

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v14i32.4478>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>



REHISTORIZAR PARA DEMOCRATIZAR - PATOČKA ANTE LA TECNIFICACIÓN DE LA POLÍTICA

Rehistoricize to democratize - Patočka before the technification of politics

Jorge Nicolás Lucero
Universidad Nacional de Lanús, Argentina

Resumo: El artículo analiza el problema de la tecnificación de la existencia de acuerdo con la reflexión de Patočka sobre Europa, el estatuto del mundo de la vida y la noción de ideología. Proponemos observar a partir de estos conceptos una revivificación del aspecto pasivo y heterónimo del mito y su dimensión prehistórica. De este modo, sugerimos cómo Patočka vincula la historicidad como problematización del sentido con la democracia y, en estos términos, las opone a la tecnificación de la vida, hechos que el filósofo parece apreciar en los procesos políticos de la Primavera de Praga.

Palavras-chave: democracia, historicidad, Patočka, tecnifi.

Abstract: The paper analyzes the problem of the technification of existence according to Patočka's reflection on Europe, the status of the life-world and the ideology. Through these concepts, we propose to observe a revival of the passive and heteronomous side of the myth and its prehistoric dimension. Thus, we suggest how Patočka links historicity as sense problematization with democracy and, in those terms, opposes them to technification of life, something that the philosopher seems to appreciate in the political process of Prague Spring.

Keywords: democracy, historicity, Patočka, technification.

En un artículo notable, Ovidiu Stanciu repone y sistematiza la concepción del mito en el pensamiento de Patočka como una forma de explicitar la pregunta por el mundo, pregunta capital de lo que podemos entender como la filosofía primera del filósofo checo. Stanciu desarrolla a lo largo de su texto el enfoque ambivalente que tiene este concepto en Patočka: por un lado, el mito puede ser considerado más allá de una estructura del sentido, sino en su función "ostensiva y reveladora" del estar-en-el-mundo humano; por otro lado, el mito se presenta, no como apertura, sino como una asunción de un sentido preestablecido: "el hombre del mito se instala de esta manera en una postura *pasiva* y *heterónoma*, dedicando su vida a los poderes sobrehumanos que gobiernan el mundo".¹ Tal es esta condición del mito en la existencia humana, que en *Úvod do Husserlovy fenomenologie* [Introducción a la fenomenología husserliana], curso que dictó como profesor externo en la Universidad Karlova durante 1965, Patočka llega a afirmar que el hombre mítico, aún habiéndose desprendido del automatismo de la naturaleza, "está en el mundo modo semejante a una piedra, un cristal, un vegetal, o un animal [... es decir] en

¹ STANCIU, Ovidiu. "El mito como apertura al mundo. Sobre un equivoco en el pensamiento de Patočka". In: *Aporía*, Tercer Número Especial (2019), Santiago, pp. 112-128 (aquí p. 114).

una relación explícita solamente respecto a una parte del universo, nunca con el mundo como totalidad”.²

Esta concepción del hombre mítico, más allá de los matices y equívocos que Stanciu correctamente profundiza, resulta una clave de lectura para el filósofo en su caracterización de la historicidad y el nacimiento de la política. Cuando en el segundo capítulo de los *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia* se propone identificar la emergencia de la pólis con el comienzo de la historia, toma como eje una caracterización del mundo prehistórico como mundo de la cautividad. Apropiándose del análisis arendtiano de la vida práctica, donde la labor y la morada implican un ensimismamiento perenne (mantenimiento de la vida), llega a realizar una división entre lo prehistórico y lo histórico a partir de la orientación problemática que plantea la organización de la pólis como una ruptura del movimiento circular del eterno retorno de la vida humana.

