

**Recibido:** septiembre 2009

**Aceptado:** octubre 2009

**Fernando Rodríguez\***

## **El liberalismo de la trascendencia del ego**

### **Resumen**

El propósito de este ensayo es mostrar los logros iniciales, pero decisivos, que Sartre gana para la futura constitución de su ontología fenomenológica. Además se señalan los vacíos –básicamente la abstracción de la libertad, su separación radical del Ego– que lo imposibilitan para establecer criterios valorativos de decisión y dar cuenta de la continuidad de la personalidad.

*Palabras clave:* Sartre, conciencia pre-reflexiva, Ego, libertad.

### **Libertarianism of the Ego's Transcendence**

#### **Abstract**

The purpose of this essay is to show the initial, yet decisive achievements that Sartre attains for the future constitution of his phenomenological ontology. Besides, I point to the gaps –basically the abstraction of freedom, its radical separation from the Ego– which make it impossible for him both to establish valuation criteria on decisions and explain the continuity of personality

*Keywords:* Sartre, Pre-reflective Consciousness, Ego, Freedom.

---

\* Universidad Central de Venezuela.

*Apuntes Filosóficos* 35 (2009): 161-170.

En una reflexión anterior (1) insistíamos sobre la heterogeneidad ontológica de la conciencia (para-sí) y el Ego (en-sí). Dicho en otros términos, la conciencia, aquella primaria, irreflexiva, que intenciona el mundo es absoluta, no guarda con respecto a sí misma una relación temática, cognoscitiva, sino que su ser y su aparecer se unifican inextricablemente y la escisión que la habita es, por tanto, no tética. Es la libertad y en cuanto tal no es condicionada por nada; nada hay detrás de la conciencia, ni dentro de ella. Se agota en el objeto que tematiza –toda conciencia es conciencia de algo, intencionalidad, “ir hacia” dice Husserl (2)– y una relación de sí a sí que es inseparable, absoluta hemos dicho; una nada dirá Sartre es lo que escinde la conciencia prereflexiva, en su obra posterior. Veremos, más adelante, algunas peculiaridades de ésta. (3)

Ahora bien pareciera evidente que tiene que haber vínculos entre el Ego y la conciencia, entre la libertad y nuestra personalidad psicológica o carácter. Lo cual configura también el perfil *sui generis* de la libertad en el pensamiento sartreano. Podemos descartar dos de esas relaciones posibles: el Ego no está presente formalmente, a la manera de Husserl por ejemplo, como unificador e individualizador de nuestras conciencias. Dichas funciones, la conciencia irreflexiva las realiza a través del objeto temático intencionado que pone en conexión las diversas y sucesivas conciencias necesarias para aprehenderlo, en el primer caso, y por la autosuficiencia de cada conciencia, aislada por naturaleza, de lo cual el yo es una expresión y no una condición. A ese deslinde dedica Sartre la primera parte de su texto. Tampoco el Ego puede ser considerado un fundamento material de la conciencia, como sucede en todos los determinismos psicológicos o sociológicos, ya sea por factores externos –estímulos, por ejemplo–, o internos -inconsciente, verbigracia. En ambos casos se anula el concepto de libertad que, para el autor, es una, no tiene gradaciones. Dicho en palabras de Jean-Marc Mouille en frases sintéticas y exactas: “El Ego no es pues principio de unificación de las vivencias ni fuente de la vida psíquica” y en cuanto a la conciencia “Hay ciertamente un sí en el corazón de la subjetividad pero ningún mí”. (4) Al estudio de estas dos posibilidades inviables para vincular conciencia y psiquis dedica lo sustancial de las primeras páginas del opúsculo que trabajamos. Trataremos en este ensayo de dibujar la salida que intenta Sartre a este difícil tema, especialmente dadas las premisas de las que parte. (5)

Pero completemos con el concepto de reflexión los elementos previos antes de formular la tesis que Sartre pretende demostrar. La conciencia irreflexiva no agota, evidentemente, todo el ámbito de la conciencia.

