



ESCOLA DE
HUMANIDADES

VERITAS (PORTO ALEGRE)

Revista de Filosofia da PUCRS

Veritas, Porto Alegre, v. 71, n. 1, p. 1-15, jan.-dez. 2026
e-ISSN: 1984-6746 | ISSN-L: 0042-3955

SEÇÃO: VARIA

La normalidad: entre formación y terapéutica —En los 50 años de “Problemas filosóficos selectos de la psicopatología y la normalidad”—

A normalidade: entre formação e terapêutica

— Nos 50 anos de “Problemas filosóficos seletos da psicopatologia e da normalidade”

Normality: Between Formation and Therapeutics

— On the 50th Anniversary of “Selected Philosophical Problems of Psychopathology and Normality”—

Germán Vargas Guillén¹

orcid.org/0000-0001-6156-799X
gevargas@pedagogica.edu.co

Lina Marcela Gil

Congote²

orcid.org/0000-0002-2851-1422
marcela.gil@udea.edu.co

Recebido em: 08 abr. 2026.

Aprovado em: 15 maio 2026.

Publicado em: 21 ago. 2026.

Resumen: Este artículo examina el seminario *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality* (1975-1976) como un lugar decisivo para comprender el tránsito entre fenomenología, psicopatología, terapéutica y crítica de la norma en torno a Jan Patočka, Petr Rezek y Jiří Němec. El estudio reconstruye, en primer lugar, la distinción entre *norma* y *normalidad*, muestra que la primera remite a una medida asumible desde la existencia singular, mientras que la segunda designa la dimensión ontológica en la que una vida puede orientarse, perderse o reapropiarse de sí. En segundo lugar, analiza el diálogo con el *Daseinanalysis* de Medard Boss y la tematización de la animalidad, el síntoma, el vértigo, la esquizofrenia y el prefundamento oscuro como índices del límite de la apertura humana al mundo. Finalmente, propone comprender la formación como una terapéutica del alma, vinculada al cuidado platónico del alma, al valor existencial de la verdad, al sacrificio como respuesta a la verdad del momento y a tres niveles de reducción —psicológica, trascendental y existencial—. Se sostiene que la normalidad no equivale a adaptación, sino a la posibilidad de una vida responsable, abierta al sentido y capaz de habitar críticamente su mundo.

Palabras clave: normalidad; norma; formación; psicopatología; fenomenología.

Resumo: Este artigo examina o seminário *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality* (1975-1976) como um lugar decisivo para compreender a passagem entre fenomenologia, psicopatologia, terapêutica e crítica da norma em torno de Jan Patočka, Petr Rezek e Jiří Němec. O estudo reconstrói, em primeiro lugar, a distinção entre norma e normalidade, mostrando que a primeira remete a uma medida assumível a partir da existência singular, enquanto a segunda designa a dimensão ontológica na qual uma vida pode orientar-se, perder-se ou reapropriar-se de si. Em segundo lugar, analisa o diálogo com a *Daseinsanalyse* de Medard Boss e a tematização da animalidade, do sintoma, da vertigem, da esquizofrenia e do pré-fundamento obscuro como índices do limite da abertura humana ao mundo. Por fim, propõe compreender a formação como uma terapêutica da alma, vinculada ao cuidado platônico da alma, ao valor existencial da verdade, ao sacrifício como resposta à verdade do momento e a três níveis de redução —psicológica, transcendental e existencial. Sustenta-se que a normalidade não equivale à adaptação, mas à possibilidade de uma vida responsável, aberta ao sentido e capaz de habitar criticamente o seu mundo.

Palavras-chave: normalidade; norma; formação; psicopatologia; fenomenologia.

Abstract: This article examines the seminar *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality* (1975-1976) as a decisive site for understanding the passage between phenomenology, psychopathology, therapeutics, and the criti-



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob a licença [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), que permite a cópia e redistribuição do material em qualquer formato e para qualquer finalidade, desde que a autoria original e os créditos de publicação sejam mantidos.

¹ Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Humanidades, Licenciatura en Filosofía.

² Universidad de Antioquia, Departamento de Psicología, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.

que of norm in the work of Jan Patočka, Petr Rezek, and Jiří Němec. First, it reconstructs the distinction between norm and normality, arguing that the former refers to a measure to be assumed within singular existence, whereas the latter designates the ontological dimension within which a life may orient itself, lose itself, or reappropriate itself. Secondly, it analyses the dialogue with Medard Boss's *Daseinsanalysis* and the treatment of animality, symptom, vertigo, schizophrenia, and the dark pre-foundation as indices of the limits of human openness to the world. Finally, it proposes understanding formation as a therapeutics of the soul, linked to the Platonic care of the soul, to the existential value of truth, to sacrifice as a response to the truth of the moment, and to three levels of reduction — psychological, transcendental, and existential. The article argues that normality does not amount to adaptation, but to the possibility of a responsible life, open to meaning and capable of critically inhabiting its world.

Keywords: normality; norm; formation; psychopathology; phenomenology.

1 Introducción

Normalidad, Seminario fenomenológico y tránsito a Carta 77: Entre 1975 y 1976³ se desarrolló un seminario regular sobre cuestiones filosóficas de la psicopatología, organizado por Petr Rezek en la clínica psiquiátrica infantil dirigida por la profesora Nesnídalová. Ivan Chvatík indica que aquel Seminario funcionó como una plataforma semioficial para propiciar el encuentro con Jan Patočka; junto a este último, las figuras principales fueron Jiří Němec, Petr Rezek, Martin Hybler y Leoš Horák, todos vinculados profesionalmente a distintos espacios clínicos. El Seminario fue un lugar de relación entre fenomenología, práctica psiquiátrica y crítica del orden normalizador tardosocialista. Su propia huella material se confirma, en discusiones recogidas en los *samizdat*: *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality*, editado por Jiří Němec y Petr Rezek en 1976 (Chvatík, 2007, p. 372).

El término normalidad figura en el título del volumen. En la Checoslovaquia de la "normaliza-

ción", la pregunta por lo normal rebasa el registro clínico-descriptivo. El Seminario se sitúa en la zona de interacción en el que la clasificación psiquiátrica, la experiencia vivida y la disciplina social se entrelazan. Chvatík señala que las discusiones fueron articuladas por Rezek a partir de fuentes procedentes de Heidegger, Eugen Fink y Medard Boss, mientras que Patočka contribuyó en ese contexto con la relatoria "Karteizianismus a fenomenologie" (Chvatík, 2007, p. 372). De ahí que la normalidad deba entenderse —más allá de la conformidad estadística o adaptación conductual— como problema filosófico de primer orden: ¿qué significa considerar "normal" a una existencia cuando la relación con el cuerpo, con el mundo y con la libertad entra en crisis? La cuestión pasa de un problema técnico de nosografía a convertirse en una interrogación sobre la estructura de la vida humana (Chvatík, 2007, p. 372).

El Seminario recoge el centro de la doctrina de Patočka: el *cuidado del alma*. Chvatík subraya que los textos reunidos bajo ese rótulo constituyen "el núcleo de su esfuerzo filosófico de toda la vida" y definen el marco desde el cual Patočka piensa la posición del ser humano en el mundo y en la historia (Chvatík, 2009, p. 1). El autor caracteriza la libertad humana como una trascendencia inserta en situación: la libertad proyecta posibilidades, pero lo hace siempre desde una facticidad que permanece (Chvatík, 2009, p. 2). En este Seminario, la normalidad excede la identificación con la sumisión pasiva al orden dado. Lo "normal", desde una perspectiva fenomenológica, remite a la capacidad de sostener una relación significativa con el mundo, con los otros y consigo mismo dentro de una situación específica, incluso cuando esa situación está atravesada por límites, sufrimiento o fractura.

