

“LA EPOKHÉ ES ANGUSTIA”: METODOLOGÍA DEL ESTUDIO REFLEXIVO DE LO IRREFLEXIVO EN JUAN PABLO SARTRE

Danila Suárez Tomé / Universidad de Buenos Aires

“Pero hay que escoger: o vivir o contar”

Antoine Roquentin

I.

En la obra temprana titulada *La Trascendencia del Ego* (1938), Jean-Paul Sartre realiza una crítica radical a la filosofía husserleana mediante el destierro del ego como habitante de la conciencia. Junto con él, se modificarán algunos componentes concernientes al método fenomenológico tal y cómo era entendido por Edmund Husserl: la *epokhé*, la reducción fenomenológica, la reflexión y el método eidético (intuición de esencias).

No obstante, no es el propósito de Sartre alejarse de la Fenomenología. Por el contrario, su esfuerzo redundará en elaborar una ontología fenomenológica que respete el método descriptivo de la Fenomenología y la noción de intencionalidad. Este es el trabajo que llevará a cabo en su obra *El Ser y la Nada* (1943).

Ahora bien, si establecemos que el esfuerzo de la Fenomenología, tal y como lo estableció Husserl, redundaba en la adquisición de conocimientos apriorísticos y apodícticos sobre la conciencia basándose en un método que garantice su obtención, adviene la pregunta acerca de la pertinencia y validez del análisis sartreano dentro del marco fenomenológico.

Sostenemos que *La trascendencia del ego* constituye la base conceptual del análisis de ontología fenomenológica que Sartre lleva a cabo en *El ser y la nada*. Si bien el método se verá reforzado, teniendo en cuenta la mayor preeminencia de la filosofía de la existencia en el pensamiento sartreano, es posible encontrar ya en *La trascendencia del ego* la inscripción sartreana dentro del ámbito de una fenomenología existencial. Teniendo como base esta idea, realizaremos un relevo de la redefinición del campo fenomenológico que Sartre opera en *La trascendencia*

del ego y su consecuente reapropiación del método. Finalmente esbozaremos una crítica al mismo sin por ello desestimar las conclusiones positivas más relevantes del texto sartreano.

II.

La redefinición del campo fenomenológico que tiene lugar en *La trascendencia del ego* se operará a partir del descarte de la noción de ego trascendental como polo unificador de actos, y de la consecuente radicalización de la noción de intencionalidad. No será el propósito de Sartre distanciarse de la fenomenología, sino que su empresa consistirá en demostrar que la misma no tiene necesidad de dicha postulación. La finalidad será la de presentar un *cogito* depurado que no se identificará con el ego sino a partir de un arrancamiento reflexivo, lo que le permitiría, a su entender, evadir los peligros del solipsismo y las críticas que denuncian el hundimiento de la Fenomenología en un idealismo absoluto.

En su obra *Meditaciones Cartesianas* (1931), Edmund Husserl afronta la exigencia de fundar una ciencia con radical autenticidad. El desarrollo de la Fenomenología Trascendental se dará a la par del despliegue de la subjetividad trascendental. A fin de encontrar un punto de partida sin supuestos, la *epokhé* y la ulterior reducción posibilitarán el alcance de una evidencia apodíctica a partir de la cual empezar a construir la ciencia universal. La *epokhé* consistirá en la colocación entre paréntesis de la tesis ingenua acerca de la existencia del mundo. Desembocará, de esta manera, en la subjetividad trascendental como residuo fenomenológico; en el *ego cogito* que se evidenciará apodícticamente como aquel primer principio indubitable.

La reducción fenomenológica sartreana operará de forma más contundente. El ego trascendental no quedará en pie. Será considerado un objeto trascendente que caería bajo el golpe de martillo de la *epokhé* (en tanto trascendente, es dubitable). La conciencia, al entender de Sartre, no precisa del ego para darse unidad, sino que se unifica a través de la intencionalidad. Esto implica una redefinición de la noción de subjetividad: la conciencia no se identifica con el ego.

El ego es un objeto trascendente¹ que se da en ocasión, y a través, de actos de tipo reflexivos.

