



# EL MUNDO Y EL CUERPO. EL MOVIMIENTO DE LA EXISTENCIA HUMANA SEGÚN JAN PATOČKA

Prof. Dr. Karel Novotný<sup>1</sup>

*Universidad Carolina Praga, República Checa.  
Academia de Ciencias de la República Checa.*

**Resumen:** El objetivo del artículo es la presentación de algunas reflexiones acerca de la corporeidad en los textos fenomenológicos de Jan Patočka, conocidas especialmente a raíz de sus artículos y conferencias de la segunda mitad de los años 60 del siglo XX. El autor del artículo intenta distinguir tres niveles en estas reflexiones bajo las siguientes rúbricas: cuerpo, cuerpo vivido o cuerpo propio, y afectividad. El contexto de todas estas consideraciones es, como en toda la obra de Jan Patočka, la relación de la existencia con el mundo. El artículo considera la contribución original de Patočka respecto al análisis fenomenológico del ser humano en el mundo, así como el nuevo estatus, que aquí recibe esta relación, en el cual no solo se concibe la existencia humana como movimiento, sino en el que también el mundo mismo y la manifestación de las cosas en el mundo es considerada por Patočka desde el punto de vista del movimiento.

**Descriptor:** Cuerpo · Movimiento · Mundo · Manifestación

**Abstract:** The aim of this article is to present some reflections about corporeity in Jan Patočka's phenomenological texts, which are especially known by his articles and conferences from the second half of the 60s in the 20<sup>th</sup> century. The author of this article attempts to distinguish three levels of these reflections by the following titles: body, lived body or own body, and affectivity. The context of these considerations is, as in every work by Patočka, the relation of existence to the world. The article considers the original contribution by Patočka concerning the phenomenological analysis of the human being in the world, as well as the new status, which here receives this relationship, in which not only human being is conceived as movement, but also the world itself and the manifestation of things in the world are considered from the viewpoint of movement.

**Keywords:** Body · Movement · World · Manifestation

*Enviado: 04/04/2018. Aceptado: 25/05/2018*

---

<sup>1</sup> Facultad de Humanidades.



## INTRODUCCIÓN

Dos son los grandes temas de la filosofía de Jan Patočka: el mundo natural y la historia.<sup>2</sup> En esta breve introducción apenas podré mencionarlos, y ni siquiera alcanzaré a poner en claro con la debida precisión lo que, a la vez, distingue y vincula las consideraciones que Patočka dedica, por un lado, al “mundo natural” (en la estela de la concepción husserliana de la *Lebenswelt*) y, por el otro, a la “historia” o a la “historicidad” (en una concepción próxima a Heidegger). La búsqueda de superficies de contacto entre el proyecto de Husserl y determinados conceptos heideggerianos es, en Patočka, un propósito consciente y deliberado. Al tratar, en los años 1970, acerca de estas dos concepciones de la fenomenología, Patočka está convencido de la connivencia y complementariedad entre ambas, y que cabe combinarlas.<sup>3</sup> Es como si, para poder pensarse hasta el fondo y poder realizarse, cada una de ellas dependiese del movimiento de la otra y viceversa, o como si, partiendo de dicha complementariedad, Patočka buscara alcanzar el fundamento común de ambas. Es una forma de ver las cosas. En realidad, no es del todo cierta.

A decir verdad, Patočka buscó desarrollar una posición propia. Solo a partir de su propia posición, de la distancia que esta crea tanto en relación a Husserl como en relación a Heidegger – entre otros – pudo constatar y acaso buscar diferencias y puntos comunes. Ahora bien, a propósito de esa posición filosófica propia, conviene señalar que fue objeto de muchos proyectos más o menos llevados a término, pero cuya elaboración sistemática y literaria difiere mucho según la fase de la obra de Patočka en que nos situemos. Conviene asimismo tener en cuenta el hecho histórico y biográfico de que, a partir de finales de los años 30, tan solo pudo disfrutar de brevísimos periodos de libertad de expresión, una de cuyas raras excepciones corresponde, precisamente, al final de los 60, que será una de las épocas que aquí nos interese. Fue ese el momento en que uno de los proyectos de Patočka pudo ser desarrollado e incluso ver la luz: a esa época corresponden textos redactados destinados a publicarse, tanto en Chequia como en el extranjero.

Pues bien, precisamente a ese momento corresponden las consideraciones sobre un concepto generalizado de movimiento como concepto fundamental, común no solo a lo que Patočka denomina “los movimientos de la vida”, sino también, y a todas luces, a la propia manifestación de las cosas en el mundo. Este modo más fundamental de entender el movimiento se engrana en un giro de la

<sup>2</sup> El mundo, el cuerpo y el aparecer como tal. Una introducción a Patočka (2004). Curso para la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 6 de Diciembre de 2017. Traducción por Pablo Posada Varela. Primera parte. Proyecto subvencionado “Life and Environment” GAP 15-10832S. La primera versión del texto fue publicada en Novotný (2011); algunas páginas se han vuelto a imprimir en Novotný (2012).

<sup>3</sup> Cf. sobre todo Patočka (1982); citado aquí a partir de la traducción francesa Patočka (1988b).

obra del fenomenólogo checo en dirección a la corporeidad. Este giro, que se venía preparando en Patočka ya desde principios de los años 40, ha invadido, como sabemos, la fenomenología – al menos en Francia – desde justo después de la segunda guerra mundial hasta, precisamente, los años 60. De hecho, y puesto que hemos mencionado el contexto francés, será en los trabajos notables de Renaud Barbaras,<sup>4</sup> en un marco cosmológico que también sirve de base a su propio proyecto de una fenomenología de la vida, donde hallemos el desarrollo más significativo y más profundizado de las ideas de Patočka en torno al movimiento de la vida y la manifestación del mundo.

