

DE LA INTERIORIDAD AL *SUM*: LA FENOMENICIDAD INOBJETIVA EN LOS MANUSCRITOS PATOČKIANOS DE LA SEGUNDA GUERRA COMO POSIBILIDAD DE LA FENOMENOLOGÍA ASUBJETIVA

FROM INWARDNESS TO *SUM*: THE UNOBJECTIVE PHENOMENALITY IN THE PATOČKIAN SECOND WORLD WAR MANUSCRIPTS AS A POSSIBILITY FOR AN ASUBJECTIVE PHENOMENOLOGY

JORGE NICOLÁS LUCERO

Resumen

Abordamos el camino de la fenomenología patočkiana, desde sus manuscritos de la Segunda Guerra sobre la interioridad y el mundo hasta la propuesta de su fenomenología “asubjetiva” en los años 70, con el propósito de fundamentar su dimensión personal en la aproximación a los límites de la fenomenicidad. Para ello, analizamos la noción de interioridad inobjetiva y el proceso de desubjetivación involucrado en su comprensión originaria, un proceso no identificado con una instancia impersonal, sino con lo propio. Aunque el uso del término “interioridad” es súbitamente abandonado por el filósofo durante la posguerra, el problema trazado en esos manuscritos persiste en la investigación fenomenológica de Patočka, a tal punto que puede observarse un eco de dicha vida inobjetiva en la experiencia del *sum* por fuera del sentido subjetivista de la esfera fenoménica. Asimismo, este eco nos facilita sostener una lectura “biranista” del carácter personal de la fenomenología asubjetiva.

Palabras clave: Fenomenicidad, interioridad, Patočka, performance, subjetivismo.

Abstract

We tackle the way of Patočkian phenomenology from his WW2 manuscripts on inwardness and the world to the proposal of asubjective phenomenology in the 70's, with the purpose of founding its personal dimension in the approach to phenomenality limits. To this end, we analyze the notion of unobjective inwardness and the process of disubjectivation involved in its primal comprehension, a process not identified with an impersonal instance, but with the own self. Even if the use of the term “inwardness” is suddenly abandoned by the philosopher during the postwar period, the problem traced in these manuscripts persists in Patočka's phenomenological enquiry, so that an echo of that unobjective life can be perceived in the experience of the *sum* from without the subjectivistic sense of the phenomenal sphere. This eco likewise makes easier for us to hold a “Biranist” reading of the personal character of asubjective phenomenology.

Keywords: Inwardness, Patočka, performance, phenomenality, subjectivism.

Si hay algo que suele atraer a los fenomenólogos que se interesan cada vez más en la obra de Jan Patočka, sin duda es la escisión que éste realiza entre lo fenoménico y lo subjetivo, especialmente en lo que respecta a sus textos y lecciones fenomenológicas de los años 60 y 70. En estos trabajos se desarrollan tanto sus concepciones de los movimientos de la existencia humana, como la propuesta de una fenomenología asubjetiva, encomendada a devolverle a esta filosofía su tema fundamental: el aparecer en cuanto tal.¹ Recuperando este tema en toda su plenitud, Patočka se propone rescatar a la fenomenicidad de la región de la conciencia. Sin embargo, ya sea por incompreensión o por el énfasis que el filósofo suele dar en algunos de los escritos mencionados, la emergencia de la manifestación desde el mundo suele identificarse con una instancia anónima, observando en lo asubjetivo una privación de la subjetividad. Y eso distorsiona las verdaderas motivaciones de la fenomenología patočkiana, donde no se encuentra ausente la dimensión personal.

En lo siguiente, nos proponemos analizar la dimensión personal como elemento fundamental dentro del proyecto de una fenomenología asubjetiva a través de un examen de un grupo de textos fenomenológicos del período de la Segunda Guerra Mundial que, a pesar de su distancia cronológica, anticipan muchas de las intenciones y conceptos que se desarrollarán en los textos de madurez. Estos textos, conocidos bajo el nombre del “Legado de Strahov”, permitirán observar que el proyecto asubjetivo, a la vez que abre el campo de la fenomenicidad, no consiste en una despersonalización del campo fenoménico. Para ello, en primer lugar, explicaremos cómo el proyecto patočkiano repone la cuestión del aparecer para enfrentarse al subjetivismo, y en qué medida esta aspiración resulta radical, no por la expulsión de lo subjetivo, sino por su reposicionamiento. En segundo lugar, realizaremos un análisis de la noción de interioridad que el filósofo toma como eje de su indagación fenomenológica en el Legado de Strahov observando en esta indagación un enfrentamiento total con el subjetivismo que le adjudicará a Husserl en las décadas siguientes. Por último, habiendo realizado estos dos pasos, volveremos sobre el puntapié inicial de la posibilidad de lo asubjetivo (el *sum* cartesiano) para considerarla bajo la luz de la propuesta de Maine de Biran, lo cual es consecuente con el concepto de interioridad del filósofo de Praga.