Pero entonces, ¿cuál es el modo de ser de la conciencia, i.e., de la subjetividad? Sartre realiza una crítica a la tradición que ha descripto al *cogito* como una operación reflexiva. Dicha operación toma la forma de una conciencia de segundo grado que pone otra conciencia. El problema de dicha concepción redundante en que se genera una regresión al infinito (Sartre, 2005). La vía de escape al escollo será considerar que la ley de la existencia de la conciencia no se resuelve en una operación reflexiva sino en una irreflexiva. La conciencia toma nota de sí misma irreflexivamente, es decir, no-posicionalmente. La conciencia no se pone a sí misma como al objeto en su función originaria. La posibilidad de la reflexión se fundará sobre este *cogito* pre-reflexivo no egológico. Dice Sartre: “[...] *lo irreflexivo tiene prioridad ontológica sobre lo reflexivo, puesto que no hay de ninguna manera necesidad del ser reflexivo para existir y que la reflexión supone la intervención de una conciencia de segundo grado*” (Sartre, 1968: 35).

Pero notemos que, entonces, Sartre deberá acompañar su reformulación del *cogito* mediante una redefinición del dominio de la certeza. La reflexión no sólo comporta una modificación de toda *Erlebnis*² sino que también acarrea consigo un objeto ajeno a la conciencia: el ego. Es necesario establecer los límites del acceso reflexivo a las *Erlebnisse*. El dominio de la certeza corresponderá a todo acto espontáneo de la conciencia; mientras que todo objeto *para* la conciencia permanecerá dudoso. Dice Sartre: “*no debemos hacer de la reflexión un poder misterioso e infalible, ni creer que todo lo que la reflexión alcanza es indubitable porque es alcanzado por la reflexión*” (Sartre, 1968: 40).

III.

¹ Se entrega a una intuición reflexiva inadecuada, en tanto es una realidad opaca. Tampoco será apodíctica en tanto el ego se extiende más allá de la certeza de la espontaneidad de la conciencia (“al decir yo, afirmamos mucho más de lo que sabemos”).

² Modificación admitida por Husserl, por ejemplo, en el párrafo 15 de las *Meditaciones Cartesianas*: “*La reflexión altera la vivencia primitiva [...] haciéndola perder el modo primitivo de ‘directa’, precisamente por hacer objeto suyo lo que antes era vivencia, y no nada objetivo. Mas la tarea de la reflexión no es repetir la vivencia primitiva, sino contemplarla y exponer lo que se encuentra en ella*”. (Husserl, 2005: 77)

Anulados los derechos de la reflexión, resta pensar cuál es el camino que seguirá Sartre para los fines de su análisis fenomenológico de la conciencia. Recordemos que Husserl sentencia en el párrafo 77 de *Ideas I* que “*el método fenomenológico se mueve íntegramente en actos de la reflexión*” (Husserl, 1949: 172). No será el camino sartreano aquél que emprendiera Husserl mediante la *epokhé*. En principio, se puede pensar que le resultan pertinentes a la *epokhé* las mismas críticas realizadas a la duda cartesiana: en tanto nacen de motivaciones psicológicas, se plantean como acciones cuya finalidad es el *cogito*. Pero este *cogito* alcanzado tendrá, entonces, una estructura egológica. Lo que se me presentará será el *cogito* reflexivo. Además, sucede que las motivaciones para realizar la *epokhé* no son del todo claras y, pareciera redundar en una “operación sabia”³.

Yo debería poder tener un acceso a las *Erlebnise* tal y cual se presentan, en su espontaneidad, en el *cogito* pre-reflexivo, a condición de que este acceso no sea reflexivo ni motivado. Este tipo de acceso es posible a partir de lo que Sartre denomina reflexión pura o reflexión purificante. La misma no está plenamente tematizada en *La trascendencia del ego*, aunque se la nombra con insistencia. Mediante la reflexión pura yo podría tener un acceso a las *Erlebnise* sin ponerlas como objeto sino, en todo caso, como cuasi-objeto. Es en *El ser y la nada* en donde Sartre tematiza los derechos de esta reflexión purificante. Esta forma originaria de la reflexión consiste en la simple presencia del para-sí reflexivo al para-sí reflejo. La reflexión cómplice (la que pone a la conciencia como objeto) no es originaria sino que se funda sobre la reflexión pura. De esta manera podríamos nosotros aprehender a la conciencia en su espontaneidad. Descubrir a la conciencia desnuda de sus vestimentas egológicas se revela como una experiencia de angustia. Es por ello que Sartre empareja a la *epokhé* con la angustia.

