

la historia de los conceptos políticos, y sobre cada uno de los nueve conceptos políticos fundamentales que selecciona para su estudio.

Johnson, Felipe y Mena, Patricio, eds. *De la transpasibilidad. Henri Maldiney ante el acontecimiento de existir*. Buenos Aires: Editorial sb, 2021. 256 pp.

Bibliografía

Galindo Hervás, Alfonso. *Conceptos políticos fundamentales: un análisis contemporáneo*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2021.

ADRIANA MARÍA RUIZ GUTIÉRREZ
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas
Universidad Pontificia Bolivariana -
Medellín - Colombia
adriana.ruiz@upb.edu.co

La fenomenología de la existencia constituye una de las tradiciones de pensamiento más importantes del siglo xx. Autores como Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Maurice Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir y Henri Maldiney son prueba de la relevancia indesmentible de este movimiento filosófico. ¿Qué elementos tienen en común las propuestas de estos pensadores? ¿Cuál es el sello distintivo de esta tradición intelectual? Y más importante aún: ¿qué es aquello que busca pensar una filosofía de estas características?

Obedeciendo al llamado husserliano de *volver a las cosas mismas*, la fenomenología existencial tiene como misión fundamental esclarecer mediante los recursos filosóficos aquel enigmático misterio en el que consiste nuestra propia existencia. Si la fenomenología emerge con Husserl como un movimiento cuyo objetivo principal consiste en elaborar *un saber riguroso y científico del mundo de la vida (Lebenswelt)*, es decir, del horizonte mundano entendido como el espacio de la experiencia humana, yendo un paso más allá de lo propuesto por su fundador, pero manteniendo la *herética fidelidad* que implica el pensar el inagotable terreno de nuestras experiencias, la fenomenología de la existencia pone en el centro de sus reflexiones a aquel *existente humano* cuyas vivencias pretendía describir inicialmente la fenomenología trascendental husserliana. Si Husserl invita a la filosofía a volver su mirada

sobre nuestras propias vivencias, la fenomenología de la existencia, prolongando dicha invitación, nos exhorta a pensar a aquel *existente singular y concreto* que permanece como un verdadero *impensado* en las primeras manifestaciones de esta tradición de pensamiento.

¿Qué significa pensar nuestra propia existencia? ¿De qué recursos disponemos para arrojarnos a esta difícil tarea? ¿Por qué leer a Maldiney, un autor escasamente conocido fuera del ámbito francoparlante y cuya primera gran publicación tuvo lugar a sus 61 años, para comprender este elusivo asunto? Respondiendo a estas y otras inquietudes la presente obra que comentamos, *De la transpasibilidad. Henri Maldiney ante el acontecimiento de existir*, en lugar de ofrecernos una descripción *sistemática, clara y distinta* como habitualmente parece exigir la filosofía, nos invita a *hacer experiencia* por nuestra propia cuenta y por lo mismo de forma singular, de aquel acontecimiento que, producto de su aparente *cotidianidad* y *evidencia* permanece oculto a *simple vista*. Siendo este nada más y nada menos que nuestra propia existencia. La presente traducción¹ de Enoc Muñoz del que, a nuestro juicio, es el artículo más importante y audaz escrito por el filósofo: “*De la transpasibilidad*”, y la

posterior compilación de ensayos reunidos que dan vida a esta obra, además de movernos a comprender *fenomenológicamente*, esto es, desde el punto de vista de la experiencia vivida, nuestra propia existencia, representan una invitación a pensar y repensar aquello en que consiste la labor filosófica. Maldiney, en vez de pretender ser un maestro al cual sus discípulos deben seguir fielmente, nos recuerda que la filosofía, antes que consistir en la elaboración de grandes teorías que nos permitan entender la realidad que ellas vienen a explicar, consiste en un ejercicio infinito, agotador en algunos momentos, que nos exige humildad y, por este mismo motivo, hacer el esfuerzo, siempre difícil, de *dejarnos enseñar* por aquello que buscamos comprender. Fiel al *estilo* propuesto por el autor, la presente compilación, en lugar de ofrecer respuestas sencillas y unívocas, nos exhorta a resolver el enigma de nuestra existencia sin hojas de ruta ni puntos de llegada predeterminados; exponiéndonos por esta misma razón a la posibilidad de *errar* en un trayecto en medio del cual resulta imposible ponerse a resguardo.

