

## HACIA UNA NUEVA FENOMENOLOGÍA METAFÍSICA: EL PROYECTO DE JAN PATOČKA<sup>1</sup>

## TOWARD A NEW METAPHYSICAL PHENOMENOLOGY: JAN PATOČKA'S PROJECT

**Sara Fumagalli**

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg / Università degli Studi di Milano  
sr.fumagalli@gmail.com

**Resumen:** El objetivo de este ensayo es presentar las líneas principales del pensamiento de Jan Patočka que conducen a una fenomenología metafísica. Su intento de revisión fenomenológica conduce al proyecto de una historia de la ontología de la subjetividad. Si dentro de este escenario se puede hablar de una apertura del ser y del mundo, esta apertura se produce también en el sujeto maduro que encuentra el absoluto en el interior de sí mismo. La intencionalidad permanece siempre como motor de la comprensión fenomenológica que en Patočka se abre a todos los elementos naturales asumiendo los caracteres de una *universalización teórica*. La nueva fenomenología metafísica pensada por Patočka transmite tres *leitmotiv* comunes: apertura, posibilidad y libertad.

**Palabras clave:** Patočka, libertad, historia, fenomenología asubjetiva, origen, metafísica.

**Abstract:** The aim of this essay is to present the main features of Jan Patočka's thought which lead to a metaphysical phenomenology. His phenomenological revision realizes an history of subject's ontology. Inside this scenario an opening of being and world happens and the same opening could be found in the adult subject who encounters the absolute inside himself. Intentionality remains the key of phenomenological comprehension which in Patočka includes all natural elements and assumes the character of a theoretical universalization. The new metaphysical phenomenology suggested by Patočka conveys three *leitmotiv*: opening, possibility and freedom.

**Keywords:** Patočka, freedom, history, asubjective phenomenology, origin, metaphysics.

<sup>1</sup> Una primera versión de este trabajo fue presentada en el Simposio Internacional "El origen en el pensamiento filosófico contemporáneo" en la Universidad Complutense de Madrid el 21 de noviembre de 2017.

## 1. INTRODUCCIÓN

Jan Patočka, así como Ludwig Landgrebe y Eugen Fink, discípulos de Husserl, adoptaron durante los años treinta una toma de posición ante la labor filosófica marcada por la valentía y por un fuerte sentido de la responsabilidad por el destino de la humanidad. Las consideraciones patočkianas, contenidas en la correspondencia que mantuvo a lo largo de toda su vida con sus amigos Fink y Landgrebe, y que han sido objeto de mi investigación doctoral<sup>2</sup>, nos muestran su peculiar actitud ante el pensamiento y la práctica filosófica: el vivirla *desde dentro* como única manera de comprenderla realmente. Lo que esta correspondencia nos revela con toda claridad es que las críticas circunstancias en las que vivió Patočka no le impidieron desarrollar su objetivo vital, constante durante toda su existencia, cumplir el sentido ético-práctico, político en su caso, de la fenomenología.

De acuerdo con Patočka, la experiencia límite para el hombre está representada por la libertad, experiencia que se da solo como posibilidad. Esta temática no fue abordada por el filósofo checo desde una perspectiva meramente teórica, sino que la vivió y la encarnó personalmente. La importancia de la historia en la trayectoria patočkiana se muestra paradigmáticamente en los reiterados intentos de conferirle un sentido fenomenológico, así como en su fuerte crítica al pensamiento husserliano, por entender que el fundador de la fenomenología había excluido a la historia del estudio de la conciencia humana.

Su intento de revisión fenomenológica le condujo al proyecto de una historia de la ontología de la subjetividad, a cuya elaboración se dedicó Patočka a partir de la segunda mitad de los años setenta. El sentido de las reflexiones que Patočka encomienda a sus amigos Landgrebe y Fink no es otro que el mencionado, lo cual se nos revela, según he intentado mostrar en mi investigación doctoral, en el estudio de la correspondencia entre los tres filósofos, de ahí que esta resulte decisiva para la comprensión del pensamiento maduro del filósofo checo.

