



LA TRASCENDENCIA DEL EGO DE SARTRE: EL COMIENZO DE UNA FENOMENOLOGÍA HERÉTICA¹

The transcendence of ego of Sartre: the beginning of a heretical phenomenology

Alejandro Escudero Morales²

Resumen

Es indudable la importancia que tiene Husserl en el pensamiento de Sartre. Es sabido que su influencia fue dominante durante largo tiempo, destacándose a veces sus cercanías y otras veces sus alejamientos. Pero bien es cierto que la mirada crítica se radicalizaba cuando sometía a lecturas o revisiones la fenomenología pura, trascendental, etc. Nos proponemos aquí ilustrar la manera como Sartre en *La trascendencia del ego* efectivamente reproduce su fenomenología condicionada por la ontología. Habría por consiguiente en la obra de 1934 vestigios de una ontología implícita que más adelante desarrolla cabalmente en *El ser y la nada*. El análisis nos hacen pensar que desde un comienzo el filósofo francés elabora su postura fenomenológica aludiendo a la ontología, tematizando su investigación con el ego trascendente y la conciencia que constituirían posteriormente el par ontológico, ser-en-sí y ser-para-sí.

Palabras clave: Sartre, Husserl, fenomenología, ontología, ego, conciencia.

Abstract

There is no doubt as to the importance that Husserl has in Sartre's thinking. It is known that his influence was dominant for a long time, highlighting sometimes their nearby and sometimes their departures. But it is true that radicalized the critical eye when subjected to readings or revisions the pure phenomenology, transcendental, etc. Here we illustrate how Sartre in *The transcendence of the ego* produces his phenomenology actually conditioned by the ontology. It would therefore in the work of 1934 vestiges of an implicit ontology that later develops fully in *Being and nothingness*. This analysis makes us think that from the beginning the French philosopher made his phenomenological approach referring to the ontology, thematizing his research with the transcendent ego and conscience that would later form the ontological pair, being-in-itself and being-for-itself.

Keywords: Sartre, Husserl, phenomenology, ontology, ego, conscience.

¹ Este artículo forma parte de mi trabajo de tesis de licenciatura titulada: "Sartre y *La trascendencia del ego*: un estudio sobre el desarrollo de principios fenomenológicos y ontológicos", dirigida por la profesora Claudia Gutiérrez de la Universidad de Chile, el año 2014.

² Licenciado en Filosofía en la Universidad de Chile.

Sartre lector de Husserl. Desavenencias e influencias

Es indudable la importancia de Edmund Husserl para Sartre. No es recomendable acercarnos al filósofo francés sin tener al menos un poco de conocimiento sobre la obra del padre de la fenomenología. Sin embargo, en la medida en que nos adentramos en el pensar del filósofo parisino, evidenciamos diferencias radicales, las que nos invitan a profundizar en cuestiones de carácter metodológico, por ejemplo en el texto capital *El ser y la nada*. Ahora bien, llama la atención que el texto llamado *La trascendencia del ego*, que precede a tan importante obra de mitad del siglo XX, tenga un papel secundario desde un enfoque global de la obra de Jean Paul Sartre. Contra esta tendencia –y como bien dice el título del presente artículo–, se hará un examen del ego husserliano en su dimensión trascendental, pura, y asimismo según lo señalado en las *Investigaciones Lógicas*, es decir, en términos de un ego “psicológico”.

A juicio de Sartre, “el ego [trascendente] es la unidad de los estados y de las acciones. Facultativamente de las cualidades” (Sartre 1968, 39). Contrario a lo formulado por Husserl (al cual le dedicaremos unas palabras, en términos de fenomenología trascendental y pura, además de las *Investigaciones lógicas*), en Sartre el ego es unidad trascendente de los estados y las acciones, es decir, un polo de tales trascendencias. En primer lugar, el estado aparece a la conciencia reflexiva con un carácter concreto, real y trascendente, que la *erlebnis* revela como un perfil (*abschattung*). Sea el estado que sea³, se entrega como una unidad trascendente en una infinita unidad de conciencia accesible por la vivencia a la reflexión. Bajo esta denominación, podemos identificar al estado con un carácter de pasividad, inerte frente a la conciencia reflexiva. En segundo lugar, las acciones una vez “hechas” tienen el carácter de ser trascendentes, por ejemplo, cuando se trata de escribir, de hacer un deporte, etc., y así también corresponde a las acciones psíquicas, por ejemplo, cuando se medita, se piensa, etc. Considerando los estados y las acciones por un lado y el ego trascendente por otro, podemos dar cuenta de la cualidad que ocupa el tercer lugar del análisis propuesto por el filósofo francés. En este respecto, podemos determinar que una vez que se actualiza tanto los estados como las acciones, se cualifica el ego trascendente. Por lo tanto, se da la cualidad en el modo de la potencialidad, en potencia de actualizarse, en contraste con la posibilidad.

³ Sartre en *La trascendencia del ego* utiliza el ejemplo del odio (1968, 40).

Ahora bien, si Jean Paul Sartre determina al ego como trascendente, lo hace en función de una conciencia autónoma, bajo condición de un encuentro frente a frente. De esta manera lo señala en la siguiente cita: “Lo psíquico es el objeto trascendente de la conciencia reflexiva, es también el objeto de la ciencia llamada psicología. El ego aparece a la reflexión como un objeto trascendente que realiza la síntesis permanente de lo psíquico. El ego está del lado de lo psíquico” (Sartre 1938, 49).

Por lo tanto, se constituye el ego como aquello que tiene el carácter de ser psíquico, estudiado por la psicología, bajo las tres denominaciones más arriba desarrolladas, es decir, los estados, las acciones y las cualidades. No se da como los objetos trascendentes que se encuentran en el mundo y que se pueden aprehender, sino que él, encerrado sobre sí mismo, se entrega a la conciencia, de modo que “... el ego se entrega a la reflexión: como una interioridad encerrada sobre sí misma. Es interior para él, no para la conciencia” (Sartre 1938, 60).

De acuerdo con lo visto, la manera de observar al ego –en este caso el yo (*moi*)–, es a partir de la intuición, como todo fenómeno visto bajo los paradigmas de una investigación fenomenológica. Aun así, en estricto rigor, no se hace presente como los demás objetos; sólo es posible acercarse a él a partir de la vivencia de un estado, nunca podremos encontrarnos con él frente a frente, como sí nos encontramos con aquellos objetos en la cotidianidad, al contrario en este caso, estamos hablando de un encuentro de “rejo”, en el horizonte de los estados.

Bajo la concepción de Husserl debemos tener en cuenta que el razonamiento se da en otro sentido, teniendo en cuenta que se enmarca en la “filosofía subjetiva” o de la “subjetividad”. Cuando hablamos de fenomenología trascendental se define una propuesta filosófica y junto con ello una teoría del conocimiento. Habría en Husserl el interés de crear una ciencia conforme a ciertos presupuestos que yacen en el ego trascendental. Esto quiere decir que el principio de todo conocimiento, independiente de la experiencia, se halla en el ego trascendental; independiente de la naturaleza de lo conocido, sea inmanente o trascendente, todo lo conocido o por conocer se reduce a la subjetividad trascendental. Para ser más claro al respecto tengamos en cuenta la siguiente cita de Husserl escrita en las *Meditaciones Cartesianas*: “La trascendencia en todas sus formas es un carácter inmanente del ser que se constituye en el interior del ego. Todo sentido, todo ser concebible, se llame inmanente o trascendente, cae dentro del ámbito de la subjetividad trascendental en cuanto aquella que constituye el sentido y el ser” (Husserl 1986, 111).

No podemos dejar pasar de la cita la alusión al sentido y al ser, puesto que en términos de subjetividad todo es reducible a ésta, es decir, a la subjetividad del sujeto. El sentido y el ser no están afuera, sino “dentro” del sujeto, consideración que nos es posible reconocer como una estructura *a priori* de lo que podemos llegar a experimentar en el mundo objetivo. Es el mismo Husserl, al comienzo de sus *Meditaciones*, el que señala que el ego cogito es la base apodíctica desde donde se podría llegar a hacer filosofía⁴. Y es accesible tal ego cogito a la reflexión si usamos el método fenomenológico, es decir, si hacemos una *epoché* trascendental.

Ahora bien, en el marco de esta descripción sobre la fenomenología trascendental, no podemos dejar pasar que la conciencia en sí misma es sintetizadora. Es decir, una cosa determinada tiene su objetividad individual gracias a la síntesis de la multiplicidad de apariciones de tal o cual fenómeno que hace la conciencia. Estas consideraciones son posibles cuando se alude a la estructura noético-noemática de la conciencia, en donde el modo de conciencia, es decir, la estructura noética se sintetiza con la estructura noemática o, en otras palabras, con el objeto irreal, lo que nos permite individualizar un objeto en su identidad. En palabras del filósofo alemán, “si consideramos la forma fundamental de la síntesis, a saber, la de la identificación, vemos que ella se nos presenta en primer lugar como una síntesis que todo lo domina...” (Husserl 1986., 57); asimismo, la intencionalidad de la conciencia es aclarada por la estructura de ella misma. Con tal de subrayar lo desarrollado, citemos lo siguiente: “El objeto de la conciencia en su identidad consigo mismo, durante el vivenciar fluyente, no viene a la conciencia desde afuera, sino que yace implicado en ella como sentido, esto es, como efectuación (*Leistung*) intencional de la síntesis de la conciencia” (Husserl 1986, 58). Por lo tanto, el sentido del objeto de la conciencia, estaría presente ya en la síntesis de la conciencia, en la identidad que tiene el objeto consigo mismo. Consideración que nos permite ver el carácter intencional que tiene la conciencia y por ende el ego trascendental en cuanto donador de sentido.

En cuanto al Sartre de *La trascendencia del ego*, debemos mencionar, a la luz de lo expuesto sobre la fenomenología trascendental, que el ego pareciera ser personal si lo entendemos como trascendental en términos husserlianos. Empero, aquel filósofo no deja pasar tan fácilmente esta definición y procura aclarar el carácter personal de la conciencia que le provoca cierta contradicción. Para ser más transparentes citemos a Jean Paul Sartre: “La concepción fenomenológica de la conciencia convierte al rol unificante e individualizante del Yo en algo totalmente

⁴ Para más detalle véase el parágrafo 8 de las M.C; “el ego cogito como subjetividad trascendental”.

inútil. Es la conciencia, por el contrario, la que hace posible la unidad y la personalidad de mi Yo. El Yo trascendental no tiene pues razón de ser” (Sartre 1968, 20).

En este sentido, es menester considerar que es la conciencia la sintetizadora sin necesidad de una estructura egológica posibilitadora o productora de identidad. Es en términos que la conciencia es intencionalidad, es decir, que es conciencia de algo distinto de ella, que se logra la síntesis de un objeto trascendente. Cabe destacar que en Sartre la intencionalidad de la conciencia tiene un papel preponderante debido a que se juega una contraposición metodológica respecto de su maestro. En vez de estar en presencia de una intencionalidad representacional, es decir, en el marco de una producción de conocimiento, Sartre, por su parte, afirma que la propiedad de la conciencia, de ser intencional, corresponde a un tipo de conocer que “estalla hacia” (Sartre 1960, 27), es decir, al mundo, a aquello que no es conciencia, a otra cosa que ella misma. La propuesta sartreana sobre la intencionalidad de la conciencia pone en cuestión las filosofías que se encuentran con el mundo y no hacen otra cosa que representarlo y hacer conocimiento.

Si bien no podíamos dar la espalda a tan relevante revisión de este carácter de la conciencia, volvamos ahora a lo que nos concierne⁵. El filósofo francés afirma que no habría un principio unificador distinto a la conciencia, sino que es la conciencia misma la que se unifica gracias a las intencionalidades “transversales” que son retenciones concretas de las conciencias pasadas⁶. A propósito de lo hasta ahora expuesto podemos decir que es la conciencia la ilimitada, una vez que se le confiere al ego el carácter de ser trascendente y no trascendental, lo cual provoca en Sartre denunciar radicalmente lo que entiende por Yo trascendental en la siguiente cita: “El yo trascendental es la muerte de la conciencia. En efecto, la existencia de la conciencia es un absoluto, porque la conciencia es conciencia de sí misma. Es decir, que el tipo de existencia de la conciencia es ser conciencia de sí misma. Y toma conciencia de sí en tanto es conciencia de un objeto trascendente” (Sartre 1968, 20).

Decir que es “la muerte de la conciencia” es una posición radical que no sólo significa contradecir una postura sino que refutar la fenomenología trascendental, en términos que ella es un método, una teoría del conocimiento – trascendental–, una empresa filosófica que reduce todo posible conocimiento al

⁵ Para más detalle véase el notable artículo de Sartre titulado “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad” (1960, 26–28).

⁶ No abordaremos en detalle la temporalidad de la conciencia en Sartre ya que nos desvía un tanto del propósito de la presente investigación.

principio absoluto, que el filósofo alemán postula con el nombre de ego trascendental. No habría un principio egológico, como quedó claramente señalado, pero sí es posible identificar al ego, en términos puramente sartreanos, como un habitante de la conciencia, es decir, específicamente del cogito, pero que no deja de ser un objeto relativo, esto es, trascendente para la conciencia. Por lo tanto, lo que es irreductible en Husserl es en Sartre condenado a la *epojé*⁷; en cuanto al ego –como a toda trascendencia–, es posible efectuarle una *epojé* como el propio filósofo menciona: “Seamos más radicales y afirmemos sin temor que toda trascendencia debe caer bajo la *epojé*...” (Sartre 1968, 29).

Hacia el final de *La trascendencia del ego*, Jean Paul Sartre elabora una serie de fórmulas para sostener, digamos, una nueva forma de pensar “la fenomenología trascendental” que, siendo “contraria” a lo propuesto por su maestro Edmund Husserl, la reinterpreta desde el momento en que se habla de otro tipo de campo trascendental, no perteneciente a un ego: “La concepción del ego que proponemos parece realizar la liberación del campo trascendental al mismo tiempo que su purificación” (Sartre 1968, 69). Esta reinterpretación de la fenomenología trascendental purifica cualquier tipo de pertenencia del campo trascendental a un ego, correspondiéndole a éste el carácter de ser una nada, es decir, de una conciencia que es nada pero a la vez es todos los objetos habidos y por haber. Asimismo, se caracteriza por ser, además de espontánea, impersonal, es decir, que no corresponde a un sujeto –consideración que de alguna manera ya se esbozaba– y no debe su existencia a nada que se encuentre antes que ella.

Respecto de la fenomenología pura representada principalmente en *Ideas I*, debemos tomar los principios establecidos por la ciencia eidética, que se ocupa de ver las posibilidades *a priori* del *eidos* universal, es decir, de la esencia anterior a la experiencia de mundo⁸. Se accede a la conceptualidad pura, sin experiencia, por ejemplo de la subjetividad, la que tendría ciertas posibilidades expuestas en un sentido purificado. Para ser más riguroso con la exposición tomemos el ejemplo del ego puro –cosa que nos vendría bien respecto de la temática de la presente investigación– que observa Husserl en la siguiente cita: “... toda constitución de

⁷ *Epojé* entendida como siempre posible de hacer, en términos cotidianos y no como método intelectual. Véase p. 79. T.E.

⁸ Edmund Husserl en su obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* o *Ideas I*, lleva a cabo una diferenciación en la primera sección de los hechos y las esencias, en tanto habría una contraposición metodológica si hablamos de una ciencia de hechos o de esencia: aquella referida a la experiencia y en cambio ésta referida a la dimensión anterior a los hechos. Para más detalle, véase la sección primera, capítulo “Hecho y esencia”.

una posibilidad realmente pura, entre otras posibilidades puras, implica como su horizonte externo, un ego posible en sentido puro, una pura variación de posibilidad de mi ego fáctico” (Husserl 1986, 96).

En este sentido, la ciencia eidética nos entregaría la dimensión pura de aquello que una filosofía podría estudiar y, por ende, daría la estructura de las cosas sin consideraciones positivas de la experiencia. Ahora bien, el “método” que nos hace posible conocer la esfera de las esencias es la reducción eidética; por ejemplo, el ego fáctico se reduce al ego puro, el que contendría la esencia o posibilidades puras de sí mismo. Se trata de una variación eidética, de un “como si” fuese otro, es decir, acudiendo al filósofo, diríamos junto con él que “... hay que atender al hecho de que al pasar de mi ego a un ego en general no se presupone ni la realidad ni la posibilidad de los otros egos. Aquí la extensión del eidos ego está determinada por la autovariación de mi ego. Sólo yo mismo me imagino como siendo otro, pero no imagino los otros” (Husserl 1986, 97).

Por otra parte, es necesario mencionar que todas las vivencias son referidas al ego puro, vivencias que encuentran en sí mismas al ego viviendo en ellas. Independiente de la *epojé* que podemos hacer nos encontramos con un residuo irreductible del cual no nos podemos deshacer. Siempre presente en las vivencias, es el ego puro el que se encontrará radicalmente en su “esencia” como aquello imposible de someter a una reducción. En este sentido, es Husserl el que dice lo siguiente: “Prescindiendo de sus ‘modos de referencia’ o ‘modos de comportamiento’, está totalmente vacío de componentes esenciales, no tiene ningún contenido explicitable, es en sí y por sí indescriptible: yo puro y nada más” (Husserl 2013, 269).

Leída *La trascendencia del ego*, es inevitable contraponer a esta afirmación el contenido entero del texto de Sartre. Sin embargo, nos alcanza con decir que no habría tal residuo fenomenológico, presente en la fenomenología pura de Husserl, puesto que todo debe “caer bajo el golpe de la *epojé*” (Sartre 1968, 78), tal y como lo vimos más arriba cuando desarrollábamos la fenomenología trascendental. En este sentido, todas las referencias dirigidas al ego puro no se encuentran en lo defendido por el filósofo francés, principalmente porque la conciencia (cogito) liberada de la estructura egológica es, además de absoluta, impersonal, es decir, sin sujeto de referencia, tal como lo expresa hacia el final del texto publicado en el año 1934. Cito: “Esta conciencia absoluta, desde el momento en que queda purificada del yo, no tiene más nada que se parezca a un sujeto, tampoco es una reco-

lección de representaciones: es simplemente una condición primera y una fuente absoluta de existencia” (Sartre 1968, 80).

Para efectos del artículo no podemos dejar de lado la quinta investigación de *Las Investigaciones Lógicas*, en donde se postula por primera vez la fenomenología de Husserl. He aquí que el filósofo alemán se refiere al yo en términos psicológicos y empíricos. En este sentido, si bien es cierto que se reduce el yo a su dimensión pura, esto no quiere decir que se ha llevado a cabo una *epojé*. Más bien, aborda el tema del Yo en estricto rigor, sin necesidad de reducción, por lo menos no en el sentido de *Ideas I*, es decir, sin señalar una eventual determinación del Yo como puro, el que una ciencia eidética descubriría. Asimismo, no se hace presente el Yo en términos trascendentales, es decir, como fundamento del conocimiento, sino que en términos psicológicos, como ya lo dijimos. De modo que nos preguntamos: ¿es en estricto rigor *La trascendencia del ego* un texto donde se presentan los principios fenomenológicos de las *Investigaciones*? En alguna medida sí y en otra no.

Para responder a esta pregunta, debemos señalar junto con Sartre que aquella denominación que le confiere Husserl al Yo en las *Investigaciones* encuentra cierta compatibilidad con el filósofo francés a propósito del Yo (*moi*) psíquico y psicofísico que se encuentra en el mundo, es decir, bajo condición empírica. Este Yo (*moi*) es una producción sintética y trascendente a la conciencia, tal como lo diría Husserl en las *Investigaciones*, no aludiendo “por ahora” al campo trascendental que le correspondería. De hecho el propio Sartre afirma, a propósito del cambio que se ha producido en el pensamiento del filósofo alemán, que “después de haber considerado que el Yo (Moi) era una producción sintética y trascendente de la conciencia (en las L. U. [*Investigaciones Lógicas*]) ha retornado en *Ideen* [*Ideas I*], a la tesis clásica de un Yo trascendental que estaría como por detrás de cada conciencia...” (Sartre 1968, 17-18).

En contraste con este yo trascendental, que “representa” la fenomenología husserliana, en una primera instancia estaría presente el yo trascendente. Asimismo, se afirma que el estudio sobre la trascendencia del ego tiene una total pertenencia a Husserl, pero lo que no habría y que es indispensable en el propósito sartreano dice relación con la *epojé*. El ego puede ser “víctima” de la *epojé*, análisis que todavía no tomaba en cuenta el filósofo alemán y que desarrolla posteriormente. Es más, es tan indudable la importancia que le confiere Sartre a su noción de *epojé* que hacia al final del texto de 1934 señala lo que ya reproducíamos: “... Si el yo deviene un trascendente, participa de todas las vicisitudes del mundo. No es

un absoluto, él no ha creado el universo, cae como los otros existentes bajo el golpe de la *epojé*...” (Sartre 1968, 78).

Por lo tanto, la *epojé* que no se halla presente en las *Investigaciones* tiene una relevancia primordial si hablamos de Sartre y su concepción sobre la fenomenología, en tanto todo debe caer bajo el golpe de la “suspensión del juicio”.

¿Es la ontología lo que condiciona la concepción de Sartre sobre la fenomenología de Husserl en *La trascendencia del ego*? La conciencia y el ego trascendente. Consideraciones junto con *El Ser y la Nada*.

Si efectivamente se tratara de una ontología lo que condicionaría la mirada del filósofo francés respecto de la fenomenología y por ende de la postura husserliana, tendríamos que ilustrarlo de manera cabal. Tengamos en cuenta que hay una serie de gestos que nos hacen pensar que efectivamente cuando se habla de conciencia lo hace en clave de existencia, de hecho lo expresa más de una vez en el texto. Quiere decir esto que su concepción de la conciencia, en términos fenomenológicos, es de una conciencia existente; es más, lo declara expresamente de la siguiente manera: “... la conciencia es un ser cuya esencia implica la existencia” (Sartre 1968, 59). Queda claro que se trata de un ser que tiene como esencia la existencia, la que también tiene el carácter de ser constituyente, de constituir el mundo en la medida en que existe. Ahora bien, la posibilidad que hablemos de ella como un absoluto dice relación con que es conciencia (de) sí misma. Se refiere Sartre en este respecto al modo de ser de la conciencia, es decir, como existente en la medida que es conciencia (de) sí⁹.

Ya hacia el final de su obra, el propio Sartre define la conciencia en términos trascendentales liberada de cualquier tipo de densidad, es decir, de una estructura egológica y por lo tanto de una “personalidad”, en otras palabras, la concibe como impersonal. Es menester mencionar que el destacado filósofo francés Gilles Deleuze en uno de sus últimos trabajos dedica unas palabras en este respecto: “Sartre [afirma Deleuze] plantea un campo trascendental sin sujeto que remite a una conciencia impersonal, absoluta, inmanente. En relación con ella el sujeto y el objeto son trascendentes” (Deleuze 1995, 3). Nos llama la atención de tan eminente autor que haga referencia a la forma de ver la conciencia propuesta por Sartre. Indudablemente se trata de algo a lo cual se refiere sin intención de hacer

⁹ Para más detalle, véase “Introducción en busca del ser: V. La prueba ontología en donde se describe la conciencia sartreana.

una crítica. Además de sintetizar la conciencia sartreana, la destaca como impersonal, absoluta e inmanente. Asimismo, señala que el sujeto y el objeto son trascendentes respecto de la conciencia y por consiguiente del campo trascendental, sin necesidad de un sujeto desde donde la conciencia sea conciencia de algo. Lejos de alejarnos debíamos detenernos en lo que respecta a Deleuze por la actualidad de su texto y por consiguiente la vigencia de Sartre y *La trascendencia del ego*. Ya sea en referencia al ego y a la conciencia, *La trascendencia del ego* para Deleuze pareciera haber llamado la atención no solo en sus últimos días sino también durante su vida dedicada a la filosofía¹⁰. En este sentido, la referencia a la conciencia sartreana nos hace pensar que compartiría el juicio del filósofo que alguna vez fue director de la revista “Tiempos modernos”¹¹.

Pero esto, ¿en qué nos ayuda en nuestro propósito? Si consideramos la conciencia que tiene como esencia la existencia, ya habría en su definición una “ontología implícita”; de hecho, cuando hablamos de conciencia bajo el examen profundo que se desarrolla en *El ser y la nada*, Sartre es claro en señalar que el tipo de ser es el ser-para-sí, aludiendo también constantemente al término “existencia”. En este sentido, el ser-para-sí determinado por su condición de ser reproducido por la ontología sartreana del *Ser y la nada* se propone en un mismo sentido que la conciencia de *La trascendencia del ego*, con una diferencia metodológica, en tanto la conciencia en este caso no dice relación con una ontología, ya que no era la intención del filósofo francés; es más, no la menciona nunca y asimismo no habla en términos de “ser”, es decir, no trata de mostrar en ninguna parte el ser de la conciencia, sino que sólo se la refiere en un sentido “husserliano”, a propósito de la mirada crítica hacia la postura del filósofo alemán. Pero de todas maneras podemos hablar de una ontología implícita, si tenemos en cuenta el ser-para-sí propuesto en su tratado de ontología y fenomenología.

En la segunda parte del *Ser y la nada*, Sartre propone en detalle el ser de la conciencia, es decir, el ser-para-sí. Cada uno de los pasajes que define el propio filósofo dice relación con una cuestión de principio, en tanto se trata de una filosofía existencialista. Si bien es cierto que nosotros podemos extender nuestro desarrollo a tales distinciones, constatamos antes la ontología implícita que venimos esbozando. Sabemos que el razonamiento sartreano es existencialista, empe-

¹⁰ Esto nos lo demuestra el trabajo que realizó Jorge Nicolás Lucero donde se formula una serie de referencias hechas por Deleuze a Sartre a la obra que tratamos aquí. Para más detalle remitirse al ensayo titulado “Impersonal, pero inmanente: nota sobre la presencia de *La Trascendencia del Ego* en algunos escritos de Gilles Deleuze” (Lucero 2011).

¹¹ Para más detalle, véase Deleuze (1995).

ro nos detenemos antes, en la ontología, o en la fenomenología ontologizada. Por consiguiente, podemos comprender la noción de conciencia propuesta en *La trascendencia del ego* de la siguiente manera: hablando en estricto rigor, bajo una ontología y una fenomenología, podemos decir junto con Sartre que el ser-en-sí se nihiliza y se convierte en ser-para-sí. Cuando hablamos del ser-en-sí que se nihiliza o de la nihilización queremos decir que todo ser tendría una posibilidad, consideración que ciertamente se da en la medida en que se nihilice. En otras palabras, el ser por ser efectivamente lo que es tiene la posibilidad de ser otra cosa, empero su posibilidad es limitada puesto que sólo podría llegar a ser una nada.

Para esto es necesario que haya un “acto nihilizador” en cuanto el ser cambie de modo de ser. Sin el acto nihilizador no nos es posible hablar del ser-para-sí respecto de un en-sí que lo constituye; de hecho, no se trata del ser-en-sí caracterizado ya como un objeto trascendente, sino de la manera de ser del para-sí que “deviene” necesariamente desde la nihilización del ser-en-sí. De hecho el mismo filósofo dice: “el para-sí es el en-sí que se pierde como en-sí para fundarse como conciencia” (Sartre 2008, 140), es decir, el único ser que tiene la tarea de fundar es el para-sí, que no sólo se funda a sí mismo, sino que también es fundamento de todo. Con respecto al en-sí del para-sí, es posible comprenderlo cuando hablamos de contingencia, en otras palabras, somos contingentes ya que no tenemos razón de ser, pero en la medida en que existimos, somos conscientes y constituyentes del mundo. Para aclarar lo expuesto sobre la manera de ser del para-sí, es menester recurrir al filósofo francés que lo caracterizará de la siguiente forma: “Esta contingencia perpetuamente evanescente del en-sí que infesta al para-sí y lo liga al ser-en-sí sin dejarse captar nunca es lo que llamaremos la facticidad del para-sí. Esta facticidad es lo que permite decir que él es, existe aunque no podamos nunca realizarla y la captemos siempre a través del para-sí” (Sartre 2008, 141).

Podemos llegar a entender con estos razonamientos que la conciencia presente en el texto de 1934, debería poder ser abordada en términos ontológicos, no de manera explícita -como aquí se desarrolla-, pero sí de alguna manera a modo de acercamiento. Cabe destacar que si hablamos de la facticidad del ser-para-sí, es decir, del hecho de estar en un mundo, es posible concebirlo como una “necesidad de hecho” (Sartre 2008, 142), que el propio filósofo denomina facticidad.

Otro carácter de ser del para-sí dice relación con que es trascendencia, tal y como lo vimos cuando definíamos la conciencia, pero cuando se trata de términos ontológicos queremos decir otra cosa. En este caso, como ya revisamos, el ser-para-sí se nihiliza del ser-en-sí y, en tanto tal, junto con el filósofo oriundo de

Paris, decimos: “Pero precisamente la nihilización es el origen de la trascendencia concebida como vínculo original del para-sí con el en-sí. De este modo entreve-
mos un medio para salir del cogito” (Sartre 2008, 144)

Nos es posible señalar la trascendencia del cogito en tanto conciencia a propósito de la nihilización del ser-para-sí. Es interesante la empresa sartreana si tenemos a la vista estos tipos o, tal como lo dice el propio filósofo, modos de ser. Lo que propone es una realidad ontologizada, en donde todas las cosas están determinadas por los modos de ser. Es efectivamente una empresa filosófica que invita a asumir sus postulados, es decir, el existencialismo. Es tal la relación necesaria entre los dos modos de ser, que cada uno se da con el otro; no olvidemos que es el ser-en-sí el que se nihiliza y se convierte en ser-para-sí, para lo cual Sartre dice lo siguiente:

Surge al mismo tiempo que ella [el ser-en-sí], a la vez en su meollo y fuera de ella; él es la absoluta trascendencia en la inmanencia absoluta; no hay prioridad ni de él sobre la conciencia ni de la conciencia sobre él: forman pareja. Sin duda ese ser no podría existir sin el para-sí, pero éste tampoco podría existir sin aquél. Con relación a ese ser, la conciencia se mantiene en el modo de ser ese ser, pues él es ella misma, pero como un ser que ella no puede ser. Él es ella, en el meollo de ella misma y fuera de su alcance, como una ausencia y un irrealizable y su naturaleza consiste en encerrar en sí su propia contradicción; su relación con el para-sí es una inmanencia total que culmina en toda trascendencia. (Sartre 2008, 151)

La trascendencia en la inmanencia no tendría ningún tipo de relación con lo que Husserl propone en *Ideas I*. Este filósofo condiciona tal fenómeno en la medida en que haya un yo puro¹², es decir, el residuo fenomenológico. Si nos ponemos del lado de Sartre, la inmanencia es el en-sí que una vez que se nihiliza deviene en ser-para-sí, es decir, trascendencia, constituyendo con esto una nueva revisión del ser de la conciencia a propósito de su en-sí.

Una nueva forma de ver el fenómeno del ser-para-sí es en cuanto a los posibles que le son inherentes; de hecho, el propio pensador dice que “el posible es un nuevo aspecto de la nihilización del en-sí en para-sí” (Sartre 2008, 162), en tanto el para-sí tiene posibilidades de ser, siempre y cuando exista una pertenencia a un ser, que bajo el tipo de razonamiento del filósofo es el ser-en-sí o, dicho con otras palabras, el circuito de la ipseidad que demanda del mundo para consti-

¹² Remitirse a la descripción del yo puro hecho en este mismo trabajo, específicamente desde la página 5 en adelante.

tuirse como un hecho. En este sentido, se trataría de un posible del para-sí que siempre se encuentra, por definición, falto de ser, ya que nunca se completa, al modo de identidad, es decir, nunca coincide consigo mismo; de hecho, señala que “el posible es aquello de que está falto el para-sí para ser sí mismo” (Sartre 2008, 165), pero de todas formas es esa la manera del ser-para-sí, una falta, como aquello que no deviene algo, en el sentido que podríamos considerar el ser del fenómeno o en-sí, puesto que siempre habría una insuficiencia o carencia de ser y no una referencia en el sentido de identidad.

Después de esta revisión de la conciencia en términos de existencia, que la ontología y fenomenología nos brinda, podemos reconocer una similitud entre un texto y otro. De todas maneras, la visión de la conciencia para Sartre es siempre en términos ontológicos, tanto en *La trascendencia del ego* de una manera implícita como en *El ser y la nada* de una manera explícita. Sin embargo, nos saltan a la vista unas palabras de Sartre sobre Husserl, las cuales no podemos dejar pasar. Cito:

Descartes lo había interrogado [al cogito] sobre su aspecto funcional: “*dudo, pienso*”, y por haber querido pasar sin hilo conductor de este aspecto funcional a la dialéctica existencial, cayó en el error sustancialista. Husserl instruido por este error permaneció temerosamente en el plano de la descripción funcional. Por eso no sobrepasó nunca la pura descripción de la apariencia en tanto que tal, se encerró en el cogito y merece ser llamado pese a sus protestas, fenomenista mas bien que fenomenólogo; además su fenomenismo frisa a cada instante en el idealismo kantiano. (Sartre 2008, 129)

Como vimos con Husserl, su fenomenología dice relación con la descripción de aquello que es trascendente y asimismo la estructura de la conciencia, para lo cual es necesaria una *epoché*, es decir, una suspensión del juicio, con tal de ver las cosas de otra manera. Sartre llama a este modo de proceder, a propósito de la descripción, funcional, es decir, se trata sólo de describir el fenómeno en su apariencia sin dar cuenta de la realidad humana a la cual el filósofo francés alude. De hecho, pese a la crítica que se ilustra en la cita respecto que Husserl se encerró en el cogito –por lo cual se enmarca en el fenomenismo–, dice que “es el propio cogito el medio de evadirnos de la instantaneidad hacia la totalidad de ser que la realidad humana constituye” (Sartre 2008, 130), siendo la conciencia no posicional (de) sí el medio para liberarnos de la fenomenología de Edmund Husserl, ya elaborada tanto en el texto de 1934 como en *El ser y la nada*. Este hecho indudable viene a

enfaticar nuevamente lo que respecta al ego trascendente ya que, si es la conciencia –conciencia irreflexiva o no posicional (de) sí–, significa que el ego no es necesario y por consiguiente no es principio ni origen de nada. De ahí la importancia del pensamiento del filósofo y fenomenólogo francés. De todas maneras, la fenomenología de Sartre se encuentra en cada texto determinada expresamente por una ontología. Asimismo, dicha revisión de los postulados husserlianos elaborada en *La trascendencia del ego* determinaría a juicio de Sartre el modo como debería proceder la fenomenología aludiendo concretamente a la ontología, permitiendo con esto la salida del cogito.

Ahora bien, cuando hablamos de ego y también de conciencia nos damos cuenta que en Husserl habría implicancias, ya que cada fenómeno remite a otro, sea que hablemos de la fenomenología pura o a la trascendental. En el caso de Sartre, su manera de proceder es otra, puesto que son dos fenómenos distintos que podemos abordar de diferente forma, aunque aquí también concibiendo implicancias, obviamente en otro sentido, en cuanto al ego al que accedemos gracias a la psicología y que la conciencia constituye. De hecho el alguna vez escritor de *La náusea* sostiene: “... lejos de ser el ego el polo personalizante de una conciencia que, sin él, permanecería en el estadio impersonal, es, al contrario, la conciencia en su ipseidad fundamental quien permite la aparición del ego, en ciertas condiciones, como el fenómeno trascendente de esa ipseidad” (Sartre 2008, 166).

Queda claro el papel que tiene el ego en la perspectiva de Sartre. *La trascendencia del ego*, como ya aludimos, es un texto abocado a refutar al ego constituyente de Husserl. Ahora bien, no deja de llamar la atención que es en su primera obra de carácter filosófico que el filósofo parisino, considerando lo expuesto, trata al ser-en-sí, personificado en el ego, sabemos que no en estricto rigor pero sí en el sentido implícito (objeto trascendente). Esto es relevante ya que aún no proponía su estructura ontológica (y fenomenológica) de la realidad, que es propuesto en 1943, es decir, en *El ser y la nada*. Por consiguiente, a nosotros nos hace pensar que habría una relación intrínseca entre una y otra obra que debemos asumir para comprender a tan importante filósofo de mediados del siglo XX. Asimismo, subrayamos la “ontologización de la fenomenología” como el tipo de fenomenología que se halla en la obra, en donde el ego trascendente y el cogito condicionarían lo que posteriormente toma el nombre de ser-en-sí y ser-para-sí, extendiéndose a toda la realidad comprendida filosóficamente por Jean Paul Sartre. Como vemos es la ontología lo que condiciona la mirada o la crítica a la fenomenología de Husserl materializada en la obra de 1934.

La trascendencia del ego. El origen del proceder sartreano

La trascendencia del ego ciertamente es un texto de ontología implícita y asimismo donde existe una ontologización de la fenomenología. En este respecto, podemos decir que, cuando describe la conciencia, Sartre lo hace siempre aludiendo a la existencia, es decir, a una conciencia existente. También podíamos extender el análisis al existencialismo que el filósofo francés postula en innumerables ocasiones, empero nos detuvimos antes, en la ontología. De todas formas el existencialismo sartreano encuentra en *La trascendencia del ego* un posible origen, si se concibe la conciencia como fenómeno existente en la medida en que nos encontremos con un ego que sea trascendente y no trascendental. De hecho, queda claro que podemos hacer el paralelo “ser-en-sí/ego trascendente” y “ser-para-sí/conciencia”, fenómenos que es posible entender en el mismo sentido. Ahora bien, si hablamos de la conciencia cuya esencia implica la existencia, nos referimos al ser-para-sí, lo que supone que este tipo de ser se nihilice a sí mismo en cuanto en-sí que naturalmente es, en otras palabras, el ser-para-sí en tanto se produzca el “acto nihilizador” que le corresponde, lo que permitiría caracterizar a ese modo de ser con un carácter de facticidad y contingencia. Asimismo, nos es posible considerar la trascendencia sólo si existe este proceso nihilizador del ser-para-sí. En este sentido, la “trascendencia en la inmanencia” que demuestra Edmund Husserl, se determina como una cuestión ontológica en el filósofo francés, en tanto el en-sí es la inmanencia que una vez que se nihiliza se convierte en trascendencia y por consiguiente en para-sí.

En otro respecto, no podemos olvidarnos de la atrevida alusión que hace Sartre respecto de Husserl, donde lo acusa de “fenomenista”. Se reproduce en *El ser y la nada* la posición totalmente contraria entre uno y otro y Sartre no se cansa de enfatizarlo. Por consiguiente, la fenomenología a juicio de Sartre –y que nosotros llamamos fenomenología sartreana– es expresamente una fenomenología ontologizada donde no habría pertenencia entre el ego y la conciencia puesto que son fenómenos distintos. Asimismo, el análisis de los textos de Husserl nos probó que la crítica elaborada en *La trascendencia del ego* produjo su concepción sobre la fenomenología, concluyéndose lo siguiente: si hablamos de fenomenología en Sartre, específicamente en el texto de 1934, debemos inmediatamente referirnos a ella como una fenomenología ontologizada o como una ontologización de la fenomenología a partir de la conciencia y el ego trascendente. De manera que a jui-

cio del filósofo, cuando procedamos con la fenomenología deberíamos aludir a la ontología.

BIBLIOGRAFÍA

- Deleuze, Gilles. 1995. "La inmanencia. Una vida". Obtenida el 6 de junio del 2014, de <http://grupomartesweb.com.ar/textos/textos-prestados/deleuze-gilles-la-inmanencia-una-vida/>
- Husserl, Edmund. 1986. *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Editorial Tecnos.
- . 2013. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lucero, Jorge Nicolas. 2011. "Impersonal, pero inmanente: nota sobre la presencia de *La Trascendencia del Ego* en algunos escritos de Gilles Deleuze". Obtenida el 15 de agosto del 2014, http://www.academia.edu/2334674/Impersonal_pero_inmanente_nota_sobre_la_presencia_de_La_trascendencia_del_Ego_en_algunos_escritos_de_G_Deleuze
- Sartre, Jean Paul. 1960. *Situaciones I. El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- . 1968. *La trascendencia del ego*. Buenos Aires: Ediciones CALDEN.
- . 2008 *El ser y la nada*. Buenos Aires: Editorial Losada.