

EL SENTIDO DE LA NATURALEZA EN RENAUD BARBARAS

THE FEELING OF NATURE IN RENAUD BARBARAS

Karel NOVOTNÝ

*The Czech Academy of Sciences, Institute of Philosophy
novotnyk@flu.cas.cz*

ABSTRACT: The article refers to one of the theses of R. Barbaras, namely that "... all feeling is feeling of nature ". This feeling is, in the end, the love of the world. It corresponds to the enigmatic opening of subjectivity by the world, that makes possible the passage from the anonymous process of the manifestation of the world to its appearance for the subjects, centralized around their movements of desire. If this motricity of desire is triggered by the feeling, the origin of the latter is the event of separation from the world, however, in the closest adhesion to it. The feeling equals, thus, to a tearing of the appearing of the innerworldly realities, which reminds a description of the transcendence of the Other in E. Levinas. If nothing of the world is manifested in the face of the Other according to Levinas, because all its phenomenality fades away, it is not the case for Barbaras since the feeling for him is a way of participating in the primary manifestation of the World, in the *physis*. Hence our proposal to link the feeling to the face of the nature.

KEYWORDS: Feeling, Manifestation, World, Desire, Affectivity.

RESUMEN: El artículo se refiere a una de las tesis de R. Barbaras, a saber, que « [...] todo sentimiento es sentimiento de la naturaleza ». Este sentimiento es, en definitiva, el amor del mundo y corresponde a la apertura enigmática de la subjetividad por el mundo. Esta apertura hace posible el paso del proceso anónimo de la manifestación del mundo a su aparición para los sujetos, centralizada alrededor de sus movimientos desecantes. Si esta motricidad del deseo es desencadenada por el sentimiento, el origen de este último es el acontecimiento de la separación del mundo que, sin embargo, se encuentra en la más estrecha adhesión a él. El sentimiento equivale, así, a un desgarramiento del aparecer de las realidades intramundanas, lo que recuerda la descripción de la transcendencia del Otro en E. Levinas. Si nada del mundo se manifiesta en el rostro del Otro según Levinas, porque toda su fenomenalidad se desvanece, éste no es el caso para Barbaras, para quien el sentimiento es una manera de participar en la manifestación primaria del Mundo, es decir, en la *physis*. De ahí nuestra propuesta de vincular el sentimiento al rostro de la naturaleza.

PALABRAS CLAVE: sentimiento, manifestación, mundo, afectividad.

“... todo sentimiento es sentimiento de la naturaleza.”¹

En esta breve intervención me gustaría retomar una línea del pensamiento de Renaud Barbaras vinculada a su concepto de sentimiento. Una línea que profundiza la correlación fenomenológica universal del mundo y su conciencia para establecer una todavía más profunda, la del *ipse* Y la naturaleza. Podríamos llamarla, tal vez, correlación cosmológico-metafísica, porque se trata de mostrar cómo en la producción del ser, a través de la *physis*, surgen los seres metafísicos, para los que hay ser, y cómo esta naturaleza auto-productora se encuentra allí presente. ¿Qué es en verdad esta presencia?, ¿cómo se anuncia el rostro original de la naturaleza?, ¿se manifiesta? Lo que nos interesa en definitiva dentro de esta línea de pensamiento en Barbaras es el momento de la extrañeza radical del mundo en el sentido fuerte, cosmológico, del término.

La noción de naturaleza se utiliza cuando se trata de acentuar este momento de alteridad en los debates con las “domesticaciones” del mundo de un Merleau-Ponty o de un Heidegger, por ejemplo, aún demasiado fenomenológicas. ¿Cómo se conjuga esta alteridad o extrañeza de la naturaleza con el carácter deseable del mundo, deseado por los sujetos, separado de sus orígenes cosmológicos? ¿Qué se siente y se desea ante la naturaleza? Al plantear estas cuestiones, nos limitamos a continuar algunos pasajes dedicados al sentimiento, primero en *Le désir et le monde* [El deseo y el mundo], la exposición general del proyecto de R. Barbaras, y luego a buscar algunas aclaraciones en la *Métaphysique du sentiment* [Metafísica del sentimiento], cuyo título reenvía a la presente publicación.² Esta obra esboza bien, en su última parte, la particularidad del concepto de sentimiento en contraste con algunos otros conceptos importantes de la afectividad.

¹ Barbaras, Renaud, *Métaphysique du sentiment*, Paris, Vrin, 2016, p. 225 (en adelante MS): “Hemos llamado sentimiento al modo original de presencia de lo deseable en lo deseado, es decir, la manera en que el mundo, en su potencia y salvajismo propios, se atesta en el sujeto. En este sentido, todo sentimiento es sentimiento de la naturaleza.”

² Este texto nació en el marco del proyecto de investigación “El rostro de la naturaleza en la fenomenología francesa contemporánea” (GAP 21-22224S) realizado en el Instituto de Filosofía de la Czech Academy of Sciences. Agradezco a Mariana Larison por invitarme a contribuir a este colectivo, y por traducir mi texto al castellano.

1. Introducción

El motivo que quisiera desarrollar brevemente aquí es el del rostro de la naturaleza, abordado en este marco cosmológico a partir del concepto de mundo en sentido fuerte, claramente distinguido como primario frente al concepto fenomenológico de mundo, marco que Barbaras se ha esforzado por establecer sin duda desde el principio de su proyecto filosófico o, a más tardar, en sus publicaciones de finales de los años 1990 (entre las cuales, en particular, *Le désir et la distance* [El deseo y la distancia], de 1999). Lo nuevo en la perspectiva principal del pensamiento cosmológico reciente de Barbaras es, como sabemos, un cierto giro metafísico, un pensamiento del acontecimiento. Responde con este giro a la cuestión de la subjetividad, que ante todo pertenece al mundo en sentido fuerte, pero que no está en sí misma inscrita en él —por ejemplo como *telos* de la *physis*, para evocar un concepto de la metafísica tradicional—. La metafísica de la subjetividad de Barbaras corresponde a una especie de reconocimiento del hecho originario de la subjetividad, en el sentido de que ésta no está completamente producida por el archi-movimiento del mundo en el sentido fuerte y cosmológico del término, y remite así a otro origen al que nombra «el archi-movimiento de la escisión».

