

En esta contribución, presentaré algunos aspectos centrales del pensamiento de Jan Patočka con la perspectiva de una lectura aplicada a fenómenos contemporáneos. Mi propósito es modesto: presentar algunos aspectos esenciales de Patočka y plantear algunas posibilidades de lectura actual. Tomo como punto de partida el análisis de la época contemporánea en “Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia” (PATOČKA, 2016). Desde ahí, presentaré algunas claves filosóficas que subyacen a los “Ensayos” y propondré algunas pistas para explorar una lectura en nuestro tiempo.

LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA COMO GUERRA SEGÚN PATOČKA: “LAS GUERRAS DEL SIGLO XX Y EL SIGLO XX COMO GUERRA”

El último de los “Ensayos heréticos” lleva el llamativo título “Las guerras del siglo XX y el siglo XX como guerra”. Anteriormente, en esa obra, se ocupó de la prehistoria (primer ensayo), el origen de la historia (segundo ensayo), la posibilidad de que la historia tenga un sentido (tercer ensayo), el devenir de la historia europea (cuarto ensayo) y la cuestión de si la civilización técnica es una civilización en decadencia (quinto ensayo). Llegamos, así, al punto de llegada de la historia europea, que resulta ser una época, el siglo XX, cuya esencia es la guerra (PATOČKA 2016). La guerra, efectivamente, es la figura que ha tomado la transformación del mundo por una comprensión del ser que lo entiende como recurso, más aún, como Fuerza. Así se ve, en especial, con la Primera Guerra Mundial:

La Primera Guerra Mundial es el acontecimiento decisivo en la historia del siglo XX. Ella decidió cuál sería su entero carácter. Precisamente esta guerra fue la que mostró que la transformación del mundo en un laboratorio que actualiza las reservas de energía acumuladas durante miles de millones de años **tenía que** hacerse en forma de guerra (PATOČKA, 2016, p. 176-177, destaques no original).

Patočka señala la insuficiencia de las explicaciones tradicionales de la Primera Guerra Mundial (conflicto imperialista, lucha entre teocracia y democracia, etc.). Ella consiste en que todos los intentos de comprensión parten del punto de vista “del día y de la paz”. Tienen como horizonte los valores del mantenimiento y progreso de la vida. No son capaces de ver la esencia del siglo XX, que es una época “de noche, guerra y muerte” (PATOČKA, 2016, p. 172). Vista desde el lado nocturno, tras la guerra se encontraba la convicción de que no existe el “sentido objetivo” sino que puede “crearse”, que es asunto de fuerza desplegada técnicamente. Es en ese contexto donde se enmarca la tesis patočkiana de que la Primera Guerra Mundial se debe al interés en acabar o conservar el *statu quo* por parte de las potencias europeas:

La idea común y general que se encontraba en el trasfondo de esta guerra era la convicción –lentamente gestada desde tiempo atrás – **de que no existe nada parecido a un sentido objetivo del mundo, y de que es asunto de fuerza y poder realizar tal sentido dentro de lo que está al alcance del hombre**. Con este espíritu se fue desarrollando la preparación para la guerra: por un lado, la voluntad de mantener el *statu quo* del momento, por otro, la de cambiarlo radicalmente (PATOČKA, 2016, p. 173; destacados añadidos).

La guerra es movilizadora por las “fuerzas del día”. Éstas organizan o destruyen con vistas al objetivo final de la “paz”, que supone la plena afirmación del dominio técnico del mundo (PATOČKA, 2016, p. 178-179). En toda esta dinámica, el ser humano es sólo parte del sistema: un “relé” (PATOČKA, 2016, p. 178). Esto continúa posteriormente, cuando ya Europa ha perdido definitivamente su hegemonía y está dominada por dos potencias que dirigen la movilización. El dominio de las “fuerzas del día y de la paz” se acentúa, con una movilización general propia de una guerra, que puede ser “abrasadora”, “fría o

incandescente” (PATOČKA, 2016, p. 188). Nada parece que haya más allá del conjunto del ente técnicamente dominable. Se trata de un dominio técnico del mundo que, además, se hace autónomo y somete la vida humana a sus mecanismos, al modo de una “voluntad de poder sin sujeto”, como se señala en “Platón y Europa” (PATOČKA, 1999, p. 153). El predominio de los ideales del día es tan amplio que no parece haber sentido para la existencia humana más allá de esta dinámica y de su progreso.

LA EXPERIENCIA DE SENTIDO EN EL FRENTE Y LA SOLIDARIDAD DE LOS CONMOVIDOS

Sin embargo, las fuerzas del día no logran agotar todas las posibilidades de sentido. Paradójicamente se hace presente, al menos en algunas personas, una nueva donación de sentido donde menos podría esperarse: el frente de guerra. Así viene constatado en los recuerdos de autores tan distintos como Ernst Jünger y Pierre Teilhard de Chardin.

En el frente se descubre una nueva y misteriosa positividad, que no es la del romanticismo de la lucha ni la atracción del abismo. No tiene nada que ver con la idealización de la guerra. Esta donación de sentido va ligada a la confrontación con la muerte, al hecho de resistir la mirada ante el límite. Ante esta experiencia, los ideales del día son reducidos a nada. Quedan superados por una plenitud diferente. Ella procede justo de aquello que los “ideales del día” han obviado obstinadamente y que los soldados, llevados a confrontar la muerte, han redescubierto, a saber: un ámbito que supera todo lo dado. Es un ámbito hacia el que el ser humano puede alzarse y entregarse. En ese instante, pueden situarse frente a “todo” lo que había sido su vida hasta el momento, lo que venía dado como “todo lo que hay”. Desde ahí, pueden emprender

el ascenso más allá de los ideales del día; un ascenso marcado, eso sí, por la problematicidad y la búsqueda.