Ahora bien, la necesidad de pensar en un “comienzo” de la historia, y que este comienzo se identifique con el nacimiento de la filosofía y la democracia, no proviene de una recategorización historiográfica, sino de la percatación de los devenires de la era post-europea. Nuestro tiempo integra la era post-europea, no por la finalización de ciertos procesos históricos dentro y fuera del continente, sino en la medida en que la estructura que se gesta desde Grecia (basada en el cuidado del alma) ha entrado en cortocircuito. Fenómenos como la colonización, o incluso la globalización, solamente acarrearán una europeización en un sentido formal, es decir, solo han expandido la cosmovisión del *Gestell* (la revolución científico-técnica, las lógicas mercantiles, etc.). El fin de Europa como potencia histórica se corresponde para el filósofo con el comienzo de una “generalización” de la herencia europea, y su proyecto político y espiritual ha sido absorbido por la esencia de la técnica con la que todo queda definido por la sollicitación. Esta sollicitación permanente, ¿nos ha vuelto a colocar en una relación *pasiva y heterónoma* con el mundo? Por esta razón Patočka encuentra relevante preguntarse por si el existente humano, en la era de la civilización técnica, “todavía quiere profesar la historia y reclamarla para sí”,³ es decir, si es posible recobrar el impulso originario de la razón que instala, por la vía del cuidado del alma, la problematización del sentido. Para comprender la historicidad como frente de batalla de la tecnificación de la existencia, es preciso comprender sus contrapuntos en las cuestiones de la noción de crisis y la caracterización del mundo de la vida o mundo natural.

En primer lugar, el tema de la crisis europea ya obsesiona al filósofo desde su juventud. En 1936 publica “Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva” [Los conceptos de crisis espiritual de la humanidad europea de Masaryk y Husserl],⁴ un texto donde compara a los mencionados pensadores para identificar una crisis espiritual cuyas raíces pueden ser encontradas en la formación del pensamiento moderno. En Masaryk, dicha caracterización tiene un rasgo más bien sociológico, donde el fenómeno de masas moderno es el escenario de una disputa entre una visión religiosa y una arreligiosa. La causa de la arreligiosidad para Masaryk resulta del escepticismo moderno cuyo origen se halla en el subjetivismo -que, para el primer presidente checoslovaco, consiste esencialmente en un individualismo. Por su parte, en la visión husserliana la crisis se desencadena por la falta de claridad respecto al fundamento de las ciencias. Husserl expresa que la crisis de la razón no subyace en la pérdida de su eficacia, sino en la desaparición de su fundamento. El mundo natural, o mundo de la vida, queda subsumido en la ciencia moderna a una matematización lo que lo vuelve un objeto dotado de estructuras de ser en sí. Al contrario de Masaryk, la salida de esa crisis precisaría de un punto de partida subjetivista.

² PATOČKA, Jan. “Úvod do Husserlovy fenomenologie”. In: *Fenomenologické spisy II*, Praga: Oikoymenh, 2008, p. 10 (nuestra traducción).

³ PATOČKA, Jan. *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia* (Trad. Iván Ortega Rodríguez). Madrid: Encuentro, 2016, p. 111.

⁴ PATOČKA, Jan. “Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva”. In: *Češi I*, Praga: Oikoymenh, 2006, pp. 21-33.

