



Metáforas al aire,
núm. 4, enero-junio, 2020.
pp. 134-145
ISSN: 2594-2700

Sobre la posibilidad de una antropología fenomenológica en Jean-Paul Sartre

Sergio González Araneda*

Resumen:

El presente trabajo pretende sostener la existencia de una antropología de corte fenomenológico en la filosofía de Jean-Paul Sartre. Para ello, en primer lugar, se expondrán las condiciones teóricas y filosóficas para elaborar una antropología de tipo fenomenológico; con esto, en segundo lugar, se revisará la significación y función que cumple el cuerpo en la arquitectura sartriana. De este modo, se pretende sostener que por medio de un análisis corporal es posible pensar una antropología en Sartre.

Palabras claves: antropología, cuerpo, fenomenología, Jean-Paul Sartre, responsabilidad.

Introducción

En 1931 Edmund Husserl (1859-1938) presenta en Berlín una conferencia titulada "Fenomenología y antropología", donde expone la condición esencial para poder sostener una antropología de corte filosófico y evitar caer en un antropologismo o un naturalismo. La pregunta central adoptada por Husserl es una pregunta de principio, a saber "¿en qué medida una filosofía, y luego una filosofía fenomenológica, puede encontrar su fundamento, por medio de una Antropología 'filosófica'?" (366). La respuesta entregada por el padre de la fenomenología recorre el fundamento subjetivista cartesiano y se extiende, asumiendo la certeza del *cogito*, hasta la suspensión del sentido ingenuo que constituye tanto al hombre como al mundo.

*Egresado de Licenciatura en Pedagogía
en Filosofía en la Facultad de
Humanidades, Universidad de
Santiago de Chile.

La importancia de esta exposición no solo se centra en que representa una respuesta pública de Husserl a Scheler y Heidegger, como lo describe el profesor Velozo en su presentación a la traducción de "Fenomenología y antropología", sino que, además, representa un momento decisivo para una tematización antropológica-existencial a partir del método fenomenológico.

En esta línea, la filosofía de Jean-Paul Sartre (1905-1980) se desprende como una especie de radicalización de lo expuesto, en parte por Husserl, pero también por Heidegger. De allí que adquiriera inicialmente un carácter de filosofía humanista. Bolívar Echeverría coloca especial atención en la necesidad que tuvo Sartre de fundar una filosofía intrínsecamente humanista, pues

resultaba importante sobre todo porque el humanismo era entonces un concepto de valor emblemático. Se trataba de encontrar una identidad común capaz de rebasar la heterogeneidad de los dos mundos que se consolidaban rápidamente después de la victoria aliada sobre la Alemania nazi, una definición política compartida que permitiera la convivencia o coexistencia pacífica entre ellos [entre burguesía y proletariado]. (194)

Lo cierto es que el perfil humanista de la filosofía sartriana debe ser comprendido, a la vez, como una variante ontológica desde el foco de la fenomenología deviene en una antropología. Basta recordar las palabras de Walter Biemel cuando se refiere al conflicto ontológico de la *nada*, sostiene que

si el hombre no fuera capaz de desprenderse del resto de lo existente, sería un punto más de la totalidad de lo existente; y, sin embargo, al objetivar la nada a través de sí mismo, el hombre adquiere una posición muy relevante. La verdadera tarea de la ontología de Sartre —que en el fondo es una antropología— consiste en esclarecer esa posición. (Sartre, 73)

El desprendimiento al que hace mención Biemel, como sabemos, es un desprendimiento que proviene desde una necesidad ontológica: la existencia del ser-para-sí y el ser-en-sí. La ontología fenomenológica sartriana coloca su atención en el *cogito* pre-reflexivo en tanto vacío-de-ser, y

por tanto, absoluto arrojó intencional. En este sentido, "es cierto que Sartre hace antropología [pues su atención está sobre el ser-para-sí], pero esta antropología descansa en una ontología y hasta se podría decir que no es sino una aplicación consecuente de principios ontológicos al hombre y sus problemas" (Bochensky 191).

Ahora bien, no es cierto que el proyecto filosófico sartreano pueda ser pensado como antropología por una mera atención al *ser-para-sí*, pues, como veremos, la característica principal mediante la cual es sostenible la posibilidad de una antropología en Sartre está dado por dos elementos fundamentales. En primer lugar, una lectura negativa de la antropología, es decir, una tempo-constitución del individuo en tanto proyecto existencial de aquello que el ser aún no es; en segundo lugar, y como consecuencia de lo primero, el rol que desempeña el cuerpo en tanto medio universal significativo del mundo tanto *para-sí*, como *para-otro*.