¿Acaso nuestra existencia no consiste en dicha *errancia*? ¿De qué herramientas disponen los filósofos para no perderse definitivamente en el marco de su inagotable búsqueda? Como afirmaron previamente Gilles Deleuze y Félix Guattari: si la reflexión consiste en una actividad común a todos los seres humanos, sean estos matemáticos, científicos, médicos o artistas, y no en un atributo exclusivo de los filósofos como se ha pensado en ciertos contextos, aquello en lo que los filósofos resultan irremplazables es en su capacidad para *crear conceptos*, es decir, para proponer nuevas formas

1 El texto señalado consiste en la segunda traducción de una obra de Maldiney al español. La primera se remonta al año 2016 y fue del ensayo “L'esthétique des rythmes” incluido dentro de la compilación *Regard, parole, espace* (2012). Para acceder a dicho documento se invita a revisar la siguiente referencia: Maldiney, Henri. “La estética de los ritmos”. *Cuadernos materialistas 1* (2016): 38-57.

de pensar aquellos asuntos que, por su dificultad y relevancia, nos acompañan desde tiempos inmemoriales (12). Este es el caso, desde nuestro punto de vista, del elusivo misterio en el que consiste la existencia humana. ¿Qué conceptos han propuesto los filósofos para describir este tópico? ¿Qué recursos nos ofrece el desarrollo de la fenomenología existencial? Nociones tales como el *ser-ahí* (*Dasein*) o la *afectividad* (*Befindlichkeit*) heideggerianas, el *ser-para-sí* y la *nada* (*le néant*) sartreanas o el *existente* y el *hay* (*il y a*) levinasianos son testimonio del intento por pensar con nuevas herramientas conceptuales este complejo problema. Pero entonces: ¿por qué Maldiney decide crear en 1991 el concepto de *transpasibilidad* disponiendo ya de esta serie de útiles ofrecidos previamente por otros filósofos? ¿Cómo se justifica esta decisión?

A diferencia de aquello que podríamos pensar en una primera aproximación, consideramos que dicho gesto, en vez de ser la expresión de la vanidad de un autor que, además de despreciar los esfuerzos intelectuales de sus pares, quiere preservar la cuestionada costumbre de los filósofos de escribir en un lenguaje incomprensible para las demás personas, incluso con la intención explícita de jamás ser comprendidos, da cuenta, por el contrario, del reconocimiento de sus propias limitaciones para pensar con los recursos heredados un asunto realmente oscuro. La invención del concepto de *transpasibilidad*, esbozado por Maldiney, en vez de signo de arrogancia, es la señal de la humildad de un pensador que se ve obligado a crear un neologismo, pues los recursos que disponía en el momento mismo en que se arrojó a su labor no le permitían ser fiel a aquel asunto que

exploró por diferentes vías durante toda su vida académica. El autor, en vez de dar por descontada la capacidad de los conceptos de la tradición filosófica para pensar aquella realidad en la que consiste nuestra existencia, prestando atención a la profundidad, opacidad y sorpresividad de aquella realidad que quiere pensar, nos mueve a hacer el esfuerzo de *hacer encuentro* junto con él, pero también *abriendo el espacio* para nuevas creaciones, de aquella realidad a la que remite mediante el concepto de transpasibilidad, a saber, aquella existencia que, producto de su aporética *cercanía*, mienta un verdadero desafío para todo aquel que se toma en serio el esfuerzo por comprenderla.

¿Qué es la transpasibilidad? Tal como nos recuerda Patricio Mena en el prólogo de esta obra, para entender aquello en lo que consiste es menester realizar una *reducción acontecual* (12). Antes de acometer la labor de intentar comprender el misterio de la existencia humana por medio de aquel camino que inaugura la transpasibilidad, es preciso suspender y dejar fuera de juego aquel supuesto que establece que el objetivo de la fenomenología es tematizar las diferentes estructuras que se revelan en el análisis de la relación entre un *sujeto*, entendido como un polo de referencia *ya* dado, y un *objeto*, comprendido como una realidad *estática* cuyas significaciones son el resultado de un movimiento intencional ejecutado por el primero. El esfuerzo que exige comprender filosóficamente nuestra existencia supone un ejercicio aún más radical. La reducción acontecual nos mueve a realizar la siempre difícil tarea de pensar aquella *mañana de la experiencia* (Lacoste 162), es decir, aquel