Lo que aborda la metafísica del sentimiento es una «ipseisación» aún más elemental que, por ejemplo, la subjetivación del aparecer por el deseo y su articulación en torno a la carne del cuerpo,³ o por la intersubjetividad que desempeña allí un papel constitutivo.⁴ La ipseisación tratada por Barbaras

³ Esta cuestión es más fenomenológica que ontológica o cosmológica, y tiene poco que ver con la nueva metafísica del sentimiento. Se me planteó sin embargo leyendo los escritos de R. Barbaras, que tomaba a menudo el punto de partida fenomenológico de la donación por esbozo del mundo percibido, lo que a su vez remite a la perspectividad del aparecer, ligada a los centros de orientación en la carne de los cuerpos. Cf. Novotný, K., «Manifestation et incarnation comme conditions de l'apparaître du monde environnant» que aparecerá en la obra colectiva *Surpuissance et finitude. Barbaras aux limites de la phénoménologie* editado por Annabelle Dufourcq y Karel Novotný en Vrín, París 2023 (de próxima aparición), y Novotný, K., «Monde et événement» de mi libro *Welt und Leib. Zu einigen Grundproblemen der Phänomenologie*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2021, p. 26 - 48.

⁴ Cf. las inversiones y profundizaciones de la perspectiva post-husserliana de M. Richir, recientemente estudiadas en el notable libro de I. Fazakas, *Le clignotement du soi. Genèse et institutions de l'ipséité*, Wuppertal/Praga, Mémoire des Annales de Phénoménologie, 2020, dedicado en particular al origen intersubjetivo de la ipseidad, pero también a «el rostro vuelto hacia nosotros de la trascendencia», cuestión próxima a la tratada por R. Barbaras que buscamos elucidar aquí.

en su metafísica del sentimiento releva de un presupuesto último en la fenomenalización secundaria: el advenimiento de un polo del sentimiento en aquello que se produce por el mero movimiento de individuación de los cuerpos, es decir por su manifestación primaria. Esta ispeisación primitiva hace posible incluso el establecimiento del punto cero del cuerpo propio como punto de partida de todo movimiento subjetivo del deseo del mundo, hecho que no es necesario para la auto-producción de la naturaleza, sino para la fenomenalización de su rostro; es decir, en los términos de Barbaras, para la manifestación secundaria de lo que se desea en ella. Lo deseado, para ser deseado, debe ser sentido. El sentimiento se sitúa entre la manifestación primaria –anónima en sí misma– y la fenomenalización, a través del deseo encarnado del viviente. El sentimiento es, de este modo, un fundamento del deseo. Lo sentido no difiere de lo deseado, pues al fin y al cabo sólo hay un mundo. Sin embargo, es necesario distinguir entre el sentimiento y el deseo, y por tanto también entre el rostro del mundo en el sentimiento y en el deseo, el rostro de la naturaleza y el rostro del mundo.

Esta filosofía cosmológica parte de la auto-producción del mundo⁵ para derribar el punto de partida trascendentalista de la fenomenología y reconducir hacia allí todo lo que la filosofía trascendental clásica había manteniendo como irreductible. Todo excepto, tal vez, como hemos sugerido, el *ipse* o el ego mismo, porque Barbaras concibe la subjetividad como algo que releva de un acontecimiento extraño al mundo, como emergente de la escisión que este acontecimiento introduce en el mundo.⁶ Ahora bien, el sentimiento –y su metafísica– es también una forma de restablecer, e incluso radicalizar, el monismo ontológico que reivindica Barbaras, y *Métaphysique du sentiment* es especialmente explícita al respecto.

Queremos volver al sentimiento, cuyo estatus claramente no se ve afectado por el reciente cambio en el concepto de acontecimiento, pues el sentimiento se produce a través del acontecimiento,⁷ tanto si éste se integra en el movimiento del mundo –gracias a la deflagración de su origen– como si lo afecta, por así

⁵ Barbaras, R., *MS*, p. 223.

⁶ «El sujeto debe caracterizarse mas bien por su arrancamiento al tejido del mundo [...]». *Ibid.*, 224.

⁷ Cf. Barbaras, Renaud, *L'appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2019 (en adelante *ACP*): “Nos vemos así llevados a identificar pura y simplemente, a través de este concepto de deflagración, el archi-movimiento y el archi-acontecimiento que habíamos distinguido hasta ahora y cuya diferencia estaba incluso en el centro de nuestros trabajos anteriores. Es pues el dualismo residual inherente a esta distinción, que

decirlo, sólo desde fuera. En ambos casos, se trata de dilucidar el modo en que la subjetividad pertenece al mundo a pesar de ser expulsada de él.⁸

La originalidad de la filosofía de Barbaras consiste aquí, entre otras cosas, en la tendencia monista a reconducir incluso este hecho original de la subjetividad, una vez que se produce en el acontecimiento de la escisión, hacia el seno del mundo. Y el lugar de esta reconducción es el sentimiento. Esta tendencia monista, atestiguada por el motivo de la apertura de la subjetividad por el mundo – desde 2007, por ejemplo, con *Mouvement de l'existence* [Movimiento de la existencia]–, expresa, como ya lo hemos señalado, una oposición firme y frontal al trascendentalismo. Se reivindica, pues, ante todo, el mundo en el sentido fuerte y cosmológico del término, que no necesita de ningún sujeto para producirse a sí mismo. Barbaras habla a este respecto del archi-movimiento de la manifestación primaria, que es esta “auto-producción del mundo” ya mencionada. A continuación, y para explicar el origen de la fenomenalización llamada secundaria, introduce desde *La vie lacunaire* [La vida lacunar] (2011) y de manera sistemática desde *Dynamique de la manifestation* (2013), «el archi-acontecimiento» por el cual sólo los sujetos advienen y pueblan este mundo, convertido por medio de la manifestación secundaria en un aparecer a los sujetos, en el mundo circundante de sus vidas. Por último, más recientemente, introduce en su libro *L'appartenance* [La pertenencia] (2019) el archi-acontecimiento de una deflagración que es el origen tanto del movimiento del mundo, es decir de la manifestación primaria, como de la manifestación secundaria, para y por los sujetos que nacen del mismo acontecimiento. Lo que primero se estableció por separado, ahora se piensa conjuntamente, en un monismo consumado.