Los controvertidos años treinta representaron para él una posibilidad, una urgencia ético-práctica que encarnar y una misión que realizar. Si esta es una constante en los tres filósofos que he tratado, lo es todavía más en Patočka. Él

<sup>2</sup> *Wege zu einer neuen Phänomenologie: Landgrebe, Fink und Patočka im Dialog*, Fumagalli: 2017.

inicia su trayectoria fenomenológica preguntándose, al igual que el Husserl de *La crisis de las ciencias europeas*, si es posible pensar un mundo nuevo, y qué sentido puede tener todavía el buscar una identidad de Europa frente a su declive. Pero las perspectivas que Patočka desarrolla van en la dirección de una *fenomenología asubjetiva* que no tiene su propia raíz en la esfera de la subjetividad, sino que busca el fundamento último del aparecer, del fenómeno entendido en su componente subjetiva y objetiva.

La costelación fenomenológica presentada por Patočka se nos muestra plébrica de facetas y horizontes temáticos. Las diferentes etapas que conducen hacia la vía de la fenomenología asubjetiva no son siempre explícitas, y para percibir las hay que realizar aquella *praxis* característica de su pensamiento, situándose en la perspectiva que podríamos denominar *fenomenología de la fenomenología*.

## 2. EL PROYECTO DE JAN PATOČKA

Las temáticas patočkianas más importantes se plantean ampliamente en su correspondencia, y muestran la vía fenomenológica que tomará en su filosofía tardía. Ante todo, se trata de la pregunta sobre el origen del mundo —heredada en parte de Fink— la que acompaña a las reflexiones de Patočka, aunque con un cambio de perspectiva importante: a través de un proceso de revelación (*Selbstverdeckung*), el filósofo llega a entender la *datidad fáctica* interpretando la certeza sensible como comienzo de la tematización del ser. La comprensión fenomenológica, según Patočka, puede conseguirse solo con la esquematización del proceso intencional. Desde este punto de vista, se puede afirmar que, metodológicamente, el filósofo checo, así como Fink y Landgrebe, permanece íntimamente husserliano. Sin embargo, la brecha con el maestro se produciría, más bien, tanto a nivel conceptual como de contenido: la meta de la fenomenología, según Patočka, ya no sería la subjetividad, sino el ser. El centro del pensamiento patočkiano pasa a ser *el aparecer mismo*. En este sentido, la fenomenología realizaría una apertura a todos los elementos naturales, y serán estos los que propiamente constituyan su filosofía tardía.

La crisis filosófica que atraviesa Patočka, y que confiesa a su amigo Landgrebe, tiene que ver precisamente con la necesidad de traducir a términos fenomenológicos la situación histórico-existencial que vive. En este sentido, se puede

hablar de una *universalización teórica*, retomada de algunos aspectos de *La crisis* de Husserl, en particular, el *telos* de vivir una existencia filosófica. Así, en la filosofía de Patočka hay una fuerte relación entre historia y metafísica, junto a la constante referencia a la naturaleza y a la ciencia de la naturaleza. En esta rica y variada estructura, el hombre se encontrará frente a su doble condición: por un lado, él es la razón del mundo, la reflexión absoluta; por otro lado, es la finitud, es decir, la certeza de la facticidad de los hombres existentes. De la cuestión husserliana del mundo de la vida (*Lebensweltproblematik*) se hace cargo Patočka poniéndola en relación con la libertad humana. Su pensamiento representa una perfecta síntesis crítica entre la intencionalidad husserliana como punto de partida y el análisis temporal heideggeriano como punto de inflexión en el estudio de los fenómenos. Se trata de una síntesis crítica porque, relacionándose personal y filosóficamente con Husserl y Heidegger, Patočka se distancia de ambos desarrollando su propio pensamiento original.

