



# Anotaciones sobre problema del yo (Ego) y la conciencia en la filosofía sartreana

Notes about the problem of self (ego) and consciousness in Sartrean philosophy

Notas sobre o problema do ego (ego) e consciência na filosofia sartreana

Arturo Cardozo-Beltrán 

Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia

Jorge Lechuga-Cardozo 

Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México

**Open Access:**

ISSN: 0124-2121

E-ISSN: 2665-2420

ARTÍCULO RESULTADO DE  
REVISIÓN  
Copyright ©

By Educación y Humanismo

Editor:

Dhayana Fernández Matos  
Universidad Simón Bolívar

Correspondencia:

Jorge Lechuga  
[jorge.lechugacrd@uanl.edu.mx](mailto:jorge.lechugacrd@uanl.edu.mx)

Recibido: 11-04-2020

Aceptado: 25-06-2020

En línea desde: 27-07-2020

DOI:

10.17081/eduhum.22.39.4073

## Resumen

**Objetivo:** explicar que la conciencia es exterioridad plena, es decir que en su interior no habita ninguna instancia metafísica, como lo podría ser el *moi*, el cogito, el inconsciente. **Método:** se aplicó el método de análisis, con un enfoque cualitativo, se realizó una revisión de la literatura desde una perspectiva crítica, bajo un nivel documental-bibliográfico transversal. **Resultados:** tras la revisión documental se encontró que la tesis sartreana "El hombre está condenado a ser libre" (1996, p.22), solo es posible si se sustenta el carácter de exterioridad en la conciencia. En otras palabras, la noción de conciencia que aparece en los primeros escritos sartreanos, en especial La Transcendencia del Ego, es la base, para que en el Ser y la Nada, se justifique el carácter inherente de libertad en el ser humano. **Discusión y Conclusiones:** se concluye que la noción de conciencia en Sartre es la superación del solipsismo e idealismo propios de la tradición moderna.

**Palabras clave:** conciencia, Sartre, el cogito y el ego en la filosofía de Sartre, fenomenología.

## Abstract

**Objective:** to explain that consciousness is complete externality, i.e., there is no metaphysical part in its interior, as *being the moi, the cogito, the unconsciousness*. **Method:** this analysis was carried out through a qualitative approach, conducting a literature review from a critical perspective based on a documentary-bibliographical cross-sectional level. **Results:** after the documentary review, it was found that the Sartre's thesis "Man is condemned to be free" (1996, p.22) is only possible if the external characteristic of the unconscious is supported. In other words, the idea of consciousness is mentioned in the first works by Sartre, especially in *the transcendence of the Ego*, which is the basis for the inherent character of freedom in human beings to be justified in *Being and Nothingness*. **Discussion and Conclusions:** it is concluded that the idea of consciousness by Sartre is the improvement of solipsism and idealism inherent to modern tradition.

**Keywords:** consciousness, Sartre, the cogito and the ego in Sartre's philosophy, phenomenology.

## Resumo

**Objetivo:** explique que a consciência é cheia exterioridade, ou seja, que nem huma instância metafísica vive nela, como o *moi*, o cogito, o inconsciente. **Método:** o método de análise foi aplicado, com abordagem qualitativa, em nível transversal documental-bibliográfico. **Resultados:** após a revisão documental, verificou-se que a tese sartreana "O homem é condenado à liberdade" (1996, p.22), só é possível se o caráter de exterioridade for sustentado na consciência. Em outras palavras, a noção de consciência que aparece nos primeiros escritos sartreanos, especialmente A Transcendência do Ego, é a base, de modo que, no Ser e no Nada, o caráter inerente da liberdade no ser humano é justificado. **Discussão e Conclusões:** conclui-se que a noção de consciência em Sartre é a superação do solipsismo e idealismo típico da tradição moderna.

**Palavras chaves:** consciência, o cogito e ego na filosofia de Sartre, fenomenologia.

## Introducción

El punto de partida de la filosofía sartreana es la conciencia de raigambre cartesiana (Guevara, 2019, p.931; Suárez, 2020, p.103) que, además, defiende el principio de la fenomenología de Husserl "toda conciencia es conciencia de algo". ¿Pero qué significa que la conciencia sea conciencia de algo? significa que para el filósofo francés la trascendencia es la estructura constitutiva de la conciencia, en otras palabras, la conciencia apunta hacia un ser que no es ella misma para poder existir (Sartre, 1943, p. 29; Yepes, 2016, p.98; Hervy, 2014, p.23; Jolivet, 1970, p.195). "Es precisamente esta relación a algo otro el carácter relacional o lo que Husserl llama "intencionalidad de la conciencia". Así toda conciencia queda caracterizada por apuntar a un objeto (lo percibido, lo recordado, lo amado, etc.). La conciencia en sí misma no es nada, es siempre conciencia de algo" (Vásquez, 2013, p.3). En otras palabras, Sartre parte del *cogito* cartesiano, separándose de lo que él llama "el error ontológico" ó "error sustancialista", que es el hecho de entender a la conciencia como sustancia (Sartre, 1984, p.26; Grimaldi, 1986 p.55; Cladakis, 2015, p.14). Tal separación le permitirá establecer una verdadera comunicación entre el *cogito* y la *res extensa*.

Para tal objetivo, Sartre asume el principio de la fenomenología husserliana con el propósito de que su filosofía no termine en ningún tipo de idealismo ni de solipsismo. Es por ello, que, en *La Trascendencia del Ego*, Sartre demostrará que la noción de Ego es un ser en el mundo, un ser que esta por fuera de la conciencia. ¿Pero que es el Ego?

Para Sartre (1996) el Ego y el Yo son lo mismo "*Le Je c'est L'Ego comme unité des actions. Le Moi c'est L'Ego comme unité des États et des qualités. La distinction qu'on établit entre ces deux aspects d'une même réalité nous paraît simplement fonctionnelle, pour ne pas dire grammaticale*" (p.44)

¿Qué significa que el yo sea el ego como la unidad de las acciones? ¿Qué significa que él mismo sea el ego como la unidad de los estados y las cualidades? ¿Realmente el Ego está por fuera de la conciencia? Responder estos interrogantes, y sustentar el carácter insustancial de la conciencia, será el propósito del presente artículo. Sin embargo, será necesario, en primer lugar, explicar qué entiende Sartre por las trascendencias: *estado, acción, cualidad*; y además justificar por qué son trascendencias. Luego de haber explicado que significa para Sartre cada una de estas trascendencias, se argumentará la tesis de que *el ego es la unidad trascendente de los estados, las acciones y las cualidades*. Demostrar esta tesis no solo estaría aclarando la relación del ego y el yo, sino que también se sustentaría a la conciencia como *exterioridad plena*, ya que al ser el ego la unidad trascendente de los estados, las acciones y las cualidades, se estaría corroborando que en el interior de la conciencia no existe ningún tipo de categoría metafísica y que el ego para la conciencia es "objeto" *trascendente*.

## Fundamento teórico

*Los estados, las acciones y las cualidades como unidades trascendentes de las conciencias*

Decir "yo amo" o "yo odio" en la terminología sartreana es hacer referencia a la noción de *estado*. Este se define como la totalidad o la sumatoria de todas las conciencias que lo conforman. Debe advertirse que el término "sumatoria" en este caso no está haciendo referencia a la sistematización organizada y a la adición exacta de X número de conciencias para determinar si alguien se encuentra en el estado del amor o en el estado del odio, esta idea y la de *estado* se relaciona más con la idea de *multiplicidad* de Bergson, que será explicada más adelante. Para ilustrar la noción de estado tomemos, por ejemplo, en el caso del *estado* del amor existe una pluralidad de conciencias (conciencia de atracción, conciencia de simpatía, conciencia de agrado) que lo integran. Se debe añadir, que el *estado*, es decir el polo unificador de conciencias, que se sintetiza en expresiones tales como: "Yo amo", "Yo odio"; Es, además, de lo anteriormente dicho, una relación del ser psíquico con el mundo (Sartre, 2015, p.33). Tal relación no debe entenderse como una relación de interioridad y exterioridad, propia de la psicología clásica:

Sartre desarrolla desde 1927 una serie de denuncias a la psicología clásica. Critica su "prejuicio cosista", sin privarse por ello de interpretar los resultados más recientes de la psicología científica (Binet, Piéron, la Escuela de Würzburg), como también los de la sociología y la psicopatología, a modo de pruebas de que la conciencia está ante todo orientada hacia el mundo previamente a cualquier forma de reflexividad y de acceso a una "vida interior" (Dassonneville, 2019, p.40).

La relación de la que se refiere Sartre es: si existe lo psíquico, se debe a que previamente ha habido un mundo que ha posibilitado dicha experiencia: "El mundo sartreano es humano. Esta proposición significa que el ser humano hace y se desenvuelve en un mundo al que atribuye sentidos se encuentra en situación, en espacios contextualizados y condicionantes de su manera de posicionarse y asumirse en el mundo" (García, 2005, p.152).