### **La reflexión y la emergencia del ego**

A ésta hay que agregar la conciencia reflexiva cuya peculiaridad es que su objeto es otra conciencia anterior, siendo irreflexiva con respecto a sí misma. Es decir, que la conciencia reflexiva –yo veía un filme, Yo pienso...– mantiene la misma estructura de la conciencia irreflexiva y de toda conciencia, salvo que su objeto es la conciencia misma. Por ello consideramos inútil la clasificación que utiliza Le Bon (6) en una nota al texto que pretende agregar un tercer nivel, que sería una segunda conciencia reflexiva que tendría como objeto la primera que hemos referido y que en el texto de Sartre sólo intenta reforzar un argumento, se trata de la misma estructura y no de un nivel diferenciado.

La reflexión se realiza a través de la memoria, sobre las conciencias transcurridas, sobre el pasado. Esta precisión se debe a varios motivos. Puede que una conciencia irreflexiva permanezca para siempre sin una reflexión posterior que se aboque a ella, tal sería el caso de la mayoría de nuestras conciencias más cotidianas y anodinas, pero siguen estando ahí potencialmente recuperables, lo que prueba su autosuficiencia y autonomía. Y la intuición que nos devela la ausencia del yo en la conciencia irreflexiva, es muy particular pues debo consultar los contenidos del objeto que la plena y a su vez una suerte de huella no tética que la acompaña como “un cierto espesor”, “sin perderlo de vista”, y aprehenderlo de manera no posicional. Ahora bien, esto indica que no es de la misma textura de la reflexión sobre la conciencia que se nos da de manera cierta y adecuada; en el fondo se trata de la conciencia aprendiéndose a sí misma. Aunque al ser una captación a través de la memoria es afectado por naturaleza de un coeficiente de duda y, atendiendo a una propuesta husserliana, la reflexión modifica lo irreflexivo. Ahora bien si la reflexión no es apodictica, dado que se da en la memoria, y no como las verdades eternas, verbigracia las matemáticas que escapan a toda temporalidad, la certeza de la reflexión es adecuada, valga decir, no necesita como con los objetos fácticos aprenderla por una serie de escorzos, de puntos de vista, siendo en tal caso el objeto sólo la referencia ideal de ese inacabable proceso de captaciones sucesivas e inadecuadas, de dar vueltas en torno a la cosa.

Por el contrario el Ego es aprendido en la reflexión de una manera *sui generis*, aunque su naturaleza esté más bien del lado de las matemáticas, al menos en un cierto sentido, ya que no se nos da como una idealidad que hay que rellenar con las diversas intuiciones concretas de un sujeto obviamente temporal, como un concentrado de un Ego más amplio en que éste estuviese resumido en cada una de sus expresiones. El Ego implica un pasado y un futuro y por ende no es de la misma naturaleza que la conciencia irreflexiva que sólo se da como un presente. Por ejemplo, un estado, un sentimiento puede ser muy prolongado y del cual pareciesen emanar determinadas conciencias o acciones. Yo puedo decir con certeza que en una determinada situación de conciencia, recuperada por la memoria, se expresa odio contra una persona o una causa. Pero ese odio para ser tal tiene que haberse reiterado en el pasado y prolongarse hacia el futuro, alcanzar una cierta permanencia. Cosa evidentemente dudosa. Por ejemplo, podemos reconciliarnos con el objeto dado y no es imposible que esa conciencia esconda hasta su contrario, el amor, transfigurado por los celos, el impedimento de acceder a su posesión, etc. Así que si su manera de aparecer en la reflexión lo acercaba a una idealidad, ahora vemos que se nos presenta con una configuración distinta a la de la conciencia e idéntica a la de los objetos externos cuya opacidad e inagotabilidad lo hacen distinto a la conciencia irreflexiva iluminada por la reflexión.

