

SARTRE LECTOR DE LAS LECCIONES DE HUSSERL: GÉNESIS DE LA IDEA DEL COGITO PRERREFLEXIVO

SARTRE AS A READER OF HUSSERL'S PHENOMENOLOGY OF THE CONSCIOUSNESS INTERNAL TIME: GENESIS OF THE IDEA OF THE PRE-REFLECTIVE COGITO

Juan Pablo COTRINA COSAR

Profesor de la Universidad Peruana Cayetano Heredia (UPCH) y doctorando en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)
E-mail: juanpablo.cotrina@gmail.com

RESUMEN

La idea del *cogito* prerreflexivo se constituye en una de las ideas más importantes de la fenomenología ontológica sartreana. Por esta razón, el objetivo de este artículo es llevar a cabo una especie de estudio genético de la concepción de dicha idea a partir de la lectura que Sartre realiza de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* de Husserl, ya que, de dicha lectura, y esta es la tesis central de nuestro trabajo, Sartre llegará a proponer, frente a la concepción moderna de un *cogito* egológico y reflexivo, un nuevo *cogito* caracterizado, primordialmente, por ser no-egológico y consciente de sí mismo, pero no reflexivamente.

PALABRAS CLAVE: Fenomenología, Sartre, Husserl, *cogito* prerreflexivo, *cogito* no-egológico.

ABSTRACT

The idea of pre-reflective cogito constitutes one of the most important ideas of Sartrean ontological phenomenology. For this reason, the objective of this article is to carry out a sort of genetic study of the conception of this idea based on Sartre's reading of Husserl's *Phenomenology of the Consciousness Internal Time*, since, from this reading, and this is the central thesis of our work, Sartre will propose, in contrast to the modern conception of an egological and reflective cogito, a new cogito characterized primarily by being non-egological and self-aware, but not reflexively.

KEYWORDS: Phenomenology, Sartre, Husserl, pre-reflective *cogito*, non-egological *cogito*.

§1. Introducción

La relación filosófica que tuvo Sartre con Husserl ha sido una relación siempre crítica, aunque ello no impidió que Sartre haya manifestado, como lo deja ver en varios de sus escritos, una admiración profunda por el pensador alemán a tal punto de considerarse en alguna etapa de su vida filosófica “husserliano” (Sartre, 1995). Por ello, cuando deseamos acercarnos a la filosofía sartreana, particularmente a su fenomenología, debemos tener en cuenta esta relación con Husserl, ya que nos permitirá comprender muchas de las ideas que Sartre desarrollará a lo largo de sus distintos trabajos fenomenológicos. Una de estas ideas, que es, quizás, la más importante dentro de su fenomenología, es la del “*cogito* prerreflexivo”, la cual aparece en su primer escrito fenomenológico titulado *La transcendencia del ego* (1934) y es posteriormente desarrollada en su conferencia *Conciencia de sí y conocimiento de sí* (1947), y, con toda profundidad, en *El ser y la nada* (1943). El surgimiento de dicha idea no solo es el mejor ejemplo de la influencia de Husserl en Sartre, sino, también de la apropiación crítica que hace Sartre de las ideas de Husserl. De ahí nuestro interés de estudiar la idea del “*cogito* prerreflexivo” sartreano a la luz de la fenomenología husserliana, en particular, a luz de la lectura que realizó Sartre de las *Lecciones de la conciencia interna del tiempo* porque es de dicha lectura de donde Sartre extraerá algunas nociones sobre la conciencia que le permitirá llegar, luego, a la concepción de un nuevo *cogito* muy diferente al de la modernidad. De esta manera, nuestro trabajo se comprende como un estudio sobre la génesis de la idea del *cogito* prerreflexivo en Sartre.

§2. Sartre y las *Lecciones* de Husserl.

En el año 1933 Sartre, a través de una beca, viaja a Berlín con la finalidad de conocer a aquella filosofía que, según el relato de Simone de Beauvoir en *La force de l'âge*¹, le había producido un gran entusiasmo por la promesa de acercarse a las cosas mismas y, de esta forma, superar el viejo cartesianismo y el nuevo positivismo psicológico que formaba parte del espíritu filosófico de la Francia de aquella época. Esta filosofía era la fenomenología cuyo fundador, Edmund Husserl, ya había visitado Francia en 1929 para ofrecer un número de conferencias bajo el título de “Introducción a la fenomenología trascendental”. Estando ya en Berlín Sartre se dedicará a la lectura y al estudio de la obra de Husserl, en especial, de cinco obras importantes: *Investigaciones lógicas*, *Ideas I*, *Meditaciones cartesianas*, *Lógica formal y lógica trascendental* y las *Lecciones de la conciencia interna del tiempo*. Esta última obra, que fue publicada por Heidegger

¹ Simone de Beauvoir nos cuenta en *La force de l'âge* que Sartre escuchó por primera vez acerca de la fenomenología y de Husserl a través de Raymond Aron quien, al regresar a Francia de su estancia en el Instituto Francés de Berlín, le dijo a Sartre, mientras este bebía un *cocktail à l'abricot*: “Ves, mi estimado amigo, si tú fueses fenomenólogo, tu podrías hablar de este *cocktail* y sería filosofía”. Luego de aquel comentario de Aron, según Beauvoir, “Sartre palideció de emoción” y se dirigió a una librería a comprar el libro de Levinas titulado *La teoría fenomenológica de la intuición* e hizo los trámites para conseguir una beca para viajar a Alemania.

en 1928 y que forma parte de las lecciones que ofreció Husserl entre 1905 y 1917, será decisiva para la elaboración de *La trascendencia del ego*, ensayo que puede considerarse como una de las primeras obras que van a inaugurar el movimiento fenomenológico en Francia. En dicho ensayo Sartre discute la necesidad de asumir un yo en la conciencia y de tomar a la conciencia de sí desde el paradigma moderno de la reflexión. Así, apoyado en las *Lecciones* de Husserl Sartre rechazará la idea de una conciencia egológica-reflexiva y sostendrá que la conciencia no tiene necesidad de un yo ni de la reflexión para ser conciencia, ya que ella se caracteriza por la prerreflexividad: la conciencia es un *cogito* prerreflexivo (*préréflexif*).