El alcance clínico de esta apropiación atiende

³ El Seminario se extendió hasta 1977, pero en las sesiones de este año no participó Jan Patočka. La memoria de este proceso fue recogida a partir de grabaciones magnetofónicas —como fue habitual para los Seminarios Clandestinos en la Checoslovaquia de entonces—. Este manuscrito inédito se puede consultar en el Archivo Jan Patočka de la Academia de Ciencias de la República Checa en Praga. Aquí se cita de: Jan Patočka, Petr Rezek y Jiří Němec. *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality (1975-1976)*, manuscrito del Archivo de Jan Patočka (facilitado a los autores de este artículo por su director Jan Frei; se cita de la versión checa disponible en Word). Según lo citado, se indica en este artículo: (Patočka, 1976); o (Rezek, 1976); o (Němec, 1976); o cuando es coautoría (Rezek; Němec, 1976); y (Syřišková, 1976). En el Archivo de Jan Patočka se identifica así: *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality*, ed. J. Němec a P. Rezek, Praha (samizdat) 1976, str. 4–18. Předn./Záz. [Přepis mgf. záznamu Patočkovy přednášky proslovené 16. 9. 1975 v rámci semináře na Oddělení dětské a dorostové psychiatrie (Praha, KÚNZ Středočeský kraj, ved. prof. R. Nesnídalová, Praha). – V rámci semináře, kromě této své přednášky, uvedl J. Patočka přednášky J. Němce a P. Rezka (str. 24 n. a 73–75), zúčastnil se diskusí k jednotlivým přednáškám (str. 36–40, 60–72, 90–135) a přednesl závěrečné slovo (str. 136).] — Srv. 1976/6 a 2000/6 a 2000/13.

al lugar que Patočka concede a la crisis de sentido. Según la lectura de Chvatik, en los *Ensayos heréticos de filosofía de la historia* el sentido se da como algo que reaparece como resultado de una búsqueda que atraviesa su propia pérdida (Chvatik, 2009, p. 3). El núcleo filosófico del Seminario sobre psicopatología y normalidad muestra que la existencia humana puede extraviarse en una pérdida de mundo, de orientación o de significación; la patología no es una avería orgánica, ni la normalidad: obediencia a una norma externa. La una y la otra se dan en el plano de la apertura o clausura del mundo vivido. En este contexto, "normalidad" equivale a las condiciones bajo las cuales una vida puede volver a hacerse responsable de sí, recuperar una cierta amplitud de sentido y reabrirse a la comunidad humana (Chvatik, 2009, p. 2-3).

Desde este punto de vista, el paso del Seminario a *Carta 77* constituye una continuidad, una radicalización pública de problemas previamente elaborados en perspectiva fenomenológica. Chvatik recuerda que, tras la publicación de la *Carta*, los seminarios habituales se vieron interrumpidos o desplazados, y añade que a fines de enero de 1977 Patočka le dijo que dedicaba "todo su tiempo y toda su energía" a su función de portavoz de la *Carta* (Chvatik, 2007, p. 370-371). Desplaza su escena de intervención: de la discusión sobre psicopatología y normalidad a la defensa pública de una comunidad política fundada en obligaciones morales. En uno de los textos del 1977, Patočka formula esa tesis: "Es la moralidad la que define lo que significa ser humano" (Patočka, 1989a, p. 341). Se indica que la cuestión de la normalidad está atravesada por una convicción ética: ningún diagnóstico, ninguna institución y tampoco ningún Estado pueden arrogarse el monopolio de decidir exhaustivamente qué cuenta como vida humana válida. La defensa de los derechos humanos en *Carta 77* prolonga así, en el plano cívico, la resistencia a la cosificación que el Seminario había sostenido en el plano clínico y fenomenológico (Patočka, 1989b, p. 341-343; Učnik, 2018, p. 51-53).

Lubica Učnik ha mostrado que la decisión de Patočka de convertirse en signatario y portavoz de *Carta 77* es una consecuencia de su comprensión filosófica global; en sus palabras, esa decisión estuvo "Profundamente informada" e incluso era "necesaria" a su pensamiento (Učnik, 2018, p. 51, 53). El Seminario sobre psicopatología y normalidad aparece como enlace: allí la fenomenología pasa de una ontología de la manifestación a convertirse, cada vez más, en criterio de discernimiento ético y político. La normalidad había sido pensada como problema de libertad situada, de sentido y de responsabilidad: la disidencia de Patočka consistió en una consecuencia práctica. En el tránsito del Seminario a *Carta 77* se hace visible la exigencia de sustraer la vida humana —en la clínica y en la *pólis*— a toda definición instrumental de lo normal (Učnik, 2018, p. 51-53).

2 Los niveles de «reducción» de lo normal

Los términos: *norma* y *normalidad* designan respectivamente, el segundo, un conjunto de formas de vida que "se dan" —o "hay", *es gibt*— contextualmente, refiere una suerte de marco o entorno, que mantiene vigencia sea que los sujetos, en su singularidad la acojan o la controvertan; la primera, en cambio, es personal, o subjetiva, puede ser suspendida por decisión —expresa o tácita— y sin embargo cada quien mantiene relación o referencia a la normalidad. Patológico —o anormal— es la incapacidad de transar desde la norma con la normalidad, desde la experiencia subjetiva con lo válido dentro de un marco o entorno. La formación es el despliegue de la capacidad de tratar con la normalidad desde la vida personal de cada quien como un "yo puedo": tratar con la normalidad es la posibilidad y la capacidad de controvertirla y, sin embargo, *poder vivir con los otros*.

Lo patológico —lo anormal, lo "desviado", lo sancionado— es también un índice de lo proscrito, en cierto modo, lo plutónico, lo demoníaco, lo oscuro. ¿Qué es, entonces, lo oscuro⁴? Sí, la

⁴ "El cielo es el camino arqueado del sol, el curso de la luna en sus distintas fases, el resplandor ambulante de las estrellas, las estaciones del año y el paso de una a otra, la luz y el crepúsculo del día, oscuridad y claridad de la noche, lo hospitalario y lo inhóspito del tiempo

animalidad, lo protoimpulsivo, lo instintivo; y, en estos sentidos lo no-razional —que no indica, ni mucho menos, lo *irracional*; antes bien: lo protoracional—. Como se recuerda, Nietzsche (*Genealogía de la moral*) señaló una y otra vez: “la bestia vive”; la razón —que también refiere “la luz”, como Husserl lo da a entender al hablar de qué es fenomenología— se puede reducir a “un puro ver” (Lecciones de 1907, sobre *La idea de la fenomenología*—), es registro o descripción de la manifestación, de la plena manifestidad: un poner a la vista que implica y requiere la “luz” —Heidegger (2003, §7 A) relaciona *phainómeno* con *phos* (p. 28): luz, puesta ante la vista, visibilidad; al cabo, evidencia—.

Norma: Jan Patočka abre la conferencia sobre la normalidad; devuelve el término a su tono filosófico clásico: “Norma es una palabra latina que significa escuadra, medida del ángulo recto, cartabón” (Patočka, 1976, p. 54); en la modernidad “la norma [refiere] [...] lo que debe ser, frente a lo que solamente es” (Patočka, 1976, p. 54). Así, la norma aparece primero como medida: como aquello desde lo cual algo puede ser juzgado, determinado o exigido. Así, la norma todavía no es la “norma personal” en sentido pleno, sino el problema filosófico de la medida y del deber-ser frente a lo simplemente dado. Su alcance, en Patočka, es metafísico. Rezek y Nêmec desplazan el término hacia el plano existencial. En la conclusión de su ponencia indican que “La norma es aquello con lo que el hombre se confronta como con algo perteneciente a sí mismo —es lo que le llama a la asunción y al cumplimiento—” (1976, p. 67). La norma —más que regla externa— es exigencia propia; es aquello que, perteneciéndome, me reclama ser asumido. Por eso su ámbito es, efectivamente, personal, en el sentido de una tarea que me concierne singularmente:

[...] se puede hallar en cada ser humano “desde dentro” lo que le pertenece, descubrir su medida o norma. No es necesaria en ello la apelación a una norma estadística establecida externamente. El fin de la normalidad es el cierre de esta dimensión donde las normas son posibles —es el fin del ser humano; sólo

puede apartarse de la norma, pero no de la normalidad— (Rezek; Nêmec, 1976, p. 66).

Normalidad: es el espacio en que una norma puede aparecer; el terreno donde algo podrá llegar a ser normativo. Ahora se puede ver cómo “La normalidad es la referencialidad hacia aquello que no somos nosotros y que, sin embargo, nos pertenece” (Rezek; Nêmec, 1976, p. 66). Y añaden: “Gracias a tal referencialidad recién se abre la dimensión en la que podemos decir que alguien se aparta de sus posibilidades” (Rezek; Nêmec, 1976, p. 66). La normalidad designa una dimensión de referencia.