Es decir, primero se da el acontecimiento en el mundo, y posteriormente aparece el hecho psíquico por medio de la reflexión, o en lenguaje sartreano, por medio de *la conciencia reflexiva*: "*L'état apparaît à la conscience réflexive donne à elle et fait l'objet d'une intuition concrète*" (Sartre, 1990, p. 45). En efecto, si amo a María, *mi amor a María* es un *estado* que puedo captar por medio de la reflexión. Cabe aclarar que, aunque por medio de la reflexión se capte el estado, la reflexión no crea al estado, y mucho menos es su fundamento; si fuera de este modo, Sartre estaría regresando a posturas idealistas. Para el pensador francés la reflexión solo es el desdoblamiento que hace el

sujeto pensante para aprehenderse como sujeto pensante, o, en otras palabras, *un* sujeto que es "objeto" para sí mismo (Sartre, 2016, p. 357). Esto *supone* que el *estado* existe "antes" de la reflexión, pero puede ser intuitivo o "captado" por esta, en el sentido en que determinado *estado* permite afirmar, por ejemplo, en el caso del *estado* del amor: "yo amo". Ahora bien, al ser el estado la sumatoria de todas las conciencias que se captan por la reflexión y permite llegar a decir "yo amo" o "yo odio", no se puede decir que esta conclusión sea una verdad absoluta e indudable. Esto se debe, a que para Sartre la reflexión tiene límites de *derecho y, de hecho*. Continuando, para explicar lo dicho, con el ejemplo de la experiencia de amor: veo a María; al verla siento una fuerte atracción y agrado; hasta este momento me encuentro en el plano de la irreflexión, (por "irreflexión" debe entenderse la vivencia del individuo que no está reflexionando sobre lo que hace, es decir no se está viendo así mismo ejecutando la acción, sino que está inmerso en su actividad y en el mundo). Luego comienzo a reflexionar sobre lo sucedido, es decir, me encuentro en el plano reflexivo, y de él concluyo que existe una fuerte atracción por María, en palabras de Sartre: "hay conciencia de atracción". No hay falsedad cuando digo que siento una fuerte atracción por María; pues es precisamente lo que me acaba de indicar la reflexión: me siento atraído por María y no experimento otro sentimiento, como repudio o cólera. La reflexión, al basarse en el estado, señala su límite de hecho: no puede dudar de su verdad porque es algo que el sujeto de tal reflexión vive, es decir, es una vivencia (*Erlebnis*), una experiencia (*Erfahrung*). Es importante anotar que la vivencia para Sartre, como también en Husserl, en tanto parte constitutiva de la conciencia -como conciencia de algo- es una experiencia, es decir, contacto con el mundo, con las cosas, con lo que ella no es.

Para terminar este apartado, se debe decir que, la vivencia de mi amor por María se da al tiempo de mi conciencia de atracción; pero no solamente limitándose a esta conciencia reflexiva, se da en y por cada conciencia de atracción, simpatía, alegría; y a la vez no es ninguna de esas conciencias. ¿Cómo entender esta afirmación? Mi amor por María no es solamente mi conciencia de atracción, para Sartre mi amor por María es la sumatoria de todas las conciencias que lo forman (simpatía, atracción, deseo) y no solo una de ellas, ya que por un instante puedo sentir simpatía por María y posteriormente siento repudio por ella. Según Sartre, el estado del amor debe ser una continuidad en el *ser*. Es decir, es el ayer cuando pensaba y suspiraba por María, es el ahora que estoy pensando en un futuro con ella donde me veo amándola (Sartre, 1996, pp. 45-46; Suárez, 2013, p.36).

Por otro lado, Sartre afirma que el amor no es de la conciencia, puesto que, en sentido estricto, no pertenece a ella. Pero si el amor no es de la conciencia, ¿qué significa propiamente este *estado* para la conciencia? Sartre responde que el amor es un "objeto" trascendente, es decir, es "objeto" para la conciencia, está fuera de ella. Mi amor por María y todas las conciencias que lo constituyen son vivencias de un "mundo" real y concreto que existe *fuera* de mí (cuando se haga referencia a la palabra "concreto" se le debe entender como una experiencia real que no es inventada por la imaginación sino como un hecho verdadero que sucede en el mundo (Englebert, 2014). Sartre (1943)

define lo concreto, en *El ser y la nada*, como "*totalité qui peut exister par soi seule*" (p.37)). Debido a esto, si se quisiera enumerar o dividir el *estado* sería imposible, ya que al ser una vivencia que pertenece a un mundo real y concreto, intentar dividirlo sería una verdadera progresión al infinito. Obviamente, si recuerdo exactamente y sin omitir ningún detalle una experiencia de amor, tardaría en tiempo recordándola los mismos días, meses o años en que duró dicha experiencia, cosa que solo sería posible en la mente de Funes el memorioso (Borges en su libro *Ficciones* describe en uno de sus cuentos al personaje Funes el memorioso como el precursor del superhombre, un Zaratustra cimarrón y vernáculo, como un hombre que siempre sabía la hora exacta sin la necesidad de ver a su reloj, un hombre con una memoria prodigiosa y única. Por ejemplo, Funes tenía su propia enumeración, pues no decía el número quinientos mil, sino que lo remplazaba por una palabra única como "ferrocarril" u otra que se le ocurriera; además Funes estaba encantado por la teoría de Locke (que por cierto el mismo Locke rechazó posteriormente); en esta Locke proponía un idioma que, para cada piedra, cada pájaro, cada existencia singular y concreta, tuviera un nombre único e irrepetible. ¿Se imaginan? Solo en la mente de Funes se podría llevar a cabo tal empresa (Borges, 1984, pp. 51-55).

En conclusión, este estado que me permite afirmar "*yo amo*" es la sumatoria interminable de conciencias (atracción, simpatía, alegría, coqueteo) y que por más que se describa siempre aparecerán nuevos elementos, de modo similar a como se da la percepción de un objeto o de una persona: nunca percibimos la totalidad de ellos. En la percepción de un objeto (por ejemplo, el portaminas, la silla o cualquier otro) siempre aparecerán nuevas propiedades. Enfatizando que se entiende al estado como una experiencia que sucede en el mundo, "fuera" de nosotros, que nunca es un objeto puramente inmanente a la conciencia; por el contrario, el estado se constituye por las vivencias o experiencias que surgen en el encuentro con el mundo.

Otro aspecto a señalar, sobre la condición del estado, es que, hay dos argumentos más, dados por Sartre en la *Trascendencia del Ego*, para justificar el carácter trascendente de la noción de estado. El primero es que, al ser el *estado* un "objeto" fuera de la conciencia, su naturaleza tiene un "carácter dudoso"; con esto, Sartre (1966) está indicando que: "*Aussi la réflexion domaine a-t-elle un domaine certain et un domaine douteux, une sphère d'évidences adéquates et une sphère d'évidences inadéquates*" (p. 48). Como, por ejemplo, después de un momento de efusión alguien diga "te amo", pero más tarde se arrepienta y abandone a su amada, de la misma manera que fue abandonada Ariana. Cuenta la historia mítica que Ariana después de ayudar a Teseo a salir del laberinto se enamoran, pero Teseo al día siguiente decide abandonarla (Ovidio, 2012, p.148). En esta situación la reflexión ha afirmado más de lo que sabía; es decir, por la efervescencia del momento se llegó a una conclusión precipitada, como fue el hecho de decir "te amo"; en este caso la reflexión ha sido "inadecuada", y por tanto goza de un carácter dudoso. La reflexión es certera y "adecuada" cuando simplemente ha sido descriptiva: se atiene a la conciencia *irrefleja*, devolviéndole su instantaneidad; en otras palabras, se reflexiona si realmente la totalidad de las emociones son la sumatoria que

permite decir si se ama o se odia a una persona (Sartre, 1966, pp. 47-48). Acentuando que las sumatoria de dichas emociones pertenecen al mundo, y sí la reflexión ha sido inadecuada, se debe a que no se tomó a detalle la descripción de la vivencia, que por naturaleza esta por fuera de la conciencia (Cormann, 2012; Epildorou, 2016; Hatzimoysis, 2014).

El segundo argumento es que, para Sartre el estado se da como intermediario entre el cuerpo y la "*Erlebnis*", es decir, cuando se está experimentando un estado, ya sea de odio o de amor, se produce una *acción* tanto psíquica (sentimientos de furia, de rabia, de temor, de alegría, etc.) como una *acción* física (ceñir el rostro, sonreír, llorar, etc.), y es el estado quien aparece como responsable y puente comunicador de dichas *acciones*. Por ejemplo, el odio que tengo por cierta persona hace que al verla sienta furia y al tiempo todo mi cuerpo se pone tenso. Como se observa, el odio, que es el estado, aparece entre la sensación de furia y mi disposición física; el estado es intermediario, ya que aparece como responsable de dichas acciones. Sin embargo, la forma de aparecer del estado es diferente del lado del cuerpo que del lado de la conciencia (Sartre, 1966, p. 49). Del lado del cuerpo, en su forma de aparecer el estado, Sartre lo llama "causal"; se aclara que con "causal" Sartre no se está refiriendo a una mera relación mecanicista. El título "causal" surge porque lo primero que se observa del estado son los actos "espontáneos" y luego el *estado* como tal, como si se tratase de una relación de causa y efecto. Por ejemplo, veo a Pedro, y al verlo de manera "espontánea" frunzo el entrecejo, luego de lo ocurrido, me pregunto: ¿Por qué he fruncido el entrecejo? Llego a la conclusión: porque lo odio. Como se observa, de lado del cuerpo lo primero que aparece es el acto espontáneo, fruncir el entrecejo, y luego el *estado*. Pareciera que se tratase de una relación mecanicista de *causa y efecto*, pero en realidad no lo es, pues el acto espontáneo no necesariamente tiene que ser el mismo. Retomando en el ejemplo del odio, no necesariamente si me vuelvo a encontrar con Pedro frunciré el entre cejo, quizás aparezca otro acto espontáneo. También puede pasar que se produzca un acto espontáneo y no corresponda a cierto estado; por ejemplo, veo a María y frunzo el ceño; cuando reflexiono por qué lo he hecho, me doy cuenta que no ha sido porque la odie si no porque me molestaba su forma de hablar. Esto quiere decir que el estado no produce ineluctablemente cierto acto espontáneo, como lo podría plantear cualquier teoría mecanicista. Lo que si será igual es que siempre que aparezca el estado en el cuerpo lo primero que se observará será el acto espontaneo y luego el estado.