momento originario en el que las cosas, por su propia iniciativa y antes de toda anticipación, se presentan ante nosotros. En lugar de describir un mundo y un existente *ya* constituidos, la fenomenología de Maldiney nos invita, tal como lo hiciera previamente Maurice Merleau-Ponty, a pensar aquel *devenir incesante* en virtud del que ambos momentos: mundo y existente, existente y mundo, *conacen* conjuntamente (1993 101). De este modo, y solo de este modo, siguiendo esta reducción acontecimental que, tal como sugiere Frédéric Jacquet, es al mismo tiempo una *reducción natal* que nos exhorta a describir las cosas en el instante mismo en que nacen, es posible acceder a nuestra existencia como a aquel gran acontecimiento que nunca deja de advenir (2020 19). Hablar de transpasibilidad y de existencia, o del carácter transpasible de la existencia, es hacer referencia a un tipo de realidad en *perpetuo nacimiento* a la que esta compilación busca acceder por diversos trayectos.

Sin ánimos de monopolizar la palabra, nos parece relevante, cuando no ineludible, poner sobre la mesa otra serie de interrogantes a los que este volumen viene a responder. Si la existencia humana consiste en un nacimiento incesante, entonces: ¿cuál es el motor de dicho proceso? ¿En qué medida la noción de transpasibilidad nos permite resolver esta inquietud? Y más aún: ¿qué significa nacer? Tal como nos recuerda Jacquet, el *nacimiento existencial*, antes que dar cuenta de aquel momento biológico en el que venimos a la vida, constituye aquel proceso inagotable a través del cual un *existente humano nace al apropiarse de su propia existencia*, es decir, emerge al darle una *orientación determinada* al

seguir aquella serie de *trayectos vitales* que nos ofrecen los distintos *acontecimientos* que vienen a nuestro encuentro (2013 65-66). Solo teniendo a la vista este contexto que hemos intentado describir de la forma más sintética posible, podemos comprender aquello a lo que refiere el filósofo y los distintos autores que contribuyen a esta obra cuando describen la existencia humana a la luz del concepto de transpasibilidad.

En efecto, la transpasibilidad mienta aquella dimensión *afectiva* de nuestra experiencia en virtud de la que, antes de toda posible decisión o acto voluntario, nos descubrimos confrontados *patéticamente* a una existencia que se nos revela como una verdadera *travesía*. Es decir, como un acontecimiento al que, lejos de acceder mediante un sereno pensamiento, nos descubrimos enfrentados en una serie de *situaciones vitales* que develan la profunda *vulnerabilidad* que supone la posibilidad siempre latente de resultar *heridos* en el marco de aquel *devenir incesante* en el que consiste nuestra existencia. Ahora bien, dicha vulnerabilidad constitutiva, lejos de agotar su significación en un momento puramente pasivo que nos invite a pensar nuestra existencia como una tarea insoportable ante la cual seamos incapaces de posicionarnos activamente, nos mueve, por el contrario, a pensar precisamente dicha vulnerabilidad como aquel *motor* en virtud del cual *no dejamos de nacer*. Es por mor de la transpasibilidad, en tanto disposición permanente al encuentro sorpresivo con las cosas y, sobre todo, de nuestra capacidad, también transpasible, de responder a dicha experiencia, que el acontecimiento de nacer existencialmente resulta posible. De esta manera, y

explorando interdisciplinariamente aquellas vías que abren los seres humanos para existir y *nacer desde su vulnerabilidad*, el presente libro nos invita a explorar siete posibles trayectos para comprender el enigmático misterio en el que consiste nuestra existencia.

El primer ensayo de esta obra consistente en la traducción, realizada por Patricio Mena, del artículo “Maldiney, una filosofía de la existencia en el seno de una economía de la rareza” de Phillippe Grosos, nos recuerda que en el origen mismo de la fenomenología de Maldiney se encuentra una *divergencia radical* entre las que el autor denomina, siguiendo a Jean Wahl, *filosofías de la vida*, dentro de las cuales se inscribe, por ejemplo, la fenomenología trascendental de Husserl, y las *filosofías de la existencia*, al interior de las cuales se sitúa el pensamiento de Maldiney (70). Anunciada esta distinción general, el autor esclarece sucesivamente cuál es el principal *rendimiento* de la filosofía existencial propuesta por el filósofo.

