

EN TORNO AL APARECER DEL *SUM* DE PATOČKA  
EN EL CUERPO VIVIDO:  
UNA LECTURA DESDE MERLEAU-PONTY

ON THE APPEARANCE OF THE *SUM* IN PATOČKA  
IN THE LIVED BODY:  
A READING FROM MERLEAU-PONTY

Paulina Morales Guzmán

**Resumen**

Esta investigación tiene por objetivo analizar el planteamiento de Jan Patočka en torno a la existencia como *sum* en *El movimiento de la existencia humana*, en relación con sus postulados en torno al cuerpo y el espacio vivido desarrollados en *Cuerpo, Comunidad, Lenguaje, Mundo*. Dichos planteamientos se analizarán con el objeto de abordar el *sum* desde el cuerpo vivido. Para este fin, se vinculará la propuesta de Patočka acerca de la prioridad del *sum* como solución a su crítica a la fenomenología husserliana con la necesidad de un espacio vivido corporalmente, acogiendo la propuesta de Merleau-Ponty del cuerpo vivido como clave de lectura para comprender la relación entre el *sum* en Patočka y la esfera fenoménica.

*Palabras clave:* existencia, cuerpo, sensibilidad, subjetividad.

**Abstract**

This research aims to analyze Jan Patočka's approach to existence as a *sum* raised in *The Movement of the Human Existence*, in relation with his postulates on the body and living space developed in *Body, Community, Language, World*. These approaches will be analyzed in order to address the *sum* from the lived body. To this end, Patočka's proposal about the priority of *sum* as a solution to his criticism of Husserlian phenomenology will be linked to the need for a bodily lived space, considering Merleau-Ponty's proposal of the lived body as a reading

\* Licenciada en Filosofía y Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile. Magíster en Pensamiento Contemporáneo, Universidad Diego Portales. E-Mail: [plmorales@uc.cl](mailto:plmorales@uc.cl)

key to understand the relationship between the *sum* in Patočka and the phenomenal sphere.

*Keywords:* existence, body, sensitivity, subjectivity.

*Recibido:* 2020-12-21

*Aceptado:* 2021-07-05

## 1. Introducción

En su propuesta de una fenomenología asubjetiva, Jan Patočka debió recurrir a la presencia del cuerpo de una manera más fundamental que aquella que la fenomenología husserliana formula. En efecto, existe una correlación, a veces poco explícita, entre el abandono del subjetivismo presupuesto y el aparecer del cuerpo en su dimensión sensible. Por ello, en este trabajo se buscará indagar en la reformulación que Patočka lleva a cabo del *cogito, ergo sum* cartesiano aplicado al aparecer de los fenómenos, re-pensada por el autor con el fin de encontrar la necesidad de la corporalidad en todo aparecer. Adentrando en el sentido fenoménico del *sum* se busca hacer crítica y análisis del aparecer del mismo, tal como lo expone Patočka, a través de la esfera fenoménica. El objetivo de dicho análisis es interpretar este modo de donación con vistas a hacer patente la continuidad entre cuerpo sensible y mundo fenoménico en la propuesta que el autor checo introduce con la noción *sum*. Para ello, se revisará lo propuesto por Patočka en sus obras *El movimiento de la existencia humana* y *Cuerpo, Comunidad, Lenguaje, Mundo*,<sup>1</sup> para luego vincular ambos textos desde una lectura de la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty, autor desde el cual es posible introducir un planteamiento del cuerpo sensible vinculado al mundo. De este modo, a partir del ‘yo puedo’ merleaupontiano presente en *Lo visible y lo invisible* se introducirá una interpretación del aparecer del *sum* como cuerpo en la esfera fenoménica en Patočka, sin que ello implique una subjetividad cogital.

## 2. *Sum, ergo, ego cogito*. La necesidad de una existencia asubjetiva.

En su artículo titulado “Cuerpo y Fenomenología ‘asubjetiva’ en Jan Patočka”, Iván Ortega inicia su exposición sintetizando la crítica a

<sup>1</sup> Traducción al español propia del título de su edición al inglés *Body, Community, Language, Body*.

la fenomenología de Husserl que da forma a la propia propuesta de Patočka. Dicha crítica apunta, en principio, a un elemento introducido por Husserl en virtud del tipo de acercamiento que la fenomenología busca: la *epoké*. Patočka busca resaltar la relevancia de la *epoké* en función de la suspensión fenomenológica de los objetos del mundo con vistas a poder abrir paso al aparecer del mundo, a los fenómenos como tal. Con ello, en su ensayo “El subjetivismo de la fenomenología husserliana y la posibilidad de una fenomenología «asubjetiva»”<sup>2</sup> muestra que la fenomenología husserliana, tal como su metodología busca, corresponde a un tipo de investigación que se distingue de aquellas anteriores<sup>3</sup> que se fundamentan en el yo: “Esto quiere decir que no es una fundamentación argumentativa que recurra al yo como concepto explicativo último, sino una fundación mostrativa, reveladora, que acredita la idea de una fundamentación misma” (Patočka 2004, p. 113). Entonces, la metodología propia de la fenomenología husserliana implica la búsqueda de una fundamentación primera, es decir, que no se valga de presupuestos, indagando a partir del aparecer mismo de las cosas en el correlato entre lo que aparece y el aparecer.

