

SARTRE: LA CONCIENCIA COMO LIBERTAD INFINITA

Lourdes Gordillo Álvarez-Valdés
Universidad de Murcia
gordillo@um.es

Abstract

Sartre considers the rise of spontaneous not cognitive consciousness or pre-reflexive cogito as a subject. Without any conditions, without any nature or essence can be determined. The awareness event as an absolute necessity is indeed unjustifiable that refers to the world, is pure intentionality. The abstract ideal of freedom for Sartre is a conscience without any determination. Man is free because it is free of any determination by precognitive structure of consciousness.

Key Words: consciousness, cogito, determination, spontaneity, freedom.

Resumen

Sartre considera el surgir espontáneo de la conciencia no cognitiva o cogito prerreflexivo como sujeto. Sin ningún condicionamiento, sin ninguna naturaleza o esencia capaz de determinarla. La conciencia como acontecimiento absoluto es una necesidad de hecho injustificable que nos remite al mundo, es pura intencionalidad. El ideal de la libertad abstracta para Sartre es el de una conciencia exenta de toda determinación. El hombre es libertad porque es libre de toda determinación gracias a la estructura precognitiva de la conciencia.

Palabras clave: conciencia, cogito, determinación, espontaneidad, libertad.

Introducción

El sueño más deseado por el hombre ha sido acceder a una libertad sin límites, una libertad absoluta. Por ello, Sartre comenzó por rechazar toda determinación, ya fueran las determinaciones conceptuales del propio intelecto, entendidas como determinaciones procedentes del mundo externo o cualquier otro tipo de coacciones contrarias a la libertad.

*Recibido: 06-04-09. Aceptado: 24-06-09.

Hay que comenzar por indicar algunos de los presupuestos filosóficos básicos de la filosofía de Sartre respecto de la libertad.

En primer lugar, para Sartre es importante considerar que la libertad no tenga ningún condicionamiento, ni de tipo esencial, ni de tipo racional, pues cualquier condición limita la libertad y Sartre estaba buscando una libertad absoluta, sin límites impuestos desde fuera de uno mismo. No hay que olvidar que en Sartre la condición carnal del sujeto y sus necesidades materiales, son ya una limitación, causa de la vergüenza del hombre que las padece¹.

Así es como el hombre se convierte en un ser autónomo, se otorga sus propias leyes, valores, lenguaje, depende de sus propios impulsos y deseos, muchas veces más fuerte que su propia decisión. Pero para ser totalmente libre de determinaciones, lo primero que Sartre debe abolir es la propia esencia. Pues, un hombre que procede de *nada*, sin procedencia, sin esencia que le limite, debe ser capaz de crearse a sí mismo o capaz de cambiar su propia realidad, su condición, incluso, decidir sobre su existencia.

Por eso en Sartre la existencia precede a la esencia,² pues de este modo previene a la libertad de ser determinada por su esencia, ya que si la realidad humana estuviera definida, pensada de antemano, ¿qué le quedaría al hombre por decidir?, ¿qué imposiciones externas recibiría el hombre? Sólo la existencia puede proyectarse fácticamente en el mundo por la propia decisión del hombre, todo depende de él. Todo lo que el hombre hace en el mundo, todo lo que proyecta, todo lo que vive es decisión suya, porque no está definido de antemano.

Sartre nos ofrece así la auténtica existencia unívoca, el camino de la autenticidad que conduce al fundamento antropológico. Para Sartre exis-

¹Cuando Sartre habla de la alienación fundamental se refiere al hecho de que el hombre es una realidad material que necesita de su entorno, de la ayuda ajena para ser lo que es y, todo esto, sintiéndose abandonado en un mundo que no le es propicio. Es la vergüenza de sentirse caído en un mundo, en medio de las cosas y necesitado de la mediación ajena.

²Cfr. J. P. SARTRE: *El existencialismo es un Humanismo*, Buenos Aires: Losada 1980, p. 27. Desde ahora lo nombraremos: *EH*. J. P. SARTRE: *El Ser y la Nada*, trad. Juan Valmar, Buenos Aires: Losada 2005. Desde ahora lo nombraremos: *SN*.

tir auténticamente significa reconocer que el hombre tiene que inventar su propia identidad a través de sus libres decisiones y acciones.

Desde esta perspectiva se entiende que la libertad de Sartre supone trazar un camino para recuperar la libertad del hombre de las manos de un ilegítimo creador inexistente, para conseguir que el hombre sea libertad, sin referencias existenciales, ni culturales, sin orientación, sin sentido, en un mundo que no tiene constitución propia, sino que los obtiene cuando el hombre le otorga su significado y sus valores. Recuperar la libertad del hombre supone recuperar también su origen³.

En este sentido, se comprende también que en Sartre la negación de Dios es un presupuesto necesario para la afirmación de la libertad en el hombre. Aunque Sartre advierte que el ateísmo no es fundamental en su pensamiento, su ontología es un intento de explicar las consecuencias que se derivan de una existencia en tales condiciones de desamparo y hostilidad⁴.

En consecuencia, siguiendo a Nietzsche, ha tenido que seguir las implicaciones de la anunciada muerte de Dios. Sea de una manera o de otra, la libertad absoluta acaba siendo una utopía que termina, antes o después, con la muerte, como algo propio de la condición humana finita. ¿Será posible acabar con la condición finita del hombre? ¿Debemos intentar explicar o justificar la creación del hombre desde un proceso evolutivo en el que por azar surge la autoconciencia? Cualquier solución podría ser admitida siempre que se garantice una argumentación filosófica que nos permita analizarla con cierta coherencia.