En otros términos, el Ego es del en-sí, del mundo. Se pudiese hasta decir que es uno de los objetos más complejos del universo –recuérdese la fragilidad de las ciencias que lo abordan– y sobre el cual, si bien tengo una relación constante, ésta no garantiza, ni siquiera me da primacía, sobre su conocimiento. Suponemos que el punto de vista del psiquiatra es más perspicaz que el nuestro, mínima condición que nos hace acudir a él. Se da a través de la conciencia pero está en una región ontológica diferente, el Ego es “una piedra en el agua”, un objeto como cualquier otro en el seno de la absoluta transparencia de la conciencia.

La pregunta a responder es cómo se relacionan esos campos heterogéneos: la conciencia inmediata y el Ego, como se cruzan el en-sí y el para-sí en mi propia interioridad, cómo se reintroduce la psiquis dentro de la conciencia.

### **Las estructuras del ego**

El Ego, según Sartre, se compone de varios niveles, interconectados entre sí: las cualidades, los estados y las acciones de las cuales es la síntesis ideal, como sucede con los objetos exteriores, los fenómenos. Ahora bien siendo el

Ego, como se ha dicho, un objeto trascendente, formando parte del mundo y no de la conciencia, del en-sí y no del para-sí, de igual manera deben ser las regiones que los componen. El estado que pareciera circunscrito a la esfera afectiva, sentimientos o mezcla de ellos, se nos da de la misma manera que el Ego. Si bien tengo un conocimiento cierto y adecuado —en el plano reflexivo en el cual emerge el Ego y por ende sus componentes— de la conciencia presente de repulsión, odio que siento por X, estas características epistémicas no pueden atribuirse al sentimiento de odio. La conciencia reflexiva sólo me presenta de manera cierta y adecuada la captación de la conciencia irreflexiva presente, pero el odio se me da como estando más allá de ésta, desbordando hacia el pasado y hacia el futuro, justo lo que lo hace un estado, una imprecisa permanencia. En el fondo es sólo como un escolzo de una generalidad mayor, ciertamente dudosa. Te amaré para siempre es una fórmula falaz —en el fondo de mala fe porque hipoteca mi libertad futura— pero en el punto que nos interesa es dudosa, porque digo mucho más de lo que la conciencia reflexiva me muestra con certeza. Esto evidencia nuevamente la diferencia entre la conciencia irreflexiva y el Ego.

Además, puede que ese sentimiento de odio —o de amor o cualquier otro— aun tomado en la instantaneidad de la conciencia inmediata pueda revelarse a una nueva luz posterior, más completa digamos, como equívoco, pasajero, circunstanciado. Fue una conciencia efímera, a partir de un tropiezo vital que no concierne a la supuesta persona odiada, por ejemplo. Por supuesto que la conciencia de repulsión surge al unísono con el estado de odio y da lugar al espejismo —por demás común en la psicología— que es el odio, el origen, el sustrato, la causa de la sensación de repulsión que siento ante la presencia de lo que detesto. Esta es la inversión mayor que hace Sartre de los esquemas naturalistas en que el Ego y sus componentes producen las conciencias y las acciones. Se trata de invertir éste. Primero porque al ser cosa, en-sí, es necesariamente inerte, así aparezca —como los terremotos o los huracanes, fuerzas poderosas— como engendrando la conciencia. Tanto en lo psíquico como en la naturaleza, so pena de convertirlos en absoluto, priva la inercia y su fuerza viene de afuera. Luego, porque si el Ego se convierte en una fuerza material que engendra la conciencia, ésta pierde toda su espontaneidad y transparencia, su carácter absoluto. Esa extraña sintonía invertida, esa emanación, sólo se explica como mágica; categoría que Sartre desarrollará brillantemente en su concepción de la imaginación y que, por el momento, basta reseñar como la animación de lo inerte. (6)