Decir que algo es ‘normal’ significa al mismo tiempo decir qué es la norma; sin embargo, toda norma presupone un espacio en el que recién puede ser trazada. Siempre que hablamos de lo ‘normal’, nos relacionamos no sólo con la norma, sino también con el espacio en el que la norma se encuentra” (Rezek; Nêmec, 1976, p. 56).

La normalidad es la dimensión en la que se hace visible qué posibilidades me pertenecen y cómo puedo apartarme de ellas o asumirlas. Su alcance es ontológico antes que sociológico. A su turno, Nêmec advierte, a propósito del ejemplo del chiste inapropiado, que “no nos basta con el punto de vista de la mera norma”, porque allí “hubo un contacto ya no con la norma, sino con la normalidad, con algo más profundo” (Nêmec, 1976, p. 73). La normalidad es más que la norma. La norma puede aplicarse a casos similares; la normalidad, en cambio, remite a una comprensión radical de la situación, del momento, de lo que conviene o no conviene en un sentido que no se puede reducir a regla: “A la normalidad no se puede en este sentido corresponder o no corresponder. Ese no es un ámbito que fuera así aplicable a la situación” (Nêmec, 1976, p. 73). Para Patočka: “Este es un concepto de normalidad que no es corriente [...] no presentan como normalidad el concepto de norma, sino un concepto ontológico” (Patočka, 1976, p. 74). Normalidad significa —más que salud, promedio, adecuación social o conformidad con usos establecidos— un

rango ontológico.

Relación y diferencia entre norma y normalidad:
Primero: "En el marco de la normalidad [...] [se puede] descubrir su medida o norma" (Rezek; Némec, 1976, p. 67). Segundo: "apartarse se puede sólo de la norma, pero no de la normalidad" (Rezek; Némec, 1976, p. 67). De ahí se sigue una distinción: la normalidad es la dimensión previa, el ámbito de referencia, el terreno en que algo así como una norma puede descubrirse. La norma es la medida que, dentro de ese ámbito, me llama a una asunción y a un cumplimiento; por eso la norma tiene una forma determinada y exigente; la normalidad, una forma abarcadora y fundante. La norma puede ser traicionada, eludida, incumplida. La normalidad no se "cumple" ni se "incumple" del mismo modo; más bien se está siempre previamente en ella, dado que nombra la dimensión donde la vida humana se juega.

Hay "situación", "momento", etc., como componente de adecuación o inapropiación; pero el centro de gravedad no se refiere a la vigencia social de un ambiente, sino a la apertura de una dimensión radical de la convención: *lo anormal* no aparece expresamente definido. Lo patológico tiene el alcance de apartamiento de las propias posibilidades, fuga, impropiedad, inadecuación o interrupción del orden de sentido que una situación deja entrever⁵. La normalidad es la dimensión en la que algo propio puede llegar a ser normativo; la norma es la exigencia concreta de asumir eso propio. Por eso no son equivalentes, pero tampoco separables: la una abre el campo; la otra lo determina.

3 La «excedencia» de la norma: «psicopatología» y terapéutica

Boss y el horizonte del Dasein análisis: El Seminario sobre psicopatología es un diálogo entre filosofía y ciencia médica; una visión filosófica de la psicopatología en sentido fenomenológico radical como Husserl lo concibió y, en sentido específico, terapéutico, por la vía heideggeriana de Medard Boss⁶: "Elegimos algunos fenómenos psicopatológicos y en ellos quisimos mostrar la validez de [...] tal guía general, a saber, que la filosofía está siempre en la ciencia" (Némec, 1976, p. 74); para dialogar con ella, pero también y básicamente para interrogarla:

La fenomenología es en su esencia la demostración precisamente de aquello que en la empresa de la ciencia natural exacta cayó bajo la mesa y que se puede mostrar como realmente caído, desaparecido e indispensable para el sentido de la ciencia natural misma, de esa llamada ciencia exacta. Ese es el concepto original de la fenomenología. Allí se trata precisamente de la ciencia estricta, de su sentido y de su fundamento (Patočka, 1976, p. 82).

Para Patočka Boss caracteriza el cartesianismo en la ciencia moderna, el objetivismo y el dualismo, de manera similar a como Husserl lo postula en *Krisis* (Patočka, 2004, p. 187; 196-197):

Ni siquiera una descripción de los innumerable procesos fisicoquímicos del cuerpo humano, conceptualizado como un organismo físico en un continuo espacio-temporal, puede conducir a la comprensión de un fenómeno corporal tan simple del existir humano como un gesto. Y es que un gesto, por leve que sea, siempre indica algo que ya ha sido percibido en su significación particular (Boss, 1983, p. 30-31).

A su vez, Boss reconoce en Binswanger un antecedente para pensar la patología como una

⁵ "Desde este enfoque de la racionalidad, quizás sea necesario considerar que solamente llamaríamos irracional, no al estar "en algo muy extraño", sino al "no estar en nada". Con otras palabras: a la incapacidad, o inhabilidad, para generar situación -tarea- con sentido, es decir, unas condiciones de navegabilidad fluida y coherente. La noción fenomenológica de *experiencia*, sobre todo en su forma desarrollada a partir de la consideración de su naturaleza corpórea, cinético-cinestésica y afectiva (cf. Merleau-Ponty 1949; Sheets-Johnstone 2011), nos puede indicar qué es lo que habría que examinar para tratar de comprender mejor lo que sucede en individuos cuyo comportamiento esté catalogado como psicótico. Las anomalías o trastornos detectados y caracterizados de este modo en la dimensión clínica-psicológica, se entenderían entonces como perturbaciones de la capacidad para constituir experiencialmente situaciones con sentido, i. e. para un existir corpóreo polarizado por una tarea. Esta capacidad se conoce en la tradición fenomenológica como Intencionalidad. Los trastornos psicóticos, como los encontrados en formas tempranas y avanzadas de esquizofrenia, serían así *trastornos de la Intencionalidad* (Botero; Dávila, 2017, p. 244).

⁶ "El término *Daseinsanalyse* fue introducido originalmente por Ludwig Binswanger para caracterizar su método de investigación de los fenómenos psicopatológicos y distinguir este método de los análisis ontológicos de Heidegger, la *Daseinsanalytik*. (Aunque Heidegger proporcionó el punto de partida del trabajo de Binswanger, este último ha declarado recientemente que malinterpretó a Heidegger, añadiendo que espera que ese malentendido sea fecundo). Para mayor claridad he decidido usar '*Daseinsanalysis*' y sus derivados '*Daseinsanalytic*' y '*Daseinsanalyst*' para designar exclusivamente el enfoque de Boss" (Nota del traductor, L. Lefebvre. Boss, 1982, p. 3).

alteración en el campo de posibilidades del existir humano, que supere la causalidad y la medición para fundamentar una medicina adecuadamente humana y, con ella una terapéutica. La medicina antropológica con E. Minkowski, V. E. von Gebssattel y L. Binswanger son un antecedente fundamental porque "vieron en la libertad la base de su tema central del 'devenir', y sostuvieron que su opuesto, el 'decaimiento del devenir' (*dis-becoming*), prevalecía en los síntomas patológicos" (Boss, 1983, p. 37).

Boss comparte esta contradicción interna del psicoanálisis —riqueza fenoménica de la clínica, e inadecuación naturalista de la metapsicología en el intento de sostener el psicoanálisis en el marco de la ciencia como *homo natura*— con pretensión de nexos causales propios de la ciencia de la época: "Binswanger dejaba entender —y Boss habría de prolongar luego el argumento— que Freud había sido un existencialista en la práctica mientras teorizaba como un científico natural" ("Introduction to the English Translation", Stern. En: Boss, 1983, p. xii-xiii). Desde sus primeras elaboraciones, el psicoanálisis recibió críticas dirigidas contra sus supuestos fisicalistas. Esas objeciones, presentes ya en Jaspers y más tarde en las corrientes personalistas y antropológicas de entreguerras, intentaron desplazar la comprensión del ser humano fuera del modelo naturalista. Aun así, según Némec y Rezek, esos esfuerzos no alcanzaron a explicar filosóficamente con suficiente rigor la remisión constitutiva de la persona al mundo. El *Daseinanalysis* de Boss se distingue porque lleva esa cuestión a un plano radical.

