

«EN-SOI» Y «POUR-SOI» EN LA «ANTROPOLOGÍA» DE J.-P. SARTRE

La publicación del *Idiot de la famille* confiere actualidad al que fue nuestro trabajo de licenciatura y del que ofrecemos una breve reseña. En su primera parte se destacaba la evolución doctrinal de Sartre, así como la importancia que para la comprensión y valoración de su obra posee el conocer cómo y por qué llega Sartre a un estadio doctrinal¹. Realizando varias precisiones para lograr una exacta delimitación de nuestro trabajo, hemos señalado su toma crítica de posición frente al pasado filosófico².

Su descripción del fenómeno le religa a la fenomenología, como también su mismo rechazo del idealismo le hace conservar «... le thème de l'intentionnalité... qui conduit à une nouvelle "preuve ontologique" ...»³. De este modo nos situamos ante el problema que Sartre pretende resolver: «... si l'idéalisme et le réalisme échouent l'un et l'autre à expliquer les rapports qui unissent en fait ces régions en droit incommunicables, qu'elle autre solution peut-on donner à ce problème?»⁴.

¹ CHIODI, P., *Sartre y el marxismo*, apéndice I, p. 161 y ss.

² Nos referimos a su clara orientación en contra de toda forma de idealismo. Ver en *L'être et le néant*, Ed. Gallimard, París, 1943, en las páginas 24, 26, 115 («... son phénoménisme —Husserl— côtoie à chaque instant l'idéalisme kantien»), 719 («... l'écueil ... serait de tomber dans le pur immanentisme —l'idéalisme husserlien»). Reproche concorde con el de otros autores: HARTMAN, en *Metafísica del conocimiento*, en el capítulo titulado «Idealismo fenomenológico». Sobre si la crítica sartreana es extensiva al último Husserl, véase en *Trascendencia y fenomenología*, Montero Moliner, crisis XIII, p. 312 y ss., 1966. Sería necesario insistir sobre su negativa de la «esencia» («... n'est pas dans l'objet, elle est la raison de la série d'apparitions qui le dévoilent», *EN*, 15) y del «noumène» («L'apparition ne renvoie pas à l'être comme le phénomène kantien du noumène», *EN*, 14).

³ «... le thème de l'intentionnalité ... qui conduit à une nouvelle "preuve ontologique", c'est-à-dire qui impose de penser le pour-soi comme "porté par l'en-soi", la conscience comme liée à son objet, et la liberté enfin comme inséparable de la facticité» (STRASSER, St., *Phénoménologie et sciences de l'homme*, p. 44).

⁴ SARTRE, J.-P., *EN*, p. 34.

La superación de este problema viene dada en sus análisis del carácter intencional de la conciencia. Su estudio de la intencionalidad se funda en sus análisis de la conciencia, exigiendo una crítica de las nociones fundamentales: *Pour-soi/En-soi*. Desde ellas Sartre postula un tipo de relación («la néantisation»). Esta exposición de su teoría va acompañada de unas observaciones críticas que justifican las palabras de Strasser: «Sartre fait preuve de beaucoup de perspicacité et de pouvoir de persuasion pour prouver tout sauf l'essentiel du point de vue de l'antropologie philosophique, c'est l'axiome suivant: La conscience = une conscience = une existence humaine. Cet axiome inexprimé constitue le pilier sur lequel repose toute l'antropologie de Sartre»³. Creemos con Wahl que el estudio de la intencionalidad de la conciencia, preferentemente en el plano cognoscitivo, viene impuesto por la orientación que dimana del que ha sido «problema-para-resolver» y, por lo tanto, punto de partida de sus teorías: «... la afirmación del *en-soi* por parte de Sartre responde primitivamente a un afán epistemológico, sin duda; a la necesidad de afirmar una realidad independiente del pensamiento»⁴. Asimismo, esta orientación nos explica unas afirmaciones tan criticables para un análisis de la conciencia que integre la totalidad de la persona humana como decisivas para el tratamiento de otros temas: «... une conscience qui s'ignorerait soi-même, une conscience-inconsciente, ce qui est absurde»⁵. Es fácilmente conexionable esta afirmación como las pertenecientes a una conciencia «de algo», «transparente a sí misma», con el problema de la función de lo consciente respecto de posibles estructuras no-conscientes de la persona, etc. Por ello dedicamos un extenso apartado de carácter crítico a mostrar la construcción del *Pour-soi/En-soi*, a preguntarnos por la inteligibilidad de su noción de conciencia si se prescinde del sustancialismo y a mostrar el juego conceptual de estos conceptos en otras cuestiones; v. gr.: temporalidad. Porque sus análisis de la conciencia como un *Pour-soi* no los juzgamos una adecuada descripción de esta problemática capacidad humana, hemos de admitir que «il faut avant tout abandonner le postulat de la négativité de la conscience»⁶. Su descripción de la conciencia le permite afirmar que «il est impossible aux objets d'agir sur la conscience»⁷. Su punto de partida fue el Cogito; Cogito reflexivo que se funda sobre «un cogito pre-reflexivo qui est la condition du cogito cartésien»⁸. Esta conciencia no-tética no aparece descrita como formando unidad, funcionando en unidad con las otras esferas, que constituyen nuestro ser. Ahí es donde se plantean los conflictos y la necesidad de métodos no-fenomenológicos. Este abandono de otras esferas de nuestra personalidad parece justificar el reproche de Ricoeur: «La reconquista del Cogito debe ser total; en el mismo seno del Cogito es necesario