Desde su perspectiva, los fenómenos no se limitan a darse intuitivamente, sino que tienen que ser conquistados. La reflexión adquirirá en Patočka una dimensión dialéctica, en la que la tarea de explicitación fenomenológica implica el hacerse cargo de las posibilidades descubiertas, así como el subrayar los eventuales olvidos o engaños que este proceso implica. Por eso la reflexión se combina con la praxis y la búsqueda de sí misma, orientada hacia la autoclarificación entendida como autorealización, teniendo que asumir la vida humana en la comunidad<sup>3</sup> y en la historia.

La relación originaria del sujeto con las cosas del mundo no es de tipo teórico-contemplativo, sino siempre en función de un interés practico-existencial, a través del cual el hombre, enfrentándose a las cosas y al mundo, se relaciona también, al mismo tiempo, con el propio ser. El hombre coincide con el lugar del aparecer y de la comprensión de las cosas y de sí mismo. Para interpretar la correlación entre el mundo y la conciencia del mundo, Patočka desarrolla un concepto fundamental de Husserl: el de *mundo natural*. Dentro, pues, de un contexto estructurado y complejo, articulado y móvil, en el cual el hombre arraiga originariamente, un horizonte de sentido en el que las cosas aparecen y se

<sup>3</sup> Se advierte, pues, el papel fundamental y dominante de la intersubjetividad en Patočka, entendida como darse incondicionalmente al otro, expresado máximamente en el tercer movimiento fundamental de la vida del hombre: el de la verdad y la apertura.

manifiestan, ante todo, en la percepción. En la urdiumbre del mundo natural, lo que vincula a los diferentes elementos internos (el hombre, las cosas, el contacto con los otros, etc.) es el *movimiento de la vida humana*, como bien expresa Patočka cuando se pregunta “¿cómo podríamos definir la relación que tomamos hacia lo que se eleva y se pone en este horizonte de totalidad, hacia lo que se manifiesta en eso o en el fondo?”<sup>4</sup>, a lo que responde como sigue:

Pienso que el hilo conductor para la definición de nuestros encuentros en el mundo consiste en el hecho de que el vehículo y el mediador de estos encuentros es el *movimiento*, nuestro propio movimiento en el cuadro del mundo y de todo lo que en el mundo mismo puede presentarse y aparecer.<sup>5</sup>

Patočka desarrolla una triple doctrina en torno al concepto fundamental de *movimiento de la vida humana*. Los movimientos en cuestión serían los siguientes: en primer lugar, el movimiento de enraizamiento y aceptación; en segundo lugar, el de reproducción y conservación; y, en tercer lugar, el de apertura y verdad. Cada uno es articulado internamente según sus formas peculiares, y el conjunto traza una rica textura de rasgos temporales, corporales e intersubjetivos. El primer movimiento humano de *enraizamiento* o *anclaje* constituye la condición elemental e imprescindible para que haya una existencia humana, en cuanto diferenciada de las otras cosas, ya que el hombre no es indiferente a la aceptación de los otros.<sup>6</sup>

Como Patočka afirma en el ensayo del 1965 dedicado a la ciencia del movimiento:

Adquirir el mundo, anclarse y arraigarse en eso es posible solo a través de la intermediación de los otros; el simple, empírico hecho de la impotencia humana en edad infantil no es un *mero*, grosero hecho: en realidad éste se encuentra en conexión con la ley que trata el mismo ser humano; que no surge como una combinación ya lista de reacciones instintivamente preparadas, sino que [el hombre] tiene *él mismo que ganarse* realmente su propio mundo; pero esta adquisición del mundo se realiza en el ámbito de una protección que se le garantiza en la acogida por parte de los otros.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka, 2003: 60. Traducción propia.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Ejemplo de esto es el hecho de que alguien tiene que aceptar y proteger al neonato, al que viene al mundo, del extrañamiento del mundo mismo, cuidándolo, ofreciéndole calor y cariño, ya que el existente o *Dasein* no es solamente “arrojado” al mundo, sino también *aceptado*. Es evidente aquí la recuperación y la profundización en la temática heideggeriana del *ser*.

<sup>7</sup> *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka, 2003: 139. Traducción propia.