Del lado de la conciencia, su acción es de emanación, es decir, lo primero que aparece es el estado como fuente de toda conciencia correspondiente a él, o como afirma Sartre (1966): "*la conscience dé goût apparaît à la réflexion comme une émanation spontanée de la haine*" (p. 50). Para argumentar lo afirmado Sartre recurre al dominio de la certeza reflexiva, ya que la reflexión no puede ser engañada sobre el dato que ofrece la "espontaneidad". Dado que, retomando el ejemplo de odio, si reflexiono respecto a por qué he tenido asco cuando he visto a Pedro, la reflexión me llevará a dos conclusiones: la primera conclusión es que la reflexión no puede ser engañada, pues por lo que respecta a

este sentimiento de asco que siento por Pedro, puedo decir que es totalmente verdadero, ya que lo que he experimentado ha sido asco y no otra cosa, como simpatía o alegría. La segunda conclusión es que además de mostrar el dominio de la certeza reflexiva, también se observa que mi conciencia de repulsión surge del odio que tengo por Pedro, pero no de manera causal, como en la relación *estado* y cuerpo; su relación se produce como emanación, porque como ya se dijo, la conciencia de repulsión se genera al mismo tiempo que el odio que siento por Pedro, esto hace que el estado siempre aparezca como origen, pues al tiempo que surja cualquier tipo de conciencia que conforme el *estado*, este también estará presente. Esta relación del estado, como intermediario de la conciencia y el cuerpo, anteriormente descrita, muestra la trascendencia del estado, ya que su forma de ser alcanzado, o descubierto, es por fuera de la conciencia. Es decir, el sentimiento de asco que produce en el cuerpo náusea y malestar, es generado por un hecho que se encuentra en el mundo, (ver algo repulsivo, recordar una vivencia de desagrado, etc.). El *estado* se encuentra en el mundo y la conciencia se arroja a él para alcanzarlo.

Hasta ahora se ha explicado la relación entre el *estado*, la conciencia y el cuerpo; se ha dicho que el *estado* obra de manera diferente en la conciencia que, del lado del cuerpo, pues en este la *acción* es causal y del lado de la conciencia es de emanación. Se puede decir con ello que el *estado* evoca *acciones*, pues el amor u odio que experimente cualquier individuo lo llevará a reproducir ciertas *acciones*. ¿Pero qué entiende propiamente Sartre por *acción*?

Se iniciará respondiendo que para Sartre (1984) la acción es "modificar *la figura* del mundo, disponer medios con vistas a un fin, producir un complejo instrumental y organizado tal que, por una serie de encadenamientos y conexiones, la modificación aportada en uno de los eslabones traiga aparejadas modificaciones en toda la serie y, para terminar, produzca un resultado previsto" (p.459). En otras palabras, todo lo que represente un cambio, un movimiento, una alteración de las cosas en el mundo y que se haga por un propósito representa la idea de *acción* en el filósofo francés. Además, para Sartre, toda *acción* es ante todo trascendente. Es sencillo justificar esta afirmación en las *acciones* físicas como "bailar", "ver televisión", "tocar la flauta" porque estas *acciones*, afirma Sartre (1990), "están presas del mundo de las cosas" (p. 71); o, en otras palabras, así como el *estado*, que es objeto trascendente para conciencia, las *acciones* físicas también lo son, pues son vivencias del "mundo" real y concreto que está por fuera de la conciencia. Pero qué sucede con las acciones que son puramente psíquicas, como dudar, meditar, razonar; ¿cómo se justifica su trascendencia si la *acción* pareciera no comprometer al mundo?

Para justificar su trascendencia se debe aclarar que la *acción* "es, por principio *intencional*", (No se debe confundir "intencional" con "intencionalidad", ya que por intencional se entiende, según Sartre, la disposición de hacer o efectuar cierta actividad de manera consciente) (Sartre, 1984, p.459) es decir, "un fumador torpe que por descuido ha hecho estallar un polvorín, no ha *actuado*. En cambio, el obrero que, encargado dinamitar

una cantera, ha obedecido a las órdenes dadas, ha actuado cuando ha provocado la explosión prevista: sabía, en efecto, lo que haría; o, si se prefiere, realizaba intencionalmente un proyecto consciente" (Sartre, 1984, p.459). La *acción* psíquica también es intencional debido que quien la realiza lo hace con un propósito, por ejemplo, "la duda metódica" de Descartes es una acción psíquica que tiene por propósito: alcázar un conocimiento verdadero (Descartes, 1984, 51-59). Al ser "intencional" *la acción* se presenta como trascendente porque se trata de una serie de hechos que se realizan en el mundo. Es decir, realizar una *acción* psíquica como formular una hipótesis, toma un tiempo determinado, se articula en varias faces, etc. Todos estos momentos son vivencias o conciencias que están en el mundo.

Finalmente, queda por explicar qué significa *qualidad* para Sartre y por qué la considera como una trascendencia. Para Sartre la *qualidad* es la unidad, de diversas vivencias, que permite decir alguna característica de la persona; por ejemplo, en el pasado he tenido ataques de ira; a partir de estos episodios creo intencionalmente una disposición psíquica que me permite afirmar: "soy iracundo". Se observa que la *qualidad* es un objeto trascendente para la conciencia, pues como se dijo, está compuesto por vivencias concretas del "mundo" que la conciencia no ha creado y que están por fuera de ella. Por otro lado, para Sartre la *qualidad* intermedia entre el *estado* y la *acción*. Empero, la *qualidad* no intermedia a la manera de *causa y emanación*, como es el caso del *estado* con el cuerpo y la conciencia. La forma en que la *qualidad* es intermediaria entre *el estado y la acción* es por medio de la actualización: "La *qualidad* está dada como una potencialidad, una virtualidad que, por influencia de factores diversos, puede pasar a la actualidad. Su actualidad es, precisamente el estado (o la acción)" (Sartre, 1966, p. 54). Dicho de otra forma, la *qualidad* se presenta como una potencia "dormida" que en cualquier momento puede aparecer; cuando lo hace, pasa de potencia a acto (sea como un *estado* o como una *acción*). Por ejemplo, me encuentro tranquilo en la biblioteca leyendo *El Huerto del Silencio*, en ese instante escucho un ruido insoportable producido por unos estudiantes, mi *qualidad* (ser iracundo) que estaba hace unos minutos en potencia aparece, tengo un ataque de ira y grito fuertemente ¡silencio!, reafirmando que soy un iracundo. Con este ejemplo se nota cómo la actualización hace que se pase de la potencia al acto, o en otras palabras, de la *qualidad* al *estado* o la *acción*.

Para este punto se concluye que el *estado*, *la acción* y *la cualidad*, son objetos trascendentes para la conciencia, ya que cada uno, como se justificó anteriormente, está conformado con las vivencias concretas del "mundo" "objetivo". Lo que sigue a continuación es mostrar que el ego es la unidad trascendente de las *acciones*, *estados* y *qualidades*; y lo más importante, que es "objeto" para la conciencia.

#### *El ego como unidad de las acciones, los estados y las cualidades*

Sartre (1990) afirma en *La trascendencia del ego: "Le psychique est l'objet transcendant la conscience réflexive"* (p. 54). Por "psíquico" debe entenderse las estructuras antes mencionadas: *estados*, *acciones* y *qualidades*; son psíquicas porque cada

una de ellas, como se mostró anteriormente, son la "síntesis" de diversas vivencias y son objetos trascendentales para la conciencia reflexiva porque no están en la interioridad de la conciencia, sino que pertenecen al mundo; por ende, la conciencia, por su intencionalidad se dirige hacia dichas estructuras. (Cabe aclarar que por "intencionalidad" se entiende la propuesta por solucionar: "la clásica discusión acerca de la distinción del sujeto y el objeto, de herencia moderna, Husserl coloca la conciencia como fundamento, dándole una particular interpretación. Para Husserl, la conciencia se caracteriza por su 'tendencia hacia', el dirigirse hacia algo. Esto es lo que se ha denominado 'intencionalidad'. Por lo tanto, el tema fundacional en la fenomenología es la intencionalidad que opera como correlación o síntesis indisoluble entre el mundo y el hombre" (Montero, 2007, p. 131) Además, la parte más importante para el análisis fenomenológico de la intencionalidad es la partícula 'de', que es esta la que precisamente explicita la correlación entre el mundo y el hombre, es decir, la conciencia siempre estará relacionada con el mundo: conciencia *de* asco, conciencia *de leer*, conciencia *de* amar, etc. Para Montero, "sin ese 'de' no habría intencionalidad" (p. 134), ya que para él tanto el mundo como el que lo vivencia explicita su vida en la medida en que experimenta esa correlación que se expresa como conciencia "de".

