

LUCHA, SOLIDARIDAD Y ENTREGA: APORTES DESDE EL PENSAMIENTO DE JAN PATOČKA

Struggle, solidarity and dedication: contributions from the Jan Patočka's thought

Maximiliano Basilio Cladakis¹

RESUMEN

La figura de la lucha es una de las figuras claves en la comprensión de las relaciones interpersonales en la filosofía contemporánea. El siguiente trabajo tiene como objetivo exponer el modo en que Jan Patočka resume esta figura dentro de su filosofía y piensa la posibilidad de su superación. Surgida de la alienación en el dominio de las destrezas laborales, la lucha sólo puede ser superada a partir de la superación de la vida alienada en el rol y la función. En este sentido es fundamental ahondar en la idea de sacrificio como momento en que la vida se descubre en su verdad.

Palabras clave: Fenomenología. Vida. Solidaridad. Existencia.

ABSTRACT

The figure of struggle is one of the key figures in the understanding of interpersonal relationships in contemporary philosophy. The following work aims to expose the way in which Jan Patočka resumes this figure within his philosophy and thinks about the possibility of overcoming it. Arising from alienation in the domain of work skills, the struggle can only be overcome by overcoming life alienated in role and function. In this sense, it is essential to delve into the idea of sacrifice as a moment in which life is discovered in its truth.

Keywords: Phenomenology. Life. Solidarity. Existence.

¹ Profesor de la Escuela de Humanidades de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). maximiliano.cladakis@gmail.com.

✉ Martín de Irigoyen, 3100, San Martín, Provincia de Buenos Aires, Argentina. C.P. 1650.

INTRODUCCIÓN

El presente estudio apunta a elucidar la problemática de la lucha como figura predominante en las relaciones interpersonales y la posibilidad de su superación en el pensamiento de Jan Patočka. En este punto, resulta fundamental la noción de “sacrificio” como momento de desalienación de la vida, desalienación que es, al mismo tiempo, pérdida y conquista de sí. La solidaridad y el amor surgen en este momento dentro del movimiento de la vida donde son superados los antagonismos acontecidos bajo el dominio del trabajo y las capacidades laborales. La superación de la lucha, dentro del pensamiento patočkiano, no se da, por lo tanto, a partir del triunfo de una positividad contra otra sino por una transfiguración de una vida que se expone a la negatividad.

En este aspecto, consideramos que las meditaciones realizadas por el filósofo checo guardan una importancia que se abre en tres sentidos. Por un lado, se trata de abordar una de las aristas más importantes del pensamiento de Patočka. Por otro lado, consideramos que dichas meditaciones significan un aporte a los debates éticos y políticos en torno al conflicto dados en la filosofía contemporánea. Por último, creemos que los aportes filosóficos de Patočka pueden resultar una suerte de “coordenadas” para comprender y transformar nuestra realidad. Con el pronombre “nuestro” nos encontramos designando igualmente una realidad epocal pero también una realidad geográfica. Padeciendo los criterios de rendimiento y de calculabilidad, la solidaridad y entrega desde una perspectiva que no subsume la vida, ni la propia ni la de los otros, a la lógica de recursos empleables pueden ser los presupuestos esenciales de una comunidad verdaderamente humana.

Con esta finalidad, el presente trabajo se articulará en cuatro ejes. En el primero, nos detendremos en las reminiscencias hegelianas de

la noción de lucha y la reasunción de esta cuestión en el pensamiento de Patočka. En el segundo apartado, abordaremos el modo en que Patočka sitúa el estadio de la lucha en el segundo momento del movimiento de la vida, momento signado por el dominio del rol, el trabajo y la función. En el tercero, se abordará la figura del sacrificio como tercer y último momento dentro del movimiento de la vida y su relación con la verdad y la disidencia, disidencia que no se reduce a una relación con un determinado tipo de régimen político sino que se extiende desde una perspectiva ontológica-existencial. El último punto tratará sobre la institución de una comunidad fundamentada en el amor y la entrega hacia el otro y el programa político que puede desprenderse de ella.

EL ESTADIO DE LA LUCHA

En su artículo “De la lucha por el reconocimiento al don de sí. Patočka y Ricoeur lectores de Hegel”, Chiara Pesaresi (2017) señala la herencia hegeliana en la obra de ambos pensadores, sobre todo de la cuestión del *Annerkenung*. Consideramos que la tesis de Pesaresi (2017) puede resultar una clave sumamente enriquecedora para abordar algunas aristas del pensamiento del filósofo checo. En los “Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia” como así también en los escritos acerca del movimiento de la vida, Patočka presenta una visión agonal de la historia atravesada por la lucha y la negatividad (PESARESI, 2017).

En este sentido, Pesaresi (2017, p. 485) indica que

Durante las décadas de 1960 y 1970, Patočka desarrolló sus ideas de dedicación y autosacrificio auténtico, desde de una concepción conflictiva o polémica de la historia y del mundo común, una concepción de la que destacaremos la deuda hegeliana, permaneciendo más sutil y menos explícita que la heracliteana.