Adviértase cómo la intersubjetividad constituye la primera puerta de entrada al mundo natural, al contrario de lo que sucedería, según Patočka, en la fenomenología de Husserl, ya que, según entiende el filósofo checo, en aquel el acceso al mundo se produciría a través de una primera epojé solipsista que conduciría después a la intersubjetividad transcendental.

Por lo demás, la intersubjetividad permanece siempre presente en todos los momentos de la doctrina de los movimientos desarrollada por Patočka, aunque con distintas facetas<sup>8</sup>. También en el segundo movimiento fundamental de la existencia humana, el de *reproducción y conservación*, en el que se enfatiza el valor irrepetible de la individualidad y es fuente de aceptación incuestionable, en un mundo en el que cada uno desempeña un papel y una función, estando totalmente entregado a estos. En ese momento hay una comparación directa con las cosas y con los otros hombres, donde el hombre se proyecta por encima de las cosas humanizándolas e imitándolas cuando interactúa con ellas. El segundo movimiento de la vida abre el ámbito de la actividad humana como ámbito de trabajo, de organización social y de dominación. Las cosas están concebidas como medios en relación con un propósito que no es otro que la vida entendida como continuación y reproducción de la existencia.

Finalmente, el tercer movimiento fundamental, que retoma y completa los otros dos, cerrando la dinámica de la existencia, solo por abrirla a su sentido más profundo y a su propia posibilidad, es el movimiento de la verdad y la apertura.

A través de este movimiento se explica claramente el vínculo con el próximo movimiento, o sea, con la intersubjetividad. Este conduce a la vida libre de la razón que elimina la disolución en la objetividad que se encuentra en el segundo movimiento, e incluye a la existencia en un proyecto que la abre a la relación consigo misma. Pero la relación libre tiene su contrapartida en las posibilidades de conflicto. Y esto porque, precisamente, la verdad no es algo que se conquista de una vez por todas levantando un velo, sino que es un movimiento continuo de desvelamiento, dispersión y fragmentación de la vida, una activa resistencia del ego contra las potencias de la objetivación, de la no-verdad, una continua

<sup>8</sup> Véase a este respecto el importante ensayo de 1967, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, donde Patočka afirma lo siguiente: "Nos vemos de tal modo que las formas fundamentales para enfrentarse al mundo son al mismo tiempo relaciones temporales, es decir, *movimientos* a través de los cuales nos encontramos con nuestro próximo, el otro". Patočka, 2003: 119-120. Traducción propia.

lucha que se diferencia drásticamente de la pura contraposición egoísta de las voluntades. De hecho, es la verdadera lucha que acompaña la conquista de una vida que no nos pertenece y que constituye la base para una toma de conciencia de sí mismo en la cual el primer paso es el reconocimiento de la finitud y de la muerte.

El hombre que lucha por la verdad se ha adherido realmente a su propia mortalidad, y de esa manera se ha liberado, no tanto por la muerte, sino por un *sentido*, por cuya declaración y defensa está dispuesto a morir. Se ve en este preciso momento de la reflexión de Patočka una peculiar puesta en diálogo entre el pensamiento heideggeriano del ser-para-la-muerte y la lucha por la vida y la muerte hegeliana. La diferencia está en el hecho de que la lucha, según el filósofo checo, se soluciona únicamente con la dedicación incondicional al otro, de ahí que, escribe Patočka, "yo manifiesto el mío no siendo finito, dedicando mi entero ser finito al otro, el cual, por su parte, me devuelve el suyo, donde el mío es contenido"<sup>9</sup>. Dedicarse al otro significa, entonces, dar lugar al movimiento de la verdad. En ese sentido, en lugar de la lucha por la vida y la muerte, se configura una lucha-por-la-verdad que expresa un rechazo explícito de la alienación humana<sup>10</sup>.