Antropología desde la tempo-constitución y el estado de yecto

Sartre nunca reconoce elaborar o defender una antropología en su proyecto filosófico (al menos no de forma sistemática),¹ sin embargo, ya desde sus primeras obras salen a la luz elementos que demuestran el interés por fundamentar una filosofía existencial desde la cual se desprenda una antropología fenomenológica. Sin ir más lejos, en su notable *Esquisse d'une théorie des émotions* (1939) propone, ante las insuficiencias de la psicología tradicional, una revisión desde un método fenomenológico a la *situación* del individuo,

pero, en fin, la fenomenología acaba de nacer y todas estas nociones distan mucho de estar definitivamente dilucidadas. ¿Debe aguardar la psicología a que la fenomenología haya alcanzado la madurez? No lo creemos. Pero si no espera la constitución definitiva de una antropología, no debe perder de vista que esta antropología es realizable, y que si un día se realiza, todas las disciplinas psicológicas habrán de buscar en ella su fuente (*Bosquejo...*, Sartre 27)

¹ "Sin duda, nuestra realidad humana exige ser simultáneamente para-sí y para-otro, pero nuestras actuales investigaciones no se proponen la constitución de una antropología" (*El ser...*, Sartre 309).

Ahora bien, la preocupación central de Sartre descansa no sólo en la constitución de una ontología fenomenológica, "sino en una filosofía de la sociedad (véase *Crítica de*

la razón dialéctica) y al mismo tiempo en una antropología filosófica (así su interpretación de Flaubert)" (Biemel Sartre 192). Este segundo proyecto se erige a partir de una condición fundacional y originaria en el pensamiento de nuestro autor, a saber, la condición de que el ser se constituye como aquello que aún no es, dicho de otro modo, asume como punto de partida una constitución de orden temporal anclada a una necesidad de proyección existencial.

La ontología sartriana se declara fenomenológica gracias a que descubre estructuras ontológicas a partir de los análisis fenomenológicos de la intencionalidad de la conciencia. En este sentido, Sartre describe los fenómenos que distinguen al ser-individuo de los demás seres-cosas, es decir, la ontología fenomenológica implica una antropología de orden individuada e impersonal, puesto que no existe una sustancialidad, ni una dimensión trascendental que otorgue sentido al ser.² En este punto, nos es lícito afirmar que existe una antropologización de la ontología en Sartre, que, por lo demás, es sumamente original, puesto que sitúa al individuo y lo define temporalmente desde el futuro, como constructor de futuros, lo que él llama *trascendencia e imaginación*. En este contexto, Sartre reprocha a Descartes en *L'Imagination* (1936) su sustancialismo al definir el *cogito* como "cosa".

La imagen no se ha convertido en nada, no ha sufrido ninguna modificación mientras el cielo inteligible se derrumbaba, por la simple razón de que era ya en Descartes, una cosa. Es ya el advenimiento del psicologismo que, bajo formas diferentes, no es más que una antropología positiva, es decir, una ciencia que quiere tratar al hombre como a un ser del mundo, descuidando este hecho esencial: que el hombre es también un ser que se representa el mundo y a él en el mundo. Y esta antropología positiva está ya en germen en la teoría cartesiana de la imagen. (*La imaginación...*, Sartre 44)

La condición imaginal y temporal mediante la cual el individuo se *escoge-ser* implica la muerte de toda tendencia metafísica esencialista y determinista, pues como sabemos *el para-sí es una nada en el seno del ser*. Surge así la necesidad de fundamentar y elaborar una antropología de un individuo sin esencia universal constituyente, sin naturaleza

² Al respecto véase Sartre's *Phenomenological Anthropology* de Chun Fai Ma, capítulo 2: *A phenomenological anthropology*, donde escribe: "It is a project which intends to explicate the essential characteristics or the Wesen of human reality, and thus we can say that this project is first of all motivated by an anthropological concern" (54).

humana predada. Si no hay esencia humana es porque no hay naturaleza humana compartida, determinada y universalizada, sino que, por el contrario, solamente hay *condición humana*, que es inventada en cada *situación en el mundo*. De allí que para el humanismo sartriano exista una necesidad radical de que la esencia esté precedida por la existencia, es decir, que aquello que el ser humano es en cada caso,

su consistencia fáctica, sólo se sostiene en la asunción libre que él hace de ella. El ser humano y el mundo de lo humano trascienden la necesidad que los determina como lo que deben ser en cada caso; el ser humano es libre y en su mundo se lee que es fruto de la libertad. Ser libre significa ser capaz de fundar, a partir de la anulación de una necesidad establecida, una "necesidad" diferente, de otro orden; una "necesidad" propia que es ella misma "innecesaria", gratuita, contingente, basada en la nada, sin encargo físico ni misión metafísica alguna que cumplir. (Echeverría 195)

El ser humano solo puede existir en la medida en que se inventa a sí mismo, siendo una nada-de-ser originaria.

