

Volumen XIV

ANUARIO COLOMBIANO DE FENOMENOLOGÍA

Volumen XIV

ANUARIO COLOMBIANO DE FENOMENOLOGÍA



EDITORIAL
aula 
DE HUMANIDADES



Universidad
Tecnológica
de Pereira



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

ANUARIO COLOMBIANO DE FENOMENOLOGÍA
VOLUMEN XIV: JAN PATOČKA



Anuario Colombiano de Fenomenología. -- Vol. XIV (2022) –

Bogotá : Editorial Aula de Humanidades, 2022-
volúmenes : ilustraciones ; 23 cm.

Anual

ISSN 2619-6395

1. Fenomenología - Publicaciones seriadas 2. Fenomenología -- Jan Patočka -
Publicaciones seriadas 3. Filosofía – Cuidado del alma - Publicaciones seriadas 4.
Filósofos - Crítica e interpretación - Publicaciones seriadas 5. Bogotá (Colombia)
- Publicaciones seriadas 6. Colombia - Publicaciones seriadas
143.7 cd 22 ed.

A1645697

Editorial Aula de Humanidades



© Editorial Aula de Humanidades SAS, 2022
© Universidad Nacional de Colombia

Periodicidad: Anual
ISSN: 2619-6395-XIV

Germán Vargas Guillén
Guillermo Bustamante
Comité Directivo

Carrera 14a # 70a-69 Tercer piso
Bogotá, Colombia
info@editorialhumanidades.com
editorialhumanidades.com

Pedro Juan Aristizábal Hoyos
Fundador

Jorge Leonel Pineda A.
Diagramación

Bogotá, Colombia
2022

Comité Académico Nacional

Dr. Germán Vargas Guillén
Director de la colección
Dra. Luz Gloria Cárdenas
Editorial Aula de Humanidades
Dr. Maximiliano Prada Dussán
Universidad Pedagógica Nacional
Dr. Juan Manuel Cuartas Restrepo
Universidad EAFIT
Dr. Pedro Juan Aristizábal Hoyos
Universidad Tecnológica de Pereira
Dra. Sonia Cristina Gamboa
Universidad Industrial de Santander
Dr. Guillermo Bustamante Zamudio
Universidad Pedagógica Nacional

Comité Académico Internacional

Dr. Antonio Ziri6n Quijano.
Universidad Nacional Aut6noma Metropolitana. M6xico
Dr. Miguel Garc3a-Bar6.
Universidad de Comillas. Espa6a
Dr. Thomas Nenon.
University of the Memphis. Estados Unidos

© Anuario colombiano de fenomenolog3a y
hermen6utica

Comité Científico

Dr. Diego Armando Jaramillo Ocampo
Universidad Cat6lica de Manizales
Dr. Edgar Antonio L6pez L6pez
Pontificia Universidad Javeriana
Dr. German Dar3o V6lez L6pez
Universidad EAFIT
Dr. Guillermo Bustamante Zamudio
Universidad Pedag6gica Nacional
Dr. Iv6n Ramon Rodr3guez Benavides
Universidad de La Salle
Dr. Jorge Medina Delgadillo
Dr. Jos6 Miguel Busch S6nchez
Dr. Juan Manuel Cuartas Restrepo
Universidad EAFIT
Dr. Julio Quesada Martin
Universidad Veracruzana
Dra. Luz Gloria Cárdenas Mej3a
Editorial Aula de Humanidades
Dra. Mar3a Leconte
Dr. Maximiliano Prada Duss6n
Universidad Pedag6gica Nacional
Dra. Patricia Aristiz6bal Montes
Universidad del Cauca
Dra. Paula Dejanon Bonilla
Universidad de La Salle
Dr. German Ulises Bula
Universidad de La Salle

Los art3culos de este anuario se pueden utilizar siempre y cuando se cite la fuente.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	9
DOSSIER	
EL CONTEXTO HISTÓRICO DE JAN PATOČKA	15
<i>The Historical Context of Jan Patočka</i>	
Eliška Krausová	
JAN PATOČKA Y SU FILOSOFÍA DE LA HISTORIA.....	31
<i>Jan Patočka and his Philosophy of History</i>	
Ivan Chvatík	
CONCEPTO DE PÓLEμος EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE JAN PATOČKA	51
<i>Concept of Polesmos in Jan Patočka's Philosophy of History</i>	
Ivan Chvatík	
UNA VIDA JUSTA EN UN ESTADO JUSTO	61
<i>A Just Life in a Just State</i>	
Věra Schifferová	
JAN PATOČKA Y SU "PEDAGOGÍA DE LA CONVERSIÓN"	81
<i>Jan Patočka and his "Pedagogy of the Conversion"</i>	
Věra Schifferová	
ALZARSE, CONMOVERSE: EL PROYECTO HISTÓRICO DE SALVACIÓN	101
<i>To Rise up, to be Moved: The Historical Project of Salvation</i>	
Germán Vargas Guillén	

JAN PATOČKA — FILÓSOFO CON LA MISIÓN Y EL DESTINO DE SÓCRATES 127
Jan Patočka — the Philosopher of Socrates' Mission and Destiny

Ivo Tretera

EDUCACIÓN MORAL EN LAS ESCUELAS SECUNDARIAS: ¿QUÉ, CÓMO Y POR QUÉ? ... 145
Moral Education in Secondary Schools: What, How and Why?