Advertimos, pues, cómo los tres movimientos fundamentales de la existencia humana se implican mutuamente y juntos constituyen el movimiento en el mundo para el hombre y, al mismo tiempo, también el movimiento del mundo:

El mundo y el hombre están en un *movimiento recíproco*; el mundo engloba al hombre de manera que el hombre, junto a los otros, puede en él realizar el *movimiento de enraizamiento, el de prolongación de sí mismo a través la destitución de sí y el del descubrimiento de sí mismo mediante la renuncia a sí*.<sup>11</sup>

A la tríada de movimientos que forma el núcleo de la reflexión de Patočka corresponde una consiguiente triplicidad de categorías fenomenológicas vinculadas intrínsecamente a ellos: el cuerpo se conecta con el primer movimiento de enraizamiento; la temporalidad, con el segundo de reproducción; y la

<sup>9</sup> *Ibidem*, 111. Traducción propia.

<sup>10</sup> "La lucha es indispensable como lucha que despierta". *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka, 2003: 117. Traducción propia.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 121. Traducción propia.

intersubjetividad con el tercero de apertura. Pero, ¿en qué se basa esa implicación conceptual? Las categorías fenomenológicas se revelan al preguntarnos cuál es el fondo de los movimientos fundamentales de la existencia humana. Estos tienen un suelo, representado por la *tierra*, y una periferia, representada por el *cielo*, y con estos elementos se vinculan de distintas formas, tal y como explica Patočka:

Es únicamente en el fondo de la tierra y del cielo —fondo no esencialmente ni necesariamente tematizado— que nos enfrentamos con las cosas intramundanas. La tierra y el cielo son algo que no forma parte plenamente del ámbito del comportamiento práctico y de la correspondiente actitud. Sin duda, la tierra y el cielo son referentes prácticos, pero no son meramente eso. De hecho, tienen su propia profundidad, que no es dirigida a nosotros, y que sentimos continuamente.<sup>12</sup>

La relación que conecta el centro del mundo, representado por los hombres, a las cosas y al contacto con los otros, con el suelo y la periferia es difícil de definir. *Tierra* y *cielo* son dos puntos de referencia que actúan continuamente sobre el mundo natural donándole la necesaria temporalidad y espacialidad, siendo la primera la potencia que domina el conjunto corporal y, según expone Patočka, “[...] confiere en primer lugar a cada cosa su «dónde»”<sup>13</sup>; mientras que el cielo, que se caracteriza por la lejanía y la intangibilidad, representa la última fuente de claridad que incluye a los cuerpos celestes junto a aquellas luces, gracias a las cuales pueden aparecer las cosas y les confiere, explica Patočka, “su «cuándo», ya que el cielo es la esfera de la luz y de la oscuridad, del día y de la noche, de su llegar y pasar”<sup>14</sup>.

La compleja e intrínseca interrelación entre los movimientos que desemboca siempre en el único movimiento de la vida de la existencia humana refleja la estructura interna del fenómeno que aparece, y se explica, según Patočka, apelando a los conceptos de *cielo* y *tierra*. Es, justamente, en esta dinámica de los movimientos inherentes al único movimiento de la existencia humana donde se advierte cómo en la fenomenología asubjetiva desarrollada por Patočka se pone

<sup>12</sup> *Ibidem*, 101. Traducción propia.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 100. Traducción propia.

<sup>14</sup> *Ibidem*. Traducción propia.



en juego una fecunda comparación entre Hegel y Husserl. Y esto último en varios aspectos.

Como ya he apuntado, la reflexión del filósofo checo empieza por una evocación directa y expresa prosecución de la fenomenología husserliana, haciéndose cargo de los problemas relativos a las crisis de sentido de la humanidad. Después de haber presentado las líneas fundamentales de su pensamiento en el ensayo dedicado a la filosofía husserliana de la crisis de las ciencias<sup>15</sup>, Patočka plantea lo siguiente: “¿Pero nosotros hemos encontrado la fe en la razón como pretendía Husserl? Sabemos que no es así”<sup>16</sup>. Ahora bien, esta negatividad no ha de ser leída como una desconfianza hacia la filosofía que no logra abrir el horizonte de sentido de la humanidad, sino más bien al contrario, como una problemática radicalización de la fenomenología que Guido Davide Neri sintetiza como sigue:

Vivir en el mundo y tomar también la distancia de él no es una condición fácil. Al contrario, es una condición inquietante, porque exige renunciar a una existencia basada en certezas y garantías, como aquellas del mundo mítico. Es una condición que Patočka resumía en una frase: “aprender a vivir en la complejidad”.<sup>17</sup>

Se trata, pues, de advertir cómo la complejidad de toda esta problemática reside, ante todo, en la aparente certeza del mundo que nos es dado, en los fenómenos que no son tematizados:

Desde el punto de vista filosófico se pone en primer lugar el compromiso de comprender los problemas auténticos bajo la superficie de las certezas aparentes generalmente aceptadas, de volver a examinar la obviedad que nos impone la metafísica de la ciencia y de la técnica (o, más bien, de la tecno-ciencia) y liberar nuestra mirada gracias a esta problematización de lo obvio.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> *La filosofia della crisi delle scienze secondo Edmund Husserl e la sua concezione di una fenomenologia del “mondo della vita”*, in *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka, 2003: 127-148. Traducción propia.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 129. Traducción propia.

<sup>17</sup> *La fenomenologia*, Guido Davide Neri, in *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka, 2003: 53. Traducción propia.

<sup>18</sup> *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka, 2003: 82. Traducción propia.

Lo evidente no es, desde esta perspectiva, otra cosa que el fenómeno que aparece manifestando y ocultando su ser, justamente, el que tiene que ser revelado. En la búsqueda filosófica hay que empezar desde las cosas del mundo en que también nosotros estamos insertos, aquellas que, quizás por banales, se presuponen, pero sería, justamente, en esa *pobreza del comienzo*, como se podría decir, donde Patočka sitúa el primer punto de contacto entre la filosofía husserliana y la hegeliana:

Al final, es el método que Husserl ejecuta desde el principio de su camino filosófico: el método de un desvelamiento extremadamente fecundo de las cosas que, a causa de su banalidad, no vienen tematizadas. En esto pensaba Hegel diciendo que las cosas conocidas aún no están reconocidas (*erkannt*).<sup>19</sup>

El itinerario de las dos fenomenologías, husserliana y hegeliana, empezaría, de acuerdo con Patočka, con una misma intención: desvelar los fenómenos. Ambos pensadores están en el centro, aunque en diferentes planos filosóficos, de las páginas finales del ensayo de 1972, *La filosofía de la crisis de la ciencia según Edmund Husserl y su concepción de una fenomenología del "mundo de la vida"*, donde Patočka define su idea de la fenomenología aplicando conceptos husserlianos dentro de un contexto hegeliano:

En definitiva, se trata de la manifestación, el ser del fenómeno al cual, según me parece, la fenomenología aspira. Terminaré entonces esta intervención con una cita de Hegel, despojando sus palabras de la referencia al espíritu absoluto: "El fenómeno es un nacer y perecer que no nace ni perece, sino que existe en sí mismo, y su movimiento consiste en ofrecer a la verdad la esencia de su propia vida".<sup>20</sup>

Por otra parte, no ha de olvidarse que la evocación operativa y actualizada del pensamiento de Hegel no es una característica que encontremos solo en Patočka, sino también en Landgrebe y Fink. Se puede afirmar, sin duda, que los diferentes caminos fenomenológicos que ellos emprenden toman deliberadamente, a diferencia de Husserl, la herencia de la fenomenología hegeliana. La versión cosmológica y asubjetiva que el filósofo checo presenta abre el horizonte

<sup>19</sup> *Ibidem*, 141. Traducción propia.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 148. Traducción propia.

conceptual a innovadoras referencias filosóficas impensables históricamente, gracias a una fructífera relación entre el método fenomenológico y el método dialéctico posibilitado por el análisis del aparecer. A este respecto, resulta esclarecedor mencionar aquí las últimas líneas del ensayo de Patočka titulado “Universo y mundo del hombre. Observaciones a un planteamiento cosmológico contemporáneo”:

La fenomenología del mundo como entero, que esta mira, no es una metafísica, que desearía descubrir un “mundo verdadero” detrás de los fenómenos, sino que es el intento de hacer transparentes los mismos fenómenos respecto al único conjunto en ellos mismos presente.<sup>21</sup>

Nos encontramos, pues, frente a una *universalización teórica* que desplaza el centro de atención, el *focus*, de los hechos hacia la apertura de nuevas posibilidades que esperan ser colmadas de sentido.