No obstante, la condición finita del ser humano tropieza con los sueños utópicos y reiterativos al pensar que el poder de la ciencia y la técnica, darán al hombre una libertad absoluta sobre sí mismo y sobre el mundo. Pero para lograr esto, a Sartre no le ha hecho falta recurrir a los poderes fácticos, sino que ha preferido que el hombre sea libre desde el principio del existir.

La problemática de la libertad pone de nuevo en evidencia la importancia de esta cuestión central de la antropología filosófica, ya que la

³Cfr. *EH*, p. 31.

⁴Cfr. *EH*, p. 44.

libertad es necesaria para encontrarse el hombre a sí mismo, abierto a múltiples posibilidades. Pero una libertad entendida como parte esencial de la condición humana, sin la cual es difícil comprender al hombre, es una libertad entendida como apertura, ante todo, una libertad relacional.

Ahora bien, el punto de partida del pensamiento de Sartre es antropocéntrico, la directriz de su investigación se manifiesta con claridad en su expresión: “el hombre es el único ser que se cuestiona su ser”⁵. Éste es el centro que determina y dirige su pensamiento, ya que la conciencia es la que posibilita este cuestionamiento del propio ser. De este modo, otorga la primacía a la conciencia o subjetividad como punto de partida de su pensamiento.

Esta libertad absoluta, a la que apunta Sartre y otros pensadores, llega a su total plenitud en el nivel más bajo de conocimiento, es decir, en un estadio precognitivo pues cuando la conciencia se encarna en el hombre, irrumpe en una situación limitadora desde la que debe proyectarse y reconocer sus propios límites.

“Las resistencias que la libertad desvela en el existente, lejos de constituir para ella un peligro, no hacen sino permitirle surgir como libertad. Pero la fórmula ‘ser libre’ no significa ‘obtener lo que se ha querido’, sino determinarse a querer por sí mismo”⁶. Somos una libertad que elige ser libre y se crea nuestra verdadera situación cuando asumimos en libertad el ser y nos fijamos una meta.

Para Sartre el hombre, no el ser, ocupa el centro de la existencia, por tanto, el significado de las cosas no es dado por el ser, sino por una invención del individuo humano. Los fundamentos de esta existencia humana son la suma de cada acto de elección libre realizada por cada individuo.

⁵Este principio antropológico que coloca al hombre por encima del resto de los seres vivos por el hecho de cuestionarse su propia existencia es un pensamiento que recorre la historia de la filosofía. Más en concreto, el iniciador de la antropología filosófica, Max Scheler es quien se refiere a esta afirmación como un principio antropológico fundamental que no pasa desapercibido para cualquier pensador; otra cosa, es hacer de este principio el referente sobre el cual apoyar los presupuestos filosóficos y gnoseológicos del pensamiento, tal como hace Sartre.

⁶SN, p. 595.

El punto de partida es el principio de inmanencia. “No existe otro universo fuera del universo humano, el universo de la subjetividad”⁷.

El “yo existo” es la realidad inmediata inobjetivable del fundamento, del origen, la autoexperiencia de la existencia, es un pensar desde el existir como experiencia. Por eso, para Sartre la toma de conciencia de mi propia existencia o de mi existir es punto de partida del pensamiento. Desde esta perspectiva, se puede decir que Sartre avanzó más que Descartes después de la fundamentación del yo pienso cartesiano, pasó al yo soy, porque es el camino que conduce al ser de la posición moderna de la conciencia ontológica, desde la nada del ser yo, que se pone pensando⁸.

La diferencia entre Sartre y Descartes es que la conciencia sartreana mira al mundo, no sólo a sí mismo y debe operar, en ella misma, según la tesis de la intencionalidad. Además esta intención operativa no puede ser cognitiva, ya que el conocimiento siempre se dirige primero a un objeto, no a él mismo, por tanto, es anterior al conocimiento. Estamos hablando de lo que Sartre llama estadio precognitivo de la conciencia, donde aparece el ser transfenomenal como ser y la conciencia aparece como fenómeno que hace referencia a sí misma.

La conciencia de conciencia, como conciencia *no tética*, es decir, conciencia no cognitiva o prerreflexiva, es la relación no cognitiva de la conciencia a sí, de la cual depende la verdadera posibilidad de la conciencia. Esta conciencia no cognitiva a la que se refiere Sartre es condición de toda conciencia reflexiva.

Por ello, el cogito prerreflexivo o conciencia no cognitiva es la condición del cogito cartesiano como lo es también de cualquier cogitación (pensamiento) y es el principio absoluto de la filosofía. Esta fundación de la filosofía en la subjetividad no cognitiva de la conciencia es fundamento y condición de una libertad absoluta.

Todo esto nos indica el interés de Sartre por destacar la soberanía e independencia de la conciencia respecto del fenómeno o realidad, aun-

⁷EH, p. 93. Habla Sartre del principio de inmanencia que puede encontrarse también en cfr. SN, p. 541.

⁸Se entiende también, desde esta perspectiva, la importancia que otorga Sartre a la experiencia y la utilización que hace de ella para explicar muchos de sus presupuestos filosóficos.

que al mismo tiempo, permite que la conciencia pueda concordar con la realidad más pragmática y plena, sin suprimir una a costa de la otra, con la intención de favorecer la fundación de una moral y política positivas⁹ en una ontología fenomenológica.