Con la idea del *cogito* prerreflexivo, el cual analizaremos más adelante en nuestro trabajo, Sartre pretende mostrarnos que la conciencia, tal como la comprende la fenomenología, es una “ subjetividad absoluta” (*subjectivité absolue*) que se autoconstituye como un sí mismo primordial antes de la aparición de un yo psíquico o trascendental, entendido este último metafísicamente. Este *cogito* prerreflexivo, que, en parte, puede reconocerse en las teorías clásicas de la conciencia de filósofos como Kant, Fichte y Brentano, fue profundizado e introducido terminológicamente en la filosofía, según Manfred Frank, por Sartre (Frank, 2016). Ahora bien, más allá de quienes pudieron ya haber concebido esta idea antes de Sartre lo que sí queda claro es que él llega a la concepción de un *cogito* prerreflexivo a partir de la lectura de las *Lecciones* de Husserl. Ello se manifiesta en dos fuentes que son imprescindibles para comprender la génesis de esta idea. La primera fuente es la conferencia de junio de 1947 que Sartre ofrece en la Sociedad Francesa de Filosofía bajo el título *Conciencia de sí y conocimiento de sí* en donde manifiesta que fue Husserl “el primer filósofo en recurrir a esta conciencia no tética de sí, y la designó por su nombre en la *conciencia interna del tiempo*, mostrando frecuentemente que la característica de una vivencia, es decir de una conciencia vivida y refleja, es de darse como habiendo ya existido, como estando ya allí” (Sartre, 2003, p.150). La segunda fuente es una entrevista de 1977 que Sartre ofrece a Leo Fretz, traductor de *La trascendencia del ego* al holandés, en donde contundentemente afirma que con la idea del *cogito* prerreflexivo “se está aludiendo a la *Zeitbewusstsein* de Husserl y que de ello no hay ninguna duda” (Fretz, 1977, p.343).

Junto a las dos fuentes textuales dadas anteriormente en donde el propio Sartre reconoce la influencia que las *Lecciones* de Husserl tuvieron en su idea del *cogito* prerreflexivo tenemos otra fuente que ya no pertenece a ningún escrito sartreano, pero, a nuestro modo de ver, tiene la misma relevancia. Esta fuente es el propio libro de las *Lecciones* de Husserl que Sartre tuvo en su poder, muy posiblemente en su estancia en Berlín, y que fue leído, subrayado y anotado. Este texto, según nos cuenta Vincent de Coorebyter², estuvo inubicable junto a los otros libros de Husserl que Sartre poseía y leyó, pero al salir a

² Vincent Coorebyter, en su artículo “Qu’est-ce qu’un brouillon philosophique? Le temps et le préréflexif dans les notes de Sartre en marge de Husserl” (Coorebyter, 2003), da información muy valiosa sobre la aparición del ejemplar de Sartre de las *Lecciones* de Husserl y, además, nos detalla las características de dicho ejemplar. Por ello, su trabajo nos ha sido de mucha

la luz en estos últimos años se convierte en una fuente importante para saber qué tuvo en cuenta Sartre de su lectura de las *Lecciones* para poder llegar a la idea del *cogito* prerreflexivo. Es así que lo que más resalta de la lectura de Sartre de las *Lecciones* es su interés por la “Sección tercera”³ titulada “Los niveles de constitución del tiempo y de los objetos temporales”, ya que los distintos subrayados y anotaciones se encuentran en mayor medida a partir de esta sección, sobre todo en los párrafos §35 (“Diferencias entre las unidades constituidas y el flujo constituyente”), §36 (“El flujo constituyente de tiempo como subjetividad absoluta”), §38 (“Unidad del flujo de conciencia y constitución de la simultaneidad y la sucesión”) y §39 (“La doble intencionalidad de la retención y la constitución del flujo de la conciencia”). Además de la “Sección tercera”, Sartre centró su atención en los apéndices VI, VIII, IX y XII de la obra de Husserl. Es necesario tener presente los párrafos y apéndices que Sartre prestó más cuidado al leer, ya que muchas de las ideas que aparecen en estos van a ayudarle a ir configurando poco a poco lo que será la idea del *cogito* prerreflexivo. De esta manera, las *Lecciones* de Husserl es un texto importante para quienes deseen acercarse a las primeras obras de Sartre, en especial a *La trascendencia del ego*, porque nos ayuda a comprender las motivaciones que dieron lugar a ideas originales dentro de su fenomenología.

§3. El análisis del tiempo en las *Lecciones* de Husserl.