En mi introducción a los temas presentes en el volumen *El movimiento de la existencia humana* me detendré brevemente en los aspectos recién mencionados, para tratar de profundizar en ellos, sobre todo en la cuestión de la corporeidad en el contexto de la relación de la vida con el mundo natural, para terminar examinando la tematización del aparecer como tal.

## 1. EL MUNDO Y EL CUERPO

Sabemos que los análisis fenomenológicos clásicos, ya presentes en Husserl y en Heidegger, descubren el mundo como horizonte, es decir, como el indispensable trasfondo de cada experiencia. Cada percepción, cada vivencia de algo en general presupone una totalidad “a partir de la cual se destacan las cosas para revelarse a nosotros, y a la cual se retiran de nuevo”, “un todo previo”, “algo originario” (Patočka, 1965, pp. 1-5).<sup>5</sup> No obstante, nuestro encuentro con lo singular en el mundo, con aquello que “emerge y se sume en el horizonte total, (...), lo que se manifiesta en él, por encima de su fondo” (Patočka, 1988a, p. 5) ha de concebirse como movimiento; he ahí la nueva tesis que, de entrada, nos adelanta Patočka en el artículo “Notas sobre la prehistoria de la ciencia del movimiento: el mundo, la tierra, el cielo y el movimiento de la vida humana”, publicado en 1964 en una de aquellas varias revistas literarias que, en aquel momento de deshielo de la ideología comunista, empezaba a imprimir textos de autores hasta entonces prohibidos, entre ellos Patočka. La vida del ser humano se concebirá, de ahora en adelante, como “el movimiento de un ser ‘del’ mundo que, en la especificidad de su existencia, no es algo simplemente dado, como puedan serlo la piedra, la planta o, sin duda también, el animal, sino que es algo que jamás podrá cumplir nada específicamente humano sin remitirse – tácita o explícitamente – a la totalidad previa” (Patočka, 1988a, pp. 5-6).<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Barbaras (2007 y 2011).

<sup>5</sup> De aquí en adelante citado a partir de la traducción francesa, Patočka (1988a, p. 5).

<sup>6</sup> Traducción modificada. (Trad. mod.).



En cuanto al carácter “mundanal” de la vida de lo viviente, se observa que este estriba en el movimiento que es “en sus componentes más llamativas, movimiento corpóreo” (Patočka, 1988a, p. 6). Así pues, si el ser vivo tiene, por ejemplo, un contacto perceptivo con las cosas, es únicamente merced al hecho o a la condición fáctica (*factuelle*) de ser él mismo un cuerpo físico entre las cosas. No se trata aquí sino de una primera condición elemental. Ahora bien, con vistas a proponer una fenomenología de este contacto, también haría falta considerar otras conexiones que Patočka tan solo evoca aquí muy de pasada: “Este contacto nunca es una reflexión pasiva de los objetos, sino, efectivamente, la respuesta a un yo que se orienta activamente y cuya actividad es posibilitada por un poder sobre el cuerpo del que todo sujeto tiene inmediata conciencia” (Patočka, 1988a, pp. 6).<sup>7</sup> Volveremos sobre ello más adelante.

En el estudio sobre “El mundo natural y la fenomenología” que abre la compilación de textos *El movimiento de la existencia humana* (Patočka, 2004) estos dos rasgos fundamentales del mundo humano natural –el de ser, por lado, un todo no-objetivo al que, por el otro, los seres pertenecen a título de seres incorporados– son nombrados y explicitados al principio de la sección 3: el primer polo es la relación al mundo como a un todo en tanto que modo particular de la conciencia de la exterioridad o de la periferia; el segundo polo es interior, y caracteriza la *situatividad*, la finitud y *perspectividad* de la relación de la vida con el mundo: todos estos rasgos se desprenden de la corporeidad de la vida. Pues bien, será, sobre todo, este último aspecto el que aquí nos interese, a saber, el que caracteriza al *cuerpo* como perteneciendo al movimiento de la vida; vida considerada, a su vez, en relación a la totalidad. ¿De qué modo el cuerpo, en su carácter de movimiento, es remitido no solo a lo intramundano singular, sino a la totalidad? En otras palabras: ¿qué tiene que ver la pertenencia al mundo mediante la corporeidad con la relación al mundo como todo? Si “el todo” del mundo es una idea que nadie excepto el hombre se crea a raíz del contacto con el entorno de su vida, entonces ¿qué papel puede ahí desempeñar el cuerpo, la corporeidad de la vida?

En su artículo “El mundo natural y la fenomenología”, remite Patočka a la tierra precisamente en tanto que referencial incondicionado del movimiento del cuerpo. La tierra es “ante todo un soporte sólido, el sustrato de todo movimiento, tanto del nuestro como del de las demás cosas” (Patočka, 2004, p. 7).<sup>8</sup> Sin embargo, el mundo como un todo no está en ella como un cuasi-objeto inmenso y cósmico, inerte o muerto. El mundo natural, por el contrario, se revela a través de la tierra y de otros elementos como un factor activo, incluso constituyente. En cuanto a la

<sup>7</sup> Trad. mod.

<sup>8</sup> Citamos aquí la traducción española del texto, Patočka (2004), p. 33. Trad. mod.

tierra, se muestra, dicho en las formulaciones del artículo citado, como una potencia que reina “sobre los elementos y las cosas, tanto sobre las cosas vivas como sobre aquellas privadas de vida” (Patočka, 2004, p. 33).<sup>9</sup> Ella es “señora de la vida y la muerte”, no es únicamente lo que sostiene y lleva a la vida como movimiento del cuerpo vivo, sino también “tierra nutricia” (Patočka, 2004, p. 34).

Cabe ver, en estos aspectos del reino de la tierra, un modo concreto de la fusión no intuitiva con el todo al que aludíamos más arriba:

La corporeidad del movimiento de nuestra vida se muestra, entre otras cosas, en que el sentido, el fin, dado de modo evidente (“instintivamente”), del movimiento vital, fragmentado en los diferentes movimientos-funciones del cuerpo, no es otro que la vida corpórea misma, su reproducción, su prosecución individual. En el mundo corpóreo, la tierra nutricia reina de un modo evidente mediante lo que provee, mediante lo que posibilita o imposibilita, de suerte que nosotros mismos nos vemos penetrados por ella – nosotros mismos somos, abstractamente hablando, parte de ella, somos una modificación de la misma (Patočka, 2004, p. 34).