1. La radicalidad de la fenomenología asubjetiva

La fenomenología asubjetiva es una empresa que cuestiona en sentido eminente los límites de la fenomenicidad, y cuya maduración podría resumirse en dos radicalizaciones. Una primera radicalización se encuentra en la apropiación del concepto de movimiento ontológico de la física aristotélica, la cual consiste en comprender la existencia humana como la constante realización de una potencia sin sustrato, esto es,

1. Patočka suele utilizar, de acuerdo con cada texto, diferentes expresiones para referirse a la fenomenicidad en tanto “aparecer en cuanto tal”: esfera fenoménica, esfera del aparecer, campo de aparición, campo fenoménico, campo del aparecer, entre otras. En lo siguiente, estas expresiones se utilizarán como sinónimos.

una pura procesualidad sin *télos* trascendente. Esta pura procesualidad de la existencia invoca de forma necesaria una segunda radicalización. Dado que el movimiento-proceso “no es una manifestación para el sujeto, sino una manifestación como entrada en la singularidad, como devenir [...] en donde las cosas singularizadas están interiormente indiferenciadas en sí mismas”,² la radicalización del aristotelismo viene acompañada de una radicalización de la fenomenología clásica, cuyo giro trascendental habría realizado una doble subordinación del “principio de todos los principios”: al mismo tiempo que la fenomenología trascendental supedita el problema del aparecer al problema de la constitución, restringe la esfera del aparecer a aquello que aparece en dicha esfera, esto es, a cierta forma de objetividad. Esta subordinación, que el filósofo checo asocia al subjetivismo de la fenomenología, acabaría por cerrar las fronteras de la fenomenicidad en la correlación noético-noemática. Rechazando esta clausura, y en busca de conducir a la fenomenología a la voluntad de su maestro, Patočka comprende la tarea de la fenomenología como un estudio del aparecer en cuanto tal, donde la subjetividad acaba colocándose como uno de los momentos emergentes en el campo de aparición que nos entrega “las posibilidades de nuestro ser propio”,³ y ya no como su fundamento. Así, la fenomenicidad no está enclaustrada en la *Sinngebung*, sino que responde al “proyecto de todo posible encuentro”⁴ con lo que aparece.

Esta doble radicalización hace de la fenomenología asubjetiva no una teoría de los fenómenos, sino una filosofía fenomenológica cuya ocupación estriba en exponer las “consecuencias metafísicas” de la relación entre el fenómeno y los entes,⁵ y en donde, precisamente, el aparecer en cuanto tal se encuentra liberado del ente que aparece. Sin embargo, las “consecuencias metafísicas” en la búsqueda de la tematización del aparecer como tal no están desprovistas de dificultades. El movimiento de la existencia tiene un *terminus a quo* intrínsecamente problemático, pues es la esfera fenoménica la que, por sí misma, remite a nuevas experiencias, la que invita a la exploración y a la singularización de las cosas en su manifestarse. A los ojos de Patočka, esto no solo no indica la irreducibilidad de la esfera del aparecer a la esfera subjetiva; asimismo, tampoco resulta de ello que las estructuras del mundo real (es decir, el mundo físico espaciotemporal) sean las que puedan expresar algo sobre la estructura de su manifestación. De allí resulta una tesis de co-determinación, claramente expresada en la segunda de las lecciones del célebre seminario clandestino *Platón y Europa*:

2. Jan Patočka, “‘Přirozený svět’ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy II*, Sebrané Spisy 7, Praga, Oikoymehn, 2009, p. 312. Todas las traducciones son de nuestra autoría, salvo indicación contraria.

3. Jan Patočka, “El subjetivismo de la fenomenología husserliana y la exigencia de una fenomenología ‘asubjetiva’”, en Jan Patočka, *El movimiento de la existencia humana*, trad. A. Serrano de Haro, T. Padilla y J. Ayuso, Madrid, Encuentro, 2004, p. 135.

4. *Ibid.*, p. 110.

5. Jan Patočka, *Platón a Evropa*, en Jan Patočka, *Peče o duši II*, Sebrané spisy 2, Praga, Oikoymenh, 1999, pp. 177-178.

El fenómeno sólo es posible como fenómeno de la totalidad y, es curioso, el universo podría existir sin el fenómeno. Ahora bien, efectivamente esta consideración nos conduce a concluir que, pese a que el universo sea de hecho posible sin el hombre [...] sin embargo, en alguna parte de los fundamentos de este universo fáctico, hay una *co-determinación* (*spoluurčeni*) del fenómeno en tanto que fenómeno.⁶

El sentido de la co-determinación conlleva dos problemas importantes que han sido debidamente analizados por Renaud Barbaras y Dragoş Duicu, respectivamente.⁷ En primer lugar, si Patočka comienza a esbozar una cosmología fenomenológica donde el movimiento del mundo se da a sí mismo su manifestación, resultaría innecesaria esta co-determinación, a menos que el propio Patočka no termine por abandonar el modelo del subjetivismo.⁸ En segundo lugar, la noción de co-determinación entre el mundo y su fenomenicidad parece responder a una orientación teleológica: aun cuando Patočka se esfuerza en afirmar la autonomía y la contingencia del aparecer como tal, existe cierto “anclaje” de éste dentro de lo que aparece, por más que el primero no pueda ser deducido del segundo.⁹ Esto significa que la subsunción a la esfera subjetiva, si bien no es de naturaleza apodíctica ni resultante de una reducción inmanente, sí resulta *de facto*. Y, en estos términos, el pretendido franqueamiento de los límites de la fenomenicidad termina siendo estéril.