La cuestión de la crisis entonces queda arraigada al problema del mundo natural, la brecha entre esta dimensión y el mundo objetivado llevó a una degradación epistémica y ontológica del primero. Para comprender la relación con el problema de Europa, debemos acudir a “Reflexión sobre Europa”, un artículo escrito en alemán a mediados de los años 70, donde Patočka toma como hilo conductor la tematización del mundo de la vida dada por Husserl. En este texto se nos indica que Husserl buscaba profundizar el fundamento de la racionalidad europea, revivir el impulso inicial de la razón. La tarea de la fenomenología resulta de este modo la recuperación de aquel impulso de la razón a partir del fundamento donde lo intuible (lo que aparece ante-la-mirada) es el carácter del ser, algo que es resumido en el lema “a las cosas mismas”. Este fundamento de lo intuitivo reside en el mundo de la vida, cuya tematización resulta fundamental para que la ciencia tenga claridad sobre sí misma, pues constituye el lugar de la experiencia pre- y extra-científica, “un mundo oculto en lo obvio permanentemente incuestionable de la experiencia sensible” cuya integridad fue suplantada por la ciencia moderna mediante el proceso de substrucción (*Substruktion*).⁵ Esta clarificación no redundaría en aprehender cosas o procesos, sino en su modo de manifestación. De este modo, sostiene Patočka, la fenomenología husserliana pone en juego la cuestión de la autorresponsabilidad del saber, pues el saber intuitivo no puede sino fundarse en una comprensión de sí o “acción interior” antitética a la irresponsabilidad (i. e. la incapacidad de comprenderse sin colocarse “ante-la-mirada”) del saber científico moderno. Sin embargo, como el filósofo checo advierte, si el aparecer “es considerado generalmente como subjetivo, entonces se puede decir también que el estudio del mundo de la vida es una experiencia originaria de la subjetividad como fundamento del aparecer”.⁶ La subjetividad proporciona el marco para todo el mundo objetivo y sus verdades, volviéndose así el fundamento más profundo de la elucidación de la racionalidad. Aunque el carácter de la subjetividad trascendental sea el de captarse a sí misma, Husserl vuelve a caer en la misma confusión de las ciencias modernas: confundir el aparecer con el ente que aparece. Ya desde finales de los años 40 Patočka observa este desvío en el pensamiento husserliano y la reducción fenomenológica; si el aparecer es algo que precede y sobrepasa a cualquier realidad efectiva, por eso el campo subjetivo no puede usurpar el lugar del campo fenoménico: “tematizar la aparición *qua* aparición no significa en modo alguno abstraerse de tomar parte en la tesis de las cosas que aparecen, sino enfocar la cosa que aparece en relación con caracteres que, si bien no de forma temática, la ponen en relación con aquél a *quien* ella aparece”.⁷ En efecto, el proyecto patočkiano de una fenomenología subjetiva identifica la explicitación de dichos caracteres relativos al destinatario del aparecer con la experiencia del *sum*, experiencia que expone el sentido originario de lo personal, pero que es oscurecida por el propio subjetivismo cartesiano.⁸

Husserl no logra liberarse del subjetivismo y, de este modo, su mundo de la vida carece para Patočka de algo no-ente, de algo no aprehensible en carne y hueso, algo que se mantiene oculto tras la doxa. El análisis del mundo de la vida debe ser repensado, porque él acaba formalizando una ciencia del *Lebenswelt* cuando se aplican las categorías de la subjetividad trascendental, y ello se ancla en el mismo paradigma metodológico-científico que él critica. Por el contrario, el mundo de la vida no se pro-pone como un objeto de conocimiento para una subjetividad pura, sino que su esencia radica en una hiper-doxa que el filósofo denomina “misterio del mundo” (*Weltgeheimnis*). Este misterio del mundo

⁵ HUSSERL, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. J. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 119.

⁶ PATOČKA, Jan. “Reflexión sobre Europa”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 193.

⁷ PATOČKA, Jan. “Reflexión sobre Europa”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 199.

⁸ Trabajamos en detalle esta cuestión en otro artículo: LUCERO, Jorge Nicolás. “De la interioridad al *sum*: la fenomenicidad inobjetiva en los manuscritos patočkianos de la segunda guerra como posibilidad de la fenomenología asubjetiva”. In: *Escritos De filosofía*, n.º 6 (diciembre), disponible en: <https://plarci.org/index.php/escritos/article/view/578>.

es un componente inaprehensible que nunca es lo presente, sino “lo que debe proyectarse como presente a partir del mundo”.⁹ Distintas culturas no-europeas han sabido dar cuenta del misterio a partir del mito, es decir, han logrado invocar en sus diferentes mitologías aquello que escapa a la inmediatez y la mera presencia -han logrado resaltar el carácter ostensivo del mito. Por supuesto, en esta caracterización prehistórica del mundo “no se experimenta el ocultamiento como tal. [...] el mundo sin problematización puede estar lleno de cosas ocultas, lo que puede desempeñar roles decisivos en él. Sin embargo, aquella experiencia del paso —de la eclosión del ente como fenómeno, desde lo oculto a lo abierto— no la tiene”.¹⁰ Pero en su época post-europea, Europa ha sido incapaz de mencionar el papel como tal. no ha logrado sino extraer y radicalizar el aspecto más formal del mito (la clausura del sentido) a través del saber científico-técnico. De hecho, la teoría husserliana del *Lebenswelt* deviene una de las últimas perspectivas típicamente europeas en posicionar una racionalidad universal. En ese sentido, el mundo natural que propone Husserl no escapa a determinarse como una “abstracción” que abandona su propio fundamento. Continúa la línea del *regnum hominis* que anhelaba Bacon, el deseo de dominar la naturaleza para liberar al hombre, empero “este sueño de una humanidad que se poseyera autónomamente ha resultado en realidad una sociedad que se controla a sí misma en todos los detalles y presta una devoción casi idolátrica a los detentadores del control”.¹¹ A pesar del progreso, la tecnociencia resulta incapaz de alcanzar el *regnum hominis*: no gobierna el hombre, sino la energía acumulada por él.