La relación no explícita del cuerpo con la tierra es un momento de la “prefiguración global” (Patočka, 2004, p. 8) de la relación al mundo que marca la vida humana como vida realizándose en el movimiento encarnado. Mediante el cuerpo, la vida humana se ve concretamente remitida al todo por el hecho de ser, la tierra, el fundamento incondicionado de todo movimiento corpóreo, por el hecho de que la tierra lo porta y reina en él de medio a medio, por el hecho de aportar, además, los elementos de los que se alimenta la vida, mediante los cuales esta se mantiene, y a los cuales el cuerpo está, en cierto modo, apegado y soldado más allá de los límites del nacimiento y de la muerte.

Hallamos, en la obra de Patočka, un rastro más antiguo de este punto de vista en un cuaderno manuscrito de principios de los años 1940 titulado “Estudios para el concepto de mundo I”: “Cuando levanto, poso, desplazo, sostengo, cuando yo mismo subo, bajo, voy y vengo, cuando me abro camino, me tengo en pie o sentado, me tumbo, en todos y cada uno de esos actos me las veo “a vueltas” con la potencia originaria de la tierra. Estoy “a vueltas (*aux prises*)” con ella: *experimento (j'éprouve)* el poder de esta totalidad sobrepotente (*surpuissante*), dominante, que todo lo mantiene, primero como un sustento benefactor, después como gravedad y obstáculo, pero también como aquello que debo economizar al ser aquello de lo que debo vivir, como aquello en lo que está contenida toda la posibilidad de nuestra vida y, por último, <experimento el poder de esa totalidad> como la sobrepotencia (*surpuissance*) incontrolable, colosal, amenazante de la materia sólida ‘inerte’” (Patočka, 2014, p. 93).

---

<sup>9</sup> Trad. mod.



Subrayo la palabra “experimentar (*éprouver*)” en la cita, que en el original checo “cítit” inequívocamente remite al sentir sensible. Así pues, en virtud del cuerpo, vivido claro está, se opera una relación al misterio de la donación de un todo no-objetivo y no-objetivable que, a pesar de todo, está presente y que – en tanto tierra – sostiene todos mis movimientos.

Quisiera poner ahora de manifiesto, a partir de un pasaje de una conferencia titulada “Fenomenología y metafísica del movimiento” (pronunciada por Patočka el 6 de febrero de 1968, justamente por invitación de Eugen Fink, en el marco del “*Studium generale*” de la Universidad de Friburgo), un elemento importante que falta en la compilación *El movimiento de la existencia humana*, y que acaso ayude a comprender el carácter específico del posterior giro del pensamiento de Patočka hacia la temática del acontecimiento del aparecer como tal; giro que, por lo demás, está bien documentado en la mayoría de los textos integrados en la citada compilación. Sin embargo, quisiera recurrir a la conferencia “Fenomenología y metafísica del movimiento” para presentarlo de manera algo más detallada y para pensar no tanto su resultado cuanto su motivación. Efectivamente, algo importante sucedió entre las dos fases representadas, precisamente, por las dos partes de los textos recogidos en la citada compilación; es decir, por un lado, entre la fase que va de 1965 a 1967, marcada por el tema del ensayo “el mundo natural y la fenomenología” y que expresa un giro hacia la corporeidad y hacia el movimiento y, por el otro, la fase que va de 1970 a 1973, caracterizada, a su vez, por el giro hacia la “fenomenología a-subjetiva”. Pues bien, no es imposible que este último giro de su pensamiento, a saber, el proyecto de captar mediante una “fenomenología a-subjetiva” el aparecer como tal, surgiera, precisamente, de resultas del debate con el giro cosmológico defendido por el propio Eugen Fink. Este último introduce un desdoblamiento del aparecer al sentar, más acá de todo aparecer a nosotros mismos, un surgimiento suplementario como surgimiento *individuante* dentro del mundo, un surgir por sí mismos los fenómenos, un surgir de suyo<sup>10</sup> que, por así decirlo, es independiente de todo aparecer “perspectivizado” a subjetividades encarnadas, independiente, en suma, de todo aparecérseles.

<sup>10</sup>Nota del traductor: la expresión “de suyo” como característica del fenómeno en tanto que fenómeno de la realidad o nota de la realidad misma procede de la fenomenología realista de Xavier Zubiri, en este punto muy semejante a la opción finkeana o, más aún, a la que luego tomará Renaud Barbaras, pero tampoco ajena, claro está, al camino de Patočka. A este respecto, cf. Zubiri (1980), o, publicada a título póstumo, Zubiri (1989), donde a la nota propia de la realidad del “de suyo” se une la nota del “dar de sí”.

## 2. EL CUERPO PROPIO EN TANTO QUE MOVIMIENTO Y EL ENSAMBLAJE CON LO POSIBLE DEL MUNDO

En uno de los pasajes centrales de las dos partes manuscritas que de esta conferencia se han conservado, describe Patočka, desde un punto de vista fenomenológico, la relación del *ego* con el cuerpo propio en el marco, más amplio, de una relación al mundo mediatizada por los sentidos:

Tenemos aquí un flujo de actividad donadora de sentido (...) donde el recíproco prender (*ineinandergreifen*) de lo subjetivo en lo corpóreo es de tal calibre que lo subjetivo está siempre encarnado y la corporeidad es siempre subjetiva. (...) Podríamos pues decir: el fundamento de las síntesis de experiencia no es tanto un yo transcendental, cuando la subjetividad encarnada. No estamos originariamente insertos en el mundo merced a nuestras efectuaciones de pensamiento, sino en virtud del cuerpo propio y, dicho con mayor precisión, en tanto que cuerpo subjetivo que nunca será asimilado o reabsorbido <*se résorbe*> en la reflexión (Patočka (1995c, pp. 16-17).