Husserl manifestaba en las *Lecciones* que los análisis sobre el tiempo “son cuestiones muy importantes, quizás los más importantes para la fenomenología” (*Hua X*, 334). Esto es así, ya que dichos análisis nos lleva a la fuente de todo sentido que yace en las profundidades de nuestra vida subjetiva, pero para poder explicitar dichas profundidades tenemos que seguir un camino metodológico que inicia con la desconexión de todo tiempo objetivo que es “el tiempo uno e infinito en el que todas las cosas y acontecimientos, los cuerpos y sus propiedades físicas, las mentes y sus estados mentales tienen su lugar temporal determinado y determinable por medio del cronómetro” (Husserl. 2002, p.29). Solo a partir de la desconexión del tiempo objetivo es posible descubrir el tiempo originario, que es un tiempo subjetivo inmanente a la conciencia y que posibilita la constitución de todo fenómeno. De esta forma, para Husserl, todos los análisis sobre el tiempo nos remiten a un análisis de la conciencia temporal que debe ser comprendida como una “conciencia absoluta que subyace y precede a toda constitución” (p. 93). De ahí que los análisis sobre el tiempo de Husserl desarrollados en las *Lecciones* deben ser tomados como formando parte de un “programa epistemológico” el cual intentaría fundamentar y validar a la ciencia de

ayuda porque nos ha permitido hacer un mejor seguimiento de la influencia de las *Lecciones* en la idea del cogito prerreflexivo sartreano.

³ Este interés de Sartre por la “Sección tercera” coincide con el punto de vista de Ricœur quien, aludiendo a los desarrollos profundos de la conciencia del tiempo, manifestaba que en dicha sección de las *Lecciones* se encontraba “el verdadero sentido de la empresa husserliana” (Ricœur. 1985, p.62)

la naturaleza sobre las bases de la ciencia fenomenológica, ciencia que contendría “estructuras esenciales y funciones constitutivas de la conciencia pura” (Bernet. 1994, p.212). Unido a ello, podemos también decir que los análisis del tiempo de las *Lecciones* nos permiten comprender a la conciencia no solo desde su lado activo, es decir, como constituyente, sino, y, sobre todo, desde su lado pasivo o autoafectivo que estaría unido a una idea de autoconciencia básica que tendría por característica el de autoconstituirse a sí misma y es desde esa autoconstitución originaria que puede comprenderse como constituyente de cualquier objetividad fenomenal. Es, precisamente, este poder de autoafección o autoconstitución de la conciencia el que al parecer pudo inspirar a Sartre a proponer una nueva idea del *cogito* alejada de la concepción moderna. Sin embargo, para poder ver más de cerca cómo se da esta conciencia autoconstituyente, analicemos lo más importante de la teoría de la conciencia del tiempo en las *Lecciones* de Husserl.

3.1. Los tres niveles de la conciencia del tiempo.

Husserl distingue en las *Lecciones* tres niveles de constitución de la conciencia del tiempo. En el primer nivel se da la constitución de un objeto temporal en virtud de la correlación intencional entre la conciencia y su objeto. El objeto se nos da con un tiempo propio e individual, es decir, el objeto se nos da como estando en el tiempo y como teniendo una duración que lo convierte en algo idéntico: “el objeto está en el tiempo de forma continuada y es lo idéntico de este continuo estar en el tiempo, que a la vez puede considerarse como un suceso” (Husserl. 2002, p.94). En el segundo nivel se da la constitución de los propios actos de conciencia o unidades inmanentes que no están limitados a un ahora, sino que forman parte de un flujo en el que un acto de conciencia que se da en un ahora se hunde en el pasado dando lugar a un nuevo ahora, pero ello no escinde a la conciencia en una multiplicidad de ahora, sino que se establece un flujo unitario: “el tiempo inmanente se constituye como *uno único* para todos los objetos y sucesos inmanentes. La conciencia del tiempo de lo inmanente es, correlativamente, una unidad omniabarcadora” (p.97). En el tercer nivel de constitución aparece lo que Husserl denomina la “conciencia absoluta” (*absolute Bewußtsein*), la cual hace posible la unidad de los actos de conciencia del segundo nivel de constitución. Esta “conciencia absoluta”, de la que Husserl manifiesta que solo podemos, en imagen, hablar de ella como un “flujo” porque nos faltaría nombres para poderla designar, es una conciencia *sui generis*, ya que no es una conciencia intencional, es decir, no es objetivadora, tampoco es una conciencia que necesita de otra para poderse constituir, como era el caso de los actos intencionales, ya que ella tiene el poder de autoconstituirse a sí misma, y, lo más importante, es que esta “conciencia absoluta” no está *en* el tiempo, por ello no tiene una duración: “en el flujo originario no hay ninguna duración. Ya que duración es la forma de algo que dura, de un ser duradero, de una identidad en la serie temporal que opera como duración” (p.95). Ahora bien, por el hecho de que la “conciencia absoluta” no

esté en el tiempo no quiere decir que no sea temporal, sino que posee otra temporalidad muy diferente a la de los actos intencionales: “la no temporalidad de la conciencia absoluta es en verdad otra temporalidad [...] Esta otra temporalidad es la forma misma de la vida del sujeto y ella es absoluta en el sentido de que ella es irreductible a las vivencias intencionales de este sujeto” (Bernet. 1994, p.197). Así, describiendo los tres niveles de constitución de la conciencia del tiempo Husserl nos lleva a aquella profundidad de nuestra vida subjetiva de donde todo sentido emerge.