Una fenomenología existencial como la de Maldiney tiene como virtud principal que, a diferencia de las fenomenologías de la vida, nos permite pensar nuestra propia existencia como un acontecimiento que, en vez de ser comprendido a partir de la lógica de una *unidad* y una *continuidad ininterrumpidas*, es decir, como un tipo de movimiento que carece de toda ruptura o *interrupción*, obedece más bien a una *doble economía de la rareza* (71). Por una parte, dado que la condición de *existente* parece ser, si seguimos al autor, una situación a la que solo nos vemos confrontados los seres humanos. Por otra parte, ya que incluso para el existente humano el hecho de *existir*, en el sentido propio de la palabra, resulta un suceso

al que nos vemos enfrentados solo ante acontecimientos excepcionales. De este modo, y tal como sugiriera previamente Emmanuel Levinas, la significación humana de la noción de existencia solo puede ser comprendida como un suceso que acontece en función de un tiempo *diacrónico*, es decir, de un modo de temporalidad que, poniendo en cuestión la lógica de la *continuidad* propia de las filosofías de la vida, nos invita a pensar la existencia como un proceso, siempre inacabado, a través del que se produce, bajo el modo de la *novedad absoluta*, el *nacimiento del existente* (1978 18-19). En este contexto es que la noción de transpasibilidad resulta de una importancia indesmentible. Solo en virtud de aquella disposición permanente al encuentro sorpresivo con las cosas, en la que consiste la transpasibilidad, resulta posible el nacimiento del existente. Solo en aquellos momentos *raros* en que se produce nuestro encuentro transpasible con las cosas y, más precisamente, en función de la *reorientación y transformación existencial* que estas exigen de nosotros, *existimos* en el sentido propio de la expresión.

En el segundo ensayo, correspondiente a la traducción, realizada por Enoc Muñoz, del artículo “El fantasma de Aristóteles” de Federico Leoni, el autor nos invita a recorrer una verdadera *arqueología* del concepto de transpasibilidad a partir de una minuciosa exégesis de la aporética y problemática descripción del *intelecto pasivo* (*Noûs pathetikós*), ofrecida por Aristóteles en *De Anima*, y la posterior interpretación realizada por Averroes en su *Commentarium* a esta doctrina. Siguiendo esta ruta, Leoni nos sugiere pensar que, así como el *intelecto pasivo* aristotélico mienta una realidad

ambigua que no puede ser descrita a partir de aquella distinción dualista y moderna entre *pasividad* y *actividad*, de la misma manera la noción de transpasibilidad nos invita a centrar nuestra mirada en aquella dimensión de nuestra existencia que el autor describe, siguiendo a Merleau-Ponty, pero también teniendo en consideración los aportes de Plotino, Gilles Deleuze y Alberto Magno, como un *tercer género de ser* (122). La transpasibilidad maldineayna, y al igual que el *quiasmo* merleau-pontiano, lejos de hacer referencia a un tipo de realidad absolutamente pasiva, como aquella propia de los objetos inertes, nos mueve a hacer experiencia de una pasividad *relacional* que, al igual que el *Noûs pathetikós* descrito por Averroes, toma la forma de una verdadera *actividad en la pasividad*. Esta es, aquella aporética pasividad de un sentir transpasible que nunca deja de *hacer recepción y acogida* de aquella realidad desnuda y sorpresiva que viene a su encuentro. La dimensión transpasible de nuestra existencia, producto de su apertura constitutiva, está siempre *imbricada* con aquel mundo *transposable*, es decir, inanticipable en los trayectos vitales que nos ofrece en su profundidad, con el que nos encontramos *entrelazados*. Así, aquel constante movimiento, *energeia*, sin *dynamis* ni *entelechia*, en la que consiste la existencia humana no puede sino ser comprendida como un *devenir común* e *imprevisible*, pleno de *fallas*, *desvíos* e *interrupciones*, con aquel mundo con el que conocemos *quiasmáticamente* (118).

