Artículo publicado en: *Utopía y praxis latinoamericana*, Año 11, No. 32, Enero-Marzo 2006, págs. 93-104, ISSN, 1315-5216

LA IDEA DE LA FILOSOFÍA EN PATOČKA, O LA OTRA CARGA DE LA FENOMENOLOGÍA

Carlos Eduardo Maldonado
Profesor-investigador
CIPE, Universidad Externado de Colombia
e-mail: cmaldonado@uexternado.edu.co

Resumen:

Si bien Patočka nunca elaboró una crítica de las limitaciones políticas de la filosofía de Husserl y de Heidegger, sí estableció claramente los límites de esas filosofías, límites a partir de los cuales la filosofía fenomenológica en Patočka adopta otra dimensión. En este texto sostengo la tesis de que frente a las limitaciones de Husserl y de Heidegger, es posible encontrar en Patočka sólidos elementos para adelantar una filosofía política y social en el sentido más fuerte de la palabra –y por consiguiente, adicionalmente, una ética-, y que pueden contribuir significativamente a pensar fenomenológicamente la realidad de América Latina, y los desarrollos actuales del mundo contemporáneo. La idea de la filosofía en Patočka representa un avance significativo de la filosofía fenomenológica, y permite tomar una distancia grande frente al idealismo –ya sea trascendental u ontológico-.

Palabras clave: filosofía política, ética, filosofía social, Husserl, América Latina

Abstract:

Even though Patocka never acheived a critique of the political limits of Husserl´s and Heidegger´s philosophies, he did set clearly the limits of those philosophies, limits after which phenomenological philosophy adopts in Patocka a wide new dimension. En this paper I argue that vis-a-vis Husserl and Heidegger´s limitations, it is indeed possible to find in Patocka solid elements to acheive a political and social philosophy in the strongest sense of the word –and therefore, additionaly, an ethics-, that can contribute significantly to think Latin America in a phenomenological sense, as well as the ongoing developments in tjhe world. Patocka´s idea of philosophy represents a meaningful advance in the phenomenological philosophy, and permits to take a deep distance from idealism –whether transcendental or ontological-.

Key words: political philosophy, ethics, social philosophy, Husserl, Latinamerica

I

Afortunadamente la filosofía fenomenológica no se reduce a la obra de Husserl y de Heidegger, los dos principales filósofos del movimiento fenomenológico. Esta fortuna es tanto mayor cuando se busca hacer filosofía, por ejemplo con las herramientas de la fenomenología, en un contexto como el latinoamericano y en un momento como el actual y con la historia que hemos conocido. Notablemente, los principales problemas que tienen los pueblos de América Latina provienen de la razón práctica o bien la interpelan directamente. Pues bien, para las circunstancias y el momento de escenarios como América Latina, el idealismo trascendental husserliano o la fenomenología como método de Heidegger no son de gran comprender, explicar e intentar resolver los temas y problemas que son prioritariamente pertinentes para la razón práctica. Esto es, se trata de temas que conciernen a la razón y la acción política, las posibilidades de una ética social y de justicia social, en fin, la viabilidad de la convivencia y de la cohesión social. En este texto quiero defender la tesis según la cual, frente a los grupos de retos y problemas mencionados, la fenomenología husserliana y de Heidegger poco o nada pueden contribuir, y que, por el contrario, si el tema es la contribución que la fenomenología puede hacer al mundo de la vida de los individuos y comunidades latinoamericanos, la fenomenología puede hacer contribuciones más significativas gracias a la filosofía de J. Patočka.

Patočka se forma con Husserl y con Heidegger, pero es a la luz de la filosofía antigua como se hace verdaderamente un filósofo. Esto equivale tanto como decir: Patočka se forma en la fenomenología, pero es a la luz de la antigüedad griega como supera la fenomenología y accede a la filosofía. Sólo que, efectivamente, para Patočka existe una distinción fundamental entre la fenomenología y la filosofía fenomenológica. Recordemos de pasada, por lo demás: ¿no era esa, finalmente, la pretensión última de Husserl, a saber, más allá de las distintas vías que emprendió, alcanzar ulteriormente a la filosofía y que se diría "filosofía fenomenológica"?

