GT 34: Filosofía Teórica

El cogito sartreano y la memoria. Memory and Sartre's cogito

Guido Selim Arditi

Universidad de Buenos Aires

ardotieluno@hotmail.com

En *El Ser y la Nada*, Sartre realiza una exposición de su particular ontología, en donde presenta su concepción de la conciencia, a la cual, —en una concesión a la tradición fenomenológica—, describe como esencialmente intencional; es decir, como siendo siempre conciencia *de* algo, abierta, ek-stática; y en tanto tal, orientada, dirigida, referida o vertida hacia algo fuera de sí de manera permanente; es una mirada absorta hacia lo que ella no es; una pura fuga, una nada de ser, un mero acto, o más bien una trascendencia prerreflexiva en una pura actualización espontánea de sí misma; así, —siguiendo a su concepción existencialista—, «la conciencia no tiene nada de sustancial» (Sartre, 1966:25); es decir que no es sino su accionar lo que la hace ser; es así una posibilidad pura, inagotable en esencia alguna que la defina; indeterminada, descosificada, nihilizada, vaciada; carente por principio de contenido alguno; por lo cual no es jamás descripta como receptáculo o continente puesto que carece de interioridad y tampoco se encuentra revestida en su modo de ser primigenio de carácter representacional, intelectual, o reflexivo alguno, ya que «ninguna categoría puede "habitar" la conciencia y residir en ella a la manera de una cosa» (Sartre, 1966: 287).

Así, su espontaneidad es en principio incompatible con la autoconciencia reflexiva, y en la medida en que la reflexión es un acto posicional que supone una duplicidad entre sujeto y objeto; se desprende que la conciencia no puede en su manera de ser original objetivarse; «yo soy aquel que no puede ser objeto para sí mismo, aquel que no puede ni aún concebir para sí la existencia en forma de objeto (…) ser objeto es no-ser-yo» (Sartre, 1966: 270), ya que esto significaría una sustancialización de la conciencia. Sin embargo, la objetivación sucede; se trata de «un hecho irreductible que no podría deducirse ni de la esencia del prójimo-objeto ni de mi ser-sujeto» (Sartre, 1966: 285); porque, aceptando la ley del par cognoscente-conocido, «yo no podría ser objeto para un objeto» (Sartre, 1966:285); por lo cual, «será necesario un tercer término para que el cognoscente se torne conocido a su vez» (Sartre, 1966: 20); de aquí resulta que el

fenómeno originario del ser *en-sí* de la conciencia es entonces su ser *para-otro*. Sartre, invirtiendo la dirección de la intencionalidad, supone un otro-sujeto capaz de determinar la propia conciencia a la manera de un objeto; pues «el prójimo es ante todo para mí el ser para el cual soy objeto, es decir, el ser por el cual gano mi objetividad» (Sartre, 1966: 298). Para Sartre esto se pone de manifiesto en un sentimiento tal como la vergüenza, el cual no parece pasible de sentirse para con uno mismo, (ya que implicaría primariamente tomarse a sí mismo como objeto, lo cual es para este planteo imposible), o incluso frente a un otro en tanto fenómeno; así, «*la vergüenza supone un yo-objeto para el otro*» (Sartre, 1966: 316). Esto denota que se trata de una experiencia que no puede tener su fundamento en el sí mismo, sino en un otro subjetivado capaz de objetivar la posibilidad por mí elegida; generando en la propia conciencia un «sentimiento de ser al fin lo que soy, pero en otra parte, allá, para otro» (Sartre, 1966, 295). Así se demuestra que si es posible en el *para-sí* la existencia de dimensión de pasividad alguna, se debe a que no es él mismo su origen.

Del mismo modo en que no existe de manera originaria una relación gnoseológica de la conciencia a sus objetos, tampoco para consigo misma consta de un vínculo de esas características; pues «*el ser de mi conciencia es rigurosamente irreductible al conocimiento*» (Sartre, 1966: 272); es decir que la automanifestación primera no supone de manera alguna autoconocimiento; es más bien una relación prerreflexiva la que puede tenerse en el caso de la vergüenza, en la cual la conciencia, al *saberse* a sí misma como objeto para otra, *siente* un primer atestiguamiento de sí al captarse como siendo *ésta* posibilidad determinada, *viviendo* la objetalidad que le es atribuida; es decir, «no conozco *lo que asumo: simplemente, lo* soy» (Sartre, 1966: 293). Y es a través de esta misma inmediatez, simultaneidad o coexistencia del *para-sí* con el *para-otro* como se atestigua que «por mi vergüenza misma, (…) afirmo una unidad profunda de las conciencias» (Sartre, 1966: 290); lo cual constituye para Sartre la condición de que haya un otro, puesto que si la relación fuese de tipo mediada, el prójimo sería un objeto, y de lo que trata el argumento sartreano es de que:

> el prójimo no me aparece como un ser que sería constituido primero para encontrarse conmigo después, sino como un ser que surge en una relación originaria de ser conmigo cuya indubitabilidad y necesidad de hecho son las de mi propia conciencia (Sartre, 1966: 303).