Tal sería el caso, trabajado in extenso por Sartre en el texto que comentamos, de las teorías morales llamadas del amor propio, en especial el caso de La Rochefoucauld. Simplifiquemos el punto de las funciones materiales del Ego que sólo aludimos de paso. Junto al Ego considerado, a la manera de Husserl, como punto unificador e individualizante de nuestras innúmeras conciencias, puede concebirse aquél como causa natural de éstas. En el caso de las morales del amor propio nuestra conciencia no-tética es falsa cuando pretende ser altruista ya que de alguna manera lo que busca es nuestro propio interés: hago un gesto arriesgado a favor de otro, pero en el fondo sólo quiero exhibir mi osadía y los efectos benéficos que ésta me pueda concitar. El ejemplo sería, en cierto sentido, extremo porque no sólo liquidamos la espontaneidad de lo irreflexivo, sino que ese generador de mi conciencia se disfraza y se oculta, a la manera del inconsciente psicoanalítico. El objeto de mi conciencia no es sino la excusa para realizar mi deseo egoísta e inclemente, extraviado en el laberinto egológico o cabalgando absurdamente mi conciencia espontánea, mezclando de manera imposible reflexión e irreflexión. Pero esta posición, seguramente escogida por Sartre, por su esquemática claridad es propia de todos aquellos –tantos, toda la vasta tradición naturalista de la psicología– que quieren encontrar un origen exterior a la conciencia originaria. Que pretenden poner en un mismo nivel ontológico la conciencia y el Ego. Igual se podría decir de la relación entre las llamadas cualidades y los estados –obviamos las acciones porque Sartre las posterga en el texto y sabemos que será uno de sus grandes temas y quizás el epicentro de muchas de sus transformaciones radicales, sus traiciones. Así como los estados abarcan numerosas conciencias, se postula que las cualidades unifican la reiteración de estados determinados: como reitero estados de cólera puedo decir que una de mis cualidades es ser colérico. De nuevo aquí resulta evidente que esa cualidad se prolonga, todavía más que el estado, más allá de esa conciencia presente de cólera y se da como una determinación permanente de mi carácter. Porque, si el estado está ahí, aunque no se haga presente (X es alguien que odio), la cualidad se da como una potencialidad que debe actualizarse en diversos estados, conciencias y acciones; entonces, es menos fáctica, es una posibilidad; por ello, más dudosa y conjetural. Lo cual no hace sino reiterar que el Ego y sus estructuras no gozan de la certeza reflexiva, intentan abarcar un pasado y un futuro que escapa a la intuición adecuada, tanto o más que los

objetos físicos que debo ir develando por sucesivos escorzos y que su captación siempre será inacabada y probable.

Creemos que este análisis del ego y sus estructuras básicas, en relación con la conciencia no-tética (de) sí puede ser suficiente para deslindar la fenomenología de la psicología. Sartre lo dice de esta manera: “Venimos de aprender a distinguir lo “psíquico” de la conciencia. 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 realizando la síntesis permanente de lo psíquico. El Ego es del lado de lo psíquico.” (7). Y bien, Sartre ha ganado un difícil, sutil, deslinde. Este permite, y no es poca cosa, una suerte de ontología regional de la psiquis humana, dicho en términos de Heidegger. En otras palabras, también de *Ser y tiempo*, los conceptos fundamentales que definen el objeto temático de una ciencia empírica. El objeto de la psicología es el ego y sus componentes, librado al conocimiento inadecuado, progresivo, de la reflexión. Objeto por tanto asequible a mi reflexión como a la de otros, sin intimidad, sin privilegios gnoseológicos para su poseedor. Nosotros no accedemos al Ego, por su carácter probable y por su temporalidad que supera el presente. A diferencia de la conciencia, que por su carácter no-tético no podría ser “conocida” por otros, por la imposibilidad de captar una interioridad trascendente. He aquí el problema del solipsismo, mitigado por la mundanidad del ego, pero insuperable por el absoluto de la conciencia. Este será uno de los puntos que Sartre tratará –¿inútilmente?– de reformular con más ahínco en su obra posterior.

