

Una historia de la filosofía

71 Jean-Paul Satre

Por el Dr. Arthur Holmes del Wheaton College

La filosofía del siglo XIX mira a través de ese yo trascendental, la autoconciencia tan unificada, para ver la realidad hecha a imagen del yo. La imagen del yo significa que la realidad es de la naturaleza de la mente o el espíritu, y así surge el idealismo del siglo XIX y otras corrientes que enfatizan la experiencia humana concreta, organizada y unificada de diversas maneras. Se puede ver cómo, para Whitehead, está organizada por la naturaleza superyectiva de Dios, junto con la decisión del nuevo acontecimiento, que unifica las cosas.

Y se puede ver cómo se organiza para Dewey en virtud de la situación problemática, que se experimenta, que unifica todo, listo para una decisión que lo resuelva. Pero cuando se llega a Sartre, la historia es diferente. Y si se quiere, se encuentra en Sartre la culminación de un proceso que Richard Taylor, no Richard Taylor, sino Charles Taylor, en su reciente libro sobre el yo, llama la pérdida del yo.

Porque la tesis de la trascendencia del ego es que simplemente no existe un yo trascendental. No existe un núcleo unificador del yo que tenga una identidad duradera. Me creo con cada pensamiento, con cada experiencia, con cada percepción sensorial.

Me creo a mí mismo. Ahora, dirás que eso suena a locura. Bueno, quizá nos parezca así.

Pero tengan en cuenta que Sartre trabaja con fenomenología. Y, si quieren, esa es la tercera razón por la que seleccioné este libro: ofrece un ejemplo de la descripción fenomenológica en acción. Y, como probablemente habrán notado, Sartre interactúa explícitamente con lo que Husserl ha hecho con respecto al yo.

Husserl enfatizó la intencionalidad de la conciencia. Recuerden, ese fue el tema principal de su obra fenomenológica: la intencionalidad.

Intentó dejar de lado la consideración de objetos particulares, o creencias y teorías particulares, para examinar las estructuras universales de la conciencia, de modo que pudieran convertirse en objetos de lo que él llamó intuición eidética. Kant se refiere a ellos, utilizando otra frase de Husserl, como objetos fenoménicos. Un objeto fenoménico es, obviamente, el objeto que aparece.

Es un objeto de pensamiento, no necesariamente una entidad independiente, sino lo que aparece directamente en la conciencia. Así, cuando Husserl deja de lado todos los detalles e intenta concentrarse en las estructuras universales de la conciencia, del

ser en el mundo, esa relación de guion entre sujeto y objeto, entonces esa relación de guion se convierte en el objeto fenoménico. Esas estructuras, esas ideas —usando el término de Platón—, esos universales, se convierten en el objeto fenoménico.

Ahora bien, la intencionalidad se relaciona con los objetos externos en toda nuestra conciencia. Pero si los objetos externos se excluyen, lo que son en particular se excluye en la reducción fenomenológica, entonces la intencionalidad se dirige a los objetos fenoménicos, que Husserl intenta describir, y, por supuesto, su descripción se refiere al acto de intencionalidad. Ese es el universal que aparece con mayor prominencia.

Ahora Sartre se dedica a la fenomenología. Es un fenomenólogo existencialista. Así que se puede anticipar que no le interesa, ni le interesará, ningún yo trascendental para aportar un nuevo fundacionalismo que rescate la ciencia de sus tendencias relativizadoras.

Recuerden su preocupación por los fundamentos de la ciencia. Tampoco va a ser como Heidegger, haciendo una fenomenología de la existencia humana, el Dasein como clave para percibir el Zein, el ser mismo. Hará una fenomenología de la existencia humana por sí misma, para obtener una percepción más clara de estas características universales de la existencia humana, del ser en un guion.

Pero al rechazar cualquier ego trascendental, solo le queda concentrarse en la intencionalidad como tal. Descubrirás que dice que la conciencia no es más que intencionalidad. Nada más que, si se quiere, una conciencia que significa o que señala objetos.

¿Lo ves? Conciencia significa señalar, referencia intencional a objetos. Así que puedes entender por qué a menudo se dice que Husserl nos dice que la intencionalidad es un acto que da significado. Un acto que da significado.

No principalmente en el sentido de hablar del sentido de la vida o de algún acontecimiento político, sino en el sentido de prestar atención, de centrarnos en ese objeto. Haciéndolo presente. Así, se convierte en un objeto fenoménico, con significado para mí, sin importarme lo que me pique.