conducía en particular a la diferencia irreductible entre lo vivo y lo no vivo, lo que creemos haber superado definitivamente. » (p. 73, nota 35)

⁸ Agradezco mucho a Itzvan Fazakas la lectura de mi artículo y algunos de sus comentarios. Citaré sólo una observación muy pertinente, con la que estoy plenamente de acuerdo. Leyendo las tesis del último libro *L'appartenance* –tales como “tanto mundo, tanto sujeto; tanta trascendencia, tanta ipseidad” (ACP, p. 105); “tanta pertenencia al suelo, tanta intencionalidad; tanta intencionalidad tanta subjetividad” (*ibid.*); “Ser uno mismo significa estrictamente ser del mundo, entrar en sí mismo es sinónimo de salir de sí mismo” (*ibid.*, p. 107)–, I. Fazakas señala: “Todo esto nos hace pensar que finalmente el sí mismo barbarasiano no es más que un *enrollamiento* del mundo mismo, un enrollamiento por el cual el mundo entra en contacto consigo mismo, pero para *este contacto* sigue siendo necesario pensar la brecha que hace que este enrollamiento no resulte en una coincidencia. Y pensar esta brecha sin una trascendencia *absoluta* me parece finalmente muy difícil.” Por mi parte, también creo que lo que falta es esta trascendencia absoluta o alteridad radical de la naturaleza.

2. El mundo sentido

Esta enigmática formulación, que llama la atención desde la lectura del libro sobre J. Patočka, anuncia el problema: “Contrariamente a lo que pretendía Merleau-Ponty, es necesario desentrañar lo que queda mezclado en la experiencia, reconocer simplemente que el mundo que contiene al sujeto y sus apariencias no puede confundirse inmediatamente con el mundo que aparece en ellas, que el movimiento que da nacimiento al sujeto no puede reducirse inmediatamente al movimiento por el que el sujeto da nacimiento al mundo aparente. En otras palabras, el nacimiento del sujeto no coincide con el de sus apariciones, el sujeto no comienza con la fenomenalidad que condiciona. Si es cierto que la pertenencia al mundo es la ley de todo ente, debemos reconocer que el sujeto fenomenalizante se precede a sí mismo en el seno del mundo.”⁹

El contacto inmediato con el mundo, mas acá de toda fenomenalización, podría ser el sentimiento, elemento buscado para la solución del problema de cómo la subjetividad se precede en cierto modo a sí misma, dentro del mundo, y sin embargo antes de toda fenomenalización, más acá del umbral del aparecer y del movimiento del deseo ligado a él. En los textos publicados recientemente, la reflexión de Barbaras toma el siguiente rumbo: si la subjetividad del sujeto no se deduce de la naturaleza, en el sentido de la naturalización de la subjetividad, ni se explica por procesos intramundanos, estudiados por las ciencias naturales, entonces debemos asumir también su escisión radical frente al mundo en el sentido fuerte, cosmológico.¹⁰ Esta escisión se expone pues como un acontecimiento que afecta al mundo y crea en él lugares (lagunas y agujeros), en los que la profundidad de su trascendencia se invierte, se desvía, se desprende de su movimiento anónimo y ciego, y abre otra dimensión, la de la subjetividad que se sabe en una relación con el mundo. Esta subjetividad, para Barbaras, no tiene positividad en sí misma, está vacía, pero en la medida en que está abierta,

⁹ Barbaras, Renaud, *Le mouvement de l'existence: études sur la phénoménologie de Jan Patočka*, 2007, p. 87 sq.

¹⁰ Agradezco a Petr Prášek la lectura de mi artículo, y que nos haya recordado que no deja de existir en R. Barbaras una tendencia naturalizante a debilitar esta escisión en favor de la absorción de la subjetividad en este Mundo, tendencia de la que da testimonio el último libro de R. Barbaras, citado ya en la nota 7, pero que alimenta también estos avances desde el inicio de su proyecto filosófico. Las relaciones conceptuales entre este Mundo y la naturaleza, así como su relación con la physis, tal como se conciben Aristóteles o Heráclito, permanecen sin embargo todavía abiertas, hasta donde sabemos, tanto en su metafísica cosmológica actual como en sus escritos anteriores.

se relaciona consigo misma, y es también a través de la relación con la trascendencia como está abierta y puede, por así decirlo, plegarse sobre sí misma. De la profundidad a la ausencia del mundo vivido, el acontecimiento permite dar cuenta de una distancia de la subjetividad respecto de aquello de lo que se separa. En efecto, el hecho de que permanezca enteramente rodeada por el mundo, que constituye el único contenido que puede llenar este vacío, sugiere la idea de un contacto inmediato de la dimensión subjetiva y del mundo, la idea de un “contra-acontecimiento”¹¹ que, a pesar del acontecimiento de la escisión que expulsa la subjetividad del mundo, sigue siendo su apertura originaria. Una vez más, la iniciativa parte del mundo. En esto, el monismo de la filosofía de Barbaras permanece inalterado.

