

Ciencia, técnica y vida en la filosofía de Michel Henry

MYRIAM DÍAZ ERBETTA*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)
myriam.diaz.e@pucv.cl

RONALD DURÁN ALLIMANT**

Universidad de Playa Ancha (Chile)
ronald.duran@upla.cl

Resumen

En este artículo analizamos las relaciones entre ciencia, técnica y vida en el pensamiento del filósofo francés Michel Henry (1922-2002). Presentamos, primero, el rol que asigna Henry a la ciencia moderna que con su geometrización del mundo ha dejado de lado la vida y la subjetividad y con ello ha dado lugar a la técnica moderna o tecnología. En segundo lugar, siguiendo a Henry, caracterizamos esta técnica moderna como ciencia aplicada, basada en máquinas automáticas que se autonomizan del ser humano; y que constituye la concreción práctica del conocimiento objetivo de la ciencia moderna. Por último, analizamos lo que Henry llama la Técnica original, definida como Cuerpo-apropiación y Praxis de la Subjetividad original y su expresión en los instrumentos y el trabajo humano. Estos análisis permiten vislumbrar una “filosofía de la técnica” en Henry, que consideramos podría inscribirse en la tradición de la “filosofía clásica de la técnica” (en la línea de autores como Heidegger y Ellul).

Palabras clave: Michel Henry, ciencia, técnica, tecnología, vida, subjetividad.

Science, technique, and life in Michel Henry's philosophy

Abstract

In this article we present and analyse the relations between science, technique, and life in the French philosopher Michel Henry (1922-2002)'s thought. First, we present the role Henry assigns to modern science as an agent of geometrisation of the world, leading to the detachment from life and subjectivity, and rising up the modern technique or technology. Second, following Henry's ideas, we characterize this modern technique as applied science based on automatic machines which autonomise from the human being, and constituting the concrete realization of the scientific objective knowledge. Lastly, we analyse what Henry calls original Technique, which he defines as Bodily-ownness and Praxis of Subjectivity, and it is expressed in instruments and the human work. These analyses allow us to glimpse a “philosophy of technique” in Henry, we believe could be included in the tradition of the “classical philosophy of technology” (along the lines of authors such as Heidegger and Ellul).

Key words: Michel Henry, science, technique, technology, life, subjectivity.

* Doctora en Filosofía, PUCV.

** Doctor en Filosofía, PUCV. Para esta investigación cuenta con financiamiento otorgado por el proyecto FONDECYT Iniciación N° 11190379 de Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID).

INTRODUCCIÓN: LA FENOMENOLOGÍA DE LA VIDA DE MICHEL HENRY

El pensamiento del filósofo francés Michel Henry (1922-2002) se ubica dentro de la tradición fenomenológica, elaborando una “fenomenología de la vida”¹, original y provocadora, que se opone a lo que denomina “monismo ontológico” (Henry, 1963: 91): la idea de que toda manifestación o fenomenalidad auténtica se da en el mundo objetivo, exterior o visible (Walton, 2009: 370). Su filosofía reivindica la subjetividad, proponiendo la afectividad como fundamento ontológico de todo aparecer, y rescatando la idea de una vida afectiva interior o un *pathos* invisible como “esencia de la manifestación” de todo lo que vemos, percibimos y conocemos en el mundo (Dufour-Kowalska, 1980; Laoureux, 2005; Fainstein, 2009; Szeftel, 2016). Esta idea se repite y consolida abordando temas tan diversos como el cuerpo, la afectividad, el arte y el trabajo viviente entre otros. En este contexto, Henry establece el saber científico moderno como una actividad que invisibiliza la subjetividad y el ser del sujeto, y que a través de la técnica moderna o tecnología a la que da lugar, ha conducido al alejamiento de la subjetividad radical y su praxis esencial. Así pues, la crítica a la técnica moderna se inserta en una crítica a la ciencia moderna y su saber objetivante, que se situaría a la base de lo que Henry considera un declive de nuestra civilización: la *barbarie*. “Hoy en día la humanidad entra de nuevo en la barbarie. Ésta siempre presenta caracteres particulares que es importante destacar. Ellos resultan principalmente del hecho de que nuestra civilización es aquella de la ciencia y sus aplicaciones” (Henry, 2004a: 23).

Nuestra tesis afirma que los planteamientos sobre la ciencia y la técnica de Henry, pueden incluirse en lo que se ha llamado “filosofía clásica de la técnica”², asociada a autores tales como Heidegger, Ellul, Ortega y Gasset, y Mumford. Estas filosofías se caracterizan por su enfoque omniabarcante y normativo de la técnica. Sus afirmaciones no nacen de un análisis detallado de tecnologías específicas en contextos particulares, considerando sus diferencias; sino que se inscriben en una visión de conjunto de la ciencia y de la técnica. Por otra parte, su enfoque normativo establece la corrección o incorrección de los desarrollos científicos y técnicos contemporáneos, en relación a una visión establecida de cómo debería ser la sociedad. A pesar de que Henry escribe varias décadas des-

¹ Para detalles de la vida y obra de Henry, ver Brohm y Leclercq, 2009.

² “El giro [empírico en filosofía de la tecnología] fue una reacción contra lo que ahora ha sido denominado filosofía de la tecnología ‘clásica’. La encontramos por ejemplo en la obra de Martin Heidegger y Jacques Ellul, con definiciones de la tecnología omniabarcantes, según las cuales ésta toca casi todos los aspectos de la vida” (Van den Eede et al., 2017: 235-246).

pués de los autores “clásicos” de la técnica, su planteamiento coincide con el de ellos, a nuestro juicio, en los aspectos señalados.

Para argumentar en favor de lo antes dicho, analizaremos las relaciones entre ciencia, técnica y vida en el pensamiento de Henry, presentando, en primer lugar, el rol que asigna a la ciencia moderna como agente de alejamiento de la vida y la subjetividad. En segundo lugar, presentaremos la caracterización que hace Henry de la técnica moderna o tecnología como ciencia aplicada, basada en máquinas automáticas que se autonomizan del ser humano. Por último, analizaremos lo que Henry llama la Técnica original, definida como Cuerpo-apropiación y Praxis de la Subjetividad original y su expresión en los instrumentos y el trabajo humano. Estos análisis permitirán vislumbrar una “filosofía de la técnica” en Henry, que consideramos se inscribe en la tradición de la “filosofía clásica de la técnica”.

1. LA CIENCIA MODERNA COMO DISTANCIAMIENTO DEL MUNDO DE LA VIDA

Henry define la ciencia moderna como “un conocimiento riguroso, objetivo, indiscutible y verdadero” (2006: 15). A su juicio, en la era moderna se ha producido un desarrollo sin precedentes del conocimiento objetivo, que asentaría las evidencias y demostraciones de la ciencia, haciendo posible, a través de la técnica moderna, resultados “extraordinarios” de transformación de la faz de la tierra y del propio ser humano (Henry, 2006: 15). Pero estos resultados habrían contribuido al hundimiento de valores fundamentales de la cultura, constituyendo una grave crisis que pondría en cuestión nuestra propia existencia. Así pues, Henry se posiciona desde una mirada pesimista, estableciendo que la vida, tal como él la entiende, no tiene cabida en el contexto científico-técnico del mundo moderno.