Lo llevo al estado fenoménico mediante el acto intencional. Y al darle significado, tiene significado para mí, en efecto. Ahora bien, esto significa que el yo, en sí, no es nada más que el acto de la conciencia.

Y desarrolla esto en otro lugar, en una pequeña obra suya, "Las Emociones", donde rechaza rotundamente la psicología conductista, según la cual el yo sería simplemente un producto de causas ambientales. Ahora bien, no va a decir eso.

Nadie después de la revolución kantiana-copernicana, que esté de acuerdo con la revolución copernicana, diría eso.

Los conductistas son de la Ilustración prekantiana, como si el yo fuera el receptor pasivo de estos mecanismos conductuales de causa y efecto. No, más bien, se inclinan por una psicología profunda. La intencionalidad es característica de los seres humanos, el acto de estar en el mundo, hacia el mundo, y la emoción simplemente lo revela.

Las emociones tienen intencionalidad. Se dirigen a... , te enojas con..., te llena de esperanza. Amas a alguien, sientes pena por él.

La emoción revela nuestra existencia en el mundo, nuestra facticidad. Por eso, ni en sueños imaginables podrías imaginar a Sartre debatiendo con Descartes sobre la existencia de un mundo externo. Es como si dijera: «Vomito, luego existe».

Sería simplemente la experiencia de sentir náuseas por algo, lo que significa que la realidad externa se da en la sensación de náuseas. Si alguna vez te has mareado, sabes a qué me refiero. Nunca hay duda sobre la realidad del mundo externo, ni siquiera del mundo interno.

Así pues, en virtud de la intencionalidad de la emoción, nuestro ser es para algo, en relación con el mundo. El término básico no es «yo», sino «yo lo». No sujeto, sino sujeto-guión-objeto.

Ese es el dato básico, en conjunto. Descartes aún odiaba Roma, por ser un asunto ilusorio. Así pues, ese es el tema y cómo se relaciona con Husserl.

Lo volverán a ver. Permítanme retomar esto ahora. Lo volverán a ver si alguna vez leyeron su breve ensayo " ¿Qué es el existencialismo?". A veces se publica simplemente con el título de Existencialismo. Fue una conferencia única. Ahí define el existencialismo diciendo que la existencia precede a la esencia.

La existencia precede a la esencia. Y se refiere particularmente al yo. Mi existencia precede a cualquier esencia, ¿sabes?

Mi existencia precede a cualquier esencia. Tengo que crear mi propia naturaleza, mi propio ser. No existe el ego trascendental.

En ese ensayo cita a Dostoievski: si Dios ha muerto, todo es posible. Pero amplía la idea de que si Dios ha muerto, todo es posible, a decir que si no hay universales, todo es posible. Si no existe un yo trascendental, todo es posible.

Porque no hay puntos de referencia fijos, entidades fijas, estructuras universales fijas del yo. Es solo intencionalidad , ¿sabes? Así que todo es posible.

Tenemos que crear nuestros significados, nuestros valores, nuestro mundo. Bueno, veamos, eso se desarrolla mucho más sistemáticamente; quizá debería dejarlo ahí. Se desarrolla mucho más sistemáticamente en su obra principal, El Ser y la Nada.

Ojalá te hubiera pedido que leyeras eso. El problema es que tiene unas 500 páginas y letra pequeña. Pero ahí lo tienes todo .

Esta es su obra filosófica magna, es el sistema, por así decirlo. Y es allí donde desarrolla explícitamente la dialéctica por la que es bien conocido, que parece evocar la relación amo-sirviente de Hegel. La dialéctica del aussoir-poursoir.

Ahora bien, en términos muy simples, poursoir es para el yo, y l'aussoir es lo que ya existe en sí mismo. Y se puede ver fácilmente que si la intencionalidad convierte un objeto en un objeto fenoménico, un objeto para mí, él estará diciendo que cualquier persona en el mundo, al implicarse, al relacionarse con cualquier otra persona u objeto, busca que esa persona forme parte de lo que es para mí, tratando de convertirlo en un objeto fenoménico. Su conocida obra, Sin Salida.

Creo que les pregunté antes cuántos habían leído Sin Salida, y obtuve una respuesta desalentadora. Estos filisteos analfabetos. Bueno, verán, en esa habitación de la que estas tres personas no logran escapar, una empieza a intentar conectar con la otra, pero en ese estilo de "para mí", no es una relación dialógica de yo-tú respecto a las dos personas , sino en un sentido manipulador o dominante.