¿Pero quién realiza esta síntesis? ¿Cómo debe ser entendida esta? Sartre responde que es el ego quien se presenta a la reflexión como responsable de la síntesis permanente de lo psíquico. El ego realiza esta síntesis, pues como se dijo al principio de este capítulo, "*El yo es el ego como unidad de las acciones*" (Sartre, 1990, p. 58). Es decir, el yo, que es el mismo ego, es quien realiza la síntesis de diversas vivencias y cuando la conciencia reflexiva capta la experiencia, lo que aparece es la síntesis ya realizada; por ejemplo, pienso lo que hice ayer, reflexiono y recuerdo: "yo he estado leyendo"; todas esas vivencias que significaban la experiencia de leer (el libro que leía, el olor de la hojas, etc.) se han unificado, gracias al ego, en una sola *acción*: "*yo he estado leyendo*" (Bolla, 2014, p. 64).

Con respecto a la otra afirmación, que también se mencionó al principio de este punto: "El mí mismo, es el ego como unidad de los estados y las cualidades", sucede de igual forma: el *mí mismo*, que también es el ego, es quien realiza la síntesis de las diversas vivencias; pero en este caso la síntesis que realiza el ego será con respecto al *estado* y la *cualidad* (por ejemplo: odio a Pedro, soy rencoroso).

Cabe aclarar que si bien es cierto que el ego es quien realiza la síntesis, ya sea del *estado*, la *acción* o la *cualidad*, no se puede afirmar que dicha síntesis sea el ego, o, dicho de otra forma, las expresiones "yo lo odio", "yo corro" o "soy inteligente", no agotan el ego, jamás son equiparables a él. Para Sartre (1990) el ego es "la totalidad infinita de los estados y las acciones, que nunca se deja reducir a una acción o a un estado" (p.78). Este concepto de Sartre sobre la "naturaleza" del ego se asimila a la concepción del mundo entendida como la totalidad de todas las cosas que lo conforman. En el caso de lo que se entiende por "mundo" no hay cabida para afirmar que un lapicero sea el mundo, aunque

haga parte del él; sucede de igual forma con el ego: un *estado* que hace parte del ego no es propiamente el ego.

Se podría calificar a la teoría sartreana del ego cómo una hipótesis nula, pues en la estructura misma del ego hay un carácter dubitable. El mismo Sartre reconoce que, el ego como totalidad trascendente, tiene en su estructura un carácter *dubitable*; esto se debe a que todo lo que la intuición logre ofrecer en un primer momento acerca del ego, pueda que en posteriores intuiciones se desmienta lo dicho en las primeras intuiciones; es decir, digo que soy iracundo, presumido y posesivo, pero más tarde me puedo dar cuenta de que estaba equivocado. Esto se debe a que, al ser el ego la unidad de *los estados, las acciones, y las cualidades*, existe la posibilidad de que alguna de estas trascendencias lleve consigo un carácter "dubitable". Cuando se explicaba la idea de *estado*, se afirmó que al ser el *estado* un objeto fuera de la conciencia, su naturaleza tiene un "carácter dudoso", pues el *estado* está conformado por evidencias adecuadas, y en algunos casos por evidencias inadecuadas, lo cual hace que cuando se crea que se está amando, en realidad no se trate de amor sino de otro tipo de sentimiento; por ende, al ser el ego un unificador de todos *losestados, las acciones y las cualidades*, también existe la posibilidad de que unifique evidencias inadecuadas; por tal razón Sartre (1990) afirma: "el ego al que se dirige mi intención lleva en sí mismo el carácter dubitable (p. 79). Empero, esta realidad del ego, no implica que su teoría sea una hipótesis nula, pues no se dice: "Quizá tengo un ego", pero sí se podría decir: "Quizá ame a María". Esto se debe a que el ego siempre estará presente como unificador de nuestros *estados, cualidades y acciones*; Sartre (1966) ya lo sustenta cuando asevera: "*'Egoest I 'unification transcendantales pontanéede nos états et de nos actions'*" (p.59). Esta concepción del ego como unificación de *cualidades, estados y acciones* no se da como una relación de emanación, ni una relación de actualización. Sartre (1990) dirá que la relación será de producción poética, o si se prefiere, de creación (p. 80).

Pero, ¿cómo logra el ego estar relacionado con *las cualidades, los estados, y las acciones* de manera poética o creadora? Sartre responde que a través de la *cualidad* el ego es vinculado con cada nuevo *estado*, ya sea de manera directa o indirecta. De esta forma se produce un modo de creación, que para Sartre es una creación *ex nihilo*, es decir, es creadora porque el ego "funda" al *estado* y este se presenta como nuevo y no como habiéndose antes hallado en el ego. El *estado* surge desde la nada, no por creación mística sino porque el mismo individuo es quien toma nuevas decisiones frente a las situaciones que se le presentan; no porque, dado el caso, una persona en el pasado haya sido cordial significa que siempre responderá con amabilidad; responderá según juzgue, y esa nueva decisión (*estado*) será la creación que surge desde la "nada", que con el tiempo se convertirá en una *cualidad*. Tengo la *cualidad* de ser pacífico, para referirnos a un ejemplo que ya habíamos usado, y en este preciso instante me encuentro en la biblioteca escribiendo mi tesis en un *estado* de tranquilidad, sin embargo, entran dos estudiantes hablando en un tono de voz fuerte, lo cual despierta en mí una ira profunda. Este paso del *estado* de tranquilidad que me encontraba al que me encuentro ahora es la creación a la

que se refiere Sartre, porque, como se dijo, se puede estar en un estado de tranquilidad y pasar a un *estado* de ira, o puede pasar lo contrario, estar en un estado de ira y pasar a un *estado* de tranquilidad; cada actualización se presenta como nueva. Se aclara que, aunque no hubiera experimentado ira y hubiera decidido mantener la tranquilidad, este *estado* también se hubiera dado como nuevo, pues frente a una nueva situación decidí mantener la tranquilidad, esa respuesta por parte mía es lo que se considera como nuevo.

Se añade sobre el carácter creador del ego lo siguiente: "*L'Ego est créateur de ses états et soutient ses qualités dans l'existence par une sorte de spontanéité conservatrice*" (Sartre, 1966, p. 61). ¿A qué se refiere Sartre cuando habla de espontaneidad? Para él la espontaneidad es lo que produce el ego: "La verdadera espontaneidad debe estar perfectamente clara: *es lo que produce, y no puede ser ninguna otra cosa*". (Sartre, 1990, p. 82). Es decir, la totalidad de las espontaneidades: los *estados*, son producidos por el ego, quienes a su vez, sostienen la existencia de las *cualidades*, o como se dijo anteriormente, si en el pasado he tomado reiteradamente una misma decisión (o permanecer en cierto *estado*), gracias a esto puedo decir sobre mi persona que tengo cierta *cualidad*. Pero si sucede lo contrario, decido producir un *estado* distinto del anterior, del mismo modo la *cualidad* terminaría por cambiar.

Por otro lado, para Sartre lo creado por el ego posee cierta independencia con respecto a su creador; o, dicho de otra manera, aunque el estado de *odiar* haya sido creado por el ego, es independiente del él. Paradójicamente, sucede que la producción del ego termina sobrepasando a su hacedor; como cuando lanzamos expresiones del estilo de: ¿yo? ¿He podido yo hacer eso? ¿Puedo yo odiar a mi padre? ¿Yo lo he asesinado? Aquí se observa que todo lo que constituye decir "yo" termina en algunos casos cuestionando y sorprendiendo a su creador. Sobre este punto Sartre (1966) concluirá que el vínculo del ego con sus estados sigue siendo una espontaneidad ininteligible (p. 63), Es decir, no se puede predecir cuál vaya a ser la creación espontánea del ego. Esta espontaneidad es la que aparece según Sartre, en el ensayo *Datos inmediatos*, escrito por Bergson, solo con el agravante de que para Sartre este considera a dicha espontaneidad como la libertad, sin darse cuenta de que lo que describe es un "objeto" y no una conciencia (Sartre, 1966, p. 83). Es un "objeto" porque, como se había dicho, la espontaneidad es producida por el ego, quien a su vez es objeto trascendental para la conciencia, ya que el ego es la síntesis o unidad de las vivencias del mundo; por tanto, la espontaneidad que crea el ego de igual modo será objeto para la conciencia.

Otra característica que brinda Sartre para la comprensión del ego es sobre su "naturaleza" *irracional*. El sentido de lo irracional del ego tiene que ver con la pasividad y la actividad. Para Sartre el Ego es pasividad porque es "objeto" de la conciencia, por pasividad se refiere al hecho de estar en el "mundo", de ser "algo" que no tiene posibilidad de cambio por sí mismo, como por ejemplo un marcador, una computadora, una silla, etc. Lo irracional en el ego consiste en que el ego además de ser pasividad es lo opuesto a lo pasivo, o sea, es creador (actividad).