No me propongo aquí, por razones de espacio, realizar una sistematización de la filosofía de J. Patočka, así como tampoco elaborar una génesis de las ideas de Patočka que terminan conduciéndolo, ulteriormente, hacia una filosofía radical, auténticamente comprometida

con una praxis humana liberadora. Sencillamente me limitaré a resaltar los rasgos definitorios de lo que, a la luz de Patočka, es la filosofía fenomenológica –y no ya simplemente la fenomenología-, y cómo ella representa, relativamente a las ideas de Husserl y de Heidegger, lo que podemos denominar, por lo pronto tentativamente, como "la otra carga de la fenomenología"[1].

Existe, en Patočka claramente una filosofía política, una filosofía de la historia y una ética – y las tres conforman una sola unidad. Esa unidad es aquella que pone justamente en primer plano, a plena luz del día, la filosofía como un problema ocupado esencialmente con la praxis humana, con la situación del hombre en el mundo, en fin, la *fenomenología como filosofía práctica*. Esa filosofía se encuentra bozquejada en toda su obra, pero es definitivamente en tres volúmenes en donde aparece plenamente expuesta. Esos tres volúmenes son: *Platón y Europa*, *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia* y *Libertad y sacrificio. Escritos políticos*. Es de lamentar que en la comunidad de filósofos, y en especial de fenomenólogos, Patočka ha pasado desapercibido hasta el momento.

II

"Los más grandes filósofos de la modernidad... son efectivamente profesores, mientras que los grandes filósofos de la antigüedad son en primer lugar pensadores de la *praxis humana*. (...) De lo que se trata para la filosofía, no es ni conocer lo que es, ni conocer los valores morales o analizarlos teóricamente, sino, de filosofar a fin de devenir *hombres de bien*" (1983: 207). Este puede ser el *leitmotiv* de toda la obra de Patočka, tanto más cuanto que es el resultado de toda una vida de reflexión y de trabajo dedicada al estudio de los clásicos, tanto como al del mundo que vivimos, y que se expresa en los últimos años de vida del filósofo en un seminario privado, por fuerza de los detentores y los amigos del poder. De esta suerte, se hace claro que para Patočka la filosofía no es un conocimiento, ni un saber de cualquier tipo, sino, más radicalmente, una actividad.

[1] Las citas de Patočka u otras referencias bibliográficas, indicadas, al final de este texto, son siempre traducciones mías.

Retomando un concepto central en la obra de Platón, pero que Patočka reconstruye también desde los presocráticos, el problema de la filosofía se condensa en el "cuidado del alma" (*epimeleia tes psyches*). Pues bien, el cuidado del alma –una idea que nada tiene que ver con la noción dualista que separa alma y cuerpo propio del cristianismo y en particular del catolicismo-, no tiene como finalidad el conocimiento, cualquiera que él sea; antes bien, el conocimiento es un medio para el alma para devenir lo que puede ser, que aún no es del todo completamente (1983: 91).

El texto central –esto es, para decirlo expresamente: no el único libro- en el que Patočka despliega lo que llamamos la otra carga de la fenomenología relativamente a Husserl y a Heidegger, es el resultado de un seminario privado dedicado a Platón, en el que emerge la fuerza de un auténtico hermeneuta en el mejor y más excelso sentido de la palabra. Es decir, Patočka logra derivar, a partir de su profundo estudio de los griegos y de la fenomenología, tesis, conceptos y problemas que, implícitos, no están sin embargo abiertamente expuestos entre los griegos. De manera que a Patočka no le interesan inmediatamente algunos aspectos técnicos que, en otros contextos serían relevantes desde el punto de vista histórico-filosófico[2]. Antes bien, desde el punto de vista de Patočka, lo verdaderamente importante se encuentra en la unidad de un mismo espíritu –la humanidad europea-, la unidad de un mismo problema –qué sea el mundo-, en fin, la unidad de una misma preocupación –la situación del hombre en el mundo-.

La preocupación del filósofo es la situación del hombre en el mundo actual, en el presente, en cada caso, en cada momento, en cada lugar[3]. Sin embargo, de cara a las posibilidades de

---

[2] Algunos de estos aspectos técnicos para la exégesis histórico-filosófica son, particularmente: las distinciones fundamentales entre el pensamiento de Sócrates y el de Platón, algo sobre lo cual destaca muy bien G. Vlastos (Cfr. *Sócrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cornell University Press, 1991); las distinciones e incluso oposiciones entre el pensamiento de Platón y el de Aristóteles, y que están muy bien trazadas en la obra de H. Cherniss, *Aristotle´s Criticism of Plato and the Early Academy*, Baltimore, o W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1988, por ejemplo.