Ahora bien, esta modalidad de la esfera subjetiva, al no convocar a la reducción como tarea primera, no solo no relega la esfera fenoménica a la subjetiva, sino que modifica sustancialmente la comprensión que pueda hacerse del proyecto contra el subjetivismo. ¿En qué sentido debe entenderse que el aparecer en cuanto tal resulta asubjetivo? Al detenerse exclusivamente en los trabajos del filósofo checo desde mediados de los años 60 hasta su muerte, resulta comprensible, aunque infundamentada, la identificación entre lo asubjetivo, lo anónimo y lo pre- o impersonal. En este marco, la tentativa de abordar la fenomenicidad por fuera del subjetivismo parecería implicar la desubjetivación o despersonalización del fenómeno. Lejos de esta implicancia, el propósito de Patočka no trata de definir al sujeto a partir de una manifestación anónima del mundo, sino de rearticular el carácter de la esfera fenoménica en relación con la existencia humana. En el artículo de 1970 sobre la posibilidad de una fenomenología asubjetiva, el filósofo, lejos de renegar de la esfera personal que promueve Descartes en sus *Meditaciones*, sostiene que el aparecer como tal recupera la originariedad del *sum* cartesiano que “[s]e pierde en el instante en que Descartes reconoce no saber aún con suficiente claridad lo que él es en cuanto poseedor de la certeza de su existencia”:¹⁰

6. Ibid., p. 178.

7. Renaud Barbaras, “Le mouvement du monde et le problème de l’apparaître”, *Philosophie*, nro. 118, 2013, pp. 21-31; Dragoş Duicu, “Le déplacement de la question téléologique dans la philosophie phénoménologique de Patočka”, *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 95, nro. 3, 2017, pp. 341-356.

8. De hecho, este tema resulta un punto de partida de la propia filosofía de Barbaras. Cf. por ejemplo, Renaud Barbaras, *Dynamique de la manifestation*, París, Vrin, 2013.

9. Dragoş Duicu, “Le déplacement de la question téléologique dans la philosophie phénoménologique de Patočka”, art. cit., p. 354.

10. Jan Patočka, “El subjetivismo de la fenomenología husserliana y la posibilidad de una fenomenología

La “esfera fenoménica” no es subjetiva en el sentido de que consista en cursos subjetivos, “intenciones vivificadoras” [...]. Es subjetiva en un sentido mucho más simple: no coincide con el ente en sí, ella es en cierto sentido más amplia, más abarcadora, es el proyecto de todo posible encuentro con él. [...] y justamente esto es lo que significa *sum*.¹¹

La expulsión del subjetivismo de la fenomenología y su emancipación del método de la reducción no constituyen la aniquilación de lo personal, sino su radicalización: la posición asubjetiva busca, proclamando el aparecer como tal, el sentido originario de lo personal. La distinción entre el postulado de un mundo físico anónimo, “sin el hombre”, y su fenomenización no es una consecuencia metafísica, sino una distinción lógica. Así, la primera consecuencia metafísica de la noción patočkiana del fenómeno no sería otra que la de la co-determinación.¹² Este, y no otro, es el principio que franquea la fenomenicidad en sentido subjetivista, el *entre* dinámico inasible tanto por el esquema sujeto-objeto, como por la correlación noético-noemática.

Por supuesto, el carácter personal de lo asubjetivo no deja de ser confuso. El uso del término “persona” posee muchas dimensiones asociadas al dominio de la descripción empírica –psicológicas, lingüísticas, jurídicas, etc.– que van a contracorriente de la propuesta del filósofo checo, pues harían de la co-determinación una correlación entre sujeto y objeto. Para comprender el particular sentido de lo personal (*osobní*) o lo propio (*vlastní*) en la obra de Patočka, resulta indispensable acudir a los manuscritos fenomenológicos de Strahov. A pesar de no haber sido publicados en vida (aunque sí escondidos en el monasterio de ese distrito praguense), en ellos se lleva a cabo un examen exhaustivo de esta co-determinación y su naturaleza personal que, al mismo tiempo, se opone al subjetivismo mediante un uso original de la noción de interioridad, el cual permitirá considerar el aparecer como tal sin despersonalizarlo.

‘asubjetiva’”, cap. cit., p. 97.

11. Ibid., p. 110.

12. Para este caso, creemos conveniente que se entienda metafísica en el particular sentido que desarrolla Patočka en su proyecto del platonismo negativo, donde el filósofo afirma una metafísica de la trascendencia humana sin *transcensus*, concretada en la experiencia de la libertad negativa, aquella “experiencia que tenemos es al mismo tiempo la experiencia que nos tiene” (Jan Patočka, “El platonismo negativo”, en *Libertad y sacrificio*, trad. de Iván Ortega Rodríguez, Salamanca, Sígueme, 2007, p. 83). Bajo estos términos, la afirmación de un mundo anónimo no puede tener un sentido metafísico en cuanto trascendente, sino solo en cuanto no-ente o “supraobjetividad” (Ibid., p. 99).

2. Interioridad, performatividad, consonancia

A pesar de haber sido traducidos parcialmente al alemán en 2007,¹³ es notable la poca resonancia académica que continúan teniendo los manuscritos fenomenológicos que Patočka redacta en los años de la Segunda Guerra, que hoy llevan por título “La interioridad y el mundo” (*Nitro a svět*), dado que los mismos, aun tratándose de textos inacabados, constituyen un eslabón fundamental en la comprensión del desarrollo de su filosofía fenomenológica desde su tesis de habilitación a los escritos y lecciones de los años 60 y 70.¹⁴ En su tesis de habilitación para la Univerzita Karlova, *El mundo natural como problema filosófico*, se considera a la “actividad subjetiva” (*subjektivní činnost*) como la única vía de acceso al mundo como totalidad, solo mediante la cual es factible “interpretar el devenir del mundo sobre las bases de las estructuras fundamentales de la subjetividad posible que habría revelado el análisis de la constitución”.¹⁵ La asunción de una esfera subjetiva como camino para la comprensión del mundo “en su perfecto conocimiento”¹⁶ parece evidente, incluso si el trabajo ya marca diferencias con la fenomenología de su maestro.¹⁷ Los manuscritos de Strahov romperán de raíz con el enfoque de aquella actividad subjetiva constituyente, pero no con vistas a abandonar el estudio sobre las estructuras fundamentales de la totalidad, sino en busca de concretar su propósito, que el filósofo, en su tesis, comprendía como “la tarea de interpretar toda la existencia desde las fuentes interiores de la vida misma”.¹⁸