La vida, según Henry, es la esencia de la subjetividad, que distingue esencialmente de la vida que estudia la biología (2006: 20). Para él, la ciencia ignora la vida en cuanto tal, y no es capaz de reconocer que la vida es el propio saber de sí misma (Leclercq, 2016: 20). La gran crítica que Henry hace al cientificismo y a la técnica moderna, se basa precisamente en esta incapacidad de reconocer la vida, que es finalmente, ignorar la subjetividad. En este sentido, la reflexión de Henry coincide con la de Edmund Husserl en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), donde reprocha la ideología cientificista y positivista, así como el olvido del mundo de la vida (*Lebenswelt*) en favor de una concepción científica del mundo.

En el desamparo de nuestra vida –así oímos decir– esta ciencia no tiene nada que decirnos. Justamente las cuestiones que excluye por principio son los problemas candentes para los hombres entregados a conmociones que ponen en juego su destino en nuestros tiempos infortunados: las cuestiones acerca del sentido o el sinsentido de toda existencia humana. (Husserl, 1984: 11-12)

El conocimiento científico del mundo, la “ciencia galileana” como la denomina Henry siguiendo a Husserl (1984: par. 9, pp. 27-65), hace abstracción de las cualidades sensibles y de todo lo tributario de la subjetividad, para la obtención de un saber racional, universalmente válido y reconocido por todos, tratando de mostrar la verdad del mundo, “un mundo en sí” (Henry, 2004a: 12). Se hace abstracción geométrica y matemática de la sensibilidad, volviendo inteligible el mundo, a través de la lectura del “gran libro del universo” cuyos caracteres son figuras geométricas (Galileo, 1984: 60; Henry, 2009: 110; 2015: 47)³. Respecto de la naturaleza reducida a objeto, no podemos afirmar que en ella existan colores ni pueda ser descrita tal como la percibimos (ver la diferenciación de Galileo entre cualidades reales y subjetivas, 1984: 291-298). Desde esta perspectiva, la naturaleza no es verde ni azul, no es rosa con el sol del amanecer, no está desolada al llegar la noche, no está en ella el cielo amenazante ni el río sereno (Henry, 2006: 107). Lo que alberga en sí colores, amenazas y alegrías, y las hace posible no se encuentra en ella, está excluido de la naturaleza, pues se encuentra en la subjetividad, es decir, en aquello de lo que la ciencia ha querido prescindir. Los hombres y mujeres, entonces, reducidos a una ilusión en la ciencia, no se relacionan con la naturaleza como parte de ellos mismos, como lo cálido o lo frío, como el mundo de la vida. En palabras de Henry:

La naturaleza, en fin, sobre la que se edifica toda espiritualidad humana o animal, no es el mundo de la ciencia y de sus idealidades abstractas, es el mundo de la vida, un mundo que es constantemente intuible y experimentable en los modos sensibles de su donación subjetiva. (2004a: 12)

Henry relaciona también este alejamiento de la vida con el surgimiento de la Modernidad, que transforma y rechaza los saberes tradicio-

³ “La filosofía está escrita en ese grandísimo libro que tenemos abierto ante los ojos, quiero decir, el universo, pero no se puede entender si antes no se aprende a entender la lengua, a conocer los caracteres en los que está escrito. Está escrito en lengua matemática y sus caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas, sin las cuales es imposible entender ni una palabra; sin ellos es como girar vanamente en un oscuro laberinto” (Galilei, 1984: 60).

nales buscando la universalidad y unidad de todo saber posible, tal como se plasma, por ejemplo, en el proyecto de método universal de Descartes (2009; Henry, 2009: 110). Sin embargo, paradójicamente, el propio Descartes, según Henry, se opondría a la reducción matemática operada por la ciencia moderna, aplicando una segunda “reducción” (en sentido fenomenológico), “reducción fenomenológica cartesiana” (Henry, 2015: 47; Lipsitz, 2006), que pondría en jaque la primera reducción matemática de la naturaleza, liberando la subjetividad al ponerla como un absoluto. El problema de la reducción moderna o galileana de la ciencia, es que olvida que sus idealizaciones geométricas y matemáticas del mundo, que hacen posible un saber universal, provienen en última instancia de la subjetividad, y que ésta es su condición de posibilidad (Henry, 2004: 181). Queda en el olvido que la ciencia está hecha por hombres y mujeres, que las determinaciones geométricas y matemáticas suponen una operación subjetiva que las produce y sin la cual no existirían. No habría naturaleza, ni suma, ni cálculo. Son significaciones ideales que encuentran su origen en la conciencia que las crea (Henry, 2006: 22). Las operaciones constitutivas de la ciencia son modalidades de la vida absoluta: “concebir, abstraer como contemplar, analizar, prestar atención, etc., sólo la vida puede hacerlo” (Henry, 2006: 90).

La ciencia aparta la subjetividad, reconociendo sólo el ser exterior y creyendo que la verdad está en la exterioridad “objetivada”. Esta tesis de la ciencia desconoce y niega la subjetividad, la interioridad absoluta de la vida y, por tanto, para ella la vida no existe. El científico sería, según Henry, un ser humano doble, que niega la vida asumiendo que es sólo apariencia, pero sin dejar de vivir cotidianamente en ese mundo de la vida: come, toma vacaciones, tiene su familia, *está vivo*, experimenta alegrías y penas, preocupaciones y ambiciones, incluidas las científicas (Henry, 2006: 95). La ciencia moderna, la ciencia galileana, es una contradicción entonces, pues es un modo de vida que se vuelve contra la vida, es decir, se niega a sí misma. Este modo de la vida que se expresa en la ciencia moderna, desemboca en lo que Henry denomina “ideologías de la barbarie”, es decir, los pensamientos que se viven y se sienten como saber del ser supuestamente real y verdadero, como “ser objetivo”, haciendo abstracción de la vida (Henry, 2006: 107). No obstante, la vida en cuanto subjetividad absoluta, constituye el único ser real y verdadero del individuo trascendental que somos y, por tanto, el único fundamento de las ciencias.