Con Freud "lo 'psíquico' se vuelve fuente-de-sentido, [...] fuente de algo no trasladable a un mero proceso de cosas o en cosas y, sin embargo, sólo sobre la base de procesos cósmicos habrá lo psíquico de ser fuente de sentido" (Patočka, 2004, p. 234). El psicoanálisis de Freud, la psicología profunda de Jung y la medicina psicosomática han contribuido a la búsqueda de sentido desde la ciencia, como lo pretendió Husserl, pero Boss realiza un acercamiento definitivo a la fenomenología sin la deuda con el cartesianismo que

Patočka le atribuye a Husserl:

[...] más bien [asume la fenomenología] en la forma que Heidegger le dio, de hermenéutica de la existencia humana. [...] En el centro de todo está la libertad de un ser que se busca a sí mismo, igual que en los análisis heideggerianos del existir del hombre en el mundo. La búsqueda de uno mismo era la novedad de la teoría y la terapéutica freudianas, [pero] la pérdida, la búsqueda, el encuentro, la oscuridad y el ocultamiento, aunque también la iluminación, [...] son etapas de una vida que es lúcida respecto de sí y a la que se muestran asimismo las cosas que existen y a las cuales ella se abre. No hay elementos hipotéticos de ningún tipo, no se construye objetivamente un ente de ninguna especie que esté oculto tras los fenómenos; se trata más bien del ente que está en el centro del aparecer, que se muestra a sí mismo, y que ya no es entendido como una estructura supratemporal sino como la esencia más íntima del humano vivir (Patočka, 2004, p. 236-237).

No se requieren, al modo en que Freud desarrolló su obra, "dominios psíquicos", "topologías" o "dinamismos"; tampoco conlleva —dirá Patočka—, el dramatismo o el heroísmo de llevar al límite, incluso al abismo la autenticidad del ser-ahí —*Ser y tiempo* de Heidegger— porque la medicina de Boss se ocupa de "un proceso de normalidad en las figuras de la enfermedad y la salud" (Patočka, 2004, p. 237), es el ámbito de lo corriente, de los desafíos de la vida diaria, para "hacer posible una vida 'normal' que pudiera verse como expresión de libertad" (Patočka, 2004, p. 238) y pudiera dar luces para indagar el suelo de las patologías como restricciones o matices para asumir la autonomía y la responsabilidad.

Boss aporta desde luego otras transiciones distintas [...]: del inconsciente del alma al autoocultamiento de uno mismo; de la idea de las facultades mentales a la comprensión de los distintos modos de conducta del hombre; de la teoría de la empatía a la evidencia de la comprensión inmediata de los otros. Pero la tendencia global también de estas otras vías no es otra que la de un «lejos del cartesianismo» (Patočka, 2004, p. 239-240).

Así, la estructura existencial del ser humano: Dasein, apertura luminosa al mundo, existencia históricamente situada permite repensar la clínica, la enfermedad, la psicopatología y la normalidad, como algo que puede aparecer para el sujeto de

manera gratificante, amenazante, persecutorio o devastadora; independiente de que se considere un contenido interno o externo, cuenta la *significatividad* de lo que aparece.

Animalidad, mundo y prefundamento oscuro: La animalidad se interroga desde la propia humanidad, la apertura, la caída, el vértigo y el contacto con lo oscuro. Se cuestiona como base natural previa sobre la que se añadiría luego lo humano; es una dimensión constitutiva del aparecer que abre la posibilidad de pensar la enfermedad, la corporalidad y la libertad por fuera de esquemas aristotélicos, cartesianos o evolutivos. "Para la ontología fenomenológica [...] no puede haber [...] alguna animalidad general como sustrato para la humanidad específica, ni una *res extensa* como realidad natural, objetiva, que se refleja en el espejo de la *res cogitans*" (Patočka, 1976, p. 20).

Animal (humano) designa la singularidad del existente, en su generatividad, todo ser racional para poder serlo necesita estar fácticamente encarnado en un organismo, que porta fuerzas, pulsiones, potencias anímicas no necesariamente racionales⁷. No es que el enfermo retroceda a la animalidad, sino que entra en relación con el "prefundamento oscuro" (*temný prázaklad*) y se abren posibilidades de la luz, de la comprensión de la oscuridad o del "No-absoluto"⁸. Este encuentro, dicen los autores, también se da en fenómenos como el dolor, la embriaguez, el sexo, el sacrificio, el vértigo, el bordear la muerte (Rezek; Němec, 1976, p. 27).

La dación incluye la "vitalidad", el "temperamento", lo que fisiológica o constitucionalmente "*Nos es dado*", pero se descubren en las posibilidades que cada quien en su experiencia, en su curso de vida, despliega. Se atiende especialmen-

te su manifestación corporal, sea que se atribuya a una intervención externa o a un factor endógeno o hereditario (Němec; Rezek, 1976, p. 63).

La libertad es condición o terreno para pensar la enfermedad, en una tensión entre el obrar libre y la "caída", como restricción de la libertad o cierto retorno a lo oscuro; en "la enfermedad nos encontramos con el otro lado de la vida. El enfermo puede transformarse en otro hombre si se abre a lo que se anuncia como poder en la enfermedad" (Rezek; Němec, 1976, p. 26).

La enfermedad se estudia en términos de amenaza o pérdida de posibilidades, de corporalización de una perturbación, del sentido del síntoma. Se examina qué está amenazado en la relación con el mundo o si definitivamente esta relación está ausente (en casos graves): "El síntoma desde el punto de vista del *Dasein* análisis es siempre, como dice Boss, «*Austrag*», un llevar algo hacia fuera, una cierta realización en algún rasgo fundamental de la existencia humana en el mundo" (Němec, 1976, p. 51). De ahí que adaptarse al síntoma puede ser un modo de perder el "momento" [*chvile*], de explorar las posibilidades de apertura: "Aquel que ve su momento, ese es auténtico" (Rezek; Němec, 1976, p. 64)⁹; se gana a sí mismo: "Ser-uno-mismo [...] significa apropiarse precisamente de aquello que en tal proyecto, sobre la base de la confrontación con la imposibilidad, ya soy. No retroceder ante lo no intuitivo, porque es absolutamente nuevo" (Rezek; Němec, 1976, p. 62).

Sin embargo, no siempre se da esta posibilidad. Para Boss, la alucinación es una forma extrema de caída y se pierde la capacidad, propia de una vida sana, de reunir las posibilidades que componen el movimiento humano en una uni-

⁷ "Según Straus, sin embargo, sobre la base de la ontología fundamental de Heidegger no es posible desarrollar una ontología regional fecunda para la medicina y la psiquiatría. La animalidad, que es el punto de partida indispensable para la comprensión de la enfermedad, no sólo es pasada por alto en ella, sino que sus análisis de la naturaleza incluso excluyen una ontología regional adecuada de la animalidad. Si esta crítica de Straus es válida, debe referirse también al *Grundriss der Medizin* de Boss, en el que precisamente se realiza el intento de hacer de los resultados de *Sein und Zeit*, reinterpretados sobre la base del llamado 'Heidegger tardío', el punto de partida para la comprensión de los fenómenos patológicos" (Rezek; Němec, 1976, p. 22-23).

⁸ Patočka acentúa una vía existencial en la que la vida no se reduce a conciencia constituyente, pero tampoco a una analítica del *Dasein* cerrada sobre sí. Su crítica al residuo de cartesianismo en Husserl no se resuelve con Heidegger a quien también interroga "¿no queda aún demasiado ignorada la clausura originaria del ente sobre sí mismo, la originaria noche oscura de lo ente, que yace antes de toda individuación?" (Patočka, 1998, 2016). Esta noche originaria es también el "prefundamento oscuro" que se pone de presente en la psicopatología.

⁹ "El momento se diferencia del instante [*okamžik*] de la caída maniaca en que en él no hay relación ni con el futuro ni con el pasado, lo encontrado interpela sólo a la aprensión y devoración. En el momento [*chvile*], por el contrario, nos ganamos a nosotros mismos de tal modo que nos proyectamos como aquellos que ya somos (...)" (Němec y Rezek, 1976, 64).

dad relativamente libre e independiente, capaz de responder a lo que aparece sin disolverse en ello. En consecuencia, ya no se mantiene como centro de su experiencia, sino que cae en modos de existencia extraños, ya sea bajo la forma de pensamientos sentidos como impuestos desde otro, ya sea en una cercanía con lo inanimado; le es imposible "soportar (*ausstehen*) la apertura del existir humano" (Rezek; Némec, 1976, p. 63).