Además, para Sartre el ego es irracional porque no hay concordancia entre este y su carácter creador. Pues si bien se ha dicho que el ego es "objeto" para la conciencia, al serlo también goza de cierta pasividad, pues si se toma de ejemplo el caso de la silla o cualquier otro "objeto" en el mundo, estas cosas están "puestas" en el mundo, sin la posibilidad de cambiar es decir, una silla siempre será una silla, a menos que se le cambie y se transforme en otra cosa; en todo caso, la silla no podría cambiar por sí sola. Se podría pensar que sucede lo mismo con el ego, pues como se ha dicho, este es "objeto" para la conciencia; pero a diferencia de la silla o cualquier otro "objeto" en el mundo, el ego además de ser pasividad también es creador; por ende, lo que crea el ego termina cambiándolo; es lo que se dijo anteriormente, lo creado por el ego termina sobrepasándolo. Por tanto, lo irracional se encuentra en que el ego es creador y al tiempo es pasividad; allí yace la irracionalidad en el Ego: una pasividad que se puede cambiar a sí misma. ¿Cómo es posible que el ego sea pasividad si al mismo tiempo es creador? [Sartre \(1990\)](#) explica lo siguiente:

El Ego es un objeto aprehendido, pero también *constituido* por la ciencia reflexiva. Es un foco virtual de unidad, y la conciencia lo constituye en sentido *inverso* del que sigue la producción real: lo que es realmente primero son las conciencias, a través de las cuales se constituyen los estados, y luego a través de éstos, el Ego (p. 83).

Al decir que ego está constituido por la ciencia reflexiva Sartre no quiere decir que el ego sea creado por la reflexión; lo que está diciendo es que el ego existe antes de la reflexión, pero puede ser intuido o "captado" por esta. El problema reside en que cuando la reflexión "capta" al ego, este se presenta en sentido inverso de cómo se produjo su producción, es decir, lo que "capta" la reflexión es un ego ya realizado. Por ejemplo, el caso de cierto individuo que reflexiona sobre alguna cualidad de su persona y concluye que es generoso porque siempre que puede compartir no tiene restricciones. Lo que se nota en este caso es que la reflexión da como primera medida el ego (es amable), luego las *acciones* (en la reflexión se recuerda los hechos que hizo el individuo para decir que es amable) y finalmente las conciencias, que son todas esas vivencias que constituyeron los *estados*. Pero lo que en realidad sucedió es que primero se dieron las vivencias (o conciencias) y, se fueron formando *los estados, las acciones, las cualidades*. Finalmente, el Ego unificó todo lo anterior y "formó" una característica en su ser (soy amable), es decir, la primera vez que se inició la formación de esta característica del Ego fue partir de la primera experiencia o vivencia que tuvo este individuo. Teniendo en cuenta el sentido expuesto de la unificación llevada a cabo por el Ego, se debe insistir que la "síntesis" efectuada en ella no es una construcción suya, a modo de un simple resultado de su reflexión. La formación que realiza el ego de su ser debe corresponder, como se ha indicado, a *los estados, las acciones y las cualidades*. Reiterando que "el ego es el objeto trascendente que realiza la síntesis permanente de lo psíquico, como la totalidad infinita de los estados y las acciones." ([Álvarez, 2008, p.13](#)).

Ahora bien, se considera importante hacer explícito, aunque sea a modo de

ejemplificación del problema que se está tratando, un interrogante que surge aquí y que es decisivo en la filosofía de Sartre: ¿cuál es la relación del ego frente al otro? Sartre (1966) asevera "*Voilà pourquoi l'homme est toujours un sorcier pour l'homme.*" (p. 64). Esta afirmación puede resultar extraña, pero no lo es, en la medida en que Sartre explica por qué el hombre es brujo para el hombre. La explicación es que al ser el ego pasividad, es decir, objeto de la conciencia, cuando se encuentre frente a otra pasividad (otro hombre) se genera un enlace, en palabras de Sartre, "Poético" entre estas dos pasividades. Las dos se encuentran en una "participación" en la cual una crea a la otra espontáneamente. Como sería el caso, por poner un ejemplo, de la primera impresión que tuve de mi profesor de filosofía del acontecimiento cuando recibí su primera clase. Fue que mi conciencia al captar su ego se formó un juicio: "evidencia manejo y profundidad en el tema que está explicando"; es decir, estoy construyendo su ego, que es objeto pasivo para mí conciencia y a la vez mi ego es creador gracias al juicio que se forma con respecto a mi prójimo. Pero no solo soy yo quien participa en esta creación; mi profesor, a la vez que yo formaba un juicio sobre él, también él estaba "participando" y formándose un juicio sobre mí. En otras palabras, la relación del ego con el otro es una relación de creación, en la que el otro, al igual que yo, cualifica a mi ego.

Por otro lado, al ser el ego pasividad, para Sartre, el ego queda expuesto a ser afectado. Esto sucede porque el ego en el momento de crear se encuentra "comprometido" con lo que produce; por tal razón, lo que produce el ego termina volviéndose en contra del él para cualificarlo (Sartre, 1990, p. 85). Toda nueva *acción* o *estado* producido por el ego termina, en palabras de Sartre, matizando al ego; esto quiere decir que el ego está en constante cambio. Si hace unos meses yo era amable, pero en esta última semana he hecho todo tipo de *acciones* de descortesía, ya no puedo decir que sea amable, he cambiado con una nueva *cualidad*: soy descortés. ¿Y qué sucede con lo exterior al ego, como la ruina, el luto, las decepciones?, ¿también matiza o transforma al ego? Sartre responde que no; el ego es inmune a todo lo exterior a él; es para el pensador francés "como si no pudiera comunicarse con el Mundo más que por la intermediación de los estados y las acciones" (Sartre, 1990, p. 85). La razón de ello es que al ser el ego un objeto que solo se manifiesta en la reflexión, (El cogito como conciencia reflexiva es la reflexión que se hace sobre una experiencia de rememoración en la que aparece el ego (Sartre, 1990, p. 43); de otro modo no es posible que aparezca el ego, ya que el ego al que la conciencia acude hace parte de una experiencia del pasado, en la que la persona reflexiona para saber sobre alguna cualidad, estado o acción que desee conocer de su ser. Por ejemplo, si quiero saber si soy imprudente, debo reflexionar para saberlo, es decir, me veré a mí mismo en situaciones en el pasado en las que haya cometido un acto de imprudencia) no está en la misma realidad física que la del mundo; por eso no puede existir tal comunicación ni verse afectado por lo exterior. Lo que se está indicando es que tanto la reflexión como el ego son actividades meramente psíquicas, que si bien lo que se reflexiona es la persona y su relación con el mundo, o en el caso del ego que lo que unifica son los *estados*, *las acciones* y *las cualidades*, que están conformadas

por vivencias del mundo, tanto la reflexión cuando capta al ego, o el ego cuando unifica todas las vivencias, en el momento que lo hacen, ya el acontecimiento *ha sucedido*. Por eso el ego no puede verse afectado por el mundo, pues cuando unifica estas vivencias no son experiencias directas del mundo, en el sentido de que no se están realizando en el presente; por el contrario, son unidades psíquicas, es decir, unidades de vivencias ya realizadas, y aparecen cuando se reflexiona sobre ellas. Por ejemplo, cuando se reflexiona si se es amable, la reflexión se hace sobre experiencias ya pasadas; si se concluye que sí lo es, el ego en el que se ha reflexionado se está mostrando como la "unidad de las unidades" psíquicas (*los estados, las acciones, las cualidades*); la reflexión sobre el ego se hace sobre lo psíquico y no sobre una experiencia directa del mundo, por tanto no hay comunicación entre el ego y el mundo.

Con respecto a la relación de la conciencia con el ego, dirá Sartre (1990) que el ego se entrega a la reflexión como una interioridad cerrada sobre sí misma. Aclarando que es interior para él y no para la conciencia (p.87), pues el ego siempre será objeto para la conciencia y nunca hará parte de ella. Se insiste con ello: el ego no está en el interior de la conciencia, solo se presenta a ella como "objeto". Ahora bien, si el ego es una interioridad cerrada sobre sí misma, ¿es posible analizar esta interioridad? Sartre (1990) responde que si es posible y lo es por medio de dos estructuras llamadas "intimidad" e "indistinción" (p. 87).