3.2. La autoconstitución de la “conciencia absoluta” (*absolute Bewußtsein*)

Hemos mencionado que en el tercer nivel de la constitución de la conciencia del tiempo aparece la “conciencia absoluta” como una conciencia que no es algo temporal que necesitaría de otra conciencia para constituirse, ya que si así fuera el caso, entonces se produciría un regreso al infinito: “la conciencia en la que todo ello se resuelve no puedo yo a su vez percibirla de nuevo. Pues este nuevo percepto sería algo temporal, lo cual remite a su vez a una conciencia constituyente del mismo tipo, y así *in infinitum*” (Husserl. 2002, p.133). Para evitar este regreso al infinito Husserl nos habla de una “conciencia absoluta” que no necesita apelar a ningún tipo de acto reflexivo o aprehensivo para tomarse a sí misma como objeto porque esto llevaría a un desdoblamiento absurdo de la conciencia: una conciencia reflexiva (constituyente) y otra conciencia objeto de reflexión (constituida); pero, tampoco, la “conciencia absoluta” sería, para Husserl, una conciencia inconsciente, es decir una conciencia que se ignorase a sí misma y viviera en el anonimato. La “conciencia absoluta”, lejos de caer en el regreso al infinito o en la inconciencia, es, para Husserl, una conciencia que se autoconstituye sin objetivarse. De esta forma, Husserl superaría el problema del regreso al infinito apelando a la autoconstitución de la propia “conciencia absoluta”, aunque “no una constitución activa, sino una constitución pasiva” (Romano. 2008, p.116). Con ello la teoría del tiempo en Husserl fundamentada en la autoconstitución pasiva de la “conciencia absoluta” daría lugar a hablar, tal como lo plantea Zahavi, de una “autoconciencia prerreflexiva” (*Pre-reflective Self-awareness*)⁴. Para Zahavi, la idea de Husserl de una conciencia que se autoconstituye sin apelar a una reflexión objetivadora derriba todas las críticas que se han hecho contra él, al acusarlo de privilegiar el paradigma teórico-reflexivo para comprender la autoconciencia, ya que “es exactamente en su teoría de la *conciencia interna del tiempo* en la que se encuentran sus consideraciones más

⁴ Respecto al planteamiento de Zahavi de concebir a la conciencia absoluta del tiempo como una autoconciencia prerreflexiva (*Pre-reflective Self-awareness*), Francisco Conde muestra su desacuerdo, ya que para él la conciencia absoluta es un flujo que puede caracterizarse como un “mero vivir” que carece de todo tipo de autopercepción. Por ello, la conciencia absoluta, al no autopercebirse, no podría automanifestarse a sí misma: “La existencia de algún tipo de auto-conciencia prerreflexiva nos parece difícilmente atribuible a Husserl [...]. Para que fuese posible hablar con propiedad de una automanifestación tendría que haber alguna vivencia en la que la conciencia interna se percibiese a sí misma como siendo conciencia interna, algo que no parece ser así” (Conde, 2012, p.119)

elaboradas de la estructura de la autoconciencia prerreflexiva” (Zahavi. 2003, p.164). Esta autoconciencia prerreflexiva sería, entonces, una “conciencia absoluta” que no establecería ningún vínculo relacional, característica de la reflexión, consigo misma, o, en otras palabras, en la “conciencia absoluta” no existe ninguna distinción entre el sujeto y el objeto porque ella es una unidad tempoconstituyente “que se articula de una forma tan admirable, y no obstante tan comprensible, que en él necesariamente tiene que producirse un autoaparecer del flujo [...] El autoaparecer del flujo no requiere un segundo flujo, sino que como fenómeno se constituye a sí mismo” (Husserl. 2002, p.103).

3.3. La intencionalidad longitudinal (*Längsintentionalität*).

En los análisis desarrollados en las *Lecciones* sobre la conciencia del tiempo, según Benoist, “Husserl ensaya una exploración acerca de lo que parecería *a priori* imposible en el marco teórico llevado a cabo en las *Investigaciones lógicas*, a saber, la idea de una intencionalidad que no sería una intencionalidad de objeto, una intencionalidad que no sería más primariamente trascendente, sino puramente inmanente” (Benoist, 2008, p.8). Esta intencionalidad es denominada por Husserl “intencionalidad longitudinal” (*Längsintentionalität*) y jugaría un rol fundamental en la autoconstitución de la “conciencia absoluta” del tiempo, ya que dicha intencionalidad no sería una intencionalidad posicional de objeto, sino una intencionalidad en un nivel pasivo que permite la unidad del flujo de la conciencia: “así una intencionalidad longitudinal que está en constante unidad de cubrimiento consigo misma recubre el flujo” (Husserl. 2002, p.101). Es por este cubrimiento de sí de la “conciencia absoluta”, a partir de la intencionalidad longitudinal, que es posible hablar de una conciencia de sí fuera del paradigma reflexivo, que fue defendido por la filosofía moderna, e inaugurar una nueva conciencia de sí prerreflexiva: “el análisis de Husserl de la *Längsintentionalität* no sucumbe al atractivo de la teoría de la reflexión, sino que es, de hecho, un análisis de la automanifestación prerreflexiva de la conciencia” (Zahavi, 2003, p. 171), una automanifestación prerreflexiva que, al parecer, pasó inadvertida al propio Husserl: “esta intencionalidad longitudinal inaugura una conciencia de sí de un tipo completamente nuevo y desatendido por Husserl, ya que se trata de una conciencia prerreflexiva y no objetivante” (Bernet, 1994, p. 198-199). Además de ser la intencionalidad longitudinal una intencionalidad *sui generis*, en la medida en que no es objetivante, también debemos resaltar que no es una intencionalidad que remite a un polo egológico, es decir, a un yo, al menos entendido este activamente, sino que, por el contrario, ella se caracteriza por ser pre-egológica y “aparecer como una manifestación originaria de la vida misma del sujeto, es decir, de su existencia carnal y temporal” (p. 326). La intencionalidad longitudinal, entonces, es una idea muy importante para los análisis de la conciencia del tiempo de Husserl porque posibilita la unidad y la autoconstitución de la “conciencia absoluta” dando lugar a una autoconciencia no reflexiva ni egológica.