Siguiendo a Perassi (2017), la herencia de Hegel en el pensamiento de Patočka se da, sobre todo, a partir de la "Fenomenología del Espíritu" y de los textos de juventud del filósofo alemán. En este aspecto, no se trata de una influencia a la hora comprender el movimiento especulativo del pensamiento que aparece en "La ciencia de la lógica" ni tampoco de la interpretación de la filosofía como esta se presenta en la "Enciclopedia de las ciencias filosóficas". Este modo de resumir la filosofía hegeliana es característico de una época determinada, donde la obra de Hegel se encuentra tamizada por las lecturas de Kojève y de Hippolite.

En la filosofía de posguerra, sobre todo en Francia, las nociones de lucha, de reconocimiento y de dialéctica histórica se tornan centrales y se encuentran presentes en autores como Sartre, Merleau-Ponty, Simone De Beauvoir y el ya mencionado Paul Ricoeur. Precisamente, en este punto cabe destacar la obra de Gwendoline Jarczyk y de Pierre-Jean Labarrière (1996), "De Kojève à Hegel: cent cinquante ans de pensée hégélienne en France" donde los autores abordan los distintos caminos que ha atravesado la lectura de Hegel en Francia y cómo los cursos dados por Kojève entre 1933 y 1939 se instituyeron como la perspectiva hegemónica de interpretar la obra del filósofo alemán.

La problemática en torno a la lucha resulta muy importante en el pensamiento de Patočka. La reciprocidad de las relaciones interpersonales se encuentra, en gran medida, mediadas por el conflicto y la rivalidad. En este punto, cabe señalar dos vías en que se abre el pensamiento de Patočka. Por un lado, un pensamiento de la historia colectiva. Por otro, el pensamiento en torno a la existencia personal. En cuanto a la primera vía, resulta muy clarificador el texto "Las guerras del siglo XX y el siglo XX en tanto que guerra", donde el siglo pasado aparece definido a partir de la guerra (PATOČKA, 1999). En algún punto, la posición de Patočka (1999) se encuentra

relacionada con la de las obras de Heidegger como "La época de imagen del mundo" o "Serenidad" y con las de Husserl como "La crisis de las ciencias europeas", "La tierra no se mueve" o "La Conferencia de Viena". Se trata de un diagnóstico sobre la época contemporánea determinada por el dominio de la técnica. El carácter decisivo de la guerra como factor determinante de nuestra era es el despliegue mismo de la civilización técnica, del positivismo y de la hegemonía del funcionalismo.

En este escrito, el filósofo checo afirma que:

La Gran Guerra es el acontecimiento decisivo de la historia del siglo XX. Es ella quien decide sobre carácter general, que muestra que la transformación del mundo en laboratorio, que la actualización de las reservas acumulables durante miles de millones de años debe hacerse mediante la guerra (PATOČKA, 1999, p. 159).

Ahora bien, en cuanto a la segunda vía, es decir en lo que hace a la reflexión en torno a la existencia personal, el conflicto y la rivalidad, el estadio propio de la lucha contra los otros es pensado a partir de lo que Patočka denomina movimiento de la vida. Si bien no es nuestro interés en el presente trabajo indagar en torno a la manera en que se relacionan ambas perspectivas en tanto uno es un discurso epocal mientras que el segundo se refiere a los distintos momentos que atraviesa la existencia humana más allá del contexto o de la situación histórica, consideramos que pueden encontrarse, a pesar de la diferencia de perspectivas, varios puntos de convergencia en ambas reflexiones.

Si en el pensamiento hegeliano el estadio de la lucha se encuentra en un momento determinado del devenir de la autoconciencia dentro del despliegue de la dialéctica histórica, en Patočka se da dentro de un momento de la dialéctica existencial que constituye el movimiento de la vida. Precisamente, el filósofo checo define la existencia como un movimiento de autodeterminación.

Sin embargo, la comprensión de la vida humana como movimiento excede la teoría aristotélica del movimiento. No se trata, pues, del ocurrir de un objeto desde un punto a otro punto, sino que es un movimiento de transformación de la misma vida. El movimiento que la vida produce sobre sí misma no es “un cambio en el dominio de unos contrarios que están dados: un color sólo puede pasar a ser otro color, un sonido sólo puede cambiar a otro sonido, una sustancia inanimada a una animada y al revés” (PATOČKA, 2004, p. 81) sino es “el proyecto de las posibilidades en cuanto realización de ellas, no son posibilidades que estuvieran dadas de antemano en algún ámbito previo determinante del sustrato” (PATOČKA, 2004, p. 81).