La obra de Sartre hay que entenderla desde esta perspectiva de la dialéctica de la conciencia, en su intento de relacionarse con el ser del fenómeno. Para Sartre es importante establecer la relación entre conciencia y realidad, tratar de comprender ese momento dialéctico de la conciencia, en el cual, supuestamente, capta la realidad tal como nos aparece.

En este breve recorrido de los presupuestos filosóficos básicos de Sartre, este artículo sobre la conciencia como libertad, pretende mostrar ese intento sartreano de alcanzar la libertad absoluta a través de un proceso que se genera en la conciencia pura, incondicionada, hasta la conciencia encarnada. Desde una libertad absoluta o, las distintas formas de entender esta conciencia, hasta la conciencia encarnada en el hombre concreto que se manifiesta en la acción.

1. La conciencia espontánea o para-sí

Antes de comenzar hablando de la conciencia conviene recordar el surgimiento del para-sí o conciencia y su relación con el en-sí. Aunque hay que establecer una relación entre ambos tipos de ser: el en-sí y el para-sí, sin embargo debemos también considerar la relación de la conciencia consigo misma y con el mundo, ya que es importante para comprender mejor su estructura libre y su total indeterminación.

Por eso vamos a conocer primero la estructura de la conciencia y su relación consigo misma y con el mundo, porque de esta forma se hace más comprensible la infinitud de la libertad que es la conciencia, su pura espontaneidad, en su emerger en el corazón del en-sí.

Estamos tratando la conciencia pura o espontánea, es decir, la conciencia en su proceso de emergencia y en su fase no posicional o de

⁹Cfr. J. WAHL y R. LAUTH: "Sur L'Introduction á L'être et le Néant", en J. Wahl: *Deucalión 3. Verité et Liberté*, Neuchatel 1950, p. 143.

cogito prerreflexivo,¹⁰ ya que esta conciencia nos permite acceder después a la conciencia encarnada y a la libertad del hombre en el mundo, pero si no tuviéramos la referencia de la conciencia abstracta o espontánea no podríamos aceptar la plena libertad del hombre. Con esto quiero indicar que la conciencia espontánea es decisiva para entender la libertad en su aspecto tanto teórico como práctico, tanto como conciencia prerreflexiva, como conciencia encarnada o situada.

Comenzamos por la interpretación de Sartre sobre la presencia de la conciencia considerada como un acontecimiento absoluto, que no tiene más explicación posible que la de ser un puro hecho contingente, el cual sólo podemos constatar pero no justificar con razones. De tal modo, que la existencia de la conciencia nos remite a un acontecimiento primitivo: el surgimiento del para-sí. Esta aparición de la conciencia sólo puede explicarse a través del en-sí, aunque el en-sí no tiene un primado sobre ella. Sartre afirma que

La conciencia no es la realización de una posibilidad: surge en el seno del ser, crea y sostiene su propia esencia. La conciencia existe por sí y no tiene causa. La existencia pasiva —la de un sujeto que no actuase— es impensable. Renunciando a la primacía del conocimiento, hemos descubierto el ser del cognoscente y encontrado lo absoluto. Un absoluto no-sustancial¹¹.

Pues bien, esta dimensión contingente del para-sí permite comprender la conciencia como un ser que es totalmente responsable de su ser, en tanto que ella misma es su propio fundamento injustificable. La evidencia de la conciencia en el mundo es el reconocimiento de una necesidad de hecho, aunque de suyo sea injustificable. La conciencia ha surgido de un modo inexplicable y, como tal, ha de ser reconocida la necesidad de

¹⁰ Es lo que Sartre llama la conciencia no tética, conciencia prerreflexiva o también conciencia no cognitiva o abstracta.

¹¹ SN, pp. 17-24.

su existencia, la cual tiene que ver con esa referencia de la conciencia al mundo y del mundo a la conciencia¹².

Ahora bien ¿qué entiende Sartre por conciencia? Podríamos decir que lo propio de la conciencia es su ausencia de limitación o fundamentación, ya que ella misma constituye sus propias motivaciones y es transparente de un extremo al otro, porque elimina todo tipo de entidades, tales como imágenes, emociones, impulsos, sujeto trascendental, que enturbian la espontaneidad absoluta de la conciencia. Por eso, Sartre considera que la conciencia es “un absoluto” de la existencia, ya que no puede ser originada a partir de algo exterior. Y, en ese sentido, cabe afirmar que la conciencia es total transparencia pues no hay nada, ni fuera ni dentro de ella, que la condicione. Sartre pone como ejemplo una caja de cristal transparente que deja pasar todos los vientos, siendo ella siempre traslúcida y abierta.

No cabe duda que la idea de Sartre es dar a la conciencia un estatuto de absoluta vacuidad, donde no cabe ningún contenido o entidad que pueda, de alguna manera, “determinar” o configurar la conciencia y que nos permita hablar de algún tipo de “esencia”, algo que es impensable en un pensamiento donde la existencia precede a la esencia.

La conciencia es la realización de una posibilidad: surge en el seno del ser, crea y sostiene su propia esencia. La conciencia existe por sí y no tiene causa. La existencia pasiva, la del sujeto que no actuase, es impensable. Renunciando a la primacía del conocimiento, hemos descubierto el ser del cognoscente y encontrado lo absoluto. Un absoluto, no substancial¹³.

Hay que insistir en subrayar que la conciencia no tiene ningún fundamento por el cual haya llegado a la existencia, es pura espontaneidad, plenamente traslúcida a sí misma y no puede surgir a partir de algo pasivo, porque la conciencia en cuanto “absoluto de existencia”, es un absoluto, no sustancial, que no puede ser limitado por nada exterior.