Precisamente, la fuente de la vida en cuanto tal será objeto de análisis de estos textos por medio de la noción de interioridad inobjetiva (*nepředmětné nitro*). La noción, ya por sí misma, expresa una determinación negativa de la existencia. La interioridad es lo opuesto a lo exterior (*vnější*), siendo lo exterior lo objetivo y lo objetivado. Por esta razón,

13. Jan Patočka, *Das innere und die Welt*, trad. Sandra Lehmann, en Cristian Ciocan e Ivan Chvatík (eds.), *Jan Patočka and the European Heritage*, Bucarest, Humanitas, Studia Phaenomenologica VII, 2007, pp. 15-70. El original checo, que contiene todos los textos de dicho período, se publica en 2014 bajo la edición de Ivan Chvatík, Jan Puc y Jan Frei: Jan Patočka, *Fenomenologické spisy III/1*, Sebrané Spisy 8/1, Praga, Oikoymehn, 2014. Una traducción parcial de nuestra autoría se publicará en breve bajo el título *Interioridad y mundo* (SB Editorial).

14. Un mapeo general del contenido de estos textos pueden encontrarse en: Filip Karfik, “Jan Patočka’s Strahov-Nachlass und sein unvollendetes opus grande”, en Ludger Hagedorn y Hans Rainer Sepp (eds.), *Jan Patočka - Andere Wege in die Moderne 1*, Wurzburg, Königshausen & Neumann, 2006, pp. 31-63; Ana Santos, “Einführung” a Jan Patočka, *Das innere und die Welt*, op. cit., pp. 17-25; y Martin Ritter, “Life in Inwardness”, en Martin Ritter, *Into the World: the movement of Patočka’s phenomenology*, Cham, Springer, 2019, pp. 35-45.

15. Jan Patočka, *Přirozený svět jako filosofický problém*, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy I: Přirozený svět. Texty z let 1931–1949*, Sebrané Spisy 6, Praga, Oikoymehn, 2008, p. 260.

16. Ibid., p. 259.

17. Por ejemplo, la presencia de ecos bergsonianos en la concepción del mundo de la vida.

18. Jan Patočka, *Přirozený svět jako filosofický problém*, op. cit., p. 260. Para una tesis continuista sobre la totalidad del corpus patočkiano, cf. Iván Ortega Rodríguez, “Una línea de continuidad en el pensamiento fenomenológico de Jan Patočka”, *Pensamiento*, vol. 69, núm. 259, 2013, pp. 301-313

la psicología falla en cualquier comprensión de la interioridad, porque se ha dedicado a verla como un objeto inextenso. Por ello, frente a la filosofía de la conciencia y frente al método introspectivo de la psicología, Patočka propone como alternativa una filosofía de la interioridad, camino que repone en el texto “Interioridad y espíritu” mediante un trabajo crítico sobre la noción de espíritu (*duch*) y los distintos sentidos que la filosofía y la historia de las ideas adscribieron al término. La historia del espíritu parece ser la historia de las formas de aprehensión de la interioridad y, mientras la historia filosófica oficial acaba identificando el espíritu con el intelecto, Patočka procura introducir el plano del interés como lineamiento de la interioridad, a manera de un concepto representativo de la vida originaria: “En el núcleo de los conceptos negativos se encuentra, por ejemplo, el concepto de interés. Todos conocemos los intereses de nuestra vida cotidiana, o como se dice, los intereses ‘superficiales’, hobbies, modas, *engouements* [... de ello resulta una] falta de distancia, la puesta del contenido de la propia vida en y hacia una región concreta”¹⁹. El interés, que muestra una imposibilidad de distanciarse de sí mismo (de objetivarse), a la vez que implica “la condición de posibilidad de toda distancia”,²⁰ define a la interioridad como in-quietud (*ne-klid*). De este modo, la interioridad, a diferencia de la conciencia, no tiene un estatuto constituyente. La experiencia de la interioridad no es la experiencia de una vuelta hacia sí, sino la experiencia de un movimiento, que, así como Platón definía el espíritu, es algo que se mueve por sí, desde sí, y sin referencia a otra cosa (*Fedro* 245e7-8).

Este carácter móvil que define a la interioridad conduce ciertamente a pensar en la noción de intencionalidad, cuestión que no será omitida. Pero Patočka, para enfatizar la inobjetividad de la vida interior, recurre a la noción que aquí traduciremos como performance (*výkon*), noción con la que podría observarse un primer esbozo que aúna la cuestión de la intencionalidad con lo que décadas después será su concepción del movimiento de la existencia.²¹ El manuscrito “Interioridad inobjetiva y objetivable” desarrolla esta perspectiva sobre la intencionalidad: “La intencionalidad masiva, la intencionalidad de los “actos” individuales objetivos, es el resultado simplificador de la función con la que ejecuta la no-tematicidad esencial y originaria, el ocultamiento propio del carácter performativo de la vida intencional. No considerándose a la luz de la idea fundamental de performance, el funcionamiento de la intencionalidad habría de permanecer eternamente

