

UNA LÍNEA DE CONTINUIDAD EN EL PENSAMIENTO FENOMENOLÓGICO DE JAN PATOČKA¹

IVÁN ORTEGA RODRÍGUEZ
Universidad Pontificia Comillas

RESUMEN: Al exponer el pensamiento fenomenológico de Jan Patočka, se suele señalar siempre la discontinuidad de su evolución. Se distinguen, así, dos períodos, el primero netamente subjetivista y el segundo centrado en el existente finito y la fenomenología «a-subjetiva». Esta caracterización es indudablemente correcta. Sin embargo, también hay elementos que muestran una cierta continuidad entre estos dos períodos, tanto en el problema fundamental como en ciertos puntos particulares. La comprensión de esta continuidad básica es esencial para entender mejor la investigación fenomenológica de nuestro autor y, con ella, todo su pensamiento.

PALABRAS CLAVE: Patočka, fenomenología, filosofía contemporánea.

A Line of Continuity in Jan Patočka's Phenomenological Thought

ABSTRACT: Jan Patočka's phenomenological thought is frequently characterised as having a clear discontinuity in its evolution. Thus, two distinct phases are differentiated. The first one is clearly subjectivist, following Husserl's transcendental phenomenology, whereas the second is focused on the finite existent and «a-subjective» phenomenology. This description is undoubtedly true. However there are also elements that show a certain continuity between these two phases. The consideration of this basic continuity is essential for a better understanding of his phenomenological research as well as the ensemble of his thought.

KEY WORDS: Patočka, phenomenology, contemporary philosophy.

Cuando estudiamos la fenomenología de Jan Patočka², uno de los rasgos que llaman más la atención es la notable diferencia entre los textos escritos en su juventud y los que elaboró más tarde. Los primeros podrían haber sido aceptados en su mayor parte por Husserl, puesto que se sitúan dentro del marco de la fenomenología trascendental. Sus escritos posteriores, por el contrario, describen una filosofía de la existencia humana

¹ Este texto es una traducción propia y revisada, de una ponencia leída en la IV Conferencia Mundial de Fenomenología: Razón y Vida. La Responsabilidad de la Filosofía, Segovia, 19-23 de septiembre de 2011.

² Somos conscientes de que la filosofía de Patočka no es aún lo suficientemente conocida. Sin embargo, una presentación, siquiera sucinta, de sus grandes líneas, iría más allá de los límites de este trabajo. Para una presentación de su pensamiento remitimos a los siguientes trabajos, entre otros: ESQUIROL, J., «El movimiento de la filosofía de Jan Patočka», en *Pensamiento* 49 (1993) 391-406; SERRANO DE HARO, A., «Semblanza del filósofo checo Jan Patočka. Introducción a su pensamiento», en *Ciencias Humanas y Sociedad*, Madrid, 1993, pp. 89-99; GARRIDO-MATURANO, Á., «Morir por lo divino: Jan Patočka», en *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía* II (1997) 111-127; ORTEGA RODRÍGUEZ, I., «Jan Patočka: fenomenología asubjetiva y filosofía herética de la historia», en *Arbor* CLXXXV (2009) 339-353.

finita situada en el mundo y (en los setenta) necesariamente comprendida dentro de la esfera del aparecer. Patočka, así, habría sido primero un fenomenólogo «husserliano» y más tarde, sobre todo por la influencia de Heidegger, se habría convertido en un fenomenólogo de la finitud y la «a-subjetividad». La discontinuidad es, pues, de acuerdo con lo dicho, un rasgo central en el pensamiento fenomenológico del filósofo de Praga.

Esta descripción es indudablemente cierta. Sin embargo, centrarse demasiado en la discontinuidad podría ocultar que también hay una continuidad básica en la fenomenología de Patočka, tanto en el problema fundamental como en la presencia de ciertos temas. Además, la misma discontinuidad y evolución se hacen comprensibles a la luz de la continuidad fundamental. A nuestro juicio, la clave para estudiar la continuidad y discontinuidad es el análisis de la relación entre subjetividad y mundo, que creemos que es la piedra angular de su intento de una investigación filosófica radical.

1. SUBJETIVIDAD Y EL MUNDO: EL PROBLEMA CENTRAL EN LA FENOMENOLOGÍA DE PATOČKA

El elemento clave en la fenomenología de Jan Patočka es, pues, la relación entre la subjetividad y el mundo, que es, en él, la forma que toma, principalmente, la intencionalidad. Si mi interpretación de su filosofía es correcta, toda su investigación está basada en un intento de filosofía primera, entendida como búsqueda de saber radical sin presupuestos injustificados. Este intento de investigación radical es llevado a cabo a través de la indagación fenomenológica, que es, creemos, la base de las consideraciones de Patočka en otros campos, como la filosofía de la historia.

Así, haciendo fenomenología y centrándose en «las cosas mismas», el filósofo checo llega a la primera donación de las cosas (y del mundo como unidad omniabarcante en que son dadas). Esto desvela las cosas, el mundo, el sujeto a quien aparecen y el mismo «abrirse» de la «escena» en el que la subjetividad y el mundo (o el hombre y el mundo) son los «personajes» principales. Esta «escena», marcada por la relación entre subjetividad y mundo, es la forma que toma en Patočka el dato fundamental de la intencionalidad³. El hecho de que siempre hay algo que está siendo dado (aunque lo sea en el modo de su ausencia) a la vida subjetiva como diferente de ella, es, para nuestro autor, subjetividad humana siempre dada en un mundo que aparece y es dado a la subjetividad.

Esta conceptualización de la intencionalidad como una relación (e incluso una polaridad) entre la vida subjetiva y el mundo puede encontrarse, creemos, a lo largo de sus escritos. Así, está ya en su tesis doctoral de 1931, *El concepto de evidencia y su relevancia para la noética*⁴; allí delinea un esbozo de las «estructuras evidentes de nuestro mundo» y la primera que menciona es la «distinción fundamental y la correlación sujeto-objeto»⁵. En su tesis de habilitación, *El mundo natural como problema filosófico*⁶, Patočka plantea como

³ Dejamos a un lado la cuestión de la intencionalidad de horizonte, que va desde un objeto hacia lo presupuesto por él pero no inmediatamente dado, ofreciendo así un marco general, u horizonte, donde en cierto modo viene dado el conjunto de lo dado y queda abierto el mundo como ámbito abarcador. El tema de la intencionalidad de horizonte está presente desde los primeros escritos de Patočka. Nosotros no vamos a entrar en este punto. Sería, ciertamente, necesario si nuestro objeto fuera profundizar en cómo explica Patočka la donación del mundo, pero aquí podemos dejarlo de lado, puesto que nos ocupamos de señalar la continuidad a partir del problema de la relación sujeto-mundo, de modo que nos centramos en dicha relación como tal sin entrar en las consideraciones sobre cada miembro del par.