En el tercer ensayo “Transpasibilidad y acoger”, escrito por Enoc Muñoz, el autor nos extiende la invitación a responder lo que denomina la *pregunta antropológica*, esta es, aquella que tiene por tema

la enigmática realidad humana, a la luz de los análisis acerca de la noción de transpasibilidad ofrecidos por Maldiney. Muñoz, siguiendo la senda inaugurada por el mismo filósofo, nos mueve, en un recorrido *interdisciplinar*, a *explorar las vías que abren los seres humanos para existir* (124). En este contexto, el ensayo comienza su ruta declarando los *rendimientos metodológicos* del que, a su juicio, representa uno de los trayectos transitados por Maldiney a la hora de esclarecer aquello en que consiste el modo propiamente humano de existir, a saber, el pensar aquella serie de experiencias *catastróficas*, tales como la enfermedad. Las cuales, desde su punto de vista, en vez de representar situaciones de orden puramente excepcional, nos enseñan con su padecimiento acerca de nuestro propio modo de ser. Continuando este recorrido, el autor, influenciado por la propuesta de Vladimir Jankélevitch, describe el misterio de la existencia humana como una *travesía* que está marcada por lo que denomina la *intriga del acoger*, es decir, la profunda inquietud que supone el hecho de descubrirse confrontado patéticamente a una *existencia aventurada* y no *aventurera*, en la que permanentemente nos vemos enfrentados a nuestro pesar, y producto de nuestra transpasibilidad, al encuentro con las cosas (9-10). De este modo, si bien es posible advertir cierta continuidad en la noción heideggeriana de *afectividad* (*Befindlichkeit*) y el neologismo *transpasibilidad*, la segunda, aunque posibilitada en su tematización por la primera, marca un paso más allá pues mienta una apertura y una exposición a aquello que, poseyendo el carácter de la sorpresa, posee por el mismo motivo el carácter de la *contingencia* (139-140).

La transpasibilidad, en tanto apertura activa y personal del propio campo de receptividad, nos invita a comprender nuestra existencia, y con ello el misterio antropológico, como una *acogida incesante y respondiente* a todo aquello que viene a nuestro encuentro en el marco de diversas situaciones vitales, tal y como, por ejemplo, la enfermedad.

En el cuarto ensayo “Cierra la línea por fuera para volverte tú mismo”, elaborado por Felipe Johnson, el autor da forma a una verdadera *estética de la existencia humana* sobre la base de las consideraciones maldineyanas acerca de la transpasibilidad (148). Johnson, comienza su consideración poniendo en evidencia el permanente diálogo entre todas aquellas filosofías que se proponen como tarea pensar el enigma de la existencia y la *figura humana* y la expresión y creación artísticas. En este contexto, y luego de una referencia a la importancia de la línea y el color como recursos estéticos en la obra de Kandinsky y Van Gogh respectivamente, el autor continúa su reflexión mediante un análisis de la intriga filosófica que se oculta en la Novela chilena *Ayer*, escrita por Antonio Bascones. El autor inicia su descripción de la compleja *estética del existir humano* sosteniendo que los márgenes de esta exceden por mucho los meros contornos de nuestro cuerpo biológico. Profundizando su tematización acerca de la *pérdida* de la figura existencial a partir de una exégesis de la situación padecida por el protagonista de la novela y un posterior análisis acerca de las experiencias de la esquizofrenia y la melancolía, el autor declara que aquella ausencia de mundo y encierro que está en juego en todas estas vivencias tiene como fundamento una pérdida de

aquella *temporalización* permanente en la consiste nuestra propia existencia. Si la *rigidez*, la *esclerotización* y la *desconfiguración temporal* son las notas distintivas de la experiencia como las antes mencionadas, dicha falta de movilidad debe ser entendida como la contracara de una existencia cuya nota *estética* fundamental es precisamente su constante *devenir*. En este punto es donde la consideración de la noción de transpasibilidad resulta un ejercicio ineludible.

Si el devenir incesante es la marca distintiva de nuestro modo de existir, aquel devenir solo es posible en virtud de aquella disposición transpasible a la experiencia de la *crisis*, es decir, de aquella apertura permanente al encuentro con aquella *nada* que, ofreciéndonos la absoluta novedad y con ello la sorpresa, nos permite devenir siempre *de otro modo*. Así, si la fenomenología existencial elaborada por Martin Heidegger nos invita comprender nuestra existencia como un *proyecto* en constante *formación*, la noción de transpasibilidad propuesta por Maldiney nos mueve a pensar el dinamismo propio de la existencia como una realidad que tiene motor aquella serie de acontecimientos a los que estamos expuestos producto de nuestra transpasibilidad. Aquello que está a la base de la estética de la existencia, esto es, aquello que nos configura como *ex-istentes* y no como *in-sistentes*, es precisamente el hecho que, producto de nuestra susceptibilidad a la nada, la línea de nuestra existencia *nunca se cierra* (161).