¹²Sartre se refiere al carácter siempre intencional de la conciencia en su referencia al mundo.

¹³SN, p. 17-24.

En este sentido, hay que entender las palabras de Sartre cuando habla de que “hay un cogito prerreflexivo que es la condición del cogito cartesiano”¹⁴. Esta conciencia prerreflexiva supone ampliar la conciencia a toda la existencia humana, al tiempo que justifica la unidad de nuestra conciencia, tanto cuando se trata de actos de conciencia directos del objeto, como si se trata de actos de reflexión, es decir, que “la conciencia no reflexiva es la que hace posible la reflexión”¹⁵. Esta nada de la conciencia que es carencia surge como un sujeto, con espontaneidad y actualidad pura, que precede a cualquier conocimiento.

Sartre se niega a introducir en la conciencia la distinción entre sujeto y objeto y hace a la conciencia, conciencia no cognoscitiva de sí (cogito prerreflexivo). Así la conciencia en su proceso de aparición constituye su referencia al objeto y al mundo.

De este modo, consigue colocar la existencia en el centro de su filosofía y la autonomía total del hombre que define la esencia y el sentido de la realidad, sin ser determinado por nada exterior a él.

Para la conciencia el momento de existir supone tomar conciencia de su existencia en su confrontación con el mundo, una conciencia que se enfrenta a sí misma como pura espontaneidad. Esta inexplicable confrontación de la conciencia consigo misma es fundamentalmente el cogito. Aunque hay una necesidad para la conciencia de existir como conciencia de algo otro que ella misma¹⁶.

Podemos hablar de dos momentos de la conciencia: un momento original que llamamos conciencia prerreflexiva o cogito prerreflexivo; es una conciencia no cognoscitiva de sí: se realiza en el proceso de aparición de la conciencia, cuando se constituye frente al objeto y el mundo, ya que no hay conciencia que no sea referencia a un objeto. La conciencia

¹⁴ SN, p. 20.

¹⁵ SN, p. 20. La conciencia para Sartre es todo el conocimiento, no sólo un acto.

¹⁶ Caws considera que hay dos modos en que los conceptos o imágenes pueden aparecer en la conciencia. Los primeros como puro pensamiento en el área de la reflexión o conciencia reflexiva y, los segundos, las imágenes en el área irreflexiva, ya que no es posible que se pueda dar al mismo tiempo, la percepción de un objeto y formar claramente el concepto o la imagen de este objeto. Cfr. P. CAWS: *Sartre, The argument of the philosophers*, London: Routledge & Kegan Paul 1979, p. 45.

prerreflexiva es, precisamente, esa referencia a los objetos: referencia o intencionalidad no consciente.

Pues bien, la conciencia prerreflexiva nos revela una dimensión precognitiva, que manifiesta el ser como tal, el ser radicalmente otro de la conciencia que es el mundo de los objetos. Esa referencia precognitiva de la conciencia hacia el objeto revela, de forma clara, la existencia del en-sí, del “ser otro” de la conciencia.

Así, la conciencia prerreflexiva o el cogito prerreflexivo¹⁷ demuestra la existencia de un ser transfenomenal del objeto que Sartre debe explicar para que no se entienda de forma equívoca. Si examinamos el cogito prerreflexivo en su referencia al ser en-sí, entendemos que hay dos polos del ser: el en-sí y el ser de la conciencia o para-sí, pero como toda conciencia es conciencia de algo, en el nivel prerreflexivo la existencia de un ser transfenomenal debe entenderse como la intencionalidad pura de la conciencia prerreflexiva a la realidad del en-sí,¹⁸ porque toda conciencia es más que autorreflexión o, mejor dicho, toda conciencia implica también su ser no consciente¹⁹.

Con esto se quiere advertir que el ser transfenomenal en el nivel precognitivo de la conciencia debe comprenderse desde la estructura del cogito prerreflexivo, como pura intencionalidad, en su referencia al en-sí. Es decir, la conciencia prerreflexiva siempre es conciencia de y, en esta

¹⁷ La conciencia surge espontáneamente como un sujeto: el cogito como único punto de partida de la filosofía. Sartre toma de Descartes la tesis de que el primero y único momento del pensamiento debe ser pensar sobre el pensamiento: la conciencia.

¹⁸ El ser del cogito prerreflexivo es el trasfenómeno (ser en-sí). Es la relación primitiva intencionalmente dirigida al ser en-sí. Para Husserl intencionalidad es la necesidad que tiene la conciencia de existir como conciencia de otra cosa que ella misma. Esta relación a algo otro, es lo que Husserl llama intencionalidad de la conciencia, pero no es sólo intrínseca a la conciencia, sino *a priori* respecto a su objeto. Tanto en Husserl como en Sartre la conciencia es siempre conciencia de algo. En Sartre la conciencia se define por la intencionalidad, por su libre trascender, es una actividad sin esencia, porque su esencia es ir más allá de sí, hacia lo otro que no es ella.

¹⁹ Cuando Sartre habla de la conciencia no tética, está poniendo de manifiesto que la conciencia prerreflexiva responde a su postulado de que la existencia precede a la esencia. Al hablar del vacío que es la propia conciencia, capaz de crear las condiciones necesarias para que la libertad pueda darse, indica que no hay ningún tipo de condicionamiento, ni ninguna naturaleza o esencia que la determine.

primera fase del proceso del surgimiento del para-sí, la conciencia prerreflexiva está intencionalmente referida al en-sí, a la realidad bruta, pero la conciencia está en un estadio precognitivo, donde su referencia al ser es pura intencionalidad. No hay una constitución del mundo por la conciencia sólo la pura referencia a la realidad.