§4. El *cogito* prerreflexivo en Sartre.

La idea del *cogito* prerreflexivo que Sartre defiende dentro del ámbito de la fenomenología, principalmente en *La trascendencia del ego*, *El ser y la nada* y en su conferencia *Conciencia de sí y conocimiento de sí*, no fue comprendida en sus comienzos, ya que pensar en una conciencia que sea conciencia de sí misma, pero no mediada por la reflexión, era vista como algo contradictorio en una época fuertemente marcada por el cartesianismo en Francia. Esto lo demuestra el desconcierto que tuvieron los asistentes, entre ellos Jean Hyppolite, que fueron en 1947 a escuchar la conferencia de Sartre *Conciencia de sí y conocimiento de sí* en la Sociedad Francesa de Filosofía y que asumieron como algo inconcebible que se hable de una autoconciencia que no fuese reflexiva. Sin embargo, pese a dicho desconcierto del público filosófico de aquella conferencia y de la época, Sartre defendió su idea en varios de sus ensayos fenomenológicos, especialmente en los que se escribieron o empezaron a escribir en su estadía en Berlín bajo la fuerte influencia de Husserl, aunque lo que sí debemos hacer notar es que Sartre no tuvo muy clara la idea en un principio acerca de cómo denominar a esta nueva forma de autoconciencia y eso se nota por las diferentes denominaciones que da en varios de sus trabajos tempranos. Por ejemplo, en *La trascendencia del ego* (1934) como en el *Bosquejo de una teoría de las emociones* (1939) Sartre nombra a esta nueva idea de la autoconciencia como “conciencia irrefleja” anteponiéndola a la “conciencia reflexiva”; en *Lo imaginario* (1940), en cambio, Sartre utiliza, a parte de la denominación de “conciencia irrefleja”, las denominaciones de “conciencia transversal”, la cual es utilizada por única vez, y “conciencia prerreflexiva”, que aparece por primera vez en la fenomenología sartreana. De esta manera, la idea de un *cogito* prerreflexivo surge como una idea revolucionaria que nos propone una nueva forma de entender la propia vida subjetiva, pero dicha idea Sartre no la asumió como una idea propia y original, ya que él siempre tuvo en cuenta que el sentido de la idea del *cogito* prerreflexivo ya estaba en la fenomenología de Husserl, sobre todo en los análisis sobre la conciencia del tiempo de las *Lecciones*. Esto queda claro en los desarrollos de su ensayo *La trascendencia del ego* en los que se puede observar la influencia de la obra de Husserl.

4.1. La unidad de la conciencia.

La trascendencia del ego comienza con la tesis siguiente: “el ego no está ni formal ni materialmente en la conciencia: está afuera, *en el mundo*; es un ser del mundo, como también lo es el Ego del prójimo” (Sartre, 2003, p. 93). Esta tesis nos pone ante el problema de la necesidad de asumir un yo, sea trascendental o psicológico, en la propia vida subjetiva de la conciencia, problema que Sartre tratará de afrontar desde una perspectiva estrictamente fenomenológica. Es así que lo primero que hará será analizar críticamente la tesis que postula la existencia de un yo trascendental en la conciencia y ello lo llevará a la siguiente conclusión: “se cree comúnmente que la existencia de un yo trascendental se justifica por la necesidad de unidad e individualidad en la conciencia” (p. 96). Ante esta conclusión Sartre se pregunta si

es por el yo que se constituye la unidad de la conciencia o es por la unidad de la conciencia que puede aparecer un yo. La respuesta a dicha pregunta, que es la que abre todo el análisis de la conciencia en *La trascendencia del ego*, debe comprenderse desde el horizonte de las *Lecciones* de Husserl. Así, para Sartre desde la perspectiva fenomenológica no hay necesidad de postular un yo que unifique e individualice a la conciencia, ya que “es la conciencia la que se unifica a sí misma y concretamente valiéndose de un juego de intencionalidades longitudinales, que son retenciones concretas y reales de conciencias pasadas. Así, la conciencia remite perpetuamente a ella misma” (p. 97). A partir de esta cita podemos notar que Sartre se apoya, para rechazar toda presencia egológica en la conciencia, en la autoconstitución de la “conciencia absoluta” que Husserl desarrolla en las *Lecciones* y, también, en el rol que juega la intencionalidad longitudinal en esta autoconstitución: “es bien significativo que Husserl, que ha estudiado en *La conciencia íntima del tiempo* esta unificación subjetiva de las conciencias, no haya jamás recurrido al poder sintético del Yo” (p. 97). De ahí que le parezca a Sartre decepcionante que en *Ideas I* Husserl postule la existencia de un yo trascendental cuando en su primera obra fenomenológica, *Investigaciones lógicas* (1900-1901), y en las *Lecciones*, no tuvo necesidad de postular ningún yo. Sin embargo, más allá de esta decepción, que según nuestro punto de vista se debe a una mala comprensión, por parte de Sartre, de la idea del yo trascendental en Husserl, él valoró las *Lecciones*, ya que vio en ellas profundos y nuevos análisis sobre la conciencia que “hace tan distinto al *cogito* de Husserl del de Descartes” (p. 98). De este modo, concibiendo a la conciencia como una unidad autoconstituyente Sartre podrá decir que postular un yo como polo unificador no tendría ningún sentido porque la conciencia es, por su propia naturaleza, “una totalidad sintética” en donde el yo debe considerarse más que una *condición*, una *expresión* de esta totalidad. A dicha “totalidad sintética” Sartre la denominará “conciencia absoluta” (*conscience absolue*), en alusión directa a la “conciencia absoluta” (*absolute Bewußtsein*) que aparece en las *Lecciones*, porque es una conciencia que no depende de otra conciencia para *ser*, salvo de sí misma. Y es esta “conciencia absoluta” que será entendida por Sartre como un “cogito prerreflexivo” o, en el lenguaje de *La trascendencia del ego*, una “conciencia irrefleja”.