En el quinto ensayo “Homo Patiens: ¿De qué modo el existente se puede a sí mismo a la luz de los acontecimientos?” de Patricio Mena, asistimos a una reflexión detenida acerca de lo que podemos

denominar el origen del *poder de poder* del existente humano a partir de la poco tematizada experiencia de la *paciencia*. Mena, describiendo mediante los recursos filosóficos esta vivencia entendida en el lenguaje natural como una virtud de la que disponen solo algunos individuos, nos invita a explorar una verdadera *fenomenología de la paciencia* que, poniendo fuera de consideración aquello que habitualmente entendemos por esta palabra, nos mueve, en un gesto realmente maldineyano, a dejarnos enseñar por aquello que buscamos pensar. En este marco general, el texto establece, en un primer momento, que el origen de nuestros poderes, en lugar de hallarse en nuestra capacidad corporal o nuestra *proyección* de posibilidades hacia el porvenir, se encuentra en aquella serie de *acontecimientos* de los que inesperadamente hacemos experiencia a lo largo de nuestra trayectoria vital (170). Si Heidegger sostiene mediante su noción de *comprensión* (*verstehen*) que el modo *auténtico* de existir va acompañado por un saber práctico que compromete el todo de nuestra existencia en tanto proyecto de posibilidades, el concepto de transpasibilidad, esbozado por Maldiney, nos exhorta a pensar una forma de poder que obedece a una lógica de carácter *heterónimo*, es decir, que sitúa el origen de dicha capacidad en aquella *respuesta* que aporta el existente frente a aquellos acontecimientos sorprendidos, en algunos casos traumáticos, que, desarmándolo en un primer instante, hacen *crisis* en su existencia. De este modo, la transpasibilidad, en cuanto apertura sensible sin *a priori* y *comunicación originaria* de nuestro existir con la realidad, nos expone de forma permanente al encuentro desnudo con

aquellas cosas que, antes que constituir objetos disponibles lateral o directamente a la mirada de una conciencia, mientan más bien una serie de *trayectos vitales* que, quebrando nuestra habitualidad y abriendo un hiato en nuestra existencia, nos mueven a *renacer existencialmente* y, de esta forma, a reorientar el todo de nuestra existencia en una nueva dirección (180). La noción de transpasibilidad nos exige comprender nuestra existencia en virtud de aquel carácter de *travesía* y *vulnerabilidad* al que remite la palabra alemana *Erfahrung*, al tiempo que nos mueve a comprender el carácter temporal de nuestra existencia, en tanto movimiento siempre inacabado, bajo una lógica de una *discontinuidad radical*. Precisamente es ante dicha discontinuidad abierta por el acontecimiento que la *paciencia*, en vez de dar cuenta de una aptitud de la que disponen solo algunos existentes, refiere más bien a aquel conjunto de *resonancias afectivas y corporales* suscitadas por el arribo del acontecimiento que hacen del acontecimiento de existir, en lugar de una experiencia fugaz e instantánea, un perpetuo *nacimiento y advenimiento*.

En el sexto ensayo “Psicopatología y comprensión” de Leonardo Catoggio, nos encontramos con un agudo esfuerzo intelectual que, invitándonos a suspender la tradicional y siempre cuestionada distinción entre lo *normal* y lo *patológico* para así hacer experiencia de la psicopatología, muestra los múltiples rendimientos teóricos y terapéuticos que puede aportar la noción maldineyana de transpasibilidad para este cada vez más estudiado ámbito del conocimiento. Luego de presentar una concisa crítica a la habitual comprensión de la enfermedad bajo una mirada *objetivante*, el autor continúa