Ahora bien, parece que con el sentimiento no se trata de un depósito directo de la superpotencia del mundo, a la manera de una emanación de su propia subjetividad, ni, por supuesto, de la condición cuasi trascendental de su superpotencia –pues, dependiente de la receptividad de los sujetos dejaría de ser superpotencia–. El sentimiento en el que se juega la iniciación originaria hacia el mundo se caracteriza como receptividad, como leeremos en ciertos pasajes, pero no implica ninguna iniciativa propia. Es más bien la receptividad más impotente o la pasividad más pasiva la que hace posible el modo en que el mundo invita a la intencionalidad del viviente para que se dirija hacia él: se trata pues del modo en que el mundo inicia y orienta la apertura del sujeto.

Así, en el corazón del deseo, el sentimiento fija el rumbo de su avance y constituye la condición de su propio dinamismo. Este afecto singular y primario que es el deseo presupone en su seno una experiencia archi-afectiva que llamamos sentimiento, experiencia que es la única que proyecta al sujeto por encima del archi-acontecimiento hacia su origen mundano. En cualquier caso, ya podemos concluir que no hay deseo sin sentimiento.¹²

¹¹ Barbaras, Renaud, *Le désir et le monde*, Paris, Hermann, 2016, p. 171. (En adelante *DEM*)

¹² *Ibid*, p.172. Recientemente, Bruce Bégout, en su libro *Le concept de l'ambiance*, Paris, Seuil, 2020, propone otro concepto cercano de esta archi-afectividad de los ambientes, no cosmológico pero decididamente antidualista. Refiriéndose a *Métaphysique du sentiment* (p. 400), afirma una comunidad ontológica, pero “no tiene necesidad”, por otra parte, de “apelar al deseo de superar la separación y a la voluntad de reconciliación” entre el sí mismo y el mundo. (Cf. p. 401).

En cuanto a la génesis o advenimiento del sujeto frente al mundo que nos interesa, el sentimiento es, para Barbaras, el modo originario de la afectividad, en el sentido de que “siempre compromete una cierta relación con la exterioridad”, de ahí la hipótesis de que ya implica una cierta interioridad. Esta hipótesis se vería reforzada por la concepción corriente del sentimiento, según la cual, no sólo “todo sentimiento es sentimiento de sí mismo o, en todo caso, me devuelve a mí mismo”, sino que allí “estamos lo más cerca posible de nosotros mismos”.¹³ Aquí, como siempre para Barbaras, se trata de una apertura de la subjetividad hacia el mundo a través del mundo: “el deseo sólo puede hacer aparecer entes finitos porque los trasciende hacia al mundo, pero sólo puede trascenderlos porque está originariamente ligado a él en el sentimiento [...]”.¹⁴ Y el sentimiento sólo puede vincularse allí, como veremos, en ausencia de toda diferencia entre interioridad y exterioridad, o casi.

Estaríamos inclinados a hablar pues de un contacto inmediato¹⁵ —que implica tal diferencia, aunque mínima— como de un momento que, instituido por el acontecimiento mismo de la escisión, interrumpe tal vez el movimiento del mundo, “arranca al sujeto” de su “tejido”, por utilizar una metáfora ya empleada en *Métaphysique du sentiment*. El sentimiento parece escapar de esta dinámica de los movimientos de la manifestación del mundo que se oculta tras sus productos, los entes individualizados, apareciendo a los sujetos, que, una vez nacidos, están deseosos de acceder a través de estos entes intramundanos a la riqueza y profundidad del mundo. Aunque el sentimiento esté al servicio de este proceso al que todo ente está sumido, escapa a él precisamente como la condición que hace posible este proceso —subjetivamente, por supuesto, como un pliegue del mundo mismo—. Hay un pliegue de la subjetividad que escapa al movimiento de la manifestación/ el aparecer:

La archi-pasividad de la experiencia sentimental es la condición de la apertura que trasciende cualquier acto objetivo y, en verdad, el acto del sujeto mismo, su acto fenomenalizante que hemos denominado deseo. Podríamos decir entonces [...] [que] hay en efecto en el corazón del deseo, que es movimiento de una punta a otra, una dimensión que escapa a este

¹³ Barbaras, R., *DEM*, p.172

¹⁴ *Ibid*

¹⁵ R. Barbaras no utiliza este término. No obstante, escribe que en el sentimiento “se vislumbra la posibilidad de superar la finitud y así profundizar en la fuente misma del mundo, coincidir al menos en parte con su superpotencia”. *MS*, p. 235.

movimiento y lo conduce, una dimensión que, indistintamente, abre y recibe la profundidad en el seno de la cual el movimiento fenomenalizante podrá desplegarse.¹⁶

Y es aquí donde nace la subjetividad. Nace ciertamente como un vacío, el reverso de la profundidad y plenitud del mundo que siente. En tanto sentimiento, difiere esencialmente de la sensación dirigida hacia un contenido particular, al ser suscitada por éste a través de una afección o afecto vivido y por tanto vaciado de todos los contenidos concretos del mundo; y, sin embargo, en tanto que vivencia, la subjetividad naciente se siente a sí misma en este vacío. De ahí el carácter nostálgico del sentimiento de un ser expulsado que se adhiere aun mas al mundo. Este vacío pegado al mundo –que permanece presente en tanto que ausente– da lugar a un intenso sentimiento de sí mismo, y en este sentido:

La marca de la presencia del ser perdido en el ser separado. Hay, en el sentimiento, una nostalgia ontológica y por eso lo que llamamos sentimiento es siempre nostálgico [...]. En verdad, hablar del sentimiento del yo no es decir que, en el sentimiento, se conoce el yo o algo íntimo, sino todo lo contrario, que es en el sentimiento, como revelación del mundo, donde se constituye el yo. El sentimiento no presupone la ipseidad, la ordena. Se trata simplemente de reconocer que en el sentimiento no se experimenta ni se da nada (positivo), que en la medida en que es a través y por medio de una recepción del mundo, el sentimiento es mas bien la experiencia de un vacío subjetivo. Pero es precisamente en y a través de este vacío que se alcanza a sí mismo, o que el sujeto accede a su propia ipseidad; todo sucede como si la trascendencia del mundo, al abrir al sujeto, cavara en él un vacío donde pueda recogerse [...], arrancado de sí mismo por el mundo [...], pueda estar lo más cerca posible de sí, alcanzarse inmediatamente, en definitiva existir como sujeto.¹⁷