19. Jan Patočka, “Nitro a duch”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy* III/1, op. cit., p. 18.

20. Ibid., p. 20.

21. *Výkon* suele traducirse como “rendimiento”, “ejecución” o “cumplimiento”, lo cual podría asociarse al concepto husserliano de ejecución (*Vollzug*). Sin embargo, entendemos que Patočka busca separarse de este concepto. En Husserl, la ejecución sostiene una primacía del yo trascendental como aquél que efectúa la vida originaria: “un tener agrado, un desear, un juzgar, etc., puede ser ejecutado, en el sentido específico, a saber, por el yo, que en esta ejecución ‘actúa vivamente’ (como la ejecución de la tristeza, ‘padece’ actualmente)” (Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro I, trad. J. Gaos y A. Ziri6n, M6xico D. F., Fondo de Cultura Econ6mica, 2013, p. 189). En caso de Patočka, *výkon* expone el car6cter din6mico y movedido de la vida originaria en donde el yo est6 inmiscuido y form6ndose. Tambi6n basamos esta decisi6n en la traducci6n de Martin Ritter, quien tambi6n traduce *výkon* como “performance” (Martin Ritter, *Into the World: the Movement of Patočka’s Phenomenology*, op. cit.).

en la oscuridad”.²² La performatividad fundamental de la vida interior no puede ser considerada bajo la perspectiva de la conciencia tal como lo hace una filosofía trascendental clásica. Al asociar la vida inobjetiva al interés, el filósofo advierte una dimensión pasiva de autoindividualización, una conquista de la conciencia de sí que se escapa de la aprehensión reflexiva: “La performance es el poder de lo que maduramos en el contacto con las cosas, con las objetividades, o en términos generales, con todo lo que no somos nosotros mismos. Las posibilidades que se realizan en la vida son, ante todo, posibilidades de orientación objetiva, posibilidades en equilibrio con el entorno.”²³ Ahora bien, lejos de borrar de un plumazo el análisis fenomenológico-trascendental, Patočka lo reformula. Aunque el filósofo desacredita la concepción psicológica del yo como objetividad –dada por el biologicismo científico de su tiempo–, su análisis no intenta escapar del ámbito de la vivencia yoica, sino mostrar su difusividad. La performance de la interioridad no es algo ejecutado por un ego en vistas a una cumplimentación, sino “algo que co-determina ‘sin darse cuenta’” y donde el ego “personificado, se muestra prácticamente como otro, como una vida extranjera interior a la propia vida”.²⁴ He aquí que la performance invoca al *sum*:

“Yo soy” significa [...] que el “camino” que está en su ser determina su “campo” con el cual se despliega el “entorno”, con el que camina “por el sendero”, con el que puede darse y con el que realmente se da. Mediante esta característica del “camino”, del “viaje”, todo lo que no es éste recibe su sentido de la parada, de la señalización, del medio o del obstáculo.²⁵

Aquí puede advertirse una ampliación de las fronteras de la fenomenicidad declinada en una ampliación de la vida egológica desobjetivada. Patočka disuelve en la performance la distinción entre actividad y pasividad, revelándose así una nueva correlatividad para la interioridad, fuera de los márgenes del orden noético-noemático. Si bien Patočka advierte que este excedente fue vislumbrado por Husserl, también se observa en su obra cierto vicio de la reflexión objetivo-inmanente en cuya reducción se “limpia” la vida inobjetiva para que ésta devenga una región trascendentalmente subjetiva. Contrariamente a esta pureza, la performance de este *sum* hace patente la imposibilidad de ser transparente para sí mismo: el yo de la vida inobjetiva no entra en contacto con las cosas como seres exteriores, este yo “es un programa, un plan de acuñación del camino que es la subjetividad (*subjektivita*). [...] pero mientras que la subjetividad pura permanece sobre sí, precisamente aquí, en el mundo, se sobrepasa, va escalando sus propios límites por encima de todo cuanto puede presentarse como objetivo en nuestra experiencia.”²⁶

22. Jan Patočka, “Nepředmětné a zpředmětnělé nitro”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy* III/1, op. cit., p. 43.

23. Ibid., p. 46.

24. Ibid., p. 45.

25. Ibid., p. 48.

26. Jan Patočka, “Svět a předmětnost”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy* III/1, op. cit. p. 55. Destacamos aquí que el filósofo utiliza el término *subjektivita* en oposición a *podmětnost*, término que

Como ya advierte la cita anterior, esta vida inobjetiva que escala sus propios límites no carece de correlación, sino que se entrama en un correlato de orden excedente: el mundo en cuanto totalidad trascendental. No es la interioridad la que constituye el mundo y sus objetos, sino que es la pertenencia al mundo la que la *ilumina* como tal. En el texto “Mundo y objetividad”, Patočka recurre a la etimología checa en vistas a exponer esta aprehensión de la interioridad por medio del mundo:

La palabra checa “*svět*” (mundo), en particular, representa bien de qué se trata el fenómeno del mundo fundamental, puesto que *svět* es una expresión que originalmente significa luz (*světlo*), así pues, en este caso, la luz de la vida. Y, en verdad, no hay ningún otro mundo fundamental que no sea el de la luz, esto es, lo posibilitado con nosotros –lo que hemos marcado en cuanto *camino*– [...] el camino es posibilitado nuevamente con la formación de su orientación, con su comprensión, lo que nos rodea, lo que se forma en nosotros por debajo de tal mirada y vigilancia atenta.²⁷

La “luz de la vida” manifiesta la condición de la performance a la vez que su lugar de pertenencia. Asimismo, el concepto de interioridad expresa, como el de movimiento, que la existencia interior no está ni constituida ni es constituyente, lo que Patočka expresa bajo la noción de camino o viaje de la vida (*cesta života*).²⁸ El viaje es su propio camino, se autoconforma sin ejecutar ni cumplimentar otra cosa que sí mismo: “El camino de nuestra vida se crea a sí mismo su luz, su mundo, donde está en consonancia con la naturaleza, deja emerger la posibilidad propia y tiene lugar ante el rostro de quien la revela”; “en cada instante, en cada momento, este camino está en su comienzo y en su meta”.²⁹ Además de destacarse la procesualidad de la interioridad en esta dialéctica entre lo interior y lo exterior, la autoformación por vía del mundo implica una consonancia (*spoluznění*). La “consecuencia metafísica” que la definición de fenómeno proveía en *Platón y Europa* resulta evidente. La consonancia hace las veces de una estructura trascendental de la sensibilidad autónoma: percibir, sentir, corresponde a “una participación en la vida que nos excede”³⁰ donde se expresa la indiscernibilidad entre sujeto y objeto (el aparecer), pero que a su vez posibilita, sin confundirse, el contacto concreto con los entes (lo que aparece).