Sartre explica que el ego se presenta como íntimo para la conciencia, pues él se produce como si fuera parte de la conciencia, con la única diferencia de que se presenta opaco a ella; esta opacidad Sartre la entiende como indistinción. *El ego es opaco para la conciencia*, ya que Sartre entiende por "la indistinción" (de la que se hace en diferentes formas un uso frecuente en filosofía) la interioridad vista desde afuera, o si se prefiere, "la proyección degradada de la interioridad" (Sartre, 1990, p. 87). Además, para Sartre (1990) la indistinción se le puede entender de dos formas: "como indiferenciación primitiva de todas las cualidades o bien como una forma pura del ser, anterior a toda cualificación" (p. 88). Esto quiere expresar que estas dos formas de indistinción pertenecen al ego; la segunda alude a una forma pura del ser, es decir, el ego hace referencia a una potencia desnuda, y según el acontecimiento se irá precisando. Por ejemplo, en un crimen pasional que involucra a un individuo que nunca había cometido un homicidio y lo comete al descubrir que su cónyuge le era infiel; en este caso se irá configurando una nueva cualidad que será la de ser-asesino. Otro ejemplo podría ser las típicas expresiones que muchos dicen: "no sé hasta donde pueda llegar"; "tengo miedo de mí" etc. Por tal razón, el ego se presenta a la conciencia como opaco, pues no sabemos qué actitud vaya a tomar frente a un acontecimiento determinado.

Esta *indistinción* de la cual Sartre hace referencia es lo que entiende Bergson por "multiplicidad" de interpenetración, expuesta en su *Ensayo sobre los Datos inmediatos de la conciencia*. Bergson identifica dos tipos de multiplicidad, a los cuales se les podría llamar multiplicidad cuantitativa y multiplicidad cualitativa. La primera hace referencia a lo

uno y a lo múltiple, es decir, al número entendido como la abstracción que representa la sucesión de x cosa, y la segunda hace referencia a la conciencia y su relación directa con lo físico. Para Bergson, en el momento de sentir un dolor en cierta parte determinada del cuerpo, no solo el dolor compromete esa parte; todo el cuerpo está afectado con dicho dolor, y entre mayor sea la intensidad del dolor más partes del cuerpo se verán afectadas. Por ejemplo, cuando se siente asco por x o y cosa, si la sensación de asco es intensa, el rostro se contraerá, se sienten náuseas, malestar en el estómago, etc. El papel de la conciencia será recolectar todas estas experiencias en una sola y definir el *estado* en el que se encuentra el individuo (Bergson, 1999, p. 36). Esta situación en la que se encuentra el individuo y que además se puede unificar en una sola frase (por ejemplo, "tengo asco", "tengo hambre", o cual sea el caso) es lo que se define por multiplicidad cualitativa, y es lo que Sartre está comparando con la *indistinción*, ya que al momento de suceder el acontecimiento habrá una pluralidad de conciencias; estas se unificarán en una sola para constituir *el estado, las acciones, las cualidades* y finalmente se formará la constitución del ego; en otras palabras, la indistinción a la que se refiere Sartre y que compara con la multiplicidad de Bergson es el momento exacto en el que se está formando el ego.

Si la indistinción es la forma en la que se puede estudiar la naturaleza del ego, lo que habría que hacer es tomar momentos concretos del ego y estudiarlos uno por uno; es decir, hacer un estudio del yo reflexivo, pues es él quien aparece a la conciencia reflexiva, y de esta forma se podría comprender al ego en su intimidad; sin embargo, tal estudio no sería del todo cierto. Sartre lo explica al decir que el yo se presenta como objeto; por tanto, el único método por el cual se puede conocer es por medio "de la observación, la aproximación, la espera, y la experiencia" (Sartre, 1990, p. 88). Sin embargo, estos métodos no son totalmente adecuados para el conocimiento del yo; lo serían si el yo fuera un trascendente no íntimo, cosa que no sucede debido a la intimidad propia del yo. El yo es íntimo porque, como se dijo anteriormente, la forma de captarlo es por medio de la conciencia reflexiva, y en ese instante en el que se reflexiona sobre el yo aparece él acompañando a la persona que realiza la acción; por ejemplo, quiero recordar qué hacía hace una hora, y me veo "yo leyendo" a Murakami. El yo siempre aparecerá como compañero de nuestras acciones y estados. Además, Sartre (1966) justifica su intimidad cuando dice: "Está demasiado presente para que quepa adoptar sobre él un punto de vista verdaderamente externo. Si nos retiramos para tomar distancia, nos acompaña en nuestra retirada. Está infinitamente próximo y no puedo rodearlo" (p. 69). Esto quiere decir que no se puede tomar un punto de vista sobre el yo verdaderamente externo, pues el yo siempre está íntimamente relacionado con la persona que lo estudia. Lo que sí se puede hacer, sugiere Sartre, es establecer a partir de la mirada del otro un juicio acerca del yo; entendiendo que:

Una de las novedades de Sartre, por su reflexión radicalmente ontológica, es la de describir la mirada como uno de los caminos, junto al cogito, de acceso *a la intersubjetividad*, una descripción que pone de presente no solo el carácter conflictivo de las relaciones intersubjetivas en la medida en que a través del mirar el otro puede ser

negado al ser cosificado, sino también cómo mediante la mirada podemos promover al otro al afirmarlo y reconocerlo como otro yo (Becerra, 2006, p.137).

En otras palabras, si se quiere saber si se es perezoso, lo que se debe hacer es preguntárselo a otro, y a través de su *mirada* encontrar el reconocimiento del yo. Otra solución que ofrece Sartre es la de coleccionar hechos (a qué hora me levanto, cuánto trabajo, mi rendimiento, etc.), y en la medida de lo posible, interpretarlos tan objetivamente como si se tratara de otra persona que toma un juicio sobre mí (Sartre, 1990, p. 88; Rubiano, 2015, p.160). Finalmente, Sartre (1990) concluirá de la siguiente manera: "*conocerse bien' es, fatalmente, tomar sobre uno mismo la perspectiva de otro, o sea un punto de vista forzosamente falso*" (p. 89). Es falso porque el otro solo juzga sobre algunos hechos y no sobre una totalidad.

Por último, Sartre (1990) concluye: "por esto la intuición del ego es un espejismo perpetuamente engañoso, porque a un tiempo ofrece todo y no ofrece nada" (p. 89). Y la razón de ello se debe a que para Sartre el ego no es la totalidad real de la conciencia; viene siendo, más bien, la unidad ideal de todos los estados y las acciones (p. 90). Se entiende por "unidad ideal" que el ego es quien hace la unidad de todos *los estados, las cualidades y las acciones*. Pero lo que se presenta a la intuición solamente es esta unidad (el ego) que se está incorporando a la realidad. En otras palabras, se entiende el ego como una unidad ideal que abarca todos los estados, pero la intuición solo me revela al ego en un estado concreto (odiando, amando, etc.), sea cualquier el caso en el que me encuentre. Sartre da como última característica en este apartado sobre la "naturaleza" del ego, que a este solo se le puede ver "con el rabillo del ojo". Al respecto Montero (1980) dirá: "Es como si Sartre sintiese recelos al pronunciarse en favor de una entidad que elude todo intento de ser asida mediante un conocimiento mínimamente satisfactorio" (p.340); en otras palabras, el conocimiento sobre el ego se presenta esquivo; y esto se debe a que en el momento en que vuelvo a él mi mirada y quiero alcanzarlo sin pasar por la "*Erlebnis*" y el estado, él se desvanece. Y es que, en efecto, al procurar captar el ego por sí mismo y como objeto directo de mi conciencia, recaigo en el nivel irreflejo, y el ego desaparece junto con el acto reflexivo. Al respecto Sartre (1990) menciona:

De ahí esa impresión de incertidumbre exasperante que muchos filósofos traducen poniendo el Yo más acá del estado de conciencia y afirmando que la conciencia debe volverse sobre sí misma y apercibirse del Yo que está tras ella. Y no es esto, sino que, por naturaleza, el Ego es huidizo (p. 91).

Decir que el ego es huidizo, no se debe a un hecho fortuito; por el contrario, al proponer Sartre esta característica del ego está dando cabida a que su teoría sobre la libertad se pueda realizar. La justificación de la anterior afirmación se deberá sustentar en un próximo artículo, cuando se explique la estructura del "ser para sí" y su relación con la conciencia, pues cómo dice Hernández y Baracaldo (2018) "la filosofía sartreana del ser es una "filosofía de la conciencia que requiere un reconocimiento de la realidad en tanto que

racional” (p.334). Es decir, la teoría del ser que sustenta la noción sartreana de libertad, es en últimas una teoría de la conciencia. Esto se debe a que la noción de libertad tiene en principio, la misma condición de la conciencia: “La libertad sartriana tiene que apelar al mundo, es relación, intencionalidad, construcción de sentido y, finalmente, un proceso de fuga psicológica como evasión de reducción propia” (Yepes, 2014, p.115).

## Método

### ***Diseño***

El artículo se elaboró desde un enfoque y metodología cualitativa, alcanzando un nivel analítico y diseño no experimental y transeccional. De acuerdo con [Hernández, Batista y Fernández \(2014\)](#) la investigación cualitativa “Utiliza la recolección y análisis de los datos para afinar las preguntas de investigación o revelar nuevas interrogantes en el proceso de interpretación” (p.7).

Por otro lado, [Hernández, Batista y Fernández \(2014\)](#) definen la investigación no experimental como la “Que se realiza sin la manipulación deliberada de variables y en los que sólo se observan los fenómenos en su ambiente natural para después analizarlos” (p. 149).