[3] H. Declève llama (1985), con razón, a la filosofía de Patočka, como una filosofía de la situación. Pues bien, el concepto de "situación" tiene para Patočka una doble significación. Distinguiendo fenomenológicamente entre la "situación ingenua" y la "situación consciente", lo verdaderamente central es el estudio de la situación consciente, a partir de la cual Patočka derivará un nuevo estadio, a saber: la "situación problemática" (1975), que es aquella que conduce a la reflexión radical; así, la situación problemática que no es propiamente elegida por parte del ser humano.

una ética y de una política fenomenológicas, Patočka es claro al afirmar: "Sócrates (...) dirige sus ataques sobre todo contra aquellos que creen poder deducir del presente, de lo que es manifiesto y dado, nuevas reglas de vida" (1983: 95). Si bien Patočka tiene un cierto conocimiento de la filosofía analítica[4], desconoce aquello contra lo que Moore advierte constantemente y que parece haber sido olvidado por buena parte de los filósofos morales contemporáneos, a saber: los peligros de incurrir en la falacia naturalista, esto es, la imposibilidad de inferir del ser el deber ser. Creo que esto no presenta hoy ya mayores dificultades, en particular para quienes se ocupan de la filosofía moral y de la razón práctica. En contraste, mucho más importante en el pasaje anteriormente citado es el rechazo de Patočka a posturas normativas de cualquier tipo. No son (nuevas) reglas de vida las que pueden superar el presente.

La filosofía no es una función de orden teórico, por ejemplo, sino una reflexión radical que no se encuentra al servicio de ninguna otra cosa y no se sabe tampoco a sí misma como un instrumento. A fin de precisar esta idea de filosofía fenomenológica, quisiera a continuación hacer la paráfrasis de un pasaje largo pero importante en el que Patočka sintetiza su manera de comprender, a mi modo de ver, justamente, la fenomenología[5].

Es claro que la fenomenología, que es la ciencia de los fenómenos en cuanto tales, no nos muestra las cosas, sino el *modo de donación* de las cosas, esto es, nos muestra el modo de acceder a las cosas. "El mundo es de un lado el mundo de *las cosas que son*, y de otro, de las *estructuras fenoménicas*. El mundo es no solamente el mundo que es, sino también el mundo que se muestra" (*ibid*: 39).

Considero importante, de otra parte, señalar un puente expedito de comunicación entre Patočka y Sartre a propósito del reconocimiento por parte de ambos filósofos de la existencia humana como una existencia situada: se existe siempre en situación. Extrapolando, la importancia de este puente radica en que, por ejemplo de cara a un eventual diálogo con Marx –diálogo que sí existe en Sartre pero no en Patočka- si es cierto que es necesario no solamente interpretar el mundo, sino además transformarlo, la transformación del mundo es siempre en primer lugar la transformación de las situaciones en las cuales vivimos, una idea que sí existe tanto en Sartre como en Patočka.

[4] El debate contra la filosofía analítica en la obra de Patočka puede apreciarse particularmente bien en J. Patočka (1976, págs. 13 y sigs).

[5] La paráfrasis que sigue se refiere a J. Patočka (1983: 39-40).

El aparecer como tal se nos muestra luego del cambio de actitud, y no cabe deducir la manifestación ni de las estructuras objetivas ni de las estructuras psíquicas. Es necesario establecer una precisión con respecto a la puerta de acceso a la filosofía, y que en términos fenomenológicos se conoce como el cambio de la actitud natural a la actitud filosófica (fenomenológica).