Para Patočka, se da, pues, una constitución del sentido en la experiencia, una “formación donadora de sentido” en las síntesis de experiencia; no obstante, el fundamento de sentido no es un *ego* transcendental, sino más bien el cuerpo propio. No ya el cuerpo como objeto, sino un cuerpo subjetivo, es decir, el cuerpo propio que oye, ve, percibe, obra y se vive a sí mismo como sujeto de su ver, de su percibir, de su oír y de su obrar al remitirse a los objetos.

La cinestesia parece ser así el modo de “auto-experiencia” que remite al cuerpo propio como cuerpo subjetivo, que es una facultad de automotricidad. En ese contexto, la conclusión del pasaje citado es importante: estamos insertos en el mundo a través de un cuerpo propio, a través de un cuerpo que es subjetivo en tanto que se vive él mismo, pero “jamás es asimilado o reabsorbido en la reflexión” (Patočka, 1995c, pp. 16-17).

El yo no está ahí *a priori* y de antemano, ya desde siempre, a la manera del yo puro de los actos vividos en los cuales, y en cuyos horizontes –horizontes predados en la conciencia de manera latente– las posibilidades de la acción encarnada se encuentran, primero, escorzadas (*esquisées*) o pre-puestas (*vor-gestellt*), para luego verse realizadas dentro de las limitaciones fácticas que el cuerpo de carne comporta. Lo subjetivo no está ahí por sí mismo sino en el movimiento encarnado de realización de una posibilidad. Por otro lado, la propia posibilidad mundana no se abre sino en virtud de ese movimiento. Véase, por ejemplo, el pasaje del texto de 1965 citado más arriba (Patočka, 1988a, p. 6, trad. fr.), que presentaba la realización de la posibilidad como “la respuesta a un yo que se orienta activamente y cuya actividad es posibilidad merced al poder sobre el cuerpo, del que todo sujeto tiene inmediata conciencia”. Esta idea no está retomada y menos aún desarrollada en el estudio sobre “El mundo natural y la fenomenología”, y de ahí la intención de esta parte de mi



introducción: completar la teoría fenomenológica del movimiento subjetivo con un elemento suplementario, oriundo de una correlación más profunda con todo aquello que es del orden del mundo natural. Lo cierto es que este movimiento subjetivo, tal y como entra en la constitución de la formación del sentido, parece constituir, a ojos de Patočka, un verdadero dato fenomenológico cuyas condiciones implícitas son susceptibles de convertirse en objeto de un cuestionamiento trascendental fenomenológico y metafísico.

En consecuencia, el fenómeno dado en y por ese movimiento remite a dos elementos que, aun cuando escapan a la fenomenalización y, por lo tanto, a la captación (*saisie*) intuitiva propia del método reflexivo husserliano, no por ello deben dejar de presuponerse; y es éste el lugar en que, sin duda, expresa Patočka su hipótesis metafísica, basada, no obstante, en una estricta descripción fenomenológica:

El movimiento subjetivo parece pues presuponer dos elementos: uno determinante, un sujeto que vive en posibilidades que convierte en proyecto y que efectúa una elección con el fin de determinarse a sí mismo, es decir, de modificar su estado; y una correspondencia del lado del mundo, en el seno del ente, algo que se acuerda con y obedece a la libre determinación del sujeto. Ninguno de estos dos elementos puede ser reducido al otro o ser interpretativamente escamoteado (Patočka, 1995c, p. 26).

Un cierto “ensamblaje (*ajointement*)” de lo no-apareciente (*non-apparaissant*) con la subjetividad encarnada es el fundamento de un aparecer del que es posible partir para así remontar a sus condiciones y reconstruirlas mediante nuestras hipótesis. Patočka toma como punto de partida de su hipótesis –punto de partida que cabe legitimar en el plano fenoménico– la relación del cuerpo propio a lo propio del cuerpo físico:

Tenemos únicamente conciencia de la *gradual* docilidad del cuerpo (*Körper*), jamás de su modo de funcionamiento; de no ser así, deberíamos convertirnos en objeto para nosotros mismos dentro de nuestra subjetividad encarnada. Precisamente por esta razón es probable que, a fin de cuentas, tan solo quepa presuponer una correspondencia originaria, sin jamás captarla plenamente en la conciencia, un ensamblaje (*ajointement*) con nosotros mismos de lo que no aparece, es decir, su apropiación a lo subjetivo. Antes de toda objetivación debe darse en el ente mismo su adhesión (*Sich-Fügen*) a nuestra intención, a nuestro impulso intencional, y solo sobre la base de este acuerdo se nos ofrece el mundo, también en su modalidad “objetiva”, en un tenerlo enfrente [*vis-à-vis*], intuicionado (*intuitionné*). Este acorde o concordancia jamás está dado en la intuición objetivante, sin embargo, cada intuición, cada objetivación, cada acto humano se lleva a cabo fundándose en él, y es una expresión del mismo (Patočka, 1995c, pp. 26-27).<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Trad. mod.



El concepto central es, aquí, el de ensamblaje (*ajointement*). Antes de la fenomenalización en el campo de aparición, es decir, antes del desprenderse y avanzarse de los fenómenos fuera del fondo del todo del mundo, hacia la luz de la intuición, se da “un ensamblaje con nosotros mismos de lo que no aparece”. Puesto que este ensamblaje precede el aparecer, no está, a su vez, fenoménicamente dado. Tan solo puede ser constatado, en la vivencia, de modo reflexivo, analítico; debe ser, pues, presupuesto.

