier modo que pretendamos hacerlo? Las consideraciones precedentes, las que van a seguir, ¿no pertenecen al dominio del pensamiento? ¿Cómo podría escapar él mismo de suerte que pudiese adecuarse a lo "totalmente otro" que él?¹²

En *Fenomenología material* se pregunta Henry: "¿Una fenomenología de lo invisible no es una contradicción en los términos?"¹³ Sin embargo, ¿no habló Husserl de

8.HUSSERL, E. *Ideas I, Op. Cit.* §85, Pág. 202.

9.FORTHOMME, B. "L'épreuve affective de l'autre selon Emmanuel Levinas et Michel Henry", *Revue de métaphysique et de morale*, núm, 1, (1986), Págs. 90-114.

10.LEVINAS, E. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. J. París: Vrin, 1970, pág. 99. Husserl afirmó: "Todo acto o todo correlato de acto alberga en su seno algo 'lógico' explícita o implícitamente". *Ideas I*, § 177, pág. 282.

11.HENRY, M. *Phénoménologie matérielle, Op. Cit.* Pág. 8.

12.LEVINAS, E. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. J. París: Vrin, 1988, pág. 6.

13.HENRY, M. *Encarnación. Una filosofía de la carne*. Salamanca: Sígueme, 2001, pág. 82.

una trascendencia que la conciencia no puede ver y captar —es decir: *pensar*— y, sin embargo, la *vive*?

Desde esta perspectiva las posturas de Henry y Levinas pueden considerarse como una radicalización del concepto husserliano de pasividad, concepto que involucra una intencionalidad distinta a la objetivante: una "intencionalidad sin tematización".¹⁴ La génesis pasiva es reasumida pero reformulando el marco en la que la ubicó Husserl; la pasividad no es la contrapartida de la actividad, sino la naturaleza misma de la subjetividad y se estructura en un ámbito de 'no-intencionalidad'. "Husserl ha desconocido la esencia más originaria de la pasividad. No existe relación alguna entre una pasividad que adquiere su condición última en la intencionalidad y otra cuya posibilidad fenomenológica interna la excluye ineludiblemente".¹⁵ Aparentemente nuestros autores están convencidos de la incapacidad de la fenomenología clásica para dar cuenta de este problema y trataron de mostrar, contra ese griego que fue todavía Husserl, que "el aparecer del ser no es la última legitimación de la subjetividad".¹⁶

La primacía que Husserl otorgó al acto dóxico sobre cualquier otro tipo de actividad de la subjetividad confirma la correspondencia entre saber y pensamiento como el acontecimiento mismo de la significación.

La célebre proposición de Husserl sobre la *Urdoxa* que residiría en el fondo de toda intencionalidad —incluso no teórica— y que, antes de toda reflexión sobre el acto de valoración o de voluntad actuante, permite transformar el sentido noemático, de axiológico y práctico, en dóxico en el sentido de pura posición de ser, consagra esta prioridad de la verdad entendida como develación y, en consecuencia, consagra la prioridad de la reunión —de la simultaneidad— de la *sincronía del ser* con relación a cualquier otra forma de significar.¹⁷

Lo pulsional y la afectividad son formas de intencionalidad más fundamentales a la objetivante y expresan con mayor fidelidad el problema de lo "no-intencional".¹⁸

14.LEVINAS, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987, pág. 264.

15.LEVINAS, E. "Vérité du dévoilement et vérité du témoignage", *Archivio di Filosofia*, núms. 1-2, (1972), págs. 102-103.

16.HENRY, M. "Sur la cinquième méditation cartésienne", en *Phénoménologie matérielle*, *Op. Cit.*, Pág. 158.

17.LEVINAS, E. "Réflexions sur la 'technique' phénoménologique", en *En découvrant la existence avec Husserl et Heidegger*, *Op. Cit.*, Pág. 113.

18.Cf. mi artículo "Trascendencia y subjetividad según Emmanuel Levinas", en M. Barroso Ramos y D. Pérez Chico (eds.): *Un libro de huellas. Aproximaciones al pensamiento de Emmanuel Levinas*. Madrid: Trotta, 2004, págs. 133-148.