En virtud de esta relevancia, Patočka nota que en la misma metodología de Husserl existe una contradicción entre la finalidad de la *epoké* y la forma en que se lleva a cabo la constitución de la objetividad, esta es, asumiendo un polo subjetivo que queda exento de la suspensión que implica la *epoké*. Ortega sintetiza esta crítica en que: “Patočka considera que Husserl introduce un elemento no justificado radicalmente. Hablamos de la conciencia tomada como un todo cerrado en sí, a modo de un ente o región de ser de un tipo especial” (Ortega 2011, p. 161). Aquella es una región de tipo especial en la medida que ella misma no es susceptible de ser suspendida en la *epoké* y permanece como el punto desde el cual todo se suspende, sin ella misma ser puesta en aquel paréntesis. Esto lleva a que el aparecer siempre acontece suponiendo una subjetividad que no es ella misma constituida en su fenomenicidad. En efecto, esta crítica a la fenomenología de Husserl se expone en *PFA*, donde se hace crítica al subjetivismo husserliano, analogando su residuo subjetivo con el *cogito, ergo sum* cartesiano, apuntando al hecho de que la existencia se asume como autoconsciencia (Cf. Patočka 2004, p. 107). Aquí, Patočka comenta sobre la subjetividad en Husserl lo siguiente:

2 En adelante *PFA*.

3 Particularmente refiere al idealismo crítico clásico y a los pensadores de la época posterior.

La subjetividad, [...], ha reprimido y escamoteado el problema del aparecer como tal, y con él el problema del plano fenoménico autónomo en que el ente, [...], se muestra en lo que es, [...]. Un curioso retorno a Descartes se ha producido donde ya no queda nada del “sum” existente, en lugar del cual la cogitatio como tal, en su esencia, se ha extendido de tal modo que la “autocerteza de la conciencia” incumbe y caracteriza en exclusiva a esta esencia (*ibid.*, p. 107).

El punto de Patočka es que, desde una propuesta subjetivista, el énfasis del ‘*cogito, ergo sum*’ recae en el ‘*ego cogito*’, en la medida en que la existencia no es más que un agregado a la certeza primera de ser-pensante, existencia pensante que luego permitiría llevar a cabo un ejercicio fenomenológico tal como la *epoké* husserliana a partir de la cual buscar el aparecer de lo objetivo. En cambio, Patočka propone establecer el énfasis en el hecho de que *sum*, es decir, que el estar pensando o ser pensante es un hecho que se basa en un fenómeno ontológicamente anterior: el de existir. Es a partir de esta autoconsciencia asumida que el autor afirma que se ‘reprime’ el aparecer en cuanto tal, en la medida en que todo aparecer que asuma la conciencia como “un todo cerrado en sí” (Ortega 2011, p. 161) determina un aparecer ya tematizado y en relación con el polo subjetivo de un ‘yo’ determinado. En otras palabras, no hay aparecer en cuanto tal sino a través del residuo cartesiano de la subjetividad.

Es a partir de este residuo subjetivo que Patočka realiza su propuesta de una *epoké* radical. En su escrito *PFA*, el autor deja ver que dicha posibilidad recae en una nueva lectura de la fórmula del aparecer *cogito, ergo sum*, la cual ahora, tal como se indicó anteriormente, invierta el orden ontológico dando prioridad al hecho de la existencia, sobre el de la autoconsciencia pensante. En efecto, afirma que “el ente yoico carece de propiedades de las que se pueda dar constancia, [...], su determinación reside en su situación y en su acción” (Patočka 2004, p. 110), y es esta situación la existencia misma, el *sum* que aún no se ha constituido como tal en función de un *ego cogito*. El argumento que Patočka emplea para dar prioridad a la existencia es que todo *ego* está determinado por la forma en que se sitúa: “el *ego* sólo puede hacerse visible a través de aquello en lo que se ocupa, a través de lo que planea y hace, justo en la esfera fenoménica” (*ibid.*, p. 111). Este situarse podría, entonces, dar cuenta de una existencia que trascienda al *ego*, con lo cual, ya no puede simplemente reducirse a la forma de una conciencia. La conciencia implica una distinción con respecto a lo que aparece, se delimita como sujeto frente a la esfera de lo fenoménico y, con ello, aparece como *ego cogito* ais-

lado de su situarse. En cambio, Patočka busca el aparecer en cuanto tal a partir del fenómeno mismo de la existencia. Pero ¿cómo aparece esta existencia? ¿Qué es, exactamente, el *sum* del cual emerge el *ego cogito*?

Patočka plantea la prioridad del *sum* en el marco de la pregunta por la existencia. En su ensayo “¿Qué es la existencia?” (*ibid.*, pp. 57-83) la analiza como un fenómeno que se muestra en distintos planos, a saber, “atravesados por el perderse a sí mismo, por el buscarse a sí mismo y, en ocasiones, también por el encontrarse el hombre a sí mismo” (*ibid.*, p. 62). Patočka afirma que la existencia como fenómeno se da de manera diferente a todo lo demás, en la medida en que esta se lleva a efecto por el hombre mismo, lo que hace que no pueda ser demostrable ni descubierta: “El hombre existe *efectivamente*, y no únicamente en la representación. Él lleva a cabo *su propia vida*” (*ibid.*, p. 63). Así, la existencia no se reduce a una entidad que aparece, sino que consiste en algo más complejo. Con ello, la existencia es un fenómeno particular a partir del cual lo demás aparece, es condición de posibilidad para la constitución de un *ego* que lo apropie, y con ello, de una subjetividad determinada en contraposición con lo objetivo.