³ STRASSER, p. 66.

⁴ WAHL, *Historia del existencialismo*, p. 43, Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1960.

⁵ SARTRE, *EN*, p. 18.

⁶ STRASSER, Ph., *idem*, p. 65.

⁷ SARTRE, *EN*, p. 518.

⁸ SARTRE, J.-P., *EN*, p. 20.

que reencontremos el cuerpo y lo involuntario que él alimenta»⁹. Este abandono, estos análisis de la conciencia como *Pour-soi* y de sus relaciones con el cuerpo y el mundo como *néantisation*, ¿en virtud de qué los establece Sartre? ¿No es en virtud de su análisis de la conciencia, que si bien «existe à partir du donné, cela ne signifie nullement que le donné la conditionne: elle est pure et simple négation du donné»?¹⁰.

Sartre realiza su estudio de *la acción* después de haber construido estas nociones. Mostrar la vinculación de este nuevo tema con los anteriores es fácil si recordamos que la intencionalidad está entendida desde el *Pour-soi/En-soi*: «Être pour le pour-soi, c'est néantiser l'en-soi qu'il est. Dans ces conditions la liberté ne saurait être que cette néantisation»¹¹. Su estudio de *la acción* tendrá muy presente que se ha atribuido a la conciencia «un pouvoir négatif vis-à-vis du monde et d'elle-même» y que «la néantisation fait partie integrante de la *position* d'une fin»¹². Estas mismas doctrinas fundan sus duras críticas¹³ a toda forma de determinismo, simplificando a veces las teorías psicológicas, como a la concepción estoica de la libertad¹⁴, a «la libertad de indiferencia», al concepto «empirique et populaire». Frente a estas concepciones destaca y propone «le concept philosophique de la liberté», que significa exclusivamente *autonomie de choix*.

Asimismo destacamos en nuestro trabajo como es necesario referirse a otros temas (realidad de los valores, existencia precede a la esencia, etc.) para apreciar justamente la contribución de estas teorías en orden a sostener esa *intencionalidad* sartreana, mediante la cual el hombre, *más que unido a lo otro*, parece desvinculado, «sin naturaleza común con lo otro»¹⁵. No es éste el hombre que conocemos. A este respecto reseñamos en nuestro trabajo la distinta impresión que producen en el lector la *Critique de la raison dialectique* (cuyo tratamiento comparamos con el de *L'être et le néant*) y la parte novelístico-teatral en donde, por razones de género literario, se expone la vida de los hombres que se ven *unidos* a un acontecer¹⁶. Aquí se aprecia claramente el esquematismo de su análisis de la libertad.

⁹ RICOEUR, *Philosophie de la volonté*. I: «Le volontaire et l'involontaire», Aubier, París, 1963. Tomada la cita de CERIOTTO en *Fenomenología y psicoanálisis*, p. 148, Troquel, Buenos Aires, 1969.

¹⁰ SARTRE, J.-P., *EN*, p. 568.

¹¹ SARTRE, *EN*, p. 515.

¹² SARTRE, *EN*, p. 511.

¹³ Véase principalmente, en *EN*, pp. 78 y ss., 515, etc.