El artículo presenta un alcance analítico o interpretativo que pretende encontrar pautas de relación internas en un evento para llegar a un conocimiento más profundo de éste, que la mera descripción. Para ello, se vale de las matrices de análisis, que proporcionan los criterios que permiten identificar esas pautas de relación. La investigación analítica intenta desentrañar lo que está más allá de lo evidente ([Hurtado, 2010, p. 133](#)).

### ***Instrumentos***

Para la construcción del marco teórico-conceptual sobre el yo (ego) y la conciencia en la filosofía de Sartre, se consultaron un total de dieciséis referencias bibliográficas utilizándose como instrumento las ideas, argumentos y proyectos que fueron interpretados desde una perspectiva analítica y crítica.

### ***Procedimiento***

Con relación a la comprensión del problema de la investigación se recopilaron fuentes secundarias de documentos académicos. En el marco de referencia se definieron los conceptos básicos relativos al yo (ego) y la conciencia en la filosofía de Sartre, se recopiló y analizó la información para finalmente realizar discusión y conclusiones ([Lechuga, Leyva y Cazallo, 2018, p. 19](#); [Rivas y Lechuga, 2020, p.31](#)).

## Discusión

Sartre está de acuerdo con Husserl en que la trascendencia es el ser de la conciencia, o, en otras palabras, que toda "conciencia es conciencia de algo". Además, "Sartre ha encontrado en la fenomenología de Husserl una vía que le permitirá identificar –en planos de reflexión distintos– la noción de conciencia con la de ser para-sí y con la de libertad" (Zamora, 2005, p.126). Sin embargo, Sartre no está conforme con la argumentación que ofrece Husserl respecto a la trascendencia de la conciencia, pues para el filósofo francés, a pesar de que Husserl define la conciencia como trascendencia, es infiel al sentido fenomenológico de esta, en el momento en que Husserl hace de la categoría noema algo irreal: la muestra como correlato de la noesis y cuyo ese es un *percipi* (Sartre, 1984, p. 30; González, 2007, p.115). Si el ser de las cosas es su ser percibido en el interior de la conciencia, la realidad objetiva de lo percibido no existe. Sartre justifica lo anterior cuando en la introducción de su ensayo *El ser y la Nada* comenta sobre el cogito "prerreflexivo" y el ser de lo percibido ("*percipere*"). Allí el filósofo francés expone que la realidad del fenómeno es tal como aparece, es decir, no hay nada oculto en el fenómeno, él es lo que se me presenta. Si se va al límite de esta idea, se llegaría afirmar que el ser de la aparición es su aparecer, o en palabras de Berkeley, el ser es ser percibido (*esseestpercipi*). Para Sartre (1984) esto es lo que hace Husserl en el momento de haber efectuado la reducción fenomenológica, considerando a la noema (al contenido objetivo) como irreal (p.20).

¿Cómo llega Husserl a esta concepción sobre la noema? En la tercera sección del libro *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Husserl dedica varios capítulos a la relación de noesis y noema donde menciona una clave importante de lo refutado por Sartre:

La percepción, por ejemplo, tiene su noema, en lo más bajo su sentido perceptivo, es decir, lo PERCIBIDO COMO TAL. Igualmente tiene el respectivo recuerdo su RECORDADO COMO TAL, precisamente como suyo exactamente como éste es "mentado", "consciente" en él; a su vez, el juzgar, lo JUZGADO COMO TAL, el agrado, lo grato como tal, etc. Dondequiera hay que tomar el correlato noemático, que aquí se llama "sentido" (en una significación muy ampliada), EXATAMENTE TAL como éste reside "inmanentemente" en la vivencia de la percepción, del juicio, del agrado, etc., es decir, tal como SI CONSULTARAMOS PURAMENTE A ESTA VIVENCIA MISMA, nos es ofrecido por ella (Husserl, 2013, p. 294)

Para aclarar lo dicho, imagínense que se encuentran en un bello jardín; en él observan un hermoso manzano, un fresco césped, entre otras cosas que los hagan sentir cómodos. En la actitud natural todas estas cosas, para ustedes existen, todo lo que perciben lo consideran como real y no se cuestionan por la realidad de las cosas a su alrededor; hasta la sensación de agrado que le pueda producir dicho jardín la entienden como veraz. En

palabras de Husserl, se está hablando de relaciones reales, entre lo físico, la percepción y la conciencia. Ahora bien, *¿qué tal que todas estas cosas que creyeron como reales sean una mera alucinación?* Husserl dirá que hay un rompimiento entre lo que creíamos como real con lo que realmente existe. ¿Y qué es lo que realmente existe? Husserl responderá: lo único que queda es la percepción, es decir, aunque me encuentre bajo el efecto de las anfetaminas, y vea a cangrejos hablándome, toda esta alucinación la estoy percibiendo. *Nunca dejaré de percibir, independientemente de si lo que percibo es real o falso* (Husserl, 2013, p. 295).

Husserl dirá respecto a la actitud fenomenológica, es decir, el ejercicio de "*poner entre paréntesis*" el sentido de lo que vemos, de lo que percibimos por medio de la reflexión, que dicha actitud es necesaria si queremos saber qué hay de cierto en la experiencia del jardín antes mencionada. Lo que queda cierto, según Husserl (2013) es "una relación entre percepción y percepto (como igualmente entre el agrado y lo grato), una relación que viene a dación esencial en 'pura inmanencia'" (p. 295); en otras palabras, una "donación" del sentido en la inmanencia pura de la conciencia. Una relación en la que su polo subjetivo, la noesis, determina el sentido de lo percibido. Así, lo único real para Husserl, según Sartre, es la percepción en cuanto acto de la conciencia, pues se está diciendo que lo único existente es la relación que hay del acto, justo como acto de la conciencia de percibir, y lo que se está percibiendo. Se concluye que tanto en la actitud natural y en la actitud fenomenológica, aunque con diferentes sentidos en cada caso, lo real es la percepción, similar al principio de Berkeley *eseestpercipi*. Con lo expuesto hasta aquí se pone en evidencia lo que afirma Sartre al decir que Husserl ha convertido a la noema en algo irreal, al afirmar que lo que queda después de la reducción es una mera relación de percepción entre la noema y la noesis. La noema es en este caso solo el correlato del acto de percepción de la conciencia. Por ello Husserl (2013) dirá que la pregunta esencial en la actitud fenomenológica es: "Qué es lo percibido en cuanto tal" (p. 296).

Finalmente, como se ha dicho, Husserl define la conciencia como trascendental, pero su explicación no satisface a Sartre, puesto que además de querer mostrar la conciencia como trascendental (Paoli, 2013, p. 20; San Martín, 2013, 229), lo que busca el filósofo francés es evitar a toda costa caer *en un idealismo o en un solipsismo*. Por ello, el autor francés, diseña todo un aparato argumentativo a favor de su noción de *trascendencia*. Sartre comparte con Husserl la idea de que la conciencia no es algo "en sí mismo", en el sentido de una conciencia que se define por su relación consigo misma, por ser conciencia de sí misma. La conciencia siempre será para Sartre y así mismo para Husserl, "intencional", es decir siempre será conciencia "de" "algo" que se encuentra en el mundo. Pero para Sartre, a diferencia del filósofo alemán, esta idea de la intencionalidad equivale a concebir a la conciencia como "*exterioridad plena*". Con ello, Sartre logra hacer una superación a la tradición, y evita caer en todo tipo de solipsismo e idealismo.

## Conclusiones

Se concluye que la conciencia además de ser conciencia del mundo (*exterioridad*), también lo es de sus estados psíquicos (por estados psíquicos se está refiriendo al ego). Pues como se dijo anteriormente, en la teoría sartreana, el ego es la unidad trascendente de los estados, las acciones y las cualidades que se presenta a la conciencia como "objeto". El Ego es "objeto" para conciencia debido a que este es un polo de unidad trascendental que se encuentra en el mundo (Simón, 2001, p. 205; Wachelke, *Natividad*, De Andrade y Wolte, 2016, p. 174; Cardozo-Beltrán, 2019, p. 113). Se observó que al ser el Ego quien unifica las vivencias en el mundo, la conciencia, por su carácter de intencionalidad, lo toma como objeto, pues este, el ego, pertenece al mundo. Así se enfatizó que el ego es un polo de unidad psíquica trascendente porque lo que unifica (los estados, las acciones y las cualidades) está compuesto por vivencias que pertenecen al mundo: las acciones se realizan en el mundo, las cualidades son disposiciones psíquicas que se crearon a partir de ciertas decisiones en el mundo, y los estados son la totalidad de todas las conciencias, de las "vivencias" que lo conforman, de esta manera se cumple la tesis de que la conciencia es exterioridad y no únicamente reflexión sobre sí misma: "*nous sommes invités à comprendre que le contenu certain de Cogito n'est pas << j'ai conscience de cette chose >> mais « il y a conscience de cette chose »*" (Bard, 2002, p.9)

Finalmente, la presente investigación sirve como paso previo para estudios más consistentes sobre la teoría de la libertad, en la filosofía de Sartre, pues posibilita la comprensión de la noción libertad desde los orígenes a dicha teoría (Gordillo, 2009, p.13; Galster, 1987, p.123). Se debe reconocer que la presente investigación sufre todas las limitaciones de un trabajo esencialmente teórico y cualitativo. Por eso, se considera oportuno dar continuidad a este estudio planteando como futuras líneas de trabajo el desarrollo de una investigación empírica sobre los escenarios posibles en el campo de la psicología clínica y la filosofía práctica.