Como resulta evidente, este diagnóstico sobre la deflación de la humanidad europea no se circunscribe al ámbito del saber, sino también al plano social y político. A diferencia de la consideración heideggeriana respecto a la esencia de la técnica, el *Gestell* para Patočka también responde a la sollicitación de lo político por medio de los sistemas de gobierno: las formas de gobierno en la era post-europea no son sino formas de sollicitación: “una manifestación de esta alienación es la vida política [...] pues cada uno queda reducido a su función y al rendimiento del *Gestell* propiciado por el marco de estas cosas”.¹² No obstante, el filósofo checo ya observaba esta dificultad en la vida política décadas antes de examinar esta categoría heideggeriana a propósito del socialismo en un artículo escrito entre la posguerra y el Golpe de Praga, “La ideología y la vida en la idea”.¹³ Allí, en primer lugar, distingue una concepción teórica de una idea, pues esta última consiste en un llamado a la acción. Sin embargo, la ideología es un modo de tecnificación de la idea al neutralizar su problematización. La ideología sólo comprende al ser humano desde fuera, como una fuerza dentro de un complejo de fuerzas funcional a una meta social que despliega en la acción humana una heteronomía. Por el contrario, “la idea no nos llama a que nos pongamos a su servicio, sino a que seamos y existamos en ella”.¹⁴ Al respecto, Patočka sostiene que el socialismo contiene de forma indiferenciada una concepción teórica, una idea y una ideología, pues busca una idea interior de la existencia humana, pero asimismo determina un objetivismo colectivista que toma al existente como un instrumento de acción. De este modo, aunque las ideologías puedan imponerse en la vida social y política, las comunidades “no pueden realizarla en sí mismas ni realizarse a sí mismas en ellas”.¹⁵ Es por eso que la ideología nunca acaba por reponer el

⁹ PATOČKA, Jan. “Reflexión sobre Europa”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 203.

¹⁰ PATOČKA, Jan. *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia* (Trad. Iván Ortega Rodríguez). Madrid: Encuentro, 2016, pp. 30-31.

¹¹ PATOČKA, Jan. “Reflexión sobre Europa”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 207.

¹² PATOČKA, Jan. “Cuatro seminarios sobre el problema de Europa”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 296.

¹³ PATOČKA, Jan. “La ideología y la vida en la idea”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, pp. 47-56.

¹⁴ PATOČKA, Jan. “La ideología y la vida en la idea”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 48.

¹⁵ PATOČKA, Jan. “La ideología y la vida en la idea”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007, p. 51.

misterio de la idea como tal, la idea del hombre es inobjetivable, es idéntica a la libertad, y el socialismo afirma la idea en su rechazo a la opresión económica e interpersonal, pero sigue considerando al individuo mismo como algo dispensable. Mientras que la idea “conoce lo que está permitido y lo que no”, la ideología “solamente comprende la diferencia entre lo que puede llevarse a cabo y lo que no”.¹⁶