Esta vivencia de sentido conoce diferentes fases. La primera es la experiencia del absurdo ante el horror. Es la más común y pocos van más allá. En este nivel, la respuesta es el “combate por la paz”: el movimiento pacifista. Éste, sin embargo, pronto olvida la experiencia del límite y acaba entendiéndose dentro de los “ideales del día” (PATOČKA, 2016, p. 180-181).

No obstante, cabe una experiencia de sentido más profundizada. En ella, algunos combatientes descubren una absoluta libertad respecto de los ideales del día. No viven el sentido dado por alguna promesa de “un futuro mejor”. Antes al contrario, experimentan el sentido como ya alcanzado:

Esta libertad absoluta es la comprensión de que aquí se ha alcanzado ya algo, algo que no es un medio para otra cosa, que no es una “etapa hacia...”. Al contrario, tras ello y por encima de ello no puede haber nada más. La cima está precisamente aquí, en este entregarse al que fueron llamados los hombres desde sus ocupaciones, sus talentos, sus posibilidades, su futuro. Mostrarse capaz de esto, ser elegido y estar llamado para esto en un mundo que moviliza la fuerza a través del conflicto – un mundo tal que parece una fuente hirviente de energía, absolutamente cosificada y cosificadora – significa al mismo tiempo superar la fuerza (PATOČKA, 2016, p. 184).

Esta donación de sentido, además, traspasa la división entre enemigos. Surge así un vínculo de solidaridad, subyacente a fenómenos como el amor a los enemigos. Es la solidaridad de los conmovidos:

Otra consecuencia es que el enemigo ya no es aquí un obstáculo absoluto en el camino de la voluntad de paz. No es lo que está aquí solamente para ser eliminado. El enemigo es copartícipe en esta misma situación, es codescubridor de la libertad absoluta.

Es aquel con quien es posible la concordia en la discordia. Es copartícipe de la conmoción del día, de la paz y de la vida sin esta cima. Aquí se abre el ámbito abismático de la "oración por los enemigos", el fenómeno de "amar a quienes nos odian": **es el ámbito de la solidaridad de los conmovidos a pesar de sus discordias y conflictos** (PATOČKA, 2016, p. 185, destacados añadidos).

Sin embargo, esta experiencia quedó reducida a unos pocos casos y, en gran parte, limitados al frente (PATOČKA, 2016, p. 186-188). La perspectiva diurna se impuso. Prevalió la concepción de que el sentido de la existencia está enteramente en la conservación y prolongación de la vida, fundada en el dominio técnico del mundo. Se ha impuesto el dominio de la fuerza: "La Fuerza nos sigue fascinando. Nos lleva por sus caminos, nos fascina y nos engatusa, nos hace perder el juicio" (PATOČKA, 2016, p. 187).

Sin embargo, pese a todo, hay signos de esperanza. Están en la confrontación de la finitud y la muerte. En ellas, encuentra Patočka la posibilidad de encontrar, de nuevo en nuestra época, una donación de sentido diferente a los ideales del día. Se trata de reiterar la experiencia de sentido del frente y, desde ahí, construir el vínculo de la solidaridad de los conmovidos. Es la solidaridad entre quienes han vivido el límite de la comprensión del ser como fuerza. Esta solidaridad, como hemos señalado, fue advertida, siquiera fugazmente, entre quienes vivieron la experiencia del frente de guerra y se dio también al comienzo de la historia en otro marco, el de los hombres libres en la *polis* griega.

Los conmovidos deben tomar conciencia de que es en este frente – en el plantar cara a la movilización en nombre de los "ideales del día" – donde se juega la libertad humana. Su labor es, sin embargo, negativa. Su misión no es hacer propuestas concretas. Deben apuntar a la problematización de sentido, al horizonte que supera lo que viene dado como ente. Deben decir "no" a la comprensión del ser como

fuerza, un "no" que desestabiliza el avance de los ideales del día. Deben ser un *daimon* socrático, que señale el peligro en el que nos encontramos y apunte a otra esfera de sentido². Esta esfera no vendría cerrada en un sistema sino que estaría caracterizada por su apertura. Se correspondería con lo que permite que todo lo demás se dé: con la manifestación respecto de lo manifestado o, en términos más cercanos a Heidegger, de la comprensión del ser respecto de los entes (mientras, en la movilización total, dominada por la comprensión técnica del ser como fuerza, habíamos quedado encerrados en el plano del ente). No obstante, más que una "solución", la "solidaridad de los conmovidos" menciona un reto, a saber: lograr que la experiencia de resistencia trascienda el marco individual. El asunto es si la humanidad estará a la altura de este desafío.

ALGUNAS CLAVES DE COMPRENSIÓN: EL SACRIFICIO FRENTE A LA COMPRENSIÓN TÉCNICA DEL SER, LA HISTORICIDAD, LOS MOVIMIENTOS DE LA EXISTENCIA Y LA LIBERTAD COMO TRASCENDENCIA

Los planteamientos de Patočka reseñados arraigan en unas claves filosóficas que enlazan con su trabajo de décadas anteriores. Sin pretender exhaustividad, podemos señalar, en primer lugar, la relectura del tema heideggeriano de la esencia de la técnica en términos de fuerza. En segundo lugar, debemos hablar de la concepción de la historicidad

² Este último carácter de "no intervención" de la solidaridad de los conmovidos parece directamente relacionado con el modo de resistencia que parecía posible en el régimen en que vivía Patočka. Sin embargo, ha de tenerse en cuenta que en ningún momento habla Patočka del régimen concreto en el que vive, sino que se refiere en modo general a la civilización actual. No parece que esto se deba sólo a la prudencia ante posibles represalias. En otros escritos dirige Patočka abiertas críticas al marxismo o referencias muy positivas a Soljenitsin. Asimismo, los análisis sobre la civilización técnica, la racionalización y la "movilización" apuntan a esta consideración "global" de la reflexión patočkiana.

en Patočka. Igualmente, está la teoría de los tres movimientos de la existencia humana, una de las grandes tesis de nuestro pensador. Finalmente, está, de fondo, la idea de que el ser humano es capaz de libertad en tanto salto de trascendencia respecto de todo lo que le viene dado.