Entendiendo la existencia desde su carácter fenomenal, aquella consciencia que prima en el planteamiento de Husserl con respecto a lo que aparece, en Patočka debe aparecer en virtud de algo anterior ontológicamente: aquella existencia, el *sum*. En este sentido, Ortega plantea que la *epoké* radical de Patočka permite dar cuenta de que el mundo es la condición de posibilidad de la consciencia, en la medida en que toda consciencia se encuentra inevitablemente arraigada a un mundo (Ortega 2011, p. 162). Entonces, el *sum* en tanto que aparecer es, a su vez, un vínculo con el mismo aparecer del mundo. Es decir, la ‘objetividad del mundo’, luego tematizada como tal, aparece en la misma existencia del *sum*, con lo cual, la existencia que somos, y que luego permite dar cuenta de que somos una consciencia autoevidente (*ego cogito*), es la misma existencia del aparecer del mundo. Pero ¿cómo se da cuenta de dicho aparecer del mundo y, con ello, de que soy (*sum*)?

Patočka, en *PFA*, define el *sum* como “un centro que se refiere a sí mismo a través de todo lo demás” (Patočka 2004, p. III), es decir, que la existencia puede pensarse a sí sólo por acción refleja en el resto del aparecer. Sin embargo, pensar en una acción refleja asume la existencia de dos partes, una que sirve de reflejo para la otra parte, la reflejada. Ahora bien, una de las consecuencias que este subjetivismo residual deja es la idea de una consciencia cerrada que se contrasta con el aparecer fenoménico del mundo. Patočka, por el contrario, destaca el *sum* con el fin

de pensar la existencia sin encerrarla en una interioridad diferente del aparecer del mundo. Entonces, si para pensar el *sum* es necesario referir a todo lo demás por acción refleja, debe entenderse que esta existencia depende de su vínculo con el mundo, lo cual, a su vez, indica que ella existe en el mismo aparecer del mundo, ya no apareciendo de forma cerrada sino necesariamente ligada al fenómeno del mundo. No obstante, hace falta conjugar este vínculo con el mundo y el aparecer del *sum* a través de “todo lo demás”.

### 3. *Sum* encarnado

En *Cuerpo, Comunidad, Lenguaje, Mundo*,<sup>4</sup> Patočka se percata de que todo ‘yo’ siempre está acompañado de ciertas experiencias, por lo cual una ‘senso-aparición’ (*sense-appearance*)<sup>5</sup> del cuerpo está constantemente presente en la existencia del ‘yo’ (Cf. Patočka 1998, p. 32). Por lo tanto, es pertinente aseverar que la existencia como fenómeno es sensorial y dinámica, de manera que ya no aparezca pre-determinado en una espacialidad cerrada como el *ego cogito*. Luego, para dar cuenta del aparecer del *sum* es necesario dar cuenta del tipo de espacialidad que le caracteriza, ya que esta existencia no se reduce a un margen dado.

En *CCLM*, Patočka ahonda en la necesidad de pensar el cuerpo desde una nueva forma de espacialidad, que justamente no se reduzca al espacio geométrico determinado. Para ello, en su cuarta lección, acoge la diferencia que Merleau-Ponty hace entre el ser en tercera persona y el ser como tal, este último de carácter impersonal (Cf. *ibid.*, p. 29), para luego trabajar esta última noción con vistas a vincularla con una forma de espacio que no sea delimitada por una alteridad determinada, sino vivida. Así, Patočka afirma que existe una diferencia fundamental entre “existir en el espacio como parte de él, junto con otras cosas, y *vivir espacialmente*, siendo consciente de ser en el espacio, de relacionarse con el espacio”<sup>6</sup> (*ibid.*, p. 31). Pensar el espacio como siendo “parte de él” trae consigo el peligro de proponer una noción de espacio sujeta a la dualidad interno/externo (*partes extra partes*), en la medida en que ser parte de un espacio reduce esa existencia a una cosa, ya que cualquier otra cosa sería también, junto a la propia existencia, parte de un todo espacial. En

4 En adelante *CCLM*.

5 Noción original en la traducción al inglés titulada *Body, Community, Language, World*.

6 Todas las citas textuales de esta edición son traducciones propias del inglés.

cambio, dicho “vivir espacialmente” (*living spatially*) refiere a una forma de entender el espacio en su aparecer senso-dinámico, esto es, vivido en la misma carne en que se existe. Así, a partir de una búsqueda del espacio personal, Patočka deja entrever la importancia del cuerpo para pensar la existencia. En efecto, el cuerpo que en la propuesta de Patočka comienza a introducirse no consiste en uno cosificado, uno que supone una interioridad desde la cual suponer la exterioridad que es el mundo, sino un cuerpo vivido fenoménicamente. Con ello, dicha espacialidad vivida es el cuerpo en el cual se existe fenoménicamente, es el *sum* sin *ego cogito*.