A pesar de la pérdida –una forma del «derrumbe de la existencia» que, a menudo, va de la mano con la experiencia del sentimiento; donde, por tanto, el sentimiento lleva a «la desnudez y potencia crudas del mundo ante cualquier aparición»¹⁸–, la filosofía de la apertura del sujeto por el mundo sigue siendo “positiva”, por no decir optimista. Se trata de un cierto “optimismo ontológico”

¹⁶ Barbaras, R., *DEM*, p. 176.

¹⁷ *Ibid.*, p. 177 sq.

¹⁸ *Ibid.*, p. 178.

que Barbaras reprochará a Merleau-Ponty, debido a la ausencia –en este último– de una brecha radical entre naturaleza y subjetividad. Volveremos sobre ello en la tercera parte de este artículo.

Y este optimismo hunde sus raíces también en la naturaleza del sentimiento, porque lejos de cortarse del mundo, mas bien lo revela, su manifestación primaria no le es del todo inaccesible. La super-potencia del mundo no se interrumpe en la impotencia experimentada por el sentimiento, pues también hay movimiento positivo en su emoción; el sentimiento es una forma de sentir la pertenencia a la naturaleza:

En efecto, al acceder al mundo por encima del acontecimiento separador, el sujeto alcanza su propio ser [...] encuentra la potencia de la que procede. Por eso, aunque el sentimiento sea siempre despojamiento y nostalgia, implica al mismo tiempo una forma de alegría, en cierto modo la alegría de no ser nada, nada más que pura recepción del mundo y participación en su potencia anónima.¹⁹

Existe, pues, en el seno de la subjetividad, una “pasividad radical de cara al mundo” que conduce al punto en el que el receptor, vaciado de todos sus contenidos concretos, se alcanza a sí mismo: el sujeto “se alcanza a sí mismo en ausencia de toda vivencia [...]. Lejos de excluirse, la auto-afección y la intencionalidad se conducen mutuamente [...]. El sentimiento es lo que garantiza esta comunicación entre el interior y el exterior”.²⁰

Ahora bien, ¿no es necesario ser el cuerpo y la carne para poder distinguir y comunicar entre el interior y el exterior? No, porque, una vez más, el mundo que se siente no se da por la mediación de estados, incluyendo cosas, cuerpos y otros contenidos. Como hemos visto, en “el sentimiento, como revelación del mundo [...] no se experimenta ni se da nada (positivo) [...] el sentimiento es más bien la experiencia de un vacío subjetivo”. Mucho más acá de la subjetividad encarnada y de la intencionalidad carnal del deseo, el sentimiento es la apertura de sí mismo por el otro. Veamos ahora en *Métaphysique du sentiment*, publicado el mismo año (2016), de qué modo el sí mismo puede ser abierto por el otro.

¹⁹ *Ibid.*, p. 178.

²⁰ *Ibid.*, p. 179.

3. La naturaleza sentida

En la última parte de la *Métaphysique du sentiment*, la noción de naturaleza es utilizada varias veces en los momentos en que es necesario posicionarse claramente en relación con algunos otros conceptos relativos a la afectividad en fenomenología. El primer “rostro” de la naturaleza no se ve, pues, ya en la distancia, esencial para el deseo y la fuerza vidente encarnada y tendida hacia las profundidades del mundo, sino que se siente en la proximidad que sólo abre estas profundidades para el *ipse*, donde se origina como polo de la proto-relación.

Hay varios pensadores de la afectividad con los que nuestro autor toma la precaución de mostrar sus distancias graduales, especialmente en lo que se refiere a la concepción, en el sentimiento, de la proximidad o distancia mínimas del sí mismo respecto de la naturaleza. El primero es Michel Henry, el autor evidentemente más distante, por su concepción de la esencia de la manifestación opuesta a la de Barbaras: para Henry la auto-afectividad de la vida, y su sí mismo, la subjetividad, es completamente ajena al mundo, no le pertenece en absoluto. Es comprensible que para Barbaras, autor del concepto de super-potencia del mundo, todo, incluida cada figura de auto-afectividad, surja del mundo. Si hay afectión, se trata siempre de una hetero-afección que, de un modo u otro, acaba produciendo un auto-afección, porque en el interior del sujeto no hay nada que auto-afectar, sólo es un agujero en el tejido del mundo. La razón por la que la comparación con Henry es sin embargo pertinente, es que, en el sentimiento, no se trata de ningún afecto, de ninguna afectión por un contenido. El sentimiento para Barbaras tampoco es una hetero-afección en el sentido de un *Anstoss* [impulso] a la subjetividad por algo que le sería absolutamente ajeno. Con la auto-afección de la vida en Henry y el sentimiento en Barbaras, la metafísica fenomenológica no sólo está claramente más allá de la escisión clásica de sujeto y objeto, sino también de cualquier dualismo. Estos son los monismos opuestos que defienden Henry y Barbaras: no hay alteridad absoluta en relación con la Vida.

En el caso del sentimiento, tal como lo concibe Barbaras, se trata de una afectividad sin afectos, sin contenidos, una pura experiencia afectiva. ¿Pero experiencia de qué? El experimentar afectivo "lo es aquí efectivamente de una desafección de todo contenido, que es correlativa de la ostensión de esta nada de ente

que es el mundo", escribe Barbaras durante el debate con Henry.²¹ [De una "neutralidad frente a la división entre interior y exterior", de ser "a la vez e indistintamente profundidad del mundo y [...] profundización en sí mismo», donde «lo más íntimo se comunica con lo más externo»²² y [donde], sin embargo, esta intimidad sin interioridad es la apertura del yo a través del otro.