también significa “subjetividad”. aludiendo con este último a la dimensión puntual y purificada que enarbolan la psicología y las fenomenología trascendental clásica. La *subjektivita*, como resultado de la indagación fenomenológica en la vida inobjetiva, corresponde a “la totalidad de las posibilidades que emerge en la variedad de las posiciones vitales.” (Jan Patočka, “Fenomenologická teorie subjektivit”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy* III/1, op. cit., p. 183).

27. Ibid. Sobre esta relación etimológica y filosófica de los términos *svět* y *světlo*, cf. Barbara Cassin (dir.), *Vocabulario de las filosofías occidentales: diccionario de los intraducibles*, vol. 2, México, Siglo XXI editores, 2018, pp. 1589-1593.

28. Aquí también, aunque sin mencionarlo, Patočka se valdrá de la doble acepción del término checo *cesta*, que vale tanto para “camino” como para “viaje”.

29. Jan Patočka, “Nitro, čas, svět”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy* III/1, op. cit., p. 68.

30. Jan Patočka, “Svět a předmětnost”, cap. cit., p. 63.

La noción de camino también se muestra relevante para comprender por qué esta desubjetivación de la interioridad humana no apunta a despersonalizar la existencia, sino a revelar su individuación originaria, y por qué la misma no puede sostenerse en la noción de subjetividad trascendental. El camino de la vida no es otro que el de la vida propia; Patočka usa constantemente el adjetivo “propio” (*vlastní*) para referirse a la interioridad aun cuando expresamente la separa de las concepciones psicológicas o subjetivistas. En el párrafo 31 del manuscrito “Sobre el concepto de mundo”, Patočka sostiene que el mundo no puede ser un correlato abstracto: “El mundo es a la vez lo más común y lo más propio. No existe algo como ‘el mundo en general’, como si hasta ahora no lo hubiésemos descubierto, sino este mundo como el escenario que, a la vez, resulta de los componentes de la misma actuación”.³¹ Lo que entonces puede inferirse de los textos patočkianos es una inversión metodológica de la fenomenología clásica: no captar la vida a través del sujeto, sino observar, a través de la consonancia con el mundo, cómo la vida se subjetiva y singulariza, esto es, cómo adquiere su propio sentido a través del sentido del mundo en el cual se sitúa y desembarca sin reificarse en la dicotomía sujeto-objeto. En este sentido, seguimos la interpretación de Martin Ritter: el problema planteado por Patočka no es aquél que aborda el ser-en-el-mundo heideggeriano,³² sino la conformación y significación de la subjetividad, un problema más bien husserliano.³³ Pero, a diferencia de la posición fenomenológica clásica, la interioridad, como vida intencional, no es subjetiva, sino subjetivante.

Un último elemento que sirve para enfatizar el carácter no impersonal del aparecer se desprende del texto “Sobre dos maneras de filosofar”. Allí Patočka sostiene que el filosofar, como radicalización de la ponderación de sí, se reduce a dos formas: la primera, un filosofar puramente íntimo, donde toda tarea apunta al “conócete a ti mismo” evitando cualquier concepción o sistematicidad; la segunda, un filosofar que universaliza, generaliza e introduce la existencia humana en el mismo lógos del cosmos bajo la forma de lo objetivo. Pese a que la primera forma del filosofar reniega de la sistematicidad, Patočka se orienta hacia ella, pues mientras que en ésta el filosofar desafía el concepto vulgar de ente, la segunda manera, también guiada por la empresa de la comprensión humana, dispone de un motivo “sumamente peligroso”³⁴ al alejarse de la vida personal en su indagación teórica, lo cual vuelve imposible retornar a la misma. Entonces, el primer tipo de filosofar no sería un subjetivismo.

31. Jan Patočka, “Studie k pojmu světa”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy*, III/1, p. 144.

32. Filip Karfik. *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008, pp. 41-43.

33. Martin Ritter, *Into the World: the movement of Patočka's phenomenology*, op. cit., p. 36. Esta distancia también resultará patente en los artículos y manuscritos de los años 60 y 70, donde Patočka va a criticar la noción heideggeriana de proyecto y su enfoque pragmático en la dicotomía existencia auténtica - existencia inauténtica. Sobre este punto, cf. Ovidiu Stanciu, “Subjectivité et projet. La critique patočkienne du concept heideggerien de ‘projet des possibilités’”, *Labyrinth*, vol. 19, nro. 1, 2017, pp. 63-78.

34. Jan Patočka, “Úvod. O dvojmým způsobu filosofování”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy* III/1, p. 13.

3. La fenomenología asubjetiva: una meditación biraniana

Los manuscritos de Strahov permiten precisar la tesis de una fenomenicidad irreducible a la esfera subjetiva. Ciertamente, la fenomenología asubjetiva rechaza el subjetivismo y el objetivismo, pero su dimensión personalista, es decir, su dimensión de consonancia entre el aparecer y el ser a quien se abre, hace de la esfera fenoménica *una estructura simpatética*. De esta forma, podríamos aventurarnos a afirmar que *la contingencia del aparecer viene acompañada de una necesidad de la co-determinación*.