Por su parte, las ciencias del espíritu o ciencias humanas, tienen como modelo a las ciencias de la naturaleza y la siguen en su olvido de la vida. No tienen autonomía frente a las ciencias de la naturaleza, sus investigaciones operan bajo el parámetro de éstas, y se consideran provi-

sionales, destinadas a ceder el lugar a otro saber (Henry, 2006: 22). Este segundo grupo de ciencias, no se refiere a sujetos y sus fenómenos propios, sino a objetos que se van especificando o diversificando según la temática de cada ciencia (históricos, jurídicos, económicos, etc.). De este modo, la irrupción de las ciencias humanas sustituye la consolidación de la subjetividad por la búsqueda de un conocimiento científico objetivo, cuya objetividad implica poner fuera de juego la subjetividad. El problema principal que identifica Henry, entonces, es que estas ciencias, borrando la subjetividad, se privan de su contenido específico, aquello que les da el sentido de *humanas* (2006: 109). Así pues, no existe una perspectiva de conjunto sobre la existencia humana y su destino, lo que ha marcado una ruptura con los conocimientos tradicionales de la humanidad y el surgimiento de una nueva *barbarie* (Henry, 2006: 17). La ciencia moderna, en su búsqueda de la unidad del saber, se ha fragmentado en una proliferación de investigaciones, metodologías y aparatos conceptuales, que se refleja en una hiper-especialización disciplinaria.

En síntesis, lo que propone Henry, es una crítica a la representación del saber científico en el que todo se considera Objeto (*ob-jectum*, lo puesto delante), en el que existe una exacerbación de la objetividad y un desconocimiento y anulación de la subjetividad y de la vida que la funda (2006: 26).

Que el saber de la ciencia sea objetivo significa 1° que es universal y reconocido por todos los espíritus fuera de sus diferencias individuales; 2° que la fenomenalidad en que descansa es la del objeto. Es decir, ser ob-jeto, puesto delante, presentado delante y así representado [...]. (Henry, 2009: 110)

La modernidad separa subjetividad y ciencia: la ciencia se ocupa del mundo, en tanto representación, y la subjetividad queda relegada a una esfera del ser indeterminada que no es de interés para la ciencia. Cuando la ciencia hace abstracción de la vida, se da lugar a una Modernidad que hace referencia a un mundo geométrico o matemático, un mundo “objetivo”, que decide sobre el mundo de la vida, sin tener la vida misma en cuenta. Esta des-vitalización del mundo operada por la ciencia, permite el surgimiento de la técnica moderna.

2. CARACTERIZACIÓN DE LA TÉCNICA MODERNA EN HENRY

Para Henry, la ciencia moderna constituye la condición de posibilidad de la técnica moderna o tecnología (Henry, 2015: 58), es el saber que permite llevar a la práctica el distanciamiento de la vida y del mundo de

la vida. Esta objetivación del mundo operada por la ciencia, se vuelve práctica en la técnica moderna, alejándola de la verdadera *téchne*, propia de la subjetividad humana. La técnica moderna es definida por Henry como “un conjunto de operaciones y transformaciones que extraen sus posibilidades de la ciencia y de su saber teórico, con la exclusión de cualquier otra forma de saber y con la exclusión de toda referencia al mundo-de-la-vida y a la vida misma” (2006: 67).

De esta manera, una primera caracterización de la técnica moderna para Henry, es su carácter *secundario respecto de la ciencia moderna*, es un conjunto de operaciones y transformaciones, de “acciones”, que aplican el conocimiento científico. En este sentido, Henry sigue la comprensión de la técnica del positivismo⁴, a saber: la técnica como ciencia aplicada (Comte, 1980: 58). De hecho, esta aplicación del saber científico, que posibilitaría la técnica moderna, es lo que a menudo sirve de base para distinguir la técnica tradicional de la técnica moderna entendida como tecnología, que implicaría un conocimiento teórico y no meramente práctico o de experiencia. En esta perspectiva, se da una primacía del conocimiento respecto de la acción, pues, aunque saber y acción técnica se mientan como mutuamente necesarios, es el saber teórico el que fundamenta y posibilita el saber práctico. “Todo está construido por la ciencia, en función de ella y para ella, pues *son leyes nacidas en las teorías* [físicas] *las que serán las leyes mismas del funcionamiento del dispositivo* [la técnica], de su ‘acción’” (Henry, 2006: 79). Esta concepción de la técnica como ciencia aplicada ha sido puesta en cuestión desde hace un tiempo en la filosofía de la técnica contemporánea, poniendo de relieve el saber propio de la técnica. Tal como afirma el filósofo canadiense Andrew Feenberg⁵:

El relato clásico, pero en general desacreditado, de tales relaciones [entre ciencia y tecnología] sostiene que la ciencia es un conjunto de verdades sobre la naturaleza y la tecnología una aplicación de tales verdades en la producción de instrumentos útiles. Verdad y utilidad pertenecen a mundos diferentes ligados sólo por la subordinación de la última a la primera. Pero los historiadores han mostrado que pocas tecnologías surgieron como aplicaciones de la ciencia hasta hace poco tiempo. La mayoría se desarrolló de modo independiente de la ciencia y, en realidad, en casos como la óptica, la tecnología tuvo más impacto en la ciencia que al contrario. (2009: 64)

⁴ En última instancia, esta visión es heredera de la Ilustración y de filósofos modernos como Francis Bacon y René Descartes. Ver Gardner, 1994: 139.

⁵ Autores como Heidegger también han puesto en cuestión la primacía de la ciencia sobre la técnica, tal como veremos más adelante en este artículo.

Así pues, desde una perspectiva histórica, la primacía de la ciencia moderna respecto de la técnica moderna pareciera no tener completo asidero. Las máquinas automáticas o autómatas, que caracterizan la técnica moderna según Henry, como veremos enseguida, no son producto de la aplicación de teorías científicas, sino del saber práctico de artesanos (por ejemplo, relojeros). Ni siquiera en la Revolución Industrial encontramos una direccionalidad evidente de ciencia a técnica, sino una colaboración compleja entre saberes y prácticas científicas y técnicas. Es sólo a fines del siglo XIX, y ya con seguridad en el siglo XX, cuando podemos encontrar algo así como ciencia aplicada a partir del desarrollo de laboratorios de investigación y aplicación a la industria (sobre todo de química) y en los desarrollos bélicos, que posteriormente dan lugar a los programas de Investigación y Desarrollo. Así pues, la afirmación de Henry de que la técnica moderna es mera aplicación de saber científico o la “ciencia sola” resulta muy reduccionista, perpetuando visiones tradicionales de la relación ciencia y tecnología (Gardner, 1994: 123-153).