Por eso, en El Ser y la Nada, cuando habla de sexualidad, siempre habla de masoquismo o sadismo. El para mí es lo importante. Y lo mismo ocurre en su obra, Las Moscas, que es una versión del antiguo drama griego sobre Orestes, el príncipe que regresa al palacio donde se crio de niño, y así sucesivamente.

Y ahora su madre se ha casado con otro tras matar a su padre, y, por supuesto, un sirviente lo escondió para salvar su vida. Ahora, ya adulto, regresa y reconoce esa puertecita en el muro del palacio. Al fijarse en ella, con la intención de recordarla, dice: «Esa es mi puerta, por la que solía entrar y salir». Pero inmediatamente, al referirse a esa puerta, cobra significado para él. Se convierte en suya, y la puerta del palacio se convierte en suya, y el palacio se convierte en suyo, y el trono debería ser suyo. Así que mata a su madre, y entonces las moscas, el destino, lo persiguen, lo dominan.

Pero el forema, el en-sí, entonces, si el forema es el objeto fenoménico, el en-sí es, por supuesto, el objeto nouménico, lo que simplemente es en sí mismo . Ahora bien, la dialéctica se hace evidente cuando lo que ya es en sí mismo, independientemente

de mí, no responde a mis intencionalidades. De modo que se obtiene una dialéctica que no es simplemente una dialéctica de posesión, sino también de rechazo, de repudiación.

Ahora bien, esa dialéctica lossois-poursois la explica en relación con lo infinito del ser y la nada. Y una de las cosas a las que la aplica es, por supuesto, la comprensión del conocimiento. Observamos esto en Nietzsche, en Heidegger, en términos de la tendencia posmoderna.

Y en tal sentido, asimismo, el conocimiento, dice, es un modo de nuestro ser en el mundo. Ahora bien, ese es obviamente el punto de partida, porque el conocimiento es un modo de intencionalidad. La intencionalidad es nuestro ser en el mundo.

Saber algo es un acto intencional. Se refiere a... Ahora bien, su punto es que... y observen el vocabulario, porque se encuentra el mismo vocabulario en Trascendencia del Ego.

El para sí, el para sí, sí, ese es este yo sin contenido, sin esencia para el yo. Ha sido por no ser en sí mismo . Sí.

¿Cómo logra el sirviente la identidad de sirviente, su ser como sirviente? Al no ser amo. ¿Cómo logra el amo la identidad de amo? Al no ser sirviente. Lo ha sido al no ser algo distinto de sí mismo.

Así que, al ser consciente de algo distinto a mí mismo, ahora me veo a mí mismo. Me doy cuenta de que mi propio ser no es ese otro. Ahora bien, al ver la relación amo-sirviente y traducirla a ese lenguaje, parece perfectamente simple y obvio.

Encuentro mi propio ser al no ser el otro. Ahora bien, continúa diciendo que esto elimina la ilusión de tener un conocimiento intelectual objetivo de las cosas tal como son. Se elimina la ilusión del conocimiento iluminado.

Porque lo que sé siempre se identifica con lo que no es. Si hablo de ello en sí mismo, lo que sé es que no es para mí, es para el otro . Así que lo que sé no es más que lo que pretendo, lo que quiero decir.

Nada más que lo que es para mí. Así que está mi ser, que es distinto de eso, y la nada de lo que es en sí mismo . ¿Y cuál es el título del libro? Ser, para mí, encontrar mi ser en relación con los demás, el ser y la nada.

Por último, el en sí mismo, que no es nada más que lo que es para mí, ser y nada. Así que, al intentar determinar el estilo de la iluminación, qué es esto, al intentar determinar su esencia, lo único que estoy haciendo es determinar qué es para mí y nada más. Así pues, el conocimiento no es representacional.

Descartes sale de la primera crítica de Kant. El conocimiento no es representacional. Eso es una invención de los filósofos, dice.

El conocimiento es simplemente estar presente para mí, porque la intencionalidad hace que algo esté presente para mí. El conocimiento es intencionalidad. Por lo tanto, el conocimiento es el acto de hacer algo presente para mí.