Volvamos desde aquí hacia la cuestión sobre la profesión de la historia. Hacia el final del quinto de sus *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*, Patočka sostiene que esta civilización técnica no puede considerarse decadente sin más, pues a partir de ella, sin embargo, puede abrirse una oportunidad para traspasar el plano del dominio absoluto de lo contingente en el que nos coloca hacia el gobierno “de quienes comprenden de qué va la historia [...]. La historia no es otra cosa que la certeza conmovida del sentido dado”.¹⁷ Si la profesión de la historia, o bien la rehistorización de la condición humana, se conforma mediante un modo no totalizante del sentido, es porque “esta nueva posibilidad humana descansa en el reconocimiento mutuo de quienes son iguales y libres”, tal como lo simboliza la emergencia de la pólis, pero no obstante no se trata de una configuración de gobierno, sino de una institución de sentido, pues para que este reconocimiento se sostenga, “debe ser permanente efectuado”.¹⁸ Esto es, no basta con formalizar un gobierno democrático, sino es necesario que estos gobiernos desarrollen medios de democratización constantes. En efecto, el mundo natural que observa la fenomenología patočkiana, aquel que repone su misterio, implica, en sus palabras, “un mundo de bien y mal [...]; bien y mal de un ser esencialmente finito que no podría vivir si no es proyectando de manera atemática un bien [...] un mundo en que se ha de poder vivir en común.”¹⁹

En estos términos, no es arriesgado defender que Patočka observó en el período de la Primavera de Praga, llevado a cabo entre enero y agosto de 1968, un proceso de rehistorización de la nación checa. En una clara oposición a la idea de una “dictadura del proletariado”, el gobierno de Alexander Dubček -en sintonía con un número considerable de protestas estudiantiles y reclamos públicos de escritores e intelectuales- intentó llevar a cabo una reforma profunda en el socialismo checoslovaco, a través de un proceso de liberalización política (cuya medida más conocida fue el levantamiento de la censura) y descentralización económica. Dubček entendía que el llamado “socialismo con rostro humano” buscaba dar testimonio de “la sustancia de la *democracia socialista* [...] en el hecho de que vive la democracia vive no sólo en las instituciones y en los organismos políticos, sino también articulándose y desarrollándose en el campo de la vida social de todos los hombres”, así pues el Partido debía consagrarse a una “búsqueda continua de verificación, de un control directo por la opinión pública”.²⁰ La inserción del sentido problemático dentro del socialismo resultó en ese momento algo sumamente prometedor para Patočka. Ese mismo año se editó *O smysl dneska* [Sobre el sentido de la actualidad] el último libro que publicó en vida, y el único que trata de forma directa cuestiones políticas como el rol de los intelectuales, la moral de los científicos y el estado de la filosofía checa -curiosamente, fue el primer libro traducido al español, bajo el nombre *Los intelectuales ante la nueva sociedad*.²¹ En esta obra, que tras la invasión al país por los miembros del Pacto de Varsovia fue prohibida, contiene un texto revelador del entusiasmo patočkiano al respecto del socialismo con rostro humano. En “Nuestro programa nacional y el momento actual”, el filósofo identifica el proceso de democratización de Dubček con

¹⁶PATOČKA, Jan. “La ideología y la vida en la idea”. In: *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sigueme, 2007, p. 53

¹⁷ PATOČKA, Jan. *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*, trad. de Iván Ortega Rodríguez (Madrid: Encuentro, 2016, p. 117.

¹⁸ PATOČKA, Jan. *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia* (Trad. Iván Ortega Rodríguez). Madrid: Encuentro, 2016, p. 51.

¹⁹ PATOČKA, Jan. “La filosofía de la crisis de las ciencias según Edmund Husserl y su comprensión de una fenomenología del mundo de la vida”, en *El movimiento de la existencia humana*. (Trad. Jesús Díaz Ayuso et al.). Madrid: Encuentro, 2004, pp. 153-154.

²⁰ DUBČEK, Alexander. *La vía checoslovaca al socialismo*. Madrid: Ariel, 1968, pp. 13 y 15.

²¹PATOČKA, Jan. *Los intelectuales ante la nueva sociedad* (trad. Fernando de Valenzuela). Madrid: Akal, 1976.

la revitalización de la historia checa y el ser nacional. No hay aquí una noción original por parte de Patočka; la vinculación entre la chequidad y lo que él llama en este texto “democratismo espontáneo” es algo que constituye la cuestión de la identidad checa desde los padres fundadores.²² Para Patočka, la reforma del socialismo fue un intento (interrumpido por la invasión) por desprenderse de los procesos neutralizadores de la ideología y hacer del socialismo una realización de la idea:

La realidad nos ha enseñado que hemos sobreestimado nuestras posibilidades, nuestras fuerzas y la situación internacional. Pero ha ocurrido algo importante: apareció una idea que es simultáneamente explicación de toda nuestra existencia desde el comienzo de nuestro ser nacional moderno, contribución al esfuerzo de toda la humanidad actual e índice del futuro posible. [...] Mantenerse firme en esta idea, mantener esta idea aún en las condiciones más difíciles, significa salvar y profundizar su existencia espiritual, y esta es la tarea de la época que nos aguarda.²³

Este llamado al compromiso, que de algún modo anticipa la propuesta de una solidaridad de los conmovidos, se dirige especialmente al compromiso de los intelectuales, pues ellos, a diferencia de otros pueblos, pertenecieron y pertenecen a las grandes masas de su sociedad. De este modo, la exigencia de una democratización en el terreno gubernamental es paralela a una democratización en el terreno del saber. En una nota manuscrita de 1968 titulada *O potřebě demokratizace ve vědě* [Sobre la necesidad de democratización en la ciencia], se pone de relieve el rol de la ciencia en el estado, pues ella es “la expresión de esta voluntad de la sociedad organizada como un estado para conocer la verdad sobre el mundo y aprovecharla con vistas a la relación entre el hombre y la naturaleza y la historia con su realidad social”.²⁴ La ciencia resulta esencial para que la democracia se convierta en “la verdad del poder, el poder verdadero”, y por ello debe luchar “contra las ilusiones en todas sus formas, y especialmente contra su camuflado y secreto instinto de poder –es decir, contra la ideología”.

Referencias

DUBČEK, Alexander. *La vía checoslovaca al socialismo*. Madrid: Ariel, 1968.

LUCERO, Jorge Nicolás. “De la interioridad al *sum*: la fenomenicidad inobjetiva en los manuscritos patočkianos de la segunda guerra como posibilidad de la fenomenología asubjetiva”. In: *Escritos De filosofía*, n.º 6 (diciembre), disponible en: <https://plarci.org/index.php/escritos/article/view/578>.

LUCERO, Jorge Nicolás. “Palacký, Masaryk y la mitología democrática de la chequidad”. In: González, Alejandro (comp.). *Actas de la Tercera Jornada Nacional de Estudios Eslavos*. Buenos Aires, 2022, pp. 254-260, disponible en: <https://sociedadddostoievski.files.wordpress.com/2022/11/actas.pdf>

HUSSERL, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. J. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

PATOČKA, Jan. *Češi I*, Praga: Oikoymehn, 2006.

²² Al respecto, cf. LUCERO, Jorge Nicolás. “Palacký, Masaryk y la mitología democrática de la chequidad”. In: González, Alejandro (comp.). *Actas de la Tercera Jornada Nacional de Estudios Eslavos*. Buenos Aires, 2022, pp. 254-260, disponible en: <https://sociedadddostoievski.files.wordpress.com/2022/11/actas.pdf>

²³ PATOČKA, Jan. “Nuestro programa nacional y el momento actual”. In: *Los intelectuales ante la nueva sociedad* (trad. Fernando de Valenzuela). Madrid: Akal, 1976, pp. 154-155.

²⁴ PATOČKA, Jan. “O potřebě demokratizace ve vědě”. In: *Češi I*, Praga: Oikoymehn, 2006, p. 845 (nuestra traducción).

PATOČKA, Jan. *El movimiento de la existencia humana* (trad. Jesús Díaz Ayuso et. al). Madrid: Encuentro, 2004.

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

PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy II*, Praga: Oikoymenh, 2008.

PATOČKA, Jan. *Libertad y sacrificio* (trad. Iván Ortega Rodríguez). Salamanca: Sígueme, 2007.

PATOČKA, Jan. *Los intelectuales ante la nueva sociedad* (trad. Fernando de Valenzuela). Madrid: Akal, 1976.

STANCIU, Ovidiu. "El mito como apertura al mundo. Sobre un equívoco en el pensamiento de Patočka". In: *Aporía*, Tercer Número Especial (2019), Santiago, pp. 112-128.

Doutor em Filosofia (Université de Toulouse II – Jean Jaurès/UBA)
Professor Adjunto de Lógica e Epistemologia das Ciências Sociais (Universidad Nacional de Lanús, Argentina)
E-mail: lucerojorgen@gmail.com