Una segunda característica de la técnica moderna para Henry, es el tipo de objetos que la constituyen: las *máquinas automáticas*, que en cuanto tales, se autonomizan del ser humano, a diferencia de los instrumentos o herramientas tradicionales, que aún pueden entenderse como una extensión de la praxis subjetiva y, por tanto, supeditados a la vida. Así pues, Henry distingue la técnica moderna de la técnica tradicional o artesanal estableciendo lo que parece un límite esencial entre ellas, límite marcado por la autonomización de los artefactos técnicos, por el desarrollo de la máquina automática. Podemos considerar esta autonomización como la dimensión práctica de la objetivación operada por la ciencia, que separa la técnica de la vida, atrofiando las potencialidades de la subjetividad (Szeftel, 2021: 186). La técnica moderna operaría así, en palabras de Henry, una “conmoción ontológica” que se produciría cuando la acción deja de obedecer a las prescripciones de la vida y se da un paso de lo humano a la in-humano, volviendo “objetiva” la acción:

[...] en las fábricas, en los embalses, en las centrales, en todos los lugares donde funcionan incansablemente, y por todos lados, pistones, turbinas, engranajes, máquinas de todo tipo; en pocas palabras, el inmenso dispositivo instrumental de la gran industria, el cual tiende a resorberse en las descargas electromagnéticas de los ordenadores de la quinta generación y otras hiper máquinas de la ‘tecno-ciencia’. (Henry, 2006: 73)

La técnica moderna vuelve objetivo aquello que es esencialmente subjetivo: “[...] marca la destrucción de la esencia original de la técnica, idéntica a la vida de la subjetividad absoluta, reemplazándola por un con-

junto creciente de procesos objetivos funcionando por ellos mismos en todos lados” (Henry, 2015: 57). De este modo, el contenido de la técnica moderna se visualiza como una serie de procesos objetivos que tienen sentido en sí mismos, como ocurriría en la cibernética, donde la vida quedaría fuera. Las máquinas de la técnica moderna carecen de vida y son según Henry, “[...] un conjunto de dispositivos que no son ya vivos y que no son la vida” (2006: 74). Resulta interesante, no obstante, que las propias máquinas que Henry califica aquí de inertes sirvieron desde sus primeros desarrollos como representación e imagen de la vida y del cuerpo, pensemos por ejemplo en los autómatas que imitaban seres humanos o animales, en cuanto eran capaces de imitar la capacidad de automovimiento, propia de los seres vivos (Durán, 2019: 437-455). No obstante, desde la perspectiva de Henry, ésta sólo sería una analogía superficial, pues los autómatas carecen de auto-afección (1963: 622), es decir, de capacidad de sentirse a sí mismos, el *videre videor* cartesiano (Descartes, 1977: 27; Henry, 1985: 17-52).

Una tercera característica que destaca Henry de la técnica moderna es que *se transforma en la naturaleza misma*, de modo que sus regulaciones se vuelven autónomas del ser humano y ejecutadas por ella misma:

La técnica es la naturaleza sin el hombre, la naturaleza abstracta, reducida a sí misma, entregada a sí misma, exaltándose y expresándose a sí misma, su autodesarrollo, de tal manera que todas las virtualidades y potencialidades incluidas en ella deben ser actualizadas, por ellas y por lo que ellas son, por el amor de sí mismas. (2006: 80)

La conclusión de Henry frente a este panorama es que la técnica es el autocumplimiento de la naturaleza abstracta de la ciencia en lugar de ser el autocumplimiento de la vida que somos los seres humanos, es la *barbarie* que se transforma en locura, “la nueva barbarie de nuestro tiempo, en lugar de la cultura” (2006: 80). La noción de progreso ha llegado a designar exclusivamente el progreso técnico, de modo que un progreso estético, intelectual, espiritual o moral, que tenga como centro el autodesarrollo de la vida del individuo como cultura, ya no tiene vigencia (2006: 82). Por esta razón, Henry compara el progreso técnico con un cáncer que se reproduce contra la vida: “Libre de todo vínculo, separada de toda totalidad coherente y dotada de un fin, la técnica huye hacia adelante, todo recto hacia adelante, como un cohete interplanetario, sin saber de dónde viene a donde va ni por qué” (2006: 84). La técnica es la autorrealización de la ciencia que tiene sentido en sí misma y para sí misma, pues no hay nada distinto de ella y la realidad que conoce, que es siempre objetiva: la naturaleza ajena al ser humano. La “tecnociencia” es concebida

así, como un fin en sí mismo, como un conjunto de dispositivos y sus procesos objetivos que tienen como fin el propio autodesarrollo de la técnica sin un horizonte ético (Henry, 2015: 55). Tal como afirma Henry:

Así nos encontramos en presencia de un conjunto impresionante de dispositivos instrumentales, de maneras de hacer, de operaciones, de procedimientos cada vez más eficaces y sofisticados, cuyo desarrollo no obstante, no conoce otros estímulos y otras leyes que él mismo, y de esta forma se disfraza como un auto-desarrollo. (2006: 68)

La descripción de la técnica moderna que realiza Henry, sugiere la posible influencia de dos figuras clave en la filosofía de la técnica: el filósofo francés Jacques Ellul (1912-1994) y el filósofo alemán Martin Heidegger (1889-1976), a quienes, sin embargo, no cita o sólo cita ocasionalmente y de manera tangencial⁶. La impronta del primero se sugiere en su afirmación del carácter autónomo de la técnica moderna, que la distingue de la técnica tradicional (basada en el trabajo artesanal y en instrumentos o herramientas); y la del segundo, sobre todo en la comprensión de la técnica moderna como “dispositivo”, siendo éste su carácter diferencial respecto a la técnica tradicional instrumental.

En su libro *La edad de la técnica*, de 1954, Ellul se refiere a la técnica moderna como “La Técnica” [*La Technique*], un proceso que posee una lógica propia de desarrollo (la llamada “autonomía de la técnica”), que al mismo tiempo conduce a que la acción humana y el devenir humanos estén supeditados a este auto-desarrollo tecnológico (el llamado “determinismo tecnológico”). Como dice Ellul:

Las técnicas surgidas de la ciencia aplicada datan del siglo XVIII y caracterizan a nuestra civilización. El hecho novedoso es que su multiplicidad las hace cambiar literalmente de carácter; sin duda han nacido de principios antiguos, y parecen el fruto de una evolución normal y lógica, sin embargo, no se trata exactamente del mismo fenómeno. En efecto, la técnica ha tomado cuerpo, se ha convertido en una realidad en sí misma. No es ya solamente medio e intermediario, sino objeto en sí, realidad independiente y con la que hay que contar. (2003: 68-69)

⁶ Henry cita directamente a Heidegger sólo una vez en *La barbarie*, en particular, el texto “Ciencia y meditación” (Henry, 2006: 105). Además, leyó y discutió el texto *La pregunta por la técnica* en los años 70 mientras investigaba la obra de Marx, en el artículo “Le concept de l'être comme production” [1975] (2004c). Aquí, Henry se posiciona frente a Heidegger reivindicando el trabajo humano (o la acción humana) en la producción, que el filósofo alemán atenúa (o elimina, incluso) en su comprensión de la técnica como desocultamiento (ver en particular su interpretación de la causa eficiente en su análisis de las cuatro causas aristotélicas, Heidegger (2003)).

La técnica moderna según Ellul posee las siguientes características: automatismo, autodesarrollo, unicidad, universalismo, autonomía (2003: 86). La técnica moderna no implica una mera progresión o desarrollo a partir de la técnica antigua, o artesanal, sino que introduce un cambio esencial, se autonomiza (diferencia entre máquina automática e instrumentos o herramientas manuales).