⁴ «Pojem evidence a jeho význam pro noetiku», en *Sebrané Spisy 6, Fenomenologické Spisy 1*, Praha, Oikoymenth, pp. 15-125.

⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁶ «Přirozený svět jako filosofický problém», en *Sebrané Spisy 6*, pp. 129-261.

problema central de nuestro tiempo la división en que la humanidad actual está obligada a vivir, esto es, la división entre el mundo en el que se vive y el mundo descrito por las ciencias naturales; para este problema, la solución consiste en reducir ambos mundos a uno común, un «tercer término», a partir del cual los otros dos serían constituidos. Todo esto, el problema y la solución propuesta, presupone la confrontación de la subjetividad y el mundo como un primer dato. En estas dos obras, la subjetividad es entendida como subjetividad trascendental (en el sentido del último Husserl, especialmente tal y como viene descrito en *Ideas I*) y el mundo es en cierto modo «subordinado» a la subjetividad por cuanto es la subjetividad trascendental la que explica el mundo en su aparecer⁷. Sin embargo, la vida subjetiva, en sus descripciones, toma muchos rasgos de la existencia finita y concreta y el mundo asume rasgos del mundo concreto en el que el ser humano concreto desarrolla su existencia⁸.

En *Lo interior y el mundo*⁹, una vez más, la subjetividad y el mundo son los dos polos que aparecen en primer lugar en la investigación filosófica. Aquí, el sujeto es aún el sujeto trascendental pero éste queda profundamente marcado por el hecho de que la subjetividad está aquí, en cierto modo, «interiormente sentida» y porque hay un primer momento de contacto estrecho, e incluso armonía, con lo no subjetivo, que con todo se presenta como tal, en su carácter no subjetivo. El mundo, pues, sigue siendo constituido en la vida subjetiva, pero aquí la vida está más caracterizada por el contacto con lo objetivo (que constituye un mundo a través de la intencionalidad de horizonte)¹⁰ y lo objetivo se presenta como no subjetivo en el mismo contacto y armonía característicos del primer nivel en la vida humana y en la referencia mutua de la vida subjetiva y el mundo.

En la «segunda fase» esta polaridad hombre mundo resulta central¹¹. Aquí, la subjetividad no es ya el sujeto trascendental absoluto sino un existente finito, concreto y personal. Ya en *El espacio y su problemática* (1960) estamos situados ante un mundo de la vida y su espacialidad originaria, donde el sujeto es un sujeto personal, relacionado con otros sujetos personales en una estructura personal caracterizada por los pronombres personales yo-tú-ello (*já-ty-ono*)¹².

Esta subjetividad personal situada en un mundo es desarrollada con mayor detalle en otros escritos. Particularmente importantes son, creemos, *El mundo natural y la fenomenología*, y *Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo*. En estos escritos, la subjetividad humana está integrada en el mundo a través de la corporalidad y, en virtud de esta corporalidad,

⁷ Así: «Este tercer término no puede ser otra cosa sino la actividad subjetiva, que, de diferentes formas (pero, en ambos casos, según leyes y de manera ordenada) configura [*utvaří*] estos dos mundos» (Ibid., p. 129).

⁸ Cf. HAGEDORN, L., «In-der-Welt-sein als Bewegung. Jan Patočka's Entwurf einer asubjektiven Phänomenologie», Prague, CTS, CTS-98-05, julio 1998, especialmente las pp. 7-8.

⁹ «Das Innere und die Welt», traducción de Sandra Lehmann, con una introducción de Ana Santos, en *Studia Phaenomenologica* VII (2007) 15-70.

¹⁰ Cf. «Das Innere und die Welt», *op. cit.*, p. 45.

¹¹ Somos muy conscientes de que utilizamos, como equivalentes, expresiones que no lo son. Al hablar del problema central en la fenomenología de Patočka, hablamos de una relación entre el sujeto y el mundo, entre lo subjetivo y lo objetivo, entre hombre y mundo, e incluso decimos que, en último término, se trata del problema de la intencionalidad. Es verdad que hablar de la intencionalidad o de la correlación entre lo subjetivo y lo objetivo es una cosa (o incluso con el mundo) y que otra es hablar de la polaridad hombre-mundo. En cualquier caso, el hecho es que (si nuestra interpretación es correcta) en Patočka la intencionalidad es la relación entre la vida subjetiva y el mundo y que ésta es entendida como la relación entre el ser humano y el mundo; esta equivalencia entre la vida subjetiva y el hombre está presente, al menos en germen, ya en los primeros escritos de Patočka y resulta clara a partir de 1960.

¹² Cf. «L'espace et sa problématique», en *Qu'est-ce que la phénoménologie*, trad. de Erika Abrams, 2.^a ed., Grenoble, Jérôme Millon, 2002, pp. 12-81.

el mundo aparece al existente humano. Aquí, hay un contacto efectivo entre el sujeto y el mundo; su interacción es dinámica, incorporada y física. La relación hombre-mundo (o intencionalidad) es, pues, un movimiento incorporado desde el sujeto hacia el mundo en el que el sujeto está constituido como tal sujeto¹³ y en el que el mundo aparece.

La polaridad entre existencia humana y mundo está presente igualmente en los años setenta. Como rasgo más característico de estos años está el esfuerzo por conceptualizar el «aparecer en cuanto tal» como ámbito autónomo de la manifestación, el cual ciertamente no ha de ser identificado con lo que aparece, pero tampoco con un ámbito subjetivo. En estos textos tardíos, la polaridad hombre-mundo queda clarificada mediante el análisis del aparecer. Aquí, la subjetividad es entendida como cada «yo» personal (el «*sum*»), existiendo con otros; este yo se hace manifiesto mediante la esfera del aparecer dado que la estructura de ésta apunta a este *sum* como una existencia personal y en movimiento que se relaciona con el mundo de diferentes maneras (un «*sum*» que también se hace manifiesto a sí mismo en el mismo movimiento existencial). El mundo, por otra parte, es entendido como el todo precedente que abarca todos los entes y hace posible que estén presentes como tales entes individuales¹⁴.