4.2. La dualidad reflejo-reflejante.

La concepción de un *cogito* prerreflexivo no solo lleva a Sartre a discutir la necesidad de un yo en la propia vida subjetiva de la conciencia, sino, también, discutir la necesidad de la reflexión en la relación que tiene la conciencia consigo misma, es decir, en la autoconciencia. Esta última discusión Sartre la realiza en *La trascendencia del ego*, pero la profundiza en *El ser y la nada*. En su primer ensayo fenomenológico Sartre ve que cuando se ha comprendido la esencia del *cogito*, se lo ha hecho desde el paradigma de la reflexión. Por ello, se ha asumido que el *cogito* implicaba una relación objetiva de la conciencia de sí: “todos los autores que han descrito al *cogito* lo han presentado como una operación reflexiva, o sea como una operación de segundo grado. Este cogito está efectuado por una conciencia *dirigida sobre la conciencia*, que

toma a la conciencia como objeto” (p. 99). Además, para Sartre, este *cogito* reflexivo, que originaba la dualidad sujeto-objeto en la conciencia, suscitaba un problema: el regreso al infinito, ya que si la conciencia para ser consciente de sí misma necesita de otra conciencia (una conciencia reflexionante) que la tome por objeto para revelar su verdad, entonces es lógico que esta conciencia reflexionante también necesite de otra y así sucesivamente hasta el infinito. Para evitar este problema Sartre propone una nueva forma de entender al *cogito* que se basa en asumir un *cogito* prerreflexivo que no se dé bajo la dualidad sujeto-objeto de la reflexión, sino de una manera “no-posicional”. Postulando, entonces, la idea de un *cogito* prerreflexivo, para Sartre, ya no habría ningún recurso al infinito porque “una conciencia no tiene necesidad ninguna de una conciencia reflexionante para ser consciente de sí misma. Sencillamente, no se pone a sí misma como objeto suyo” (p. 100).

Luego de la descripción del *cogito* prerreflexivo realizada en *La transcendencia del ego* en la que se resalta que este nuevo *cogito* no se mide por el paradigma de la reflexión, Sartre profundizará más su descripción en *El ser y la nada* mostrándonos que en el *cogito* prerreflexivo existe una relación *sui generis* de la conciencia consigo misma. Esta relación no debe comprenderse como el contacto entre dos conciencias extrañas, la conciencia reflexiva y la conciencia objeto de reflexión, pero tampoco como el contacto adecuado y pleno de una conciencia consigo misma, ya que el *cogito* prerreflexivo, según Sartre, “no es una unidad que contenga una dualidad, no una síntesis que trascienda y recoja los momentos abstractos de la tesis y la antítesis, sino una dualidad que *es* unidad, un reflejo que *es* su propia reflexión” (Sartre. 2006, p. 112). De esta manera, Sartre nos propone ver en el *cogito* prerreflexivo un sí-mismo que se daría a partir de un tipo de “reflexión no objetivante”⁵, la cual establecería en la propia conciencia una cierta “distancia ideal” (*distance idéale*) o “desfase” (*décalage*) entre una conciencia refleja (*reflète*) y otra reflejante (*reflétant*) ocasionando así la no coincidencia plena de la conciencia consigo misma⁶. Entre estas conciencias, refleja y reflejante, se produciría un juego de espejos o una “diada fantasma” en la que “el reflejante no es sino para reflejar el reflejo y el reflejo no es reflejo sino en tanto que remite al reflejante” (p. 209), tanto una como otra se autoconstituyen fenomenalmente. Por esta autoconstitución fenomenal Sartre manifiesta que el *cogito* prerreflexivo es una “pura apariencia” porque su ser es su aparecerse a sí

⁵ Sartre en *El ser y la nada* establece una diferencia entre una “reflexión no objetivante” y una “reflexión objetivante”. En ambas se expresaría una relación de la conciencia consigo misma. En la primera, que sería vista como una “cuasi-reflexión”, la conciencia no se tomaría por objeto y estaría formada por la diada “reflejo-reflejante” (*reflet-reflétant*). En cambio, en la segunda, que sería una reflexión en sentido estricto, la conciencia sí se tomaría como objeto y estaría formada por la diada “reflexo-reflexivo” (*réfléchi-réflexif*).