su reflexión abriendo un diálogo crítico con uno de los supuestos básicos de la tradición psicoanalítica, a saber, a la *interpretación de los sueños*. Si el psicoanálisis establece que la experiencia onírica obedece a un *simbolismo* cuya interpretación terapéutica es labor del analista, Catoggio, llevando hasta sus últimas consecuencias su exégesis del concepto de transpasibilidad en tanto *comunicación originaria con el mundo*, establece que el movimiento psicoanalítico, además de seguir una comprensión *evolucionista* y por tanto *estática* del psiquismo humano, tiene como supuesto metódico fundamental una *categorización rígida* que agota las posibilidades de interpretación de los sueños (199). Siguiendo esta dirección, el autor sostiene que a la base del estático y clausurante *simbolismo psicoanalítico* se encuentra cierto *simbolismo primordial* de carácter transpasible que, además de remontarse a un nivel de nuestra experiencia *anterior* al de la reflexión y la interpretación de las vivencias, se encuentra en constante movimiento producto de las abundantes *direcciones de sentido* que el mundo nos ofrece permanentemente. De esta manera, y proponiendo una descripción fenomenológica de las psicopatologías a un nivel *pretemático*, es decir, situados al nivel de los fundamentos *afectivos* de la categorización psicoanalítica, el autor nos invita finalmente a comprender esta serie de experiencias bajo el paradigma del *ritmo*, el *estilo* y, sobre todo, la *temporalización incesante* que caracteriza a toda existencia sea esta patológica o no patológica. Así, prestando atención al hecho mismo del movimiento que define nuestra existencia, los rendimientos terapéuticos de la fenomenología, en vez

de operar bajo una lógica de la *restitución*, esto es, de un *retorno* a un momento temporalmente *anterior*, opera bajo una dinámica de la reapertura y revinculación de aquella comunicación originaria con las cosas por parte de un existente en constante devenir (206).

Finalmente, en el ensayo “Libro, transpasibilidad y transposibilidad” de Francisco Díez, nos encontramos con el audaz esfuerzo de poner en vinculación la noción de transpasibilidad con la *fenomenología del libro* desarrollada por Maldiney en otros de sus textos. En este contexto, y siguiendo el intento por describir el *libro* en su inseparable aparecer de *forma* y *contenido*, el autor se arroja a la difícil tarea de poner en relieve aquella dimensión transpasible que permite pensar *el espacio del libro* (210). Díez, establece que, si la transpasibilidad constituye nuestra capacidad de *sentir* acogiendo lo real en nosotros, y la transposibilidad en nuestro *poder ser infinito* producto de nuestro encuentro con el acontecimiento, por su parte, la obra artística en la que consiste un libro no sino el *documento* y la *huella* de aquel *poder transposable* que descubrimos en nuestro *encuentro transpasible* y sorpresivo con las cosas. A contrapelo de aquello que establecen las tramas de sentido más cotidianas, el libro, en lugar de ser un objeto que preexiste al existente que hace encuentro con él, o bien, el resultado de la espontaneidad de un artista cuya cristalización es precisamente dicha obra, mienta, en cambio, un verdadero acontecimiento que *gestándose* de forma permanente es el testimonio de un *conocimiento entre la obra y el artista*. Si la transpasibilidad da cuenta de nuestra susceptibilidad constante a un encuentro

transformador con lo real, dicha experiencia, en vez de reducirse al encuentro con la *alteridad humana*, tema de amplia al interior de la tradición fenomenológica, se extiende a aquella serie de encuentros con las cosas que ponen en marcha aquella *energeia sin entelechia* en la que consiste el movimiento de la existencia.

Ahora bien, si el libro es el *vestigio rítmico* de una tensión permanente entre un fondo vacío, el blanco de la página, y aquella escritura que *se esculpe* en ella, dicha tensión entre *ritmo espacializante* y *vértigo desarticulador* al interior del surgimiento de la obra, tiene como correlato una tensión que se produce a un nivel existencial. Siendo esta aquella tensión sin solución entre la *inercia* y la *cadencia*, esto es, entre la detención, la inercia, y la disipación, la cadencia, de aquel ritmo que espacializa y temporaliza tanto la existencia humana como el advenimiento de una obra. De este modo, asistimos con Díez y Maldiney a una *fenomenología del libro* que, además permitirnos comprender la psicosis como el resultado de la inercia (la melancolía) y la cadencia (la esquizofrenia) rítmicas, nos invita a revalorizar en su justa importancia tanto el rol que desempeña el espacio y la nada en nuestra *constitución rítmica* como aquella temporalidad interrumpida mediante la se produce nuestro conacimientto con las cosas (246-247). Así como un libro solo se dibuja en la *nada*, de la misma manera aquel devenir transpasible que define nuestra existencia, en lugar de operar bajo una lógica de la sucesión y la continuidad, opera más bien bajo una dinámica de *saltos* y *desvíos* posibilitada por aquel *fondo en, desde y sobre el que nuestra existencia se hace obra*.