El ser humano solo puede existir en la medida en que se inventa a sí mismo, siendo una *nada-de-ser* originaria, es decir, la *néantisation* es la existencia misma, podemos decir con todas sus letras, de la *condición humana*. Esta capacidad nihilizadora de la conciencia del individuo es justamente lo que permite dotar al mundo de sentido y ser libertad absoluta. Ahora bien, este último punto nos remite a una sensible complejidad en la filosofía sartriana, la temática relacionada a la elección en el proyecto existencial. En su célebre conferencia *L'existentialisme est un humanisme* (1946), Sartre sostiene que con cada uno de nuestros actos estamos inventando al ser humano, cada uno de nuestros actos define por sí y ante los otros de una manera absolutamente universal, lo que entendemos y queremos que sea el ser hombre (Sartre *El existencialismo* 31 ss). Es por eso que la pregunta por una antropología se concretiza al escudriñar cómo el acto de crearse o creatividad o espontaneidad de la conciencia, es el acto en su dimensión óntica, por el cual el hombre da sentido a las cosas y, con ello, da sentido a su existencia.

En "Conciencia de sí y conocimiento de sí", conferencia presentada en la Sociedad Francesa de Filosofía en junio de 1947, Sartre sostiene que "el examen de la conciencia

no tética revela un cierto tipo de ser que denominaremos existencia", pues "el existente es lo que no es y no es lo que es. Él se 'nihiliza'" (348). Veámoslo nuevamente. La conciencia se funda y constituye como absoluta nada, no entendida como un vacío absurdo del cual es imposible desprender rendimiento epistemológico, sino que, por el contrario, es una nada que *se-crea* en tanto intenciona su existencia, es decir, se arroja sobre lo que es, diremos con Sartre, *ser-en-sí*.

La distinción existencial entre el *ser-para-sí* y el *ser-en-sí* define a la existencia humana como estado de yecto, como una nada que se hace, y se hace escogiéndose. El sujeto es absolutamente libre para llevar acabo su proyección existencial, empujado a escoger su existencia, pues "el hombre es ante todo un proyecto que vive subjetivamente" (*El existencialismo...*, Sartre 15). Tal proyecto vital, la elección existencial, es una necesidad que empuja y obliga a la existencia, debido a que la conciencia, o el *ser-para-sí*, no halla estructura esencial donde refugiarse ante la angustia de la existencia, no encuentra —podemos decir— contenido de conciencia ni una subjetividad trascendental. Lejos de ello, el *para-sí* se da gracias al movimiento absoluto de crearse *futurizándose* o como afirmaría Sartre, la conciencia es una *nada-de-ser* que encuentra el sentido de su despliegue en la existencia mediante su acto puro de intencionarse.

Sobre esta matriz de análisis, podemos acordar que el *para-sí* esencialmente cuenta con el ser que todavía no es, "pues sin él no podría trascender, no podría organizarse como trascendencia o ec-sistencia" (Grand 43). Desde luego, el ser que estructura el despliegue tético del *para-sí* es el futuro, en tanto ser que todavía no es. Dicho de otro modo, Sartre relaciona el ser-siendo-téticamente con el ser-probable, arguyendo que "es menester que haya un pasado y, por consiguiente, algo o alguien que *era* ese pasado, para que haya una permanencia" (*El ser...*, Sartre 143) y esta relación supone el tiempo para develarse y devenir en cambio.

La situación hasta aquí expuesta encuentra su anclaje material en la teoría sartriana del cuerpo, puesto que es allí donde el *ser-para-sí* halla un medio no solo para constituirse y devenir en el mundo, sino para, además, reconocer y ser reconocido por una subjetividad trascendente. Desde esta posición, por tanto, se perfila una intención de

antropología de corte fenomenológico, que asume como punto de partida el rechazo a la tradición esencialista, naturalista e idealista.

Cuerpo: entre ser y no ser

Sartre, siguiendo a su maestro Husserl,³ analiza la dimensión corporal desde dos aspectos: el cuerpo vivo (*leib*) y el cuerpo material (*korper*). Para la filosofía del francés, es preciso establecer una diferencia clara entre, por un lado, el cuerpo material-fisiológico, que corresponde al cuerpo observado externamente como cosa entre cosas; por otro, el cuerpo como foco y fuente vivencial de la existencia. En este orden, el cuerpo se constituye como polo *activo* del mundo, puesto que otorga significación a este, pero a la vez se presenta como *pasividad instrumental* debido a que se presenta como materialidad extensiva en un mundo de cosas. De allí que Sartre sostenga: "mi cuerpo es a la vez coextensivo al mundo, está expandido íntegramente a través de las cosas y al mismo tiempo concentrado en este punto único que todas ellas indican y que soy sin poder conocerlo" (*El ser...*, Sartre 345).