La psicopatología es una disminución extrema de la capacidad de recoger y sostener las propias posibilidades de relación en una mismidad responsable. La terapia en el caso de la esquizofrenia, intenta moderar el carácter muchas veces destructivo e invasivo de la relación con el mundo, conservar cierta libertad frente a lo que se le presenta y comportarse de un modo acorde con quienes lo rodean:

[...] reducir el grado y la intensidad con que los pacientes, cuya libertad existencial está reducida respecto de la norma, son interpelados y comprometidos por el mundo [...], para que puedan alcanzar una cierta medida de mismidad auténtica [*authentic selfhood*] y avanzar lentamente hacia posibilidades más ricas [...] y más maduras de percibir y responder en un estar-en-el-mundo más libre (Boss, 1983, p. 254)¹⁰.

Para Syřišťová "la esquizofrenia es un problema filosófico [...] porque abre preguntas que la vida corriente no se plantea en absoluto" (1976, p. 17)¹¹, describe en el Seminario un estado incipiente en el que ciertas personas parecen quedar situadas al borde mismo de su existencia, hay un punto de quiebre o inflexión en el que se suspende la adhesión inmediata a la cotidianidad y a los patrones convencionales —a la normalidad—. En esa situación comparece en el esquizofrénico algo semejante a un "asombro originario", acompañado de potencialidades que incluso podrían derivar en *invención* o "trabajo creativo". La dificultad

consiste en que esa apertura inicial, esa forma desmesurada de trascendencia o de intuición de lo puro, no logra sostenerse conscientemente sin riesgo de arrastrar al sujeto. Estos estados van acompañados de una angustia extrema, capaz de paralizar por completo, es una "cristalización de la intuición pura original, que es producto de un quiebre [...] que tal vez es finalmente catastrófico" (Syřišťová, 1976, p. 16).

En la histeria se conserva una relación consigo mismo de cierta manera más propia que la del esquizofrénico, aunque todavía no alcance una forma de existencia plenamente libre e independiente. Desde este punto de vista, los pacientes esquizofrénicos muestran una dificultad mayor para articular sus posibilidades de relación con lo que se les manifiesta, e integrarlas en una "mismidad" [*selfhood*] propia, autónoma y responsable. De ahí su objeción a categorías psicopatológicas como "yo débil" [*ego weakness*] o "fortaleza del yo" [*ego strength*], porque "[...] no son más que reificaciones intelectuales y artificiales de ciertos modos de relacionarse con fenómenos del mundo desocultado" (Boss, 1982, p. 217).

4 La formación como acceso a la normalidad

Si por algo se caracteriza la formación, vista en la perspectiva fenomenológica de Husserl, es porque acompaña a cada quien al pleno descubrimiento del "yo puedo". Desde luego, es un "yo" que sólo es lo que es en intersubjetividad (*Krisis*; §50), que se constituye como tal en el seno de la relación con los otros —que, igualmente, son, en el punto de partida, como yo: "yo" con su "potencia" y su "potencial", con su "poder-ser"—. Entre nosotros o, si se prefiere, entre los otros y yo o entre yo y los otros, *hay mundo*; éste nos acoge y nos enlaza; es nuestro "suelo" y también nuestra "casa común". El mundo, en sí mismo, en

¹⁰ Rezek y Némec traen a colación el caso polémico de un transexual cuya intervención terapéutica realizada por Boss, se basa en escuchar "las posibilidades únicas del enfermo", "liberar al paciente para que pueda ser él mismo" (p. 57) y descubrir la medida interna de una existencia singular. "Si no se hubiera realizado la operación [*lablatio testium et penis*] y una plástica de labios, el paciente habría terminado en suicidio o automutilación. No le quedaba otro camino para reconciliar el cuerpo con la «personalidad» ambigua" (p. 58), "de una perversión fijada «constitucional-naturalmente»" (Rezek; Némec, 1976, p. 56).

¹¹ El caso evocado por Patočka sobre la experiencia del joven esquizofrénico que ve el sol —en su alucinación—, se aproxima a ese tránsito platónico en el que la visión de la verdad es difícil de soportar de un solo golpe. Igual que en el ascenso hacia el sol de la alegoría de la caverna, hay un destumbramiento que expone un límite de lo humano: una irrupción de sentido cuyo peso, bajo ciertas condiciones, anuncia algo del orden de la experiencia filosófica (cf. Patočka, 1976, p. 19).

cuanto dado —o “Mundo Uno” lo llama Husserl— comporta su legaliformidad; pero también la relación con los otros: en mayor o menor grado tiene reglas y, de hecho, éstas están previamente dadas: la familia y la casa propia tiene reglas, las de los vecinos, el barrio, la escuela, la iglesia, la ciudad, la nación, igualmente, tienen normas —es a lo que designamos *normalidad*—. Éstas están previamente dadas —*es gibt*—. En cierto modo, toda nuestra vida parte y retorna a ese mundo —tanto “natural”, o, “mundo uno”; como al “mundo de la vida”, de nuestra experiencia de sentido, de nuestro “habitar”—; los podemos entender porque desciframos sus “estructuras” (*Krisis*; §37, p. 145 á 146; v.e. p. 212 á 214).

La formación nombra el proceso por el cual la existencia madura, se apropia de sí, aprende a asumir las posibilidades que le son dadas y llega a responder con verdad a la norma en la dimensión de la normalidad. Ese proceso tiene un modelo platónico en el cuidado dialógico del alma y una realización contemporánea en la psicoterapia hermenéutica (*Daseinanalysis*). Y es tributario de la psicopatología porque sólo desde el límite —síntoma, enfermedad, pubertad conflictiva, angustia, ruptura de mundo— se ve qué significan las demandas de la formación y qué exige una auténtica formación.

En el Seminario se presenta la terapéutica como una modalidad de formación. En la línea de Boss, Patočka define la psicoterapia hermenéutica como posibilidad de “ayudar al hombre a vivir, a llevar una vida llena de sentido libre y autónomamente” (1976, p. 13). Esta ayuda consiste en una interpretación desde la propia existencia, pues “la existencia misma [...] se comprende a sí misma y se interpreta a sí misma desde sí” (1976, p. 14). La formación es la capacidad de reunir temporalmente la propia vida y habitarla como propia. Por eso el tratamiento puramente técnico fracasa cuando el sujeto no ha llegado aún a esa estructura. Formación, en esta perspectiva, es llegar a ser uno mismo por apropiación de las posibilidades; terapéutica, hacer posible esa apropiación. La formación dispone la capacidad de lidiar con la norma y la normalidad.

La formación es tributaria de la psicopatología porque requiere una relación con el límite desde la fractura, la caída, la enfermedad, el síntoma; es allí donde se vuelve visible lo que la existencia humana requiere para no perderse. La formación depende de este borde, sólo se entiende desde el riesgo de extravío.

Rezek muestra que al paciente esquizofrénico se le anuncia algo “que se puede vislumbrar sólo en una maduración a largo plazo”; pero, como era “inmaduro para esta experiencia, ésta causó el derrumbe de su mundo” (1976, p. 19). La formación es precisamente la capacidad de soportar, elaborar y ordenar una experiencia límite que, sin maduración, se derrumba. La formación reabre la dimensión en la que norma y normalidad vuelven a ser habitables; la psicopatología le muestra a la formación su límite. Gracias a ella se advierte que el alma no está formada todavía, que la relación con la verdad, con el mundo, con la medida propia y con la normalidad puede quebrarse. Y precisamente por eso la formación aparece como algo más que educación: como una terapéutica del alma en tradición platónica (Patočka, 1991).

El *Cármides* muestra que la cura acontece en el diálogo, que pone al otro sobre sus propios pies y lo devuelve a una relación más propia con el mundo y consigo mismo: “[...] el objetivo de la psicoterapia es, al fin y al cabo, también posibilitar al enfermo la aceptación de lo que le pertenece, aunque no lo haya elegido. Esto significa concebir la enfermedad, la caída [...] positivamente” (Resek; Némec, 1976, p. 26).