Tomáš Hejduk

INDIVIDUACIÓN Y CUIDADO DEL ALMA 175
Individuation and Soul Care

Lina Marcela Gil Congote

MENTALIDAD TÉCNICA: EL FRENTE DE LOS CONMOVIDOS 203
Technical Mindset: the Front Line of the Moved

Sonia Cristina Gamboa Sarmiento

ESENCIA DE LA TÉCNICA: SOLICITACIÓN Y RESOLUCIÓN DEL INTELECTUAL 223
Essence of the Technique: Solicitation and Intellectual Resolution

Jorge Nicolás Lucero

DEL PÓLEMO Y LA CONMOCIÓN EN JAN PATOČKA Y GILBERT SIMONDON 235
On Polemos and Commotion in Jan Patočka and Gilbert Simondon

Cristian Camilo Solarte Aragón

EL DÍA Y LA NOCHE. LOS SENTIDOS “ACTIVIDAD” Y “PASIVIDAD”
EN JAN PATOČKA 257

Day and Night. The Senses “Activity” and “Passivity” in Jan Patočka

Elsa Siu Lanzas

CUIDADO DEL ALMA, CRISIS Y FENOMENOLOGÍA 273
Care for the Soul, Crisis and Phenomenology

Santiago Andrés Duque Cano

VARIA

BREVES ANOTACIONES SOBRE SEXUALIDAD — EROTISMO Y METAFÍSICA
INVERTIDA EN EL RADAR DE MAURICE MERLEAU-PONTY 301

Brief notes on Sexuality — Eroticism and Inverted Metaphysics on

Maurice Merleau-Ponty

Juan Manuel Cuartas Restrepo

LAS MEDITACIONES CARTESIANAS COMO APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL PENSAMIENTO DE HUSSERL	309
<i>The Cartesian Meditations as an Approximation to the Philosophy of Intersubjectivity in Husserl's Thinking</i>	
Pedro Juan Aristizábal Hoyos	
PARA UNA FENOMENOLOGÍA CAMPESINA	325
<i>On Peasant Phenomenology</i>	
Christian Camilo Galeano Benjumea	
EL VALOR COGNOSCITIVO DE LAS OBRAS LITERARIAS. EL CASO DE LA METÁFORA	339
<i>The Cognitive Value of Literary Works. The Case of Metaphor</i>	
María Camila Zamudio Mir	
EN EL PRINCIPIO FUE EL CUERPO... Y LUEGO LA METÁFORA: EL PAPEL DE LA METÁFORA COGNITIVA EN NUESTRA COMPRENSIÓN DE LOS FENÓMENOS MENTALES	355
<i>In the Beginning was the Body... and then the Metaphor: The Role of Cognitive Metaphor in our Understanding of Mental Phenomena</i>	
John E. Franco Montoya	

EL DÍA Y LA NOCHE LOS SENTIDOS “ACTIVIDAD” Y “PASIVIDAD” EN JAN PATOČKA*

Day and Night

The Senses “Activity” and “Passivity” in Jan Patočka

ELSA SIU LANZAS**

Resumen: En este artículo se analizan los sentidos de actividad y pasividad, tanto en Husserl como en Jan Patočka. Se muestra cómo estas nociones fenomenológicas influyen de una u otra manera en la filosofía de Jan Patočka, bajo la preocupación de este filósofo por el lugar de la existencia en las modalidades del mundo. En este problema cobra valor la tesis de que la libertad es una condición que posibilita el paso de la pasi-

vidad a la actividad, lo que es elaborado a partir de una fenomenología genética que entrelaza historia, política y filosofía, y que permite caracterizar el paso del lar a la construcción del cuidado del alma.

Palabras clave: fenomenología, cuidado del alma, mundo natural, mito, vida en el lar, búsqueda de la verdad.



Abstract: This article analyzes the meanings of activity and passivity, both in Husserl and in Jan Patočka. It is thus shown how these phenomenological notions influence in one way or another the philosophy of Jan Patočka, under the concern of this philosopher for the place of existence in the modalities of the world. In this problem, the thesis that freedom is a condition that makes possible the passage from passivity to activity gains

value, which is elaborated from a genetic phenomenology that intertwines history, politics and philosophy, and that allows characterizing the passage from lar to the construction of the care of the soul.

Keywords: phenomenology, care of the soul, natural world, myth, life in the lar, search for truth.

Introducción

Como miembro del círculo íntimo de los últimos años de vida de Husserl, Patočka conoció los análisis sobre pasividad de su maestro. Sin embargo, en

* Recibido: 25 de septiembre de 2021. Aceptado: 28 de octubre de 2021.