Bueno, entonces se puede ver el impacto que esto tiene en la epistemología tradicional de la Ilustración. ¿Entiendes la última palabra, "por así decirlo"? ¿El "en sí mismo", "para sí mismo"? Esa es realmente la tesis filosófica que recorre todos sus escritos. Si la captas, es muy fácil de leer.

Relativamente hablando, no es exactamente cosa de tira cómica. ¿Podrías simplemente pasar el ser y la nada? Sí, sí. No, déjame retroceder, a ver.

Su preocupación se centra en la naturaleza del yo. Y, al igual que en Heidegger, la preocupación es qué significa estar en el mundo. Dasein, estar en el mundo. ¿Qué significa? El descubrimiento fenomenológico de la intencionalidad.

Bien, todos los actos conscientes son actos intencionales que apuntan a un significado. La intencionalidad es el acto que me presenta un objeto que, de otro modo, sería simplemente lo que es en sí mismo. Y en el acto intencional de conocer, se convierte en lo que es para mí.

Se vuelve parte de mí. Para mí, no se trata solo del individuo aislado. Soy yo y mi mundo, mi comprensión, mi conocimiento.

Verás, todo está orgánicamente relacionado. En ese sentido, yo... Ahora bien, ese es el ser, ¿ves?, que está creando su propio significado.

Mi ser. Para mí. ¿Qué es entonces el otro, lo en sí mismo? Bueno, no es nada más que lo que es para mí.

No sé nada más al respecto, pero es para mí. Solo lo conozco como un objeto fenoménico. Así que, desde el punto de vista de la conciencia intencional, el en sí no es nada.

Así que todo el ser y la nada es una historia del ser y la nada. ¿Lo entiendes, Carl? Sí. Sí, esto es lo interesante.

Porque en Hegel, se percibe que la relación amo-sirviente es potencialmente una relación yo-tú. En la que el yo es uno para mí y el tú es otro para mí. ¿De acuerdo? Y

tal como Hegel lo desarrolla en esa selección que leíste, cada uno de ellos ve al otro como es para mí.

¿Verdad? Ahora bien, lo que pasa con Sartre es que se trata de una relación más bien unilateral. No es un yo-tú, sino un yo-ello. Ese es el lenguaje de Martin Buber.

No es un yo-tú, es un yo-ello. ¿Lo ves? De modo que solemos decir que la otra persona está deshumanizada. ¿Lo ves? Si el yo en sí es un ser humano con consciencia, desconozco la consciencia de la otra persona.

Solo sé lo que él es para mí. No sé lo que él es para sí mismo. Y así, en ese sentido, nunca te adentras en el otro yo.

Y todo lo que tienes es un yo-ello. En ese sentido, una calle de un solo sentido. Ahora bien, señala que a veces el yo-ello, no, no el yo-ello, a veces el en sí mismo, se alza contra ti.

Y eso es lo que pasa con las moscas: se alzan contra Orestes. Pero a veces el yo-ello que se alza contra ti es quizás otra persona que lo hace por la maldad de su intencionalidad. Pero siempre es antítesis, antítesis, antítesis, el choque de opuestos.

Lucha dialéctica. Así que, en efecto, Sartre tiene una antítesis dialéctica, tesis y antítesis sin síntesis. Sí.

Porque no hay universales. No hay síntesis. Sí, supongo que si hablamos de una relación padre-hijo, la tendencia del niño es ver al padre como algo secundario, especialmente en la adolescencia temprana, al crecer.

Sí, y el padre, digamos, poco comprensivo tiende a ver a un hijo como uno más al que hay que cuidar. Como capataz, de alguna manera. Pero con mis hijos, ¿sabe?, esto se da entre estudiantes de administración, o profesores de administración, donde es un nosotros, ellos.

Ya sabes, y uso el caso acusatorio para deshumanizarlo. Sí. Gestión laboral.

Bueno, no es de extrañar que Sartre, en una etapa de su vida, se aliara con el marxismo francés. Verán, porque el tema de la alienación atraviesa ambos. La dialéctica con su alienación atraviesa ambos.

Ahora, repito, no lo entendí. ¿Acaso el en-sí, dentro de la dialéctica, no se disolvería casi por completo cuando Sartre se pinta a sí mismo? ¿No dirías que el en-sí está dentro de la dialéctica? ¿O sería dentro? Ah. Sí, verás, el en-sí, en la medida en que está hecho para mí, lo hago para mí, el en-sí no es nada menos que lo que es para mí.