El motivo central —más que la cura parcial de una afección— es la prioridad del alma en el tratamiento humano. Según los autores, Platón señala: “así tampoco el cuerpo se debe curar sin el alma” y “el alma se trata con un cierto ensalmo [...] discursos bellos; y de tales discursos [...] surge en el alma la sensatez” (1976, p. 44). La formación se emparenta con una práctica dialógica en la que el alma es conducida a un modo mejor de estar consigo, con la verdad y con los otros.

En la conferencia sobre la normalidad, Rezek y Némec describen la pubertad como el lugar donde “algo sucede en el sentido de la madura-

ción (o el estancamiento) de la masculinidad y la feminidad" (1976, p. 60); el niño "se convierte en un ser humano abierto, necesitado de complemento; aparece el yo que anhela el tú" (1976, p. 61). Aquí la formación designa el paso desde una clausura infantil a una apertura relacional y responsable; configura una relación existencial. En la terapia se trata de la aceptación de lo que pertenece al enfermo, a quien padece con la reapertura de relaciones amenazadas, con posibilidades de reaprendizaje orientado a la autonomía: "[...] cuando la psicoterapia ha llegado tan lejos que el paciente es capaz de abrazar de algún modo su pasado y anticipar su futuro" (Resek; Némec, 1976, p. 42). Rezek señala que "el sentido de la terapia no es que el paciente vea. Ver no es lo fundamental [...] preferimos categorías tales como [...] la maduración, lo cual es algo mucho más que ver. El paciente debe durante la terapia convertirse de niño en adulto" (Rezek, 1976, p. 97). La formación, entonces, es transformación del modo de ser.

Némec describe así un proceso terapéutico: "el primer paso debe ser la asunción del síntoma por parte del paciente, la asunción de la vida en la situación que el síntoma me dificulta. Y luego [...] alcanzar una nueva apertura" (1976, p. 42). Esta secuencia —asunción, exposición, nueva apertura— define el alcance terapéutico de la formación: es elaboración de una relación verdadera con el límite. La normalidad consiste en poder *navegar* el mundo con los recursos disponibles y hacerse cargo, hasta donde las condiciones sean propicias, para alivianar la existencia¹².

La vida humana, incluso en su manifestación psicopatológica, se define por el descubrimiento y la asunción de su facticidad:

La vida es algo ontológicamente distinto de todo otro ente precisamente en que nos es «dada» para responder por ella, en que, aunque estamos entregados a ella, aunque estamos dados a su merced, asumimos la responsabilidad por ella, y ello de tal manera que incluso la renuncia a la responsabilidad es un acto responsable del cual respondemos (Patočka, 1976, p. 14).

La responsabilidad implica asumir el desocultamiento, lo que del ser está velado y convoca saber sobre la propia norma y desde allí llegar a asumirla y ganarse a sí mismo. Pero, "Para que se produzca la interpelación, es necesario apartarse de la norma corriente, hacer algo diametralmente distinto a lo que es la vida entre los valores del día" (Némec; Rezek, 1976, p. 65). Los "valores del día" se pueden entender como la norma impuesta o lo que está dado sin interpelación, en actitud natural que no se cuestiona por lo que acontece o vive pasivamente su existencia. Sin embargo, desplegar potenciales o posibilidades no significa una continua reinención o un camino "diametralmente distinto" porque el sujeto puede hallar en su propia norma: conformidad con lo que vive, en el ejercicio, en la tarea de ser él mismo, es decir, una conformidad sin conformismo.

El sentido de la terapia es llevar al hombre a sí mismo, para que él decida así internamente si emprende el riesgo, sin que pueda apelar a nosotros para que asumamos la responsabilidad por él o le ayudemos de algún modo desde fuera [...] «los discursos bellos dan la salud». La pregunta es si la salud obtenida será comprendida como recibida desde fuera, o si se procederá como Platón, que pone a cada uno sobre sus propios pies y él mismo encuentra en sí la respuesta a la pregunta que originalmente planteaba a su maestro (Rezek, 1976, p. 52).

La formación, en este mismo sentido, es el proceso por el cual el sujeto aprende a sostener la interpelación, a discernir su propia medida y a asumirla sin delegar en otro la tarea de responder por su vida y ampliar su horizonte de comprensión: "La claridad sobre uno mismo es diferente de la claridad sobre la naturaleza de las cosas [...]. [Es] una apertura que no significa conocimiento o introspección, autoconocimiento. Es una claridad que pertenece al ser activo, al vivir" (Patočka, 1998, p. 103).

La verdad afecta al movimiento de la vida porque todo conocimiento nace de la intuición sólo en cuanto sea "intuición verdadera", y en la filosofía consiste en "ver las cosas mismas"

¹² "No se trata, hay que subrayarlo, de comportamientos que se pudieran calificar de 'irracionales' en el sentido normal de este término. Más bien se trata de unos movimientos en los cuales la experiencia no llega a constituir el sentido de una realidad, por decirlo así, navegable, en la cual el sujeto se sienta 'él-mismo en casa'" (Botero; Dávila, 2017, p. 242).

(Patočka, 1976, p. 10), "es necesario dejar ver, no basta con argumentar", no "se trata [...] de demostración *lukazování*" (Patočka, 1976, p. 28). La verdad designa aquí el mostrarse del fenómeno, de modo que su alcance ya no es meramente lógico, sino fenomenal y metódico. En la psicoterapia hermenéutica del *Daseisanálisis* la existencia "se comprende a sí misma y se interpreta a sí misma desde sí", la verdad es tanto aquello que se conoce como aquello según lo cual una vida puede orientarse, asumirse y responder por sí misma (Patočka, 1976, p. 13-14)¹³.

Para Rezek y Némec —en la misma dirección de Patočka (2007)—, el valor existencial de la verdad alcanza su punto más alto en el sacrificio: no se puede comprender como simple renuncia a un valor personal en favor de un valor colectivo, porque una concepción tal "pertenece al día" y sigue moviéndose en la lógica relativa de la sustitución de valores. El que se sacrifica "vio la verdad en sentido absoluto" y por eso "su acto es una interpelación y una respuesta a la verdad del momento" (Rezek; Némec, 1976, p. 66). El sacrificio sintetiza así las modalidades de la verdad: presupone el ver fenomenológico, porque algo debe mostrarse; conserva el fondo ontológico, porque esa verdad es tal "en sentido absoluto"; y adquiere su pleno valor existencial porque sólo se realiza como respuesta, riesgo y decisión: "El que se sacrifica se gana a sí mismo, porque responde al momento que vio como suyo" (Rezek; Némec, 1976, p. 66).

La verdad hace posible el descubrimiento de la norma, porque sólo lo que se muestra de verdad como propio puede funcionar como medida interna; la normalidad, en cambio, no nombra otra norma, sino la dimensión donde una norma puede aparecer. Para Rezek y Némec el que se sacrifica se relaciona "explícitamente con aquello que [...] llamaremos normalidad", hace de la normalidad el ámbito de la interpelación, el campo en que la verdad del momento puede irrumpir y reclamar respuesta (Rezek; Némec, 1976, p. 66, 68). En este

sentido, el sacrificio vincula de modo ejemplar verdad y normalidad: responde a la verdad de una situación que abre, en acto, la dimensión de lo normal, en sí mismo, como pertenencia a algo más originario que la voluntad privada.

Si, como agregan Rezek y Némec, la crisis de los valores corrientes puede abrir "nuevas dimensiones de la vida humana" y "el comienzo de una autoestructuración libre" (Rezek; Némec, 1976, p. 68), entonces la formación refiere el proceso por el cual la existencia se hace capaz de verdad. Esta perspectiva sugiere una pedagogía del límite: la psicopatología muestra, en el síntoma, en la angustia, en la alucinación o en la imposibilidad de sostener lo que se anuncia, el punto en que una existencia todavía no está formada para la verdad, mientras que el sacrificio se sugiere como su culmen en la capacidad de ver la verdad del momento, de decidirse absolutamente y responder a ella incluso cuando esa respuesta separa, aísla y arriesga.