Si se recuerda la definición del *sum* dada por Patočka en *PFA*, se hace énfasis en que es aquello únicamente a través de lo cual se accede a todo lo demás. No obstante, es posible entender esta afirmación desde una espacialidad *partes extra partes*, ya que hay una existencia como cuerpo-cosa diferente del resto del mundo, la cual es accesible al referir a todo aquello que no es el cuerpo-cosa en sí mismo. Pero debe entenderse esta forma del *sum* desde la espacialidad vivida: al ya no haber interioridad frente a exterioridades, la existencia se accede desde la misma esfera fenoménica en que se encuentra la existencia, y es en los fenómenos mismos que se da cuenta con una existencia, particularmente con el *sum* corporal.

Así, Patočka afirma que la “auto-relación conlleva al cuerpo subjetivo en la medida en que una de sus funciones básicas es determinar que estamos en algún lugar y dónde somos. Esto no puede llevarse a cabo por un puro Yo mental/espiritual” (*ibid.*). Esta “auto-relación” (*self-relation*) corresponde a una nueva manera de pensar en la espacialidad, de manera que esta no conlleve la referencia a un externo determinado. Por ello, el *sum*, ante todo, debe ser un fenómeno que no pertenezca ni al mundo ni a una subjetividad, sino que aparezca como un vínculo entre ambas esferas. En esta misma línea, el autor hace notar que esta existencia es diferente de las cosas que aparecen en el mundo, por ello es menester destacar que este cuerpo es *vivido*, y no aparece como una cosa entre las otras.

La particularidad del cuerpo vivido como algo diferente de los demás fenómenos en el espacio se evidenciará en la quinta lección de *CCLM*, en que Patočka ahonda en el horizonte de fenómenos y en la manera en que este se da en una existencia corporal a partir de una intencionalidad. Ante todo, definirá el horizonte como aquello que “contiene la presencia de eso que estrictamente hablando no está presente, lo que no se presenta a nosotros enteramente –una presencia de la ausencia” (*ibid.*, p. 39). Esto quiere decir que dentro del horizonte hay fenómenos, “semifenómenos” (*demi-phenomena*) (*ibid.*, p. 40) que no se dan de una manera actual, sino como “indicios” (*hints*) (*ibid.*). Uno de estos indicios

presentes en la esfera fenomenal es la experiencia de uno mismo, pero en tanto “experiencia de dinamismo primordial que se manifiesta en nuestro dar cuenta de nuestra existencia como un ser en movimiento, activo”. (*ibid.*), es decir, el aparecer de la propia existencia a partir de sus distintos planos y modos de experimentarse y ya no presupuesta como una entidad sustancial que aparece en su totalidad. En efecto, Patočka quiere remarcar que el cuerpo vivido aparece como un indicio, ya que no lo hace en tanto objeto entre otros sino que, como ya se precisó, como *sum* a partir de todo lo demás. Es decir, el cuerpo que aparece en la esfera fenoménica sensible es una existencia activamente en contacto con lo sensible, que se reconoce tendiente al mundo, como la sensibilidad de los ojos que direcciona al mundo observado. En esta misma línea, en el fragmento anterior el autor indica que aparece en la forma de dinamismo, en la medida en que todo movimiento de nuestra existencia afecta al mundo, como lo observado deviene observado, esto es, interpelado, por el simple hecho de una existencia observante.

De esta forma, el que el *sum* aparezca a través de la esfera fenoménica significa, primero, que la esfera fenoménica aparece de manera sensible en la misma medida en que la existencia lo es. Segundo, implica que el *sum* se concreta en la forma de un cuerpo vivido en tanto que esta existencia, esta forma de ser, no está presupuesta como principio desde el cual se constituye el mundo, sino que ella misma aparece y lo hace abierta a los fenómenos, en contacto con la esfera fenoménica, afectándolos y tendiendo a ellos. Patočka afirma: “Nuestro dinamismo no se nos presenta en la manera en que las cosas lo hacen, y sin embargo es siempre una orientación entre las cosas” (*ibid.*, p. 42). Dicho dinamismo es la existencia vivida, ya que el existir aparece siempre vinculado a la esfera fenoménica, y lo hace siempre en un movimiento que tiende a todo lo otro, al mundo. Así, cuando se toca un objeto con la mano, este no aparece como existencia, la que sí aparece en la sensibilidad propia de la mano. La existencia sensible en Patočka, por lo tanto, se define por su apertura a lo sensible, por un constante entrelazamiento con lo otro, entrelazamiento que haría aún más problemático pensar una clausura del sujeto. Lo sentido, por el contrario, en tanto cosa que no tiende a nada por sí mismo, sino que solo interpela a la existencia desde una disposición a ser-sentido, aparece afectado por la sensibilidad del *sum* –siendo tocado.<sup>7</sup>

7 Esta diferencia puede apreciarse a cabalidad en la distinción ofrecida por Husserl en el §36 de Ideas II. En este apartado Husserl da cuenta del cuerpo vivo en distinción con el cuerpo-cosa a partir del caso de una mano que toca a otra. Este ejemplo



En suma, el *sum* aparece en los mismos fenómenos a partir de un orden diferente a estos mismos. Por lo tanto, *sum* aparece, primero, en tanto que espacio vivido, en la forma de un cuerpo no cósmico, uno que permite entender la existencia entrelazada con el mundo a través de la sensibilidad del cuerpo; y, segundo, en una experiencia del cuerpo propio que no aparece como cosa cerrada en sí, sino siempre intencionando al mundo, en dirección a las cosas.