En resumen, el ejercicio radical de filosofía primera sin presupuestos que Patočka lleva a cabo es ya un rasgo constante de su trabajo. Además, este ejercicio radical tropieza una y otra vez con la polaridad hombre-mundo, otro rasgo constante. Las tesis acerca de esta polaridad ciertamente cambian; es más, puede decirse que cambian radicalmente, puesto que abandonamos la fenomenología trascendental en favor de un análisis fenomenológico de la intencionalidad en tanto existir finito en un mundo compartido. Sin embargo, incluso en este cambio puede verse una continuidad en la forma de una evolución. En esta evolución, podemos ver a nuestro autor debatiéndose con el lugar de la subjetividad humana respecto del mundo y podemos ver cómo se vio llevado a cambiar su punto de vista acerca de la subjetividad y el mundo por algunos rasgos característicos que continuamente encontraba en la vida subjetiva y en su relacionarse con el mundo que aparece (así como con el mundo en tanto aparecer mismo o «aparecer en cuanto tal»)¹⁵.

¹³ Cf. BARBARAS, R., «La phénoménologie du mouvement chez Jan Patočka», en *Vie et intentionnalité. Recherches phénoménologiques*, Paris, Vrin, 2003, pp. 81-92, especialmente las pp. 91-92.

¹⁴ Cf., por ejemplo, «Weltganzes und Menschenwelt», en NELLEN, K. - NĚMEC, J. - SRUBAR, I., *Die Bewegung der menschlichen Existenz*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1991, pp. 257-264; trad. cast.: «Universo y mundo del hombre. Observaciones a un planteamiento cosmológico contemporáneo», en *El movimiento de la existencia humana*, traducción de Teresa Padilla y Agustín Serrano de Haro, Madrid, Encuentro, 2004, pp. 87-92.

¹⁵ Sin que podamos entrar en el detalle en esta identificación de mundo (al menos en un sentido) y aparecer en cuanto tal, podemos decir que es una de las tesis más audaces de la fenomenología de nuestro autor en sus últimos años. En esta propuesta, se llega a afirmar la primacía del mundo como estructura universal de aparición previa a la subjetividad; el análisis fenomenológico, ciertamente, parte del sujeto pero lo que descubre es un ámbito de aparición, de fenomenicidad pura, que se revela previo y posibilitador. En este sentido, se llega a afirmar que cabría afirmar una tercera opción a la disyunción kantiana entre analizar el conocimiento desde el sujeto o el objeto, que consistiría en situarse en el ámbito previo de aparición que es el mundo como estructura del aparecer, un ámbito que conformaría el verdadero a priori para la donación tanto de la subjetividad como la objetividad. Ni qué decir tiene, por lo demás, que esta propuesta se sitúa en las antípodas de otras propuestas, como sobre todo la de Michel Henry. Cf. PATOČKA, J., [*Epoché et reduction. Manuscript de travail*], en *Papiers Phénoménologiques*, Grenoble, Jérôme Millon, 1995, pp. 170 y 174. En general, cf. KARFIK, F., «Die Welt als das non aliud und die geschichtlichkeit des Erscheinens bei Jan Patočka», en *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočka's*, Würzburg, Königshausen & Neumanns, 2008, pp. 55-62.

2. CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD EN ALGUNOS PUNTOS PARTICULARES

Dentro del problema general de la relación entre el ser humano y el mundo, hay varios puntos particulares en los que podemos ver la continuidad y discontinuidad de la que hemos hablado. En ellos, asimismo, podemos encontrar —creemos— las claves para entender la unidad básica de la investigación fenomenológica de nuestro autor.

Por otro lado, y como es obvio, no todos los puntos pueden ser considerados. En particular, dentro de la polaridad hombre-mundo, nos vamos a centrar en el primer término, en cómo pensar la subjetividad y su relación con el mundo. Una presentación exhaustiva de este problema debería tener en cuenta la perspectiva del mundo. Tendríamos, entonces, que hablar de un movimiento del mundo, correlativo al movimiento de la subjetividad. Sería necesario mencionar, asimismo, la presencia del mundo como una totalidad omniabarcante y en qué manera esta noción está presente en germen ya en los años treinta, cuando Patočka hablaba de la «intencionalidad de horizonte». Igualmente, tendríamos que ver cómo esta noción de mundo está finalmente tematizada en los años setenta, en la fenomenología del «aparecer en cuanto tal». Esto reforzaría la imagen final de su fenomenología como una fenomenología del sujeto finito existiendo en un mundo que en modo alguno ha sido «constituido» (en el sentido de «creado», que es como lo entiende nuestro autor), y ello a pesar de que el sujeto es una «co-condición» de la esfera del aparecer y del mundo como un trascendental.

2.1. *La subjetividad humana como movimiento*

Un punto en el que la continuidad y la discontinuidad son visibles en Patočka es su noción de vida subjetiva como dinámica y, finalmente, como movimiento. Aunque es verdad que su conceptualización del movimiento de la existencia no aparece hasta los años sesenta¹⁶, la caracterización del sujeto y de la vida subjetiva como dinámicas puede ser rastreada hasta sus primeros escritos.

Así, *El mundo natural como problema filosófico* muestra un proceso en la constitución del mundo natural a la subjetividad que, hasta un cierto punto, creemos que puede ser leído como un progresivo habérselas de la subjetividad con los diferentes datos que gradualmente configuran el mundo. Además, esta confrontación progresiva con lo que viene dado en el mundo (y como el mundo) va de la mano con una progresiva toma de distancia de lo dado mientras vamos desde la esfera de los datos sensoriales a la del lenguaje y la idea. Es verdad que todo esto tiene lugar dentro del ámbito de la subjetividad trascendental, pero también es verdad que la descripción de la vida subjetiva hace aparecer a ésta como un sujeto tratando prácticamente con el mundo de una manera dinámica.

En *Lo interior y el mundo*, el carácter dinámico de la vida subjetiva está más explícitamente presente puesto que aquí Patočka habla del dinamismo y la «inquietud» en el relacionarse del sujeto con el mundo. Los dos dinamismos principales son los de la «armonía» y el contacto con los datos sensibles en el primer nivel, por un lado, y la «discrepancia» y la toma de distancia de estos datos, por otra parte (este último dinamismo, asimismo, es el rasgo constitutivo del «espíritu en tanto realidad que emerge dentro de la vida subjetiva interna»¹⁷).

¹⁶ El primer texto publicado en el que Patočka presenta esta tesis es «La prehistoria de la ciencia del movimiento», cf. «K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života», en *Přirozený svět a pohyb lidské existence*, sv. 1, ed. I. Chvatík, Praha (Archivní soubor), 1980, 1.2, 11 pp. (v. 1980/1).