Por su parte, “La pregunta por la Técnica” de Heidegger (1954), con su noción de la técnica moderna como *Gestell* [dispuesto]⁷, resuena en la alusión de Henry a la técnica moderna como “dis-positivo” o lo “dis-puesto”. En *La barbarie* nos dice:

El dispositivo objetivo en sus diversos componentes y disposiciones es el que dicta en realidad al trabajador la naturaleza y las modalidades de lo poco que le queda por hacer [...] Pero, ¿qué sucede con el dispositivo objetivo que ha ocupado el lugar de la vida? Lo dis-puesto como el dispositivo instrumental de la “acción” y así como la acción misma reducida a los movimientos o a los desplazamientos objetivos que se realizan en semejante dispositivo, queridos y permitidos por él, está dis-puesto por la ciencia. El fundamento de la dis-posición del dispositivo es la ciencia de la naturaleza en todos los grados de su desarrollo y de su complicación, es decir, la totalidad de las teorías físicas. (2006: 79)

Para Heidegger, la esencia de la técnica moderna es lo que denomina *Gestell*, un modo de desocultar el ser que lleva al ser humano a provocar a la naturaleza, a disponerla, a objetivarla, insertándola en un marco o sistema de representación, para obtener de ella recursos o energía. “¿Qué es la técnica moderna? Es también un desocultar [...] El desocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales pueden ser acumuladas y explotadas” (Heidegger, 2003: 123). Con el término *Gestell* Heidegger apunta tanto a la disposición u ordenamiento en un marco o estante como a la provocación operada por la técnica moderna. Esto queda de manifiesto en las siguientes citas:

Nosotros llamamos ahora aquella interpelación provocante, que reúne al hombre en ella a establecer lo desocultado como *constante*, lo *dis-puesto* [das *Ge-stell*] [...] la palabra “dis-puesto”, como nombre de la esencia de la téc-

⁷ En francés el término alemán *Gestell* se ha traducido por: “arrondissement” (A. Préau) pero también por “dispositif”. Para el detalle de esta elección de términos ver Ganty, 1997: 382 (nota 70). Tenemos constancia de que Henry puede haber leído la traducción de “La pregunta por la técnica” de Heidegger en la traducción contenida en *Essais et conférences* de Gallimard (1958), donde se deja sin traducir *Gestell* o se traduce por *L'Arrondissement* (Henry, 2004c).

nica moderna [...] Dis-puesto significa lo reunidor de aquel poner, que pone al hombre, esto es, lo pro-voca, a desocultar, en el modo del establecer, lo real en cuanto lo *constante*. (2003: 129-130).

Así, pues, lo dis-puesto como un destino del desocultamiento es, ciertamente, la esencia de la técnica [moderna]. (2003: 141).

Ahora bien, en Heidegger, al contrario que en Henry, es la técnica moderna en cuanto *Gestell* la que posibilita la ciencia moderna (ver Acevedo, 1999: 89; García de la Huerta, 1986: 301). Tal como ya había expresado en *Ser y tiempo* (1927), considera que existe una primacía del saber práctico cotidiano de manipulación de herramientas e instrumentos, de lo que *está a la mano* (*Zubandenheit*) (2002: 97), respecto del saber teórico de lo que *está ahí delante* (*Vorbandenheit*) (2002: 67). Es por esto que en “La pregunta por la Técnica”, sitúa la técnica como fundamento de la ciencia moderna: “Porque la esencia de la técnica moderna reposa en lo dispuesto, tiene que aplicar la ciencia natural exacta. De eso surge el engañoso parecer que la técnica moderna es ciencia natural aplicada” (2003: 133). Resaltemos, por último, que el texto de Heidegger resuena en Henry incluso en las tecnologías que el filósofo francés usa como ejemplos para caracterizar la técnica moderna: fábricas, embalses, centrales eléctricas, pistones, turbinas, engranajes, la gran industria (Henry, 2006: 73) (recordemos el famoso ejemplo de Heidegger de la central eléctrica sobre el Rhin, Heidegger, 2003: 124). Ahora bien, entre el escrito de Heidegger (1954) y el de Henry (1987) median más de treinta años, distancia temporal más que relevante cuando se quiere pensar la técnica moderna. En particular, podemos distinguir una época de la otra por el desarrollo de los computadores electrónicos, que Henry menciona como ejemplo: “ordenadores de la quinta generación y otras hipermáquinas de la ‘tecnociencia’” (2006: 73). Sin embargo, esta diferencia de contexto técnico no altera en nada la descripción de Henry, para quien sigue siendo la gran industria la imagen más adecuada para describir la tecnología moderna (imagen propia de la primera mitad del siglo XX). Así, pareciera claro que Henry está en diálogo con escritos de los años 50 como los de Heidegger y Ellul (y el contexto tecnológico en el que estos autores se movieron, por ejemplo, el de la cibernética, ver por ejemplo, Henry, 2006: 73), más que con los acontecimientos o desarrollos técnicos de su propio tiempo.

3. LA TÉCNICA ORIGINAL: CUERPO-APROPIACIÓN Y PRAXIS

Para Henry, tal como hemos dicho, la técnica moderna constituye un alejamiento de la vida y de la subjetividad. Esto no implica, sin embargo,

que para él la vida sea a-técnica, por el contrario, existe una Técnica o *techné* esencial u original, propia de la vida y de la subjetividad. Esta *Técnica original* es lo que llama *Cuerpo-apropiación* y la relaciona directamente con la *Praxis* esencial de la Subjetividad o Cuerpo originario (2006: 71-72). La técnica, en sentido original, se trata de un hacer que constituye un saber y se identifica con él, se siente él mismo en la medida que es un hacer radicalmente subjetivo, lo que en la filosofía henryana se identifica con la vida y su expresión en la Praxis. Esta praxis coincide con ese saber que es la esencia original de la técnica, el saber hacer de la vida misma (Henry, 2015: 55). No se trata de entender la *techné* como una esencia ideal, inteligible, pues eso sería teoría. La praxis se siente y se afecta a sí misma en forma original y para Henry está identificada con el cuerpo, en tanto praxis determinada, singular e individual⁸. La relación del cuerpo viviente (e inmanente) con el mundo y el esfuerzo y resistencia que ello implica es, para Henry, el fundamento esencial de la *techné*. Henry llama a esta relación íntima y directa con el mundo, “Cuerpo-apropiación”, pues nos hace de algún modo propietarios del mundo. Esta actividad básica, esta Praxis o Cuerpo-apropiación, es la esencia original de la Técnica, y es expresada sobre todo a través de los instrumentos de la técnica artesanal.

El “instrumento”, a diferencia de la máquina, es para Henry la expresión o prolongación del cuerpo inmanente mediante el cual actúa (se auto-afecta) superando la resistencia del mundo o Tierra.