Las palabras de Iván Ortega-Rodríguez (2005, p. 166) son claras:

La existencia en el mundo natural intersubjetivo, conformada según los citados referentes, es además una existencia dinámica. El hombre se comporta de manera que se determina constantemente respecto de unas posibilidades u otras, modificando con ello su esencia, que se hace a cada instante. Este determinarse continuamente constituye el movimiento existencial, por el cual desarrolla el hombre su existencia y la va determinando en su confrontarse con el mundo. Patočka considera que este dinamismo existencial se realiza de tres formas diferentes, que constituyen los tres movimientos básicos de la existencia humana.

El hombre se dirige al mundo de manera constante. Sin embargo, en este dirigirse al mundo modifica su esencia, se transforma y reconfigura. El dirigirse al mundo es un redirigirse también sobre sí mismo ya que

[...] este movimiento de transformación y advenimiento de propiedades, en el sentido más radical y propio de autorrealización, es el que mejor explica la trama íntima de la existencia humana como realización de sí asumiendo posibilidades (ORTEGA-RODRÍGUEZ, 2013, p. 252).

Este movimiento se desarrolla en tres momentos. El primero de ellos es el del arraigo. El segundo de ellos es el de las destrezas laborales. El tercero es el del sacrificio.

En este punto se debe aclarar que no se trata de un movimiento necesario en el sentido mecanicista del término. Lo necesario es que para situarse en un momento se debe haber atravesado el momento anterior, sin embargo eso no significa que cada hombre atravesase los tres momentos.

POSITIVIDAD, FUERZA Y FUNCIONALISMO

Ahora bien, el segundo momento dentro del movimiento de la vida es donde acontece el estadio de la lucha. Este momento se presenta determinado por el dominio del trabajo y de las destrezas laborales. En tanto se trata de una dialéctica existencial, dicho momento surge del momento anterior. El enraizamiento es el primer momento dentro del movimiento de la vida, donde recibimos una historia y somos acogidos por la tierra la que nos da un pasado. La tierra, en este momento, se nos aparece como aquello que nos acoge.

La relación de enraizamiento surge de la dimensión del pasado. Es una relación con aquello que siempre está ahí una relación que penetra, a través de las estructuras humanas, hasta el cielo y la tierra, hasta la totalidad previa, y cuyo dominio es la conciencia previa de horizonte y la relación original con la totalidad, la disposición de humor, el sentimiento de la situación original (PATOČKA, 2004, p. 31).

Patočka realiza una comparación entre el momento de enraizamiento y la infancia donde nuestro contacto originario con los otros se da con figuras tales como la de los padres, los hermanos y los vecinos. La tierra es el terruño que nos constituye y nos da un legado.

Somos recibidos por los otros y se nos dona una identidad. “La tierra se vuelve así calurosa, clemente, acogedora” (PATOČKA, 2004, p. 47). El filósofo checo señala dos elementos centrales de este momento. Por un lado, la dimensión temporal que prima es el pasado. Por otro, nos encontramos determinados de manera pasiva por aquello pretérito.

Sin embargo, esa tierra que nos acoge, que es en esencia tierra nutricia, se reconfigura como tierra a ser trabajada. La necesidad de trabajar la tierra nos abre al segundo momento del movimiento de la vida. La vida anteriormente se nos presentaba cómo algo dado, ahora es algo que hay que preservar. La *ananké* hace emerger el imperativo de preservar la vida por lo que la noción de trabajo se vuelve el núcleo fundamental que determina nuestra interpretación del mundo, de los otros y de nosotros mismos. En este punto, es importante destacar la reconfiguración del otro ya que deja de ser el que nos acoge para convertirse en “la fuerza coparticipe que me es indispensable y es una individualidad, una cosa entre otras cosas como yo mismo lo soy en esta esfera” (PATOČKA, 2004, p. 47).

La cooperación es uno de los modos fundamentales en nuestras relaciones con los otros. Sin embargo, la manera en que aparece significa la cosificación del otro y la propia autocosificación. Tanto el otro como yo somos medios para una tarea en tanto seamos indispensables para ella. Lo que prima, entonces, es el criterio de utilidad. Cada uno se transmuta en sus funciones y capacidades a la hora de trabajar la tierra. Esto tiene como contrapartida la alienación en el rol que se ocupa dentro de la gran tarea de preservar la vida. Tanto el otro como yo nos volvemos intercambiables, sólo no es intercambiable el rol. “En el dominio del trabajo y de las destrezas laborales somos intercambiables, ya que este dominio proviene del hacer, del comercio con los distintos poderes en su fragmentación, en las circunstancias individuales, en la ocasión particular” (PATOČKA, 2004, p. 47).

Bajo el imperativo de preservar la vida acontece una transfiguración del modo en que se presenta el tiempo y de la forma en que me defino a mí mismo. La dimensión temporal que prima es el presente, al tiempo que cada uno es definido por el hacer.