⁶ Daniel Giovannangeli en su trabajo *Le retard de la conscience* (Giovannangeli, 2001) ha manifestado que en toda relación de la conciencia consigo misma se da un *retard* que haría imposible que la conciencia pudiera coincidir con ella misma adecuadamente. Para Giovannangeli, tanto en Husserl como en Sartre hay un impulso a la autoconstitución, la cual origina un movimiento de tipo reflexivo que ocasionaría que la conciencia llegue siempre tarde a sobre sí misma.

mismo: “la conciencia no tiene nada de substancial, es una pura ‘apariencia’, en el sentido de que no existe sino en la medida en que aparece” (p. 23). A esta autoaparición Sartre la denominará ontológicamente “para-sí” (*pour-soi*). El “para-sí” no es más que la propia conciencia entregada a sí misma prerreflexivamente y cuya característica es la de vivir como una “presencia a sí” (*présence à soi*): “la ley del ser del para-sí, como fundamento ontológico de la conciencia, consiste en ser él mismo en la forma de presencia a sí” (p. 113.). Es esta característica que diferenciaría al “para-sí” de cualquier otro tipo de ser que no tendría la posibilidad de ser consciente de sí mismo y cuya existencia estaría sumergida en el anonimato. Así, la conciencia como “para-sí”, según lo desarrollado por Sartre en *El ser y la nada*, estaría en las antípodas del ser en-sí, el cual sería completamente indiferente a sí mismo.

4.3. Pasividad y prerreflexividad.

Hay un tema que se desprende de la concepción del *cogito* prerreflexivo en Sartre y que merece la pena discutirse en la fenomenología sartreana: la pasividad de la conciencia. Dicho tema, además, ya aparece en las *Lecciones* del tiempo de Husserl vinculado a la autoconstitución de la “conciencia absoluta”. Sin embargo, al parecer, Sartre estuvo lejos de tomar en cuenta la idea pasividad en su concepción del *cogito* prerreflexivo desde la lectura que hizo de las *Lecciones*, ya que, influenciado por cierto cartesianismo, no podía aceptar que la conciencia pudiera estar corroída por lo que él consideraba una inercia material. De ahí que se sintió más cautivado por la idea husserliana de la intencionalidad, como se aprecia en su hermoso y profundo artículo titulado *Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad* en donde la conciencia es vista como un “estallido” (*éclatement*) y un “deslizamiento fuera de sí” (*glissement hors de soi*) dando la idea de una conciencia siempre activa, ya que “es esta huida absoluta, este rechazo a ser sustancia que la constituye como una conciencia” (Sartre, 2003, p. 88). De esta forma, Sartre, al igual que otros fenomenólogos franceses, no comprendieron que la fenomenología de Husserl se muestra como uno de los primeros intentos de darle un sentido positivo a la pasividad y, por esta razón, como señala Bégout, “no tomaron en cuenta de cierta manera e involuntariamente la experiencia pasiva del texto husserliano” (Bégout, 2000, p.10).

Ahora bien, si nos remitimos a los textos tempranos de Sartre y a su obra capital, *El ser y la nada*, nos damos cuenta que Sartre hacía alusión a la idea de una conciencia pasiva, pero para rechazarla radicalmente. Por ejemplo, en *La trascendencia del ego* Sartre hace referencia a la pasividad y la comprende como la substancialización de la conciencia causada por la presencia del Yo en ella porque, para Sartre, “el *Ego* es pasivo” [Sartre, 2003, p. 118]. Esta substancialización expresa el proceso mediante el cual una conciencia espontánea y activa deviene una conciencia opaca: “si introducimos esta opacidad en la conciencia [...] la fijamos; la oscurecemos; ya no es una espontaneidad; lleva en sí misma, algo así como

un germen de opacidad” (p. 98). En *El ser y la nada* este rechazo a la pasividad no cambiará, al contrario, será fundamentado a partir de un punto de vista onto-fenomenológico. Según este punto de vista una conciencia pasiva es una conciencia que ha sucumbido o bien, al determinismo fisiológico, o bien, a la oscuridad del inconsciente perdiendo la capacidad de ser un ser trascendente consciente de sí mismo: “lo que es verdaderamente impensable es la existencia pasiva, es decir, una existencia que se perpetúe sin tener la fuerza de producirse ni de conservarse. Desde este punto de vista, nada hay más ininteligible que el principio de inercia” (Sartre, 2006, p.22). Dado este punto de vista sobre la pasividad nos queda claro que Sartre no comprende la pasividad como lo hace Husserl, por ello, no se da cuenta que asumir la idea de una conciencia prerreflexiva, que es una conciencia que está condenada a ser una conciencia de sí fuera de toda actividad reflexiva, es ya asumir una nueva noción de pasividad.

La pasividad que se encuentra en el ser mismo del *cogito* prerreflexivo no tiene ninguna relación con las nociones de substancialización, inercia u opacidad, sino con la manera cómo la conciencia es capaz de ser consciente de sí misma sin apelar a ninguna actividad reflexiva ni a ningún Yo activo del cual surgiesen intencionalidades objetivantes. Esta es, precisamente, la nueva noción de pasividad que Husserl inaugura en las *Lecciones* al describir cómo la “conciencia absoluta” del tiempo se autoconstituye a partir de intencionalidades longitudinales que no la toman por un objeto temático ni emergen de un Yo activo. En este sentido esta nueva noción de pasividad nos pone ante una autoconciencia prerreflexiva no mediada por ninguna intencionalidad de objeto nacida de la propia vida activa de la conciencia⁷. Sartre, aunque ignorase esta nueva noción de pasividad de las *Lecciones*, comprendió claramente el sentido de esta nueva forma de concebir a la conciencia que Husserl estaba proponiendo. De ahí que distinga, en *El ser y la nada*, entre una conciencia *de* y una conciencia (*de*). La primera expresa la vida intencional activa de un *cogito* dirigido al mundo; la segunda, la vida pasiva de un *cogito* que se dirige a sí mismo sin tomarse por objeto: “esta conciencia (*de*) sí no debe ser considerada como una nueva conciencia, sino como el único modo de existencia posible para una conciencia de algo. Así como un objeto extenso está obligado a existir según las tres dimensiones, así también una intención, un placer, un dolor no podrían existir sino como conciencia inmediata (*de*) sí mismos” (p. 20). De lo mencionado en la cita anterior, podríamos decir que en la concepción del *cogito* propuesta Sartre, toda conciencia activa, entiéndase toda conciencia intencional, está unida a una conciencia pasiva de sí misma, denominada prerreflexiva. De esta manera,