Precisamente este campo de la conciencia prerreflexiva es para Sartre el ideal de la libertad abstracta, de una conciencia exenta de toda determinación en virtud de su estructura: pura libertad teórica. Por ello, Sartre enfatiza que la libertad verdaderamente significativa para el hombre es la libertad concreta que le puede llevar a actuar en el mundo, cambiar el mundo de acuerdo con una finalidad subjetiva, pero sin olvidar que en su sentido más original, en su proceso de existencia, la conciencia es pura transparencia, libre de toda determinación o condicionamiento, gracias a su estructura precognitiva. Si no partimos de esta conciencia pura es difícil decir que el hombre es libertad.

En otras palabras, aunque es verdad que podemos decir que el hombre es libre y puede modificar la realidad, también debemos considerar que esto es una realidad que podemos alcanzar, gracias a la pura posibilidad que le otorga la conciencia original. En consecuencia, cuando hablamos de la libertad hemos de decir que la conciencia tiene un proceso de constitución en el cual, partiendo de un estado prerreflexivo, pasa de lo incondicionado a lo concreto, de lo precognitivo a lo cognitivo.

La estructura interna del para-sí

Una vez que hemos considerado el emerger de la conciencia espontánea y su condición prerreflexiva como pura intencionalidad en referencia al mundo debemos explicar la referencia de la conciencia a sí misma.

La conciencia es referencia al ser y autoreferencia. Estos dos momentos de unidad que hacen a la conciencia ser para-sí, ya que la conciencia tiene una estructura diferente al en-sí. Una de estas características de la conciencia es que es un ser que es su propia nada, es precisamente la negación.

Esa referencia intencional al ser en-sí, es la que le permite distinguirse de él como *otro* y permanecer y constituirse como tal conciencia, en esta negación del ser. La dualidad del para-sí, en tanto que conciencia, como presencia ante sí y referencia intencional al mundo, produce la impresión de que la intencionalidad es posterior al para-sí, pero esto no es cierto, ya que la misma estructura del para-sí es intencionalidad.

Pues bien, el para-sí es la emergencia de la nada en el ser. Pero ¿acaso la nada es una noción adecuada para el sujeto? Podemos decir que el sujeto o conciencia es nada frente al ser, aunque, también tiene que ser, porque la nada, como tal, no puede ser negación o referencia al ser.

Sartre entiende que el sujeto o conciencia encarnada toma la forma de una nada sostenida por el ser, pero el sujeto tiene su propio ser, un tipo de ser que es ser y nada en unidad, presencia a sí y como toda conciencia es también conciencia de algo. En otras palabras que el sujeto en tanto conciencia o para-sí, por una parte es una nada, pura intencionalidad en referencia al ser y, por otra, es también presencia a sí y al mundo.

Por lo tanto, la conciencia o el para-sí tiene una estructura de presencia a sí, de referencia a su ser y esta referencia es una negación, en cuanto que el para-sí se opone al en-sí, porque es lo que no es él (el en-sí). Por otra parte, Sartre muestra que, aunque el para-sí, en cuanto presencia a sí es negación de sí, sin embargo también es conciencia de algo, en tanto que referencia al mundo.

Una vez que la estructura de la conciencia se presenta de esta doble manera, debemos comprender cómo se hace presente la conciencia a sí misma. Para Sartre la conciencia es apariencia a sí misma, presencia a sí, ya que la presencia a sí hay que entenderla como una unidad sin “fisura”. Por ejemplo, Sartre explica que cuando hablamos de una duplicidad disociada, como ocurre en el caso de la reflexión, por una parte está el sujeto y por otra, el objeto de reflexión. Para evitar esta duplicidad Sartre propone que la conciencia es una nada como conciencia a sí y la fisura que se interpone es la pura negatividad: nada²⁰. La nada es vista primero

²⁰ Este ejemplo sobre la reflexión plantea una dualidad que no es tal, porque para Sartre, según su idea de conocimiento como nihilización del objeto conocido, es entendida aquí como la proyección de una nada que establece una distancia con respecto al

como fisura, separación, una relación de alteridad entre seres, la conciencia y su nada de ser es una nada sostenida por el ser. La presencia a sí es el principio del ser para-sí en sus varias estructuras, que se desarrolla desde aquí, sólo así puede darse su propia presencia a sí.

Pero el para-sí es también, según Sartre, presencia en el mundo o situación, que se particulariza en un mundo concreto y comparte la contingencia del ser en-sí. El ser para-sí es responsable de sí porque elige el significado de las situaciones en las que se coloca, aunque no puede justificarlas y no puede tampoco elegir posición en el mundo, ni existencia.

Desde esta perspectiva, la conciencia está sostenida por una contingencia, ya que el para-sí como en-sí contingente nihilizado, se funda a sí mismo pero por la facticidad de su condición, a la vez que elige el sentido de su situación constituyéndose como fundamento de sí en situación, no elige su posición. “Su presencia en el mundo, que le aparece como injustificable”²¹ por eso, me capto como total responsable de mi ser en tanto que soy su fundamento y a la vez como injustificable con el sentimiento de gratitud total, como estando de más.

En otras palabras, que el para-sí cuando se encarna o materializa en el hombre, por esta condición de facticidad está situado y puede interpretar, es decir, dar un sentido a su situación, aunque no justificarla. Esto le hace consciente de su contingencia y de su responsabilidad, en cuanto que debe actuar y transformar la realidad.