** Profesora de la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: elsa.siu lanzas@ucr.ac.cr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2515-8416>

el transitar fenomenológico desde el estudio atento por la vivencia hacia la preocupación por la existencia, Patočka indagó el vínculo del estrato pasivo con el activo, no sin antes dotar a estas nociones de un sentido distinto al que se desprende de la investigación husserliana.

En el pensamiento del fundador de la fenomenología se perfila la idea de pasividad especialmente en dos momentos: De un lado, en 1913 en *Ideas I*, aparece el concepto de horizonte que sirve para distinguir las vivencias actuales de las inactuales, es decir, toda vez que la conciencia “está dirigida a” se encuentra al tiempo recubierta de un halo. De otro lado, en *Ideas II*, redefine el concepto de intencionalidad y disuelve la abrupta separación kantiana entre sensibilidad y entendimiento, con lo cual concede el carácter constitutivo del cuerpo¹. Además, son de especial importancia los estudios de los años consagrados a la investigación sobre el tiempo. Particularmente en *Analysen zur passiven Synthesis* y *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* se acude a la noción de trasfondo y latencia para indicar que la pasividad es un campo predado que ha sido constituido por un *proto yo*, al que el sujeto puede volcar su atención activamente y destacarlo como núcleo temático.

Ahora bien, aunque en las conferencias de 1968/1969, Patočka apunta directamente sobre los temas de la comunidad, el lenguaje y el mundo, asuntos que «se basan en muchos niveles de análisis individuales de *Ideas II*»²; y en *El movimiento de la existencia humana*, Patočka concibe la existencia encarnada en términos de patrones de movimiento³ de enraizamiento, de apertura de la historia, y de existencia filosófica; queda pendiente analizar si con ellos se refieren a la pasividad en el sentido husserliano.

En lo que concierne a la temática del presente artículo, sostengo que Patočka se aleja de la línea interpretativa de su maestro. Me detengo en

¹ Como se sabe, el problema de la pasividad lo retoma la fenomenología francesa durante el siglo xx, en especial, en los estudios sobre *le corps vécu* o *la chair*.

² Texto original: «which draw on many levels from the individual analyses of *Ideen II*». DODD, James. «Jan Patočka and built space». En: Lester Embree y Thomas Nenon (eds.), *Husserl's Ideen*. Dordrecht, Springer, 2013, p. 268.

³ Como bien lo indica la investigación de NOVOTNÝ, Karel. «El mundo y el cuerpo. El movimiento de la existencia humana según Jan Patočka». En: *Aporía*, n.º 15, 2018, pp. 4-19.

cómo aparece el problema de la pasividad en *Platón y Europa*; texto que reúne las conferencias pronunciadas en un seminario privado en Praga durante el verano-otoño de 1973 y que preparan la redacción de *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*. Lo particular del texto es que, a pesar que no se apega a la noción husserliana de síntesis pasiva, la preocupación por la pasividad en el filósofo checo aparece de forma recurrente. Más aún, el problema de la pasividad es central para comprender la noción de filosofía en la propuesta patočkiana, en especial con la metáfora del día y la noche: «el filósofo mantiene la unidad de ambos lados. ¿Qué lados? Esos dos lados del mundo de nuestro *estar-al-descubierto* que se pertenecen recíprocamente como el día y la noche»⁴.

El abordaje husserliano

Comencemos por recordar que en Husserl el problema de la pasividad implica la constitución corporal y temporal. La pasividad es una capa de fenómenos pre-dados que actúa de manera co-fundante en todas las actividades de la conciencia: En el ámbito corporal⁵ como sensibilidad, asociación, afecto y experiencia prepredicativa; en el ámbito temporal como génesis y unidad de la conciencia. Este abordaje diverge, según mi comprender, del propuesto por Patočka, pues el sentido “pasividad” que propone en *Platón y Europa* está en un vínculo estrecho con el mito descrito desde una fenomenología genética sobre la historia.

Desde el estudio de los *Analysen*, la pasividad debe ser pensada en relación con la intencionalidad. Este asunto puede resultar ambiguo si se lo comprende desde la tradición filosófica, pero en él reside la originalidad del planteamiento husserliano. Como lo han señalado Biceaga⁶ y Osswald⁷, no

⁴ PATOČKA, Jan. *Platón y Europa*. Trad. Marco Aurelio Galmarini. Barcelona, Península, 1991, p. 51.

⁵ Como señalé al inicio, queda pendiente investigar si este sentido de pasividad está de algún modo presente en *El movimiento de la existencia humana*.

⁶ Cf. BICEAGA, Victor. *The concept of passivity in Husserl's phenomenology*. Dordrecht, Springer, 2010.

⁷ Cf. OSSWALD, Andrés. *La fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. España, Plaza y Valdés, 2016.

debe confundirse la noción de actividad con la de síntesis, ni la de pasividad con la de receptividad. Esto significa que la síntesis pasiva es intencional, aunque no se trate de un yo atento.