¹⁴ Tratamos el tema en nuestro trabajo para subrayar que, si bien en lo que tiene de determinista la doctrina estoica es rechazada, a la vista de determinados textos (*EN*, página 587, y *Muertos sin sepultura*, p. 155, etc.) puede afirmarse un punto de contacto.

¹⁵ MURALT, *La idea de la fenomenología*, p. 398, Universidad Autónoma de Méjico, 1963.

¹⁶ Nos referimos a los *Caminos de la libertad*, donde Mateo llega a plantearse el problema de si «una cabezonada es la libertad», pues aunque era posible su acción, no dejaba de ser una simplificación de nuestra sensibilidad, tomar una decisión juzgando exclusivamente este factor.

Para su definición de la libertad introduce la metáfora de la nihilización¹⁷ como criterio definidor de una acción libre. Puesto que la libertad en las precedentes citas se ha definido mediante la *néantisation*, Sartre concluye que «la liberté ne rien d'autre que l'existence de notre volonté ou de nos passions, en tant que cette existence est néantisation de la facticité»¹⁸. Su doctrina del *motivo-móvil* es otro importante elemento de juicio. Después de haber afirmado que «il est imposible aux objets d'agir sur la conscience», repitiéndose la misma idea respecto de diversos temas («le passé ... ne peut s'agir que s'il est *repris*; par lui-même est sans force»¹⁹), también sostiene que «le motif ne determine pas l'action, il n'apparaît que dans et par le projet d'une action», pues «le monde ne donne de conseils que si on l'interroge et on ne peut l'interroger que pour une fin bien déterminée»²⁰. ¿Qué caracterizará, pues, mi ser, siendo tal como la ha descrito Sartre la relación conciencia-mundo? «C'est donc la position de mes fins ultimes qui caractérise mon être»²¹. Sus análisis de la conciencia-intencionalidad le alejan de los problemas tan cruciales como el de en qué medida el mismo funcionamiento del hombre y su vinculación con su entorno, constitución, tiempo, etc., plantea la existencia de determinados problemas o anula otros. Toda la tipología constitucional sería una adecuada crítica a las afirmaciones de Sartre, tales como la de que nos elegimos «jusque le moindre détail»²². No se pretende introducir un determinismo total ni negar las capacidades proyectivas, sino que subrayamos la ausencia en Sartre de un adecuado análisis del condicionamiento objetivo y de su inserción en el sistema de proyectos. Es cierto que obrar pasional o reflexivamente son dos modos de nihilizar lo fáctico, pero el problema no concluye ahí: es necesario estudiar el *porqué* de un predominio en una de estas modalidades de nihilización. Aquí, por otra parte, se encontraría el límite de la epistemología sartreana (doctrina del fenómeno). Se hace inevitable recurrir a las ciencias que estudian la relación hombre-mundo, etc., aunque ello sea introducir el tratamiento científico-hipotético. *No se puede concluir un análisis de la libertad (si éste ha de ser completo) a nivel fenomenológico.*

Esta ausencia de un adecuado estudio del condicionamiento objetivo se revela al establecer la distinción entre *milieu* y *situation*²³. Estamos ante una *situación* cuando hemos *tematizado*, integrado en un proyecto una serie de hechos, circunstancias, etc. Y siguiendo los principios establecidos anteriormente, afirmará que «le milieu ne saurait agir sur le sujet que dans la mesure exacte où il le comprend, c'est-à-dire où il le transforme en situation»²⁴. Por ello comenta Luypen el pensamiento sartreano indicando que «si ocasional-

¹⁷ SARTRE, *EN*, p. 655: «la liberté est rigoureusement assimilable à la néantisation».

¹⁸ SARTRE, *EN*, p. 520.

¹⁹ *Ibidem*, p. 527.

²⁰ *Ibidem*, p. 524.

²¹ *Ibidem*, p. 520.

²² *Ibidem*, p. 516.

²³ *Ibidem*, pp. 654 y 655.