He aquí el novedoso argumento sartreano en contra del solipsismo, consistente igualar la ontologicamente la existencia de la propia conciencia con la ajena.

Es la irrupción de la mirada ajena entonces la condición de posibilidad de que el *cogito* primeramente prerreflexivo se torne reflexivo en un vínculo que sí puede ser

cognoscitivo; ya que ninguna de las notas distintivas con las que éste pueda determinarse tienen sentido si no son para un otro; a decir de Sartre, «por la aparición misma de un prójimo, estoy en condiciones de formular un juicio sobre mí mismo como lo haría sobre un objeto» (Sartre, 1966: 251). Así, la propia subjetividad, paradójicamente, se constituye a partir la aparición de su dimensión de objetividad.

Sin embargo, existen dos puntos en este planteo que vale la pena considerar:

En primer término, el hecho de que Sartre considere que el *para-sí* no puede jamás ser determinado o limitado por otra cosa que una alteridad de su misma factura; es decir, que el objeto material, la naturaleza, es siempre soslayable, al igual que su propio pasado, el cual es considerado también como un modo del *en-sí*; puesto que dado su propio carácter constructor y transformador, no puede nunca la conciencia ser lo que ya no es, ni quedar fijada por lo que ha sido. Así, es *siempre* capaz de llevar a cabo una acción que rompa con lo que fue anteriormente; si así no fuera, se le estaría atribuyendo al *para-sí* algún grado de determinación y por lo tanto un carácter cósico o pasivo.

En segundo lugar, cabe señalar que Sartre, al afirmar que si puede sentirse vergüenza es porque existe una estructura ontológica necesaria que la justifica, está recurriendo a un ejemplo de tipo empírico para develar una estructura trascendental, es decir, partiendo de lo óntico o contingente extrae una consecuencia con el carácter de lo necesario. Sin ser ésta nuestra principal objeción al planteo sartreano en el presente trabajo, y, aun más, sin siquiera expedirnos con respecto a su tipo de argumentación; conviene señalar que; en caso de validar experiencias de tipo psicológico para justificar estructuras ontológicas; existe una de naturaleza tal que invalidaría el primero de los puntos resaltados anteriormente: Es el caso de la experiencia traumática, que demuestra no sólo que en no todos los casos es posible hacerse uso de una conciencia reflexiva al modo sartreano, sino también que el *para-sí* puede ser determinado por algo más que un otro de su misma talla ontológica; a saber, su propio pasado; como sucede en el caso de aquellos hechos que resultan traumáticos para una psique, cuyos recuerdos no pueden ser considerados sino al modo de una conciencia prerreflexiva; ser pensados *siempre* al modo de una reviviscencia; es decir, esos casos en los cuales:

> los tiempos hacen implosión, como si uno estuviera de nuevo en el pasado viviendo otra vez la escena traumática (…) todo ocurre como si no hubiera diferencia entre él y el presente (…) la sensación es que uno está de nuevo allí viviendo el suceso otra vez, y desaparece la distancia entre el aquí y el allá, entre el ahora y el entonces. Para usar palabras de Heidegger, uno podría decir que el dasein traumático consiste en estar de regreso allí (LaCapra, 2005: 45 y 108).

Así, parece que por querer eliminar del universo del *para-sí* toda dimensión de irremediabilidad o estructura determinante de su accionar o vivir; Sartre acaba por separar la conciencia de su propio pasado; olvidando una de las experiencias más corrientes de la psiquis humana, tal como lo es el recuerdo traumático; en el cual se hace manifiesto que el *para-sí* no es la libertad absolutamente indeterminada antes descripta, sino que existen condicionamientos vinculados con su propio pasado capaces de incidir de manera directa en su estado presente. Es así que en un primer momento, la memoria, al menos en su faceta traumática, parece poner en cuestión la absoluta libertad de la conciencia que Sartre plantea.