Para concluir el presente texto, y con el objeto de resaltar por última vez algunos de los aspectos destacados, tanto de la traducción como la compilación de ensayos que dan vida a "*De la transpasibilidad. Henri Maldiney ante el acontecimiento de existir*", nos gustaría tres de los principales trayectos filosóficos que inaugura esta obra.

Primeramente, y tal como subrayamos en nuestro preludio, la creación de la categoría de transpasibilidad propuesta por Maldiney, responde al esfuerzo intelectual de describir aquello que con Patricio Mena, Enoc Muñoz y Federico Leoni podemos denominar la dimensión *vulnerable* de la existencia humana, siendo ésta aquella que nos permite comprender el movimiento en el que consiste nuestra existencia como una verdadera *intriga* y *travesía* marcada por nuestra acogida, aporéticamente activa, de todo aquellos acontecimientos que, viniendo sorpresivamente a nuestro encuentro, nos ofrecen una infinitud de trayectos vitales. En segundo lugar, nos gustaría destacar nuevamente el tipo de *temporalidad* a la que nos invita a hacer experiencia la fenomenología existencial de Maldiney. Así, y obedeciendo a lo que inspirados por Felipe Johnson, Leandro Catoggio y Philippe Grosos denominamos una *estética temporal de la rareza*, establecemos que la existencia humana producto de su carácter transpasible, es decir, de su *comunicación afectiva y originaria con las cosas*, mienta un tipo de acontecimiento que, en vez de ser descrito bajo una lógica de la continuidad y la unidad ininterrumpidas, tal y como lo proponen las filosofías de la vida, debe ser comprendido como una travesía cuya condición de posibilidad es una paradójica lógica

de la *continuidad en la discontinuidad*. Por último, y tomando en consideración la propuesta de Francisco Díez a la luz de la traducción de “*De la transpasibilidad*” realizada por Enoc Muñoz, consideramos que el acontecimiento humano de existir no puede sino ser comprendido a la luz de la categoría filosófica de *nacimiento*. Si, como nos dice el autor, la existencia es rara y solo existimos en aquellos momentos en que un verdadero acontecimiento existencial nos transforma, dicha *reorientación vital* toma la forma de un verdadero *renacimiento* a partir del que, sorprendidos por aquello que nos arriba, advenimos al *crear* nuevas formas de ser y de habitar el mundo sobre la base de la transpasibilidad a aquel *fondo indeterminado e imprevisible* en cuyo encuentro hallamos las *direcciones de sentido* que dictan el ritmo y la temporalización de nuestra existencia. Si existir implica ser vulnerables en virtud de nuestra transpasibilidad y la transpasibilidad constituye el motor de nuestro perpetuo nacimiento existencial, dicho nacimiento solo resulta posible, y tal vez esta sea la mayor conclusión de este comentario, al *crear* sobre la base de dicha *vulnerabilidad constitutiva*; la cual, a su vez, solo es comprensible en toda su complejidad mediante la noción de *transpasibilidad* que da vida a este volumen.

Bibliografía

- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama, 1991.
- Jacquet, Frédéric. *Naissances*. Bucarest, Zeta Books, 2020.
- Jacquet, Frédéric. “Naître du monde et naître au monde. Merleau-Ponty/Patočka.” *Meta: Research in hermeneutics*,

phenomenology, and practical philosophy, 5.1 (2013): 61-82.

- Jankélévitch, Vladimir. *L'aventure, l'ennui et le sérieux*. Paris: Mouton, 1963.
- Lacoste, Jean-Yves. *Présence et parousie*. Ginebra: Ad Solem, 2006.
- Levinas, Emmanuel. *De la existencia al existente*. Madrid, Arena Libros, 1978.
- Maldiney, Henri. “La estética de los ritmos.” *Cuadernos materialistas*, 1 (2016): 38-57.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Planeta, 1993.

BRYAN FRANCISCO ZÚÑIGA ITURRA
 Universidad de Chile -
 Santiago de Chile - Chile
 bryan.zuniga@ug.uchile.cl