²⁴ *Ibidem*, p. 654.

mente Sartre describe el carácter situado de la libertad, el valor de la descripción está minado por su convicción de que el significado de la situación está determinado por la subjetividad en forma enteramente autónoma»²⁵. Lo cual estaría justificado si tenemos presente que «le coefficient d'adversité des choses ... ne saurait être un argument contre notre liberté, car c'est pour nous ... que surgit ce coefficient d'adversité»²⁶. El coeficiente de adversidad puede ser puesto por el hombre en determinado grado (prescindamos ahora de si se realiza de modo consciente o inconsciente), pero no de forma total. Sartre no repite con la misma insistencia las líneas en que afirma: «il demeure un residuum innommable et impensable qui appartient à l'en-soi considéré et qui fait que dans le monde éclairé par notre liberté, tel rocher sera plus propice à l'escalade et tel autre non»²⁷. Este desdén, esta infravaloración de lo *en-soi* y su poder determinante, se patentiza en su teoría del psicoanálisis existencial. Su inadecuada descripción de la intencionalidad le ha llevado a que «la liberté humaine ne peut être motivée par rien ni par personne parce qu'elle est pure négativité dans son essence. Et comme dans sa négativité elle n'est accessible à rien ni à personne, l'exercice de cette liberté est gratuit, c'est-à-dire absolument autonome et parfaitement souverain»²⁸. Se niega todo determinismo y se llega al problema de indicar el método que nos llevará a la comprensión de los actos de un hombre.

Todo el interés recaerá del lado del proyecto. Después de rechazar la *libido* por no ser un *elemento irreductible*, propone hacer de psicoanálisis existencial «un méthode destinée à mettre en lumière, sous une forme rigoureusement objective, le choix subjectif par lequel chaque personne se fait personne»²⁹. Este método, conexasión con todo lo dicho anteriormente, trata de sostener algunos puntos de contacto con la psicología científica³⁰, apartándose de la misma en cuanto supone la admisión «de un cuerpo simple»³¹. No podemos detenernos en una pormenorizada exposición de sus críticas a Adler, que juzgamos inexactas, ni en las razones de su rechazo a Freud o puntos de contacto³². El inconsciente se opone a su doctrina de la transparencia de la conciencia, supone la aceptación del causalismo y determinismo vertical y un abandono de la dimensión de futuro³³. Afirma que «chaque tendance empirique est avec le

²⁵ LUYPEN, *Fenomenología existencial*, p. 302.

²⁶ SARTRE, *EN*, p. 562.

²⁷ *Ibidem*, p. 562.

²⁸ STRASSER, *ob. cit.*, p. 59.

²⁹ SARTRE, *EN*, p. 662.

³⁰ *Ibidem*, p. 663.

³¹ *Ibidem*, p. 646.

³² Es interesante destacar la obra de LAIN & COOPER, *Reason and violence. A decade of Sartre's Philosophy*, en donde se dice que Sartre «no examina, de modo explícito, en relación con su tesis, toda la gama de escritos psicoanalíticos» (p. 22) y que «el material presentado por Sartre encuentra con facilidad su lugar en el marco conceptual psicoanalítico» (pp. 73-74). Citado por la edición castellana.

³³ SARTRE, *EN*, p. 536.

projet originel d'être dans un rapport d'expression et d'assouvissement symbolique»³⁴, reconociendo a Freud el haber destacado una relación entre el acto y su sentido. *La vigencia de su ontología se destaca* no sólo en ese olvido del *milieu* como medio aproximativo y relativo para la comprensión de nuestras proyecciones, *sino también al considerar que el fundamento de su psicoanálisis existencial es «le désir d'être»*, cuya existencia «ne doit pas être établie par une induction empirique; elle ressort d'une description a priori de l'être du pour-soi»³⁵. Hemos llegado a un punto en que se ha puesto en claro la opinión de Bochensky: «Es cierto que Sartre hace antropología, pero esta antropología descansa en una ontología y hasta se podría decir que no es sino una aplicación consecuente de principios ontológicos al hombre y sus problemas»³⁶. Aunque hemos de prescindir de otras múltiples anotaciones, creemos imprescindible notar con Strasser que «l'idée d'une "description a priori" es... contradictoire»³⁷. Afirmado que «le fait psychique est ... coextensif a la conscience»³⁸, deberíamos de ser conscientes de ese proyecto y no darse la patología puesta de relieve por Freud. Sartre salva esta objeción haciendo uso de la distinción establecida en las primeras páginas de *L'être et le néant*, en donde distinguió entre conciencia y conocimiento: «Mais si le projet fondamental est pleinement vécu par le sujet et comme tel, totalement consciente, cela ne signifie qu'il doive être du même coup connu par lui, tout au contraire»³⁹. Si bien para que haya una influencia sobre nosotros es preciso que el medio «sea retomado», no se afirma que este término sea equivalente a *conocido*, pero sí ha de ser consciente. Por ello se concluye que no sabemos en qué medida nuestra conducta se encuentra determinada «por nuestros fines» y, mucho menos, que se pueda concluir que nos definimos por los fines que establecemos, no existiendo sino una relación nihilizadora con el mundo. Con respecto a la «compréhension préontologique» calificada de «point d'appui»⁴⁰ de su psicoanálisis, es preciso notar que, si bien a determinados niveles los hombres comprenden el valor revelador de ciertos actos, no es menos cierto que la pretensión sartreana es una *naïveté*⁴¹.