Dicho ensamblaje puede volverse manifiesto en la relación del cuerpo propio con lo propio del cuerpo físico, ya que el cuerpo físico (por ejemplo, la mano) se adapta, se pliega y se ensambla, antes de toda objetivación, con nuestra intención de captar esto o lo otro. Este “ensamblaje” se produce más acá del campo fenoménico. El movimiento subjetivo representa dicho ensamblaje, propio de la carne vivida y del cuerpo movido. Este concierne no ya, en exclusiva, a movimientos “intencionales” apoyados, de entrada, en objetivaciones, sino a “toda especie de movimiento como inseparable de un sujeto, y cuyo sentido íntimo implique un sujeto: los movimientos provocados por el dolor, por ejemplo, o también aquellos que se llevan a cabo bajo el efecto de la sorpresa o a expensas de automatismos” (Patočka, 1995c, p. 17).

Adviértase que lo que Patočka persigue aquí no corresponde exactamente a lo que Merleau-Ponty tenía en mente en sus reflexiones sobre el ensamblaje como quiasmo. En el ensamblaje, según Patočka, cuerpo vivido y cuerpo físico no forman –al menos en este texto, redactado a finales de 1967 o a principios de 1968– sino uno: el sujeto invisible pero vivido (mi cuerpo propio) y el objeto visible (mi cuerpo físico) coinciden. Efectivamente, en el caso normal del “poder sobre el cuerpo propio”, “algo corpóreo (*Körperliches*) se acopla (*fügt sich*) – explica Patočka– a nuestro “yo puedo” o a nuestro “yo hago” subjetivo” (Patočka, 1995c, p. 18).

En consecuencia, vemos ahí, muy claramente, el punto en el cual Patočka pretende desmarcarse de Husserl: el “yo hago” no es una vivencia pura y simple sino, ya de entrada, una realidad vivida. El *sum* encarnado es un sujeto que no se funda sobre el “yo” de los actos entendidos como “vivencias” reflexivamente captables ya que el obrar del *sum* es obrar de un cuerpo de carne, y nos las tenemos aquí con movimientos cuyo motor, el sujeto, no es un puro *ego*, sino, por el contrario, precisamente el cuerpo propio. Ahora bien, el cuerpo propio depende del cuerpo físico, y siente (*ressent*) también esta dependencia.

Así y todo, el movimiento también es subjetivo en el preciso sentido de ser el cumplimiento de una “autodeterminación a través de virtualidades”. Cuando un proyecto de posibilidades se lleva a cabo, el cuerpo propio no solo reacciona a las posibilidades que se ofrecen a él, sino que también conforma el proyecto de modo



activo: “La *dynamis* no es, aquí, pasiva. Se trata, antes bien, de una *dynamis* que se proyecta a sí misma, y cuya realización responde a un impulso que no nos llega desde fuera” (Patočka, 1995c, p. 25).

También en el siguiente pasaje, y con el que concluye el manuscrito de la conferencia “Fenomenología y metafísica del movimiento”, se opone Patočka a la concepción del movimiento subjetivo del cuerpo propio como caso particular del movimiento general del devenir del mundo mismo. El mundo sigue siendo, ciertamente, lo que prima para Patočka, pero no lo es todo:

Si así suceden las cosas, el movimiento “subjetivo”, según va dibujándose y desarrollándose en el mundo, nunca podrá ser comprendido, en el fundamento mismo de lo que lo posibilita, partiendo del mundo. El fundamento de lo que hace posible el movimiento será, con toda probabilidad, aquello mismo que posibilita la vida – objetivamente inasible (*insaisissable*), ya que toda objetividad únicamente puede constituirse en tanto que intuición, percepción, síntesis, verificación, fundándose en ella. La vida jamás podrá ser comprendida desde fuera, y no ya a raíz de su “subjectividad”, sino porque se funda en una esfera que es la única que hace posible la subjetividad misma en tanto que existente, en tanto que fundamento último que jamás podrá ser recuperado (*ressaisi*) en la reflexión. Ello permitiría asimismo comprender por qué el movimiento está tan estrechamente vinculado con la vida, y ello al extremo de constituir su único índice de veras fiable (...) (Patočka, 1995c, p. 27).

La cuestión de saber cómo ese movimiento subjetivo debe ser determinado permanece abierta. Ahora bien, el pasaje siguiente del texto de la conferencia remite claramente a lo que Patočka ya esbozó y desarrolló incluso en sus artículos precedentes, de 1965 y 1967, y que tendremos ocasión de citar de nuevo en la tercera sección de esta primera parte de nuestro recorrido; recorrido que pretende atravesar las temáticas de la compilación *El movimiento de la existencia humana*, entre las cuales se cuenta “El mundo natural y la fenomenología”, texto en el que Patočka trata la citada cuestión con mayores detalles (Patočka, 2009).<sup>12</sup> Me dispongo ahora, en esta tercera parte de mi introducción, a evocar de manera muy selectiva algunos temas de esta “fenomenología de la vida”, aprovechando la ocasión para volver sobre lo que habíamos desarrollado a propósito del cuerpo físico. Sin embargo, lo haremos, en adelante, apoyándonos en otros registros que, por ejemplo, tematizan la afectividad del cuerpo propio en su dimensión propia, así como la dinámica de la vida exteriorizada en el marco de lo que Patočka llama el “segundo movimiento” de la existencia. A modo de conclusión, diré asimismo algunas palabras sobre la fenomenología asubjetiva que, por lo demás, está mejor representada en la compilación de textos que nos ocupa (*El movimiento de la existencia humana*).

<sup>12</sup> Trad. esp. Patočka (2004), pp. 13-56.