El presente domina la vida a través del “hacer”. En esa dimensión temporal mi relación con el otro es una relación de exterioridad. No me relaciono con el otro sino en virtud a su hacer, un hacer, cabe destacar, que se encuentra circunscripto a la designación de roles, no se trata de un hacer libre y auténtico que involucra la totalidad e integridad de mi persona, sino que, por el contrario, se realiza en la fragmentación de ella. A partir de esta primacía del presente, la vida se reproduce a sí misma a partir de la repetición. En el mundo del trabajo, el tiempo es sucesión serializada de “ahoras”, circularidad perpetua del presente (CLADAKIS, 2019, p. 22).

Si bien en algún punto podría encontrarse cierto paralelismo entre la idea heideggeriana de *Mitsein* y el modo en que el filósofo checo habla de la cooperación, el predominio del presente así como hace emerger el ser-con, hace lo mismo con el ser-contra. “El coparticipante en esta esfera es un partenaire que constituye un centro cerrado para sí, que se dirige solo y por sí hacia la prolongación de (desprendimiento) de sí mismo” (PATOČKA, 2004, p. 47).

Patočka (2004, p. 47) afirma que “los copartícipes son siempre, en sentido rivales, aunque se presten ayuda, compartan, etc.”. En este punto, cabe preguntarse por el sentido de la sentencia pronunciada por el filósofo checo. El núcleo de la cuestión radica en el hecho de que el trabajo compartido no tiene otra finalidad que satisfacer las necesidades individuales. El otro es un medio para la propia preservación, de la misma manera en que yo soy lo mismo para el otro. La interpretación de la existencia humana como fuerza para trabajar la tierra instituye al mismo tiempo la coparticipación como la posibilidad de rivalidad.

El anverso de ser coparticipes es que somos coexplotadores. Trabajar la tierra es explotar la tierra. Sin embargo, la tierra no es sólo la naturaleza sino que involucra también a los otros. Cada uno es un objeto de explotación posible para el otro. El dominio del trabajo engendra una homogeneización de la vida y una despersonalización de mí mismo y de los otros. Se trata de un momento de enajenación donde nos interpretamos como fuerzas que, si bien pueden actuar en conto, también pueden obrar una contra otra.

La objetivación de la vida aparece signada por un carácter físico-mecánico. Ya que “las relaciones de fuerza presuponen una mirada llevada sobre el hombre del exterior, que lo ve como una fuerza, un auxiliar o un obstáculos en la aproximación de los medios cósmicos en vista del fin que es la vida” (PATOČKA, 2004, p. 47). La observación de Patočka es sumamente sugerente. Por un lado, la misma noción de fuerza nos remite a la física moderna. La fuerza es una positividad que se desata en el mundo en una u otra dirección. Por otro lado, en el mundo del dominio de la técnica, la manipulación de la fuerza se lleva a cabo para obtener un fin determinado. En este sentido, la fuerza aparece como el medio para lograr un fin. Por lo tanto, mi relación con el otro es la relación con una positividad que utilizo como un medio.

En la objetivación de la vida se produce una fragmentación en donde los otros son interpretados cómo medios. Sin embargo, el proceso de homogeneización hace que este acontecimiento sea recíproco, es decir que, de la misma forma en que yo interpreto a los otros, cada otro lo hace también conmigo.

La siguiente observación es muy clara:

Siguiendo su interés personal (que es lo más general en lo que todos acuerdan), los distintos centros individuales se revelan como fuerzas junto a otras fuerzas, como realidades fragmentadas y en continuo movimiento de coalición, de

influencia de unas sobre otras, de frenarse unas a otras, y así siempre de nuevo y en sempiterna actualidad (PATOČKA, 2004, p. 47).

El fundamento de la rivalidad radica en la comprensión de que cada uno es un centro individual que emplea a los otros como fuerzas para lograr el interés personal. Resulta muy lucida la apreciación de Patočka acerca de que el interés personal es el más generalizado. Podría decirse que el individualismo es el correlato de la homogeneización y de la despersonalización acontecida en el dominio del trabajo. En algún punto, la tesis hobbesiana de la guerra de todos contra todos encontraría su ámbito no en el estado de naturaleza sino en este momento dentro del movimiento de la vida. La igualación hace surgir la rivalidad ya que, si bien puedo trabajar con el otro, también puedo luchar contra él, porque en última instancia el fin de todo obrar es el interés personal.

UNA VIDA EXPUESTA A LA NEGATIVIDAD: VERDAD Y DISIDENCIA

Como se ha visto, dentro de la dialéctica existencial patočkiana, la homogeneización y la rivalidad se dan en el segundo momento del movimiento de la vida. La lucha es inherente a la coparticipación del trabajar la tierra donde cada uno es su propia finalidad. En este aspecto, la atomización de la vida engendra un estado constante de competencia. No hay, por lo tanto, posibilidades de superación de la lucha bajo el dominio del trabajo y de las destrezas laborales. El filósofo checo se distancia, en este punto, explícitamente de Hegel alegando que el filósofo alemán “analizó dialécticamente esta situación en el sentido de combate a muerte. Pero tal lucha no engendra ninguna autoconciencia positiva, dado que el otro era aquí tan destructivo y negativo como yo mismo” (PATOČKA, 2004, p. 44).