Desde el punto de vista de la puerta de acceso –y la permanencia- en la filosofía, la fenomenología se divide en dos: Husserl, y todos los demás miembros del movimiento fenomenológico. Husserl sostiene –es el único en afirmar eso- que el cambio de actitud es una decisión libre y deliberada por parte del sujeto. Un buen día, el ser humano decide adoptar un cambio de la actitud ingenua o actitud natural a la actitud fenomenológica. El resto es historia conocida. En contraste, el resto de los grandes fenomenólogos –notablemente Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Patočka-, reconocen que el cambio de actitud fenomenológica no es la obra de una decisión consciente y deliberada por parte del sujeto, sino, más originariamente, es el resultado de lo que con K. Jaspers hemos aprendido como una "situación límite". El camino a la filosofía es el resultado de la experiencia de alguna situación límite que nos impide seguir relacionándonos con el mundo como lo habíamos hecho hasta el momento. En el caso de Patočka, esa situación límite es doble, a saber: es el resultado de la solidaridad, o del amor. Quisiera poner de manifiesto que, en contaste con Levinas, Sartre o Heidegger, la situación límite en Patočka no es individual (acaso solipsista)[6], sino una experiencia común o intersubjetiva, esto es, una experiencia que implica de entrada, absolutamente a los otros; mejor, a los otros y a su situación. La solidaridad o el amor son por definición situaciones políticas o éticas en el más excelso sentido de la palabra, y ambas dimensiones, en Patočka, ética y política, son una sola y misma cosa. En otras palabras, la puerta de ingreso al estudio de los fenómenos y del aparecer es, en nuestro filósofo, un problema práctico, en convivencia con el otro.

Ahora bien, es claro que la manifestación debe ser real en el sentido preciso de que exista una realidad tal que en su composición y en su estructura la manifestación le pertenezca

[6] Baste recordar que en Heidegger la experiencia límite es la angustia, en Sartre la náusea, y en Levinas el insomnio.

como tal. Debe haber un ser real que no pueda existir de otro modo que si algo se le manifiesta. El fenómeno como tal es lo que hace posible un tal ser, de suerte que queda descartada cualquier posibilidad del fenomenalismo o del creacionismo en el sentido de que ese ser sería el creador del o de los fenómenos. Es exactamente la estructura de los fenómenos la que hace posible que existan seres como los seres humanos. Y sin embargo, esto no es aún suficiente desde el punto de vista de la fenomenología.

Quienes están aquí, afirma Patočka, no son autómatas, sino seres para los cuales existe una realidad que se manifiesta, un ser que se aparece, a saber: el mundo en su totalidad. Y ese mundo se aparece temporalmente, de tal suerte que el tiempo objetivo presupone un presente no-objetivo. El tiempo jamás se aparece a partir del simple y llano mundo objetivo. Estas tesis son en verdad audaces. Mejor aún: Esto ya no es más la fenomenología, sino, mejor aún, es ya filosofía fenomenológica.

> "La filosofía fenomenológica se distingue de la fenomenología en la medida en que no quiere analizar solamente a los fenómenos en cuanto tales, sino, extraer de ese análisis *consecuencias 'metafísicas'*, y plantea la pregunta por la relación entre el fenómeno y el ente, los entes" (*ibid*: 41).

Como se aprecia con evidencia, el núcleo de este pasaje se encuentra en la expresión "consecuencias 'metafísicas'". Este es un tema que se aclarará posteriormente, en este mismo texto.

Pues bien, Patočka no desconoce que la filosofía fenomenológica abarca concepciones extremadamente variadas, una de las cuales, notoriamente, es la de Husserl, de acuerdo con la cual, el fenómeno es en el fondo una subjetividad sui generis, vida, vivencia. Frente a esa línea, ciertamente clásica y generalizada, afirma Patočka: "A mi modo de ver, ello es desconocer, pasar de lado acerca del problema propio del fenómeno en cuanto tal". El fenómeno debe permanecer como fenómeno, debe seguir siendo un dominio autónomo, *no-real* del universo, un dominio que, aun cuando no sea real, determina de una cierta manera a la realidad. Pero, ¿cómo? "Este es un asunto que no puede ser resuelto por la ciencia, la

cual, cualquiera que sea, permanece siempre en el marco de los fenómenos ingenuos, ni tampoco por la fenomenología, la cual no toma en consideración al fenómeno en cuanto tal". La filosofía fenomenológica puede enunciar al respecto ciertas hipótesis constructivas.

Pues bien, esta circunstancia, que es verdaderamente paradójica, la encuentra Patočka ya en los orígenes de la filosofía griega. El ser humano es un ser de verdad, y la verdad es para él una maldición. "Lo que ha hecho de la filosofía griega lo que es, el fundamento de la vida europea entera, es el haber deducido de esta situación un proyecto de vida, algo que transforma la maldición en grandeza" (*ibid*: 43). La grandeza radica exactamente en que el ser humano ha hecho de ese mundo humano un mundo de la verdad y la justicia. En eso consiste el cuidado del alma (*epimeleia tes psyches*). "El cuidado del alma significa: la verdad no está dada de una vez por todas, no es tampoco el asunto simplemente de la contemplación y de la apropiación del pensamiento, sino la praxis de la vida intelectual, que durante toda la existencia, se sondea, se controla, se unifica a sí misma" (1981: 92).