El Gestell como Fuerza y el sacrificio

En primer lugar, la concepción de la época contemporánea como movilización general de fuerzas y por tanto guerra responde a una relectura del tema heideggeriano de la esencia de la técnica como *Gestell*, que Patočka estudió en profundidad a finales de los años 1960 y comienzos de los 1970. Para Heidegger, en la era técnica el ente es concebido como dis-puesto (*gestellt*) para su aprovechamiento. El ente, explica Patočka, se presenta como un conjunto de “solicitaciones” (*objednávky*) que está listo para su uso, “a la orden”. Igualmente, esta comprensión del ser se oculta como tal comprensión y deja ver solamente el ente como recurso.

Ahora bien, Patočka cree que, en el *Gestell*, el ente se entiende como Fuerza (*Síla*), término que en los “Ensayos heréticos” aparece a veces en mayúscula. Todo es Fuerza porque todo ente, incluida la humanidad, se comprende como un dinamismo que se acrecienta ininterrumpidamente para dar lugar a rendimientos cada vez mayores, sin una meta en la que detenerse. Por ello, en la Primera Guerra Mundial, y en la guerra que es el siglo XX, está operando, de fondo, la comprensión técnica del ser interpretada en términos de fuerza. Todo es “fuerza” en movilización, y la fuerza arrastra al ser humano, considerado un elemento más del cómputo. Por ello, la Primera Guerra Mundial:

Significó la **penetración definitiva de aquella comprensión del ente que comenzó en el siglo XVII con el origen de la ciencia mecánica de la naturaleza** y con el apartamiento de todas aquellas “convenciones” que se interponían en el camino de esta, a saber: **la transvaloración de todos los valores bajo el signo de la fuerza** (PATOČKA, 2016, p. 115, destacados añadidos).

Asimismo, Patočka se distancia de Heidegger en la cuestión de si podemos salir de la comprensión técnica del ser. Frente al “fatalismo” que achaca a Heidegger, el filósofo checo cree que no puede dependerse de un “favor del ser” (*Gunst des Seins*) que solo cabría esperar del ser mismo (PATOČKA, 2007, p. 300). Antes bien, el filósofo checo cree que puede haber una **acción moral** del ser humano para ir más allá del *Gestell* (KARFÍK, 2008). Esta acción es la del **sacrificio**, que nuestro filósofo estudia en los años 70 y que opera en la solidaridad de los conmovidos.

En efecto, en pleno dominio de la era técnica, tienen lugar acciones y experiencias para las que resulta pertinente el concepto de “sacrificio”. Por “sacrificio” (*obět*) debe entenderse tanto el acto de sacrificar como el de ser entregado como víctima sacrificial. En efecto, en las descripciones de Patočka, encontramos a los soldados en el frente, a quienes califica de “sacrificados” (PATOČKA, 2016, p. 184) y encontramos también descripciones de personas cuya acción se describe como un sacrificarse a sí mismo, como Oppenheimer, Sajarov o Solyenitsin³. En ambos casos, la idea de sacrificio viene ligada a una diferencia de nivel: el sacrificio se hace por algo situado en un plano de ser superior, que a veces califica como “lo divino” (PATOČKA, 2016, p. 192, 199). Es así como los sacrificados en el frente descubren

³ Por ejemplo, en “Cuatro seminarios sobre el problema de Europa” (PATOČKA, 2007) y “Los héroes de nuestro tiempo” (PATOČKA, 2007).

un plano de sentido diferente y superior al impuesto por los fines de mantenimiento de la vida. Es una experiencia de sentido y libertad:

La experiencia del frente es una experiencia absoluta. Aquí, de golpe – como muestra Teilhard – irrumpe en los participantes una libertad absoluta. Es una libertad respecto de todos los intereses de la paz, de la vida, del día. Esto significa que el sacrificio de estos sacrificados deja de tener su significado relativo. De repente este sacrificio no es ya un camino hacia programas de construcción, de progreso, de aumento y ampliación de posibilidades vitales. Al contrario, este sacrificio tiene significado solamente en sí mismo (PATOČKA, 2016, p. 184).

A su vez, Patočka hace una lectura en clave fenomenológica y heideggeriana del sacrificio. Afirma, así, que el carácter propio del plano superior por el que se hace el sacrificio se comprende desde la diferencia fenomenológica u ontológica. El ámbito referido por el sacrificio es la manifestación de lo que aparece, el ser en su diferencia con el ente.

A este respecto, es conveniente añadir una nota más técnica. Así, debido a su diálogo con Heidegger, especialmente cuando trata del sacrificio, hay ocasiones en que Patočka se atiene a la idea heideggeriana de la diferencia ontológica. No obstante, su concepción filosófica gira más bien en torno a la diferencia fenomenológica – entre el aparecer y lo que aparece –, o cosmológica, entre lo mundano y el mundo como ámbito de manifestación.