### 3. CONCLUSIONES

La revisión fenomenológica expuesta se configura como el método de la ontología, se hace una verdadera y auténtica “ontología fundamental” (*Fundamentalontologie*) que procede hermenéuticamente. En Patočka esta revisión conduce a teorizar una historia de la ontología de la subjetividad para superar los límites fenomenológicos descubiertos en sus estudios juveniles. Si dentro de este escenario se puede hablar de una apertura del ser y del mundo, esta apertura se produce también en el sujeto acabado que encuentra el absoluto dentro de sí mismo.

Según Patočka, la pregunta por el origen del mundo es un proceso de revelación que incluye la *datidad de la cosa*, interpretando la certeza sensible como inicio de la tematización del ser. Así, según el filósofo checo, en el centro de la fenomenología no se encuentra ya la subjetividad, sino el aparecer mismo. La intencionalidad permanece siempre como motor de la comprensión fenomenológica que en Patočka se abre a todos los elementos naturales asumiendo los

<sup>21</sup> *Ibidem*, 158. Traducción propia.

caracteres de una *universalización* teórica. El mundo, según Patočka, es un campo abierto de posibilidades de actuación y a la espera de ser colmado de sentido, tal y como, por lo demás, mantienen también Fink y Landgrebe. Su intento de presentar una fenomenología como correlación del aparecer como tal, abre su *epoché* al no-objetivo y constituye una verdadera liberación de los vínculos al existente y al sujeto-inmanente. La nueva fenomenología metafísica pensada por Patočka transmite tres *leitmotiv* comunes: apertura, posibilidad y libertad. Esta tríada conceptual constituye la esencia de su ir mas allá de la fenomenología a partir de la fenomenología. Se trata, pues, de mantener la apertura, la posibilidad y la libertad: tal es nuestra tarea ahora, continuar su historia.

#### 4. BIBLIOGRAFÍA

- FUMAGALLI, S. (2017), *Wege zu einer neuen Phänomenologie: Landgrebe, Fink und Patočka im Dialog*, Würzburg: Ergon-Verlag.
- HEGEL, G.W.F. (1949), *Phänomenologie des Geistes*, hrg. von Johannes Hoffmeister, 5. Aufl., Leipzig: Felix Meiner Verlag. Traducción italiana de de E. De Negri (1996): *Fenomenologia dello spirito*, Firenze: La Nuova Italia.
- HEIDEGGER, M. (1976), *Brief über den "Humanismus"*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. Traducción italiana de F. Volpi (1995): *Lettera sull'«Umanismo*, Milano: Adelphi.
- (1966), *Einführung in die Metaphysik*, 3. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. Traducción italiana de G. Masi (1990): *Introduzione alla metafisica*, Milano: Mursia.
- (1969), *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- (1962), *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, GA Bd. 41, Hg. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Klostermann 1984. Traducción italiana de V. Vitiello (1989): *La questione della cosa. La dottrina kantiana dei principi trascendentali*, Napoli: Guida editori.
- EDMUND, E. (1962), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental Phänomenologie*, Husserliana Band VI, hrg. von Walter Biemel, 2. Aufl., Haag: Martinus Nijhoff. Traducción italiana de E. Filippini (2002): *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano: Il Saggiatore.
- PATOČKA, J. (1981), *Saggi eretici sulla filosofia della storia*. Traducción italiana de G. Pacini (1981), Bologna: CSEO.
- (2003), *Il mondo naturale e la fenomenología*. Traducción italiana de A. Pantano, Milano: Mimesis.