La lucha sólo engendra lucha. La superación de esta significa la superación del modo en que la vida se interpreta a sí misma. Si la lucha emerge de la enajenación de sí en el rol y la función, superar la lucha exige una desalienación. La vida, por lo tanto, debe transformarse. Esto conlleva a que la vida se reconfigure íntegramente en el tercer momento de su propio movimiento. Este momento emerge del previo y significa una transformación del sentido de la lucha.

La experiencia del combate contra el otro propicia el advenimiento de un sentido más profundo del acontecimiento del combate.

Puede decirse que el combate y la condición de combatiente en sentido externo da al hombre ocasión de asir y comprender la lucha en el sentido verdadero y profundo. El combate en este segundo sentido significa la conquista de lo que hay en nosotros, de la dispersión de los instantes sucesivos de un presente alienante el distraerse en lo externo cabe lo cual se está (PATOČKA, 2004, p. 49).

La verdadera lucha es la lucha contra el dominio del rol y de la función. Lo que se presenta como aquello contra lo que hay que luchar son las fuerzas positivas que objetivan la vida. En ese momento, la vida se despoja de sí misma encontrándose desnuda y enfrentándose con “la finitud, con la nada y con la muerte” (PATOČKA, 2004, p. 48). Si en el momento de la alienación, cada hombre se interpreta a sí mismo y a los otros como una fuerza positiva, en este tercer momento, se expone a la negatividad. La figura que prepondera aquí es la del sacrificio de sí. El sacrificio de sí es el modo en el cual la existencia se descubre en su modo auténtico y donde recobra su verdad. Este sacrificio escapa de la lógica de recursos empleables y no es un medio para lograr un fin, sino que es “sacrificio por nada, si entendemos con nada todo lo que no es ningún ente” (PATOČKA, 2004, p. 50).

La vida se recobra a sí misma al asumirse en su finitud.

El hombre aquí descubre su existencia no como aceptada y enraizada, sino en su desnudez – y descubre en el mismo instante que la tierra tiene un trans –, un más allá. Eso quiere decir también que no hay en ella nada que pueda dar a la existencia un apoyo definitivo, un objetivo final, un por qué válido de una vez por todas (PATOČKA, 1996, p. 33).

En este momento de despojamiento de sí acontece la pérdida de sí. Sin embargo, esta pérdida se refiere a aquello que es impuesto por las fuerzas positivas de la dominación. De manera paradójica, Patočka señala que, en la pérdida de sí, se da la auténtica conquista de sí. La vida se encuentra consigo misma de manera íntegra superando el estadio de alienación que impera en el segundo momento de su despliegue. Si en este momento, la vida se disgregaba en una serie de recursos empleables e intercambiables, en el sacrificio de sí ella regresa a su unicidad originaria. El movimiento de nihilización que se produce no significa la caída en el nihilismo sino que es un encontrarse a sí mismo como una totalidad espiritual. Esta exposición a la negatividad no sólo es un redescubrimiento de sí mismo sino del mundo en su totalidad. Así como descubro mi finitud, descubro la contingencia del mundo, donde no hay nada evidente de suyo.

En este momento se da, según Patočka, el inicio de la vida espiritual. Precisamente, en “El hombre espiritual y el intelectual” el filósofo checo observa que la vida espiritual es una “vida a la intemperie” (PATOČKA, 2007, p. 256). Con esta construcción semántica, Patočka se refiere a una vida liberada de las certezas y las evidencias que rigen la cotidianidad. La exposición a la negatividad es pensada en el modo de un librarse de lo dado. En este aspecto, la vida se recobra a sí misma en su libertad. Si en el primer momento la vida se encontraba signada por el predominio del pasado, en el segundo por el del presente, en el sacrificio la vida se abre hacia el futuro como otro, como algo desconocido.

Esta exposición a la negatividad y el surgimiento de la vida espiritual es, al mismo tiempo, el comienzo de una vida en la verdad. Con este término Patočka se retrotrae al pensamiento clásico puesto que vivir en la verdad significa una superación de la verdad en su sentido técnico-científico. Que la vida esté en la verdad “quiere originalmente decir ‘interesarse por’, ‘inclinarse por’ una de mis posibilidades esenciales, o sea, no ser indiferente a lo que soy y a cómo lo soy” (PATOČKA, 2004, p. 58).