Igualmente, Patočka matiza a Heidegger en otro aspecto importante. La relación de ocultamiento entre el ente y el ser es, para Patočka, un auténtico conflicto (KARFÍK, 2008; KOUBA, 2000). Este conflicto llega a su extremo con el *Gestell*, cuando el ente amenaza con ocultar completamente la diferencia entre ente y ser. Precisamente, el pensador checo califica el sacrificio como “solución del conflicto mediante el conflicto” (PATOČKA, 2007, p. 323-332). En el sacrificio, nos

ponemos – o somos puestos – en el lugar del conflicto, en la diferencia ontológica o fenomenológica; y mediante el acto del sacrificio – o en el ser puestos para el sacrificio – dejamos ver tal diferencia de nuevo, rompiendo el predominio del *Gestell*, que había llegado a ocultarla.

Sea como sea, con la base de esta meditación sobre la técnica y el sacrificio, se entiende por qué el sacrificio puede romper el predominio del *Gestell*. Con la referencia al ser en su diferencia respecto del ente, inherente al sacrificarse y ser víctima sacrificial, rompemos el monopolio del *Gestell* y, especialmente, quebramos su ocultamiento como comprensión del ser. Se la hace ver como tal comprensión, como modo de desvelamiento.

La fragilidad de la existencia histórica

Las consideraciones sobre el siglo XX como guerra se apoyan, además, en una concepción propia sobre la historicidad y la historia. Así, la historia consiste en la confrontación explícita de la problematicidad del sentido global de la existencia humana y en la configuración de la vida humana frente a tal problematicidad; es una búsqueda de sentido siempre abierta.

La historia tiene como base la historicidad y ésta, ciertamente, es una nota de la existencia humana. Ahora bien, la realización de la historia a partir de la historicidad no es inevitable. Es más, ella es siempre precaria. Hubo un tiempo en que la historicidad no se desplegó en historia y puede ocurrir que deje de haber historia (si es que no ha ocurrido ya). La clave está en si se afronta explícitamente el problema del sentido⁴; y esto significa para Patočka tomar conciencia de la

4 Asimismo, como señala Karfík (2008), en esta consideración de la historia como apertura al sentido hay una influencia de la concepción hegeliana de la historia como “historia del avance de la conciencia despierta de la libertad” y de que, propiamente, la historia así entendida solo se da en Europa. La diferencia se encuentra, como era de esperar, en que Patočka no cree que haya un progreso lineal irreversible.

diferencia entre el aparecer y lo que aparece, el mundo y lo mundano, el ser y el ente (KARFÍK, 2008).

Así, hubo un tiempo en que no se tenía conciencia explícita de tal diferencia. Es el caso de los pueblos “sin historia” (los “pueblos naturales”) y de los pueblos “pre-históricos”, estribando la diferencia entre estos dos últimos en si la problematicidad está ausente o se barrunta (PATOČKA 2016, p. 44-46). En ellos, la diferencia entre el ser y el ente queda confundida en un solo plano, particularmente en los dioses, concebidos como parte del mundo pero dando cuenta de su posibilidad. Igualmente, la civilización técnica, con el dominio de la comprensión del ser como Fuerza, amenaza con ocultar nuevamente la diferencia entre ser y ente.

La época técnica puede ser, por tanto, una nueva era no histórica. Ahora bien, hay una diferencia importante. Los pueblos sin historia y pre-históricos vivían con un sentido que abarcaba el conjunto de la existencia. Ciertamente, este sentido era aceptado de antemano. Las respuestas venían dadas antes de las preguntas. Pero la vida estaba dotada de sentido. En cambio, en la era técnica pende la amenaza de la ausencia de sentido global, esto es: el nihilismo.

No obstante, de la misma manera que la historia no es inevitable y puede acabar, tampoco este final es una fatalidad. Es posible volver a confrontar la problematicidad y volver a situarse en la diferencia entre ser y ente. Para ello, precisamente, hay que dirigirse al conflicto en el seno del ser. Ahí, mediante el sacrificio y la solidaridad de los conmovidos, se puede dar de nuevo el salto de libertad que supone el inicio de la historia (y que ahora, con la extensión planetaria de la técnica, será plenamente historia de la humanidad en su conjunto). El asunto que Patočka deja abierto es si realmente seremos capaces de tal “conversión”:

La posibilidad de una metanoesis de proporciones históricas depende esencialmente de lo siguiente: la parte de la humanidad que está en condiciones de comprender de qué ha ido y de qué va la historia, que al mismo tiempo – y debido a la posición de la humanidad actual en la cima de la tecnociencia – se ve constreñida a asumir cada vez más la responsabilidad por el sinsentido, ¿será capaz también de aquella disciplina y autonegación exigidas por la postura de desarraigo, que es la única en la que puede realizarse un sentido absoluto pero a la vez accesible para la humanidad en tanto problemático? (PATOČKA, 2016, p. 117-118).

Los movimientos de la existencia y la libertad como trascendencia a partir de la negatividad

Por otra parte, las consideraciones anteriores se articulan sobre la teoría de los movimientos de la existencia humana. En ella, el pensador checo afirma que el existir humano necesita del concepto de movimiento para su correcta comprensión. Este concepto permite concebir el hecho de que la existencia está marcada por su pertenencia al mundo y, a la vez, por su trascender el mundo. Así queda claro tanto en un amplio trabajo sobre Aristóteles realizado para entrar en la Academia Checa de Ciencias (PATOČKA, 2011, p. 253⁵) como en el curso sobre la corporalidad impartido en los años 1960 (PATOČKA, 2018). Igualmente, Patočka cree que debe emplearse el concepto aristotélico, que para él se corresponde con el proceso de constitución de un ente determinado. A su vez, y poniendo en diálogo a Aristóteles con Heidegger, el movimiento autoconstitutivo de la existencia humana se hace mediante la realización de posibilidades. No obstante, para su aplicación a la existencia humana, la concepción aristotélica debe modificarse en otro aspecto importante, a saber, debe abandonarse la

⁵ Al hablar del ser del ente finito – se entiende, también el ser humano – como parte de un “movimiento global de acrecentamiento del ser”.

idea de un sustrato permanente de los cambios. Es el existente humano **por entero como ente** el que se va configurando en los movimientos de la existencia. Si acaso, cabe interpretar, el sustrato se conforma en el mismo movimiento; más aún, el movimiento mismo es el sustrato (LARISON, 2012; ORTEGA RODRÍGUEZ, 2019).