#### 4. *Sum* en el mundo vivido

Esta manera de pensar el cuerpo tiene una gran similitud con la propuesta que Merleau-Ponty plantea en torno al cuerpo desde su carácter sensible. Emre Şan, en “Corporéité et existence: Patočka, Merleau-Ponty, Maine de Biran”,<sup>8</sup> muestra los puntos comunes entre Patočka, Merleau-Ponty y Maine de Biran, dentro de los cuales destaca la manera en que Merleau-Ponty entiende al cuerpo y la existencia. En efecto, Şan describe la existencia corporal en Merleau-Ponty desde nociones existenciales afines a las propias de Patočka: “es en el cuerpo donde siento por mí mismo el significado más profundo que podemos dar espontáneamente al verbo existir, es decir, estar allí y manifestar. Es a través del cuerpo y solo a través de él que puedo estar allí y manifestarme, existir” (Şan 2012, p. 133). La existencia en Merleau-Ponty también se concibe desde su aparecer fenoménico, y este aparecer sólo se da en una corporalidad sintiente. En efecto, el pensamiento de Merleau-Ponty se caracteriza por la primacía ontológica que tiene el cuerpo en el aparecer de los fenómenos. El cuerpo, en tanto sensible y vivido, se vincula ontológicamente con un mundo que también se reconoce sensible y vivido. El entrelazamiento de ambos, indistinguibles, se denomina la “carne de mundo” (*chair du monde*). La existencia de este cuerpo es, al igual que en Patočka, efectiva, dinámica, siempre ocurriendo y nunca cristalizada en una entidad sustancial.

Tal como Şan expone, Merleau-Ponty desde sus propuestas tempranas sobre el cuerpo lo entiende desde la existencia y, particularmente, una que tiende a lo demás, que es movimiento en virtud del aparecer del

ilustra que, cuando la mano derecha toca la izquierda, la derecha aparece como cuerpo vivo que tiende a las cosas, en cambio la mano izquierda aparece ante la sensibilidad de la mano tocante como una cosa en las cosas del mundo. La diferencia de esta propuesta con la propia de Patočka, es que para Husserl este cuerpo vivo aparecía en función de sensaciones localizadas de un ‘yo’, de una consciencia cerrada en sí misma, problema ya discutido en esta investigación.

8 Todas las referencias de este texto son de traducción propia.

mundo. Ya en *Fenomenología de la Percepción*, trata la noción de espacio haciendo referencia a lo vivido, de una manera similar a la que Patočka desarrolla en *CCLM*:

Pero al cuerpo lo muevo directamente, no lo encuentro en un punto del espacio objetivo para conducirlo a lo otro, no preciso buscarlo, está ya conmigo: no necesito conducirlo hacia el término del movimiento, ya toca al mismo desde el principio y es él mismo al mismo que se lanza (Merleau-Ponty 1994, p. 112).

El cuerpo no es un objeto a disposición de un yo espiritual que lo maneje, sino que es él mismo espacio en movimiento. Es más, Merleau-Ponty hace referencia al hecho de que el cuerpo mismo desde el principio (ontológico) es movimiento, y tiende o “se lanza” al mismo. De este modo, se puede identificar en el fragmento anterior la descripción de un retorno en la relación entre el cuerpo vivido y el movimiento, ya que, el cuerpo es, en tanto que sensible, un movimiento, y a su vez es una sensibilidad que tiende al movimiento.

Por un lado, es movimiento porque el cuerpo es la vivencia del dinamismo desde lo sensible, motivo por el cual el movimiento, así como la sensibilidad y el espacio, no son elementos del mundo ajenos a la propia existencia que deban ser alcanzados para ser experimentados, sino que el cuerpo es sensible al mismo tiempo que es movimiento y espacio vivido. Por otro lado, se afirma que el cuerpo tiende o, ‘se lanza’ hacia el movimiento, esto debido a que el cuerpo sensible se piensa entrelazado al mundo, en la medida en que el mismo mundo es también sensible, de manera que este ya no remita a una interioridad subjetiva, sino que permanezca abierta a lo sensible. De este mismo modo, el movimiento también es un elemento que vincula el cuerpo con el mundo, ya que lo sensible es también movimiento abierto a ser vivido por el cuerpo: el mundo es también movimiento susceptible de devenir cuerpo-movimiento. Así, este lanzamiento que se desprende del movimiento vivido es un principio activo identificado en la existencia que es el cuerpo, actividad que es, a su vez, un retorno, ya que el cuerpo que tiende al movimiento es en principio ya movimiento. De la misma forma en que Patočka lo expone, el cuerpo vivido, la *chair* en Merleau-Ponty, es existencia en la medida que tiende al mundo, es *sum* porque se mueve hacia la esfera fenomenal en su mismo ser-movimiento, misma esfera fenomenal que hace del *sum* una existencia corporal.