La vida en la verdad se despliega como una vida que se asume en su finitud y que asume, también, la contingencia del mundo. La verdad no es un fenómeno objetivo, sino que es un acontecimiento interno y espiritual. En esta reconfiguración de la vida acontece una reconfiguración de nuestra relación con el mundo ya que “basada en la verdad, es decir, una interrogación sobre la totalidad desveladora a partir de cuyo retirarse las cosas se manifiestan” (STELLA, 2020, p. 82). La vida en la verdad y la relación con el mundo que emerge de ella suponen un distanciamiento con respecto al modo en que el mundo es comprendido desde los principios rectores del cálculo y la utilidad. En términos de Heidegger, el mundo deja de ser un gran supermercado. Esto resulta fundamental puesto que coloca a la vida en situación de disidencia con las fuerzas anónimas que objetivan al mundo y a la vida.

Hemos mencionado la palabra “disidencia”, la cual suele ser emparentada con Patočka a partir de la “Carta del 77” y de su muerte bajo el dominio soviético. Sin embargo, es interesante observar que la disidencia no se reduce únicamente a la oposición frente al sistema soviético; es decir, no se trata sólo de una posición política, sino que posee una significación ontológica-existencial. Las siguientes palabras de Andrea Stella (2020, p. 87) nos resultan profundas y sugerentes para repensar la relación entre vida en la verdad y disidencia:

No cabe la menor duda de que la palabra “disidencia” tiene un sentido político e histórico muy preciso, en la medida en que

se ha utilizado, sobre todo a partir de los años setenta del siglo pasado, para designar justamente el movimiento de oposición intelectual al sistema comunista, tanto en la URSS como en los países del bloque soviético, del que el propio Patočka ha formado parte por su adhesión al manifiesto de la Charta 77. Sin embargo, creemos que hablar de vida “disidente” respecto del concepto patočkiano de “vida en la verdad” resulta muy pertinente porque permite esclarecer otro aspecto original del planteamiento sobre la historia del autor checo, a saber: el hecho de identificar Patočka la conducta “herética” de la disidencia no sólo como el sacrificio ético y político necesario para combatir al totalitarismo comunista del siglo XX, sino, más en general, como ese legado paradigmático de una vida auténticamente libre, abierta y orientada hacia el futuro, que procede del propio origen de la historia (occidental), allí donde ésta última se diferencia de la “prehistoria”, eso es, del mundo no-problemático de la repetición y del estancamiento – y, por lo tanto, a partir de cuya posibilidad siempre actual cabe (volver a) influir aún hoy en día en el despliegue de la historia “universal”-. Un legado que, por otra parte, después de su surgimiento “político”, según Patočka, habría sido definitivamente profundizado y llevado hasta sus últimas consecuencias por la filosofía en cuanto discurso ontológico portador de un específico estilo ético y político de vida, es decir, por la filosofía en cuanto cuidado del alma – propia y de los otros –.

COPARTICIPES DE UNA MISMA GLORIA

Ahora bien, como señala Pesaresi (2017, p. 494) “uno podría preguntarse si el sacrificio descrito no representaría una variación solipsista del movimiento de la libertad, en vez de una dedicación a los otros”. Sin embargo, el mismo autor señala que, en verdad, esta transformación que la vida realiza sobre sí misma “genera nuevas prácticas capaces de resistir las tendencias destructivas de la era contemporánea, reafirmando, aunque negativamente, la humanidad del hombre” (PESARESI, 2017, p. 494). En el momento del sacrificio, lo que acontece no es el olvido del otro sino la reconfiguración del

sentido de su existencia. El otro ya no es interpretado como una fuerza disponible para mi utilidad sino que, así como redescubro mi unicidad, lo hago también con la del otro.

Sólo aquí la dispersión de la vida atomizada es sustituida por una continuidad íntima en la cual el otro no es un extraño sino un yo existente, y que existe ya no abstractamente, en una representación de lo que yo no soy, sino merced a la propia entrega de sí – de modo muy parecido al del amor vital, biológico, pero ahora libre, abierta, universalmente –. No es amor como simpatía ni como compasión en el sufrimiento, sino como una misma gloria, una misma victoria: victoria sobre la autodestructiva centración sobre sí mismo (PATOČKA, 2004, p. 51).

Cuando la vida se instituye en la verdad, el otro es reconquistado en su libertad. Trascendiendo el dominio del rol y de la función, el otro se revela cómo aquél a quien la vida se entrega en un acto que sobrepasa las lógicas de la utilidad y del cálculo. La vida desalienada se abre al otro y eso significa la victoria sobre la atomización de la vida y del dominio del interés personal. Ya no veo al otro a partir de su rol sino que lo descubro en su desnudez, en su finitud y en su autenticidad.

Este momento podría ser pensado como el momento de apertura al amor cristiano o ágape. Al superar las lógicas de la reciprocidad utilitaria, se abre una dimensión ontológica que lleva a cabo un movimiento negativo frente a lo dado para, como señala Aviccer Tucker (1997, p. 312), “[...] incluir al Dios cristiano y las ideas superiores de Platón en la visión de una edad de oro del regreso al Ser, el fin de la alienación y el establecimiento del amor”. El amor radical como relación fundamental con el otro rompe con las dinámicas predominantes del segundo momento del movimiento de la vida, con la cosificación y la alienación.