En mi opinión. Por eso no es nada. Dices que se disolvió.

Diría negado. Lo mismo. Bueno, el choque surge en la medida en que el en-sí se resiste.

En la medida en que hay un efecto bumerán. ¿Sí, señor? O en esas tres personas en esa habitación, Sin Salida, cuando la tercera persona se entromete en la relación en ciernes. Y al entrometerse y compensar a la que se está convirtiendo en para mí, la convierte en una para mí para sí misma.

Así que lo que era alguien para mí se convierte en algo en sí mismo, disolviendo la esencia de ser para mí. Ya no puedo alcanzarla. ¿Lo ves? O puede ser que simplemente no le gusto y me abofetea.

¿Sí, señor? Bueno, ya sabe, reflexione un momento sobre las relaciones interpersonales. Ya ve lo realista que suena la descripción. Por eso da lugar a obras de teatro y novelas tan cautivadoras y repugnantes.

¿Lo ven? Bien, ahora, en ese contexto, la trascendencia del ego. La trascendencia del ego. Y la introducción del editor les será útil para contextualizar con respecto a Husserl.

Ya lo he intentado. ¿De acuerdo? Pero te será útil. El texto empieza en la página 31.

Y creo que las primeras líneas empezarán a tener sentido. Para la mayoría de los filósofos, el ego habita la conciencia. Oye, eso suena a Descartes, ¿verdad? Habitando mi conciencia está este yo que posee la conciencia.

Algunos afirman su presencia formal en el corazón de la erelibidad. La erelibidad es literalmente una vivencia. La erelibidad, vivida, es el equivalente alemán de la experiencia concreta.

La noción que encontramos tanto en Whitehead como en Dewey. La experiencia concreta está aquí, si me permiten el nuevo verbo, existencializada. ¿De acuerdo? Experiencia vivida, experiencia concreta en términos existenciales, erelibidad.

Algunos afirman su presencia formal como un principio vacío de unificación. Unificando el yo, como un ego trascendental. Otros, principalmente psicólogos, afirman descubrir su presencia material como el centro de los deseos y actos en cada momento de la vida psíquica.

Eso suena a conductista. Queremos demostrar que el ego no es formalmente una estructura trascendental ni está materialmente en la conciencia. Está afuera, en el mundo.

Es un ser del mundo, como el ego de otro. No hay un alma oculta en su interior. Todo lo que se refiere al yo está en el mundo.

Ser en el mundo. Dasein. Se refiere a Kant y construye el relato histórico que ya conocemos.

Luego, en la página 34, al final, formula la pregunta que surge del cogito de Descartes. Al final de la página 34: ¿Es el yo que encontramos en nuestra conciencia posible gracias a la unidad sintética de nuestras representaciones? Ahora bien, ¿de quién era esa posición? De Kant.

El yo, posibilitado por la unidad sintética de nuestras representaciones. ¿O es el yo el que, de hecho, une las representaciones entre sí? Ahora bien, si rechazamos todas las interpretaciones más o menos forzadas del yo pienso que ofrecen los poskantianos, que pretenden resolver el problema de la existencia real del yo, nos topamos con la fenomenología de Husserl. Así pues, se vuelve hacia Husserl y hacia su intento de una fenomenología de tipo científico.

En la página 37, al principio, dice que Husserl da su respuesta, tras haber determinado en sus investigaciones lógicas que el yo es una producción sintética y trascendente de la conciencia. Es una producción sintética y trascendente de la conciencia. Sí, intencionalidad.

Retomó las ideas de una nueva fenomenología y filosofía fenomenológica, a la postura clásica del yo trascendental. Este yo, por así decirlo, tras cada conciencia, iluminaría cada fenómeno presentado en el campo de la atención. Esta conciencia trascendental se vuelve completamente personal. Y así sucesivamente.

Lo que Sartre hace a continuación es simplemente repudiar eso en la parte superior de la página 38. Es cierto que la fenomenología no necesita apelar a tal yo unificador e individualizador. Por intencionalidad, la conciencia se trasciende a sí misma. Se unifica al escapar de sí misma.

Fíjense en cómo le encantan las afirmaciones paradójicas. Y creo que le encantan porque intenta captar la dialéctica. Tesis-antítesis.

Se unifica al escapar de sí mismo. Sí, al abordar algo nuevo con la intención de hacerlo, trasciendo lo que ya soy y convirtiéndome en algo diferente. ¿Lo ves? Sí, es como si Whitehead o Dewey dijeran que cada experiencia, cada evento, cada problema, se suma a la experiencia que es tu núcleo permanente.