En Husserl, pasividad y actividad conforman el carácter sintético de la conciencia, no aparecen como funciones contrapuestas. Esto significa que toda actividad sucede sobre el suelo de la pasividad, o bien, dicho de otro modo, la pasividad es trasfondo de toda actividad. Husserl ciertamente no tematiza la pasividad como un momento o etapa subjetiva; con sus descripciones subraya cómo lo pasivo es carácter de todos los actos de conciencia: es imposible que todo se sintetice en actividad, e incluso los sentidos constituidos mediante la operación activa se sedimentan como pasivos. Esto último es precisamente lo que Husserl llamará pasividad secundaria.

De un lado, la síntesis activa nos da reflexivamente noticias sobre el sentido y alcance de la dación de mundo. Esta tiene efectuaciones racionales y es el fundamento de todas las validaciones, es una producción egoica de actos de combinación y articulación, que propician la formación de juzgar, inferir y recolectar⁸. De otro lado, la síntesis pasiva da cuenta de la donación de los objetos de modo prereflexivo, sin una explicitación. La síntesis pasiva tiene su darse en el modo de asociación y *habitus*, como aquello prelingüístico, precategorial, prepredicativo, pretemático y prereflexivo que funge como presupuesto de toda constitución activa. Husserl busca «las fuentes primordiales de todo conocimiento»⁹, la pasividad es la formación de significado primitivo, en el que «emerge el pensamiento genuino en todos sus niveles»¹⁰.

La noche

En *Platón y Europa*, Patočka utiliza los términos pasividad y actividad para mostrar el paso de una existencia constituyente de un sentido ingenuo que

⁸ HUSSERL, Edmund. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*. Trad. Anthony J. Steinbock. Dordrecht, Kluwer, 2001.

⁹ Texto original: «primordial sources of all knowledge». (HUSSERL, Edmund. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*, p. 5).

¹⁰ Texto original: «genuine thinking in all its levels emerges». (*Ibid.*, p. 32).

llamará “mítico” a una existencia que se abre como asunto problemático como *cuidado del alma*. Para el filósofo checo: «la *manifestidad* primera, radical y todavía irreflexiva se expresa bajo la *forma del mito*»¹¹, la cual es pasiva no por el carácter de explicación real o fantástica sobre la cual se asienta, sino en relación con la explicación y la reflexión, de quien asume una creencia sin la posibilidad de que esta sea examinada filosóficamente.

Ya en los *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*, Patočka insistía en que una existencia que se rige por el mito es lo que Aristóteles denominaba *βίος ἀπολαυστικός*, una vida dedicada a la satisfacción corporal. El *βίος ἀπολαυστικός* se desgasta en una ardua labor para saciar las necesidades inmediatas, lo paradójico es que a pesar de que su subsistencia depende de lo que consiga con el sudor de su frente, el fundamento último de su vida lo encuentra en los dioses. La existencia en este mundo natural es definida por la labor, pero explicada por lo sagrado, es lo misterioso lo que le otorga sentido y la hace comprensible. Como son los dioses quienes dirigen el sentido de la vida del ser humano, el modo de existir no se convierte en un asunto problemático. En el mundo del lar, *se vive para vivir* sin necesidad de revisar la problematicidad que subyace a la vida misma. Subsistir es la única meta, «la resolución más inmediata de la vida cotidiana es el proyecto»¹².

Si queremos comprender qué es la historia, debemos precisamente dirigarnos hacia este mundo del lar no problemático, en el que la vida transcurre entre «la labor, el esfuerzo y la fatiga»¹³. Para esto, Patočka recurre al análisis efectuado por Hannah Arendt y la distinción aristotélica entre *theoria*, *praxis* y *poiesis* (la producción, la reacción y la acción). Arendt describe a un ser humano cuyo *ser-en-el-mundo* no se empeña en el desocultamiento del sentido sino sólo se ocupa del «simple mantenimiento de la vida que se consume a sí misma»¹⁴. Estamos, entonces, frente al proyecto de la vida por la vida misma, al encadenamiento que hace que pasemos del cuidado de la vida en el lar a estar al servicio de ella. Ciertamente, con la labor se

¹¹ ПАТОЧКА, Jan. *Platón y Europa*, p. 45.

¹² ПАТОЧКА, Jan. *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*. Trad. Iván Ortega. Madrid, Encuentro, 2016, p. 67.

¹³ *Ibid.*, p. 69.

¹⁴ *Ibid.*

entra en contacto con la problematicidad de la vida, sin embargo, al mismo tiempo se la obstruye. Vivir es una carga y, aunque no podemos ser del todo indiferentes porque debemos responder por la vida misma, la labor frena y reprime el desarrollo de la libertad y con ello, la problematicidad de quienes trabajan para sobrevivir, en un ritmo cíclico entre trabajo y descanso. Por ello Patočka encuentra que los grandes imperios antiguos estaban entregados a la reproducción de la vida sin el propósito de algo más: no exigían para sí mismos otro contenido vital distinto.