En este punto se presenta un tema fundamental: la posibilidad de una comunidad que no se funde en principios utilitarios que hacen de

cada uno la pieza intercambiable de un engranaje. En “Las guerras del siglo XX y el siglo XX en tanto que guerra”, Patočka (1999) habla de la solidaridad de los conmovidos como forma de superar el estado de guerra que emerge del dominio de la técnica. Con este término, el filósofo checo designa “la solidaridad de los que pueden para comprender lo que está sucediendo en la vida y la muerte y, por tanto, en la historia” (PATOČKA, 1999, p. 172). Sin embargo, esta posibilidad de comprensión no debe ser entendida en términos teóricos o intelectuales. En el punto anterior, hemos observado el modo en que el tercer momento del movimiento de la vida es el nacimiento de la vida espiritual. La solidaridad de los conmovidos es la solidaridad de los que se despojaron de las fuerzas positivas que dominan la tierra; se trata de una solidaridad espiritual.

Precisamente, en relación a esta comprensión de la vida, la muerte y la historia, Patočka afirma lo siguiente:

Para entender que la historia es este conflicto de la vida desnuda, encadenada por el miedo, con la vida en cumbre, que no planea la vida cotidiana por venir, pero ve claramente que el día ordinario, su vida y su “paz” tendrán un final. Solo el que puede entender esto, el que es capaz de dar un vuelco (metanoia), es un hombre espiritual. Sin embargo, el hombre espiritual siempre comprende, y su comprensión no es una simple observación de los hechos, es no es “conocimiento objetivo”, aunque el conocimiento objetivo es para que él lo domine e integre en el dominio de lo que son sus negocios y su dominar (PATOČKA, 1999, p. 172).

La posibilidad de una comunidad humana no cosificada radica en la solidaridad de quienes fueron “conmovidos en fe en el día” (PATOČKA, 1999, p. 172) y atravesaron el segundo momento del movimiento de la vida superándolo. La metáfora de “fe en el día” se refiere a las creencias establecidas bajo el dominio de lo positivo. La exposición a lo negativo,

a la contingencia y a la finitud resquebraja esa fe y sumerge a la vida en el estadio de lo espiritual, cómo hemos visto anteriormente.

Esta nueva forma de solidaridad se diferencia substancialmente de la coparticipación entre fuerzas que se da en el segundo momento del movimiento de la vida. No se trata ya de una relación cosificante donde cada uno es para el otro el medio para la realización de un fin. La relación de exterioridad da lugar a una relación de interioridad y de reconocimiento auténtico. Esto hace emerger una suerte de nucleamiento político que no se reduce a lo dado, sino que en la afirmación de la autenticidad se instituye como negación de ello. En cuanto a esta comunidad, Patočka señala lo siguiente:

Ella no elaborará programas positivos; su lenguaje será el del demonio de Sócrates con advertencias y prohibiciones. Tendrá que hacerlo y podrá instituir una autoridad espiritual, convirtiéndose en un poder espiritual capaz de obligar al mundo en guerra a determinadas restricciones, impidiendo así determinados actos y determinadas medidas (PATOČKA, 1999, p. 173).

La solidaridad de los despojados en su fe, de los despojados de las certezas y evidencias, se despliega como una negatividad frente al dominio de la fuerza en un estadio de disidencia permanente. Cuando Patočka sostiene que no debe elaborar programas positivos lo hace porque observa el peligro que engendra la positividad. Por un lado, al sostener un programa positivo, lo disidente comienza a organizarse a partir de objetivos, medios y fines cayendo en la lógica contra la que combate y siendo disidencia relativa. Por otro lado, en el caso que se cumplan sus fines se establecerá como fuerza. El filósofo checo afirma que “la solidaridad de los conmovidos se construye en la persecución y en la incertidumbre: este es su frente silencioso, sin publicidad y sin brillar incluso cuando la fuerza reinante busca apoderarse de ella por

estos medios” (PATOČKA, 1999, p. 172). Sin embargo, el modo de esta construcción no es coyuntural sino que debe permanecer en ese estadio nocturno ya que “la humanidad no alcanzará el terreno de la paz dejándose atrapar por señuelos de la vida cotidiana” (PATOČKA, 1999, p. 173).

Traicionar este programa negativo significa alimentar “la guerra” (PATOČKA, 1999, p. 173). Como se ha señalado en primer punto del presente trabajo, la guerra es el momento de realización de las fuerzas positivas de la técnica. La solidaridad de los conmovidos no debe convertirse en una fuerza sino enfrentarse a ella. Su tarea es, por un lado, proseguir en la disidencia. Por otro, convocar a los otros a la “noche”, haciéndoles ver que lo positivo engendra la muerte y el terror.