III

El cuidado del alma se manifiesta de tres maneras.

a) En primer término, como proyecto general sobre los entes, o sobre lo que es. Patočka denominará a ese primer modo "onto-cosmológico".
b) En segundo lugar, el cuidado del alma se expresa como proyecto de una nueva forma de vida en el Estado. Podemos llamar a este modo como la política en el sentido más originario de la palabra, a condición de distinguir entre "*politiké*" y "*politieia*" –una distinción que no existe en Patočka- y que recuperemos a la *politeia* (o al sentido de la politeia) sobre y en contra de la *politiké*. Que es lo que sí hace, en el espíritu y en la letra Patočka, aun cuando la categoría de *politeia* no aparezca nunca en toda su obra filosófica. La noción que más le interesa a Patočka de la politeia es la del conflicto de los modos de vida y que recuperando a Heráclito llamará en múltiples ocasiones como el *polemos*.
c) Finalmente, el cuidado del alma se manifiesta en la elucidación de lo que es el alma en sí misma. Sólo que no hay que entender en este momento, el más íntimo, el más

> interior de los tres, en ningún sentido subjetivo ni subjetivista. El tercer momento concierne a la formación del alma por sí misma. Este es un asunto que tanto compete a la lógica, como a una antropología estructural, a la filosofía, como a los análisis sobre el lenguaje, a la psicología como al arte, por ejemplo[7].

Como quiera que sea, tanto el cuidado del alma, como el alma que cuida de sí misma se encuentra en movimiento, alejándose de la indeterminación inmediata para acercarse a la reflexión en el mejor y más radical de los sentidos, a saber: la filosofía, justamente, y que en su expresión más acabada significa la filosofía fenomenológica. La filosofía reside en este movimiento del alma (1983: 104).

Por su parte, en *El mundo natural y el movimiento de la existencia humana* (1988a), Patočka distingue los tres movimientos fundamentales de la existencia humana: la aceptación, el desapego y el desconocimiento o extrañamiento. En rigor, este triple movimiento es el desarrollo de las ideas que Husserl plantea en las lecciones de 1910/11 sobre el problema fundamental de la fenomenología. Es decir, se trata de las posibilidades de una fenomenología no-eidética, y que Husserl jamás retomó en su vida, ni siquiera con el tránsito de la fenomenología estática a la fenomenología genética[8]. (En otro texto, Patočka (1988) hace la crítica del subjetivismo husserliano y plantea la posibilidad de una fenomenología asubjetiva)[9].

---

[7] Estas disciplinas auxiliares, por así decirlo, para el cuidado del alma sí están consideradas en diversos pasajes en toda la obra publicada de Patočka.

[8] (1988: IX). "La presencia del otro en mí es asubjetiva". Una precisión de Patočka sobre las falencias de la fenomenología de Husserl es particularmente conspicuo: "Los fenómenos fenomenológicos de Heidegger no son rapsódicos como los de Husserl. Husserl describe singularidades allí donde Heidegger ve una estructura general" (1983: 181). Dejo aquí de lado una ampliación sobre las relaciones de Patočka con Husserl y con Heidegger, aunque sí es posible señalar claramente que es manifiesta una mayor proximidad de Patočka con la fenomenología de Heidegger que con la de Husserl, sin que ello implique, en manera alguna, una subestimación de la obra de Husserl (cfr. 1988: 265 y sigs.).

Por lo demás, en cuanto a las posibilidades de una fenomenología no eidética, o asubjetiva, en Husserl, véase, Maldonado, C.E., *Introducción a la fenomenología de Husserl a partir de la idea de mundo*, Bogotá, CEJA, 1996, en particular el capítulo tercero.

[9] Es interesante anotar que el estudio sobre la posibilidad de una fenomenología asubjetiva y la crítica al subjetivismo husserliano tiene dos versiones distintas, y que se complementan perfectamente. Cf. J. Patočka, (1988b: 189-248).