En los textos sobre la posibilidad y la exigencia de la fenomenología asubjetiva, Patočka no retoma explícitamente la cuestión de la afectividad para determinar el campo del aparecer. No obstante, podría observarse que el motivo de la estructura simpatética del aparecer se repite en la demarcación de los momentos cartesianos. Según Patočka, el carácter personal que acontece en el primer paso de la meditación metafísica (la autocerteza de la existencia) se ve diezmado por la traslación de la clásica dicotomía existencia-esencia al terreno del *sum* como advenir a la existencia. Descartes se habría topado en la *cogitatio* con el campo fenoménico autónomo, en cuanto lo que aparece (las sensaciones, las proposiciones matemáticas, la hipótesis del Genio maligno) no la subsume, y es ella la que abre su presencia. Pero al tomar prestado el par existencia-esencia, propio del enfoque ontológico de los entes, “la *cogitatio* solo es posible porque el *sum* es la *existentia* de una *substantia cogitans*, pensándose el ego como correspondiente al sustrato y el *cogito* como el atributo esencial”.³⁵ Si nos liberamos del esquema existencia-esencia, así como se había hecho en la noción de interioridad inobjetiva, el *sum* nos coloca ante la esfera fenoménica en cuanto tal, no como algo impersonal (es decir, no como algo cuyo ser le es externo a sí), sino en la más profunda pertenencia: “la función originariamente práctica, la función vital de la esfera fenoménica, consiste en hacer posible este encuentro consigo mismo”.³⁶ Reasumiendo el primer paso de la meditación cartesiana, esta plan asubjetivo franquea los límites de la fenomenicidad clásica. Solo mediante esta fenomenicidad liberada el abordaje de los movimientos de la existencia se vuelve posible: si el movimiento del cuerpo no es una propiedad de cuerpo, sino que el cuerpo es la propiedad del movimiento, que lo *performa*, que es “el movimiento mismo en su realización”,³⁷ el fenómeno queda liberado de su atadura subjetiva.

Aunque el punto de partida tenga origen cartesiano, sería evidentemente erróneo sostener que, reconduciendo el tema fundamental de la fenomenología, Patočka pregona un neocartesianismo alternativo al husserliano. Sin embargo, en las últimas décadas de su vida, como lo muestran los fragmentos y estudios inéditos, se observa la lectura atenta (si bien no exhaustiva) de Maine de Biran,³⁸ cuyo dualismo entre el ser interior y el ser

35. Jan Patočka, “El subjetivismo de la fenomenología husserliana y la posibilidad de una fenomenología ‘asubjetiva’”, cap. cit., p. 98.

36. Ibid., p. 111.

37. Jan Patočka, “Phänomenologie und Metaphysik der Bewegung”, en Jan Patočka, *Fenomenologické spisy III/2*, Sebrané Spisy 8/2, Praga, Oikoymejn, 2016, p. 720.

38. Cf. Jan Patočka, *Fenomenologické spisy III/2*, op. cit., pp. 109, 146, 173, 188, 192, 196, 497, 571.

exterior atiende la misma dificultad que el filósofo checo observaba en Descartes al respecto de la naturaleza del *sum* como *res* o *substantia*. Biran busca observar el ser interior con una naturaleza radicalmente diferente a la de los hechos exteriores, pues aquél resulta inaccesible por medio de la lógica de la sustancia: “las facultades que el hombre ejerce sobre sus ideas y en el silencio de los sentidos externos no tienen ninguna especie de espejo propio que las refleje exteriormente [...] la vida interior carga consigo su antorcha y se ilumina a sí misma con la luz que comunica”.³⁹ Este principio del ser interior es lo que conduce a Biran a definir su hecho primitivo mediante el sentimiento del esfuerzo, lo cual identifica al *sum* con la corporalidad. La corporalidad se manifiesta como “una fuerza productora que deviene yo por el único hecho de la distinción que se establece entre el sujeto de este esfuerzo libre y el término que resiste inmediatamente por su inercia propia”.⁴⁰ Posiblemente motivado por la interpretación de Michel Henry, cuya obra conocía,⁴¹ Patočka ve un gesto profundamente fenomenológico en la propuesta biraniana. La concepción del yo mediante el sentimiento del esfuerzo corporal resulta muy adecuada a la superación del subjetivismo por su determinación a partir de la actividad dentro del campo del aparecer con el que el yo se encuentra como una resistencia (es decir, que no *constituye* lo que aparece).

Lo cierto es que Maine de Biran, como en el caso de Descartes, habría boicoteado su descubrimiento según Patočka. Si bien es el primer pensador en mostrar la relación originaria entre subjetividad y movimiento, nunca abandona la posición dualista entre ser interior y exterior; aun siendo este un dualismo claramente diferente del cartesiano, el mismo acabaría expulsando la consonancia entre el cuerpo y el yo, así como entre el yo y el mundo.⁴² En cualquier caso, la descripción antisustancialista del ser interior como “una antorcha que se ilumina a sí misma” resulta bastante atinente al proyecto de la fenomenología asubjetiva en cuanto una propuesta rival del subjetivismo y en favor de la dimensión personal del aparecer. Es mediante esta dimensión personal, objetivamente inasible e inalienable, que Patočka encara la tarea del aparecer como tal como comienzo legítimo de la fenomenología.

39. François Pierre Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychologie*, Œuvres, tomo VIII, editado por P. Tisserand, París, Félix Alcan, 1932, p. 67. Cabe destacar que Biran ya observaba la diferencia irreconciliable entre *sum* y *res cogitans* que hemos analizado en Patočka: “yo soy para mí mismo enuncia el hecho primitivo, el enlace fenomenal entre el yo y el pensamiento o la apercepción, de tal manera que el sujeto no comienza ni continúa a existir para sí mismo sino en tanto que comienza o continúa a apercibirse o sentir su existencia, es decir, a pensar” (Ibid., p. 124).