Conmover la vida diaria de factólogos y rutinarios, hacerles entender que su lugar está en este lado del frente, no cerca de las palabras del orden del día, por muy atractivas que se presenten: si se trata de la nación, del estado, de la sociedad sin clases o de la unidad mundial, estas consignas son en realidad llamadas a la guerra que, todos han sido o pueden ser desenmascarados por la barbarie efectiva de la Fuerza (PATOČKA, 1999, p. 172).

Las siguientes palabras de Stella (2020, p. 84) exponen muy bien la articulación entre la filosofía y el compromiso con nuestro mundo, con la política propiamente dicha.

Aquello que, en otras palabras, caracteriza el nexo entre filosofía y política adquiere, para Patočka, la forma de la “disconformidad” ética – es decir, de una libertad negativa que se opone a la propensión totalitaria a suprimir la fragilidad de la política y a desactivar las tensiones que recorren la dimensión comunitaria. De ahí que tan sólo la *πιμέλεια*, en cuanto problematización y testimonio de la verdad en pro de la libertad – es decir, en cuanto capacidad de negación de lo establecido y de contemporánea afirmación de un orden (ontológico, ético y político) distinto – pueda representar aquello que, para el último Patočka, es capaz

de volver a brindar un (nuevo) sentido a la acción y a la dimensión política a lo largo de la historia.

CONCLUSIÓN

A partir de lo dicho hasta ahora, resulta importante destacar dos cuestiones. La comprensión de la herencia hegeliana en el pensamiento de Patočka sobre la lucha significa, por un lado, la reasunción de un legado, y, al mismo tiempo, un distanciamiento por parte del filósofo checo. La tesis de Pesaresi (2017) nos permite pensar esta ambigüedad de manera enriquecedora. La lucha, pues, en Patočka culmina no en un triunfo sobre los otros sino en una entrega hacia los otros, lo cual significa la institución de un sentido más elevado de ella. En el estadio de la lucha, el combate se daba en una lógica de reciprocidad alienante. Ahora bien, la vida que se eleva a su modo auténtico entabla una nueva configuración de la lucha, la cual se encuentra a sí misma en su sentido más radical y profundo.

Ambas cuestiones se anudan en el desafío de pensar nuestra contemporaneidad, abriendo una serie de perspectivas muy convocantes. El dominio del rol y de la función engendra combates de los más diversos tipos. Al mismo tiempo, hace que, bajo los principios rectores del cálculo y del rendimiento, millones de seres humanos, empleando una figura del Antiguo Testamento cara a Patočka, sean arrojados a las fauces de Moloch. Si bien América Latina no fue el escenario, durante el siglo XX, de guerras como las que estremecieron a Europa, sí lo fue de dictaduras sangrientas y de políticas económicas que lanzaron a la marginalidad a una parte enorme de la población.

Gestar una comunidad de los conmovidos que sobrepase en sus fundamentos aquellos principios de dominación denunciados por Patočka en el siglo XX es una tarea que involucra de manera vital a un pensamiento situado y comprometido. Sobre todo, teniendo en

cuento que, el siglo XXI, no ha significado una superación de estos principios sino una profundización de ellos. ☉

REFERENCIAS

- CLADAKIS, M. Existencia y encuentro con el otro: Jan Patočka y el movimiento de la vida. *Tábano*, n. 15, p. 13-28, 2019.
- JARCZYK, G.; LABARRIERE, P. *De Kojève à Hegel: cent cinquante ans de pensée hégélienne en France*. Paris: Albin Michel, 1996.
- ORTEGA-RODRIGUEZ, I. El movimiento de la existencia humana de Jan Patočka. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, n. 36, p. 159-168, 2005.
- PATOČKA, J. *El movimiento de la existencia humana*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004.
- PATOČKA, J. *Notas sobre la prehistoria de la ciencia del movimiento: el mundo, la tierra, el cielo y el movimiento de la vida humana*. Buenos Aires: Cuadernos de gnoseología, 1996.
- PATOČKA J. *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*. Verdier: Lagrasse, 1999,
- PATOČKA, J. *Libertad y sacrificio*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- PESARESI, C. De la lutte pour la reconnaissance au don de soi. Patočka et Ricoeur lecteurs de Hegel. *Hermeneutics, Phenomenology and Practical Philosophy*, v. IX, n. 2, p. 484-506, 2017.
- STELLA, A. Filosofía, historia y política en Patočka: la perspectiva del cuidado y el cuidado como (nueva) perspectiva. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, n. 80, p. 77-91, 2020.
- TUCKER, A. Le sacrifice et l'authenticité: l'éthique de la dissidence tchèque. *Revue de théologie et de philosophie*, v. 47, p. 305-319, 1997.

Submetido em setembro de 2021.

Aceito em novembro de 2021.