Adicionalmente, en *El mundo natural como problema filosófico* (1976), Patočka designará el movimiento del mundo natural como triple, así: el movimiento de aceptación y enraizamiento, el movimiento de alienación y de superación, que le confiere un lugar en la naturaleza humana y ultra-humana, y el movimiento veritativo que sitúa al ser humano con respecto a la totalidad y todo lo que la revela (1976: 178). El movimiento de aceptación se funda esencialmente en el pasado; el movimiento de alineación y de superación –y que en otro lugar Patočka denomina igualmente como el movimiento de defensa de sí mismos (1981: 47)- se funda en el presente. Por su parte, el movimiento veritativo es futural. En cuanto tal, no sin los otros, este tercer movimiento es el más importante tanto desde el punto de vista existencial como filosófico. El movimiento futural es eminentemente activo, y por ello mismo, ético; mejor aún, político. La filosofía se halla sujeta a la política.

En efecto, sostiene Patočka:

> "La vida política es lo que sitúa al ser humano de un solo golpe ante la posibilidad de la totalidad de la vida y de la vida en su totalidad, la vida filosófica, la cual se pega sobre esta capa, desarrolla lo que se encuentra envuelto, encerrado en ella". (1981: 53-54).

En la filosofía griega, cabe distinguir dos movimientos: el de Platón, que Patočka denomina como movimiento vertical, y del Aristóteles, al que llama movimiento horizontal. El movimiento vertical de Platón parte del lugar en el que nos encontramos y se eleva hacia las cimas, a una visión de la realidad como totalidad, esto es, en sus formas. Por su parte, el movimiento horizontal de Aristóteles es la tematización de la acción humana en el sentido preciso de la praxis y que apunta a las decisiones humanas. Patočka opta abiertamente por el movimiento horizontal sobre el vertical, y ello en perfecta consonancia con su comprensión de la fenomenología. Así las cosas, la praxis humana se define por las posibilidades, por el futuro. Mejor aún, "la acción humana es un modo de la verdad" (1983: 231). La vida política sitúa al ser humano ante la vida en su totalidad o ante la posibilidad de la vida en su totalidad, pero la vida es el resultado de lo que hacemos o dejamos de hacer. Las posibilidades de la vida son, por tanto, las posibilidades mismas de futuro. La

acción se define por aquello que ella mienta o intenciona – en el sentido riguroso de la fenomenología.

El modo onto-cosmológico, la política, y el conocimiento del alma por sí misma – la aceptación, el desapego y el extrañamiento – la aceptación y el enraizamiento, la alienación y la superación, y el movimiento veritativo – ¿son las tres clases equivalentes? Indiferentemente de si corresponden a momentos distintos en el desarrollo del pensamiento por parte de Patočka, ¿estamos ocupándonos siempre de lo mismo? La idea que quiero sugerir aquí es precisamente esa: las tres clases de movimientos o modos corresponden a la unidad de tres cosas: ética, política y filosofía. ¿Esta unidad atenta contra la filosofía, por ejemplo, contra su independencia o su especificidad? A los ojos de Patočka la respuesta es clara: no. Por el contrario, el problema que les confiere articulación y fundamento a la unidad entre ética, política y filosofía es justamente el sentido del cuidado del alma, y es el cuidado del alma (*epimeleia tes psyches*) lo que, finalmente, establece otra posibilidad a la fenomenología, a saber, esa posibilidad de que se ocupa Patočka y que se encuentra en su obra.

IV

Si la fenomenología de corte husserliano o heideggeriano permanecen únicamente en el nivel de la razón teórica, en Patočka la fenomenología se aboca fundamentalmente a la razón práctica. Esta razón es suficientemente estudiada a la luz de la historia del siglo XX, que es un siglo de guerra. Pero ver al siglo XX como tal, implica la necesidad de una visión herética. Por este camino, la filosofía fenomenológica quiere y puede ser una herejía. Pero esta idea requiere de una explicación preliminar.