En este contexto, el cuerpo se define como medio por el cual significo el mundo descubriéndolo (*ser-para-sí*) o como objetualidad instrumental que existe entre cosas (*ser-para-otro*). El análisis sartriano del cuerpo se erige sobre el fundamento que el cuerpo no solamente es anclaje material y vivencial de la conciencia, sino que, además, es absoluta posibilidad de su propio intencionar la realidad. Así, para Sartre el cuerpo es una constitución que siempre está-en-situación, como bien lo describe Biemel,

el cadáver no tiene ya relación alguna con la situación, le falta pues algo esencial del ser-cuerpo. Si examinamos al cuerpo humano como cadáver las relaciones de las partes del cuerpo pasan a ser relaciones puramente externas. De todos modos podríamos decir que esta deficiencia de la Anatomía, ciencia que estudia el cadáver, queda redimida por la Fisiología. Pero, según Sartre, la Fisiología se ha cerrado el paso a la comprensión del cuerpo humano porque intenta comprender la vida como una modalidad de la muerte ("Sartre: interpretación...", 66).

El cuerpo no solamente es anclaje material y vivencial de la conciencia, sino que, además, es absoluta posibilidad de su propio intencionar la realidad.

³ Sabemos que Sartre estudió a Husserl con el interés que un discípulo estudia a su maestro. De hecho, el primero de febrero de 1940 escribe a Simone de Beauvoir: "Husserl se había apoderado de mí, veía todo a través de las perspectivas de su filosofía, que además me resultaba más accesible, por su apariencia de cartesianismo. Yo era 'husserliano' y lo seguiría siendo durante mucho tiempo" (*Diarios de...*, Sartre 188).

Es evidente que la única existencia que se constituye en situación con el mundo es el individuo, el *ser-para-sí*, de allí la íntima relación entre una propuesta antropológica en Sartre desde la problemática del cuerpo.

En este escenario, donde el cuerpo es a la vez descubridor de sentido y descubierto como sentido, se radicaliza el problema sobre la relación entre conciencia y cuerpo. Sartre reconoce un error en la historia del pensamiento derivado de la manera en que se comprende esta relación. Dicho error detona el denominado "problema del cuerpo", que es, podemos decir con Gilbert Ryle, refiriéndose al dualismo cartesiano, un *error de orden categorial*, donde cuerpo y conciencia se asumen a realidades diferentes. Sartre es elocuente en su obra de 1943 cuando dice que

el problema del cuerpo y sus relaciones con la conciencia se ve a menudo obscurecido por el hecho de que se comience por considerar al cuerpo como una cosa dotada de sus leyes propias y susceptible de ser definida desde afuera, mientras que la conciencia se alcanza por el tipo de intuición íntima que le es propia. En efecto: si, después de haber captado mi conciencia en su interioridad absoluta, trato, por una serie de actos reflexivos, de unirla a un cierto objeto viviente, constituido por un sistema nervioso [...] encontraré dificultades insuperables: ahora bien, estas dificultades provienen de que intento unir mi conciencia, no a mi cuerpo, sino al cuerpo de los otros (*El ser...*, 330).

Ahora bien, lo que le interesa descubrir y describir a Sartre es la duplicidad que adquiere el cuerpo en tanto se presenta como develador y develado de la realidad. Para ello Sartre vuelve a la noción heideggeriana de *Dasein*, que implica que el *ser-ahí* del individuo es una necesidad de orden ontológico fundamental y originario que aparece entre dos *contingencias* o aspectos de la existencia. Por un lado, proviene del hecho de que "si bien es necesario que yo sea en forma de ser-ahí, es enteramente contingente que yo sea, puesto que no soy el fundamento de mi ser" (*El ser...*, Sartre 335). Por otro, se debe al hecho de que "si bien es necesario que mi ser este comprometido en un determinado punto de vista, es contingente que sea precisamente en éste o en aquél, con exclusión de cualquier otro" (335).