¿Qué constituye la identidad personal, después de todo, en la tradición empirista? Pero la continuidad de la conciencia nace de la memoria. Pero, como señaló Hume,

esos recuerdos son atomizados, fragmentados y fragmentados. Así que, en realidad, no hay continuidad de la conciencia.

Y para Sartre, cada momento de intencionalidad es nuevo. Y es en el foco de atención, en esta nueva experiencia, que mi conciencia se unifica una vez más. Así se unifica al escapar de sí misma, hacia un nuevo tipo de unificación.

De una forma u otra, cada nueva experiencia debe integrarse en lo que somos. Así, en la 39, unas ocho líneas más adelante, es la conciencia la que se unifica concretamente mediante un juego de intencionalidades transversales, que son retenciones concretas y reales de la conciencia pasada. Sí, porque no solo encuentro una nueva experiencia, sino que también vivo con mis recuerdos del pasado.

Me aferro a una experiencia pasada, y en la intencionalidad hacia esa experiencia pasada, verán, incorporo a esta nueva unidad, que soy yo, tanto el pasado como el presente, y el futuro emergente. Pero lo hago a cada instante en el yo, en la intencionalidad del ahora. Es casi como si Whitehead dijera: «Aquí tienes prehensiones positivas y negativas».

Aprensiones positivas que se unifican en la decisión, prehensiones negativas que se rechazan. Muy bien. Continúas, y él se ocupa de esto hasta, creo, la página 60, pero mira la página 49 y comprueba si esta ilustración te ayuda.

En el último verso del 48, cuando corro tras un tranvía, cuando miro la hora, cuando estoy absorto contemplando un retrato, no hay yo. Hay conciencia de que hay que adelantar al tranvía. De eso eres consciente. Eso es lo que centra tu atención.

Aquí reside la intencionalidad. Todo lo demás se suma a eso. Una nueva unidad.

De hecho, me sumerjo entonces en el mundo de los objetos. Son ellos los que constituyen la unidad de mi conciencia. Son ellos los que se presentan con valores, cualidades atractivas.

Pero yo, el yo, he desaparecido. No hay autoconciencia en ese proceso si te concentras de verdad en el tranvía que hay que adelantar. Si al mismo tiempo te sientes cohibido al hacerlo y piensas en el espectáculo que estás dando a todos los que te observan, entonces sí hay algo de autoconciencia.

Pero absorto en el tranvía, no. Me he aniquilado. No hay lugar para mí a este nivel.

No es casualidad, debido a un lapsus momentáneo de atención, sino que ocurre debido a la propia estructura de la conciencia. ¿Entiendes eso de la estructura de la conciencia? Aquí está su descripción fenomenológica ilustrada por el tranvía, ¿ves?, mostrando una estructura de la conciencia. O página 50, veamos, no, página 60.

Página 60, empecemos por ahí. El yo, página 60, el pequeño párrafo, el yo es el ego como unidad de acciones. El mí es el ego como unidad de estados y cualidades conscientes.

La distinción que se hace entre estos dos aspectos, el yo y el mí, dos aspectos de la misma realidad, parece simplemente funcional, gramatical. Ahora bien, en la sección que sigue sobre la constitución del ego, retoma ese párrafo y dice, en efecto, que el ego está constituido por el yo. El yo está constituido por acciones, estados y cualidades. Acciones, estados y cualidades.

Así, en la página 61, comienza con los estados como unidades trascendentes de conciencia. Esto continúa hasta la página 68, donde retoma las acciones. Pero para comprender a qué se refiere con estados, consulte la página 66.

El odio es un estado, un estado mental. No es simplemente un acto de pensar o sentir. Es un estado mental duradero, por así decirlo.

Y dice que con este término, «estado», he intentado expresar el carácter de la pasividad, que se constituye del odio. No estás haciendo nada, simplemente estás odiando. Es un estado mental.

Entonces, al llegar a las acciones en la página 68, se observa que dice al final de la página: «Nos gustaría destacar que la acción concertada es, ante todo, trascendente. Trascender es simplemente un estado mental. Tomemos, por ejemplo, tocar el piano, conducir un coche y montar a caballo».

Son acciones realizadas en el mundo de las cosas. Es la realización concreta de algo. Acciones.