40. Ibid., p. 179.

41. Michel Henry, *Filosofía y fenomenología del cuerpo*, trad. J. Gallo Reyzábal, Salamanca: Sígueme, 2007. Por ejemplo, esta obra es citada en Jan Patočka, “‘Přirozený svět’ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech”, cap. cit., p. 282.

42. Sobre la apropiación patočkiana de Maine de Biran a propósito de la teoría del cuerpo, cf. Emre Şan, “Corporéité et existence: Patočka, Merleau-Ponty, Maine de Biran”, *Studia Phaenomenologica*, vol. 12, 2012, pp. 133-156.

Conclusión

Aunque Patočka no ha continuado en las décadas siguientes utilizando la noción de interioridad inobjetiva, resulta evidente que el paso por ese examen de lo interior es el verdadero punto de partida para abandonar cualquier subjetivismo sin que ello arrastre una negación de la subjetividad. La ampliación de la fenomenicidad no es una abjuración del sujeto, ni una propuesta que trata de proponer (al menos, no explícitamente) una fenomenología de lo invisible o lo inaparente como forma de rebasar las fronteras demarcadas por sus predecesores. En última instancia, la distinción entre el aparecer y lo que aparece procura refundar la fenomenología para volver a trazar los límites de la fenomenicidad que ha liberado. Solo comenzando por el hecho mismo del aparecer será posible abordar y delimitar qué es lo que aparece y cuáles son sus modos de darse. De aquí que puede comprenderse la tesis de *Platón y Europa*: “El problema de la manifestación es un problema más profundo, fundamental y originario que el problema del ser”.⁴³

Bibliografía

- Barbaras, Renaud, *Dynamique de la manifestation*, París, Vrin, 2013.
- Barbaras, Renaud, “Le mouvement du monde et le problème de l’apparaître”, *Philosophie*, nro. 118, 2013, pp. 21-31.
- Cassin, Barbara, (dir.), *Vocabulario de las filosofías occidentales: diccionario de los intraducibles*, vol. 2, México, Siglo XXI editores, 2018.
- Duicu, Dragoş, “Le déplacement de la question téléologique dans la philosophie phénoménologique de Patočka”, *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 95, nro. 3, 2017, pp. 341-356.
- Henry, Michel, *Filosofía y fenomenología del cuerpo*, trad. J. Gallo Reyzábal, Salamanca: Sígueme, 2007.
- Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro I, trad. J. Gaos y A. Ziri6n, México D. F., Fondo de Cultura Econ6mica, 2013.
- Karfi6k, Filip, “Jan Pato6ka’s Strahov-Nachlass und sein unvollendetes *opus grande*”, en Ludger Hagedorn y Hans Rainer Sepp (eds.), *Jan Pato6ka - Andere Wege in die Moderne 1*, Wurzburg, K6nigshausen & Neumann, 2006, pp. 31-63.
- Karfi6k, Filip, *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lekt6re der Philosophie Jan Pato6kas*, W6rzburg, K6nigshausen & Neumann, 2008.
- Maine de Biran, Fran6ois Pierre, *Essai sur les fondements de la psychologie*, Œuvres, tomo VIII, editado por P. Tisserand, París, F6lix Alcan, 1932.
- Ortega Rodr6guez, Iv6n, “Una l6nea de continuidad en el pensamiento fenomenol6gico de Jan Pato6ka”, *Pensamiento*, vol. 69, n6m. 259, 2013, pp. 301-313

43. Jan Pato6ka, *Platon a Evropa*, op. cit., p. 299.

- Patočka, Jan, *Das innere und die Welt*, trad. Sandra Lehmann, en Cristian Ciocan e Ivan Chvatík. (eds.), *Jan Patočka and the European Heritage*, Bucarest, Humanitas, *Studia Phaenomenologica* VII, 2007, pp. 15-70.
- Patočka, Jan, *El movimiento de la existencia humana*, trad. A. Serrano de Haro, T. Padilla y J. Ayuso, Madrid, Encuentro, 2004.
- Patočka, Jan, *Fenomenologické spisy I: Přirozený svět. Texty z let 1931–1949*, Sebrané Spisy 6, Praga, Oikoymehn, 2008.
- Patočka, Jan, *Fenomenologické spisy II*, Sebrané Spisy 7, Praga, Oikoymehn, 2009.
- Patočka, Jan, *Fenomenologické spisy III/1*, Sebrané Spisy 8/1, Praga, Oikoymehn, 2014.
- Patočka, Jan, *Fenomenologické spisy III/2*, Sebrané Spisy 8/2, Praga, Oikoymehn, 2016.
- Patočka, Jan, *Libertad y sacrificio*, trad. de Iván Ortega Rodríguez, Salamanca, Sígueme, 2007.
- Patočka, Jan, *Peče o duši II*, Sebrané spisy 2, Praga, Oikoymenh, 1999.
- Ritter, Martin, *Into the World: The Movement of Patočka's Phenomenology*, Cham, Springer, 2019.
- Stanciu, Ovidiu, "Subjectivité et projet. La critique patočkienne du concept heideggérien de 'projet des possibilités'", *Labyrinth*, vol. 19, nro. 1, 2017, pp. 63-78.
- Şan, Emre, "Corporéité et existence: Patočka, Merleau-Ponty, Maine de Biran", *Studia Phaenomenologica*, vol. 12, 2012, pp. 133-156.