Cerramos este apartado observando que la fenomenología de Sartre debe ser corregida eliminando la vaciedad o nihilidad transparente del *Pour-soi* y la positividad opaca del *En-soi*, ya que no sólo cierra el paso a una ulterior investigación de lo humano por vía científica, sino que también impide su auténtica comprensión dentro de un enfoque fenomenológico. Cuando negamos al proyecto un valor proyectivo absoluto e insistíamos en la necesidad de estudiar

³⁴ SARTRE, *EN*, p. 652.

³⁵ *Ibidem*, p. 652.

³⁶ BOCHENSKY, *La filosofía actual*, p. 191, F. C. E., Méjico.

³⁷ STRASSER, *ob. cit.*, p. 64.

³⁸ SARTRE, *EN*, p. 658.

³⁹ *Ibidem*, p. 658.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 656 y 650. Sobre los problemas planteados, ver en STRASSER, *ob. cit.* p. 61.

⁴¹ STRASSER, *ob. cit.*, p. 206.

el *porqué* de la modalidad de un proyecto, no negábamos el carácter último atribuido por Sartre, sino que subrayábamos el carácter intencional del mismo y la presencia de lo fáctico en distintas capas de nuestra personalidad tal como es estudiado en las ciencias psicológicas: «El lenguaje físico y su imagería propia constituyen una metáfora útil en el descubrimiento de lo que la conciencia no puede alcanzar por sí misma reflexivamente»⁴². Sartre es bastante negativo a este respecto. Por ello nos referimos a una posible contribución fenomenológica al tema del inconsciente⁴³.

Alguna de las observaciones anteriormente reseñadas han sido claramente aceptadas por Sartre en una entrevista publicada en la *Sélection hebdomadaire du journal «Le Monde»*⁴⁴, realizada con motivo de la publicación de su trabajo sobre Flaubert⁴⁵, obra que se encontraba anunciada en *L'être et le néant* y que viene a ser el complemento de *Les questions de méthode*⁴⁶. No deseamos realizar una reseña detallada de esta obra⁴⁷, pues únicamente nos interesan que sean destacadas unas palabras de Sartre: «... cette notion de vécu est un outil dont je me sers mais que je n'ai pas encore théorisé»⁴⁸. Igualmente debemos indicar el interés que concede a la concepción del inconsciente dada por Lacan⁴⁹.

⁴² CERIOTTO, ob. cit., p. 166.

⁴³ Ibidem, p. 222.

⁴⁴ *Sélection hebdomadaire du journal «Le Monde»*, du 20 au 26 mai 1971.

⁴⁵ SARTRE, J.-P., *L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 a 1857*, Ed. Gallimard, Paris, 1971.

⁴⁶ SARTRE, J.-P., *Critique de la raison dialectique*, pp. 15-132.

⁴⁷ Reseñamos simplemente que en la primera parte dedica 650 páginas al estudio de la infancia de Flaubert: «La Constitution.» La forma en la que se continúa la obra responde a la cronología del personaje y entronca con ella un tema muy sartriano: Flaubert condicionado ha de elegir: «La Personnalisation.» La tercera parte está dedicada al estudio de «La névrose» de Flaubert.

Como el mismo Sartre dijo en la aludida entrevista, ha tratado de «montrer un homme et montrer une méthode». Quien conoce sus anteriores obras (*Les mots, Baudelaire, Saint-Genet* y la promesa realizada en *L'être et le néant* al referirse a la necesidad de que existiera un psicoanalista en la forma por él propugnada, el psicoanálisis existencial), puede comprender la primera parte de su deseo. Quien conoce *Les questions de méthode* puede valorar adecuadamente en qué medida este deseo se encuentra ligado a *La critique* y a la segunda parte de su afirmación.

⁴⁸ *Le Monde*, p. 13, col. 3.^a

⁴⁹ Ibidem.