¹⁷ «Das Innere und die Welt», *op. cit.*, pp. 41-46 y 50-58.

En estos escritos, se habla del dinamismo dentro de la subjetividad trascendental. Creemos que éste es la conceptualización de un dato fenomenológico que más tarde será aprehendido como «movimiento». Hay, pues —cabe decir—, una continuidad en el tomar noticia del dato del dinamismo y una discontinuidad en que posteriormente lo concibe no como una dinámica interna dentro de la subjetividad sino como un movimiento vital en el que el sujeto se realiza a sí mismo y existe en el mundo, y a través del cual tiene lugar el mismo aparecer, la fenomenicidad misma.

A partir de 1960, pues, el dinamismo del sujeto viene tematizado como movimiento. Ello tiene lugar en diferentes textos, entre los que podemos mencionar *Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo*¹⁸. El dinamismo de la subjetividad es ahora concebido como teniendo lugar en un existente finito. Además, este movimiento es el mismo existente finito, es la misma existencia en el mundo y el mismo medio a través del cual aparece el mundo¹⁹. Este movimiento existencial es un carácter de la existencia, es la manera como el *Dasein* es en el mundo. Como tal, este movimiento no ha de ser identificado con un movimiento óptico, sino que tiene un carácter ontológico, es la misma asunción de posibilidades, la misma realización de estas posibilidades; asimismo, este movimiento es la posibilidad básica que necesita estar ya dada y apresada para que otras posibilidades puedan también ser apresadas²⁰. El movimiento de la existencia, pues, el ser mismo del *Dasein*, es la trama íntima de su esencia que es la *Existenz*. Empleando un lenguaje menos cercano a Heidegger, puede decirse que este movimiento es la misma intencionalidad en tanto que es la misma apertura del fenómeno, del aparecer²¹.

Por lo demás, este carácter ontológico del movimiento de la existencia hace necesario buscar una conceptualización específica de este movimiento, tal que lo capte en su especificidad y no lo identifique con ningún movimiento óptico. Es en este contexto donde creemos que han de entenderse los esfuerzos por tematizar el movimiento como realización de la propia esencia (Aristóteles), pero sin un substrato permanente del cambio (puesto que el ser humano se haría en el mismo movimiento, siendo este movimiento la misma esencia, e incluso la subsistencia del hombre). Obviamente, esta descripción puede resultar problemática, puesto que puede presentar dificultades para evitar el actualismo (esto es, identificar el hombre con la existencia en cada momento) si no se acepta un cierto substrato o substancia diferente del movimiento existencial. Por otro lado, el que primeramente se hable de un movimiento ontológico no impide que éste no tenga implicaciones «ópticas», esto es, que no acabe hablando también del «ente» que el hombre es y de su existencia en el mundo como ámbito óptico donde se sitúan los entes. El mismo Patočka parecería haberse inclinado por esta opción. Se trataría, en todo caso, a nuestro juicio, de una «consecuencia» o «continuación» «metafísica» de un plantea-

¹⁸ *Body, Community, Language, World*, traducción de Erazim Kohák, Chicago, Open Court, 1998. Podría objetarse la idoneidad de este texto como representativo del pensamiento de Patočka dado que no se trata, realmente, de un libro de Patočka, sino de las notas de algunos estudiantes suyos. Sin embargo, el proceso de elaboración de este libro (descrito por Kohák en su postfacio a la traducción inglesa) y la coherencia con otros escritos garantiza —creemos— su fiabilidad. Además, la claridad de estas lecciones y la profundidad de los análisis de Patočka lo hacen especialmente aconsejable para un estudio de su filosofía del movimiento de la existencia.

¹⁹ Cf. BARBARAS, R., «Vie et intentionnalité», en *Vie et intentionnalité*, op. cit., pp. 19-21.

²⁰ Cf. BARBARAS, R., «La phénoménologie du mouvement chez Patočka» y «Le mouvement de l'existence chez Patočka. Vers une ontologie du devenir», en *Vie et intentionnalité*, op. cit., pp. 81-112; especialmente las pp. 86, 94-97. La tesis de que la originalidad de Patočka reside, en buena medida, en su interpretación de la existencia humana como un movimiento corporal y «físico» es mantenida también por James Dodd (véase su «Introduction», en PATOČKA, J., *Body, Community, Language, World*, op. cit., pp. xi-xxi, especialmente las pp. xxvii-xxix).

miento primeramente situado en lo ontológico y existencial, en la línea de la «filosofía fenomenológica», que se diferencia de la fenomenología en sentido riguroso en que efectúa consecuencias metafísicas a partir de los datos de la fenomenología, apoyadas ciertamente en ella, pero desprovistas ya del grado máximo de certeza propio del estricto análisis del aparecer²¹.

Para nuestro autor, pues, el dinamismo de la subjetividad toma una importancia mayor. Lo que empezó como un dinamismo dentro de la subjetividad trascendental (que era ciertamente importante pero no desempeñaba un papel central en la apertura del fenómeno) se ha convertido en lo que define la relación entre el sujeto y el mundo, lo que define, en último término, la esencia del ser-en-el-mundo y la intencionalidad. Cuando Patočka abandona la subjetividad trascendental, es este carácter dinámico (reinterpretado como movimiento vital y existencial) el que se convierte en el aspecto clave que explica cómo tiene lugar la intencionalidad cuando la subjetividad no es absoluta y el mundo es autónomo.

2.2. *La armonía fundamental y el «contacto» entre lo subjetivo y el mundo*

En el dinamismo dentro de la existencia (que más tarde es el movimiento de la existencia), hay dos momentos que juegan un papel importante en los análisis de Patočka. Son la armonía fundamental entre el hombre y el mundo y el distanciamiento respecto de lo dado, dos datos que encuentra continuamente en sus análisis. Apuntan a rasgos esenciales de la relación subjetividad-mundo y del movimiento de la existencia. Es más, creemos que la presencia persistente de estos datos es el origen de la teoría de los tres movimientos de la existencia.

Acerca del primer punto, Patočka piensa que hay un estrato fundamental de la experiencia en el que hay un contacto, e incluso una armonía, entre lo subjetivo y lo objetivo. En su tesis de habilitación, por ejemplo, afirma que el primer nivel en la constitución del mundo es el de lo sensorial y la percepción²². En la percepción hay dos momentos, la «presentación» [*prezentace*] y la «articulación» [*artikulace*].