Ahora bien, si Sartre entendía a la *epokhé* como un milagro en medio de la actitud natural, consideramos que no se aparta demasiado de la objeción al considerarla como angustia. Primeramente, no es la *epokhé* como método lo que queda equiparado a la experiencia de la angustia. Si la angustia es aprehensión de nosotros mismos, si mediante ella podemos tener un acceso de reconocimiento de

³ Sartre realiza una mención a una tesis de Fink según la cual al permanecer en la actitud natural no existen motivos para practicar la *epokhé*. Husserl comenta en el párrafo 31 de *Ideas I* que el paso de la actitud natural a la actitud trascendental es “cosa de nuestra absoluta libertad” (Husserl, 1949: 71).

nuestra conciencia, es, en todo caso, equiparable a una reducción espontánea e involuntaria. Puesto que la *epokhé* es un método fenomenológico que se opera deliberadamente y la angustia, no. Tampoco lo es, consecuentemente, la reflexión pura. Esta forma de acceso a la conciencia, al quedar despojada de toda motivación, se presenta, también, como un milagro. Es posible, pero de hecho no sucede. O al menos está investida de cierta complejidad (admitida por Sartre en varios momentos del texto).

Resta por ver, entonces, cuál es efectivamente el método que utiliza Sartre para dar cuenta de la primacía ontológica *cogito* pre-reflexivo. Para ello, atenderemos a uno de los ejemplos presentados en el texto⁴. Retrotraigámonos al momento en que Sartre se pregunta si no será el acto reflexivo el que trae el yo en la conciencia reflexionada. Inmediatamente cita a Husserl, quien ya había tematizado la modificación que comporta la reflexión. Y luego sostiene: "*toda conciencia irreflexiva, siendo conciencia no-tética de sí misma, deja un recuerdo no-tético que se puede consultar. Para esto basta con tratar de reconstruir el momento completo en que aparece esta conciencia irreflexiva*" (Sartre, 1968: 25)⁵. Allí se encuentra explicitada la condición de posibilidad de la extracción de conclusiones en torno a la primacía ontológica del *cogito* pre-reflexivo por sobre el reflexivo. Sartre, entonces, trae el ejemplo de él mismo leyendo y dice que mientras él leía un

⁴ Entendemos que los ejemplos, en los contextos de análisis fenomenológicos de Sartre, no son meros ejemplos como instancias de explicitación de una teoría concebida en abstracto. Los ejemplos son siempre ejemplos de experiencias. Los mismos deberían constituir el punto de partida de todo análisis que proponga remontarse hacia las condiciones de posibilidad de dicha experiencia descrita. A partir de allí es posible desmontar estructuras de la conciencia. No siempre Sartre constituirá sus análisis de esta manera sino que, muchas veces, partirá de abstracciones. Pero los ejemplos siempre persistirán, en algún punto del análisis, porque asimismo pueden ser entendidos como instancia de verificación de las conclusiones extraídas del mismo. Esta es una de las razones por las cuales Sartre se despoja de la *epokhé*. En *El ser y la nada* su *modus operandi* redundará en partir del hombre concreto, del ser-en-el-mundo. Dice Sartre: "*efectuar una reducción fenomenológica [...] es empezar deliberadamente por lo abstracto*" (Sartre, 2005: 42). El hilo conductor del análisis serán, entonces, conductas y experiencias concretas, en tanto todas y cada una son reveladoras.

⁵ Tengamos en cuenta que Husserl ya había tematizado esta idea. Por ejemplo, si atendemos a la noción de recuerdo, en el parágrafo 77 de *Ideas I* Husserl sentencia: "[...] *también la reflexión sobre la base de y "en" el recuerdo nos da a conocer nuestras vivencias anteriores, que "entonces" estaban presentes, entonces eran perceptibles inmanentemente, aunque no inmanentemente percibidas.*" (Husserl, 1949: 174) Las *Erlebnisse* vivenciadas en el modo de la conciencia no reflejada, cuando se vuelven objeto de una aprehensión inmanente (reflexión) son alteradas en tanto tenemos conciencia de ellas en una modalidad distinta. Pero en el caso de Husserl, la reflexión no produce elementos nuevos en la vivencia sino que es reveladora y los componentes no reflejados de la vivencia se pueden, entonces, consultar con legitimidad. Por el contrario, la reflexión en Sartre no sólo comporta una alteración en el modo de acceso, sino que esa alteración viene aparejada del surgimiento de un nuevo objeto, el ego, que antes no estaba presente.

yo no habitaba su conciencia, sino que ella era sólo conciencia del objeto y conciencia no-posicional de sí misma.