Şan interpreta este cuerpo en movimiento rescatando aquel principio activo mencionado, o como él denomina, una “potencia

general” (*puissance générale*): “El sujeto, antes de ser un ser cognoscente, es una potencia general para vivir y experimentar, es decir, una forma de participar a través del cuerpo y en el cuerpo a toda la realidad para significarla” (Şan 2012, p. 133). En esta misma línea argumentativa, James Mensch, en su artículo “The Intertwining as a form of our motion of existence” analiza al cuerpo desde su principio dinámico tanto en Patočka como en Merleau-Ponty, justamente dejando ver este punto como un aspecto común en ambos pensadores. Particularmente, Mensch buscará destacar la existencia de una ‘destinación’ o finalidad (*goal*) en este movimiento que es la intencionalidad, la cual en Merleau-Ponty se resume en un ‘yo puedo’ (Mensch 2013, p. 53). Dicho ‘yo puedo’ es trabajado en su escrito póstumo *Lo visible y lo invisible*, donde ejemplifica este movimiento que es el cuerpo mediante el ejemplo de la mano tocante-tocada:

[A] mismo tiempo que sentida desde adentro, mi mano es también accesible desde afuera: ella misma tangible, por ejemplo, para mi otra mano; si ella toma lugar entre las cosas que toca, si es en un sentido una de ellas, si da finalmente acceso a un ser tangible del que ella también forma parte. Por ese entrecruzamiento en ella de lo que toca y de lo tangible, sus propios movimientos se incorporan al universo que ellos interrogan [...] (Merleau-Ponty 2010, pp. 121-122).

Para Mensch, el entrelazamiento entre ambas manos grafica cómo el cuerpo activo, el ‘yo puedo’ corporal, está inevitablemente en conexión con el mundo, en la medida en que, al tocar, la mano, además de ser ella internamente un tocante, debe estar abierta ser-tocada de manera externa. Con ello, se infiere que la mano es también del mismo ‘material’ que las cosas mismas, observación que puede ser analogada con la anteriormente expuesta en Patočka, a saber, que la existencia que es el cuerpo es a su vez el mismo movimiento que tiende al mundo.

Por otro lado, y paralelamente a la interpretación de Mensch, dicha dinámica tocante-tocada que Merleau-Ponty ilustra con el ejemplo de las manos, revela una estructura ontológica de devenir, a saber, de un rincón de la existencia siendo pasivo, dejándose invadir, y otro siendo activo, percibiendo. En Merleau-Ponty esto ilustra una forma de dinamismo que también puede apreciarse en el movimiento que es el cuerpo en Patočka: “pasar del no-ser al ser y asimismo inversamente: devenir esto o aquello, es decir, pasar del no-ser al ser-*algo*, no es posible sino por el movimiento”<sup>9</sup> (Patočka, 1995, p. 31. Traducción propia). Este pasa-

9 Texto original en francés: « passage du non-être à l’être et inversement par ail-

je es aquella potencia general que Şan encuentra en ambos autores, el ‘yo puedo’ merleau-pontiano, potencia en la que consiste la existencia encarnada, el vivir en el mundo.

No obstante, con vistas a establecer una analogía entre el ejemplo de la mano tocante-tocada y el *sum* en Patočka, lo anterior además introduce la dificultad de pensar el cuerpo como el *sum* que aparece por acto reflejo. En efecto, al dar cuenta con la presencia de una mano que se experimenta, por un lado, como un fenómeno tocando (como cuerpo tendiendo al mundo) y, por otro lado, sentida como objeto tocado, existe una diferencia entre una y otra, en la medida en que una se presenta como cuerpo vivido y otra como cosa. Merleau-Ponty señala que aquello que nos hace entenderlas como parte del mismo mundo es pensarlas como unidas a una misma consciencia, argumento que ya no es pertinente en el ámbito del aparecer fenoménico. Por ello, el autor afirma: “mis dos manos tocan las mismas cosas porque son las manos de un mismo cuerpo; pero cada una de ellas tiene su experiencia táctil; [...]” (*ibid.*, 128). Si cada una aparece con *una* experiencia táctil respectiva, entonces el entrelazamiento, en lugar de vincularlas, introduciría una distancia entre ambas. Sin embargo, es posible, según Merleau-Ponty, dar cuenta de que son parte del mismo cuerpo debido a que tanto la experiencia tocante de una mano, supóngase, izquierda, como la experiencia tocada de la derecha, implican una posibilidad de tangibilidad como espacio de sentido que las involucra en un mismo mundo, uno sensible: “todos juntos son un Sintiente en general, ante un Sensible en general” (*ibid.*).