El ‘instrumento’ originalmente no es nada distinto de la prolongación del Cuerpo subjetivo inmanente y, de esta forma, una parte del cuerpo orgánico mismo [...] El instrumento, por ello, ha sido desprendido de la naturaleza para ser entregado a la iniciativa del Cuerpo y puesto a su disposición. (Henry, 2006: 71)

Esta idea de que el instrumento es extensión de la vida humana es tradicional en filosofía de la técnica y se asocia con el filósofo alemán Ernst Kapp quien en sus *Grundlinien einer Philosophie der Technik* [Líneas fundamentales de una filosofía de la técnica] de 1877 afirma:

[...] lo que buscamos aquí es probar que el hombre ha proyectado o trasladado la forma de sus órganos a las herramientas originarias. [...] Lo que ha de acentuarse y ser mostrado es la destacada afinidad interna de la he-

⁸ Para comprender los alcances de esta afirmación es necesario revisar los estudios de Henry sobre el cuerpo en su texto *Philosophie et phénoménologie du corps, Incarnation, un philosophie de la chair*, y sus trabajos sobre Marx, donde identifica la subjetividad con el cuerpo y el trabajo viviente, como fundamentos de la vida subjetiva y social.

rramienta con el órgano, afinidad que se encuentra no tanto en el intencionado inventar cuanto en el hallazgo inconsciente, y que pone de relieve que el hombre, en la herramienta, siempre se muestra a sí mismo. (1998: 113)

Henry otorga así un carácter más originario a la técnica artesanal o tradicional basada en instrumentos o herramientas, estableciendo una diferencia esencial con la técnica moderna basada en máquinas automáticas. Nos dice:

Es necesario tomar el peso de esta mutación, darse cuenta que ella no sólo significa un cambio completo del mundo en el que viven los seres humanos, sino que ella implica desde el principio la transformación completa de su propia vida. En la ‘técnica’ tradicional esta vida coincide con la actividad mediante la cual ella produce los bienes necesarios, -ella se involucra enteramente en tal actividad y se define por ella. Lo que es, es lo que hace para vivir y para sobrevivir. Es entonces la producción material la que define la existencia humana, la que le impone su ritmo así como su ‘contenido’. En la técnica moderna, donde ella está confinada a un dispositivo industrial objetivo cada vez más automatizado, la producción excluye, progresiva pero invisiblemente, esta actividad subjetiva de los seres humanos –su propia existencia. (2008a: 161-2)

En la producción industrial y su consecuente división manufacturera, el trabajador se encuentra alienado, pues ya no expresa sus propias potencialidades, no es dueño ni de los instrumentos ni del producto de su trabajo, que es apropiado por el dueño del capital. El trabajador se deshumaniza en la ejecución mecánica de movimientos repetitivos. Así pues, el alejamiento de la vida, propio de la técnica moderna, se manifiesta también en el trabajo humano, tal como se da en el capitalismo industrial. Henry plantea estas ideas en sus análisis de la obra de Marx⁹, reivindicando el rol fundamental del *trabajo viviente* del trabajador individual como única fuente de valor económico (en sentido de valor de uso y no mero valor de cambio) (Jean, 2011: 185). En palabras de Henry: “Sólo el trabajo efectivo que produce efectivamente un objeto puede producir al mismo tiempo el valor de ese objeto, *crear valor*” (2018: 259; ver 2008b:

⁹ Henry estudió durante 10 años la filosofía de Marx, plasmando su investigación en su libro *Marx* (1976). Traducción al castellano: Henry, 2011; 2018. En su interpretación de Marx, Henry da importancia a los escritos de juventud como los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y *La Ideología alemana*, en su lectura de la obra madura de Marx, poniendo énfasis en la subjetividad, “el humanismo del joven Marx” (Henry, 2011: 83). Su posición contrasta así con la lectura predominante en la época en que escribió, que enfatizaba una lectura estructuralista de Marx y de *El Capital* en particular (por ejemplo, L. Althusser).

49; 2004b: 121). Las máquinas no producen valor económico o plusvalía, “*la máquina no trabaja*” (Henry, 2011: 278), pues esta plusvalía es expresión de la vida. Así pues, el reemplazo del ser humano por máquinas, o su “maquinización” o “deshumanización”, es a la vez un extrañamiento o alienación de la vida. “[...] *la subjetividad –el trabajo viviente– es progresivamente eliminado del proceso real de producción en tanto que la parte correspondiente al dispositivo instrumental objetivo no cesa de incrementarse*” (Henry, 2008a: 161).

Henry plantea que los procesos de la técnica moderna han invertido su teleología vital (2018: 73), dejando de estar dirigidos hacia los valores de uso en la producción de bienes de consumo, dirigiéndose únicamente al crecimiento del valor de cambio, es decir al dinero y su acumulación infinita. Ya no se producen bienes útiles para la vida y su desarrollo, sino sólo una realidad económica (Henry, 2006: 74). El trabajo viviente pasa a ser trabajo genérico abstracto, que es parte del intercambio en el mercado (Henry, 2011: 115; Díaz, 2017); deviene otro, se aliena como mera representación (Henry, 2018: 177).

De esta manera, la “conmoción ontológica” propia de la Modernidad, incluye no solamente la ciencia y la técnica modernas, sino también el capitalismo industrial, que ellas hacen posible.

Lo que avanza hacia nosotros, bajo la figura misma del capitalismo, es la nueva figura de la historia, aquella de la técnica moderna precisamente y esta figura donde el proceso objetivo ha sustituido a la vida, es la caricatura del hombre, es el monstruo, ‘monstruo animado que materializa el pensamiento científico’. (Henry, 2015: 58-59).

La diferenciación radical entre técnica artesanal y técnica moderna industrial, que otorga a la primera una mayor valoración por su cercanía con lo que sería propiamente humano, ha sido enfatizada también por otros autores. Heidegger, por ejemplo, distingue y separa la técnica tradicional, asociada al desocultar propio de la *póiesis*, un producir que no impone, sino que obedece a la verdad del ser, de la técnica moderna, asociada al desocultar provocador (*Gestell*) (2003: 119). Por su parte, Ortega y Gasset distingue entre “la técnica como artesanía” y la “técnica del técnico”; la primera aún limitada y supeditada a las exigencias de la vida humana, a los “proyectos vitales”, la segunda abriendo la vía de la automatización e ilimitación de la técnica y del saber técnico, “porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado” (2008: 83)¹⁰.