⁷ Al respecto Nathalie Monnin sostiene que la noción del *cogito* prerreflexivo sartreano puede entenderse como expresión de una autoafección pasiva, pero dicha pasividad no es una inercia, sino un tipo de actividad singular a través de la cual la conciencia es consciente de sí misma. Por tal razón, ella cree que el *cogito* prerreflexivo es una “actividad pasiva” (*activité passive*): “Por este término, entendemos no una triste inercia, sino una actividad no teórica, o no voluntaria, en resumen, una actividad pasiva, que, en este sentido, nos parece caracterizar la manera por la cual la conciencia absoluta se aparece a sí misma” (Monnin, 2002, p. 211)

la pasividad está presente en la propia concepción del *cogito* sartreano, pero, repitámoslo una vez más, no es la misma pasividad que Sartre tenía en cuenta cuando la aludía y la rechazaba en sus diferentes trabajos fenomenológicos.

§5. Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos querido contar la historia de una influencia a partir de la génesis de una idea muy importante para la fenomenología, como es la del *cogito* prerreflexivo. Sin embargo, nuestra intención no ha sido, en absoluto, supeditar el trabajo fenomenológico de Sartre al de Husserl negándole, de esta manera, a Sartre toda originalidad, tampoco, hemos querido manifestar que la idea del *cogito* prerreflexivo que Sartre propone se encuentre en su totalidad ya en la idea de la conciencia que Husserl describe en sus *Lecciones*, sino, más bien, hemos querido, fundamentalmente, mostrar que Sartre fue uno de los primeros fenomenólogos que vio en la obra de Husserl una obra que contenía un conjunto de ideas muy revolucionarias y de sumo interés para la filosofía. Un ejemplo visible de esto es, precisamente, todo el valor que le concedió a las *Lecciones*, obra de la cual Sartre pudo extraer no una teoría cartesiana de la conciencia, sino los fundamentos para una idea de la conciencia completamente nueva, como lo es la del *cogito* prerreflexivo.

Bibliografía

BENOIST, J. (Comp). *La conscience du temps. Autour des Leçons sur le temps de Husserl*. Paris: Vrin, 2008.

BÉGOUT, B. *La généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le categorial*. Paris: Vrin, 2000.

BERNET R. *La vie du sujet. Recherche sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*. Paris: PUF, 1994.

CONDE, F. *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*. Santiago de Compostela: USC editora, 2012.

COOREBYTER, V. Qu'est-ce qu'un brouillon philosophique? Le temps et le préreflexif dans les notes de Sartre en marge de Husserl. *Genesis (Manuscrits-Recherche-Invention)*, n°22, pág. 107-124, 2003.

FRANK, M. Why Should We Think that Self-Consciousness Is Non-Reflective? En: MIGUENS, S. PREYER, G. BRAVO, C. (Comps). *Pre-reflective Consciousness. Sartre and Contemporary Philosophy of Mind*. Londres: Routledge, pág. 26–50, 2016.

FRETZ, L. Gesprek met Jean Paul Sartre. *Gids. Jaargang*. vol. 140, pág. 338-354, 1977.

GIOVANNANGELI, D. *Le retard de la conscience. Husserl, Sartre y Derrida*. Paris: OUSIA, 2001.

HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Husserliana X (Hua X). Tübingen: Max Niemeyer, 1969

HUSSERL, E. *Lecciones de fenomenología de la conciencia la conciencia interna del tiempo*. Madrid: Trotta, 2002.

MIGUENS, S. PREYER, G. BRAVO, C. (Comps). *Pre-reflective Consciousness. Sartre and Contemporary Philosophy of Mind*. Londres: Routledge, 2016.

MONNIN, N. Une réflexion pure est-elle possible? *Alter (Sartre phénoménologue)*. n°10. pág. 201-227, 2002.

RICŒUR, P. *Temps et récit III*. Paris : Seuil, 1985.

ROMANO, C. Les Leçons sur le temps de Husserl dans l'histoire de la métaphysique. En: BENOIST, J (Comp). *Autour des Leçons sur le temps de Husserl*. Paris: Vrin. pág. .95-116, 2008.

SARTRE, J-P. *Carnets de la drôle de guerre. Septembre 1939 – Mars 1940*. Gallimard, 1995.

SARTRE, J-P. *La transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques*. Paris: Vrin, 2003.

SARTRE, J-P. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 2006.

ZAHAVI, D. Inner Time-Consciousness and Pre-reflective Self-awareness. En: WELTON, D. (Comp.). *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press. pág. 157-180, 2003.



COTRINA COSAR, Juan Pablo . SARTRE LECTOR DE LAS LECCIONES DE HUSSERL: GÉNESIS DE LA IDEA DEL COGITO PRERREFLEXIVO. *Kalagatos*, Fortaleza, vol. 20, n. 3, 2023, eK23070, p. 01-14.

Recebido: 10/2023

Aprovado: 11/2023