Patočka a veces habla de “el” movimiento de la existencia y otras de “los” movimientos de la existencia. Atendiendo a la que, posiblemente, es la explicación más completa de su teoría en las lecciones del curso sobre la corporalidad, se trata de tres movimientos reunidos al modo de una composición polifónica (PATOČKA, 1995; PATOČKA, 2018)⁶. Está en primer lugar el movimiento de arraigo o anclaje, por el que somos insertados en el mundo y aceptados en él. Es el lugar de la armonía primordial (PATOČKA, 2018). Es, asimismo, el lugar de la primera relación con los otros humanos, una relación de acogida y aceptación, paradigmáticamente dada en la vinculación de la madre con el hijo – aunque no es inevitable, pues puede faltar y mostrarse el mundo con un “gélido y mortal aliento” (PATOČKA, 2004, p. 45). En segundo lugar, tenemos el movimiento de expansión o defensa de la vida. Es el ámbito del trabajo, de la exterioridad y de la objetivación. En él dominan los fines del mantenimiento de la vida. Igualmente, seguimos encerrados en el plano del ente, como también ocurre en el primer movimiento, aunque de otra manera, a saber: procurando lo necesario para que continúe dándose el primer movimiento. Además, en el primer movimiento el ente se muestra como infinito en un sentido envolvente, en el segundo el ente es lo disponible y finito; tanto el

6 Estas lecciones nos han llegado en dos formas. En primer lugar, como notas de sus alumnos, en “Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo”, disponibles al completo en inglés (PATOČKA, 1999) y parcialmente en español (PATOČKA, 2018). En segundo lugar, como notas del propio Patočka para impartir sus clases, disponibles en traducción francesa (PATOČKA, 1995).

existente como su mundo alrededor, de objetos y seres humanos, quedan delimitados en su finitud.

Por último, está el movimiento de penetración o verdad. Es una cierta separación respecto de los dos movimientos anteriores y del mundo allí desvelado. En él se da la confrontación con la mortalidad. Aquí irrumpe la negatividad y la libertad. Implica la perspectiva sobre el mundo como un todo e implica, en especial, situarse en la diferencia entre el ser y el ente. Aquí nos alzamos por encima de lo dado en la vida hacia un sentido que lo supera. Igualmente, desde este distanciamiento, puede tener lugar la entrega al otro (PATOČKA, 2004).

A partir de esta concepción, entendemos que la historia responde a una existencia que despliega el tercer movimiento. En cambio, la existencia no histórica se caracteriza por el dominio de los dos primeros movimientos. En el caso de las antiguas sociedades a-históricas o pre-históricas, el tercer movimiento se encuentra de forma no explícita en la referencia a las potencias divinas. En cambio, en la sociedad tecnificada se corre el peligro de entregarnos por completo a los dos primeros movimientos, con las consecuencias ya planteadas del encierro en el plano del ente, olvido de la diferencia ontológica y, finalmente, nihilismo. Es éste un encierro respecto de la trascendencia que, sin embargo, puede dar lugar a explosiones orgiásticas debidas a la necesidad de salir del imperio de la cotidianidad, marcado por el imperativo del trabajo en el segundo movimiento (PATOČKA, 2016, p. 160-163)⁷.

A su vez, la teoría de los movimientos de la existencia nos lleva a un último punto de la filosofía de Patočka. Se trata de una convicción

7 A este respecto, merece la pena señalar que, años atrás, en “La supercivilización y su conflicto interno” (PATOČKA, 2007), Patočka ya había señalado la necesidad de mantener referencias a lo celebrativo en sentido extático, por oposición a la cotidianidad, en la civilización tecnificada al completo (“supercivilización radical”) que era el comunismo estalinista (PATOČKA, 2007).

presente desde el inicio de su actividad intelectual, a saber: la idea de que la existencia humana es capaz de dar un salto de libertad, un “alzarse” (*vzmach*) según el término de los “Ensayos” (PATOČKA, 2016, p. 71, 74-75) a partir de la experiencia de la **negatividad**. Por “negatividad” debe entenderse la insuficiencia de lo que nos viene dado como ente. Esta concepción la encontramos atravesando su biografía, desde unos textos breves en su juventud, pasando por sus trabajos durante la Segunda Guerra Mundial, traducidos en parte por Jorge N. Lucero (PATOČKA, 2020), el proyecto de “platonismo negativo” y su filosofía de madurez.

La negatividad, lejos de ser un vacío, es condición para una vida humana en el pleno sentido del término porque impulsa la existencia humana a ir más allá del plano donde se ve inmediatamente situada. Igualmente, el tema de la negatividad nos permite centrar la reflexión sobre una lectura para nuestros tiempos, pues nos remite a la cuestión de si hoy podemos reiterar la experiencia de la negatividad y el salto de libertad.