Incluso las sociedades de los imperios antiguos, con todas sus producciones culturales, estaban dedicadas a la labor y no a la autocomprensión. El ser humano no se situaba libremente, carecía de un espacio en el mundo que fuera obra suya o cuya finalidad superase el mantenimiento de la vida. Su acercamiento al mundo es pre-histórico porque: «la comunidad que lo llena viene aceptada sin más como algo dado, como aquello que se muestra a sí mismo. Es la comunidad de los dioses y los mortales»¹⁵, en la cual el ser humano es copartícipe del mantenimiento divino, cada vez que Sísifo carga la piedra se restituye el orden del mundo. No obstante, mientras los dioses concentran el poder, porque están libres de la muerte y la labor, el ser humano los tiene a ellos y también a su arte para rendirles culto, pero aún no descubre la problematicidad del universo, el ser humano es «un esclavo de la vida que carece de poder»¹⁶, hasta ahora no se embarca en el camino de la historia.

En síntesis, las comunidades descritas son prehistóricas porque viven en la creencia ingenua que acepta el legado divino de una vez y para siempre. Lo central es un evento *primordial*, llámese *Atrahasis*, Génesis o Ilíada, es decir, de un pasado que tiene preeminencia sobre cualquier orden temporal posterior. Para la sociedad prehistórica, el presente es la resignación sobre un evento fundacional respecto del cual no podemos hacer nada. Lo histórico, entonces, no tiene que ver con la compilación u organización de unos acontecimientos relevantes, sino de un tipo de comprensión *no mítica* de la existencia. El paso hacia la historia solo se logra cuando la cultura se

¹⁵ *Ibid.*, p. 91.

¹⁶ *Ibid.*, p. 93.

lanza por sí misma en busca del sentido de su existencia, hacia un proyecto futuro que, si se quiere, se sobrepone a su pasado.

Lo que Patočka anuncia en *Platón y Europa* es que la vida en el lar es una existencia que es comprendida desde el exterior, la vida absorta en el orden pasivo que aún no descubre la fuerza interior que posibilita la actividad:

Es verdad que el riesgo y la tensión política nos acercan más al centro de la $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ humana que la inmediatez, la pasividad, el dejarse ir del $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$ $\alpha\pi\omicron\lambda\alpha\nu\sigma\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$, donde se vive en la fascinación oculta de los bienes inmediatos, a tal punto que esta fascinación oculta todo lo demás: lo que exige la mayor tensión de las fuerzas humanas, lo que únicamente el hombre es capaz de crear a partir de lo que todavía no existe, los actos de valor, las grandes cuestiones políticas, etc. Sin embargo, nada de esto es siempre lo más esencial, aquello de lo cual solo el hombre es capaz entre todos los seres de este mundo¹⁷.

En el mundo natural, la existencia es definida por una preocupación por solventar la escasez y la preservación de la vida. Es una existencia que resuelve el llamado del cuerpo¹⁸, pero aún no descubre lo que un *cuerpo puede*, lo que en Husserl sería la *ley de la motivación*, el cuerpo mismo como constituyente; y, por supuesto, tampoco se percata de la $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$. La vida en el lar está dirigida al cuidado del cuerpo natural de la $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$, no al cuidado del alma.

El día

En el transcurrir de la vida mítica estamos «como en casa, donde tenemos nuestro pequeño rincón seguro de calor, algo así como un punto de partida»¹⁹. El mito no es simplemente una preocupación por el origen, su función es brindar un terreno firme, una creencia o convicción, un marco objetivo en el que la autocomprensión del ser humano aparece como «evidente»²⁰.

¹⁷ ПАТОЧКА, Jan. *Platón y Europa*, p. 193.

¹⁸ En el mito, lo que vale es la preservación del cuerpo como instancia biológica y, en este sentido, un *Körper*.

¹⁹ ПАТОЧКА, Jan. *Platón y Europa*, p. 46.

²⁰ *Ibid.*, p. 71.

Al salir de la caverna, al colocarse afuera, al distanciarse de lo más próximo, al dejar atrás el lugar seguro, se produce la historia. Despertar, afirma Patočka, consiste «en el pasaje del mito a la reflexión»²¹. Este paso indica un tránsito temporal, de la centralidad del pasado al presente, de lo recibido y transmitido a la apertura de sentido.

Pasividad no es índice ni de una síntesis corporal ni de un *proto yo* constitutivo de sentido. Su comprensión estriba en el mito como creencia pasiva, de una explicación sobre el mundo que es aceptada como presupuesto no pensado de un pasado que impone las respuestas sobre el presente. Es la narración que nos recuerda que un acontecimiento antiguo explica que hoy las cosas sean como son.

Poco o nada repara en el hecho de que el mito porte un sentido modesto o ingenuo sobre la existencia, el núcleo problemático para la fenomenología se encuentra en que este sentido es aceptado dogmáticamente. Esto es importante porque indica que el mito no es solo un estadio superado con el surgimiento de la filosofía, sino una manera de estar en el mundo. La vida de cada uno de nosotros puede caer en la prehistoria cada vez que cerramos un sentido de mundo y lo asimilamos como fundamento último de nuestra existencia.