En *Lo interior y el mundo*, la estructura del argumento es similar. Sin embargo, se pone un mayor acento en el hecho de que, en la percepción, hay un contacto efectivo con lo no-subjetivo²³. La sensibilidad es, aquí, el primer nivel en la constitución de los objetos. Aquí, también, los objetos son constituidos dentro de la subjetividad trascendental. Sin embargo, aquí se afirma también que la *aisthesis* tiene, simultáneamente, un carácter subjetivo (es el «presente del objeto») y objetivo (es el «presente del objeto»). En la sensibilidad, hay un contacto vital entre dos seres diferentes; este contacto afirma, en virtud de su inmediatez, una indiferenciación entre lo subjetivo y lo objetivo que es simultáneamente negada por el mismo hecho de que hay un contacto: «La sensibili-

²¹ Cf. LARISON, M., «Du mouvement chez Aristote d'après Jan Patočka», en *Jan Patočka, liberté, existence et monde commun*, Bruselas, Le cercle herméneutique éditeur, 2012, pp. 179-193. Referente al problema del actualismo, cf. FERNÁNDEZ BEITES, P., *Tiempo y sujeto*, Madrid, Encuentro, 2010, pp. 182-197 (donde se aborda el problema desde una perspectiva general). Sobre el paso del movimiento «existencial» (plano ontológico) al movimiento «del ente humano» (plano óntico), cf. el excelente estudio de TARDIVEL, É., *La liberté au principe. Essai sur la philosophie de Patočka*, París, PUF, 2011, pp. 145s. Por último, sobre la diferencia entre fenomenología y filosofía fenomenológica, cf. PATOČKA, J., *Platon et l'Europe*, trad. de Erika Abrams, París, Verdier, 1983, pp. 23ss. [Hay traducción castellana: *Platón y Europa*, trad. de Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Península, 1991.]

²² Cf. «Přirozený svět jako filosofický problém», *op. cit.*, pp. 207-208.

²³ «Das Innere und die Welt», *op. cit.*, pp. 41-42.

dad, en el sentido propio de la palabra, únicamente puede tener lugar allí donde dos seres han sido explícitamente puestos el uno al lado del otro. La inmediatez del contacto presupone una indiferenciación de sujeto y objeto que queda esencialmente negada por el hecho del contacto»²⁴. Este contacto entre sujeto y mundo es también visible, a nuestro juicio, en la caracterización de Patočka del mundo como «luz» arrojada sobre la vida subjetiva²⁵; esta luz viene dada junto con el sujeto y los «camino» que éste es (y estos caminos son las posibilidades en su realización); este mundo como «luz» no es pensable sin la subjetividad pero está, con todo, diferenciado²⁶. El contexto general de estos análisis sigue marcado por el subjetivismo pero está claro para nosotros que el contacto entre dos ámbitos en estrecho contacto pero heterogéneos se presenta, cada vez más, como un dato fenomenológico que hace que, posteriormente, Patočka abandone el intento de integrar este contacto en un proceso constitutivo dentro de la subjetividad trascendental.

Este contacto está también presente, pues, en la «segunda fase» de nuestro autor. En *Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo*, por ejemplo, se afirma igualmente que el primer nivel de la existencia humana en el mundo es el de la sensibilidad; aquí, el ser humano está en armonía sensual con el mundo²⁷. Esta vez, sin embargo, el contacto y la armonía están integrados en la conceptualización de la existencia en tanto movimiento vital. Aquí, en la armonía fundamental (y dentro del movimiento existencial) se encuentra el primer estrato de la existencia humana, sobre el que tienen lugar los otros, en especial, la existencia como cuidado de Heidegger: «A este nivel, previo al lenguaje y previo al trabajo, el nivel de la armonía empática con el mundo, pertenece nuestra presencia como un ser que siente pero que no existe porque no entiende su ser [...] Es aquí donde nuestra vida inicialmente toma forma»²⁸. Este primer nivel de contacto y armonía es también el ámbito del primer movimiento, «un movimiento de armonía instintivo-afectiva con el mundo», que es la base de los otros dos movimientos²⁹.

En definitiva, parece que el contacto y la armonía entre el sujeto y el mundo es un dato fenomenológico que persiste a lo largo de la investigación fenomenológica de Patočka. En la tarea de clarificar la donación de la subjetividad y el mundo (esto es, en la tarea de clarificar la intencionalidad, que en nuestro autor es la existencia entendida como movimiento vital) parece necesario afirmar un momento fundamental en el que lo subjetivo y lo objetivo están estrechamente en contacto.

2.3. *El dinamismo de la toma de distancia*

De modo complementario a la armonía está el dinamismo de la toma de distancia o distanciamiento. En virtud de este dinamismo, la subjetividad pugna por liberarse de la atadura a lo dado, al mundo. Este dinamismo está presente, aún en una forma preliminar, en su tesis de habilitación. Aquí, a pesar de estar dentro del esquema conceptual de la subjetividad trascendental, puede verse una tendencia al distanciamiento respecto de los datos de los sentidos cuando se expone el lenguaje y la idea como un nivel posterior y más complejo. Este nivel en la constitución del mundo natural está ciertamente basa-

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ Patočka aprovecha la proximidad de los términos checos para «mundo» [svět] y «luz» [světlo].

²⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 34-37.

²⁷ Cf. *Body, Community, Language, World, op. cit.*, pp. 135-141.

²⁸ *Body, Community, Language, World, op. cit.*, p. 110.

²⁹ *Loc. cit.*

do en los anteriores, especialmente en el nivel de la percepción, pero queda situado más allá y por encima de los mismos³⁰.

En *Lo interior y el mundo*, este dinamismo está ya presente como tal dinamismo, aunque seguimos en un programa subjetivista. Cuando se explica la constitución de la objetividad, Patočka dice que, junto a la armonía y el contacto, hay una «discrepancia», en virtud de la cual la subjetividad se distancia de los datos de los sentidos³¹. Este dinamismo de distanciamiento es también empleado para hablar del espíritu. Así, por un lado, está el interés, que nos hace estar ligados a algo que centra nuestra atención. Pero por otro lado en la vida espiritual hay una característica «inquietud» que nos hace separarnos, o buscar separarnos, de lo dado³². Este dinamismo de distanciamiento lleva, asimismo, a una mayor profundización en sí y a un descubrimiento de lo infinito, lo absoluto y lo eterno dentro de la vida subjetiva: «El camino del espíritu lleva a lo infinito y simultáneamente a uno mismo; a ellos lleva un conocimiento que no está muerto sino que es la fuente de la vida eterna»³³.