El hereje es el primer tipo de intelectual moderno de finales de la Edad Media: Es en el hereje "en quien se manifiesta por primera vez una exigencia de libertad espiritual y que anuncia la gran misión social de los intelectuales en la modernidad"[10]. Pensar en la herejía,

[10] Citado por H. Declève (1985: 39).

mejor aún, atreverse a la herejía es una radicalidad mucho más profunda que, por ejemplo, el moralismo de Kant, quien oscila entre el *sapere aude* y la interiorización de la ley y la autoridad (quizás como consecuencia de su pietismo, o lo que es lo mismo, de su aceptación de que por encima de la teología nada más sublime puede haber). El movimiento fenomenológico no conoce herejías, esto es, radicalidad y autarquía espiritual. De una manera provocadora, haciendo particularmente referencia al estado de hipocresía total en la que vivían Sócrates y Platón, en materia de derecho, de justicia y de *areté*, Patočka llega incluso a afirmar que la filosofía proyecta confusión en la mirada corriente sobre el mundo (1983: 115).

Patočka desarrolla, *à la limite*, una fenomenología como herejía, sin posar Patočka mismo como un hereje. Pues bien, este es el lugar y el contexto en el se comprende el sentido de la filosofía fenomenológica, a diferencia de la fenomenología, en cuanto extrae consecuencias 'metafísicas' de los fenómenos y del aparecer. En verdad, la filosofía conduce las intenciones originales de los pensadores hasta lo insospechado y lo imprevisible. En esto exactamente consiste lo 'metafísico' de la filosofía. La filosofía "es más arriesgada, pues implica a la vida entera, tanto a la individual como a la colectiva, en el dominio de la transformación del sentido, en un dominio en el que le es necesario transformarse por completo en cuanto a su estructura, en cuanto a su sentido. La historia no es otra cosa" (1981: 75). Se hace claro así que el esfuerzo por hacer posible la vida y que consiste exactamente en la expresión del cuidado del alma, no es sencillamente otro que la transformación del mundo para que la vida se haga posible y cada vez más posible. Sólo que, a los ojos de la filosofía fenomenológica de Patočka, la transformación del mundo es sencillamente la transformación del sentido.

Los ensayos herejes son el llamado, por parte del filósofo, a pensar por sí mismos, crítica, radicalmente, sin concesiones ni coqueteos al poder. Esto es algo que representa muy bien Masaryk tanto a los ojos de Husserl como de Patočka, a saber: la integridad moral. Podríamos decir que Patočka comprende a los herejes como los héroes de nuestro tiempo, a los cuales dedica unas breves páginas, llenas de pasión y cuidado. Resulta significativo, por decir lo menos, que entre los héroes de nuestro tiempo, el primero es, sin lugar a dudas, J.-

P. Sartre[11] debido al mismo tiempo a su espíritu de libertad, a sus grados de compromiso y a la lucidez.

En términos contemporáneos, la tarea de la filosofía consiste en primer lugar en su relación con la ciencia, y en segundo término en su relación con la crítica artística (1983: 163).

V

La ética, la política o la historia han sido consideradas o bien como territorios distintos, o como áreas singulares de la filosofía. Desde este punto de vista, no son pocos quienes pretenden desarrollar o elaborar, por ejemplo una ética fenomenológica o una política en sentido fenomenológico, en el sentido de un capítulo propio de la razón filosófica. A mi modo de ver, estas tendencias le hacen un flaco favor a la filosofía, terminan por traicionar el espíritu fenomenológico, y se vuelven inocuas ante las situaciones del mundo. Por ese mismo camino, para introducir tan sólo técnicamente un término conocido gracias a T. Kuhn, se hace de la ética, la política y finalmente también de la filosofía una ciencia normal.

En efecto, cuando Husserl crea la fenomenología, suceden inmediatamente dos cosas. De un lado, se produce una ruptura con respecto a los temas y problemas, tanto como a los estilos de filosofía imperantes hasta el momento. Es así como, con toda razón, aparece el mundo como el problema fundamental de la filosofía, algo que es bien conocido entre la comunidad de fenomenólogos, y que Patočka mismo no termina de insistir y de desarrollar (véase particularmente (1976) y (1988)). Y de otra parte, se convierte en un serio asunto de reflexión filosófica la posibilidad del abandono de la actitud natural –y concomitantemente de la tesis de la actitud natural-, algo que no dejó de preocupar durante toda su existencia al fundador de la fenomenología. La filosofía es reconocida como algo "anti-natural" (*unnatürliche Einstellung*, la llama Husserl ya desde las *Investigaciones lógicas*). De esta suerte, la fenomenología es originariamente cualquier cosa menos ciencia normal, en el

[11] Los otros héroes son, a los ojos de Patočka, Oppenheimer, y Sajarov (por su prudencia y por saber oponerse a los manejos y despropósitos de energías prodigiosas), Solyenitsin (por el valor de la denuncia), y Heidegger (porque supo cuestionar). Cfr. J. Patočka (1990: 325-330).

sentido kuhniano de la palabra – y ello no obstante la gradual normalización de la fenomenología con el transcurso del siglo XX.