Además el para-sí o conciencia es la negación del en-sí, en tanto carencia de ser, pero esto, a su vez, es lo que hace posible que la conciencia sea dinámica y alcance fuera, más allá de ella, su completud. El para-sí lucha por completarse trascendiéndose, eliminando su carencia de ser de la que se hace consciente en su ser en el mundo.

Por eso, el hombre, en cuanto conciencia encarnada y situada, se mueve hacia una totalidad o proyecto no dado todavía, es decir, de alguna posibilidad de la que carece y que no le es dada *a priori*, ya que para Sartre todo lo que es dado es determinante para la conciencia.

objeto. Esto no responde a la realidad de la reflexión que, al ser un acto único, no hay tal oposición entre sujeto, pensamiento y objeto.

²¹ SN, p. 127.

En un primer momento, la presencia a sí es carencia de ser total, pero la forma de completarse el para-sí, que soy yo en sentido existencial, es mi pura posibilidad de ser. La posibilidad es la que constituye al para-sí, porque le permite seguir siendo carencia de ser y permanecer como contenido que puede ser realizado en el presente, es decir, que la posibilidad en tanto que no es todavía, permite a la conciencia ser su modo negativo de permanecer en su vacuidad, que debe conectarse con el mundo²².

Por consiguiente, la conciencia es existencia sin esencia: “La conciencia es una plenitud de existencia”,²³ es una existencia activa, puro dinamismo con la fuerza de producirse y conservarse. La esencia de la conciencia es aquello a lo que apunta su intencionalidad, no es esencia, sino proyecto de esencia. No es lo que ella es, por eso no es esencia, pero es lo que ella no es y en este sentido es proyecto. La conciencia es fundamento de sí misma, es su propio fundamento.

La conciencia puede entenderse de tres formas: la conciencia es proyecto, la conciencia está en situación y la conciencia es sujeto. Si todo está fuera de la conciencia, la conciencia no es nada o mejor es la nada: esto se llama nihilización. Por nihilización la conciencia se arranca del mundo. De un lado, está el ser, la plenitud que lo es todo, el ser en-sí y de otro lado, el ser otro de la conciencia que se desprende del ser, que es nada o ser para-sí.

Esta nada no es una nada absoluta, es una nada fenomenológica o trascendental, es decir, una nada “definida no en ella misma, sino en su relación con el ser, caracterizada por la reducción que la despega de él y por la intencionalidad que la imbrica en él” siendo el distanciarse y la intencionalidad las dos caras de la nihilización.

En este sentido, se entiende que Sartre afirme que exclusivamente por la nada adviene el ser a sí mismo, en cuanto que todo en-sí: el ser, es abierto por el no ser (para-sí). Los modos de nihilización son, por lo

²²El problema para Sartre es constituir un sujeto sin mundo sin inmanencia, la referencia del para-sí a sí deja a la posibilidad como un ideal. Mi meta es el objetivo correlativo de mi posibilidad. El objetivo constituye lo correlativo de las estructuras subjetivas y sus correspondientes referencias.

²³SN, p. 22.

tanto, las categorías de la conciencia, modos puros y abiertos de dejar pasar y dejar hacer al ser.

Aquí radica la positividad del modo de ser negativo del para-sí, la patentización de ser, desvelamiento del ser, posibilitada como proceso de nihilización, como desaparición de todas las determinaciones categoriales. De tal manera, que existir es el paso del en-sí al para-sí, como despliegue nihilizante del ser por vía de su aparición en el existir que, no es otra cosa, más que un reordenamiento del ser a sí mismo, su autopo-sición²⁴. El para-sí o conciencia desvela la existencia del ser o realidad y lo interpreta según su sentido, por eso, se trata de un reordenamiento del ser a sí mismo.

Pues bien, en este proceso de posicionamiento del ser se constituye la posible indeterminación de la libertad, fundamentada en la existencia, por tanto, en el en-sí para-sí, como proyecto existencial se busca la síntesis integradora del hombre y el mundo, su completud. Pero lo esencial de todo este proceso es que no es dado *a priori* alguno para el existir.

Nihilizar para Sartre es conocer el objeto, envolverlo en una aro de nada. Así por ejemplo, conocer una mesa es saber que uno no es esta mesa o ese tintero, es saber que uno es distinto de ellos y está separado de ambos, hay una distancia que permite conocerlos.

Por una parte, sabemos que la conciencia es un poder de no ser lo que se es y de ser lo que no se es, porque la conciencia no cobra conciencia de sí misma hasta que no está orientada sobre un objeto que no es ella misma; en este sentido la conciencia es lo que no es. Pero, por otra parte, no es lo que es, porque en el conocimiento la conciencia conoce desligándose, nihilizando el objeto percibido, negando el presente para proyectarse en los posibles. La conciencia se agota en la imposibilidad de coincidir consigo misma y con los objetos.

Esta conciencia es la que caracteriza la realidad humana, trascendente a todos los objetos que nihiliza, ya que en el objeto conocido es donde reside la trascendencia del para-sí, pues la conciencia se despega del en-sí conocido, en el momento mismo de conocerlo, de tal manera que Sartre afirma que conocer el objeto es desligarse de él, superarlo, saber que no

²⁴Cfr. SN, cap. *Ser y hacer: la libertad*.

se es lo que se conoce. Esta trascendencia no es en-sí misma más que una intencionalidad hacia lo real.