La reflexión se origina en el momento en el que «el mundo está presente como totalidad»²², del asombro ante un todo que se descubre frente a nosotros. Esta manifestación de la totalidad no se dirige hacia la práctica o la acción humana; no surge por una inclinación singular, tampoco es una curiosidad ni una sorpresa ni una pregunta de mero interés individual. El asombro que está en la génesis de la filosofía es la conmoción, que para la fenomenología patočkiana: «es el paso de la actitud de confianza no reflexiva a una actitud en que la confianza se ve repentinamente quebrada porque algo se les muestra. Por eso las cosas son llevadas a la palabra»²³.

La manifestación del mundo es comprendida desde dos aproximaciones: la pasiva (el mito) y la activa (la filosofía). Así, mientras que la esfera

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 71.

²³ *Ibid.*, pp. 72-73.

de la vida práctica acontece en pasividad, la recepción de la manifestación de la totalidad del mundo ocurre en actividad. Pero entonces, «¿qué sentido tiene esta actividad, puesto que no es práctica, que sólo se trata de un puro saber en profundidad sobre la totalidad de un saber producido, modelado y formado por la idea de razón? ¿Cuál es su sentido?»²⁴.

En el lar el amparo surge de dios o del imperio, no hay una conciencia de sí, ni un ideal de ἀρετή, la vida es aceptación. Con la filosofía surge el despertar de la responsabilidad de sí mismo en el encuentro con el otro, se actúa ya no solo por la preservación de la vida, sino por la búsqueda de la excelencia. El modo activo de estar en el mundo es el que abre la posibilidad del cuidado del alma:

El mundo mítico era entonces el suelo sobre el cual los hombres se movían, lo que les proporcionaba un terreno firme bajo los pies. ¿De qué se trata ahora? ¡De volver a conseguir un suelo firme! Se trata de encontrar, en lo que se nos muestra, lo que es realmente fundamental, sólido, convincente, etc. Pero nos lo hemos de procurar nosotros mismos, no podemos recibirlo simplemente de la tradición. Para estar en condiciones de alcanzar semejante cosa —esto es, de elucidar el presente a partir del presente, lo que solo está efímeramente presente, y mostrar cómo esto se funda en aquello, se justifica en aquello, etc.—, para eso nos hace falta una fuerza, hace falta algo activo y el agente que realiza esta actividad por excelencia, es decir, nuestra alma²⁵.

Si el mito es la aceptación acrítica del pasado, la filosofía abre el presente y el horizonte de futuro. La filosofía posibilita «τῆς ψυχῆς επιμελεσθαι»²⁶, la *cura sui*, el cuidado de sí o el cuidado del alma. Con ella se da el tránsito de la *pasividad a la actividad*, no solo como una aproximación epistémica con el mundo, sino como una consideración ética y política sobre la existencia, como una forma de dirigir la vida.

²⁴ *Ibid.*, p. 75.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

La conmoción: la luz en la oscuridad

Aunque en *Platón y Europa*, Patočka toma como punto de partida la crisis descrita por Husserl²⁷, la fenomenología asubjetiva se desliga del camino de la subjetividad trascendental y se inclina hacia la historia de la fenomenicidad del mundo como estructura autónoma²⁸. El punto de encuentro entre ambos fenomenólogos entronca en la concepción sobre Europa. Europa no es solo un lugar geográfico, es índice del legado espiritual griego del cual emana la política, la filosofía y la historia, la ἀρετή de la sabiduría del que no sabe, del que comprende la apertura hacia la verdad y la vida en la verdad.

Con la aparición de la filosofía, la existencia que hasta entonces era asumida como una carga impuesta por los dioses, se convierte en un problema, la totalidad de la vida es problematizada y con ello se perturba la herencia de la tradición. La vida en la πόλις es la posibilidad de la filosofía, pues esta actividad solo puede suceder a partir de la preocupación por la libertad. En la πόλις la existencia deja de ser solo una realidad efectiva, es un poder ser, un núcleo problemático y conflictivo. La tesis fuerte que sostiene el filósofo checo es que el πόλεμος está en el origen de la política. La πόλις se gesta a partir de un conflicto que no acaba, que no se supera, siempre que irrumpen la libertad y la historia. La condición para la filosofía es precisamente la libertad garantizada por la πόλις.

Señala Patočka: «Filosofamos en la caverna, y la filosofía que nos esforzamos en formular con el impulso que nos hace abandonar la caverna, también forma parte de la caverna, pues el *punto de partida* de esta filosofía se encuentra allí, en la caverna»²⁹. La filosofía acompaña a la política como una acción libre y de apertura, del que piensa el sentido de la vida en la caverna. Es por esta razón que aunque la tarea de la filosofía es la salida fuera de ella, se debe asumir de manera radical el «redescenso a la

²⁷ HUSSERL, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. Julia Iribarne. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008 [1936].

²⁸ Al respecto es clarificador el trabajo: ORTEGA, Ivan. «La crítica de Patočka a Husserl: subjetividad trascendental frente al mundo como trascendental». *Investigaciones fenomenológicas*, vol. v, 2015, pp. 255-285.

²⁹ PATOČKA, Jan. *Platón y Europa*, p. 45.

caverna»³⁰. La filosofía se origina de una situación determinada con la que se adquiere la responsabilidad de volver; quien logra desatarse y salir de la caverna, también regresa, porque le espera un proyecto para llevar a cabo, un proyecto colectivo e histórico.