## Referencias

- Álvarez-González, E. (2008). La cuestión del sujeto en la fenomenología existencial de Jean Paul Sartre. *Estudios de Filosofía*, (38), 9-45. [https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios\\_de\\_filosofia/article/view/12693](https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/12693)
- Bard, X. (2002). *Pour une lecture critique de la transcendance de l'ego*. Paris: L'Hannatlan.
- Becerra Mayorga, W. (2006). J. P. Sartre y los caminos de acceso a la intersubjetividad. (¿Por qué Edipo extirpó sus ojos?: una posible pregunta de J. P. Sartre). *Ciencia Política*, 1(2), 102-139.

<https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/29364>

- Bergson H. (1999). *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Salamanca: Ediciones Sígueme Salamanca.
- Borges, J. (1984). *Ficciones*. Buenos Aires: Oveja negra.
- Bolla, L. (2014). El yo sobre línea de ficción: Análisis de las concepciones de Sartre y Lacan. P. Karczmarczyk (Comp.). *El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos* (pp. 64-96). Argentina: Universidad Nacional de La Plata.
- Cardozo-Beltrán, A. (2019). Apuntes fenomenológicos sobre el problema del yo y la conciencia en la filosofía de Sartre. *Revista Filosofía UIS*, 18(1), 110 – 128. <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v18n1-2019005>
- Cladakis, M. (2015). Ontología, acción y verdad. De El ser y la nada a Verdad y existencia. *Estudios de Filosofía*, 52 (2015), 9-28. <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n52/n52a02.pdf>
- Cormann, G. (2012). Émotion et réalité chez Sartre. Remarques à propos d'une anthropologie philosophique originale. *Bulletin d'analyse phénoménologique*, 8 (1), 286-302.
- Dassonneville, G. (2019). La categoría sartriana de lo mágico entre psicología filosófica y fenomenología existencial. Ideas. *Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, 9 (1), 34-57. <http://hdl.handle.net/2268/238732>
- Descartes, R. (1984). *Discurso del Método*. Madrid: Editorial Sarpe.
- Englebert, J. (2014). La magie et la sorcellerie des visages comme socio-anthropologie de la philosophie sartrienne. *Études sartriennes*, 17(18), 41-59.
- Epildorou, A. (2016). Horror, Fear, and the Sartrean Account of Emotions. *The Southern journal of philosophy*, 54 (2), 209-225. <https://doi.org/10.1111/sjp.12169>
- Galster, I. (1987). La actualidad de Sartre en Alemania. *Universitas Philosophica*, 5(9), 117-128.
- García-Fallas, J. (2005). El otro: Un encuentro con el pensamiento moral de Sartre. *Revista De Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 109(110), 151-156. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/7509>
- González-Molina, E. (2007). De la trascendencia del ego al ego trascendental. *Daimon Revista Internacional De Filosofía*, (40), 107-118.

- Gordillo-Álvarez, L. (2009). Sartre: la conciencia como libertad infinita. *Tópicos, Revista de Filosofía*, (37), 9-29.
- Grimaldi N. (1986). Sartre y la libertad cartesiana. *Anuario Filosófico*, 19(1), 55-83.
- Guevara-Riera, M. F. (2019). Una aproximación a las nociones de angustia y desesperación en Sören Kierkegaard y su papel en las relaciones concretas con el prójimo de Jean-Paul Sartre. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 75(285), 931-945. <https://doi.org/10.14422/pen.v75.i285.y2019.007>
- Hatzimoysis, A. (2014). Passive fear. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 13(4), 613-623. <https://doi.org/10.1007/s11097-014-9353-3>
- Hernández-Rodríguez, J. C. y Baracaldo Méndez, C. A. (2018). Antecedentes metafísicos del concepto Ser de Sartre. *Universitas Philosophica*, 35(71), 323-349. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph35-71.amss>
- Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.
- Hervy, A. (2014). Émotion et aliénation. *Études sartriennes*, 17(18), 21-40.
- Hurtado, J. (2010). *Guía para la comprensión holística de la ciencia*. <https://es.calameo.com/books/00441616639f9029c29f4>
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. México: Fondo de cultura Económica.
- Jolivet, R. (1970). *Las doctrinas existencialistas desde Kierkegaard a J. P. Sartre* (4ª Ed.). Madrid: Editorial Gredos.
- Lechuga, J., Leyva, O. y Cazallo, A. (2018). Liderazgo y desarrollo humano sostenible. En J. Lechuga, O., Leyva, A., Cazallo, U., Paz, A. Paz, N., Campo, G. Hennessey, R. Prieto, J., García, e Y., Rincón. (Comp.), *Liderazgo: tendencias emergentes para inspirar la gestión de personas en las organizaciones* (pp.7-30). Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar.
- Montero F. (1980). La Fenomenología del "Yo" de Jean-Paul Sartre. *Teorema Revista Internacional de Filosofía*, 10(4), 327-346.
- Montero-Anzola, J. (2007). La Fenomenología de la Conciencia en E. Husserl. *Universitas Philosophica*, (48), 127-147.

- Ovidio, P. (2012). *La Metamorfosis*. Madrid: Editorial Vicens Vives.
- Paoli Bolio, P. (2013). Husserl y la fenomenología trascendental. *Reencuentro. Análisis De Problemas Universitarios*, (65), 20-29.
- Rivas-Castillo, C. y Lechuga Cardozo, J. (2020). Marco jurídico internacional y latinoamericano de la responsabilidad ambiental empresarial. *Cuaderno Jurídico y Político*, 5(13), 20-35. <https://portalderevistas.upoli.edu.ni/index.php/4-CuadernoJuridicoyPolitico/article/view/327>
- Rubiano, C. (2015). Sartre: El reconocimiento y cuidado del prójimo como principio de la acción responsable. *Filosofía UIS*, 14(2), 141-165. <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v14n2-2015007>
- San Martín, J. (2013). La vida radical como conciencia trascendental. *Revista de Humanidades*, (28), 229-245.
- Sartre J.P (1943). *L'ête et le néant*. Paris: Éditions Gallimard.
- Sartre, J. P. (1966). *La Trascendencia de L'ego*. Paris: LibrairiePhilosophique.
- Sartre, J.P. (1984). *El ser y la nada*. Madrid: Alianza editorial.
- Sartre, J.P. (1990). *La Trascendencia del Ego*. Madrid: Editorial Síntesis, S, A.
- Sartre, J.P. (1996). *El existencialismo es un humanismo*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J.P. (2015). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sartre, J.P. (2016). Conciencia de sí y conocimiento de sí. En Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen V (Documentos). *Círculo Latinoamericano de Fenomenología*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. [https://www.academia.edu/17075767/Jean-Paul\\_Sartre\\_Conciencia\\_de\\_s%C3%AD\\_y\\_conocimiento\\_de\\_s%C3%AD\\_1947\\_en\\_Acta\\_Fenomenol%C3%B3gica\\_Latinoamericana\\_V\\_C%C3%ADrculo\\_Latinoamericano\\_de\\_Fenomenolog%C3%ADa\\_2016](https://www.academia.edu/17075767/Jean-Paul_Sartre_Conciencia_de_s%C3%AD_y_conocimiento_de_s%C3%AD_1947_en_Acta_Fenomenol%C3%B3gica_Latinoamericana_V_C%C3%ADrculo_Latinoamericano_de_Fenomenolog%C3%ADa_2016)
- Simón, V. (2001). El ego, la conciencia y las emociones: un modelo interactivo. *Psicothema*, 13 (2), 205-213.
- Suárez-Tomé, D. (2020). El método ontofenomenológico existencial del estudio de la subjetividad en Jean-Paul Sartre (1ª Ed.). Buenos Aires: Editorial de la Facultad de

Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

Suárez-Tomé, D. (2013). El carácter mágico de la vida emocional irrefleja dentro de la ontología sartreana. *Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis*, 3(3), 32-43.

Vásquez Rocca, A. (2013). Sartre: Teoría fenomenológica de las emociones. Existencialismo y conciencia posicional del mundo. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 36(4), 339-351. [https://doi.org/10.5209/rev\\_NOMA.2012.v36.n4.42320](https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.v36.n4.42320)

Wachelke, J., Natividade, J., De Andrade, A., y Wolter, R. (2016). Ego, Alter and Object: Explaining Personal Involvement with a Social Object Based on Perceived Collective Involvement and Group Identification. *Anales de psicología*, 32(1), 174-182. <http://dx.doi.org/10.6018/analesps.32.1.186451>

Yepes-Muñoz, W. (2016). Intencionalidad y ausencia en El Ser y La Nada de Jean-Paul Sartre. *Hallazgos*, 14(27), 93-110. <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2017.0027.04>

Yepes-Muñoz, W. A. (2014). La comunicación incommunicable: a propósito de las relaciones con el otro en el ser y la nada de Jean Paul Sartre. *Revista Lasallista de Investigación*, 11(2), 110-122. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=695/69539788013>

Zamora, Á. (2005). De la libertad según Sartre: fundamentos y alguna inconsistencia. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. 109-110, 125 -131. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/7506>