### 3. LA AFECTIVIDAD Y LOS MOVIMIENTOS DE LA VIDA HUMANA

Quisiera abordar rápidamente una dimensión fenomenológica que corresponde, en el plano de la vivencia, al presente del todo del mundo en la exposición patočkiana del “primer movimiento de la existencia”. El cuerpo propio, con su movimiento subjetivo, toma parte en una formación de sentido cuyo fundamento es el ensamblaje del que hemos tratado más arriba, y del que hablaba asimismo, aunque a su manera, el último Merleau-Ponty. Sin embargo, ahora, en otro nivel de análisis, apuntaremos a una base y expresión de este ensamblaje en el sentimiento de la simpatía con el mundo. Ello nos remitirá a otras dimensiones esenciales del mundo natural aun cuando estas no estén aún explícitamente mencionadas; así y todo, cumple reconocer que habían sido abundantemente tratadas en el estudio sobre “El mundo natural y la fenomenología”, fundamentalmente en la parte del ensayo dedicada a la relación con el otro (*autrui*). Pues bien, ahora, al descender hasta la afectividad, nos situaremos en un nivel todavía diferente, en cierto modo más acá del movimiento subjetivo del que hemos tratado en la sección precedente.

En sus notas con vistas a un curso en el año universitario 1968-1969 sobre la corporeidad, Patočka escribe que “más acá del umbral de *nuestras* posibilidades”, tal y como las tratábamos más arriba, a saber, como factor activo en conexión con el movimiento subjetivo del cuerpo propio, aún cabe distinguir una dimensión en la cual “antes que movernos nosotros mismos en tanto que seres libres, somos *movidos*” (Patočka, 1995b, p. 102). Se trata de la dimensión del contacto afectivo con el mundo, y es un aspecto que nuestra sensibilidad comparte “a su manera” con la vida animal, como bien podemos observar en el comportamiento de los bebés.

Patočka caracteriza esa dimensión como una relación prelingüística con el mundo, la relación del sentir puro. Dado que en esta dimensión estamos movidos, Patočka la designa también como esfera de la “emotividad”, pues la palabra *e-motio* ya contiene, en su raíz, “la idea de movimiento, motín (*émeute*), emoción o conmoción (*émoi*)” (Patočka, 1995b, p. 102). Según Patočka, este ser-movido manifiesta una “consonancia con el mundo” en una vivencia “simpatética” (Patočka, 1995b, pp. 102-103).

A la consonancia instintiva con el mundo, para la cual es necesaria la aceptación por el otro en el calor vital, se opone la frialdad de otro medio en el cual dicha aceptación falta. La vida reivindica una suerte de compensación a ese rechazo que le llega desde el medio inanimado, y dentro del cual el ser vivo se halla situado como cosa individual, como cuerpo físico separado de los demás cuerpos:

La realización de este movimiento traza una línea característica – comenzando por la acogida del recién nacido en la protección provista por el calor humano que compensa la primera individuación física, la separación respecto del cuerpo de la madre, para así atravesar el drama para el instinto de todos los apegos (*attaches*)



desleídos, y desembocar en la individuación física, la que permite acceder a la autonomía, y a las remisiones propias de un adulto en un mundo de adultos, pero donde el mismo movimiento anterior se repite, aunque a otro nivel, y en una modalidad activa, en la vida que aspira al apego (*attachement*) y al don de la fusión y del calor; estos adquirirán ya una función no tanto receptora cuanto donadora (Patočka, 1995b, p. 109).

Si el cuerpo tiene un carácter mundano, es únicamente porque en el “proceso del mundo” (Patočka, 1995a, p. 109)<sup>13</sup> comparte con las demás cosas la condición de la individuación, de la “puesta aparte del individuo” (Patočka, 1995a, p. 110)<sup>14</sup> en tanto que cuerpo. Cada cosa nace, como individuo, situándose aparte de las demás.<sup>15</sup> Es digna de señalar la relación a un todo que no es, todavía, la totalidad de los entes individuados. Patočka insiste en ello, siempre en el mismo contexto:

El papel de la motricidad, de la emotividad, de la imaginación en el sentir, en la simpatía sensitiva con el mundo, pone de manifiesto que, aun cuando no se trate aquí de un conocer o de un comprender en el sentido propio del término, esta consonancia admite, a pesar de todo, un carácter *cósmico* (Patočka, 1995b, p. 104).

En el plano de la vida instintiva, la relación a la totalidad viene, según Patočka, antes de la comprensión del ser; esta relación tiene lugar en otra dimensión; no es una relación al todo de remisiones de una conexión de significación relativa a mi “yo puedo”, a lo que proyecto virtualmente y a lo que hago con mi cuerpo de carne (*corps de chair*) realizando posibilidades que se presentan a tenor de la conexión del todo del mundo y que se me ofrecen a ese efecto. La afectividad es anterior a ese plano de la correlación entre el movimiento subjetivo y el horizonte no *apareciente* del mundo como depósito de posibilidades. En la afectividad, se trata de una “relación no ya externa, sino *interna* <que>, sin embargo, no presupone ninguna relación consigo, ninguna comprensión de sí mismo, ni tampoco apertura alguna a las posibilidades, o un estar-abierto del ser propio” (Patočka, 1995a, p. 98).<sup>16</sup> En esta relación, hay un “correlato global: una determinada *expectativa* que, al mismo tiempo, ya pone a ese ser en situación, ya lo toca en cierto modo; no se trata de un puro espectáculo, sino de algo que agita a dicho ser, que lo mantiene en movimiento, en la emoción” (Patočka, 1995a, p. 99).<sup>17</sup>

El estar-movido remite, en el plano que ahora nos ocupa, a un tipo de movimiento que se desarrolla entre el ser vivo y el mundo en tanto que entorno

<sup>13</sup> El lector francófono o hispanófono podrá consultar la traducción inglesa, Patočka (1998, p. 156).

<sup>14</sup> Trad. ing. Patočka (1998, p. 156)

<sup>15</sup> Cf. Patočka (1995b, p. 114).

<sup>16</sup> Trad. ing. Patočka (1998, p. 138).