Lo que define a la comunidad filosófica no es una doctrina específica, sino la negación de la doctrina, la herencia socrática de un saber que reconoce no saber. Este es el legado que debe asumir toda actividad filosófica: la del problema que se renueva. Cada doctrina filosófica expone el desarrollo de cómo quien piensa ha dado una respuesta auténtica a la actividad socrática, y cómo cada una de estas respuestas puede ser nuevamente problematizada. La actividad de «dejarse problematizar, en dejar aflorar la pregunta»³¹, el ir del cuestionamiento a la respuesta, al paso de la interrogación nuevamente, describe una existencia que se autoimpone la tarea de ir en busca de la verdad.

No se trata, sin embargo, de negar las doctrinas filosóficas, sino saber que estas se han originado de algo humanamente profundo: la conmoción. Esta es la actividad filosófica que recorre, sostiene y expresa cualquier doctrina, pero no por las tesis que allí sostiene, sino porque es la muestra de compromiso reflexivo como respuesta a la carga que supone la libertad. La filosofía asume el peso de una situación histórica concreta en la que cabe toda la humanidad: «reflexionar acerca de nuestra situación equivale a reflexionar sobre la situación de la humanidad tal como se presenta en el momento actual. Filosofar es reflexionar en y sobre esta situación general»³².

La noche de la caverna se ve abrazada por la oscuridad de la aceptación y resignación. Cada vez que la filosofía problematiza lo dado, ilumina esta oscuridad con un claro que se abre hacia la situación concreta de quien filosofa³³. Es hacia la vivencia y convivencia en la πόλις hacia lo que se dirige

³⁰ *Ibid.*, p. 44.

³¹ *Ibid.*, p. 89.

³² *Ibid.*, p. 11.

³³ No en vano, los disidentes rusos Andrei Sakharov y Aleksandr Solzhenitsyn, quienes se oponen a la represión totalitaria, son para Patočka un ejemplo de resistencia. Marcan el paso de la conmoción al sacrificio, pues, al tiempo que muestran el peso negativo de la libertad, delinean también la respuesta positiva que contrae la responsabilidad por la existencia.

toda conmoción. Aunque quien filosofa reflexione consigo mismo, no lo hace solo para sí mismo, su preguntar supone el vínculo de su existencia con la πόλις. Filosofar no surge de una pregunta como mera curiosidad, sino de un compromiso con la historia en la que el ser humano se hace responsable de sí mismo —y con ello, de la humanidad entera—. Es una actividad que se responsabiliza por el cuidado del alma, pues ella «ocupa el centro de la filosofía. La filosofía es la preocupación por el alma en su esencia propia y el elemento que le pertenece (...) la preocupación por el alma se despliega a través de un pensar cuestionante»³⁴.

La actividad filosófica es el cuidado del alma que descubre un sentido problemático, el vínculo de la pregunta con la vida, y con ello, la apertura hacia la historia. Del sentido histórico sobresale que los modos de existencia se encuentran relacionados con la temporalidad del pasado, el presente y el futuro. Mientras que en la existencia mítica el pasado determina el presente, la conmoción filosófica descubre que nuestro pasado primordial no anuncia un destino inevitable, un sentido que se da de una vez y para siempre. En la existencia histórica, el presente se relaciona de manera problemática con el pasado, y busca con ello proyectar un futuro.

La actividad filosófica problematiza lo recibido del pasado, no para volver sobre algún motivo particular como si fuese asunto aislado, sino para preguntarse por el sentido de la existencia. La pregunta marca una ruptura con lo dado y muestra que cada sentido tiene una conexión con la existencia total en la πόλις. Aunque la explicación mítica posee una incidencia directa en la creencia y un efecto concreto en la práctica, la existencia acontece de manera irresponsable, pues no se cuestiona, no se hace cargo de sí misma. En ella, la vida es pasiva, imbuida en la satisfacción material, del trabajo y el lar, bajo el criterio de un futuro ya definido por el pasado.

En el mito, la existencia toma de manera irreflexiva la verdad con la que la narración primordial conduce el futuro. La vida en la πόλις abre un nuevo sentido para la existencia, una problematización con respecto a la vida anterior. Es esto lo que le da razones a Patočka para afirmar que el surgimiento de la historia coincide con el nacimiento de la filosofía.

³⁴ ПАТОЧКА, Jan. *Platón y Europa*, p. 89.

Nos encontramos, entonces, frente a una fenomenología genética con la cual Patočka intenta mostrar cómo con la actividad filosófica el horizonte temporal de la existencia *se conmociona*, rompe con un pasado que era solo determinación y destino, y emana la responsabilidad por el presente y futuro común. Filosofía y πόλις están cobijadas por la libertad que hace posible el cuestionamiento, que rompe con la mera recepción pasiva de la repetición de una explicación ya instaurada. Quien filosofa encuentra que el sentido emerge de su propia actividad, al ocuparse de sí mismo y de la πόλις.