La metodología que utilizará Sartre para dar cuenta de la primacía ontológica del cogito pre-reflexivo por sobre el reflexivo, será la de oponer dos tipos de recuerdos. Un recuerdo no-tético y otro recuerdo tético. Es el primero, según Sartre, el que podríamos consultar para dar cuenta de la tesis positiva que quiere extraer de la descripción. Para ello, bastaría con inventariar el momento entero del recuerdo focalizando el contexto, los objetos y demás circunstancias de la situación que no involucraran la presencia de mi Yo. El acceso reflexivo al recuerdo no-tético no estaría objetivando aquella conciencia que experimentaba irreflexivamente la lectura.

Pero queremos llamar la atención sobre el hecho de que esto sólo pareciera ser posible, dentro del marco sartreano, a partir de una reflexión de tipo purificante, la cual fue obturada en cuanto a su posibilidad de constituir una empresa voluntaria. Y, siendo que el análisis descriptivo fenomenológico que lleva adelante Sartre con respecto a los recuerdos es, en efecto, motivado, no vemos cómo pueda ser el caso que su acceso reflexivo, en vistas a la descripción de aquélla vivencia pasada, haya sido un acceso de tipo puro.

Con esto no queremos cancelar la posibilidad de un acceso reflexivo puro a un recuerdo no-tético. Simplemente queremos destacar el hecho de que se sigue de que el análisis fenomenológico llevado a cabo por Sartre es, en efecto, un análisis de tipo motivado, sumado a la conceptualización que hubo hecho de las características de los dos tipos de reflexión existentes, que no es posible que dicha reflexión sobre el recuerdo no ponga, asimismo, a la conciencia que en aquél momento experimentaba la lectura, como un objeto, acarreado consigo el alzamiento del ego en el horizonte vivencial.

¿Qué es lo que me presenta, entonces, mi reflexión sobre la experiencia vivenciada en pasado? Un recuerdo siempre dudoso, tanto por su especificidad en cuanto recuerdo, como por el acceso reflexivo al mismo. Este recuerdo afirma más de lo experimentado, dado que trae consigo mismo el surgimiento del ego que, en principio, no se encontraba en el horizonte de mi vivencia. No obstante, el contenido del recuerdo permanece. Yo puedo discernir, en mi operar reflexivo sobre el recuerdo, mi acto presente y mi acto pasado. Mediante mi acto de

reflexión presente, la conciencia es tomada como objeto y el ego hace su aparición en la escena. No obstante, puedo dar cuenta descriptivamente de cómo vivencié el pasado. Al hacer un análisis descriptivo del mismo, aun desde una posición reflexiva, i.e. egológica, puedo tomar nota de mi vivencia irrefleja pasada como una suerte de residuo. Y descubro que en la misma sólo había conciencia de objeto y conciencia-no posicional de ella. De alguna manera, el máximo grado de certeza obtenido a partir de esta metodología se traduciría en: “recuerdo que yo leía, pero puedo notar que en aquél momento no pensaba en que yo leía sino que simplemente había lectura”.

IV.

Allende los problemas del carácter epistémico del recuerdo, sostenemos que Sartre no posee, en el marco de *La trascendencia del ego*, otra manera de poder dar cuenta de la primacía ontológica del *cogito* pre-reflexivo. Quizás sea en *El ser y la nada* el lugar en donde Sartre, más a distancia todavía de Husserl, pueda refinar aún más su método para poder dar cuenta cabal de esta tesis. Sin embargo, el método fenomenológico de análisis de las vivencias permanece, en la obra que nos convoca, de alguna manera, sin modificaciones radicales. Aunque evidentemente alterado como fruto de las críticas a la *epokhé* y los derechos de la reflexión. Las conclusiones que extrae de su análisis de la experiencia reflejada son los siguientes:

Puesto que todos los recuerdos no-reflexivos de conciencia irreflexiva me muestran una conciencia sin Yo, puesto que por otra parte las consideraciones teóricas basadas en la intuición de esencia de la conciencia nos han obligado a reconocer que el Yo no podía formar parte de la estructura interna de las *Erlebnise*, debemos concluir: no hay Yo sobre el plano irreflexivo (Sartre, 1968: 27).