La problemática de la sensibilidad, que había sido estudiada en *Ideas I* bajo la designación de "datos hyléticos" es un ejemplo de que la exigencia de un cumplimiento cabal entre nóesis y nóema es una tarea que nunca se podrá realizar; la intencionalidad es un movimiento de la subjetividad en la que lo sensible escapa a toda posible síntesis del intelecto. "Porque la síntesis de la percepción sensible no se acaba nunca, la existencia del mundo exterior es relativa e incierta. Pero la relatividad y la incertidumbre del mundo exterior no significan otra cosa que el carácter inacabado de la síntesis o de la percepción sensible".¹⁹ El giro que da Levinas al planteamiento de Husserl consiste, en sostener que la trascendencia no es una relación de conocimiento.²⁰ "El sentido de todo nuestro discurso consiste en afirmar no que el otro escapa siempre al saber, sino que no tiene ningún sentido hablar aquí de conocimiento o ignorancia, porque la justicia, la trascendencia por excelencia y la condición de saber no es de ninguna manera, como se pretende, una nóesis correlativa de un nóema".²¹

Pero tal vez fue Henry quien mejor haya expresado esta crítica. Para él la fenomenología debe superar el marco de la intencionalidad objetivante y volcarse hacia una "no-intencionalidad" que "abrirá nuevos campos de investigación".²² Estos nuevos campos son los ámbitos de lo pre-reflexivo en los cuales se constituye la subjetividad y que Henry identifica con una afectividad pura que llama "vida"; intencionalidad que, al igual que en Levinas, se sitúa, "antes" de la representación. Es necesario superar los supuestos ontológicos sobre los que se edifica no sólo la fenomenología de Husserl sino todo el pensamiento occidental; es lo que en su obra magna *La esencia de la manifestación* denominó "monismo ontológico": una reducción del ser de las cosas a una sola esfera de expresión y de realidad cuya forma básica es el aparecer del fenómeno, es decir, la representación (*Vorstellung*). Esta ontología de la identidad legitima el aparecer del ente en la representación de la conciencia como el único criterio de existencia. "Tanto aparecer, tanto ser".²³ El concepto fundamental del monismo ontológico en la modernidad es la conciencia, aspecto en el que Husserl coincide con las aspiraciones más íntimas de los sistemas del idealismo alemán.²⁴

19.LEVINAS, E. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 1977, pág. 112.

20.HENRY, M. "Phénoménologie non-intentionnelle: une tâche de la phénoménologie à venir", en D. Janicaud (ed), *Op. Cit.*, pág. 383.

21.HENRY, M. *Encarnación. Una filosofía de la carne*, *Op. Cit.*, pág. 40.

22.HYPPOLITE, J. "L'idée fichténne de la doctrine de la science et le projet husserlien", en H. L. Van Breda y J. Taminiiaux (eds.): *Husserl et la pensée moderne*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1959, págs. 173-182.

23.HUSSERL, E. *Experiencia y juicio. Investigaciones acerca de la genealogía de la lógica*. México: UNAM, 1980. pág. 68.

24.LEVINAS, E. "Langage et proximité", en *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, *Op. Cit.*, pág. 225.

Y es precisamente esta primacía del intelecto, de la conciencia activa, lo inaceptable de la postura de Husserl; la atribución de la existencia absoluta de la conciencia resume la ontología de la fenomenología de Husserl; "y ello a pesar de todas las sugerencias opuestas que pueden encontrarse al mismo tiempo en sus obras: intencionalidad no teórica, teoría del *Lebenswelt* (del mundo de la vida) o el papel del cuerpo, que Merleau-Ponty ha sabido valorar".²⁵ La subjetividad se constituye progresivamente desde el plano de la sensación hasta llegar al ámbito de la reflexión pero son las sedimentaciones de sentido que operan tácitamente en el mundo pre-teórico en el que desenvuelve el yo las que ofrecen un horizonte de significación siempre anterior a la tematización.