Este es el sentido de la fórmula, declinada de distintas maneras en las filosofías contemporáneas: "Lo más propio es lo que se abre a lo otro, a la alteridad del mundo".²³ Para Henry es la vida auto-afectiva de la subjetividad irreductible a la trascendencia, a lo que es otro, pues sólo esta vida es la condición indispensable de toda apertura. Declararla abierta por el otro produciría una regresión infinita. Para Barbaras, al contrario: "Sólo hay [...] una apertura originaria, la única que permite pasar por encima de la escisión originaria archi-acontecual, cuyas modalidades indisociables son la ostensión de un mundo (mas bien que la percepción) y el advenimiento del sí mismo (mas bien que la afección del sí por sí)".²⁴ Esta "justificación del monismo ontológico" contra Henry anticipa ya el nuevo concepto de acontecimiento de Barbaras, que no sólo será una forma de explicar la extrañeza del sujeto en el seno del mundo, sino también, al mismo tiempo, su identidad con, y su diferencia de, el mundo. En este sentido, sentimiento es la manera de participar en la deflagración (nuevo concepto de acontecimiento) que da origen a cada ente con sus diferentes grados de subjetividad, cuya esencia única es desear el mundo, coincidir con él. Si el sentimiento es tal coincidencia a través y a pesar de la distancia mínima e irreductible entre el sí mismo y el mundo, ¿qué queda de la extrañeza, de la alteridad del mundo, llamada para ello "naturaleza bárbara"? ¿No se encuentra esta "naturaleza bárbara", precisamente, ya siempre absorbida por el sentimiento?

Maurice Merleau-Ponty es el segundo autor más alejado del concepto de afectividad dentro de los debates esbozados en la última parte de *Métaphysique du sentiment*. Barbaras no comparte aquí su optimismo ontológico cuando reprocha a Merleau-Ponty haber hecho desaparecer justamente la extrañeza, la alteridad del mundo, como si la naturaleza perdiera su rostro bárbaro –siendo, sin embargo, Merleau-Ponty uno de los raros pensadores del principio bárbaro de la naturaleza

²¹ Barbaras, R., *MS*, p. 202.

²² *Ibid.*, p. 201.

²³ *Ibid.*, p. 202.

²⁴ *Ibid.*

que retoma explícitamente esta expresión de Schelling—. ²⁵ De ahí cierta sorpresa. Pero esta distancia entre Barbaras y Merleau-Ponty se explica por el hecho de que este último no va suficientemente lejos en la dirección cosmológica reivindicada por Barbaras. Examinemos, pues, más de cerca su argumento, ontológicamente “menos optimista, por así decirlo”, ²⁶ tal como se esboza aquí.

Ante todo, el concepto fenomenológico de mundo como horizonte es lo que bloquea en Merleau-Ponty el acceso al rostro bárbaro de la naturaleza: el mundo no es “en última instancia algo *distinto* de la cosa”, el mundo no es otra cosa que aquello que se “fenomenaliza” “en los sensibles». Barbaras describe la perspectiva todavía fenomenológica que quiere superar. Para tal superación, reivindica una concepción cosmológica del mundo: “el mundo no debe pensarse telológicamente como el fondo de, y para, el aparecer, sino, por el contrario, como una potencia salvaje y eminentemente positiva, como una superpotencia que, como tal, está absolutamente alejada de nosotros, fundamentalmente ajena [...]». ²⁷ De este modo, el argumento revela explícitamente una “naturaleza” diferente del mundo. ²⁸ Pero, ¿cómo pensar esta diferencia?

Merleau-Ponty siguió siendo fenomenólogo porque no podía ver la diferencia entre manifestación primaria y fenomenalización, diferencia fundamental para Barbaras según la cual “nada en el ser del mundo, es decir en la fenomenalidad primaria [...] anuncia la constitución del mundo percibido”. ¿Es ésta la misma fenomenalidad primaria (de la naturaleza) de la que Barbaras dijo unas páginas antes, en este mismo libro, en el debate con Henry, que está “plenamente abierta al mundo”? ¿No es el mismo modelo de pensamiento de la manifestación del mundo como ostensión utilizado antes contra Henry el que ahora critica en Merleau-Ponty?

Para Merleau-Ponty, el mundo originario es el mundo percibido, y la afectividad es sólo una determinación de esta apertura perceptiva que no ofrece una forma originaria de donación del mundo diferente de la percepción. Por el contrario, Barbaras insiste en el sentimiento de la naturaleza como modalidad

²⁵ El principio bárbaro de la naturaleza, concebido por Schelling en sus *Weltalter*, se menciona en una nota de investigación sobre “La naturaleza” de noviembre de 1960 publicada en *Le Visible et l'invisible*, París, Gallimard, 1964, p. 315. Y también se cita y comenta en M. Merleau-Ponty, *La nature. Notes. Cours du Collège de France*, París, Seuil, 1995, p. 62.

²⁶ Barbaras, R., *MS*, p. 209.

²⁷ *Ibid.*, p. 212.

²⁸ *Ibid.*

originaria –en verdad la más profunda– de la relación del sí mismo con el mundo, anterior a la intencionalidad perceptiva del sujeto encarnado. Todavía demasiado ligado a la intencionalidad del deseo encarnado, Merleau-Ponty pone la afectividad al servicio de la percepción, mientras que Barbaras trata de establecer el sentimiento como una receptividad pura, no intencional, una afectabilidad general, desligada del afecto y de la afección particulares. Ahora bien, Barbaras parecería introducir de este modo una nueva correlación, una correlación más profunda, ciertamente, pero que sigue el mismo modelo, porque los dos polos de esta nueva correlación no están absolutamente vacíos –como querría Heidegger para lo que es del mundo, y Maldiney para lo que es del lado absolutamente involuntario del sujeto del sentimiento, sólo para evocar el debate con otros dos conceptos de afectividad más a cercanos su propio concepto–.