Este movimiento de distanciamiento y de apuntar a lo absoluto está también presente en los ensayos de los años sesenta y setenta³⁴. Aquí, sin embargo, forma parte del movimiento existencial y vital que el hombre es. Con mayor precisión, este distanciamiento está presente en el tercer movimiento. En éste, el hombre pugna por desligarse de los lazos con el mundo, representados por la dominación del referente «Tierra» en la vida subjetiva dentro del mundo natural. En el tercer movimiento, la relación entre el sujeto y el mundo se hace explícita. Aquí, el sujeto se gana a sí mismo como sujeto puesto frente al mundo; antes, en los dos movimientos anteriores, habíamos estado hasta tal punto bajo el poder de la Tierra que no podíamos ser conscientes de nuestro ser-en-el-mundo: «El tercer movimiento es el movimiento de la existencia en sentido propio, el movimiento de ganarse a sí mismo en el sentido de que todo lo que en los movimientos anteriores permanecía más allá de nuestro campo de visión, todo lo que habíamos tratado de excluir y evitar ver ahora ha de ser integrado más allá de nuestro campo de visión»³⁵. Este tercer movimiento es, pues, el que lleva a cabo el dinamismo fundamental de la toma de distancia que Patočka ya vio en los años cuarenta.

Así, tanto en los primeros escritos como en los posteriores, y a pesar del cambio profundo en la consideración de la relación subjetividad-mundo, podemos ver que el dis-

³⁰ Cf. «Přirozený svět jako filosofický problém», *op. cit.*, pp. 226-261.

³¹ Cf. «Das Innere und die Welt», p. 45.

³² Cf. «Das Innere und die Welt», p. 55.

³³ «Das Innere und die Welt», p. 68. Por otra parte, en *Lo interior y el mundo* (y, en particular, en el pasaje citado) se hace presente una posición defendida por Patočka en sus primeros años, según la cual la relación hombre-mundo era tal que la subjetividad descubría y albergaba en la riqueza de su interioridad infinita el todo del mundo en su manifestación, que era lo que se descubría en el autodescubrimiento. Esta toma de postura tomaba, sobre todo, elementos de Bergson. Más adelante, a partir de 1950, la relación se entiende de tal modo que el hombre es el lugar donde se hace presente la negatividad, la diferencia entre el ser y el ente, y entre el aparecer y lo que aparece, donde la influencia principal es Heidegger. Esta clara discontinuidad, indicada certeramente por Émilie Tardivel (y que no vamos a desarrollar aquí) coexiste con la continuidad de los temas del contacto y la toma de distancia. Cabría conjeturar una relación entre estos aspectos, que permanecería en el nivel de la hipótesis —creemos—, pero que sería interesante para la discusión fenomenológica del asunto (yendo a la «cosa en sí»). De este modo, nos atrevemos a decir que el fenómeno de la toma de distancia sería uno de los elementos que incidiría a favor de considerar que en la existencia humana hay un elemento de negatividad y que inclinaría a hacer el cambio de óptica efectuado por Patočka. Cf. TARDIVEL, É., *La liberté au principe. Essai sur la philosophie de Patočka*, París, Vrin, 2011, pp. 23-108.

³⁴ Cf., por ejemplo, *Body, Community, Language, World*, pp. 151 y 159-161.

³⁵ *Body, Community, Language, World, op. cit.*, p. 151.

tanciamiento respecto de lo dado y el apuntar al absoluto están presentes en sus primeros trabajos (en germen en su tesis de habilitación y explícitamente en *Lo interior y el mundo*) y están igualmente presentes en sus escritos posteriores. Lo que primero era una profundización en sí misma de la subjetividad absoluta luego fue el situarse ante el absoluto de la existencia finita que, en el tercer movimiento, pugna por contrarrestar el lazo con lo dado de los dos primeros. El dinamismo de distanciamiento, en cualquier caso, hace al sujeto separarse, al menos hasta un cierto punto, de lo dado y apuntar al absoluto. Una vez más, estamos ante un dato fenomenológico que parece imposible de evitar cuando se analiza la vida subjetiva.

3. HACIA EL SENTIDO DE LA EVOLUCIÓN DE PATOČKA

Hemos tratado de mostrar cómo el pensamiento fenomenológico de Patočka está marcado por una continuidad fundamental que atraviesa las discontinuidades de su trabajo. Si resumimos lo que hemos visto, podemos decir, en primer lugar, que la fenomenología toma la polaridad hombre-mundo, o sujeto-mundo, como el problema fundamental en la investigación fenomenológica. Esta polaridad muestra ser no estática sino dinámica; este dinamismo es primero concebido como intra-subjetivo (dentro de la subjetividad trascendental) y luego como el movimiento corporal de un sujeto finito existiendo con otros. Esta polaridad dinámica es la de un estrecho contacto entre lo subjetivo y el mundo y el de un simultáneo distanciamiento y esfuerzo por liberarse de los lazos de lo dado.

Así pues, la continuidad en la fenomenología de Patočka reside en su centrarse en la polaridad sujeto-mundo y en los temas del dinamismo, corporalidad, contacto, distanciamiento y referencia al absoluto. La discontinuidad reside en que primero tenemos un sujeto trascendental y un mundo constituido ante él (y en él) y luego un sujeto finito concreto existiendo en un mundo previo y compartido. Como señala muy bien Filip Karfík, la subjetividad experimenta en nuestro autor una auténtica «Odisea», en la que el absoluto se hace finito³⁶. Esta evolución es, en sí misma, un signo de continuidad, puesto que muestra que los cambios vienen estimulados por una constante reflexión acerca de la relación entre subjetividad y mundo.

Cabe preguntarse, empero, cuáles son los elementos clave que llevaron a Patočka a cambiar de opinión, especialmente en lo que toca al «estatus» de la subjetividad (y su ser-en-el-mundo).

Así, creemos que el primer elemento clave son los «rasgos concretos» que están necesariamente presentes en cualquier descripción de la vida subjetiva. Dichos rasgos están descritos ya en sus primeros trabajos. Como hemos visto, aunque Patočka quiera hablar acerca de un sujeto trascendental, no puede obviar el hecho de que esta subjetividad tiene rasgos que son propios de un existir concreto en el mundo, ni tampoco el hecho de que este mundo no es un mundo primeramente observado, sino un mundo con el que se trata³⁷. Cabe decir, como hipótesis interpretativa, que estos rasgos se impusieron incluso cuan-

³⁶ Cf. KARFÍK, F., «Die Odyssee des endlich gewordenen Absoluten. Patočka's systematische Versuche zwischen 1936 und 1964», en *Unendlichwerden durch die Endlichkeit*, op. cit., pp. 32-54.