Al respecto Husserl escribió en *Experiencia y juicio*:

El yo, que vive en forma concreta en su medio ambiente, entregado a sus fines prácticos, *no es de ningún modo en primer lugar un yo contemplativo*. Para el yo en su mundo vital concreto la contemplación de algo-que-es representa una conducta que puede adoptar ocasional y pasajera, sin que tenga una característica especial.²⁶

Si, de acuerdo con esta postura de Husserl, la actitud teórica no es la fundamental, entonces podremos aceptar que la relación con el otro, en tanto que relación pre-reflexiva, puede experimentarse aun antes de ser expresada en un sistema simbólico. Mundo de significados que se ofrecen en un *sentir*. "Nosotros llamamos *ética* una relación de términos en el que uno y otro no son unidos por una síntesis del entendimiento ni por la relación de un sujeto con un objeto [...] ellos están unidos por una intriga que el conocer no podría ni sabría desentrañar".²⁷ La relación ética acontece básicamente a nivel perceptivo, corporal, es lo que Levinas llama la "proximidad" (*proximité*). "Aquí se quiebra el marco de la ontología, y el sujeto pasa de lo Mismo —que excluye o asimila lo otro— al despertar de lo Mismo por lo otro, al despojarse de su identidad y de su ser".²⁸ Según Levinas, "la inmediatez de lo sensible es acontecimiento de proximidad y no de saber", y "el contacto ternura y responsabilidad".²⁹

La pertinencia de una postfenomenología radica entonces en la posibilidad de aceptar que el modelo explicativo de la subjetividad desde el punto de vista de lo

25.LEVINAS, E. "De la conciencia a la vigilia. A partir de Husserl", en *De Dios que viene a la idea*. Madrid: Caparrós, 1999, pág. 65.

26.*Ibíd.*

27.HENRY, M. *Genealogía del psicoanálisis. El comienzo perdido*. Madrid: Síntesis, 2002.

28.SARTRE, J.-P. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 1971, pág. 70.

29.CRAMER, K. "'Erlebnis'". Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewusstseins mit Rücksicht auf die Aporien eines Grundbegriff nachhegelscher Philosophie", en H.-G. Gadamer (Ed.). *Stuttgarter Hegel-Tag 1970*. Hegel-Studien. Bonn:Beiheft 11, 1974, pág. 563.

no-intencional. Aparentemente, Levinas y Henry designan con ello, básicamente, el ámbito de lo afectivo, lo corporal y lo pulsional. Esto nos lleva a preguntarnos si en realidad una postfenomenología tendría que llevarnos hacia la problemática del inconsciente, pues al menos para Henry esto parece el camino más viable.³⁰ El modelo reflexivo de la fenomenología opera a partir de una estructura dual en la que, pese a todo, no se introduce el recurso a un inconsciente, sino a un momento pre-predicativo, como lo llamó Husserl, a partir del cual la subjetividad realiza su actividad. Fue Jean-Paul Sartre quien en un esfuerzo de fidelidad al modelo husserliano, recusó categóricamente las tesis del psicoanálisis. En su *Bosquejo de una teoría de las emociones*, Sartre niega el alcance explicativo del inconsciente para dar cuenta del fenómeno de la subjetividad. No hay un inconsciente pues ello implicaría mostrar que la conciencia no se representa adecuadamente a sí misma, lo que es algo imposible. "Si el *cogito* debe ser posible, la conciencia es ella misma, el *hecho*, la *significación* y lo *significado*".³¹ ¿Realmente este planteamiento logra escapar a las aporías que presenta el modelo reflexivo? Todo parece indicar que tanto para Husserl como para Sartre, la subjetividad opera incluso en ámbitos no temáticos, y por ello no cabe hablar de sujeto en términos de autoconciencia, se trata de un orden más que pre-egológico (*Voregologische*), de un orden no-egológico (*Unegologische*), en el cual la conciencia ya no se define como una representación que en los modelos epistémicos sobre el conocimiento de sí del idealismo alemán implicaba un regreso *ad infinitum*, o, en el mejor de los casos, un *circulos in probando*.³² Así, podemos hablar de "teorías no-egológicas de la subjetividad";³³ la autoconciencia no sería el resultado de la utilización y consiguiente atribución del pronombre personal, sino de un *cogito* latente en la enunciación de la experiencia y cuyo vínculo con lo antepredicativo es lo más originario. Así sostuvo Merleau-Ponty:

Si, reflexionando sobre la esencia de la subjetividad, la encuentro vinculada a la del *cuerpo* y a la del *mundo*, es que mi existencia como subjetividad no forma más que una sola cosa con mi existencia como cuerpo y con la existencia del mundo y que, finalmente, el sujeto que yo soy, tomadoconcretamente, es inseparable de este cuerpo y de este mundo.³⁴

30.SARTRE, J.-P. "Conscience de soi et connaissance de soi", en M. Frank (Ed.): *Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, págs. 367-411.