Es curioso en este punto recordar un planteo del mismo Sartre en el cual afirma que; «para poner la alteridad, hace falta un testigo que pueda retener de alguna manera el pasado y compararlo con el presente en la forma del ya no» (Sartre, 1966: 47). Esta misma argumentación puede emplearse para el caso de la vergüenza, puesto que dada su propia estructura, parece evidente tener como su misma condición de posibilidad una cierta capacidad retentiva ligada a la memoria por parte del *para-sí* con respecto a sus acciones, para que, al ser develado por un otro en una determinada acción, pueda éste reconocerse a sí mismo en su pasado inmediato; de no haber un *yo* o cuanto menos algún tipo de identidad entre quien realiza un *gesto obsceno* y quien luego se avergüenza del mismo, no podría ser posible la vergüenza. Pero dentro de esta ontología, al ser la conciencia principalmente activa, no se explica de qué manera es posible que la experiencia sedimente; al ser la primera carente de todo tipo de nota distintiva o estrato alguno de pasividad, resulta imposible revelar cómo es posible que tenga memoria; aun en su forma más habitual, en la cual; «el recuerdo implica volver allá y estar aquí simultáneamente, y ser capaz de distinguir dos tiempos (…) en otras palabras, se recuerda lo que sucedió entonces sin perder la noción de que se vive y se actúa en el ahora» (LaCapra, 2005: 109).

Así, como condición de posibilidad de la vergüenza misma, se hace evidente la necesidad de fundar en la conciencia un nivel retentivo en sentido husserliano, capaz de justificar la existencia de la memoria; de manera análoga a como en el planteo sartreano una vivencia del orden de lo empírico tal como la vergüenza justifica la existencia del prójimo. Pero al hacerlo, se generan ciertas consecuencias: en primer lugar, se mantendría la imposibilidad, —tal como impugna Sartre a Husserl—, de hacerse un uso *simultáneo* de ambos modos de la conciencia, el reflexivo y el prerreflexivo; uno seguiría representando la muerte o desaparición del otro, pues no puede la conciencia acceder a su vivencia objetivada al tiempo en que la vive. En segundo lugar, existiría la posibilidad de realizar algo sobre lo que Sartre no se expide; recuperar la conciencia prerreflexiva en su accionar pasado, tal como lo describe Merleau-Ponty,

> cuando pretendemos comprender mejor nuestro pasado de lo que él mismo se comprendía, puede siempre rechazar nuestro juicio presente y encerrarse en su evidencia autística. Lo hace así, necesariamente, en cuanto lo pienso como un antiguo presente (Merleau-Ponty, 1957: 92);

lo cual, allende la introducción de cierto estrato de pasividad en el *para-sí*, no traería mayores problemas o contradicciones al planteo primigenio de Sartre. Sin embargo, es con respecto a la auto-objetivación que aparecería el cambio más radical; puesto que una vez introducida la dimensión temporal en la esfera del *para-sí*, resulta entonces posible para él mismo tomarse en tanto objeto siempre que aquello objetivado sea un contenido de su memoria; el argumento es análogo a aquel presentado por el mismo Sartre cuando se refiere a que:

> la calificación de malvado (…) me caracteriza como un *en-sí*. (…) Y, para realizar plenamente, en el terreno del para-sí, esa esencia de maldad, sería menester que yo me asumiera como malvado, es decir, que me aprobara por el mismo acto que me hace censurarme (Sartre, 1966: 301).

Esto es presentado por Sartre como un imposible; por lo cual, lo que sucede es que «la conciencia reflexiva pone como su objeto propio la conciencia refleja: en el acto de reflexión, emito juicios sobre la conciencia refleja: me avergüenzo o me enorgullezco de ella, la acepto o la rechazo, etc.» (Sartre, 1966: 20), lo cual demuestra que para el propio advenimiento de la vergüenza hacen falta dos momentos; acción y reflexión, y una vez introducido esto resulta posible que en el segundo pueda censurarse un acto anterior que la conciencia *fue* o *encarnó*, al considerarlo en tanto objeto de su reflexión. Es así que tras una segunda mirada a la introducción de la memoria dentro del planteo sartreano desprende no sólo que la conciencia no puede ser, tal como él plantea, una pura actividad, sino que también puede ser ella misma la causa de su propia objetivación.

Así, se ve que siguiendo el camino fenomenológico sartreano se hace necesario introducir la memoria dentro del *para-sí*, lo cual redunda en derrumbar el principal argumento sartreano para la prueba de la existencia del otro; a saber, que la conciencia no puede ser constituida como objeto por sí misma, y que por tanto quien le atribuye su objetividad deber ser un otro de su misma factura.

En conclusión, puede afirmarse que el planteo sartreano extrae las consecuencias necesarias de su planteo ontológico; el cual sin embargo, para ser sostenido, requiere la

inserción de una dimensión retentiva en el *para-sí*; que, paradójicamente, termina por contradecir su crítica al solipsismo.

Referencias Bibliográficas

Husserl, E., (1997), *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, México, UNAM.

LaCapra, D., (2005), *Escribir la Historia, escribir el Trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Merleau-Ponty, M., (1957), *Fenomenología de la Percepción*, México, FCE.

Sartre, J.P., (1966), *El Ser y la Nada*, Buenos Aires, Losada.