En suma, que toda conciencia es conciencia de, es intencionalidad. La conciencia está constantemente proyectada fuera de sí misma hacia los objetos exteriores. Pero la conciencia no es una representación de objetos; la conciencia nos proyecta fuera de nosotros mismos, como plano inclinado que nos hiciera deslizarnos hacia el objeto exterior; la conciencia es así un reflejo-reflectante, una casa de cristal atravesada por corrientes de aire que nos orientan a lo real, como le gusta denominarla a Sartre. De ahí se deduce que la conciencia está vacía no hay nada en ella, esta vacía respecto del mundo exterior, está fuera de este mundo, sobre el que revolotea y al que está orientada.

2. Conciencia y libertad

La conciencia es libertad. El para-sí se arranca del ser para transformarse en proyecto, rompe con todas las determinaciones que harían de él un objeto entre objetos, un ser en-sí que reduce el mundo y el ser en intencionales para la conciencia.

El surgir del para-sí es libre porque supera la determinación precedente del mundo, ya que toda significación del mundo debe tener su fundamento en la conciencia, conciencia del mundo, conciencia de situación.

Además la libertad es toda entera proyecto de un mundo e implica el compromiso radical con la situación. El hombre no es definible porque inicialmente no es nada, luego será tal como él mismo se ha hecho, pero no arbitrariamente, pues la libertad no es un poder indeterminado.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la conciencia original es puramente negativa y es el origen primordial de la libertad humana, la cual emerge en el mundo por virtud de la estructura negativa de la conciencia. Esta pura libertad incondicionada es asumida como el único fundamento para que pueda darse la libertad humana concreta.

Ahora bien, la libertad surge de esa estructura negativa de la conciencia, de su diferenciación del ser en-sí y de su referencia al ser (cogito

prerreflexivo). Por eso, Sartre insiste en la nada de la conciencia, en su estructura negativa, con el fin de preservar la libertad humana del determinismo, tal como él lo entiende, porque piensa que una concepción de la conciencia como entidad positiva prejuzgaría la posibilidad de descubrir al hombre como libre, ya que supondría admitir la existencia de una entidad y, por lo tanto, de un condicionamiento para la conciencia que dejaría de ser pura libertad.

Este hecho condiciona también la descripción sartreana de la conciencia como libre de toda determinación, haciendo que la libertad recaiga sobre el no ser de la conciencia, es decir, la indeterminación de ésta.

No obstante, como en su surgimiento y confrontación con el mundo, la conciencia es ya consciente de su existencia, por tanto, pura conciencia de sí misma. Aunque en este primer momento es no posicional, sin desdoblamiento, es decir, es un “un saber implícito de sí” y debe ser considerada como una nueva conciencia de sí. En otras palabras, que en un primer momento la naturaleza de la conciencia es existir y existe como conciencia de existir; esto significa que la conciencia precognitiva rechaza la primacía del conocimiento o la primacía de la conciencia reflexiva sobre la conciencia prerreflexiva, pues sólo así se descubre el ser del cognoscente.

Esta conciencia no posicional o prerreflexiva es también para Sartre la conciencia cotidiana en la que sólo somos conscientes de nuestro existir, en los actos más habituales. Así, con ejemplos sencillos ilustra el cogito prerreflexivo cuando dice que en una acción tan común como puede ser la acción de contar mis cigarrillos, en la cual no me reconozco a mí mismo, hay conciencia de un sí no consciente y, al mismo tiempo, conciencia de algo (intencionalidad).

En consecuencia, la conciencia espontánea surge en el proceso de aparición del en-sí y se manifiesta como un cogito dado, estamos hablando del momento prerreflexivo del cogito en el que este para-sí, que es la conciencia, se constituye como el resultado de la nihilización del sí

mismo²⁵. Con esto lo que nos quiere decir Sartre es que el ser para-sí es un acto ontológico que recibe la nada, es decir, que el fundamento del ser para-sí a sí mismo es la nada, porque el ser para-sí es la negación de su ser en-sí.

En otras palabras, el sí mismo del ser para-sí es su carencia de ser, su pura posibilidad, la nada o pura libertad posible que permite que la conciencia sea dinámica y tenga que salir fuera de sí misma para eliminar esa carencia de ser. De tal modo, que el sí mismo de la conciencia, mostrándose como conciencia vacía y pura posibilidad, debe llenarse o alcanzar su completud en ese proceso de constitución del para-sí. Así el vacío y la autoconciencia pueden coexistir,²⁶ ya que tanto la conciencia precognitiva como la reflexiva forman parte del mismo proceso y una es la condición de la otra. No podríamos hablar de libertad si no consideramos la existencia de esa conciencia como pura posibilidad, pura carencia, que hace posible la existencia de una libertad concreta, comprometida con el mundo.

Pues bien, esta es la conciencia espontánea, una conciencia vacía que aparece ante sí misma como nada, como pura indeterminación y que está en un continuo dinamismo, un continuo arrancarse del ser sobre el cual se proyecta, un salir fuera de sí, en suma, que la libertad, la pura posibilidad, se hace y al hacerse se descubre el mundo.

La reflexión no nos remite a un conocimiento temático de la conciencia que fuera anterior a la conciencia prerreflexiva, sino que nos revela que la única forma posible de que pueda existir una conciencia de algo es que sea también conciencia de sí, como existente. Por ello, toda existencia consciente existe primero como conciencia de existir. De esta forma Sartre evita que queramos dar un contenido a la conciencia de sí en un nivel prerreflexivo.

²⁵La presencia ante sí de la conciencia está implícita en todo acto de conciencia lo que hace posible la reflexión. El cogito prerreflexivo trata de explicitar esa estructura básica de la conciencia intencional.

²⁶Lo en-sí no existe más que para un para-sí. Pero precisamente esta conciencia precognitiva posicional es la que permite que los sucesivos actos del sujeto tengan unidad y continuidad.