La debilidad de la prehistoria, de la vida pasiva, no es que carezca de sentido, sino de una satisfacción con la vida tal cual es. Al romper con este sentido modesto de la vida, nos hacemos cargo del pasado desde el presente para pensar el futuro, y con este ingreso al tiempo de la historia asumimos la responsabilidad de renovar el sentido de la existencia y de la vida colectiva.

Conclusión

En *Platón y Europa*, Patočka no se ajusta a la tematización de la *síntesis pasiva* que encontramos en la investigación fenomenológica husserliana. En Patočka la pasividad se relaciona directamente con el mito, como una existencia que permanece en la prehistoria, una vida que no se conmociona, que no alcanza la reflexión filosófica. En Husserl, la pasividad no tiene un vínculo con el mito —ni con ningún tipo de relato—, sino con la constitución corporal de sentido. Lo pasivo es la fuente original y vivencia prepredicativa de mundo. Como tal, refiere a una esfera del darse subjetivo de la conciencia *preyoica* que posibilita y acompaña la actividad egoica.

Como hemos señalado, la fenomenología trascendental de Patočka se desliga del darse subjetivo de la conciencia, su recorrido genético transita hacia el plano *asubjetivo* de la historia. Ahora bien, para comprender lo que el autor describe por pasivo y activo, podemos acudir a la indicación que realiza en la introducción de *Platón y Europa*. Patočka menciona la situación ingenua y la situación consciente, indicación que en el desarrollo de la obra le otorga a los términos aquí estudiados: la existencia pasiva

delinea la vida en el lar, la existencia activa la del cuidado del alma. Para Patočka, la pasividad acontece en el ámbito del lar, de la mera labor pues no hay espacio para la reflexión, para el cuidado del alma.

En este trabajo tuvo como núcleo central la pregunta ¿por qué insistir en el vínculo de la filosofía con la πόλις? La vida de quien filosofa en la πόλις es una suerte de política no política³⁵, una actividad que no es acción sino reflexión. La pregunta filosófica alumbra todo sentido recibido y aceptado pasivamente; es la luz que piensa el presente y futuro común. De este modo, quien filósofa sale de la caverna, del lugar seguro, pero no lo abandona, regresa a esta por el sentido de responsabilidad³⁶.

La επιμελεσθαι es el alma que se vuelve atenta sobre la existencia, la actitud hacia el πόλεμος de la existencia. Con la actividad, con la pregunta, volvemos hacia el presente y rompemos con el pasado, pero como un orden reflexivo de la existencia, como un proyecto del espíritu, como una preocupación auténtica por la libertad. Otra suerte se corre con el dogmatismo, con plegarse *al servicio de*, con el cual desaparece la filosofía y se oculta la historia. Solo aquellos que se preocupan por la libertad son quienes se conmocionan, quienes aun con temor, confrontan la existencia con la pregunta filosófica, quienes consiguen hacerse responsables de ella.

Bibliografía

- BICEAGA, Victor. *The concept of passivity in Husserl's phenomenology*. Dordrecht, Springer, 2010.
- DODD, James. «Jan Patočka and built space». En: Lester Embree y Thomas Nenon (eds.), *Husserl's Ideen*. Dordrecht, Springer, 2013.
- HUSSERL, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. Julia Iribarne. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008 [1936].

³⁵ No se trata de una acción legal o partidista.

³⁶ Ahora bien, un asunto que no fue mencionado en esta contribución, es que en la ética husserliana, el filósofo posee una vocación por la responsabilidad, por responder a la búsqueda por la verdad, en esto consiste la tarea infinita. Pero esto no se corresponde con la tematización patočkiana por el paso de la existencia mítica a la filosófica.

- HUSSERL, Edmund. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*. Trad. Anthony J. Steinbock. Dordrecht, Kluwer, 2001.
- HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Trad. Antonio Ziri6n. México, Fondo de Cultura Econ6mica, 2005 [1912-1928].
- HUSSERL, Edmund. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*. Trad. Anthony J. Steinbock. Dordrecht, Kluwer, 2001 [1920].
- HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil [1921-28]*. La Haya, Martinus Nijhoff, 1973.
- HUSSERL, Edmund. *Analysen zur passiven Synthesis*. La Haya, M. Nijhoff, 1966.
- HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. México, Fondo de Cultura Econ6mica, 1962 [1913].
- NOVOTNÝ, Karel. «El mundo y el cuerpo. El movimiento de la existencia humana según Jan Patočka». En: *Aporía*, n.º 15, 2018, pp. 4-19.
- ORTEGA, Ivan. «La crítica de Patočka a Husserl: subjetividad trascendental frente al mundo como trascendental». *Investigaciones fenomenológicas*, vol. v, 2015, pp. 255- 285.
- OSSWALD, Andrés. *La fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. España, Plaza y Valdés, 2016.
- PATOČKA, Jan. *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*. Trad. Iván Ortega. Madrid, Encuentro, 2016.
- PATOČKA, Jan. *Platón y Europa*. Trad. Marco Aurelio Galmarini. Barcelona, Península, 1991.