¹⁰ Otros autores como Lewis Mumford establecen una distinción menos tajante, entre eotécnica, paleotécnica y neotécnica, tomando en cuenta los tipos de energía

Ahora bien, la Cuerpo-apropiación de la Tierra, propuesta por Henry, la Técnica en sentido original, se identifica con la cultura en cuanto expresa la vida misma y su acción. “Mientras se revista de praxis individual, la *téchne* no es más que la expresión de la vida, la efectuación de los poderes del cuerpo subjetivo y por ello una de las formas primeras de la cultura. Son las exigencias internas de la vida las que la suscitan [...]” (Henry, 2006: 73)¹¹. Henry acude aquí al concepto de cultura, el que es entendido como una “Cultura de la Vida”, en cuanto se refiere al movimiento por el cual la vida se transforma y no deja de modificarse a sí misma para acrecentarse (2006: 19). La cultura así comprendida coincide con la vida misma, y es lo que pelagra frente a la *barbarie* de la ciencia y la técnica modernas (Llorente, 2018). A la vida subjetiva sólo se accede a través de sí misma, desde su interior, pues se trata de un poder que conoce y es, a la vez, lo conocido, lo que Henry llama Praxis. La cultura, en este contexto, es entendida como la producción de bienes útiles para la vida y su consumo, pues la subjetividad es enteramente necesidad de la propia vida en su desplegarse (Henry, 2006: 38). Cuando la *techné* es expresión de la vida y efectuación de los poderes del cuerpo subjetivo se transforma en una forma de la cultura (Walton, 2009: 378). La técnica, según Henry, es un saber que está en posesión de la humanidad desde su origen, y que le permite sobrevivir y desarrollar las formas altas de cultura que son el arte, la ética y la religión (todas manifestaciones de la espiritualidad en general) (Henry, 2009: 109). Así pues, ellas también son modos de la *techné* o Técnica original, donde hay una determinación de la praxis por la vida (Henry, 2006: 73).

Volviendo al problema del desconocimiento e ignorancia de la subjetividad por parte de la ciencia, podemos decir que la ciencia y la técnica modernas subvierten y ocultan la Técnica original, y con ello se vuelven contra la cultura de la vida. ¿Cómo es posible esta subversión que impide la expresión de la Subjetividad y su Praxis? Según Henry, la Técnica original, en cuanto Cuerpo-apropiación, se hurta al pensamiento debido a la *representación*, que, podríamos decir, “distorsiona” la Praxis, estableciendo una relación abismal entre sujeto y objeto que vuelve imposible la acción

utilizados y los grupos humanos asociados a estas etapas de desarrollo tecnológico, ver Mumford, 1992.

¹¹ Marcos García de la Huerta apunta en esta misma línea, casi al mismo tiempo: “La técnica aparece, pues, en esta perspectiva como una instancia esencial que permite establecer la continuidad vital en la cultura en virtud de una doble relación: por una parte está asociada a la creación de poder a través del proceso productivo, por de pronto, cuyo rendimiento está sujeto al avance instrumental y organizativo; y por otra, se asocia al proceso simbólico a través de la producción de significados y desde luego a la producción del conocimiento” (1986: 293).

de lo espiritual sobre lo material. La representación tiene así el carácter de mostrar y ocultar (falsificar) lo esencial de la Técnica original o Praxis:

[La representación rompe] [...] la unidad interna del despliegue inmanente del cuerpo orgánico, proyecta en la exterioridad de la representación, como otros tantos elementos dispersos, la “causa”, el “efecto”, los “medios”, el “fin”, su “relación” que se ha vuelto ella misma ininteligible; esto es, en suma, las categorías del pensamiento racional, en lugar de las del Cuerpo. (Henry, 2006: 72)

Cuando la Cuerpo-apropiación se olvida y surge la “representación del mundo”, se dan problemas de comprensión de la praxis, pues solo prima el pensamiento (Henry, 2006: 82). Es lo que ocurre en la concepción moderna de la técnica, entendida como mera transformación instrumental de la naturaleza por el ser humano (Dejours, 2009; Dofour-Kowalska, 2003)¹², operándose de esta manera la pérdida de la vida y la subjetividad en la Modernidad, la *barbarie* criticada por Henry.

4. CONCLUSIONES: HENRY UN FILÓSOFO “CLÁSICO” DE LA TÉCNICA

Hemos presentado y analizado los principales elementos que constituyen las relaciones entre ciencia, técnica y vida en Michel Henry, y que nos permiten vislumbrar lo que podríamos denominar su “filosofía de la técnica”. Para Henry, la esencia de la Técnica en sentido original yace en la Cuerpo-apropiación de la Subjetividad originaria enfrentada a la resistencia de la Tierra. La Técnica, en sentido original, es expresión de la Vida. En la historia humana de esta apropiación del mundo o de la naturaleza la Técnica es mediada por instrumentos, que expresan, a su vez, esta vitalidad misma. No obstante, la irrupción de la ciencia moderna, con su geometrización del mundo y su olvido del sujeto y de la vida, ha dado lugar, según Henry, a una técnica moderna o tecnología que ya no es expresión de la vida, sino de su propio devenir técnico. Las máquinas automáticas de esta técnica moderna siguen su propio curso, autonomizadas de la vida humana. En este sentido, la técnica artesanal, la técnica pre-moderna, basada en herramientas e instrumentos sería desde la perspectiva de Henry una técnica más cercana a lo esencial y original. Este alejamiento de la vida se opera además en el trabajo moderno propio del capitalismo industrial, en donde se produce la alienación del trabajador.

¹² Para una discusión de las relaciones entre técnica moderna y naturaleza (como calculable y fuente de recursos), a partir de las ideas de Heidegger, ver Acevedo, 1999: 115; 189.

La concepción de la técnica de Henry, tanto por sus conceptos como por su intención, se enmarca, a nuestro juicio, dentro de lo que se ha llamado “filosofía clásica de la técnica”, que se elabora sobre todo en la primera mitad del siglo XX, con autores tales como Heidegger, Ellul, Ortega y Gasset y Mumford; a pesar de que Henry escribe muchas décadas después de los trabajos más señeros de estos autores. Comparte con ellos la idea de que la técnica o tecnología moderna implica un quiebre con la técnica artesanal, y que la tecnología moderna con su automatización y producción en masa implica una cierta pérdida de algo propiamente humano. Henry, al igual que el enfoque dominante en la “filosofía clásica de la técnica” concibe la técnica moderna o la técnica en general como un todo homogéneo, que puede caracterizarse de manera unívoca, y que puede identificarse como “la” técnica: la *Gestell* de Heidegger, la *Technique* de Ellul, o la *Megamachine* de Mumford, por mencionar sólo algunos ejemplos. Para ellos no habría mayor diferencia entre un reactor nuclear y un termostato, entre un automóvil y una central eléctrica. Es sobre todo a partir de los años 1970, bajo la influencia de los Estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad, como también de trabajos propios en filosofía de la técnica (por ejemplo, Langdon Winner y Don Ihde), que se pone de relieve la necesidad de tomar en cuenta la variedad y diversidad de las tecnologías analizadas, considerarlas en detalle y realizar estudios de caso (Verbeek, 2022: 35). Otro aspecto que relaciona el enfoque de Henry con esta “filosofía clásica de la técnica” es su visión crítica y normativa. Para él no se trata solamente de describir la situación de la técnica actual, sino de plantearse críticamente frente a ella, poniendo de relieve los conflictos y problemáticas abiertas por los desarrollos tecnológicos contemporáneos, en relación a la vida humana, la cultura, la ética o la política. Éste sigue siendo un legado importante de esta manera de hacer filosofía de la técnica, incluso aunque muchas veces el énfasis de la crítica esté en el momento destructivo más que en el propositivo. En el caso particular de la filosofía de Henry, su énfasis en la subjetividad, la vida y el trabajo, nos podría permitir la apertura de vías de acción directa, que resitúen la vida humana en los desarrollos tecno-científicos del presente y del futuro.