Detengámonos nuevamente en el debate con Merleau-Ponty: „La necesidad de sentir se mide, pues, por la profundidad de la brecha que nos separa del mundo y, como esta brecha no es reconocida por Merleau-Ponty, esta afectividad originaria no puede hacerse lugar en su obra.“ Esta afectividad es, pues, la que da al mundo su rostro en el sentido fuerte de la naturaleza bárbara: la brecha de la que habla Barbaras, ausente en Merleau-Ponty, tiene su origen en el propio mundo-cosmos, y es ahí donde se habla de “una naturaleza que viene a desgarrar el plano del aparecer”.²⁹ Esta fórmula nos recuerda el modo en que el rostro del otro en Levinas, como agujero en el mundo de los fenómenos, significa un desgarramiento del aparecer por el que no se manifiesta la naturaleza, sino que una trascendencia absoluta “se revela” invisiblemente, sin manifestación posible. Sin embargo este no es, precisamente, el modelo utilizado por Barbaras. Al subrayar el “desgarramiento del aparecer” por el principio bárbaro de la naturaleza, Barbaras no se ha vuelto pesimista sobre la pertenencia del sujeto al mundo; al contrario, se vuelve incluso más optimista que Merleau-Ponty. Escribe, por ejemplo, que en el sentido clásico de la intencionalidad, el sentimiento tiene un “carácter in-intencional», lo que significa: «la ausencia de una intención de objeto o de proyección en un posible”; pero, sin embargo, el sentimiento “no va sin una intencionalidad que es, por así decirlo, superior”.³⁰ Y en cuanto al otro polo de tal correlación, “lo que se da en el sentimiento aparece más como un polo a alcanzar que como un material a informar”. Este polo, “la materia como tal, a saber, el mundo mismo, elude igualmente la forma [...] y nunca es la materia de esa forma [...]». Es decir que la naturaleza vivida en el sentimiento «conserva

²⁹ Barbaras, R., *MS*, p. 211 y 212.

³⁰ *Ibid.*, p. 253.

siempre ese carácter salvaje y esa fuerza que la califican como naturaleza». ³¹ Distinguido del deseo y de la percepción, el sentimiento conserva, pues, más bien el salvajismo y la potencia que se sustraen a las formas del mundo percibido, en el sentido merleau-pontiano ya des-objetivado y, en este sentido, opuesto al mundo objetivo del aparecer secundario. El salvajismo y la potencia, superpotencia más exactamente, de la naturaleza barabarasiana, se opone pues a este mundo salvaje y bárbaro de Merleau-Ponty en la medida en que su manera de donación sigue dependiendo de la intencionalidad de la carne del cuerpo, pues este mundo sigue siendo de la misma estofa que esta carne. Pero se trata de descender a la condición última de su entrelazo, condición ontológica o cosmológica o metafísica porque debe dar cuenta tanto de su pertenencia como del mantenimiento de la distancia entre ellas, tarea difícil de cumplir para el concepto de sentimiento.

Si no fuera por la naturaleza a la que pertenezco, ¿de dónde vendría la alegría en el sentimiento de impotencia ante la plenitud y la potencia del mundo o de la naturaleza? Barbaras, en el contexto de su debate con Heidegger, el más pesimista de todos, describe su posición del siguiente modo:

De ahí una dimensión del sentimiento, ya mencionada, que está completamente ausente de la angustia, a saber, la exaltación, la alegría, una cierta aceleración existencial. Se debe al hecho de que, en el sentimiento (sobre todo amoroso o estético), se vislumbra la posibilidad de superar la finitud y, por tanto, de recurrir a la fuente misma del mundo, de coincidir al menos parcialmente con su superpotencia [...]³²

Se trata, pues, de la trascendencia, no de la alteridad radical o absoluta que abre el sentimiento. El ejemplo privilegiado del sentimiento, el amor, ilustra para Barbaras esta profundización del pensamiento merleau-pontiano del quiasmo de la carne del mundo y de lo viviente, que sigue siendo por esta razón, por este optimismo, una inspiración mayor para Barbaras: “El amor es en efecto aquello que, en una pasividad superior, se abre a un otro en su alteridad y su inaprehensibilidad; el deseo es precisamente ese movimiento resultante del amor que me empuja a conocer, como tan bien se dice, a este otro.”³³ En efecto, es esta alteridad la que está en juego en el sentimiento como forma última de donación del mundo en su profunda correlación con el *ipse*. Esta filiación es también

³¹ *Ibid.*, p. 258 sq.

³² Barbaras, R., *MS*, p. 235. Fin del pasaje citado más arriba (cf. la note n. 15.)

³³ *Ibid.*, p. 264.

claramente legible en la conclusión del debate de Barbaras con Heidegger en el texto que analizamos: “La vivencia de la angustia es de naturaleza opresiva, no hay luz, no hay horizonte en ella [...]. Por el contrario, la vivencia que está en el corazón del sentimiento, por muy “estremecedora” que sea, en y por su mismo vacío, abre un horizonte, promete otra cosa que sí mismo, envuelve una especie de alegría incipiente.”³⁴ El sentimiento está del lado del “deseo, el placer y la pulsión de vida”.³⁵ El sentimiento parece adoptar así una función casi trascendental, aunque, como sabemos, su origen no es subjetivo.