³⁷ De hecho, éste es el problema que ya vio Husserl, a saber: la dualidad del sujeto trascendental que es también un sujeto empírico que existe en el mundo. La diferencia, a nuestro juicio, reside en que Husserl insistió en el sujeto trascendental mientras que para Patočka ésta parece ser una razón para abandonar el subjetivismo. Cf. BARBARAS, R., *Vie et intentionnalité*, op. cit., pp. 138-139.

do nuestro autor trataba de llevar a cabo una fenomenología subjetivista; así, una consideración más estrecha de los mismos (ayudado por la lectura de autores como Heidegger y Merleau-Ponty) le llevó a abandonar la perspectiva subjetivista.

El segundo elemento que puede ser considerado en la evolución de Patočka es la corporalidad y el contacto entre lo subjetivo y el mundo. Una vez más, este dato no puede ser velado por el enfoque trascendental y está claramente presente, no tanto en *El mundo natural* cuanto en *Lo interior y el mundo*. Por consiguiente, puede que no resulte demasiado arriesgado decir que el rol del contacto entre el sujeto y el mundo, en tanto contacto físico y corporal, hizo que Patočka llegara a la conclusión de que la relación entre el sujeto y el mundo requería que este último como más consistente y «autónomo», mientras que el primero habría de ser considerado como un existente finito y concreto que comparte con otros la existencia. Este existente está física y corporalmente en un mundo a través de la mediación de un movimiento vital físico e incorporado que es su mismo existir, su mismo estar insertado en un mundo y el mismo aparecer del mundo. La polaridad hombre-mundo parece, pues, que incluye un elemento inevitable de contacto efectivo y continuidad física que, llegado el momento, hizo que Patočka cambiara de opinión en lo referido al papel de lo subjetivo.

El tercer punto que puede ser tenido por esencial para entender la evolución de Patočka es el dinamismo y el movimiento en el seno de la subjetividad. Ya hemos afirmado que este dinamismo está presente desde sus primeros escritos y hemos visto también cómo se va transformando, en su descripción, desde un dinamismo interno en el seno de la subjetividad hacia un movimiento físico —un movimiento que es, finalmente, identificado con la subjetividad y que precisa ser entendido en sus propios términos, lo cual lleva a recuperar la noción aristotélica—³⁸. Aquí también puede avanzarse, a modo de hipótesis, que el dato del dinamismo jugó tal papel en la consideración de Patočka de la relación sujeto-mundo que gradualmente acabó viendo en éste el rasgo que mejor definía dicha relación, y que no podía sino presentar a un sujeto finito y concreto realizando su particular existencia³⁹.

³⁸ En este sentido, parece claro que la asimilación de Aristóteles para conceptuar el movimiento de la existencia fue determinante en el cambio de enfoque hacia el existente concreto. La orientación a un telos definido para cada ente en Aristóteles lleva a pensar, en cada caso, en una sustancia concreta que realiza su esencia. Ciertamente es que en Patočka el telos no está predefinido; sin embargo, sí asume la noción de que el ente (en Patočka, sólo el hombre) va realizando su esencia y va encaminado a ella, aunque no esté predefinida en su contenido. Este papel de Aristóteles me fue sugerido en la presentación de este texto por James Mensch, de la St. Francis Xavier University de Nova Scotia (Canadá).

³⁹ Se ha afirmado con razón que esta descripción de la subjetividad como un movimiento vital, físico y corporal es una de las contribuciones más importantes de Patočka al debate fenomenológico. Así, el profesor Barbaras, de París, afirma que Patočka encuentra el camino para evitar los límites tanto de Merleau-Ponty como de Heidegger. Estos dos filósofos —según Barbaras— habían visto correctamente los límites del trascendentalismo de Husserl pero no lograron tener suficientemente en cuenta, al mismo tiempo, la necesaria diferencia en el modo de ser entre el ser humano y el mundo, por una parte, y el carácter corporal e incorporado de la subjetividad (y, relacionado con esto último, su ser parte del mundo como un ente entre otros). Según Barbaras, Merleau-Ponty vio correctamente que la subjetividad es concreta y corporal, pero la concibió exclusivamente en términos del ente intramundano y entendió al sujeto humano como del mismo tipo de ser que cualquier otro ente en el mundo. Heidegger, por su parte, tuvo correctamente en cuenta la diferencia en el modo de ser de la existencia humana, lo cual hizo posible entender el fenómeno en su donación, pero no incluyó la corporalidad y el necesario carácter subsistente (esto es, existente en el modo de un ente intramundano) de la existencia humana. Patočka logra solventar ambas dificultades puesto que considera que el mismo ser-en-el-mundo del Dasein en Heidegger es el movimiento corporal y físico de la existencia. El modo diferente de ser del Dasein, el modo de ser que permite el aparecer y su estudio, es la corporalidad en la forma de movimiento corporal vivo; asimismo, el carácter corporal de la subjetividad humana, el hecho de que el ser humano es un ente corporal que existe con otros en el mundo queda conceptualizado como un movimiento vital a través del cual aparece el mundo. Cf. BARBARAS, R., *Vie et intentionnalité*, op. cit., pp. 6-23.

4. LA CONSIDERACIÓN DE PATOČKA DE LA INTENCIONALIDAD Y SU RELEVANCIA EN EL DEBATE FILOSÓFICO

Una consideración de la unidad y continuidad en la fenomenología de Patočka no es en modo alguno un simple ejercicio de interpretación. Al contrario, nuestro análisis nos ha capacitado para seguir el camino filosófico de nuestro autor en su investigación. Hemos sido llevados por sus escritos a confrontarnos con la relación entre la existencia humana y el mundo. Guiados por Patočka, hemos considerado algunos de los rasgos que pueden ser encontrados en esta relación y lo hemos seguido cuando concluye pensando que esta relación necesita ser pensada como la de un sujeto corporal finito que existe en un mundo dado y compartido, una existencia que es un movimiento físico y corporal de auto-realización.