### **El precio de la libertad**

Si este pequeño y brillante texto iniciático logra sentar las bases que Sartre hará suyas, con numerosas variantes y complementos, elementos muy esenciales de su sistema, hasta el punto que se podría hablar de una suerte de semilla fértil a partir de la cual éste crece, se completa y se muta, hay que señalar igualmente los límites y las insipiencias que evidencia. Yo diría que, en general y paradójicamente, podría resumirse en esta escisión extremadamente fuerte entre conciencia y psíquis. Que los conflictos teóricos mayores están de parte de la conciencia y no del Ego. Por ejemplo, me parece que su reducción a objeto mundano da lugar a una solución interesante al famoso y por lo visto inagotable problema del conocimiento subjetivo y objetivo de lo psíquico que aquí parecen equivalerse, siendo ambos conocimientos intuitivos del Ego y sus

componentes y no como en muchos esquemas tradicionales naturalistas en que sólo los datos objetivos —el sudor o el temblor del miedo— pueden ser conceptuados y hasta medidos con veracidad, mientras los estados que aporta la reflexión están sujetos a la precariedad de un solo testigo y a lo evanescente y equívoco de su naturaleza.

Por el contrario, resulta difícil pensar la libertad y espontaneidad de la conciencia, su carácter vacío, su ruptura con el pasado, su creación *ex nihilo*. En principio podemos entender que ni los sentimientos (estados) ni la argumentación —ética o pragmática— que puede darle fines a la conciencia o a la acción “determinen” nuestra escogencia. Con respecto a los sentimientos abundan en la obra sartreana los ejemplos de mala fe que se fundamentan en un sentimiento que nos obnubila y obliga a acciones de las que luego nos arrepentimos, a fingir ser cegados por la pasión irreprimible. En este texto argumenta y ejemplifica cómo la libertad puede superar la voluntad: quiero dormir y no puedo, hablar y permanezco callado. Y para nada vale postular un secreto motor de la conciencia, el inconsciente freudiano por ejemplo, que sería el auténtico gestor, lo cual acabaría con toda translucidez y espontaneidad de la conciencia, doblándola o manipulándola desde las profundidades.

Pero la gran pregunta que se ha hecho a este texto es por la exageración de esa libertad y sobre todo los criterios de escogencia, las posibilidades valorativas de ésta. Yo he dicho que no hay una respuesta a esa pregunta en este texto y que mucho del hacer teórico posterior de Sartre está destinado a colmar ese vacío. Pero, por lo pronto, parece que estuviésemos ante un dilema muy parecido al cartesiano, la relación entre dos sustancias por definición heterogéneas, alma y cuerpo, para-sí y en-sí. Descartes se pregunta: ¿Cómo puede un mandato de mi voluntad inmaterial mover mi brazo hecho de carne, de pura extensión? ¿Cómo puede mi Ego, cosa entre las cosas, relacionarse con esa espontaneidad absoluta y translúcida, aire, que es la conciencia? Hemos visto que puede ser innecesaria y dañina esa relación. ¿Cuál entonces? ¿Arrastramos el Ego como el pasado que es su lugar temporal natural, como hacemos con éste, según *El ser y la nada*, siéndolo en la modalidad de no serlo? Tal pareciera que es el precio para liberar la conciencia de toda opacidad, para postular la libertad. Mi Ego arrojado al mundo pone en cuestión hasta ese adjetivo posesivo con que lo he precedido, a él accedo con el mismo derecho metodológico que la mirada de los



vecinos, se anonimiza sin dejar de ser individual. De suyo yo soy el otro como decía el poeta de las Iluminaciones. Lo cual no sólo libera mi conciencia sino que, a nivel epistemológico, rompe el viejo –y al parecer falso– dilema entre la introspección y la observación externa que ahora se equivalen, formas inadecuadas de captar un mismo objeto. Y por supuesto hace inaccesible mi conciencia, radicalmente, a la mirada ajena que no puede captar un objeto como trascendente, exterior, y como intimidad, relación no-tética. Todo lo cual parece conducir a Sartre a declarar que el problema del solipsismo resulta así liquidado. Nada hay que me pertenezca y pueda sustraerlo del mundo y sus avatares, mi Ego esta allí a la intemperie, sólo mantengo una relación absoluta con mi conciencia y ella es impersonal, anónima.