Conclusión

En este artículo hemos tratado de seguir, de forma selectiva por supuesto, algunos de los rasgos principales del pensamiento de Barbaras sobre el sentimiento, que responde así a nuestro punto de partida, a saber, su pregunta sobre la “apertura del sujeto por el mundo”.³⁶ Es el rostro de la naturaleza, en definitiva, lo que se siente en esta afectividad fundamental, que al mismo tiempo se abre al mundo y, por así decirlo, desencadena el deseo del mundo; pero que, por cierta extrañeza, arroja también al sintiente hacia sí mismo. Lo que prevalece, en este acontecimiento que produce el sentimiento, no es una profunda depresión del ser abandonado, nostálgico, por la pérdida, para siempre, del suelo de pertenencia, sino por el contrario una alegría y una aceleración vital, una promesa de plenitud. Tal es el rostro de la naturaleza en el sentimiento, ejemplificado sobre todo por el amor, que atestigua un optimismo ontológico mucho más pronunciado que el de Merlau-Ponty, criticado por la ausencia de una distancia radical y la superpotencia correspondiente del mundo. En este sentido, me parece la metafísica del sentimiento de Barbaras propone más bien una profundización fructífera del planteamiento de Merleau-Ponty a partir del deseo del viviente encarnado.

El motivo del monismo radicalizado ya se indicaba en *Le désir et le monde*: la relación con los otros que –como mencionamos brevemente más arriba– presenta para una fenomenología trascendental una etapa en la ispeisación del sujeto, es abordada como una modalidad de la relación del deseo con el mundo. El amor es, en definitiva, el amor del mundo. Y es ahí donde se ancla la afectividad

³⁴ *Ibid.*, p. 236.

³⁵ *Ibid.*, p. 237.

³⁶ Barbaras, Renaud, *Le mouvement de l'existence*, 2007, p. 93.

originaria llamada sentimiento. Es lo que corresponde a la apertura enigmática de la subjetividad por el mundo, que hace posible el paso del proceso anónimo de la manifestación del mundo a la aparición para los sujetos, centralizada en torno a los movimientos del deseo encarnados en la vida de los vivientes. Estos movimientos de la intencionalidad pulsional del deseo son desencadenados por el sentimiento, cuyo origen, de nuevo, es el acontecimiento de la separación en la más estrecha adhesión al mundo. Estos dos momentos se piensan juntos en el último libro de Barbaras. El sentimiento equivale, según una observación de del filósofo citada anteriormente, a un desgarramiento del aparecer de las realidades intramundanas, lo que nos recordó una descripción de la trascendencia del Otro en Levinas. En ambas filosofías, aunque sean sin embargo opuestas, se percibe una superpotencia. Si nada del Mundo se manifiesta frente al Otro según Levinas, pues toda fenomenalidad se encuentra allí ausente, éste no es el caso para Barbaras, pues para él el sentimiento es una manera de participar en la manifestación primaria del Mundo. De ahí nuestra propuesta de ver en ella un rostro de la naturaleza. Y este rostro no suscita ningún horror, como el “hay” levinasiano. Cabe preguntarse incluso en qué consiste la extrañeza del aspecto bárbaro de este rostro de la naturaleza en Barbaras. Porque, como hemos visto, es un rostro de la naturaleza que en cierto modo atrae, incita a una aceleración de nuestra vitalidad en lugar de repelerla o asustarla, por no hablar de paralizarla. Por eso vemos un optimismo ontológico sostenido en el concepto de Barbaras del rostro de la naturaleza, y por tanto una continuidad en su obra con el pensamiento de Merleau-Ponty sobre la comunidad ontológica. La naturaleza queda así envuelta en una nueva correlación, ciertamente desacoplada de la intencionalidad corporal –e incluso del quiasmo de su carne con la carne del mundo– por los sensibles intramundanos, pero reacoplada en todo caso por la afectividad del sentimiento positivo, abierto hacia y por aquello que la acoge del lado de la naturaleza. Y es este momento acogedor el que hace que el concepto de naturaleza sea menos bárbaro y extraño de lo que Barbaras declara cuando evoca en lugar de explicar la noción de naturaleza para anunciar su alejamiento de Merleau-Ponty. Una aclaración de las distinciones conceptuales entre naturaleza y Mundo sería, pues, muy bienvenida en los intentos fenomenológicos y post-fenomenológicos de pensar la naturaleza hoy. En este contexto y en cualquier caso, Barbaras resta sin duda un autor profundamente interesante.

Bibliografía

- BARBARAS, Renaud, *Métaphysique du sentiment*, Paris, Vrin, 2016
- BARBARAS, Renaud, *L'appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique*, Louvain-La-Neuve, Peeters,
- BARBARAS, Renaud, *Dynamique de la manifestation*, Paris, Vrin, 2013
- BARBARAS, Renaud, *Le mouvement de l'existence: études sur la phénoménologie de Jan Patočka*, Paris, Ed. de la Transparence, 2007
- BARBARAS, Renaud, *Le désir et le monde*, Paris, Hermann, 2016
- BARBARAS, Renaud, "Lecciones para una fenomenología de la correlación y una metafísica del sentimiento. Seminario de Buenos Aires", in *Investigaciones Fenomenológicas nro. 8 y Escritos de Filosofía-Segunda Serie nro. 11* (co-edición), Madrid-Buenos Aires, 2023.
- BÉGOUT, Bruce, *Le concept de l'ambiance*, Paris, Seuil, 2020
- FAZAKAS, Itzvan, *Le clignotement du soi. Genèse et institutions de l'ipséité*, Wuppertal/Praga, Mémoire des Annales de Phénoménologie, 2020
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *La nature. Notes. Cours du Collège de France*, Paris 1995
- NOVOTNÝ, Karel, «Manifestation et incarnation comme conditions de l'apparaître du monde environnant», in Dufourcq, A. y Novotný, K. (eds), *Surpuissance et finitude. Barbaras aux limites de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 2023 (en prensa).
- NOVOTNÝ, Karel, «Monde et événement», in *Welt und Leib. Zu einigen Grundproblemen der Phänomenologie*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2021.

Recibido 31-07-2023

Aceptado 16-09-2023

Traducción de Mariana Larison.