ALGUNAS NOTAS PARA UNA LECTURA ACTUAL

Para una lectura de Patočka en nuestro tiempo puede ser útil hacernos algunas preguntas, por ejemplo: ¿es nuestra época igual de difícil –o más- para el salto de libertad descrito por Patočka? ¿Corremos parecido riesgo de abandonar la existencia histórica y hundirnos en un nihilismo tecnificado? ¿Qué tipos de tecnificación y comprensión técnica del ser pueden advertirse? ¿Sigue siendo nuestra época una época de “guerra”? ¿Qué “frentes” encontramos hoy? ¿Qué “sacrificados” hay? ¿Cabe encontrar en las ciudades alguna de estas realidades? A su vez, desde ahí podemos preguntar: ¿Hay hoy alguna posibilidad de dar el salto de libertad? ¿Son posibles experiencias de

un sentido “extrañamente positivo” en los frentes de hoy? ¿Sigue habiendo la posibilidad de alguna forma de sacrificio y de solidaridad de los conmovidos?

El neoliberalismo como forma actual de civilización técnica (Lubica Učník)

Para abordar la tarea esbozada, tenemos ya algunas exploraciones. Podemos mencionar a Lubica Učník (2017), filósofa eslovaca especialista en Patočka y afincada en Australia. Para esta autora, el neoliberalismo constituye una de las formas que toma hoy la civilización técnica. Para su tesis, Učník se apoya en una tematización patočkiana de la civilización técnica anterior a la descrita aquí en torno al *Gestell*. Ésta fue elaborada en los años 50, dentro del proyecto de “platonismo negativo” que desarrollaba por entonces. En ella, habla de la civilización técnica como “supercivilización”, que busca un funcionamiento de la sociedad estrictamente racional en el sentido weberiano (PATOČKA, 2007, p. 105-186). A juicio de Učník, esos análisis en torno a la supercivilización son aplicables a nuestra época⁸.

Así, para Patočka hay dos versiones de la supercivilización: “moderada” y “radical”. La diferencia estriba en si pretenden, o no, racionalizar todos los ámbitos de la existencia (y que se correspondían con las democracias liberales y los sistemas comunistas). Tomando pie en esa diferenciación, Učník defiende que, tras la caída del comunismo, la sociedad actual constituye una supercivilización radical. Uno de los signos es, a su juicio, la transformación del saber en conocimiento cuantificable, en “información” que puede “producirse”; esta noción

⁸ Igualmente, en mi opinión, lo que se pueda decir sobre nuestro mundo como supercivilización podrá decirse de él como dominado por el *Gestell*.

de conocimiento se opone a la idea del saber como posición que compromete existencialmente y que es la concepción de Patočka.

Más allá de los detalles concretos, los análisis de Učník, a mi juicio, aciertan a ver en la mentalidad economicista uno de los aspectos en que se manifiesta actualmente la comprensión técnica del ser. En la creciente movilización de cosas y personas de cara a una productividad cada vez mayor, bien puede decirse que todo se tiene por recurso. La expresión “recursos humanos” no sería, pues, accidental. Además, lo que no sirva a este fin es tenido por descartable, incluyendo seres humanos. Precisamente, a partir de esta idea de personas descartables podemos considerar otro aspecto en que la filosofía de Patočka puede resultar pertinente.

Los “descartados” como sacrificados en un nuevo frente

En efecto, desde lo planteado, cabe dar un paso más y considerar que, en esta mentalidad donde el ser humano es solamente un recurso más, hay personas relegadas y tenidas por “sobrantes”. Para desarrollar este punto, podemos tomar pie en desarrollos filosóficos de otras líneas, a saber, de las filosofías de la precariedad. Puede decirse, así, que estas personas “sobrantes” según la lógica tecnificada actual viven existencias precarizadas, “basurizadas”. Se trata de una precarización que va más allá de la precariedad constitutiva de nuestra corporalidad pero también más allá de la precariedad sobrevinida por ser un recurso en el mercado⁹. Desde ahí, podría pensarse que estas personas están entre los actualmente “sacrificados”. Igualmente, ciertas realidades urbanas podrían ser ámbitos donde se concentran

⁹ En un artículo elaborado por Olga Belmonte y por el autor de estas líneas, hemos explorado estos temas a propósito de la sexualidad (ORTEGA RODRÍGUEZ; BELMONTE GARCÍA, 2021).

estas personas sobrantes, y podrían ser análogos al frente descrito por Patočka.

Para desarrollar esta hipótesis interpretativa, me parece útil volver desde los desarrollos contemporáneos sobre la precariedad de nuevo hacia el pensamiento de Patočka. En especial, podemos tomar pie en la lectura del sexto ensayo realizada por el filósofo Darian Meacham (MEACHAM, 2007). Este intérprete se centra en la experiencia del frente¹⁰ y pone el acento en que se trata una experiencia **corporal** de los soldados. Para fundamentar su tesis, toma como base el cambio en la percepción del paisaje del frente. Esta descripción se encuentra en el sexto de los “Ensayos heréticos” y Patočka (2016) la tomó del psicólogo Kurt Lewin a partir de la experiencia de un artillero. Así, en esa percepción transformada, todos los puntos de referencia habituales hasta el momento en el paisaje (aldeas) dejan de tener significado y pasan a tener sentido sólo para la acción en el frente (como puntos de apoyo, etc.).

Dentro de la argumentación expresada en los “Ensayos”, esta descripción es empleada para ilustrar cómo, de la misma manera que cambia el paisaje, también cambian las significatividades fundamentales de la existencia. Ahora bien, para Meacham, esta descripción también permite entender que en la experiencia del frente interviene la corporalidad de los soldados. Así ocurre porque el cambio en el paisaje se produce por el modo como el mundo se abre a la existencia humana en tanto corporalidad vivida en el frente. Esta experiencia corporal es, además, compartida por quienes combaten, lo que lleva a un cambio en la significatividad del paisaje y de los horizontes vitales.

¹⁰ Darian Meacham (2007), “The Body at the Front”, en “Jan Patočka and the European Heritage...”, especialmente a partir de la p. 360.