Trabaja un poco con eso, y luego, en la página 71, lo integra todo. Observa el nuevo encabezado: «La Constitución del Ego es el Polo de Acción, Estados y Cualidades». Los tres. Quizás quieras consultar, por ejemplo, la página 77.

No, 76, vuelve arriba. El nuevo párrafo sobre el 76, la segunda oración: El ego es la unificación espontánea y trascendente de estados y acciones. ¿Espontánea? Sí, simplemente sucede, si se quiere.

No necesariamente planeado. ¿Trascendente? Sí, porque en eso trasciendo lo que era. Al actuar, trasciendo lo que era y me convierto en algo que aún no soy.

Es trascendente, autotrascendencia, una antigua autotrascendencia. Unificación de estados y acciones. La unificación trascendente espontánea de estados y acciones.

Y en la página 77, dice: «Todos, al consultar los resultados de su intuición —la intuición, por supuesto, es el acto de observar las estructuras de la conciencia de forma fenomenológica—, pueden observar que el ego se da como productor de sus estados». Aquí emprendemos una descripción del ego trascendental, del ego trascendente; mejor dicho, no trascendental, sino trascendente. Diferencia importante.

las estructuras a priori de Kant . Lo trascendental es trascender al convertirse en algo nuevo. Así pues, partimos del hecho innegable de que cada nuevo estado está ligado directamente al ego como su origen.

Este modo de creación es creación ex nihilo, en el sentido de que el estado no se da como si hubiera existido previamente en mí. Lo hago para mí. Lo creo para mí.

Me estoy creando. El para mí. Mi ser en el mundo.

Así pues, en el siguiente párrafo, el acto unificador de la reflexión evalúa cada nuevo estado en relación con la totalidad concreta. El yo. La reflexión no se limita a aprehender un nuevo estado como si se adhiriera a esta totalidad, como si se fusionara con ella.

Pretende una relación que recorre el tiempo en retrospectiva y me da como origen del estado. Lo hice para mí. De acuerdo.

Así es como va. Veamos. 88.

Echa un vistazo. Ahora, retomemos un poco. Parte superior del 88.

La fenomenología comprenderá sin dificultad que el ego puede ser a la vez una unidad ideal de estados, la mayoría de los cuales están ausentes, y una totalidad concreta que se entrega por completo a la intuición. Un árbol o una silla no existen de otra manera. Es una totalidad concreta de estados.

Y luego el siguiente párrafo. Lo que impide radicalmente la adquisición de cogniciones reales del ego , es decir, conocerlo realmente, es la forma tan especial en que se le otorga a la conciencia reflexiva. Y aquí hace una distinción que se mantiene bastante bien a lo largo del libro entre conciencia reflexiva y no reflexiva.

Cuando corres hacia el tranvía, totalmente absorto en ello, eso es conciencia irreflexiva. Pero cuando piensas en ti mismo corriendo hacia el tranvía, eso es obviamente conciencia reflexiva. Así que el significado de los términos es bastante claro .

Y dice en la página 88 que hay una manera muy especial en que el ego se presenta a la conciencia reflexiva. El ego nunca aparece excepto cuando uno no lo está observando. Uno, ya sabe, introspecciona e intenta ver el yo .

La mirada reflexiva debe fijarse en la irrelevancia, la experiencia vivida , en la medida en que emana del estado. Entonces, tras el estado en el horizonte, el ego aparece con el rabillo del ojo. En cuanto lo miro e intento alcanzarlo, se desvanece.

Esto se debe a que, al intentar comprender el ego por sí mismo como objeto directo de la conciencia, recorro al nivel irreflexivo. Sí, no me estoy mirando a mí mismo, sino al ego. Es como un cerdo engrasado; simplemente no se puede atrapar.

El ego desaparece junto con el acto reflexivo. De ahí esa desconcertante sensación de incertidumbre que muchos filósofos expresaron al poner la vista en este lado del estado de conciencia. ¿Dónde la vi? Pues en mí, por supuesto.

Y afirmando que la conciencia debe retornar sobre sí misma para percibir el ojo que está detrás de ella. Así, Descartes miró hacia dentro y dijo: «Pienso, luego existo». Incluso dijo: « Tengo una noción del yo como mente ».

La noción es una idea confusa e indistinta. En otras palabras, no estoy seguro de lo que obtuve, pero obtuve algo. Bueno, dice Sartre, no lo tienes.