REFERENCIAS

- Acevedo, J. (1999). *Heidegger y la época técnica*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Brohm, J.-M. y Leclercq, J. (Eds.) (2009). *Michel Henry*. (Le Dossiers). Paris/Lausanne: Éditions de l'Age d'Homme.
- Comte, A. (1980). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza.

- Dejours, C. (2009). Travail et phénoménologie de la vie. En Brohm, J. y Leclercq, J. (Eds.), *Michel Henry (Le Dossier)* (pp. 352-358). Paris-Lausanne: Éditions de l'Age d'Homme.
- Descartes, R. (1977). *Méditations métaphysiques con objeciones y respuestas*. Madrid: Alfguara.
- Descartes, R. (2009). *Discurso del método*. Buenos Aires: Colihue.
- Díaz, M. (2017). Subjetividad y trabajo viviente en la fenomenología de la vida de Michel Henry. *Cinta de Moebio*, (60), 254-267.
- Díaz, M. (2019). La afectividad como fundamento fenomenológico de la comunidad y la experiencia del otro. *Pensamiento*, 75(285), 849-865.
- Dufour-Kowalska, G. (1980). *Michel Henry, une philosophie de la vie et de la praxis*. Paris: Vrin.
- Dufour-Kowalska, G. (2003). *Michel Henry, passion et magnificence de la vie*. Paris: Beauchesne.
- Durán, R. (2019). Más allá del reloj como modelo del ser vivo: la distinción máquina natural y máquina artificial en Leibniz. *Kriterion*, (143), 437-455.
- Ellul, J. (2003). *La edad de la técnica*. Barcelona: Octaedro.
- Fainstein, G. (2009). *Michel Henry: una fenomenología de la afectividad o una filosofía en el límite del pensamiento*, Tesis para la obtención del grado de Doctor. Madrid: Pontificia Universidad Comillas.
- Feenberg, A. (2009). Ciencia, tecnología y democracia: distinciones y conexiones. *Scientiae Studia*, 7(1), 63-81.
- Galilei, G. (1984). *El ensayador*. Barcelona: Sarpe.
- Ganty, E., (1997). *Penser la modernité: Essai sur Heidegger, Habermas et Eric Weil*. Namur: Presses Universitaires de Namur.
- García de la Huerta, M. (1986). Crítica de la razón tecnocrática. *Estudios Públicos*, (22), 289-302.
- Gardner, P. L. (1994). The relationship between technology and science: Some historical and philosophical reflections. Part I. *Int. Journal of Technology and Design Education*, 4, 123-153.
- Heidegger, M. (2002). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Heidegger, M. (2003). La pregunta por la Técnica. En *Filosofía, ciencia y técnica* (pp. 113-148). Santiago de Chile: Universitaria.
- Henry, M. (1963). *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1976). *Marx*. Paris: Gallimard.
- Henry, M. (1985). *Généalogie de la psychoanalyse*. Paris: PUF.
- Henry, M., (2004). *Autodation. Entretiens et conférences*. Paris: Beauchesne.
- Henry, M. (2004a). La question de la vie et la culture dans la perspective d' une phénoménologie radicale. En *Phénoménologie de la vie IV* (pp. 11-29). Paris: PUF.
- Henry, M., (2004b). L'évolution du concept de la lutte des classes dans la pensée de Marx. En *Phénoménologie de la vie. Tome III. De l'art et du politique* (pp. 105-122). Paris: PUF.
- Henry, M. (2004c). Le concept de l'être comme production. En *Phénoménologie de la vie. Tome III. De l'art et du politique* (pp. 11-40). Paris: PUF.

- Henry, M. (2006). *La barbarie*. Madrid: Caparrós.
- Henry, M. (2008a). *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*. Lausanne: L'Age d'Homme.
- Henry, M. (2008b). *Le socialisme selon Marx*. Cabris: Sulliver.
- Henry, M. (2008c). *La barbarie*, 2e ed. Paris: PUF.
- Henry, M., (2009). *Savoir de la science, savoir de la vie: la question de la praxis*. En *Cahier Michel Henry* (pp. 382-385). Paris-Lausanne: L'âge de l'homme.
- Henry, M. (2011). *Marx I. Una filosofía de la realidad*. Buenos Aires: La Cebra.
- Henry, M. (2015). *Descartes et la question de la technique*. En *Phénoménologie de la vie V* (pp. 45-60). Paris: PUF.
- Henry, M. (2018). *Marx II. Una filosofía de la economía*. Buenos Aires: La Cebra.
- Husserl, E. (1984). *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México, D.F.: Folios.
- Jean, G. (2011). *Vie et plusvalue: Michel Henry et les fondements métaphysiques de l'économie*. *Les cahiers philosophiques de Strasbourg*, (30), Second Semestre.
- Kapp, E., (1998). *Líneas fundamentales de una filosofía de la técnica* (tr. J. A. Méndez). *Teorema*, XVII(3), pp. 111-18.
- Laoureux, S. (2005). *La immanence à la limite recherches sur la phénoménologie de Michel Henry*. Paris: Les éditions du cerf.
- Leclercq, J. (2016). *Afectividad, pasividad y experiencia pura. Reflexiones sobre el proyecto de Michel Henry*. En *Problemas de fenomenología material. Investigaciones en torno a la filosofía de Michel Henry* (pp. 13-23). Buenos Aires: UNGS.
- Lipsitz, M. (2006). *Vida y subjetividad. Los Descartes de Michel Henry*. *Tópicos*, (14), 23-50.
- Llorente, J. (2018). *En los confines del olvido de sí: ciencia y técnica en la crítica cultural de Michel Henry al mundo contemporáneo*. *Argumentos de Razón Técnica*, (21), 25-45.
- Mumford, L. (1992). *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza.
- Ortega y Gasset, J. (2008). *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre filosofía y ciencia*. Madrid: Alianza.
- Szeftel, M. (2016). *Subjetividad y autoafcción: la problemática de la temporalidad en la fenomenología de Michel Henry*. Buenos Aires: Teseo.
- Szeftel, M. (2021). *Emociones, comunidad y cultura: Una lectura de la dimensión intersubjetiva de la afectividad a partir de la fenomenología de Michel Henry*. *Devenires*, Año xxii, (43), pp. 167-194.
- Verbeek, P.-P. (2022). *The Empirical Turn*. En Vallor, S. (Ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Technology* (pp. 35-54). New York: Oxford University Press.
- Van den Eede, Y.; Goeminne, G. y Van den Bossche, M. (2017). *The Art of Living with Technology: Turning Over Philosophy of Technology's Empirical Turn*. *Foundations of Science*, 22, 235-246.
- Walton, R. (2009). *La filosofía del cristianismo según Michel Henry*. En Corona, N. (Ed.), *La fenomenología. Sus orígenes, desarrollos y situación actual* (pp. 369-396). Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.