Hemos seguido, pues, el proceso de Patočka y hemos visto cómo cambia de opinión y cómo llega a sus posiciones finales. Sin embargo, cabe preguntarse si su opción final fue la correcta. Así, nosotros estamos de acuerdo con él en que la clarificación de la polaridad hombre-mundo es la tarea primera y fundamental en la fenomenología, el primer problema con el que nos topamos cuando empezamos a analizar el fenómeno (o, en palabras suyas, el «aparecer en cuanto tal»); concordamos también en que la intencionalidad —al menos, la referida al objeto— es una relación entre la subjetividad y el mundo y en que dicha relación es una relación entre hombre y mundo⁴⁰. No obstante, nuestro acuerdo en este asunto es la principal razón de que creamos necesario ir más allá en el análisis y ver si su opción es la mejor. Es más, si lo es, sus posiciones se habrán visto reforzadas. En esta contribución, sin embargo, no podemos llevar a cabo una investigación detallada como la que se requiere; nos limitamos aquí a indicar algunas de las líneas por las que la investigación podría continuar.

Cabría preguntarse, en especial, si los datos fenomenológicos que Patočka ve muy bien en la relación sujeto-mundo verdaderamente tienen que hacernos abandonar la subjetividad trascendental en cualquiera de sus posibles formas. Cabría preguntar si estos datos no nos invitan más bien a ir en sentido contrario, esto es, en la dirección de la subjetividad trascendental, entendida en un sentido tal que dicha subjetividad tendría en cuenta los datos del contacto, corporalidad, existir concreto y dinamismo que —creemos— quedan firmemente establecidos por los análisis del filósofo praguense. En cierto sentido, esta opción alternativa significaría seguir el camino de profundización en sí que vino descrita en *Lo interior y el mundo*.

En este sentido, la investigación fenomenológica de Patočka podría entrar en diálogo con la investigación de un autor como Michel Henry⁴¹. La obra de este filósofo francés, considerada de un modo muy sucinto, es en buena medida el resultado de seguir el camino de la vida subjetiva hacia dentro de sí misma. En este profundizar en sí misma,

⁴⁰ O al menos, que la intencionalidad revela una relación entre el hombre y el mundo, aunque sea cierto que esta última es más amplia que la misma intencionalidad. La investigación fenomenológica únicamente puede hablar acerca del ser humano en la medida en que éste queda revelado en el estudio de la aparición. Es cierto, empero, que la fenomenología puede ser la base para una antropología filosófica y que ello es afirmado por el mismo Patočka (cf. «Epojé y reducción», en *El movimiento de la existencia humana*, Madrid, Encuentro, 2004, pp. 241-250). En todo caso, Patočka parece hablar acerca del hombre en el estudio de la relación entre sujeto y mundo que queda desvelada en el análisis del aparecer (y cabe decir incluso que, aunque el sujeto está lejos de ser un mero «punto» al que se refiere el aparecer, su «interioridad» y el «contenido» del «sum» son el resultado del mismo movimiento de la existencia en su auto-realización. Cf. BARBARAS, R., *Vie et intentionnalité*, op. cit., pp. 91-92).

⁴¹ Como lectura introductoria de Michel Henry, tenemos su conferencia pronunciada en la Universidad de Comillas, en 2002, «Fenomenología de la vida», en GARCÍA-BARÓ, M. - PINILLA, R. (coords.), *Pensar la vida*, Madrid, UPCo, 2003, pp. 17-33.

es descubierto el absoluto, en la forma de Vida absoluta presente y patente a sí misma; la vida individual, por su parte, se muestra y es entendida como procedente de la Vida absoluta a la que refiere el aparecer. Incluso en esta consideración sumamente amplia puede verse ya —creemos— que la propuesta de Henry parece capaz de tener en cuenta la vida y la corporalidad, así como su darse dentro de la subjetividad finita, y ello sin abandonar la subjetividad trascendental, sino más bien al contrario.

Un punto particularmente interesante es que, a nuestro juicio, Patočka y Henry parten de datos fenomenológicos similares y llegan a conclusiones filosóficas bastante diferentes. Los dos toman seriamente en cuenta que la intencionalidad es vivida, dinámica, internamente sentida y corporal. Sin embargo, Patočka toma estos caracteres como razón para abandonar el subjetivismo y afirmar el sujeto concreto como lo que realmente encarna la vida subjetiva, mientras que Henry considera que estos rasgos apuntan a la Vida absoluta como su fuente. Así, la corporalidad y la auto-presencia de la vida en su finitud llevan a Patočka a hablar de un existente finito mientras que conducen a Henry a profundizar en la vida subjetiva y a descubrir, dentro de la misma finitud y concreción, la presencia y la conexión con la Vida absoluta.

Así pues, los caminos filosóficos de estos dos fenomenólogos y su diálogo —que aquí únicamente hemos delineado con trazos gruesos— hacen explícita una cuestión que creemos muy importante, a saber: la corporalidad y la concreción, ¿llevan a abandonar el ámbito de la subjetividad trascendental (como en Patočka) o más bien a lo contrario (como en Henry)?

Consecuentemente, la consideración de Patočka acerca de la relación entre el sujeto y el mundo (y, en último término —creemos—, su consideración de la intencionalidad) suscita cuestiones fundamentales en relación con el mundo y el absoluto. Estas cuestiones no dejan de tener consecuencias respecto de la posibilidad de una vida responsable. ¿Qué podemos hacer cada uno de nosotros con nuestras vidas? ¿Qué podemos hacer en el mundo? La respuesta será diferente, dependiendo de si seguimos el camino de Patočka o el de Henry. Con Patočka, hablaríamos de un ser humano finito que tiene que llevar su vida en el mundo, un mundo con el que el sujeto está en continua interacción dinámica, un sujeto además —y esto no lo hemos podido tratar aquí— que finalmente puede ser considerado como parte del dinamismo global; un mundo, asimismo, en el que el sujeto está llamado a tomar distancia aunque ello no pueda ser llevado completamente a cabo. Con Henry, la tarea, más bien, parece ser la de ser fiel a la vida presente dentro de nosotros y al absoluto; como seres vivos finitos, nuestra tarea parecería ser la de apuntar a la manifestación de la vida y no perdernos en el «horizonte del mundo».

En definitiva, una investigación fenomenológica es, consecuentemente, de gran importancia respecto de una investigación radical en filosofía primera y tiene serias consecuencias respecto de la noción que podemos hacernos de nosotros como individuos existiendo en el mundo. En todo ello, Patočka nos ha proporcionado un lugar sobre el que situarnos y desde el que llevar a cabo nuestra investigación, a saber: la intencionalidad, entendida como la relación entre la subjetividad humana y el mundo, que es una relación viva y corporal caracterizada como movimiento vital.