Quedan pues pocas dudas de que en este texto la libertad, las escogencias *ex nihilo* que son mis conciencias y acciones, especie de continua creación, no es impulsada por el Ego. Nada hay detrás de la conciencia, todo es para ella. La conciencia amorosa que siento ante determinada persona no proviene de mi enamoramiento persistente de ésta (estado), ni de mi propensión, carácter, a ser enamorado (cualidad). Cada conciencia es una novedad, una invención de ser. Sólo en la actitud natural puedo realizar esa inversión y cabalgar entre las condiciones de moviente y movido, sujeto y objeto, al postular las conciencias y acciones como emanaciones de los estados, que a su vez serian realizaciones de mis potencialidades, artefactos del Ego. Hay que apuntar, además, que ya en estas aproximaciones iniciales Sartre trata de encontrar un trasfondo moral en la muy neutral actitud natural husserliana y que en *El ser y la nada* remitirá al concepto de mala fe, el eludir la responsabilidad de la libre escogencia por el peso del mundo. De la misma manera el toparse con la libertad no es un azar o una hazaña del conocer, sino que está motivada por la angustia, ingrediente que ésta inscrito en la naturaleza misma de la conciencia, en ese vértigo de los posibles que la acecha.

Digamos, por último, que si descartamos la racionalidad y la emotividad como fuentes del valor, de los criterios de decisión, sólo queda una suerte de gratuidad de la escogencia, pura y continua invención, respuesta a motivaciones emergentes del mundo y las situaciones de éste.

“Lejos de prescindir de las cualidades o en una indiferencia helada que traicionaría su sentido propio, *ella (la conciencia) es intencional en la medida misma*

*en que vive intensamente, en la interioridad de la conciencia (de) sí, la carga emotiva, mágica o erótica de los rostros, los entornos y de los objetos” (8).*

Pero como en lo referente a la relación Ego/conciencia no sólo vuela la libertad como la paloma en el vacío, sin situaciones y conminaciones, sino que la continuidad que observamos en la empiria de nuestras vidas, como le sucede al Dios cartesiano de la creación continua que apela a la bondad divina para explicar la constancia de las leyes científicas, no hay manera de explicarla, deberíamos encontrar nuevas categorías para su abordaje. Es la tarea por hacer en las sucesivas obras sartreanas.

### Notas

1) Rodríguez, F. “La trascendencia del Ego”. *Apuntes filosóficos*. Nro. 32. Caracas. UCV, 2008.

2) Sartre, J.P. “Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: la intencionalité”. *Situations I*, Gallimard. 1939. En este breve y brillante artículo de 1934 Sartre muestra ya su lectura radical, no idealista, del concepto de intencionalidad.

3) Sartre, J.P. *L'êtr e et le neant*. Gallimard, Paris, 1966. En la introducción de esta obra magna Sartre define acabadamente la naturaleza de la conciencia prereflexiva: “conscience–no–thetique–(de)–soi” y sus propiedades. (Esta y el resto de las traducciones son mías).

4) Mouille, J.M. *Sartre. Conciencia, Ego y Psyché*. PUF, Paris, 2000, pp. 12/13.

5) *Ibidem*. En este texto hay un certero análisis biográfico y existencial de esa primera posición de Sartre frente al Ego y su posterior mutación.

6) Sartre J.P. *La transcendance de l'Ego*. Vrin, Paris, 2007, p. 22.

7) *Ibidem*, p. 54.

8) De Coorreyter, V. *Sartre face a la phénoménologie*. Ousia, Bruselas, 2000, p. 332.