Ahora bien, en vistas de un “Sensible en general”, el ‘yo puedo’ en el cuerpo como movimiento, tal como lo expone Merleau-Ponty, no significa la afirmación de una subjetividad constituida en virtud de la sensibilidad de un cuerpo, sino la apertura a un fondo sintiente que siempre vincula las sensaciones que puedan ser ‘propias’ (tal como el de la mano tocante) con una alteridad no inmediatamente presente (la de la mano tocada).<sup>10</sup> Con ello, que la experiencia táctil de ambas manos no sea simultánea implica que existe una forma de experiencia que va más allá de la actualidad de la sensación tocante –que excede la aparición del fenómeno de tocar. Sin embargo, es posible dar cuenta del fenóme-

leurs: devenir ceci ou cela, c’est-à-dire passer du non-être à l’être-quelque-chose, n’est possible que par le mouvement».

<sup>10</sup> Es decir, se introducen dos planos de sensibilidad, uno activo y actualizado, y otro pasivo e inactual.

no de este exceso en el tacto debido a que la mano tocada aparece inactualmente, como un indicio a la experiencia.

Entonces, de aplicar el ejemplo del entrelazamiento al *sum* de Patočka, se puede dar cuenta de que el aparecer de esta existencia deberá siempre estar abierta a una inactualidad que interpela, apertura que ya no permitirá pensar al cuerpo del *sum* como una sensibilidad centralizada en la esfera de lo propio, sino presente en cada aspecto de la esfera fenoménica en que la existencia tenga llegada. En este mismo sentido, Martin Ritter en *Into the World: The movement of Patočka's Phenomenology* nota que el cuerpo se introduce en contraposición con el 'yo', este último entendido a la luz de Descartes como 'presencia absoluta' (2019, p. 105). Contrariamente a esta presencia, el cuerpo no se posee, sino que se es: "aunque puedo decir que tengo mi cuerpo, el cuerpo no está bajo mi control, sino todo lo contrario" (*ibid.* Traducción propia). Ser-el-cuerpo, entonces, implica un espacio de no-presencia, uno que, no obstante, puede eventualmente devenir absoluta presencia con el advenimiento del 'yo'. Así también lo afirma Patočka en su XVII lección de *CCLM*:

Hemos de tomar conciencia de la esencial corporalidad de nuestra existencia. El gobierno mediante el cuerpo es el fundamento de la vida y a la vez la comprensión de su posibilidad más fundamental. En nuestro automovimiento comprendemos que nos movemos mediante el cuerpo y que este gobierno depende de nosotros. Si no tuviéramos esta comprensión sería imposible toda vida anímica superior, toda vivencia ulterior. Por consiguiente, no sólo es que el movimiento pertenezca a la existencia: la existencia es movimiento (Patočka 2019, p. 18-19).

El automovimiento es la evidencia de un elemento ontológico anterior y primordial, a saber, de esta existencia corporal que es movimiento. En efecto, de la misma manera que la 'Sensibilidad general' de Merleau-Ponty, el *sum* aparece en un campo fenoménico que no se reduce a una existencia meramente localizada, es decir, un *aquí mi cuerpo*, sino que aquel efectivamente aparece como elemento de una esfera fenoménica sensible y abierta a la sensibilidad. Además, la sensibilidad que en Merleau-Ponty juega un rol fundamental en el aparecer, en Patočka conserva la misma prioridad, pero en la medida que es constitutiva de una existencia vivida, en que se presenta como un *sum* sensible. Patočka afirma en "El subjetivismo de la Fenomenología husserliana y la exigencia de una Fenomenología 'asubjetiva'":

Hay un campo fenoménico, un ser del fenómeno como tal, que no puede reducirse a ningún ente que aparece en él, que, por tanto, no puede expli-

carse nunca por el ente, sea de índole objetiva al modo de la naturaleza o subjetiva al modo del yo (Patočka 2004, p. 129).

El *sum* que Patočka introduce no debe ser comprendido desde una existencia subjetiva ni objetiva, justamente porque designa un fenómeno vivido que trasciende la determinación del ‘yo’ y de la cosa. La existencia, por lo tanto, se reconoce incontenible en su totalidad, y, por consiguiente, aparece con un punto de fuga, espacio de indeterminación que hace que su aparecer nunca sea pleno, ya que el *sum*, al darse en la sensibilidad, no se presenta en el dominio de una consciencia delimitada y cerrada –consciencia que eventualmente determinaría la plenitud de lo que aparece. En cambio, la existencia aparece como un movimiento y dinamismo sensibles, que impiden una delimitación definida entre lo sentido-propio y lo no-sentido-ajeno. La sensibilidad propia de la existencia desdibuja el límite que una vez hubo entre lo propio y lo ajeno, con lo cual se abre paso a un aparecer parcial e indeterminado, a puntos de fuga en el aparecer sensible. Así, los semifenómenos (*demi-phenomena*), aquellos fenómenos que se presentan, pero no son tomados en cuenta más que como indicios, son la forma esencial del fenómeno de la existencia, ya que ella consiste en algo en movimiento: el *sum* designa la no-sustancialidad que aparece en el espacio vivido.