¿Qué ocurre aquí? A juicio de Meacham, se da una alteración en el **primer** movimiento de la existencia que lleva a un cambio en la experiencia del **tercero**. En efecto, la experiencia del frente supone una transformación en el modo como se produce el arraigo en el mundo, dado por el cuerpo. Es ese arraigo transformado el que cambia el paisaje del frente. Igualmente, el cambio en el modo como se nos abre el mundo en el primer movimiento suscita un cambio en la perspectiva sobre el sentido global de la existencia, esto es, en el tercer movimiento.

En este sentido, si la interpretación de Meacham es correcta (o si puede tenerse por un desarrollo válido **a partir** de Patočka aunque no sea estrictamente suyo) entonces podría plantearse la posibilidad de algo similar para algunas situaciones de precarización de la vida, también en su corporalidad. De esta manera, ciertos ámbitos podrían ser lugares donde se dé una transformación en el primer movimiento y donde pueda darse una nueva experiencia de sentido en el tercero.

Así pues, hay en la filosofía de Patočka, como mínimo, base para entender que nuestra sociedad global actual está caracterizada por un dominio de la comprensión técnica del ser que amenaza con el nihilismo. Hay base también para entender ciertas existencias tenidas por desechables como vidas sacrificadas. Parece también que se puede pensar en la posibilidad de una experiencia de sentido. Una pregunta que queda abierta es si ahí se dan también, de hecho, experiencias análogas a la experiencia de sentido descrita en "Ensayos heréticos". De esta manera, experiencias de auto-ayuda, auto-organización y activismo en estos espacios quizá sean signo de que, allí donde la concepción imperante dice que no hay sentido, pese a todo sigue habiéndolo. Quizá quepa detectar en estas realidades algo similar a lo descrito por Patočka sobre el comienzo de la historia y el siglo XX. En efecto, al inicio de la historia, en la polis, los seres humanos entraron

en la historia con la conmoción del sentido aceptado; posteriormente, esta experiencia se dio en el frente de guerra; igualmente, quizá pueda darse parecida conmoción y organización en otros contextos y con otras formas sociopolíticas.

Otras aplicaciones al estudio fenomenológico de la realidad urbana

Lo planteado hasta ahora no agota las posibilidades de la filosofía de Patočka. Por ejemplo, su pensamiento también puede contribuir a la aplicación, en sentido amplio, del método fenomenológico para el estudio de las ciudades, según la línea propuesta por ejemplo por el profesor Cordova (CORDOVA, 2020). Frente a otros enfoques sociológicos, Cordova plantea que algunas formas de vida y organización en las ciudades necesitan, para su comprensión, del punto de vista de la existencia humana en su estar en el mundo. Debe estudiarse "el ser lanzado al mundo en distintos contextos temporales y espaciales" (CORDOVA, 2020). Se introduce así, en el estudio de la ciudad, la perspectiva de cómo en ella se responde a la necesidad de sentido para la existencia humana.

En este marco, el pensamiento de Patočka tiene una primera aplicación en lo ya señalado de buscar experiencias de sentido en contextos donde pueda hablarse de "sacrificados". Pero además podemos referirnos a otra idea del filósofo checo, a saber, su propuesta de recuperar el sentido de misterio para la apertura originaria de mundo. Así lo plantea en un trabajo de los años 1960, "Reflexión sobre Europa" (PATOČKA, 2007)¹¹. En él, Patočka habla de la apertura de mundo a la existencia humana en movimiento. Desde ese abrirse, sitúa la diversidad de culturas como variedades de mundos de la vida a partir de la primera apertura. Precisamente, esta apertura originaria

¹¹ Publicado originalmente en alemán con el título "Die Selbstbesinnung Europas".

debe ponerse ahora en valor, cuando la civilización técnica puede convertirse en la única forma válida de darse el mundo (PATOČKA, 2007). Este planteamiento de una apertura originaria, además, reivindica los mundos de la vida de las diferentes culturas, frente a cierto eurocentrismo que Patočka achaca a Husserl. Además, estos mundos de la vida (también llamados “sustancias espirituales” en este y otros escritos de este periodo) se han puesto en contacto a escala planetaria, lo que hace más necesario afirmar su común origen en la apertura originaria¹².

Precisamente, desde estas consideraciones sobre los mundos de la vida y la apertura primera de mundo, podría analizarse cómo, en diferentes realidades urbanas, se conforma el mundo de la vida con connotaciones específicas, con un “colorido” particular (por emplear el término de Antonio Ziri6n). Así ocurriría, ya estemos hablando de matices diversos en un mundo de la vida compartido, ya tratemos, incluso, de mundos de la vida diferenciados en ciertos contextos urbanos (como quizá podríamos plantear para ciertas situaciones de exclusi6n). A su vez, en esta investigaci6n, quedaría clara la vinculaci6n de estas configuraciones particulares de mundos de la vida respecto de la apertura originaria de mundo.

Finalmente, todavía podemos explorar otra posibilidad para el estudio fenomenol6gico de la ciudad desde Patočka. Ésta viene sugerida por el filósofo checo Martin Ritter (2019). Este autor critica la ruptura a su juicio excesivamente radical entre el tercer movimiento de la existencia y los dos primeros. A su entender, Patočka separa demasiado tajantemente entre una vida “libre” y creadora de historia, por un lado, y una vida “encadenada” a su mantenimiento, por otro. Para Ritter, en cambio, debe afirmarse el carácter generador de historia

¹²Ideas similares se plantean también en “Los fundamentos espirituales de la vida en nuestra época” (PATOČKA, 2007).

de cada uno de los tres movimientos de la existencia. Para confrontar el sentido global – explica – no es necesario el distanciamiento respecto de las tareas vitales que plantea Patočka, influido aquí por Arendt. Por consiguiente, podemos estudiar las maneras en que la humanidad responde a los retos del primer y segundo movimiento como lugares donde se responde al problema del sentido y donde se genera historia. Se trata, pues, de una lectura crítica de Patočka pero que toma pie en una concepci6n patočkiana tan importante como la teoría de los tres movimientos de la existencia humana. Supuesto esto, y de cara a nuestro asunto, esta lectura de Patočka por Ritter podría servir para considerar los modos en que se desarrollan los dos primeros movimientos en las realidades urbanas, y valorarlos como generadores de sentido y de historia.