Pues bien, la filosofía es en Patočka movimiento, y este concepto debe ser asumido en el sentido más fuerte de la palabra. En un texto dedicado a aclarar qué es la fenomenología, Patočka lo dice puntualmente: la fenomenología es una búsqueda, una investigación, justamente eso: un movimiento (cfr. 1988: 302), y ello en contraste con las tentativas de reducir la filosofía –sus campos, temas y problemas- a un instrumento o a un saber; o en el mejor de los casos, a un tipo específico de conocimiento.

Frente a una realidad en permanente cambio –transformación, reacomodamiento, etc.-, frente a procesos y fenómenos altamente sorprendentes y sorpresivos y que o bien brotan desde la cotidianeidad misma, o que asaltan a la cotidianeidad desde diversos ángulos y con acentos diversos, se hace preciso dos cosas, por lo menos: una, tomarnos en serio el estudio de los fenómenos en su sentido primero, esto es, como *phainomenai*- que se despliegan temporal, mejor, históricamente. Nada menos uniforme y regular que el tiempo, pero esto es tema de otra consideración aparte. Y otra cosa más: se hace preciso modificar o adecuar la propia reflexión –esta es tan sólo una metáfora o por lo menos una indicación- a la lógica misma de los fenómenos. Pero cuando ello sucede así, cuando sucede y si tiene lugar, entonces la filosofía se reconoce como política de cara a la historia, y el filósofo como cualquier cosa menos un mero descriptor de realidades o un proponente de reglas y normas para el comportamiento.

En su sentido originario, la ética es un asunto agónico, y en ella nos va la vida o la muerte. Esta enseñanza se proyecta desde la Grecia antigua sobre nosotros, esta vez gracias a Patočka. La ética no es ni un asunto de estrategias de cualquier tipo, y mucho menos un "discurso". Bien lo sabe el filósofo checo, quien en su propia vida hizo de la filosofía una forma de vida, que es a lo que justamente apunta en espíritu Husserl. No es gratuito que uno de los mejores alumnos de Patočka hubiera logrado una ruptura con un orden social y político normalizado: V. Havel escribirá el programa de apertura a las posibilidades de vida en su *Intento por vivir en la verdad* (*Versuch in der Wahrheit zu Leben*). Manifiestamente,

Patočka no es un filósofo propositivo ni edificante, sino lúcido y crítico por comprometido, algo que bien ha sido comprendido por una parte de Europa central u oriental. Pero, dada una cierta comunidad de problemas, esto es algo que también debe poder ser comprendido por América Latina, no obstante algunas diferencias, incluso esenciales, entre la Europa que vivió y conoció Patočka, y la historia reciente y en curso de Latinoamérica. Pero para ello es preciso referirse al mundo de otra forma que en el espíritu, adaptado a los tiempos, del cartesianismo, y comprender y vivir la filosofía de otra manera. Que fue lo que hizo justamente el filósofo checo. Al fin y al cabo es el ser fenomenal y no nosotros mismos lo que nos pone de manifiesto el conjunto de las posibilidades, conjunto que nosotros debemos comprender, posibilidades que están abiertas ante nosotros.

Bibliografía

Declève, H., (1985). "Patočka et les signes du temps", en: *Études phénoménologiques*, págs. 3-40

Patočka, J., (1975). *Essais hérétiques. Sur la philosophie de l´histoire*. Lagrasse: Verdier

----------, (1976). *Le monde naturel como problème philosophique*. La Haye: Martinus Nijhoff, Phaenomenologica, 68

----------, (1983). *Platon et l´Europe*. Lagrasse: Verdier

----------, (1985). "Les fondements spirituels de la vie contemporaine", en: *Études phénoménologiques*, págs. 65-94

----------, (1988a). *Le monde naturel et le mouvement de l´existence humaine*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, Phaenomenologica, 110

----------, (1988b). *Qu´est-ce que la phénoménologie?* Grenoble: Jérôme Millon

----------, (1990). *Liberté et sacrifice. Ecrits politiques*. Grenoble: Jérôme Millon