31.MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenología de la percepción*, Barcelona: Península, 1990, p. 417. Recuértese que "cuerpo" y "mundo" son los dos conceptos prerreflexivos por excelencia para la fenomenología.

32.MISHARA, A. "Husserl and Freud: Time, Memory and the Unconscious", *Husserl Studies*, núm. 7, (1990), págs. 29-58.

33.HUSSERL, E. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*, Hua. XI, 1965, pág. 154. BERNET, R. "Unconscious Consciousness in Husserl and Freud", en D. Welton (Ed.). *The New Husserl. A Critical Reader*. Indiana Press University, Indianápolis: Bloomington e 2003, págs. 199-219.

34.RICOEUR, P. *FREUD. Una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI, 1970, pág. 328.

Tal vez la manera en que la fenomenología logra afrontar al reto que implica el concepto de inconsciente es través de la vía del análisis genético; pues desde esta perspectiva la reflexión no se presenta como el modo primario de la conciencia sino como una de sus expresiones. En un 'esfuerzo arqueológico', como lo llama Mishara,³⁵ Husserl buscó dar cuenta de las capas de sentido pre-reflexivas sobre las que se sustenta la actividad teórica de la subjetividad, de ahí la centralidad del análisis de la síntesis pasiva y la afectividad; desde esta perspectiva Husserl llegó incluso a sostener la tesis de una "fenomenología de lo inconsciente".³⁶ Pero no hay que olvidar, como indica Ricoeur, que la fenomenología es un discurso eminentemente reflexivo, y por ello mismo "necesita de otro discurso para decir esa arqueología [del sujeto]".³⁷

La relación con el otro se da, merced a la condición sensible de la subjetividad, como una sujeción en la que la conciencia reflexiva no interviene; se trata de una obsesión por el otro que se traduce en traumatismo y persecución. "Partiendo de la sensibilidad, no como saber sino como proximidad; buscando en el lenguaje detrás de la circulación de informaciones el contacto y la sensibilidad, hemos intentado describir la subjetividad como algo irreductible a la conciencia y a la tematización".³⁸ No obstante, y merced a la exigencia de plantear la relación ética al margen del conocimiento, Levinas se apropia de algunos conceptos de la jerga psicoanalítica como "deseo", "obsesión", "traumatismo", "inconsciente" para mostrar cómo la alteridad del otro realiza una descentración del sujeto, es decir, mostrando cómo la identidad del yo es sólo una ilusión de un sujeto que se sitúa en un campo estrictamente autorreferencial. El sujeto decentrado está expuesto a los efectos de la historia, la tradición, la ideología, pero ante todo, a los entramados de significación —de los que dependen las instancias anteriores— que surgen de la relación con el otro. No pudiendo acceder por medio de un acto reflexivo a los contenidos de su propia conciencia, el sujeto es pura pasividad, exposición.— "La persecución remite a una resignación no consentida y, por consiguiente, atraviesa una noche de *inconsciente*. Es el sentido de inconsciente, noche en la cual se realiza el retorno del yo en sí mismo bajo el traumatismo de la persecución; pasividad más pasiva que cualquier pasividad más acá de la identidad, responsabilidad, substitución".— De esta manera, el esfuerzo de Levinas y Henry por superar la herencia husserliana los lleva a la paradójica situación de incorporar a la fenomenología otro discurso que permita romper con

35.LEVINAS, E. *De otro modo que ser*, *Op. Cit.*, págs. 164.

36."L'exposition à l'autre qu'est la sensibilité conduit vers une conjonction étonnante où la vulnérabilité et le contact permettent de dire ce sujet exposé et blessé, ouvert et offert, souffrant jusqu'à la souffrance de l'autre, inversion de la persistante en soi en une sortie sans limite". BAILHACHE, G. *Le sujet chez Emmanuel Levinas. Fragilité et subjectivité*. París: PUF, 1994, pág. 245.

37.LEVINAS, E. *De otro modo que ser*, *Op. Cit.*, nota 27, pág. 195, nota 27.

38.HENRY, M. "Phénoménologie non-intentionnelle", *Op. Cit.*, pág. 397.

el primado de la teoría y la representación en la que acaba desembocando la fenomenología intencional: una fenomenología no intencional. "Reconocer este dominio en su especificidad y trazar los caminos, desarrollar las metodologías adecuadas, es la tarea de la fenomenología no-intencional, sin duda una de las tareas de la fenomenología de hoy".