## 5. Conclusión

Existe en Patočka la inquietud por deshacerse de las esferas determinadas de lo objetivo y lo subjetivo, encontrando para ello la sensibilidad como elemento primordial que permite dar cuenta del aparecer de los fenómenos, especialmente de aquellos que solo se dan como vagos indicios. El *sum* permite entender el cuerpo ya no delimitado a las sensaciones propias del cuerpo-cosa, ni a la consciencia del *ego cogito*, sino *existiendo* presente en toda la esfera fenoménica en la forma de un movimiento, este dinamismo primordial no cosificado. En “La fenomenología como dinámica de la manifestación”, Renaud Barbaras explica que el carácter dinámico de este aparecer “se trata, [...], de pensar una presencia o una venida del ente a la manifestación que no dependa de su aprehensión por la parte de un sujeto” y, por lo tanto, ya no como un ente dado a la consciencia sino un *devenir* ente (2019, p. 52). Así, la ‘auto-relación’ sobre la cual aparece la existencia del *sum* no puede consistir en una acción refleja, entendiendo aquel reflejo como el aparecer del movimiento eficiente (como una nueva forma de subjetividad) des-

de el aparecer en una esfera fenoménica externa (como nueva objetividad). En cambio, debe entenderse el aparecer del *sum* en tanto que fenómeno que no se da completamente presente, sino existiendo, más bien, en la esfera de fenómenos posibles: desde semifenómenos, como indicios inactuales que aparecen sin ser del todo captadas. Con ello, esta acción refleja permite evidenciar que en el fenómeno de la existencia hay siempre un punto de fuga, es decir, un espacio indeterminado en lo que aparece, ya que el dinamismo que Patočka le reconoce a la existencia corporal del espacio vivido,<sup>11</sup> este movimiento que es el cuerpo de la existencia, una vez que tiende a la esfera fenoménica, nunca puede aparecer como una totalidad. Así, la existencia es un movimiento en el mundo, es una vivencia no-subjetiva, justamente porque no corresponde a la constitución plena de algo dado a un yo que se halle a distancia de lo que constituye.

Para comprender el *sum* de esta forma, resulta crucial comprender la propuesta merleau-pontiana de la *chair du monde*, particularmente en tres elementos centrales. En primer lugar, considerando su opacidad, es decir, de una percepción del mundo con vacíos y puntos ciegos, la que permite comprender la idea del cuerpo en Patočka como indicio. En segundo lugar, de una dinámica pasivo-activa en la percepción de lo que aparece, lo cual permite comprender el devenir ente del no-ente, propio del movimiento que es el cuerpo en Patočka. Y, finalmente, la relación entre cuerpo y mundo en virtud de la existencia encarnada, relación que también se observa en la propuesta de Patočka. Dichos tres elementos permiten articular el argumento patočkiano con vistas a la propuesta de un *sum* encarnado no-sustancial, característica que lo distingue radicalmente de todo *ego cogito* posterior ontológicamente.

De esta forma, el aparecer que Patočka describe como un aparecer reflejo, corresponde más bien a un aparecer por movimiento en retorno. Esto quiere decir que la existencia aparece por su interacción con la esfera fenoménica, una que ya no se encuentra apartada de la existencia, sino envuelta en la misma. Dicha envoltura permite comprender la esfera fenoménica como fin y principio del aparecer de la existencia: es aquello hacia lo que tiende y, a su vez, aquello que la hace ser movimiento. Por ello, el pensamiento de Merleau-Ponty permite acercarse al aparecer del *sum* en Patočka, debido a que ambos proponen una relación similar entre el cuerpo y su aparecer; pues, tanto la asubjetividad en Pa-

11 Dinamismo que, a su vez, vimos que en Merleau-Ponty también se reconoce en el cuerpo en el mundo, en la forma de un 'lanzarse'.

točka como la crítica a la subjetividad en Merleau-Ponty se fundan en una comprensión del cuerpo sensible, uno entrelazado con un mundo que lo inscribe como existencia sensible. Por ende, la existencia pensada desde la sensibilidad que la caracteriza corresponde al espacio vivido en el cuerpo, y que aparece a través de la marca que deja en todo lo sentido.

## Referencias bibliográficas

- Barbaras, B. (2019). “La fenomenología como dinámica de la manifestación” en *Aporía, Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas* Especial 3: 48-68.
- Mensch, J. (2013). “The Intertwining as a form of our motion of existence” en *Chiasmi* 15: 47-59.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenología de la Percepción*. Trad. Jem Cabanes. Barcelona: Ediciones Península.
- (2010). *Lo visible y lo invisible*. Trad. Estela Consigli y Bernard Capdevielle. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ortega, I. (2011). “Cuerpo y Fenomenología ‘asubjetiva’ en Jan Patočka”. *Investigaciones Fenomenológicas* 8: 159-168.
- Patočka, J. (2019). “Lecciones XVII-XX: Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo” en *Aporía, Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas* Especial 3: 18-47.
- (2004). *El movimiento de la existencia humana*. Trad. Teresa Padilla, Jesús María Ayuso y Agustín Serrano de Haro. Madrid: Ediciones Encuentro.
- (1998). *Body, Community, Language, World*. Trad. Erazim Kohák. Illinois: Open Court.
- (1995). *Papiers phénoménologiques*. Trad. Erika Abrams. Grenoble: Jérôme Millon.
- Ritter, M. (2019). *Into the World. The movement of Patočka’s Phenomenology*. Springer.
- Şan, E. (2012). “Corporéité et existence: Patočka, Merleau-Ponty, Maine de Biran” en *Studia Phaenomenologica* 12: 133-156.