Los problemas que encontramos en dicha conclusión tienen que ver con el hecho de que, si bien es cierto que Sartre plantea que la idea de un acceso puro al recuerdo es siempre posible, y que el mismo nos otorgaría la certeza de la existencia de una conciencia sin ego, el análisis que hemos hecho del recuerdo, no obstante, no ha sido de este tipo. Por ende, la conclusión extraída pierde parte de su fuerza apodíctica. No obstante, en pos de no desestimar el análisis, entendemos

que el hecho de que sea siempre posible efectuar una experiencia espontánea, i.e. certera, en presente que nos evidencie que, de hecho, poseemos experiencias irreflexivas es un modo de verificación suficientemente poderoso como para no hacer caer las conclusiones obtenidas.

Consideramos que si Sartre hubiera sido más sartreano en su conclusión, lo que debería haber dejado en evidencia es aquello de lo que hubo hablado con insistencia pero que aquí evitó: la fatalidad del acceso reflexivo a nuestra conciencia. Admitir las limitaciones del mismo en todo análisis fenomenológico de la conciencia y, a la vez, alejarse de la pretensión husserliana de la obtención de saberes apodícticos a través del mismo, puede ser un argumento de peso a favor de la degradación de la autenticidad de la espontaneidad de la conciencia en el plano reflexivo. Siempre que estemos operando desde el mismo, no tenemos garantía de poder obtener saber apodíctico, incluso cuando se trate de establecer la primacía ontológica del *cogito pre-reflexivo*. La única forma de poder dar cuenta certera de la estructura de nuestra conciencia cae bajo el imperio del instante experiencial. Por ello resulta tan importante el hecho de que Sartre tome como hilo conductor del análisis experiencias y conductas con las cuales todos nos podemos relacionar y que podemos, y de hecho hacemos constantemente, vivenciar.

V.

Hemos emprendido un camino que nos ha conducido a través de ciertas temáticas expuestas en *La trascendencia del ego* en tanto y en cuanto las mismas constituyen el fundamento del análisis de ontología fenomenológica que Sartre emprenderá en su obra temprana de mayor relevancia, *El ser y la nada*. Partiendo de las críticas a la concepción husserliana del ego trascendental, hemos establecido, junto a Sartre, los límites de la metodología del análisis reflexivo de vivencias. Hemos argumentado a favor de una interpretación que demuestre como, si bien el *cogito pre-reflexivo* se constituye originariamente como condición de posibilidad de todo análisis reflexivo, la condición de revelación del mismo, en el marco del análisis fenomenológico de *La trascendencia del ego*, ha de ser inevitablemente reflexiva. Pero, también, hemos estipulado, y concedido, el hecho de que una reflexión pura

es siempre posible como acaecimiento vital angustiante de todo existente humano –y no sólo de aquél que filosofa.

De alguna manera, la angustia filosófica inherente a la evidencia de las limitaciones del análisis de la conciencia pena, irremediadamente, por el asimio de aquella angustia existencial que nos ponga en contacto directo con la textura más íntima de nuestra conciencia, con esa nada que tenemos de ser y que no podemos abrazar más que por rodeos. La *epokhé* sartreana, aunque angustiante e imprevisible, espera agazapada el instante de actualización de su efímera existencia como acontecimiento siempre posible del reconocimiento de nuestra interioridad mas originaria; el cual se da, no obstante, a condición de evidenciarnos como todo, en realidad, está fuera de ella, inclusive nosotros mismos.

Bibliografía

Sartre, J.-P. (1968). *La trascendencia del ego*. Buenos Aires: Calden.

Sartre, J.-P. (2005). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.

Husserl, E. (1949). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: FCE.

Husserl, E. (2005). *Meditaciones Cartesianas*. México: FCE.

Serrano de Haro, A. (2003). "Prólogo a la edición española" en *La trascendencia del ego*. Madrid: Síntesis.