CONCLUSI6N: PATOČKA COMO INTERPELACI6N HOY

Para concluir, podemos volver a la noci6n de una vida humana abierta a la problematicidad del sentido. A mi juicio, más allá de otras aplicaciones, el principal desafío de la filosofía de Patočka para pensar nuestro tiempo es el de la posibilidad de libertad como salto de trascendencia respecto del mundo y que sitúa frente a éste como totalidad. Dicho salto lleva a la forma peculiar de compromiso con el mundo que es apuntar a un sentido que lo supera radicalmente (TAVA, 2016).

Así pues, como ya hemos tenido ocasi6n de señalar, creo que la pregunta con que debemos terminar es la de si estamos en condiciones de reiterar la acci6n que, para Patočka, es la única que puede hacernos recuperar la libertad. Nos referimos, claro está, al sacrificio y la solidaridad de los conmovidos. Podemos preguntarnos si es aún posible “resolver el conflicto mediante el conflicto”; si es posible romper con

La solidaridad de los conmovidos de Jan Patočka y su posible lectura para nuestro tiempo. Algunos apuntes preliminares
Iván Ortega Rodríguez

el dominio de la comprensión del ser que lo ve todo como recurso y que impone una racionalidad de medios y fines. Podemos explorar, en particular, si uno de los lugares donde encontrar signos de tal acción reveladora de sentido está un ámbito diferente a los que consideró el filósofo checo, como son los márgenes de algunas ciudades. En todo ello, Patočka muestra de nuevo que el calificativo de “Sócrates de Praga” resulta pertinente. ☉

REFERENCIAS

CORDOVA, Vítor Sartori. Artérias e poros interdisciplinares: demarcação de território ou inauguração de possibilidades? **Rev. NUFEN**, v. 12, n. 1, p. 70-89, 2020.

KARFÍK, Filip. **Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas**. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2008.

KOUBA, Pavel. “Fenoméno jako konflikt v bytí”. En: CHVATÍK, Ivan; KOUBA, Pavel. **Fenoméno jako filosofický problém**. Praga: Oikúmené, 2000. p. 203-214.

LARISON, Mariana. Du mouvement chez Aristote d’après Jan Patočka. En: FROGNEUX, Nathalie (dir.). **Jan Patočka. Liberté, existence et monde commun**. Bruselas: Le Cercle Herméneutique, 2012. p. 179-193.

MEACHAM, Darian. The Body at the Front: Corporeity and Community in Jan Patočka’s Heretical Essays in the Philosophy of History. **Studia Phaenomenologica**, n. 7, p. 353-376, 2007.

ORTEGA RODRÍGUEZ, Iván. Introducción a las lecciones XVII-XX: Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo. **Aporía. Revista internacional de investigaciones filosóficas**, Tercer número especial, p. 12-17, 2019.

ORTEGA RODRÍGUEZ, Iván; BELMONTE GARCÍA, Olga. Vida precaria y sexualidad. Elementos para una ética sexual. **Isegoría**, n. 64, 2021.

PATOČKA, Jan. [Leçons sur la corporéité]. En: PATOČKA, Jan. **Papiers Phénoménologiques**. Trad. Erika Abrams. Grenoble: Jérôme Millon, 1995.

PATOČKA, Jan. **Body, Community, Language, World**. Trad. Erazim Kohák. Chicago & La Salle: Open Court, 1996.

PATOČKA, Jan. “Platón a Evropa” [Platón y Europa], en **Sebrané Spisy 2. Péče o duši II**. [Obras reunidas 2. El cuidado del alma II]. Praga: Oikúmené, 1999.

PATOČKA, Jan. **El movimiento de la existencia humana**. Trad. Agustín Serrano de Haro; Teresa Padilla. Madrid: Encuentro, 2004.

PATOČKA, Jan. **Libertad y sacrificio**. Trad. Iván Ortega Rodríguez. Salamanca: Sígueme, 2007.

PATOČKA, Jan. **Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia**. Trad. Iván Ortega Rodríguez. Madrid: Encuentro, 2016.

PATOČKA, Jan. Lecciones XVII-XX: Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo. Trad. Iván Ortega Rodríguez. **Aporía. Revista internacional de investigaciones filosóficas**, Tercer número especial, p. 18-47, 2019.

PATOČKA, Jan. **Interioridad y mundo**. Manuscritos fenomenológicos de la Segunda Guerra. Buenos Aires et al: SB, 2020.

RITTER, Martin. **Into the World: The Movement of Patočka’s Phenomenology**. Cham: Springer, 2019

TAVA, Francesco. **The Risk of Freedom**. Ethics, Phenomenology, and Politics in Jan Patočka. Trad. Jane Ledlie. Londres/Nueva York: Rowman & Littlefield, 2016.

UČNÍK, Lubica. Neoliberalism and Jan Patočka on Supercivilisation and Education. **Phainomena**, v. XXVI, n. 102-103, p. 153-175, 2017.

Submetido em setembro de 2021.

Aceito em dezembro de 2021.