

Filosofía como ejercicio. La práctica del diario personal en Enzo Paci

Amedeo Vigorelli

Traductor: Davide E. Daturi; corrector de estilo: José Luis Herrera Arciniega

En el Archivo privado de Enzo Paci, que entre los primeros tuve el privilegio de consultar y reordenar a partir de 1980, se conservan 78 cuadernos que reúnen sus anotaciones de diario y los apuntes de trabajo, a lo largo de un arco temporal que va de 1929 a 1975. En ese entonces, los cuadernos ya se encontraban organizados en dos secciones, con base en el contenido prevalente: *Diario* y *Notas de lectura*. Aunque la ordenación descrita no había sido hecha por Paci, sino que se debía a una primera selección de los materiales del Archivo llevada a cabo de manera arbitraria por los familiares y algunos alumnos, en el periodo que iba de su muerte (1976) hasta el inicio del trabajo de reordenación final de los papeles, la catalogación de los cuadernos tuvo en cuenta la anterior organización, mediante la creación de dos series de clasificación paralelas, marcadas respectivamente con las siglas E.Pa.Di 01-041 y E.Pa.Qu.i 01-037. En efecto, ya desde ese entonces dicha catalogación resultaba arbitraria, ya que pues la serie de las Notas de lectura empezaba con un cuaderno que contenía el *Itinerarium philosophicum* (1929-1936) escrito por Paci para presentar el itinerario de sus primeras lecturas, con una clara intención autobiográfica, a pesar de su sentido retrospectivo (usando verosíblemente el material de otro diario, que se ha perdido). En cambio, la serie del Diario verdadero empieza con los papeles de la prisión (1943-1945) y prosigue, con muchas lagunas, hasta octubre de 1975. El criterio del *género* literario aplicado a los antecesores más famosos del *Journal intime* y de escritura autobiográfica¹, no proporciona unas reglas seguras a la práctica del archivista, ya que las anotaciones *au jour le jour*, si bien son frecuentes, no son continuas y presentan amplia lagunas (debido probablemente a la pérdida de muchos

47

ABRIL
2016

¹ Cfr. Lejeune, Philippe (1971), *L'autobiographie en France*, París, Armand Colin, y del mismo autor, (1975), *Le pacte autobiographique*, París, Seuil, (trad. it. : [1986] *Il patto autobiografico*, Bologna, Il Mulino, Boloña).

cuadernos originales), mientras la intención autobiográfica, aunque sea evidente, no se persigue de manera coherente y metódica².

Sobre una *vocación de autor de diario* de Enzo Paci habló Pier Aldo Rovatti, quien relacionó –desde este punto de vista– el *Diario fenomenológico*, publicado por Bompiani en 1961, con las páginas de la sección de “aut-aut” *Il senso delle parole*, incluidas en una antología póstuma³. La marca de estilo de aquel inventario enciclopédico de lemas filosóficos –colocándose en «una dimensión intermedia entre la nota de diario y el ensayo»–, documentaría el destino autobiográfico del pensador de Monterado, que «veía en aquel una anticipación de la verdadera continuación del *Diario* en la cual pensó a menudo en los últimos años [llevado por la misma exigencia que le pedía reconsiderar y reconstruir autobiográficamente las líneas de todo su camino] y que sin embargo no llevó a cabo»⁴. En ausencia de una más puntual referencia al material de diario, es oportuno entonces referirse a la obra publicada por Paci en vida en 1961 y republicada por él mismo, invariada, en 1975⁵. Es además oportuno compararla con la anticipación parcial de aquellas páginas, que fue aprobada por el mismo autor al “Archivo de Filosofía” de Enrico Castelli, para el volumen colectivo *El diario personal en filosofía* de 1959⁶. En efecto, podemos afirmar que justo los ensayos que componían dicho volumen, editado por el Instituto de Estudios Filosóficos de Roma, proporcionaban el marco metodológico del posterior *Diario fenomenológico* de Paci. Henri Gouhier, quien participó en el volumen con un texto sobre Maine de Biran que se volvió un clásico en la bibliografía biraniana⁷, distinguía entre *journal d'un philosophe* y *journal d'une philosophie*. Se puede concebir un diario de filósofo, independientemente del tipo de filosofía que éste sigue: sea hasta la filosofía «atemporal» de Spinoza o aquella

² Una aclaración parcial sobre tal proyecto la habría podido proporcionar la *Novela* autobiográfica de Paci, sobre la cual existen muchos y convergentes testimonios de sus amigos, pero que se perdió (quedan sólo algunas páginas, en un sobre con un título autógrafo de Paci, que se refieren a la amistad de juventud con Gian Antonio Manzi) y al acontecimiento de su trágico suicidio. Sobre la figura de Manzi véase ahora el trabajo paciente y apreciable de Matteo Mario Vecchio (edit.): (2015) Gian Antonio Manzi, *Lettere a Carlo Bo e scritti di letteratura (con due testi di Carlo Bo e di Vittorio Sereni)*, Florencia, Le Cárity Editore.

³ Paci, Enzo (1987), *Il senso delle parole 1963-1974*, editada por Pier Aldo Rovatti, Milán, Bompiani.

⁴ *Ibidem*, p. 10.

⁵ En las páginas que siguen me referiré a esta última edición del *Diario fenomenologico* (DF), en “Satelliti” Bompiani, Milán, 1973.

⁶ Paci, Enzo (1959), “Pagine da un Diario” en: *La diaristica filosofica*, “Archivio di Filosofia”, Padua, CEDAM, pp. 187-216. El volumen contiene escritos de: P. Burgelin, E. Castelli, H. Gouhier, J. Guítton, E. Grassi, R. Klein, F. Lombardi, G. Marcel, E. Paci, P. Prini, R. Pucci, G. Semerari.

⁷ Gouhier, H., *Maine de Biran et son “Journal métaphysique”*, pp. 61-71. Para una reciente versión, *cfr.* M. Piazza, M. (2001), *Il governo di sé. Tempo, corpo e scrittura in Maine de Biran*, Milán, Edizioni Unicopli, p. 24 y sig.

científica e «impersonal» de Bergson. Descartes se puso por primero en el camino de una reflexión autobiográfica en el *Discours de la Méthode*, considerando que una breve «histoire de son esprit» no fuese lamentable como introducción al sistema de la metafísica. Pero no se puede admitir que cualquiera filosofía pueda asumir la forma de *Journal intime*. ¿Cómo se puede conciliar la meditación *au jour le jour*, que está conectada con la cotidianidad temporal, con la búsqueda de la verdad, típica de la filosofía, que por supuesto no puede depender de lo cotidiano? Sólo si concebimos la filosofía como «reflexión sobre la experiencia vivida, esta forma de escritura filosófica se vuelve posible», y entonces «el diario de una filosofía» presupone siempre una «filosofía existencial»⁸. Si aplicamos estas distinciones al caso de Enzo Paci, observamos una concordancia parcial, pero también una diferencia substancial, respecto a lo que Gouhier sostiene. En un adelanto de lo que sería después el *Diario fenomenológico*, Paci no rechaza la «justificación de diario personal» para su investigación, sosteniendo que «cada uno de nosotros vive el “diario”, aunque no lo escribe», es decir que «una filosofía nunca se deduce de otra filosofía sino siempre vuelve a nacer de una situación vivida»⁹. Sin embargo, esta aceptación –perfectamente en línea con la fase juvenil de su existencialismo positivo– no parece adecuada para caracterizar, ni su «giro» anterior del existencialismo al relacionismo, ni aquella «crisis» en el mismo relacionismo, que justificaría la necesidad de un «regreso» a la fenomenología de Husserl, con la cual se abre el *Diario fenomenológico*¹⁰. Paci habla de «constitución» y de «sentido de la verdad»: ¿cómo puede esta determinación trascendental sumergirse en un estilo de reflexión cotidiano, subjetivo, autobiográfico? ¿Qué relación hay entre las «torres rojizas» de Pavia, en una tranquila tarde primaveral, con las cuales se abre el *Diario* (14 de marzo de 1956), y el «telos del mundo», puesto en una distancia cualitativa abismal respecto a la interioridad (aunque sea profunda) del filósofo? ¿Por qué justamente la fenomenología de Husserl (al cual Sartre le reconocía el grande mérito por fin de «liberarnos de Proust»¹¹) se considera el método más adecuado para volver a interrogar al sujeto y enfrentar el desafío (casi psicoanalítico) de la «individuación personal»?

⁸ H. Gouhier, op. cit., pp. 65, 70.

⁹ Paci, E., *Pagine...*, op. cit, p. 187.

¹⁰ Una reconstrucción reciente de las fases diferentes de la investigación filosófica de Enzo Paci se puede encontrar ahora en Sini, C. (2015), *Enzo Paci. Il filosofo e la vita*, Milán, Feltrinelli.

¹¹ Esta afirmación se encuentra en el célebre artículo de 1939 sobre la “NRF”, *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, oportunamente retomado por M. Piazza, *Il fantasma dell'interiorità. Breve storia di un concetto controverso*, Mimesis, Milano, 2012, para introducir una reflexión propedéutica a la filosofía de la autobiografía.

La justificación teórica es proporcionada por Paci en el ensayo *Husserl siempre de nuevo*, que abre el volumen colectivo de 1960, *Homenaje a Husserl*¹². Paci inicia el texto con las palabras de Husserl, dictadas a la monja que asistió al anciano filósofo en el curso de su última y grave enfermedad: «justo ahora, al final, ahora que soy terminado, sé que quisiera volver a empezar desde el inicio»¹³. En el oído pío de madre Aldegundis, aquel *fertig* pudo tal vez resonar como el eco lejano de una preparación cristiana para la muerte, pero en el oído acostumbrado a la filosofía de Paci, estas palabras suenan como una declaración final sobre la naturaleza de la fenomenología, sobre su carácter «abierto» y nunca concluido, sobre su afinidad íntima con la «arqueología», en cuanto memoria y reposición del inicio (*arque*) y de su origen fecundo: «la fenomenología misma siempre –partiendo del presente– debe –regresando al pasado– vivir para el porvenir»¹⁴. Como es sabido, el aspecto más distintivo del programa filosófico de Enzo Paci, que marca una continuidad entre su «relacionismo» y el «regreso a Husserl», es el insistir sobre la centralidad de la temática temporal¹⁵. Paci mismo lo subraya en el *Diario fenomenológico*, anotando, en fecha de 2 de abril de 1960, la conversación parisiense con Maurice Merleau-Ponty:

Platica con Merleau-Ponty después de la conferencia en la Sorbona. No está dispuesto en darle una importancia decisiva al problema del tiempo. Me habla de un libro suyo, en donde, entre otras cosas, tratará hacer con la biología lo que en *Structure du comportement* y en *Phénoménologie de la perception* hizo con la psicología. Insisto sobre el hecho que sólo la recuperación de la fenomenología del tiempo puede esclarecer la concepción, para mí demasiado lábil, de la “ambigüedad”. Terminamos con hablar de los inéditos de Husserl sobre el tiempo y los problemas que los conciernen¹⁶.

50

ABRIL
2016

También Paci, en la última temporada de su actividad, en el ámbito de la que consideraría como una «enciclopedia fenomenológica», asignaría mucho espacio al interés por la biología (después de aquel dirigido, con buena y mala suerte, a la economía política), pero en dicha fase (la que probablemente fue la última en creatividad) de su meditación, su atención se limita a los temas de la «génesis pasiva» y de la «temporalización», en la cual este autor

¹² Paci, E., coord. (1960), *Omaggio a Husserl*, Milán, Il Saggiatore. El volumen incluye escritos de A. Banfi, E. Filippini, G. Guzzoni, L. Lugarini, E. Melandri, G. D. Neri, Enzo Paci, G. Pedroni, R. Pucci, G. Semerari, S. Vanni-Rovighi.

¹³ *Ibidém*, p. 9.

¹⁴ *Ibidém*, p. 10.

¹⁵ Cfr. Paci, Enzo (1954), *Tempo e relazione*, Turín, Taylor; Paci, Enzo (1961), *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Bari, Laterza.

¹⁶ DF 97.

individua no sólo el legado más importante de Husserl, sino también una posible estrategia cultural de superación de la ruptura entre existencialismo y fenomenología: una estrategia en la cual Paci no estaba solo, ya que se podía reconocer en personalidades de mediación de la tradición fenomenológica centro-europea, como Eugen Fink o Jan Patočka¹⁷.

Planteada una identidad de fondo entre la fenomenología y la vida¹⁸, Paci propone una triple declinación de la temática temporal: «la vida *se pierde, se cansa, muere*». A través de estas tonalidades afectivas es posible recabar un sentido más profundo y radical de los «*éxtasis*» temporales: pasado, presente, futuro. El *legado* (en el sentido musical) de estos momentos se actualiza mediante el «ejercicio fenomenológico». La recuperación del presente viviente (la «*lebendige Gegenwart*») equivale al despertarse cotidiano del adormecimiento en el pasado inconsciente de la repetición:

La vida se pierde. Nosotros, por tanto, que creemos vivir la vida, en realidad estamos perdidos. ¿Perdidos en dónde? En la que creemos ser la vida verdadera, pero que es, en cambio, la vida en la cual el principio viviente está «encubierto», escondido, olvidado, «adormecido», no despierto, no presente frente a sí mismo. [...] La vida debe regresar a sí, a su principio, porque se ha perdido en lo mundano. [...] Lo mundano debe ser «suspendido». [...] Para vivir auténticamente, debemos esforzarnos en negar lo mundano [...] la vida en la cual en realidad estamos perdidos, «se vuelve» vida verdadera, se «revela» como vida verdadera en nosotros, y nosotros estamos en la vida verdadera, presentes en ella como aquella está presente en nosotros: viviente presencia, *lebendige Gegenwart*¹⁹.

El encuentro de la «intencionalidad filosófica» a partir de la pérdida de lo mundano corresponde al tema del cansancio, que incrusta el movimiento de la «trascendencia» cultural en la situacionalidad «espacial» y temporal del *Leib*. Paci regresa a menudo sobre el condicionamiento biológico y fisiológico del *cogito* husserliano. El Ego que se encuentra en el ejercicio fenomenológico es el *sum* del *possum*, el concreto movimiento del cuerpo que se abre a los horizontes mundanos a partir de su propio «centro». Y lo que vale para el Ego personal vale también como regla para las civilizaciones: también éstas tienen un ritmo vital, que emerge de la sedimentación en un pasado adquirido y aceptado pasivamente —si quieren

¹⁷ Cfr. La reconstrucción de las últimas fases del itinerario filosófico de Enzo Paci en el volumen citado de Carlo Sini. Relaciones directas de Paci con Fink no están documentadas, a diferencia de aquellas con el filósofo checoslovaco: cfr. Vigorelli, Amedeo (2012), *Fenomenologia e storia. A partire da Patočka: itinerario filosofico di Guido Davide Neri*, «*leússein*», a. IV, núm. 1, Roma, Edizioni Universitarie Romane, pp. 141-63.

¹⁸ «La fenomenología es la vida, es la vida misma» (*Omaggio a Husserl*, op. cit. p. 10).

¹⁹ *Id.*, p. 11.

renovarlos en el ahora de las decisiones resolutorias, que abren al futuro, a un progreso que no sea mero desarrollo. Y por tanto también la humanidad tiene la tarea de reaccionar al cansancio y a la fetichización en un presente objetivado y naturalizado. Una misión cultural de los científicos y los filósofos, que son sus «funcionarios» (son los temas célebres de la *Krisis*, sobre los cuales Paci meditaría por mucho tiempo). Pero también las civilizaciones terminan, así como la vida muere. Y aquí tocamos los temas más sensibles de la herencia existencialista de Paci. El contraste entre la temporalidad sucesiva e «infinita» del naturalismo científico y la temporalización, siempre re-comenzada, del Ego viviente y de su historia «finita»:

La temporalidad infinita que es el siempre-ahora del tiempo, se vuelve temporalización (*Zeitigung*), tiempo que empieza, que se desarrolla, que termina. El estilo de mi historia es mi estilo: es único por irrepetible, es la encarnación de la temporalidad en la vida histórica de la persona²⁰.

En frente de la «alteridad» de la muerte la única redención que la perspectiva fenomenológica permite es aquella de la «vida intersubjetiva», en la cual la persona se libera del encierro solipsista y del aislamiento en su destino biológico, y se abre al *Immerwieder* de la búsqueda del *telos* racional de una «humanidad armónica»:

Nos parece entender mejor, entonces, qué es la muerte: es el no poder re-comenzar de nuevo, la negación del «siempre de nuevo», del *Immerwieder*. Ahora la fenomenología es el *Immerwieder*. [...] La fenomenología, que ya nos pareció una rescate de la pérdida de lo mundano y heroísmo de la razón que supera el cansancio, nos parece, ahora, «el rescate de la muerte»²¹.

Esta noción de «estilo» fenomenológico, que coincide con la narración biográfica de la persona, es lo que permite conectar la práctica husserliana del ejercicio fenomenológico a aquella antigua del «cuidado de sí» y a la idea moderna de la filosofía como «autobiografía», en la cual Paci se coloca casi naturalmente, por una vocación musical y poética que desde su juventud se ha entrelazado, animándola con vida y emoción, a la filosófica. Como escribirá en 1973, introduciendo la segunda edición del *Diario fenomenológico*: «la fenomenología no es una contemplación, sino una forma de *ascesis*, en el sentido etimológico de *ejercicio*». Es una modalidad de la *praxis*, dirigida a la «transformación de la sociedad», no un refugio intimista:

²⁰ Ib., p. 15.

²¹ Ib., p. 16.

«el diario es una manera individual para vivir la crisis y para encontrar las direcciones de la dialéctica»²².

El encuentro con los manuscritos inéditos (en particular aquellos del grupo C, D, E, K) de Husserl en Lovaina, el 7 de abril de 1960, con los cuales cierra el *Diario fenomenológico* tiene el sabor de una feliz *anagnórisis*:

Leo demasiado rápido. Logro tomar igualmente muchos apuntes. Estoy completamente llevado por el impulso del análisis husserliano. Las cosas se me transforman en las manos, el mundo revela rostros nuevos, no vistos antes. Yo mismo me transformo, me vuelvo otro. Y sin embargo hay en todo esto algo que todavía no gobierno: una afinidad profunda, una *Einfühlung* entre estos Manuscritos y yo, que luego es *Einfühlung* entre Husserl y yo, que encuentro vivo, de una manera que me asombra y un poco me asusta²³.

La fidelidad al tiempo, siguiendo el ritmo de la cotidianidad, ha devuelto ampliamente, rellenándolas de contenido, las anticipaciones formales de la intencionalidad vivida por el filósofo. La búsqueda, siempre renovada, de no ceder al cansancio y a la misología sino de renovar, día tras otro, el sentido de la *lebendige Gegenwart*. El significado teleológico del *logos* sedimentado en el Ego y ocultado por las pasiones: el lado nocturno de la fenomenología y su conexión secreta con el inconsciente. La ansiedad en recobrar el recuerdo del pasado (*retención*) en la espera del futuro (*protensión*): el valor moral y la voluntad de «vivir en la verdad». Este sedimento sentimental, denso y todavía no aclarado, vivido como anuncio y presentimiento, en la epifanía de Plaza Leonardo en Pavia, el 14 de marzo de 1956, se distiende en un proceso gradual de autoformación y esclarecimiento, hasta su encarnación en un «estilo» personal, único e inconfundible, logrado por fin. «Mi objetivo es influenciar la filosofía y la cultura italianas con la fenomenología» (10 de septiembre de 1958)²⁴. «Cada cosa individual tiene –aunque no se repite en su individualidad– una esencia permanente, un estilo, a pesar del olvido, a pesar de las correcciones. La fenomenología es la ciencia de las permanencias esenciales y de las modalidades de sus variaciones. Es una ciencia del estilo de

²² DF, p. 9.

²³ Ib., p. 99.

²⁴ Ib., p. 77.

vida» (30 octubre 1958)²⁵. «Significado intencional, sentido de la verdad, en cada campo, también en el arte, también en la pintura» (21 de enero 1960)²⁶.

Pasear. Un ritmo que estaba en la espera y que ahora está presente. *Music of life*. Mi Yo se ha constituido, como dice Husserl, en una historia. Pero una historia es un complejo entrelazarse de historias, de motivos, de temas. Mientras vivía un tema, o más temas, en el primer plano, en el fondo se formaban y se entrelazaban otros temas –no lo sabía, pero ahora lo sé (22 de junio 1961)²⁷.

Este tiempo, perdido y reencontrado; este ritmo, interrumpido y continuamente retomado; esta nota suspendida, esta dodecafonía aparentemente disonante, es la música de la vida, que confiere a las páginas del *Diario fenomenológico* una tonalidad de felicidad y plenitud, que libera la existencia de su peso de sufrimiento, de incompreensión, de equivocación, de maldad, y la revela como «obsequio»²⁸.

El ejercicio fenomenológico como cuidado de sí –decíamos– no es una praxis interior intimista, sino un proceso histórico de individuación, que vive y asume como horizonte temporal la relacionalidad intersubjetiva del *eros*:

Empíricamente, factualmente, la negación del mundo deriva del sentido de la falta que contiene en sí la dirección hacia la liberación de lo que falta, hacia la satisfacción y la comunicación. La negación se encarna en el Eros, hijo de Penia: en la necesidad, en el dolor. Dirección: desde el dolor hacia el placer, de lo negativo hacia lo positivo, desde la falta hacia la presencia. Dirección immanente en la falta del tiempo, en lo vacío que la temporalidad abre, en la irreversibilidad, en el consumo. Justo a partir de lo que se consume nace el eros: indica una intencionalidad, una dirección estética, eidética. De ahí el valor positivo de la satisfacción: sentido ético elemental de la vida simple y de la humildad de sus necesidades²⁹.

La reflexión sobre el *cogito* encarnado, sugerida a Paci por la lectura de la *Meditaciones cartesianas*, por su posición cercana a la *Fenomenología de la percepción* merleau-pontiana, hizo florecer –a partir de un lejano recuerdo platónico (*El significado del Parménides en la filosofía de Platón**)– esta declinación inédita de la fenomenología husserliana (en la

²⁵ Ib., p. 87.

²⁶ Ib., p. 96.

²⁷ Ib., p. 119.

²⁸ Ib., p. 88.

²⁹ Ib., p. 38.

* El autor hace referencia a la tesis de titulación de Enzo Paci, que representa el primer trabajo en extenso de este filósofo (nota del editor).

duplicidad del método: estático y genético) como «fenomenología del eros y de la necesidad»³⁰. La búsqueda humilde y finita de «sentido», encerrada en aquel que el *alter ego* de Paci en Praga –Jan Patočka– llamaba «el mundo del trabajo y de la fatiga»³¹, y que el alumno más brillante de Paci –Guido Davide Neri– supo insertar en una más amplia lectura de la Fenomenología del Novecientos³², llega a contraponerse, como alternativa practicable, a la alienación reificadora del sentido vivido de la temporalidad en la «civilización de la técnica» de hoy:

Para una *fenomenología de la técnica*. Volver a intentar el análisis del cuerpo propio, del *Leib*. El cuerpo como presencia coordinada en mí de todos los órganos de sentido y como certeza de poder actuar a través de su consistencia, su forma, a través de su “esquema”. El uso de mi mano. El uso del instrumento. [...] Debo aprender a dirigir, a “gobernar” (cibernética intencional) el instrumento como dirijo y gobierno mi cuerpo. La técnica gobernada se vuelve subjetiva e intersubjetiva. Servirse de la técnica no como objetivación sino como enriquecimiento del sujeto humano y su autonomía, de su capacidad de autogobernarse. Es decir, eliminar la técnica objetivada, fetichizada, que contribuye a la fetichización del hombre³³.

La lucha en contra de la reificación es la lucha en contra del solipsismo, para la constitución de una intersubjetividad plenamente reconocida (revive aquí la lección kojéviana sobre la dialéctica Amo-Eslavo de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel). El Otro no sólo es la extrañeza absoluta de la muerte, sino que puede llegar a ser –y radicarse– en mi Deseo inconsciente. Lo importante es no quedarse bloqueados en la dimensión solipsista del *cogito*: «fenomenología, relacionismo, problema moral. [...] Un aspecto nuevo del discurso husserliano sobre el solipsismo. Justamente en el solipsismo el yo encuentra estructuras esenciales que lo conectan a los otros»³⁴. La dialéctica Amo-Eslavo no se profundiza en el terreno del inconsciente psicoanalítico (como sucede en el estructuralismo de Lacan), aislando y contraponiendo Deseo y Necesidad, sino que se declina en el ámbito de la intersubjetividad

³⁰ Cfr. Paci, Enzo (1986), “Per una fenomenologia dell’eros (Milano, 10-13 junio 1961)”, publicado en *aut aut* núms. 214-215, pp. 3-20; Íd. *Tempo e verità...*, op.cit.

³¹ Patočka, Jan (2008), *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, M. Carbone edit., Turín, Einaudi; Íd. (2003), *Il mondo naturale e la fenomenologia*, M. Pantano edit., Milán, Mimesis. El encuentro directo con Patočka (que no se pudo registrar en el *Diario Fenomenologico*, que se limita a aquellos anteriores con Sartre, Ricoeur, Merleau-Ponty, Padre Van Breda), se llevó a cabo en 1962, en ocasión de la conferencia que Paci tuvo en Praga, invitado por el mismo Patočka, “Il significato dell’uomo in Marx e in Husserl”, en *aut aut*, 73, 1963 (traducida en este dossier, nota del coordinador).

³² Neri, G. D. (2000), “Il mondo del lavoro e della fatica”, *aut aut*, núms 299-300, pp. 167-76; Íd. “La fenomenologia”, en: Neri, G. D. (2003), *Il sensibile, la storia, l’arte. Scritti 1957-2001*, Verona, Ombre Corte, pp. 171-83.

³³ DF, op. cit., pp. 116-117.

³⁴ Ib., p. 41.

histórica y social («las esencias siempre son relacionadas y “sociales”»³⁵). De ahí el regreso al pensamiento mítico o mimético-participativo, y la superación definitiva del prejuicio etnocéntrico, que todavía estaba presente en Husserl: «nuestro pensamiento griego, para ser en sí mismo, debe descubrirse en los otros pensamientos. Renovarse, volverse otro, para quedarse, para volver a ser *logos*»³⁶:

¿El negro es el primitivo? ¿Y qué quiere decir “primitivo”? Durkheim, Lévy-Bruhl. El inédito K III 7 de Husserl y su interés por Lévy-Bruhl. Desde cierto punto de vista, lo que es “primitivo” es “precategorial” y en este sentido no está superado o negado por la “civilización”, sino que permanece en la civilización. [...] Sin embargo, es verdad que, en un cierto sentido, los primitivos son “barbaros”, como nosotros. Pero, como nosotros europeos de las dos guerras mundiales. [...] Todos, blancos, negros y amarillos, nos encontramos en frente de la tarea de una transformación radical. La transformación radical, que en el nivel estático le parece a Husserl un regreso al cogito y a la intersubjetividad constitutiva, en el nivel genético e histórico se presenta como una revolución, como la tarea de instaurar una humanidad racional, de constituir al hombre en su esencia humana³⁷.

No podemos liberarnos definitivamente del pensamiento mítico y participativo, sino que debemos renovar su significado intencional. El mito «como la palabra, es el más peligroso de los obsequios». Puede ser el instrumento de lo sagrado y de lo demoníaco, el «mundo horrendo de la indistinción, la indiferencia de la verdad y del error, de la vida y de la muerte»; pero puede ser también un puente y una apertura hacia el «segundo nacimiento» del espíritu y de la vida en la verdad. Éste nos revela el aspecto regresivo y peligroso de la «nostalgia del vientre materno». Éste nos abre al sentido concreto, vivido, de la irreversibilidad temporal:

Dado que no se puede regresar en el tiempo, el dolor de la pérdida de la madre parecerá como necesidad, eros, dirección hacia la verdad, intencionalidad. La vida como *logos* y fe, fe en la posibilidad de una armonía. Tensión sensible y psíquica hacia la verdad, actividad cotidiana para lograrla³⁸.

A la práctica egoísta del *logos*, a la «neurosis de la filosofía», que fue anunciada por Wittgenstein y que acabó en una mística del silencio, en estas páginas meditativas Paci contrapone una firme apología de la filosofía, de naturaleza socrática. La «comunicación» es

³⁵ Ídem.

³⁶ Ib., p. 26.

³⁷ Ib., pp. 26-7. Esta reflexión, así como aquella que la precede en el *Diario* (21 y 22 de mayo de 1957) reflejaba la lectura de Wright, R. (1957), *Potenza nera*, Milán, Mondadori.

³⁸ Ib., p. 22

«un sentir, un con-sentir, un sentir recíproco (el *Einfühlung*)»³⁹. Ésta se traduce necesariamente en la concreta y situada práctica dialógica: «no existe la palabra escrita: leyendo la llevamos hacia su encarnación originaria, hacia la nuestra, si no logramos imaginarnos la persona viva que la escribió. La palabra desencarnada, si fuera posible, no tendría sentido»⁴⁰. Un «encuentro» –para ser verdadero– no tiene «una finalidad sólo para el uno y para el otro. La finalidad trasciende quien se encuentra. Está en el *sentido* de la relación. Ambos viven para el *significado*. Son en sí mismos, en sí mismos de verdad, si ninguno de los dos es sólo sí mismo»⁴¹. La *Einfühlung* corpórea y fisionómica es fundamental en este caso: «toda su persona es expresión. Su cuerpo: una manera de vivir el sentimiento. Lenguaje que se vuelve fisonomía, gesto, comunión de *Leib* y *Seele*»⁴². Esta búsqueda de una «verdad del cuerpo, en el cuerpo» lleva a veces la *Einfühlung* hasta los límites del inorgánico: «nosotros y las cosas estamos conectados por una placer misterioso»⁴³; «percibo que las cosas son duras, impenetrables. El espacio me obliga, limita mi libertad»⁴⁴; «el empedrado sobre el cual camino... Lo duro, lo compacto, lo impenetrable de las cosas»⁴⁵. Si «asociarse» (en la *Paarung* fenomenológica) significa «armonizarse en una *Stimmung*», la intersubjetividad encuentra un límite insuperable en la total ajenidad e indiferencia de las cosas:

Son las tres y media de la madrugada. Me asomo a la ventana. Ruidos lejanos de camiones. Las casas son incomprensibles. Me parece imposible que se queden ahí, indiferentes, con tanta vida humana encerrada entre las paredes. Pasa un ebrio. Grita [...] Luego llega el silencio. Un silencio lleno, vibrante. Un fondo en el cual las cosas se dibujan vírgenes, nacidas justo ahora, en este momento. Y adquieren un significado, se vuelven translúcidas, dejan entender su sentido de verdad. Por eso, quédate tranquilo. No fuerces las cosas. Deja que ellas se presenten. No eres su amo⁴⁶.

La descripción llevada hasta el límite del ejercicio espiritual personal, asume de vez en cuando una vaga alusión oriental: «esfuerzo de repensar el budismo. Búsqueda de *tener* experiencias lejanas *propias*»⁴⁷. En otras ocasiones resuena con ecos cristianos: «el ciego

³⁹ Íd.

⁴⁰ Ib., pp. 22-23.

⁴¹ Ib., pp. 23.

⁴² Ídem. Véase, unas páginas después, la descripción fenomenológica de la hija adolescente, Lulli, bailando (ib., p. 36).

⁴³ Ib., p. 13.

⁴⁴ Ib., p. 21.

⁴⁵ Ib., p. 41.

⁴⁶ Ib., p. 25.

⁴⁷ Ib., p. 33.

desde el nacimiento en Juan. Sentido de la visión. [...] Abrir los ojos. Aprender a ver. No creer que ya estamos viendo»⁴⁸. Otras más en donde escapa en la *rêverie*: «la playa es un teatro de innumerables figuras boschianas. Piernas, panzas, senos, sexo. Humanidad desnuda que sabe a una multitud de carne»⁴⁹. «Sólo en los ojos de los niños está la pureza del viento de la mañana sobre el mar: del horizonte abierto a lo posible»⁵⁰.

Desde un método teórico, de una «ciencia rigurosa» (como era para Banfi⁵¹ y el primer Paci), la fenomenología husserliana se transformó para Paci en concreta «fenomenología del sentir»: «cuando uso el verbo “sentir” pienso en la *Einfühlung* de Husserl». La filosofía nace «del asombro de que la *Einfühlung* existe, del hecho maravilloso de que nosotros vivimos en los otros y sentimos su sufrimiento y toda su vida que los conforma en el presente, en su percibir, ver y oír, en su *Stimmung*, que armoniza con la nuestra. De esta forma vivimos –con los otros en nosotros»⁵². En la actitud fenomenológica hay «un entrelazarse continuo de la reflexión filosófica con la vida cotidiana, con la vida del cuerpo, con la comunicación, con el renovarse desde la perspectiva según la cual consideramos la experiencia vivida, con el pasado que se rompe y se reanuda: inmanencia profunda, intencional, de la reflexión filosófica en el tiempo»⁵³. Debido a la apertura del hombre al mundo, que presupone una *epojé* teórica y contemporáneamente práctica (un ejercicio), el sentido intencional del mismo mundo natural se descubre y se renueva:

El mundo está allá: fue creado, se decía. El mundo está allá y hasta ahora yo creía que era natural, que su estar allá era obvio. Ahora sé que este su “estar allá” es oscuro, enigmático, cubierto. Mi “no” es un no para un mundo sin significado para mí, aunque tuvo un significado para otros, aunque su terreno lleva las huellas de pasos ajenos y está cargado de las sedimentaciones de los innumerables significados que tuvo para los otros. [...] El mundo nace en mí, nace en mí por primera vez, porque por primera vez lo siento significativo. La *epojé* me hizo descubrir una vida que va más allá de lo que viví, una vida que se supera continuamente, que siempre se trasciende,

⁴⁸ Ib., p. 45.

⁴⁹ Ib., p. 69.

⁵⁰ Ib., p. 66.

⁵¹ La referencia a la muerte de Banfi y una primera reflexión sobre el significado que su desaparición toma para él, como responsabilidad ética y prolongación de una vida común, se encuentra en el Diario, en las fechas del 22 y 31 de julio de 1957 (ibídem, pp. 36-37).

⁵² Ib., p. 46.

⁵³ Ib., pp. 37-38.

trasformando lo ya hecho en una tarea, en un significado de verdad. [...] *Regresar al sujeto*, a nosotros mismos, a mí mismo. Despertarse continuamente en el estupor del paisaje del mundo⁵⁴.

Este movimiento continuo de auto-trascenderse, este ejercicio histórico de libertad y verdad, este encuentro «ambiguo»⁵⁵ con los otros y con el Otro, instituye una comunidad viva entre Paci y algunos protagonistas de la segunda generación del movimiento fenomenológico. El estupor conmovido de estos encuentros, en el renovarse y pasar del tiempo biográfico, es registrado puntualmente en las páginas del *Diario* dedicadas a las conversaciones con Paul Ricoeur, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Leo Van Breda (además de aquellos con Gertrud Schönberg, Luigi Nono, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, compartidos con el amigo fraternal, Luigi Rognoni)⁵⁶.

Autobiografía y profesión intelectual se conjugan armónicamente y felizmente en esta temporada (la más fecunda) de la vida filosófica de Enzo Paci⁵⁷. Sin embargo, una *Stimmung* melancólica, destinada a reabrirse, como una herida antigua, en los años seniles, no está ausente tampoco en estas páginas, en las alusiones frecuentes a la angustia por la muerte, la soledad vacía, la incompreensión, la superficialidad y el aburrimiento de lo cotidiano, el «mal» y la «fatiga» de vivir. «Fenomenología de la pasividad. De aquello que requiere de fatiga y *trabajo*»⁵⁸; «la posibilidad del mal y, es decir, la caída de la intencionalidad intersubjetiva»⁵⁹; «normal incompreensión de los estudios sobre la *praxis* en Husserl»⁶⁰; «sólo la nuevas generaciones pueden acoger sin prejuicios la fenomenología»⁶¹; «un sentido de rebeldía hacia la hipocresía, la ilusión cotidiana, la necesidad de *poseer* las cosas, las ideas. Aburrimiento, cansancio. Las ambiciones son aburridas»⁶²; «nuestra personalidad no es un yo definido establemente: el yo que históricamente llega al acto es la finitización de un mundo infinito de posibilidades de las cuales sólo algunas se realizan»⁶³; «los hombre son aniquilados por lo que es construido por el hombre»⁶⁴; «¿la libertad del hombre es la posibilidad de vencer la

⁵⁴ Ib., pp. 42-43.

⁵⁵ Uno de los lemas recurrentes en el *Diario*.

⁵⁶ DF *passim*.

⁵⁷ «¿Describir lo que sucede en nosotros cuando pensamos? No una autobiografía, sino una *historia* de lo que sucede en nosotros cuando pensamos».

⁵⁸ Ib., p. 109.

⁵⁹ Ib., p. 107.

⁶⁰ Ib., p. 98.

⁶¹ Ib., p. 92.

⁶² Ib., p. 90.

⁶³ Ib., p. 91.

⁶⁴ Ib., p. 70.

ambigüedad?»⁶⁵; «el masoquismo es la compensación negativa de quien es llevado a dominar, imponerse, violar a la personalidad ajena»⁶⁶; «los enfermos, en un hospital: sabor agrio de la soledad en la espera, del dolor que tiene esperanza, de la noche insoportable e inexplicable»⁶⁷; «el terror de la pérdida de la presencia»⁶⁸; «si pensamos de verdad en lo que le decimos a muchas personas con las cuales hablamos diariamente –y que tal vez se consideran amigas– puede parecer que vivimos en un desierto»⁶⁹. La lectura regresiva de estas páginas rencuentra el residuo, el desfase, el margen del esfuerzo y del movimiento progresivo de la constitución personal e interpersonal. Si es verdad que «todas las cosas son depósitos de una nueva vida posible y de un nuevo encuentro»⁷⁰, dicha esperanza se encarna en un ser limitado y finito, cuya vida en la verdad se resuelve en la problematicidad misma del vivir. Me gusta concluir con las palabras del *Diario*: «vivir según un significado, frente a lo interminable del problema»⁷¹. Es ésta la única máxima que puede traducirse hoy, para nosotros, en un imperativo ético.

⁶⁵ Ib., p. 58.

⁶⁶ Ib., p. 51.

⁶⁷ Ib., p. 48.

⁶⁸ Ib., p. 24.

⁶⁹ Ib., p. 22.

⁷⁰ Ib., p. 36.

⁷¹ Ib. p. 52.