Porque no está ahí. No es algo que deba estar ahí. Verás, el yo se unifica, se crea, se forma en cada acto de reflexión o irreflexión , de intencionalidad.

Así, en la página 90, desarrolla esto con más detalle. El ojo que encontramos aquí es, de alguna manera, el soporte de las acciones que realizo en el mundo. Por ejemplo, hay que partir la madera en pedazos pequeños para que el fuego prenda.

Tiene que ser así , esa es la calidad de la madera, la relación objetiva de la madera con el fuego que debe encenderse. Ahora estoy rompiendo la madera. La acción se realiza en el mundo.

El soporte objetivo y vacío de la acción es el concepto del ojo. Por eso, el cuerpo y las imágenes corporales pueden consumir la degradación total del ojo concreto del reflejo al concepto del ojo, funcionando para este como su cumplimiento ilusorio. Cuando digo «rompo la madera», y veo y siento el objeto, el cuerpo, que rompe la madera, el cuerpo sirve como símbolo visible y tangible para el ojo.

¿Qué es el cuerpo? Es estar en el mundo, mi estar en el mundo. Eso es lo que es como objeto fenoménico. Así vemos la serie de refracciones y degradaciones, de las que se ocuparía una egología (esa es una bonita palabra nueva).

Reflexivo, irreflexivo. Bueno, finalmente, página 98, al final de la página, podemos formular nuestra tesis. La conciencia trascendental es una espontaneidad impersonal.

Determina su esencia a cada instante sin que podamos concebir nada antes de ella. La existencia precede a la esencia. Determina su esencia a cada instante sin que podamos concebir nada antes de ella.

Lo anterior es mera existencia desde la perspectiva de esta nueva esencia. Así, cada instante de nuestra vida consciente nos revela una creación ex nihilo, no una nueva disposición, sino una nueva existencia. Es angustioso para cada uno de nosotros captar en el acto esta incansable creación de la existencia, de la que no somos los creadores.

En este nivel, el hombre tiene la impresión de escapar incesantemente de sí mismo, intentando ser algo más. El proceso creativo continúa. Así pues, cuando Sartre dice que si Dios ha muerto, si no hay ego trascendental, todo es posible, lo que está diciendo es que en este acto creativo de convertirse espontáneamente en un nuevo yo, hay libertad absoluta.

Porque tu libertad para actuar de cualquier manera en el mundo es lo que creará tu nuevo yo, tu libertad, tu actuar. Así que, lo que tenemos aquí es lo que él considera libertad absoluta. Ahora bien, él argumenta a la inversa.

Si hay libertad absoluta, no puede haber ego trascendental. Porque si existiera un ego trascendental, no sería libertad absoluta; estaría preestructurada por el ego trascendental. Si hay libertad absoluta, no puede haber Dios.

Porque entonces el ego estaría estructurado por lo que Dios hace posible. Así que, lo que hace con el relato de Dostoievski es esto: si Dios está muerto, entonces todo es posible.

Todo es posible, por lo tanto... No, es la falacia de afirmar el consecuente, ¿ves? Pero bueno. No intenta argumentarlo lógicamente.

Intenta demostrar fenomenológicamente que esto es así. Después de todo, si existiera un Dios o un ego trascendental, no podría existir esa libertad absoluta. Es como si su argumento fuera más bien: si existe un Dios, no podría existir la libertad absoluta.

Existe la libertad absoluta, por lo que no existe Dios, lo cual constituye un argumento apropiado de modus tollens. Bueno, algunos han señalado que lo que se observa en esto es la absolutización de la libertad, un proceso que comenzó en la Ilustración con su énfasis en la libertad respecto a la tradición y la autoridad, se amplió en Kant con

su afirmación del libre albedrío, la autonomía de la voluntad, se amplió en Hegel, donde toda la historia es la manifestación gradual de la libertad cada vez más plena, y que ahora culmina en Sartre, donde, en sus palabras, es una libertad terrible. El romántico se frota las manos de alegría ante la libertad de expresión plena, pero Sartre se retuerce las manos con desesperación ante la atrocidad de que algo que yo haga pueda hacer estallar el universo entero.

Todo es posible. Bueno, la esencia de esto es el concepto del yo. ¿Me sigues? Creo que tiene una postura bastante consistente.

Creo que está equivocado en la descripción fenomenológica y quiero hacer algunos comentarios sobre ello la próxima vez.