<sup>17</sup> Trad. ing. Patočka (1998, p. 139).

suyo. Dicho entorno, o bien ofrece acogida y se vive como calor, o bien permanece ajeno y es experimentado (*éprouvé*) como frialdad. Nos encontramos aquí en una dimensión que precede, incluso, al plano previo en el que las posibilidades de la acción corpórea se ofrecen a partir del mundo –sobre el fundamento de su ensamblaje-ajustamiento (*ajointement-ajustement*) a la intencionalidad de esa acción. Cabe sostener, al menos, que el movimiento englobante no tiene, aquí, un denominador común en la *dynamis*, en una posibilidad que se realizaría como *energeia atelês*. Por esta razón pensamos que convendría reservar dichos caracteres de acto y potencia para describir la correlación entre el cuerpo propio (movimiento subjetivo) y el mundo (en tanto que movimiento *ontióurgico* (*onturgique*) de individuación de los entes), toda vez que, en el plano de la afectividad, el cuerpo de carne del ser vivo vive el mundo de un modo distinto.

En las descripciones del segundo movimiento de la vida constatamos, análogamente, un momento-límite que habría que localizar en el contexto que nos ocupa. En 1967, en “El mundo natural y la fenomenología”, uno de los pocos textos que Patočka publicara en vida (no se cuentan más de cuatro o cinco) en los que se ocupa de los movimientos de la vida, el carácter relacional de esos movimientos se privilegia sin equívoco posible al observar, el autor, cómo la tendencia principal de la existencia humana descansa en la búsqueda y descubrimiento del otro en uno mismo y de uno mismo en el otro. En consecuencia, el hombre no se limita a estar, simplemente, enraizado en el otro gracias al primer movimiento, como atesta, de forma ejemplar, la relación, eminentemente estrecha, del bebé con la madre; antes bien, la situación originaria de estar ya siempre en relación con el otro es característica de la vida humana como tal.

La satisfacción de las necesidades de la vida implica, en primer lugar, una dependencia y, más adelante, una cooperación y una rivalidad en el mundo, señaladamente, y ya fuera del mundo propio u hogareño (*en dehors du chez-soi*), en el medio del trabajo, medio que se caracteriza por ser, de entrada, cósmico y social a la vez. Precisamente este extremo conduce al descubrimiento del registro cósmico de la vida, condición de la “relación *externa* con los hombres” (Patočka, 1988c, p. 38)<sup>18</sup> que permite, en el mundo cósmico, asegurar la satisfacción de las necesidades de la vida en general.

En su segundo movimiento, “la vida descansa, al cabo, – escribe Patočka – sobre las *relaciones de poder*, relaciones de igualdad y subordinación, de cooperación y conflicto” (Patočka, 1988c, p. 38).<sup>19</sup> La transición al tercer movimiento se prepara, aquí, de la siguiente forma:

---

<sup>18</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 42.

<sup>19</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 42.



En todo caso, la relación externa con los *otros* como fuerza condicionante y condicionada (en el trabajo y las necesidades) es en el fondo inseparable de la relación con la *propia* vida a través de la muerte, igual que el arraigo originario presupone una relación con nuestra propia vida a través de otra vida (Patočka, 1988c, p. 38).<sup>20</sup>

Ello supone afirmar que ya el segundo movimiento lleva inscrito una figura del límite de la vida, una figura de la muerte que Patočka movilizará en una perspectiva original, apoyándose de modo explícito no ya en Heidegger sino en Hegel y, más allá del motivo dialéctico hegeliano, perfilando de nuevo –como en el caso de la presencia del sinsentido (*non-sens*) disimulado tras el calor de la acogida o amparo afectivo por el otro, ya presente en el primer movimiento– un límite. Ahora bien, este movimiento hacia el límite precisamente no es una tendencia natural a la vida como tal.

Tenemos, por un lado, el encadenamiento de la vida a sí misma, urgido por la obligación en que se ve la vida de satisfacer sus necesidades, de suerte que “en la necesidad, todo ser menesteroso es un ser objetivado, que está en el mundo como una cosa entre cosas” (Patočka, 1988c, p. 39).<sup>21</sup> Así se expresa lo que es del orden de las tendencias “naturales” de la vida. Pese a todo, y por objetivado o cosificado que esté, el hombre:

En un sentido más profundo, (...) nunca es una cosa, como lo prueba ya el carácter originario de su arraigo en los otros ; un arraigo que solo es posible en tanto en cuanto el hombre está desde un comienzo más allá de su centro particular, rebasando la clausura de su persona<sup>22</sup>, de su corporeidad, de su menesterosidad (...). Incluso allí donde yo me limito a vivir desde mi función y no veo en los otros más que la suya, esta simetría comporta una insatisfacción y la búsqueda de una relación más honda (Patočka, 1988c, p. 39).<sup>23</sup>

Hallamos aquí algo así como el sentimiento de no-cumplimiento (*non-remplissement*) propio de la finitud, y del que Patočka ya nos hablara en los años 1930 y 1940, aunque en contextos algo distintos.<sup>24</sup>

En el combate a muerte, el hombre se ve confrontado con el límite de la vida y de sus valores. Se da ahí un momento en el que la vida como movimiento hacia esos valores se detiene o, al menos, puede detenerse y sufrir un vuelco (*revirement*).

<sup>20</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 42.

<sup>21</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 43.

<sup>22</sup> Nota del traductor: Modificamos aquí la traducción española de “El mundo natural y la fenomenología” que estamos citando, y que dice “personalidad”. Sospechamos que hay ahí un ligero error de traducción.

<sup>23</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 43.

<sup>24</sup> Cf. Novotný (2017).