5 Niveles de reducción: Coda

La reducción —*reducere*— es la operación fenomenológica que retrotrae lo dado a la experiencia subjetiva, hasta convertirla en esfera de propiedad. La formación *mutatis mutandis* es la tarea fenomenológico-existencial de entrenamiento en la reducción. Así, por ejemplo, el paso de la normalidad a la norma —y viceversa— implica la reducción; practicarla una y otra vez, hasta convertirla en un estilo normal —de vida, de experiencia, de examen—. La formación se despliega como una relación compleja con la norma y con la normalidad: las instituciones tienen que ofrecer estructuras desde las cuales desplegar la vida propia —por normas propias de cada quien, sí; pero con referencia a la normalidad común, válida en un circuncumundo, en un mundo de la vida—. Sólo en esa relación se configura el sí mismo: por acuerdo explícito de la norma, por rechazo explícito o implícito de ella, por indiferencia implícita ante la norma. La función de pedagogo

¹³ Patočka enlaza alma, verdad, formación y mundo compartido, mediante los movimientos de la existencia —*acogida, defensa y verdad*— y, en especial, el tercero en el que la reflexión no es sólo observación interior, exige un compromiso con la verdad, con una vida que se lleva a sí misma en un proceso de individuación, de formación y de responsabilidad (Gil-Congote, 2022).

es, en buena cuenta, la de terapeuta —del alma, para seguir el dictum platónico-patočkiano—: provoca o suscita —*elicit*— la relación explícita del estudiante con la norma en su respectivo horizonte de normalidad; las pasa de su dación pasiva —aceptación, rechazo, indiferencia— a su valoración explícita. La decisión que cada quien toma sobre la norma —aceptación, rechazo, indiferencia— es *verdad* o *verdadera* si se lleva hasta las últimas consecuencias; su manera última de vivencia en la experiencia *sui* es el sacrificio —sea que se acepte, se rechace o sea indiferente: si las consecuencias las asume cada quien en su radicalidad, la experiencia propia es verdad, verdadera y/o auténtica—.

Veamos ahora tres niveles de reducción: psicológica, trascendental y existencial. En Husserl —como lo retoma Patočka— la *reducción psicológica* reconduce la atención desde la cosa hacia la vivencia: cuando el sujeto escucha un tono y, al reflexionar dirige la atención a “mi escuchar el tono”, tiene ante sí la vivencia “en inmanencia pura”, en “inmanencia real”; así, el acceso a lo visible pasa necesariamente por las impresiones y por la corriente del vivenciar, de suerte que el objeto sólo puede darse a través de esas vivencias (Patočka, 1976, p. 10-11). En este nivel, la reducción designa el retorno descriptivo a la experiencia vivida, a la esfera de la intuición interna y de las síntesis por las cuales algo se da. Aunque el Seminario no retome de manera explícita la “reducción psicológica”, presenta un sentido psicológico de la reducción como retorno de la experiencia a la vida consciente efectiva, antes de toda objetivación teórica. Rezek y Némec recuerdan que, para Husserl, la “conciencia psicológica” y aun la animalidad debían ser fundadas en la conciencia trascendental, lo que supone que el ámbito psicológico es una dimensión derivable y descriptible desde la reducción fenomenológica (Rezek; Némec, 1976, p. 24).

En Husserl, el retorno a la vivencia se radicaliza como *reducción trascendental*. Patočka señala que Husserl “elaboró [...] un método especial de reducción de la experiencia al fenómeno puro” y el punto de apoyo de este método se encuentra

en “la inmanencia pura de la intuición interna” (Patočka, 1976, p. 9). La reducción trascendental consiste tanto en describir la vivencia, como en purificar la intuición hasta llegar al ámbito en el que los fenómenos pueden ser captados “en su plenitud y sin deformaciones”; por eso la reducción “a la inmanencia pura” tiene su contrapolo en la “constitución del objeto en la conciencia”, es decir, en el análisis de los componentes de sentido y de las síntesis activas y pasivas por las cuales el objeto llega a ser objeto para la conciencia (Patočka, 1976, p. 10-12). La reducción es trascendental porque remite la experiencia tanto a un sujeto empírico que vive como a la fuente constituyente del aparecer en sí; Patočka concluye que el “Mundo de la vida” es “esta historia trascendental constantemente presente”, una génesis atemporal que crea el tiempo objetivo (Patočka, 1976, p. 12). El mismo movimiento reaparece en la discusión bajo la figura de la *epojé*: Husserl, dice Patočka, suspende la “tesis general” del mundo y lleva al ser humano a una “falta de anclaje” y a una distancia gracias a las cuales puede “ver los fenómenos como fenómenos”; no se trata de negar las cosas ni de dudar de ellas, sino de dejar de usar aquella tesis que las toma ingenuamente como simplemente existentes (Patočka, 1976, p. 20). La reducción trascendental es, así, suspensión de la actitud natural, purificación de la intuición y reconducción del aparecer a la corriente constituyente de la conciencia.

Ahora bien, el Seminario abre el sentido de una *reducción existencial*, motiva el paso de Husserl a Heidegger: “para captar los fenómenos es necesario, pues, no la reducción a la inmanencia, sino el rompimiento de esta tendencia original de huida y de caída, el rompimiento de la huida hacia el mundo que el hombre realiza” (Patočka, 1976, p. 14). La reducción es tanto retorno a la conciencia pura como quiebre de la impropiedad del existir. Vivimos entre fenómenos, pero ordinariamente no dejamos que las cosas sean lo que son; las convertimos en útiles, en alivios, en vías de fuga respecto de nuestra carga más propia. La reducción existencial consiste en arrancar la existencia de esa caída y reconducirla a sí misma,

a "la propia tarea individual, hacia el propio ser" y a la posibilidad insustituible que nadie puede asumir por nosotros (Patočka, 1976, p. 14). Por eso el correlato metodológico de esta reducción —más que la constitución— es la interpretación: "no algún intuir de estructuras [...] sino la interpretación, la hermenéutica de nuestra vida y de las conexiones en las que nuestra vida se mueve" (Patočka, 1976, p. 14). Reducir significa desprender al ser humano de la absorción cotidiana para que pueda encontrarse con su facticidad y con su posibilidad más propia.

En la discusión sobre la animalidad Patočka vuelve sobre la *epojé* y afirma que en Heidegger puede verse "la raíz de lo que es la *epojé*" como algo fundado en la facticidad y en el descubrimiento del "No-fundamental", de la *Nichtung* y de la angustia (Patočka, 1976, p. 20). Husserl interpretó la captación de lo dado "mediante la concentración, la reflexión", pero "no es suficiente": "aquí es necesaria la transgresión de lo que es dado"; al abandonar el terreno de la captación reflexiva se entra en el de la interpretación, porque "la esencia de la vida del hombre es también autointerpretación" (Patočka, 1976, p. 28-29). De este modo, la reducción existencial preserva la reducción trascendental, pero se comprende desde la negatividad, la angustia, el límite y la tarea de apropiación de sí. En la psicopatología la experiencia del vértigo, del No-absoluto y del "profundamento oscuro" muestra que el ser humano puede ser arrancado de la estabilidad cotidiana y puesto ante una dimensión que exige ser soportada y asumida; una fenomenología meramente reflexiva resulta insuficiente, y es preciso pasar por la interpretación de aquello que en el existir se anuncia como imposibilidad, caída o límite (Rezek; Němec, 1976, p. 26-29).

Hay así tres sentidos articulados de la reducción: en sentido psicológico, la reducción reconduce la experiencia al ámbito de la vivencia, a la intuición interna y a la presencia efectiva del vivir. En su sentido trascendental, esa reconducción

se radicaliza como *epojé*, suspensión de la tesis natural y análisis de la constitución del objeto en la conciencia. Y en su sentido existencial, la reducción se transforma en ruptura de la caída, en arrancamiento de la huida hacia el mundo y en retorno interpretativo a la facticidad y a la posibilidad más propia¹⁴. El Seminario muestra un movimiento fenomenológico: desde Husserl que quiere purificar la intuición y reducir la experiencia al fenómeno puro, hasta Heidegger, para quien captar el fenómeno exige romper la impropiedad del existir y comprender la vida desde sí misma. En este giro, la reducción se vuelve también una operación de existencia.

La formación, como se ha concebido en este estudio, a propósito de los 50 años del Seminario, implica una dimensión psicológica, que atiende la vida anímica y sus capas oscuras; una dimensión existencial, centrada en los movimientos de la vida, la responsabilidad y la posibilidad de ganarse o perderse; y una dimensión trascendental, que persiste en la pregunta por la constitución de sentido y por la validez. En esta convergencia, formación y terapéutica remiten y despliegan el trabajo siempre inacabado del *cuidado del alma* (Vargas Guillén, 2024) como absoluta responsabilidad por sí mismo y por los otros.

Financiación

Este artículo se realizó con los fondos públicos otorgados a los investigadores mediante:

Proyecto «El problema de la formación: actualización de un concepto fundamental en la educación y su despliegue en la enseñanza de la filosofía» (Universidad Pedagógica Nacional de Colombia — Minciencias, código min-937-upn.24); y

Proyecto «Fase III. Fundamentación de una psicología fenomenológica de la individuación. El problema del método». Realizado en convenio entre la Universidad Pedagógica Nacional y la Universidad de Antioquia (2025-81630/UDEA-UPN-25).

¹⁴ "De las formas de ruptura de la cotidianidad hay [...] una larga serie [...] la conmoción (*oties*) de la existencia, a la que se llega en ello, es al mismo tiempo una apertura de posibilidades y de peligros para el hombre. Aquí el hombre está realmente en una frontera existencial que puede llevarlo tanto en dirección positiva como catastrófica. [...] es sabido que hay fenómenos que fueron en ambas direcciones. Hay genios esquizofrénicos absolutamente únicos" (Patočka, 1976, p. 17).

Referencias

BOSS, Medard. *Existential foundations of medicine and psychology*. Trans. S. Conway & A. Cleaves; P.J. Stern, Introduction. New Jersey: Jason Aronson, 1983.

BOSS, Medard. *Psychoanalysis and Daseinsanalysis*. Trans. L. B. Lefebre. New York: Da Capo Press, 1982.

BOTERO, Juan José; DÁVILA, Jorge. Racionalidades e irracionalidades en la experiencia psicótica y los trastornos de la Intencionalidad. *Ideas y Valores*, Bogotá, v. 66, 2017. Sup. 3, 221-245.

CHVATÍK, Ivan. Dějiny Archivu Jana Patočky v Praze a co jim předcházelo. *Filosofický časopis*, Praha, v. 55, p. 365-387, 2007.

CHVATÍK, Ivan. "The Responsibility of the 'Shaken': Jan Patočka and His 'Care for the Soul' in the 'Post-European' World." Paper presented at the workshop in Bergamo, May 2009.

CHVATÍK, Ivan. The Responsibility of the "Shaken": Jan Patočka and His "Care for the Soul" in the "Post-European" World. In: CHVATÍK, Ivan; ABRAHMS, Erika (ed.). *Jan Patočka and the heritage of phenomenology*. Centenary papers. Dordrecht: Springer, 2010.

GIL-CONGOTE, Lina. Individuación y cuidado del alma. *Anuario colombiano de fenomenología*, Bogotá, v. 14, n. 1, p. 175, 2022.

HEIDEGGER, Martin. *Conferencias y artículos*. Trad. Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2003.

HUSSERL, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. Julia V. Iribarne. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008. Citado como: *Krisis*.

PATOČKA, Jan; REZEK, Petr; y, NĚMEC, Jiří. *Vybrané filosofické problémy psychopatologie a normality (1975-1976)*. Manuscrito del Archivo de Jan Patočka (facilitado a los autores de este artículo por su director Jan Frei; se cita de la versión checa disponible en Word). Nota: Según lo citado, se indica en este artículo: (Patočka, 1976); o, (Rezek, 1976); o, (Němec, 1976); o, cuando es coautoría (Rezek, Němec, 1976); y, (Syřiřtová, 1976).

PATOČKA, Jan. *Body, Community, Language, World*. Trans. Erazim Kohák. Chicago: Open Court, 1998. (Ver en español: Patočka, Jan. 2019. "Lecciones XVII-XX: Cuerpo, comunidad, lenguaje, mundo". Traducido por Iván Ortega Rodríguez. *Aporia. Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas*, Santiago de Chile, n.º 3 (Especial): 18-47. <https://doi.org/10.7764/aporia.3-Especial.1929>).

PATOČKA, Jan. Cartesianoismo y fenomenología. In: EL MOVIMIENTO de la existencia humana. Trads. T. Padilla, J. M. Ayuso y A. Serrano de Haro. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004. p. 187-240.

PATOČKA, Jan. *Ensayos heréticos de la filosofía de la historia*. Trad., introducción y notas Iván Ortega Rodríguez. Madrid: Ediciones Encuentro, 2016.

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

PATOČKA, Jan. *Platón y Europa*. Trad. M. Galmarini. Barcelona: Ediciones Península, 1991.

PATOČKA, Jan. The Obligation to Resist Injustice. In: KOHÁK, Erazim V. (ed.). *Jan Patočka: Philosophy and Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press, 1989a. p. 340-343.

PATOČKA, Jan. What We Can and Cannot Expect from Charta 77. In: KOHÁK, Erazim V. (ed.). *Jan Patočka: Philosophy and Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press, 1989b. p. 343-345. (Hay versión español tanto de *Carta 77* como de los textos de Patočka sobre la misma, en su calidad de vocero: cf. AA.VV. *Patočka lector de Comenio. De la filosofía de la educación*. Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2023; trad. Germán Vargas Guillén y Eliška Krasová; págs. 75 a 102).

UČNÍK, Ľubica. Patočka, Charter 77, the State and Morality: 'May It All Be for the Benefit of the Community!' *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, Varsovia (Polonia) y Prešov (Eslovaquia), v. 8, n. 1-2, p. 51-61, 2018.

VARGAS GUILLÉN, Germán. *El cuidado del alma. Alzarse, conmove*. De Patočka a Comenio. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2024.

Germán Vargas Guillén

Profesor titular Universidad Pedagógica Nacional (Bogotá, Colombia). Filósofo, Universidad San Buenaventura; Magister en Filosofía Latinoamericana, Universidad Santo Tomás; Doctor en Educación (Inteligencia Artificial y Procesos de Razonamiento), Universidad Pedagógica Nacional; Posdoctorado en Fenomenología, Arlington, Texas. Sus libros más recientes: *Fenomenología de lo extraño. La migración y los migrantes* (2025); *La Vía psicológica. Fenomenología e inteligencia artificial* (2025, en coautoría con Lina Marcela Gil); *El cuidado del alma: Alzarse, conmove*. De Patočka a Comenio (2024); *Patočka lector de Comenio. Filosofía de la Educación* (coeditor con Eliška Krausová, 2023); *Jan Patočka y nuestra fenomenología —El horizonte de la secularización de la cultura—* (coeditor con Eliška Krausová, 2023).. Cofundador del *Anuario Colombiano de Fenomenología*. Director de la Colección editorial: *Fenomenología y Hermenéutica* (Aula de Humanidades). Membresías: Sociedad Colombiana de Filosofía, Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN) y *Husserl Circle*.

Lina Marcela Gil Congote

Profesora titular del Departamento de Psicología de la Universidad de Antioquia (Medellín, Colombia). Psicóloga (UdeA). Se doctoró con la tesis sobre Psicología, individuación y trayectorias laborales desde la perspectiva de G. Simondon. Posdoctorado (Psicología fenomenológica de la Individuación) en la Universidad Pedagógica Nacional. Autora de los libros: *La Vía psicológica. Fenomenología e inteligencia artificial* (2025, en coautoría con Germán Vargas Guillén), *Psicología de la*

individuación (2019); Psicología, trabajo e individuación (2016); editora de los libros Individuación, tecnología y formación —Simondon: en debate— (2020) e Individuación. Fenomenología y psicología (2019). Editora del libro: Filosofía de la educación: individuación (subjetivación) y formación (2021). Directora de la Colección Individuación, de la editorial Aula de Humanidades. Miembro de CLAFEN (Círculo Latinoamericano de Fenomenología) y RELÉS (Red Latinoamericana de Estudios Simondonianos).

Endereço para correspondência

GERMÁN VARGAS GUILLÉN

Calle 72 no 11-86, bloque A, Of. A321. Universidad Pedagógica Nacional

Bogotá, Colombia

LINA MARCELA GIL CONGOTE

Calle 67 No 53-108, Bloque 9, Of. 211A. Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

Como citar este artigo

Vargas Guillén, G., & Gil Congote, L. M. A normalidade: entre formação e terapêutica — Nos 50 anos de "Problemas filosóficos seletos da psicopatologia e da normalidade"—. Veritas (Porto Alegre), e49750. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2026.149750>

Os textos deste artigo foram normatizados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.