Sin embargo, sí supone que la conciencia es siempre conciencia de sí, aunque en la conciencia espontánea la reflexión pura no concibe lo reflexionado como un dato, sino como el ser que tenemos que ser, sin punto de vista, un conocimiento desbordado por sí mismo y sin explicación, lo que hemos llamado *conciencia de existir*. Como afirma Sartre “no nos enseña nada, pone solamente”. Este conocimiento no temático capta el para-sí como temporalidad. Esta es la estructura ontológica de la conciencia, porque el para-sí no es estático, sino que implica temporalidad y sólo existe porque tiene un futuro. El para-sí se capta como un inacabamiento perpetuo en relación a sí mismo, el futuro aparece como una realidad siempre abierta a la realización de coincidencia consigo mismo. Pero esta coincidencia de la conciencia consigo misma es un imposible por eso el futuro es también, en cierto modo, imposible.

Hay una dualidad en la conciencia, por una parte, como conciencia pura y, por otra, como conciencia fáctica, situada, concreta. Pero esta dualidad se percibe también en el interior de la conciencia, en el captarse mismo de la conciencia ante sí misma, como pura posibilidad, sin esencia que la determine y siempre abierta a la realización de una coincidencia consigo misma imposible de llevar a cabo.

Por todo ello, la conciencia se define por la presencia ante sí. Este sí aparece como unidad que se proyecta hacia el infinito, fuera del alcance de la conciencia. Esta perpetua búsqueda de coincidencia consigo misma se capta como carencia, falta de ser. Pero la falta de adecuación entre la presencia ante sí y esa presencia plenaria total de sí constituye el ser de lo posible. La presencia ante sí del para-sí supone un sí perpetuamente ausente con el cual no es posible identificarse.

Esta libertad espontánea que es la conciencia como pura espontaneidad impersonal tiene que superar la función esencialmente práctica del Ego que trata de enmascarar la espontaneidad de la conciencia, ya que la conciencia se esfuerza por escapar de sí misma proyectándose en él y absorbiéndose en él. De ahí la posibilidad permanente de descubrir en nuestra vida cotidiana, más allá de nuestro yo familiar, un campo de espontaneidad impersonal absolutamente primario donde las diferencias

habituales entre lo posible y lo real, lo querido y lo sufrido, la acción y la pasión, desaparecen.

La preocupación sartreana por superar el solipsismo y dualismo entre sujeto y mundo o sujeto y objeto, descubre la única posibilidad de que aparezcan ligados entre sí estas oposiciones y esto sólo puede darse en la unidad de la conciencia trascendental.

Sartre había descubierto en sus estudios fenomenológicos sobre la imaginación y la emoción la posibilidad humana de distanciarse de lo inmediato del objeto, de cuestionarse a sí mismo y al mundo, de situarse fuera de lo real, en una palabra: la libertad fundamental de la conciencia. La pura libertad incondicionada es la única posibilidad para que pueda darse una libertad humana.

La conciencia surge espontáneamente como un sujeto (no como sustancia), en cuanto que es pura espontaneidad y actualidad precede a cualquier conocimiento. La intencionalidad de la conciencia nunca se abandona y es una función de la conciencia que continúa cumpliendo un papel significativo en términos del proyecto y sus fines.

El para-sí es el origen de la libertad y es la libertad en sí misma. La pura incondicionada libertad de conciencia es asumida para ser la base de la libertad humana. El hombre se hace responsable de sus elecciones, decisiones y acciones. El ser de las cosas aparece en relación a la existencia de la conciencia, al modo en que las cosas son entendidas, interpretadas, valoradas, etc., relativas al proyecto intencional de la conciencia dinámica del hombre o “humana realidad”. El significado de las cosas solo puede ser aprehendido por la conciencia. El en-sí es independiente de la conciencia.

Este es el camino que ha recorrido la conciencia desde su pura condición espontánea e irreflexiva hasta su encarnación en el hombre concreto, con la posibilidad de actuar desde la situación limitadora en el que está puesto de forma gratuita.

Para Sartre “la muerte no es una estructura ontológica del para-sí; es un hecho contingente que pertenece a mi facticidad y a mi ser para otro. Es absurdo que hayamos nacido; es absurdo que muramos”²⁷.

²⁷ SN, pp. 667-668.

Pero esta libertad absoluta que hunde sus raíces en la conciencia pura, fundamento de acción y reflexión de la conciencia encarnada, ¿cómo debemos entenderla? Esta libertad absoluta que está en el origen de la conciencia amenazada por la llegada siempre inesperada de la muerte, nos induce a preguntarnos ¿una existencia humana abocada al fracaso, sin sentido, qué significado puede ella otorgar a la realidad? ¿es posible pensar en una finitud humana que sea una libertad absoluta y además un ser que nace para morir? ¿es posible una vida humana construida a partir de la subjetividad? Muchos interrogantes suscita la filosofía de Sartre, algunos de ellos parecen insolubles, pero desde la ontología no son todos ellos admisibles, por eso, el análisis crítico de su pensamiento hay que comprenderlo a la luz de sus presupuestos filosóficos.

Además, una libertad encerrada en la subjetividad, una libertad no relacional, hace inevitable que al objetivarse o exteriorizarse se aliene, es decir, que no pueda eludir la limitación de otras libertades ajenas y tenga que adoptar la forma de alienación. Pero ¿cómo entender una libertad no relacional? ¿es una contradicción que hace de la libertad un juego de poder en las relaciones humanas?