Es ahí y solo ahí donde arranca el tercer movimiento: el hombre no se ve ya llevado hacia el mundo por la tendencia natural a la vida finita; otra posibilidad se abre, a saber, una incursión (*percée*) en lo que Patočka –por oposición a las tendencias de la vida finita– llama la vida infinita:

La confrontación con la finitud, con la muerte y la nada, conmueve al cabo toda función, por más que esté originariamente ligada a una función, la del combatiente [la tercera de las funciones o relaciones]. Esta tiene, sin embargo, la particularidad de empujar al hombre hacia el confin de su humanidad, sacándolo del calor de la cotidianidad doméstica para arrojarle al frío glacial del no ser (Patočka, 1988c, p. 40).<sup>25</sup>

Hallamos aquí el mismo momento o acontecimiento esencial sin el cual el hombre (o el viviente) no se liberaría de la clausura sobre sí que, a ojos de Patočka, caracteriza a la vida finita, a la vida de las necesidades. La transición prosigue su curso con una puesta en duda, tras la cual el tercer movimiento se anuncia en el esfuerzo del espíritu por aportar una respuesta. “Aquí –nos dice Patočka– se plantea una cuestión a la que no hay escapatoria” (Patočka, 1988c, p. 40),<sup>26</sup> y añade: “la cuestión planteada quiebra las funciones y los roles, suscita una libertad a la que, empero, no se es capaz de dar nombre ni contenido”, una cuestión, en suma, cuya respuesta tan solo puede venimos de “una *visión sobre el todo*”, es decir, proceder del espíritu [*esprit*]. Este espíritu es, al mismo tiempo, expresión del deseo de infinito y, a su través, entraña una cierta participación en la vida infinita.

Recordemos, con todo, que nuestro fin expositivo era, antes bien, el de introducir primero a la encarnación de la vida como dimensión insoslayable de la existencia humana, y no tanto el de describir el vuelco que en ella produce el tercer movimiento.

## BIBLIOGRAFÍA

---

Barbaras, Renaud (2007). *Le mouvement de l'existence. Études sur la phénoménologie de Jan Patočka*. Chatou: La Transparence.

Barbaras, Renaud (2011). *L'ouverture du monde. Lecture de Jan Patočka*. Chatou: La Transparence.

Novotný, Karel (2011). “Corps, corps propre et affectivité de l'homme”. *Etudes philosophiques* 98, 3, pp. 375-393.

Novotný, Karel (2012). *La genèse d'une hérésie. Monde, corps et histoire dans la pensée de Jan Patočka*. Paris: Vrin.

---

<sup>25</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 45.

<sup>26</sup> Trad. esp. Patočka (2004), p. 45.



Novotný, Karel (2017). “Koncept hlubší korelace životní v raných rukopisech Jana Patočky”. *Filosofický časopis* 65, 6, pp. 833-853.

Patočka, Jan (1965). “K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života”. *Tvář* 2, pp. 1-5 (reimpreso en: Patočka, Jan (2009). *Fenomenologické spisy*. vol. II, pp. 192-201. Praha: Oikoymenh; trad. fr. véase Patočka (1988a)).

Patočka, Jan (1982). “Was ist Phänomenologie?” *Tijdschrift voor filosofie* 44, 4, pp. 643-676 (reimpreso en: Patočka, Jan (1991). *Die Bewegung der menschlichen Existenz*. K. Nellen, J. Němec y I. Srubar (eds.), pp. 424-452. Stuttgart: Klett-Cotta).

Patočka, Jan (1988a). “Notes sur la préhistoire de la science du mouvement: le monde, la terre, le ciel et le mouvement de la vie humaine”. En: Patočka, Jan. *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*. Erika Abrams (trad.), pp. 3-12. Dordrecht: Kluwer.

Patočka, Jan (1988b). “Qu'est-ce que la phénoménologie?”. En: *Qu'est ce que la phénoménologie?* E. Abrams (trad.), pp. 263-302. Grenoble: Millon.

Patočka, Jan (1988c). “Le monde naturel et la phénoménologie”. En: Patočka, Jan, *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*. Erika Abrams (trad.), pp. 13-49. Dordrecht: Kluwer (trad. esp. “El mundo natural y la fenomenología”). En: Patočka, Jan (2004). *El movimiento de la existencia humana*, Padilla, Teresa, Ayuso, Jesús María, Serrano de Haro, Agustín (trads.), pp. 13-56. Madrid: Encuentro).

Patočka, Jan (1995a). *Tělo, společenství, jazyk, svět* (cours de l'année universitaire 1968-1969), Praha: Oikoymenh (trad. ing. véase Patočka (1998)).

Patočka, Jan (1995b). “Leçons sur la corporéité”. En: Patočka, Jan, *Papiers phénoménologiques*. Abrams, Erika (ed. y trad.), pp. 53-116. Grenoble: Millon.

Patočka, Jan (1995c). “Phénoménologie et métaphysique du mouvement”. En Patočka, Jan, *Papiers phénoménologiques*. Abrams, Erika (ed. y trad.), pp. 13-27. Grenoble: Millon.

Patočka, Jan (1998). *Body, Community, Language, World*. E. Kohák (trad.). Chicago: Open Court.

Patočka, Jan (2004). *El movimiento de la existencia humana*. Padilla, Teresa, Ayuso, Jesús María, Serrano de Haro, Agustín (trads.). Madrid: Encuentro.

Patočka, Jan (2009). “Přirozený svět a fenomenologie”. En: Patočka, Jan. *Fenomenologické spisy*. vol. II, pp. 202-237. Praha: Oikoymenh (trad. fr. “Le monde naturel et la phénoménologie”). En Patočka, Jan (1988). *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*. Erika Abrams (trad.), pp. 13-49. Dordrecht: Kluwer (Trad. esp. “El mundo natural y la fenomenología”). En Patočka, Jan (2004). *El movimiento de la existencia humana*. Padilla, T., Ayuso, J.M., Serrano de Haro, A. (trads.), pp. 13-56. Madrid: Encuentro).

Patočka, Jan (2014). “Studie k pojmu světa I”. *Archives Patočka*, nº 3000, 202, cap. XII, pp. 23-24 (editado recientemente en Patočka, Jan. *Obras completas. Nitro a svět. Nepublikované texty ze 40. let*, en Patočka Jan, *Sebrané spisy* 8/1: *Fenomenologické spisy* III/1, Praha: Oikoymenh).

Zubiri, Xavier (1980). *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial (publicada a título póstumo: Zubiri, Xavier (1989). *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial).