El existencialismo como resultado de la crítica de Sartre a la fenomenología de Husserl

  “The ego is by nature fugitive” (Sartre, *The Trascendence of* Ego, 1991, p. 89)

Cleto para Víctor Andrés Cisneros Solari

Esquema:

Introducción

1. El yo trascendental en Husserl
2. El yo en Sartre
3. Crítica de Sartre a Husserl

Conclusiones

Introducción:

En *The Trascendence of the Ego* (1991), Sartre realiza una crítica a Husserl en lo que respecta al ego trascendental y nos coloca en una posición más sólida para plantear las bases de un distinto pensamiento político y ético, aunque esto último, no será desarrollado en rigor a fondo, sino que en esta obra el autor se limita a ubicar sus bases al señalar la verdadera trascendencia de un ego que se resitúa en el mundo en donde se desenvuelve la existencia concreta, insinuando los verdaderos alcances de los problemas de un yo trascendental absoluto.

El concepto de “ego” puede entenderse de modo múltiple en la medida en que es posible usar en el lenguaje su significado de diverso modo. Un “yo” puede aisladamente referirse a un cuerpo, a una subjetividad, a un individuo o al despliegue consciente de un “ego trascendental” durante el ejercicio de la suspensión; a estas instancias cabe añadir que Sartre discute las implicancias de usar un “mi” en el horizonte de un “yo”. Un yo puede ser una conciencia, pero no es solamente conciencia; del mismo modo, en la conciencia no siempre se encontrará un yo, propiamente.

Al establecer la naturaleza y lugar del “ego” en la fenomenología, Husserl plantea que en el campo trascendental puede ubicarse a una conciencia que se devela en el ejercicio de la reducción fenomenológica liderada por un “yo trascendental”. Sartre disputa que un yo, sea únicamente el yo trascendental, y que ese elemento simple, ya bastaría para reenfocar las preocupaciones humanas. Sartre buscará redefinir el lugar del “yo” en el campo trascendental, para, alejado de un idealismo trascendental, reorientarlo al mundo mismo, en donde él mismo, como todos los egos, son objetos del mundo.

Kirkpatrick y Williams, traductores de *The Trascendence of the Ego* nos precisan que “El ego afirmado por Husserl y negado por Sartre no es, desde luego, la persona existente” (1991; p.17). En este sentido, nos referimos a una flexión, abstracción o instancia aislada de una entidad pensante. El salto que quiere propulsar Sartre apunta al mundo existencial, alejado de cualquier posibilidad de un representacionalismo mental, solipsismo o idealismo puro. Al realizar una crítica a estos elementos, lo que Sartre consigue en último término, es reorientar una nueva fenomenología centrada en los problemas reales humanos, en sus tribulaciones epistemológicas y en concreto, de su sufrimiento a lo largo del ejercicio de su libertad en un contexto en que no se consideran del mismo modo que antes las verdades absolutas.

De este modo, el foco de atención para la reflexión se busca apuntar a la existencia misma de la humanidad, su condición, su lugar y sentido en el mundo luego de “la muerte de Dios” y de las guerras mundiales desatadas luego de un significativo cambio social y político en virtud de la cultura industrial y de consumo, en el contexto del alza de diversos modos de sociedades totalitarias y liberales. El verdadero sentido de la crítica de Sartre pasa por una motivación ética.

El trabajo de Sartre critica la trascendencia del ego en el sentido de considerarle meramente una presencia en un proceso puramente mental en un contexto intencional o, bien, reflexivo El resultado es el retorno del ego al campo del mundo natural que es escenario de la existencia íntegramente. La trascendencia del ego apunta al retorno a un mundo en donde la nada y la carencia o exceso de sentido son un siguiente paso en la problemática para un posible pensamiento político y ético.

El tema clave en *La trascendencia del ego* supone una re-interpretación del “yo” en la medida en que se rechaza algún tipo de esencialismo. Por el contrario de lo establecido por Husserl, para Sartre el ego es una mera construcción como resultado intersubjetivo de la imagen de uno mismo en virtud de la perspectiva que nos ofrece la mirada de otros, en este sentido, el ego no sería la fuente interna de los actos, emociones, ni carácter personal, sino que la conciencia es impersonal por cuanto es intencional por naturaleza.

Analizaremos a continuación el concepto del yo trascendental en Husserl, para luego atender a las consideraciones acerca del yo en Sartre, para finalmente explicitar las críticas del segundo al primero. Finalmente, concluiremos los alcances concretos de dichos cuestionamientos, y las implicancias a las que conlleva la crítica.

1. El yo trascendental en Husserl

Para plantear cómo Sartre critica a Husserl, podemos detenernos a considerar qué es lo que el último sostiene respecto a la trascendencia del ego. En este horizonte, podemos atender a Stephen Priest, quien en el libro *The subject in question; Sartre’s critique of Husserl in the trascendence of the Ego* (2004) nos indica ciertos criterios que pueden servirnos para describir, calificar y analizar el pensamiento de Husserl.

Priest ubica las influencias de Husserl en Descartes y Kant. Respecto del primero, es indudable que el “*cogito”* representa un elemento crucial, pero, asimismo, comparte con éste el afán de cimentar las bases del pensamiento en elementos sólidos, claros y distintos, de modo que el método permita establecer una base rigurosa para construir el conocimiento. A diferencia de Descartes, Husserl no suscribe el dualismo mente-cuerpo y es intención suya el suspender cualquier compromiso metafísico durante la *epoché*. (Cfr. Priest, 2004, p. 1) Por otro lado, al igual que en el caso de Kant, Husserl se plantea la pregunta por cómo es posible el conocimiento. En este sentido, comparten el tener por base para el conocimiento las estructuras trascendentales de la conciencia. (Cfr. Priest, 2004, p. 1)

La crítica de Sartre se contextualiza en lo que Priest llama una “tercera fase” del pensamiento de Husserl, en donde es fundamental el uso y empleo de la reducción fenomenológica. La *epoché* supone una suspensión de las creencias, en cuanto lo único que se vuelve importante es el contenido de los fenómenos de (o *para*) la conciencia. Esto podría parecer una invitación a un idealismo puro o bien, a un solipsismo, (asunto que directamente Husserl no quiere sostener, pero al que parecieran conducir sus ideas) sin embargo, en la perspectiva de Sartre, esto sería contraproducente e inadecuado, por lo que su crítica pasará por negar tales elementos de “escapismo”. En esta línea, Priest refiere: “Husserl no está defendiendo un tipo de idealismo ontológico mediante el uso de la *epoché*. No está creyendo ni descreyendo en el mundo externo, sino que utiliza un tipo de solipsismo metodológico para describir lo que aparece en la conciencia con la finalidad de colocar el conocimiento bajo una base más sólida.” (Priest, 2004, p.2)

En el horizonte de esta suspensión metodológica de la *epoché,* es queaparece el campo de la subjetividad trascendental, o bien, una región pura de la conciencia. En este sentido, Priest indica: “Los objetos mismos son “reducidos” a objetos para una conciencia, fenómenos o apariciones fenoménicas. (…) El procedimiento de Husserl es a la vez descriptivo y esencialista”. (Priest, 2004, p.2) Husserl refiere en *Ideas* (1962): “Cuando la fenomenología performa sus operaciones de “suspensión”, en cuanto trascendente pone en paréntesis todos los postulados actuales de las realidades (…) lo que sea que está fenomenológicamente desconectado se mantiene firme, con un cierto cambio de firma, en el marco de la fenomenología.” (Husserl, 1962, p. 346)

Para Sartre habrá dos temas cruciales en este escenario, y son el de la intencionalidad de la conciencia, por un lado, y el papel del ego, por el otro. (Cfr. Priest, 2004, p.3) Lo esencial de cualquier conciencia, sería precisamente que apunta siempre vectorialmente hacia un objeto. Este es el sentido que Sartre define como el “primer grado de la conciencia”, es decir su cualidad fundamental intencional de dirigirse siempre a algo distinto de sí misma. En este proceso naturalmente intencional ¿habrá lugar para el ego?

Lo que está últimamente bajo escrutinio durante la suspensión es el papel del yo en este proceso, y la naturaleza que le corresponde al ego, de acuerdo a si lo pensamos como un protagonista de alguna conciencia, (específicamente la de uno mismo, por cuanto no sería accesible otra), o bien si lo pensamos como una unidad integral arrojada al mundo con la posesión de una conciencia. Lo que sostiene y quiere defender Sartre es que el ego no es un “habitante” de la conciencia.

La diferencia entre Sartre y Husserl, en la consideración del ego, puede apreciarse cuando atendemos a lo que Priest señala respecto al modo en cómo le nombran. Mientras que Sartre se limita a referir un “ego trascendental”, Husserl matiza los conceptos de “ego” (*Ich*), “ego puro” (*reine Ich*)*, “*ego trascendental” (*transzendentale Ich), “*ego espiritual” (*geistige Ich*)*, “*ego polar” (*Ichpol*)*, “*ego personal” (*persönliche Ich*), etc. (Cfr. Priest, 2004, p.4) Husserl, de acuerdo a Priest, identifica al ego puro con el ego trascendental en *Ideas 2 y Meditaciones cartesianas*. (Cfr. *Ib*.) Es en este sentido que el ego trascendental se encuentra develado gracias a la suspensión fenomenológica.

En este sentido, el ego trascendental parece ser puramente mental, por cuanto aparece en el contexto de una conciencia. Husserl refiere que podemos entender este ego puro por cuanto: “podemos pensar en una autopercepción realizada, pero en esta ocasión, de forma que lo abstraigamos del cuerpo (…) Lo que encontramos entonces es a nosotros mismos como un ego espiritual relacionado al flujo de las experiencias vividas” (Husserl citado en Priest, 2004, p. 4, *Ideas* II º22) Es así que el ego puro, trascendental o espiritual lo encontramos gracias a la suspensión fenomenológica, por cuanto “es lo que hallamos en nosotros” (Husserl citado en Priest, 2004, p.5, *Ideas* II º22).

Para Husserl, el ego trascendental es dado de modo indudable a la percepción de una conciencia. De acuerdo a Priest, este asunto será debatido y cuestionado por Sartre. En la misma línea, nos indica el autor de *The subject in question*, que Merleau-Ponty habrá de señalar que es imposible ser consciente de uno mismo desdeñando la existencia de un cuerpo. (Cfr. Priest, p.6).

Los parámetros que da Husserl para un “ego” y sus flexiones se pueden entender en un contexto lógico de la ciencia fenomenológica, en donde su naturaleza es la de una abstracción. A continuación, veremos cómo Sartre reenfoca el yo como algo que primero está en el mundo, y que luego, y solo a partir de estar en el mundo, puede hacer abstracción de diferentes instancias. La diferencia de perspectivas para abordar al ego, van a derivar ulteriormente en las motivaciones de las preocupaciones que cada cual tiene para desarrollar el tema de la relación entre un ego y su conciencia.

1. El yo en Sartre

La crítica de Sartre a Husserl en lo que respecta a la reconsideración del ego va a permitir que se le libere del campo trascendental, de suerte que le purifique. (Cfr. Sartre, 1991, p.95). Los traductores Kirkpatrick y Williams refieren puntualmente la postura que podríamos llamar “no trascendental” del yo, de acuerdo a Sartre, cuando señalan lo siguiente:

Su aseveración, (la de Sartre), es precisamente que no hay un ego “en” o “detrás” de la conciencia. Solamente hay un ego *para* la conciencia. El ego está “ahí fuera”, en el mundo, entre los objetos. (…) La conciencia no tiene contenidos. Todo contenido está del lado del objeto. La conciencia no contiene ni a un ego trascendental ni nada más. Es una simple espontaneidad, una escarpada actividad trascendiendo hacia los objetos. No hay entidades mentales de ningún modo. (…) De tal forma, las llamadas “imágenes”, “representaciones”, “ideas”, “fenómenos”, “data sensorial”, etc, son objetos *para* la conciencia, no contenidos *en* la conciencia. Del mismo modo en que William James lo hace, Sartre insiste en que las teorías representacionalistas transgreden el sentido de nuestras vidas. (1991, p.21)

Esto es lo que el mismo Sartre nos indica en las primeras palabras de su obra, cuando combate la idea de que el ego, como lo parece ser para muchos, no es precisamente un inquilino de una conciencia, ni de una manera material, ni en un sentido formal, sino que su lugar es otro, y se encuentra arrojado a un mundo compartido con otros egos. En este sentido refiere Sartre: “Para la mayoría de filósofos el ego es un “habitante” de la conciencia. (…) Nos gustaría demostrar en este ensayo que el ego no se encuentra ni formal, ni materialmente en la conciencia: está afuera, en el mundo. Es un ser del mundo, tal y como el ego de otro” (Sartre, 1991, p. 31). Y en este sentido, la trascendencia del ego apunta a la existencia humana que ciertamente percibe una conciencia “para mí”, es decir, para un ego, y esta es la base de condiciones agrupadas para la experiencia, pero el sentido práctico del yo es una abstracción de una realidad que se da integralmente. Quizás, en este punto, Sartre se acerque mucho a la idea de Hegel que Charles Taylor rescata criticando al individualismo como malestar de la modernidad, al apuntar que el individuo es una construcción secundaria, por cuanto primariamente, antes que un ego, existe un entramado de actos relacionales en un contexto de intersubjetividad, y solo con dicha base, podemos dar pie al individuo. En la misma línea de Hegel, para Sartre, el ego parece ser una construcción por encima de una realidad que podría quedar “suspendida” al darle un acento tan intenso a la abstracción lógica, como es el caso de Husserl, quizás haciéndonos olvidar de sus verdaderos alcances y, especialmente, de sus raíces morales, sociales y políticas.

Esto es claramente indicado por Sartre al señalar que: “La fenomenología es un estudio científico, no crítico, de la conciencia. (…) Husserl designa a la fenomenología como una ciencia descriptiva. Los problemas concernientes a las relaciones del yo con la conciencia, son, por lo tanto, problemas existenciales.” (Sartre, 1991, p.35) Perder de foco que el interés por el ego es existencial, equivaldría a problematizar asuntos propios de un idealismo trascendental, en detrimento de la existencia propiamente, la cual estaría, en todo caso, más asociada a un asunto moral, social y político, es decir, en la línea de la libertad, antes que en la línea de la suspensión fenomenológica.

Para Sartre, el yo produce interioridad, es decir, reconociendo que existen muchas consc conciencias, no podemos dejar de contemplar que cada uno tiene una conciencia para sí mismo, y podemos distinguir la conciencia de un individuo de la de otro, pero el yo unifica y ofrece coherencia individual, por lo que la conciencia, cuando busca ser consciente de sí misma, no puede encontrar otra cosa que el reflejo de su función “hacía adentro”. Por ello refiere que: “la individualidad de una conciencia brota de la naturaleza misma de la conciencia, (…) el yo, evidentemente, solo puede ser una expresión, (en lugar de una condición) de esta incomunicabilidad e interioridad de la conciencia” (Sartre, 1991, 39) Así, toma distancia del ego husserliano, por cuanto expresa una realidad, antes de proponerla como condición necesaria; justamente lo que va a sostener Sartre es que el ego, en sí mismo, no aparece en la pura intencionalidad de la conciencia, es decir, en una conciencia de primer grado.

De este modo, el yo trascendental es meramente una herramienta lógica para comprender algún sentido de ciertas abstracciones, en cierto contexto fenomenológico, pero que se deriva y ordena a un sentido más pleno y amplio del ser, es decir, un yo arrojado al mundo. Por ello Sartre nos dice lo siguiente: “La concepción fenomenológica de la conciencia deja el role unificador e individualizante del yo totalmente obsoleto. Es la conciencia, por el contrario, la que hace posible la unidad y la personalidad de mi yo. El ego trascendental, por lo tanto, no tiene razón de ser. (…) La trascendencia del ego es la muerte de la conciencia” (Sartre, 1991, p. 40)

Hay tres grados de la conciencia que hacen falta tener en cuenta, de modo que se pueda apreciar las relaciones entre una conciencia y el yo que supuestamente “le habita”, punto que Sartre rechaza. En primer lugar, refiere que la conciencia es naturalmente intencional, es decir, que no es posicional; su objeto es otro que ella misma. La “mirada” atenta a otro objeto distinto es el vector que marca esa disposición de la conciencia como intencional. Este sería el primer grado de la conciencia, en su función más natural y propia: ser conciencia *de* algo.

En segundo lugar, la conciencia, en el sentido del *cogito* cartesiano es conciencia de la conciencia misma. Este segundo grado problematiza al sujeto, por cuanto le interpreta ahora como un objeto más, arrojado al mundo entre otros objetos. Esta conciencia de segundo grado surge cuando la conciencia es consciente de que es consciente de algo. Acá el yo trascendental parece confundirse con cualquier objeto diverso de la naturaleza.

Finalmente, en tercer lugar, sin dar cabida a regresiones infinitas, podríamos decir que una conciencia que es consciente de que sea consciente de algo, puede así mismo, ser objeto de una conciencia, pero sin que esto nos lleve a la flexión interminable de la conciencia con posibles innumerables grados regresivos, por cuanto estos reflejos de los grados de la conciencia bastan para mostrarnos que el papel del yo, sigue siendo relativo a la “posición” o condición en el mundo. Sartre menciona que “Todos los resultados de la fenomenología empiezan a derrumbarse si el yo no es, igualmente que la etiqueta del mundo, una existencia relativa, esto, es decir, un objeto para una conciencia” (Sartre, 1991, p. 42) El ego, o un yo, en el sentido del grado primero, no aparece sino como una opacidad tácita, es decir, que cuando la conciencia es intencional en su sentido puro, el ego no se encuentra propiamente presente. “No hay un yo en la conciencia no reflejada” (Sartre, 1991, p.48)

Esto es lo que postula Sartre: que no hay un yo intrínseco en la conciencia, tal y como refiere en el siguiente pasaje: “Estoy arrojado al mundo de los objetos, son ellos los que constituyen la unidad de mi conciencia, son ellos los que se presentan a sí mismos con valores, con cualidades repelentes o atractivas, pero mi yo; yo he desaparecido; me he aniquilado a mí mismo. No hay un lugar para el yo en este nivel. Y esto no es una cosa de suerte, suscitado por un momentáneo lapso de atención, sino que ocurre debido a que es la estructura misma de la conciencia” (Sartre, 1991, p.49) Es así que el yo no es dado como un momento concreto, sino que se trata de una permanencia que va más allá de la conciencia misma, y precisamente por ello su verdadera “trascendencia” debería retornar al mundo, en lugar de postular un mundo mental, ideal o representacional.

Hay un yo en el mundo antes que un yo trascendental. Por ello Sartre indica que la conciencia de primer grado no tiene un yo, o que es tácito, sin embargo, cuando hay una conciencia de segundo o tercer grado, muestra la forma de un yo para prefigurar que tengo tal pensamiento o idea *para* mí. Por ello Sartre dice: “El yo nunca aparece, excepto en la ocasión de un acto reflexivo. (…) Este objeto trascendente del acto reflexivo es el yo” (Sartre, 1991, p. 53) En este horizonte podemos distinguir dos tipos de “funciones” de una conciencia, aquella la de primer grado en su intencionalidad pura, en donde no hay un yo, salvo en el sentido de un polo magnético, y, en segundo lugar, en un sentido reflexivo, en donde aparece propiamente un yo que piensa algo. (Cfr. Sartre, 1991, p. 58) Es por ello que Sartre refiere que “El ego y el yo son uno solo, (…) son dos aspectos (…) de una misma realidad, (y los distinguimos) simplemente de modo funcional, por no decir gramaticalmente.” (Sartre, 1991, p.60)

Una de las claves del existencialismo puede encontrarse en la relación de un yo con un cuerpo, al atender a Sartre cuando nos menciona que “El ego está del lado de lo psíquico; notemos que el ego que consideramos es psíquico y no psico-físico. No es por una abstracción que separamos estos aspectos del ego. El yo psico-físico es un enriquecimiento sintético del ego físico” (Sartre, 1991, p.72), y es precisamente por esta razón que el ser humano arrojado al mundo es ontológicamente anterior a la aparición reflexiva o “gramatical” de un yo en la conciencia de segundo grado, e incluso, podríamos decir, del lado de Hegel, que antes de un yo, y un concepto de individuo mismo, existe la interacción entre distintas conciencias, a partir de la cual, y no después, permite la aparición de un yo individual.

Del mismo modo, cabe señalar que la razón por la cual existen conciencias individuales y separadas, se debe, no a la distinción de los cuerpos que encarnamos, sino que a la naturaleza misma de “interioridad” que posee la estructura de la conciencia. A este respecto, Sartre refiere lo siguiente:

Estas formulaciones diversas nos permiten concluir que uno vive la interioridad (que uno existe “hacia dentro”), pero que uno no lo puede contemplar, por cuanto la interioridad estaría más allá de la contemplación, como su condición misma. (…) Y es así que justamente el ego se da a sí mismo como reflejo: como una interioridad cerrada en sí misma. Es interior para sí misma, no para la conciencia. Naturalmente, estamos confrontando un compuesto contradictorio: debido a que una interioridad absoluta nunca tiene exterioridad. Puede ser concebida solo por sí misma, y esto representa el por qué no podemos aprehender la conciencia de otros, (por esta sola razón, y no porque los cuerpos nos separen a unos de otros.)” (Sartre, 1991, p.84)

Pareciera ser que, a diferencia de un sujeto trascendental abstracto y puro, como se da en el caso de Husserl, Sartre estuviera más preocupado por la implicación de un yo envuelto en cierta condición existencial, de cuyos procesos mentales se puede pensar en una conciencia, pero cuyas preocupaciones se muestran como distintas al idealismo trascendental husserliano.

La versión del yo de Sartre se ve asediada por problematizaciones distintas a las del yo trascendental en Husserl en cuanto, muy de trasfondo, existe un interés ético por la pregunta por una vida adecuada, por lo cual pasa el autoconocimiento. Reconocerse como equivalente al ser puro de la suspensión, termina por desenfocar los problemas que Sartre reconoce como importantes en relación a la condición de la existencia en un contexto complejo. En este sentido, y teniendo en cuenta la intersubjetividad como anterior al surgimiento posible de cualquier ego, esta diferencia de perspectivas se puede ilustrar con el siguiente pasaje:

De tal forma que, realmente conocerse a sí mismo es inevitablemente tomar hacia uno mismo la perspectiva del punto de vista de otros, esto es decir, un punto de vista que es necesariamente falso. Y aquellos que han intentado conocerse a sí mismos habrán de admitir que este intento introspectivo se muestra por sí mismo desde el inicio como el esfuerzo de reconstruir piezas separadas, desde fragmentos aislados, los cuales fueron dados originalmente de una misma vez, como en un golpe. Asimismo, la intuición del ego es un espejismo, por cuanto sostiene de modo simultáneo todo y sostiene nada. Cómo podría ser de otra forma, desde que el ego no es la totalidad real de la conciencia (tal totalidad sería una contradicción, tal y como cualquier unidad infinita promulgada.) (Sartre, 1991, p.87)

En la misma manera en que Sartre no puede desvincular un yo de su unidad, de la misma suerte no se puede pensar un yo aislado de un cuerpo. Por ello refiere: “El cuerpo sirve como un visible y tangible símbolo para el yo.” (Sartre, 1991, p.90). Esto encuentra un paralelo en la tesis de Merleau-Ponty. Este factor sólo ya serviría de modo suficiente para poder distinguir el yo de uno, contrapuesto al yo trascendental del otro.

Hemos revisado aquellas características que definen al yo trascendental en Husserl y luego hemos atendido a la naturaleza del yo en Sartre. A continuación, revisaremos los puntos concretos que suponen una crítica de Sartre a Husserl, y extraeremos las conclusiones a las que nos conducen este cambio de perspectiva y abordaje de la relación de un yo con su conciencia.

1. Crítica de Sartre a Husserl

Los traductores de Sartre, Kirkpatrick y Williams van a referir lo siguiente: “El rechazo de un ego trascendental posee una consecuencia radical, al parecer no totalmente evidente para Sartre mismo en el tiempo de este ensayo, lo cual le llevará directamente al existencialismo, esto es, a una filosofía de la existencia humana. La consecuencia radical es que la importante técnica husserliana de la reducción fenomenológica o *epoché* es imposible.” (1991, p. 23) Esta conclusiva crítica parece deshacer el método de suspensión, pero directamente, no parece ser el motivo causal de Sartre, sino que se muestra como un efecto de un cuestionamiento que tiene raíces en otro lado.

Existe un contraste marcado entre las intenciones de Husserl, y las de Sartre, y esto puede ilustrar claramente la crítica que pasa de un “yo trascendental” a un “yo existencial”. Mientras que, para el primero el asunto representa un interés lógico, para el segundo, lejos de una abstracción, el acento del problema se ubica en la condición humana misma en su arrojo al mundo falto de sentidos intrínsecos o esenciales. Sartre problematiza acerca del lugar humano en la existencia en un sentido que podríamos llamar, si cabe, más “pragmático”, o bien, orientado a una ética y política en un sentido final. Esto es indicado por los traductores de modo concreto, en relación a la postura crítica sartreana, al referir lo siguiente:

No puede haber una reflexiva o fenomenológica filosofía ocupada con una conciencia separada del mundo, incluso como ficción para propósitos analíticos específicos. (…) De modo que, sin ego trascendental o contenidos para saturar la conciencia, la fenomenología, o el estudio reflexivo de la conciencia, se vuelve directamente ocupada con la existencia humana en su concreta relación con el mundo, con la naturaleza humana en cuanto conciencia de cosas, de sí mismo y de otros. Es precisamente tal descripción fenomenológica de la existencia humana en su “situación en el mundo”, una ontología fenomenológica, tal y como expresa el subtítulo del *Ser y la Nada*, lo que constituye la meta del existencialismo de Sartre, contrastado con las intenciones lógicas más abstractas de la fenomenología husserliana. (1991, p.25)

Para Sartre, la crítica que realiza a Husserl “purifica” lo trascendental del yo. De acuerdo a él, le “libera” del campo trascendental. (Cfr. Sartre, 1991, p.93) Para considerar esto, podemos pensar el mundo natural como separado en dos instancias nucleares y tradicionalmente representadas. Por un lado, el mundo de los objetos concretos es “intersubjetivamente” compartido, pero por el otro, hay contenidos mentales que son difíciles de representarse por cuanto pertenecen al ámbito interiorizante de una conciencia. Por ello Sartre apunta en sus conclusiones lo siguiente.

Cuando dos hombres, (…), hablan de la misma silla, ellos hablan realmente de la misma cosa. Esta silla que uno puede sujetar y levantar es la misma silla que el otro puede ver. No se trata de una mera correspondencia de imágenes; hay un solo objeto. Pero parece que cuando Paul intenta entender el estado psicológico de Peter, no puede alcanzar tal estado, la aprensión intuitiva la cual le pertenece exclusivamente a Peter. Él solo puede prever un equivalente, puede solo crear conceptos vacíos que intenten en vano alcanzar una realidad por esencia desterrada de su intuición propia. (Sartre, 1991, p.94)

Para uno mismo, cada cual se considera dueño de un yo, pero esto no necesariamente implica que la relación entre un yo y una conciencia ponga el acento más en lo segundo que en lo primero. Sartre refiere que “el ego no es el dueño de la conciencia; es el objeto de la conciencia.” (Sartre, 1991, p.97), y de ahí que cite a Rimbaud cuando refiere “yo es otro”, o bien “mi yo es un otro” (Cfr. *Ib*.) Pierre-Jean Renaudie en el artículo *Me, myself and I: Sartre and Husserl on elusiveness of the self* (2013) agrega que, desde que el ego es afectado desde afuera, uno podría variar el “Yo es otro” por “yo mismo soy otro”. (2013, p.112)

Por ello, Sartre extrae la conclusión de que la conciencia trascendental es una espontaneidad impersonal, determinando su existencia en cada instante, de forma que crea de la nada una existencia nueva de modo constante, y precisamente por ello exista el asunto inquietante de interminablemente atrapar una creación de la existencia de la cual no somos creadores, y por ello, como refiere Sartre, deja la impresión de que el hombre escapara de sí mismo incesantemente, desbordándose y siendo sorprendido por riquezas siempre inesperadas. (Cfr. Sartre, 1991, p.98)

En esta línea es que el problema del yo tenga que ver más con la libertad que con la lógica, y precisamente por ello Sartre señala: “tal vez, en realidad, la función esencial del ego no es tanto teorética sino práctica.” (Sartre, 1991, p. 100) La crítica de Sartre a Husserl se centra fundamentalmente en este punto.

Otro punto de las conclusiones de Sartre supone que su concepción del ego “nos parece ser la única posible refutación del solipsismo” (Sartre, 1991, p. 103) Y esto constituye, por un lado, una reafirmación del punto anterior, respecto de un yo práctico, contrapuesto a un yo trascendental teórico, pero al mismo tiempo, permite la apertura a la crítica de un idealismo trascendental que, al otorgarle validez ontológica e interés a los contenidos y representaciones mentales, termine por nublarnos de los problemas concretos de la existencia humana, es decir, la ética, la política y la libertad. Sartre indica que: “Si el yo se convierte en trascendente, participa de todas las vicisitudes del mundo. No es un absoluto; no ha creado el universo; cae con todas las otras existencias bajo el golpe de la suspensión fenomenológica; y el solipsismo se vuelve impensable desde el momento en que el yo no tiene más un lugar privilegiado. (…) Mi yo, en efecto, no es más cierto para la conciencia que los yo de otros hombres; simplemente es más íntimo.” (Sartre, 1991, p. 104)

Es así, en este reordenamiento de la estructura y naturaleza del yo, que Sartre sostiene que llamar idealistas a los fenomenólogos sería injusto, por cuanto “por el contrario, por siglos, no se ha sentido en filosofía una corriente tan realista. Los fenomenólogos han plantado al hombre de nuevo en el mundo; les han ofrecido una medida total de las agonías de lo humano y sus sufrimientos y también sus rebeliones. (…) Por desgracia, mientras el yo se mantenga como una estructura absoluta para la conciencia, uno podrá ser capaz todavía de acusar a la fenomenología de ser una doctrina escapista, por jalar al hombre fuera del mundo, y de tal forma, volteando la atención de los problemas reales.” (Sartre, 1991, p. 105). Esto parece indicarnos que Sartre, en su crítica a Husserl, busca rescatar algo de sus postulados, sin embargo, discute las bases de las relaciones entre una conciencia y un yo, hasta el punto en que vuelve inviable la suspensión fenomenológica. El interés existencial, práctico y para el arbitrio, de Sartre, supone rechazar cualquier tipo de “escapismo”.

Sartre parece, de la misma forma, condenar cualquier tipo de absolutismo o universalismo que sea herramienta útil para algún totalitarismo. Si existe una conciencia o un yo absoluto, como en el contexto de la suspensión pudiera parecer que, luego las implicancias epistemológicas y éticas serían devastadoras, por cuanto, al existir una “verdad absoluta”, se vería una compulsión a la homogenización. En esta eliminación de lo distinto, consiste el verdadero problema existencial, por cuanto anula o dificulta la libertad y nos arroja a la condición humana implicada con el sufrimiento.

El “arreglo” de Sartre de la fenomenología, bien puede dejarla incapacitada o deslegitimada, pero su crítica se muestra como un necesario ajuste, si tenemos en cuenta de los posibles peligros a los que se podría encontrar, y que Sartre sugiere. En un contexto de extremo industrialismo y entre dos grandes guerras mundiales de destrucción masiva, es comprensible que la angustia de Sartre sea otra. La pérdida de sentido esencial de las cosas, es una cuestión natural que le prosigue al descreimiento de absolutos o verdades intrínsecas. La crítica al yo trascendental cuestiona la estructura misma del yo y la conciencia y nos pone en una posición distinta a la del campo trascendental; nos devuelve al mundo mismo y su condición.

Es en el sentido de todo lo dicho que Stephen Priest sostiene: “El tipo de fenomenología que Sartre desea últimamente apoya una fenomenología existencial, no una fenomenología trascendental husserliana (…) por lo que es clave un repudio a ambos, el ego trascendental y la suspensión fenomenológica” (Priest, 2004, p.145) Ligado a esto, cabe mencionar el paralelo entre Sartre y Merleau-Ponty al sostener ambos que no es posible pensar en un ego sin separarlo de un cuerpo. Este afinamiento de las preguntas por la existencia nos habrían de retrotraer al caso concreto del ser humano, tal y como naturalmente lo encontramos en el mundo, es decir, en su naturaleza previa antes que una instancia abstracta del campo trascendental.

1. Conclusiones

Existen cuando menos dos posturas posibles muy claras luego de Sartre criticando a Husserl; por un lado, podríamos decir que la fenomenología puede ser útil al esfuerzo humano, siempre y cuando no se le saque de perspectiva, ni nos haga olvidar la verdadera naturaleza de nuestra existencia. Por otro lado, desde que la suspensión y el campo trascendental se han visto deslegitimados, hasta el punto de ser virtualmente imposibles, podríamos decir que este esfuerzo de abstracción, no sólo es en vano, sino que podría incluso perjudicar al individuo. Una postura parece ser más radical que la otra, sin embargo, ambas resitúan al individuo en el mundo natural, en lugar de un campo trascendental, idealista o metafísico. Sartre defiende, de este modo, que, al margen de los posibles alcances útiles de la suspensión, el ego supone más que una pureza lógica.

En esta misma línea de interpretación se encuentra M. O. Weimin, quien con su artículo *Cogito: From Descartes to Sartre* (2007) sostiene que, si bien el ego, a secas, puede entenderse tradicionalmente como substancia, el momento concreto y particular del *cogito* no puede tener un ego en cuanto substancia, por cuanto la conciencia misma no requiere de un ego tracendental. (Cfr. 2007, p.250) Este argumento es reconstruido en paralelo al de Sartre para llegar a una conclusión similar: el ser en último término supone una predisposición a otros, antes que a un solipsismo idealista. (Cfr. *Ib*, p.258)

Esta misma consideración tiene James M. Edie en *The question of the trascendental ego: Sartre´s critique of Husserl* (1993), en donde establece lo siguiente: “La conciencia no es un modo de ser y nunca puede ser reducido a un ser; tampoco puede ser reducido a la conciencia misma. Es necesariamente no-substancial. (…) Mi conciencia no es el producto de mi ego; mi ego es producto de la conciencia, una conciencia espontánea, pre-personal, pre-reflexiva, no-egológica.” (1993, p. 104)

Es por esta razón que Iker García en el artículo *Untrue to one´s own self* (2009) señala que “el yo no es un sujeto en la conciencia, sino un objeto para la misma” (2009, p. 21) Es en este panorama que podemos entender que la aparición de un ego no se debe, ni se limita al ámbito trascendental, sino que su lugar se ubica en un espacio ontológicamente anterior. La conclusión directa de esto es la preocupación por la condición misma de la existencia y su naturaleza, antes que por los matices puramente formales que eran objeto de interés para Husserl.

Sartre realiza una aguda crítica al método y contenido del pensamiento de Husserl para poder enfocar de nuevo la condición humana. No es casual ni gratuito que Sartre busque repensar los fundamentos de la consideración humana, en un contexto que está marcadamente por surgimientos de estados con tendencia al totalitarismo, y especialmente, condicionados por las extremas confrontaciones bélicas. Probablemente este desencanto ubique al idealismo, al absolutismo y la pura formalidad lógica como escapes de un mundo que requiere otro tipo de estrategias para enmarcar y solucionar problemas, que, en el caso de Sartre, son puntualmente y de modo concreto, muy distintos a los del mundo experimentado por Husserl.

Es por todas estas razones, considerando el individuo trascendental en Husserl y el yo en Sartre, que esta crítica afilada y profunda termina en una lectura distinta de la situación humana, de forma que, lejos de la suspensión y su viabilidad, el punto central de la crítica tiene que ver con un nuevo horizonte mejor enmarcado respecto a la naturaleza humana. Es en este sentido directo que el resultado mayor de la crítica de Sartre a Husserl deviene en un existencialismo, es decir, en la preocupación por la existencia humana, su sentido y especialmente, su dirección o conducción en el espacio en que no hay valores intrínsecos ni respuestas absolutas; el existencialismo de este modo, se ocupa más puntualmente por la libertad que abren el campo de lo político, social y fundamentalmente, de lo moral.

Referencias:

* Diaz Romero, P. (2014). Experiencias del cuerpo: claves para defender una filosofía de la encarnación en la obra de Jean-Paul Sartre. Versiones. Revista De Filosofía, (2), 38–57. Recuperado a partir de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/versiones/article/view/14547>
* Diaz Romero, P. (2015). Cuerpo Existido, Cuerpo Situado: reflexiones sobre el cuerpo en la obra de Jean-Paul Sartre. Síntesis, (4). 1-14
* Edie, J. M. (1993). The question of the transcendental ego: Sartre's critique of Husserl. Journal of the British Society for Phenomenology, 24(2), 104-120.
* Frost, S. (2005). Hobbes and the matter of self-consciousness. Political Theory, 33(4), 495-517.
* Garcia, I. (2009). Untrue to one's own self: Sartre's The Transcendence of the Ego. Sartre Studies International, 15(2), 17-34.
* Husserl, E (1962) Ideas. General introduction to pure phenomenology. Collier Books Edition
* Miller, I. (1986). Husserl and Sartre on the Self. The Monist, 69(4), 534-545.
* Priest, S. (2004). The subject in question: Sartre's critique of Husserl in The transcendence of the ego. Routledge.
* Renaudie, P. J. (2013). Me, myself and I: Sartre and Husserl on elusiveness of the self. Continental philosophy review, 46(1), 99-113.
* Sartre, J. P. (1968). La trascendencia del ego. Buenos Aires: Ediciones Calden.
* Sartre, J. P. (1991). The transcendence of the ego: An existentialist theory of consciousness. New York: Hill and Wang.
* Silver, V. (1988). The Fiction of Self-Evidence in Hobbes’s Leviathan. ELH, 55(2), 351–379. <https://doi.org/10.2307/2873209>
* Weimin, M. O. (2007). Cogito: From Descartes to Sartre. Frontiers of Philosophy in China, 2(2), 247-264.