Estos dos aspectos constituyentes de la existencia fundan lo que Sartre denominará como *facticidad* del *para-sí*, la cual supone

que el en-sí nihilizado y sumido en el acaecimiento absoluto del para-sí, sigue habitando en el seno del para-sí como su contingencia original [...] esa contingencia no deja de infestarlo [al para-sí] y hace que me capte a la vez como totalmente responsable de mi ser y como totalmente injustificable. (336)

La facticidad del *ser-para-sí* es lo que entiende Sartre como *cuerpo*. Por lo tanto, podría definirse al cuerpo como "la forma contingente que la necesidad de mi contingencia toma"¹ (336). Es imperativo tener cuidado con no caer en una doble confusión donde se toma al *ser-para-sí* como una existencia devenida en *ser-en-sí* al momento de constituirse como cuerpo, sino que, precisamente es por su constitución corporal que el *ser-para-sí* se diferencia de las cosas del mundo:

No es algo distinto del para-sí; no es un en-sí en el para-sí, pues entonces lo fijaría todo, sino que es el hecho de que el para-sí no sea su propio fundamento, en tanto que ese hecho se traduce por la necesidad de existir como ser contingente comprometido en medio de los seres contingentes. En tanto tal, el cuerpo no se distingue de la situación del para-sí, pues que, para el para-sí, existir y situarse son una sola y la misma cosa (336).

El conflicto que subyace en la significación y rendimiento del cuerpo, no es otro que el fundamento de la *libertad humana* en tanto condición constituyente de la dimensión ontológica de la existencia. En este escenario, el cuerpo es fundacionalmente un no-objeto, no obstante, en la medida en que el surgimiento del ser constituye las distancias a partir de un centro que es la misma conciencia-cuerpo, determina un objeto que efectivamente es (su propia instancia corporal) puesto que se hace indicar y significar por el mundo. Por lo tanto, se vuelve necesario comprender al cuerpo de esta forma, como realizador de libertad, pues en él radica la condición de la conciencia.

¹ Cursivas de Sartre.



De esta manera, se advierte que el cuerpo para Sartre es aquello *des-cuidado, silenciado*, en términos fenomenológicos, aquello no tematizado, pero presente aperceptivamente en el horizonte intencional y que posibilita toda percepción presente (Díaz 4). Es decir, es el acceso senso-perceptivo por el cual significamos la realidad, a la vez que significamos encarnadamente nuestra existencia. Por esta vía, el cuerpo no solo opera, como hemos visto, en la dinámica develador-develado, sino que adquiere un rendimiento operacionalmente antropológico, pues se presenta como *medio* individual de anclaje en el mundo. En otras palabras, el cuerpo opera como condición de universalidad humana donde radica la libertad proyectada. Es decir, el cuerpo, ante todo, es sentido no esencialista de la intersubjetividad existencial.

Desde esta constitución de sentido no esencialista de la intersubjetividad, se vuelve posible y filosóficamente pertinente sostener una antropología de tipo fenomenológica en la filosofía de Jean-Paul Sartre. Desde luego, hemos centrado nuestra exposición en el fenómeno del cuerpo, lo que despierta a lo menos dos aporías importantes. Por un lado, lo relativo al conflicto de la libertad y la alteridad objetivada y objetivante; por otro, el problema epistemológico que despierta la "reducción" de la constitución existencial a un ente de corte senso-perceptivo.

Sin embargo, de momento nos basta sentar las bases teóricas mínimas para poder sostener la posibilidad de una antropología en el pensamiento del francés. Esta antropología debe asumir, necesariamente, el correlato *mundo*, pues, es allí donde se constituye la conciencia de los individuos. Por esto, lo expuesto nos vuelve a la necesidad de una tempo-constitución del ser. En relación a ello, las palabras de Simone de Beauvoir y Aníbal Leal son esclarecedoras:

En Sartre jamás hay conciencia pura [ya que] la conciencia sartriana sólo existe en la medida en que se ha perdido en el mundo, comprometido, encarnado en un cuerpo y en una situación; el hombre cobra el ser sólo cuando actúa en el mundo sobre la base de proyectos positivos; y estos poseen siempre un espesor temporal. (*JP Sartre versus...*, 95)

El cuerpo, ante todo, es sentido no esencialista de la intersubjetividad existencial.

En definitiva, la posibilidad de una antropología en la filosofía de Sartre puede ser pensada desde el análisis fenomenológico del cuerpo, donde aquel forma parte de la *situación* del individuo. La conciencia, por tanto, solo puede existir constituida en un cuerpo y es esta constitución la que posibilita una articulación intersubjetiva en un plano de relaciones sociales mundanales.

Bibliografía

- Beauvoir, Simone, y Aníbal Leal. *JP Sartre versus Merleau-Ponty. Diálectica de la libertad y el sentido*. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1963. Impreso.
- Biemel, Walter. *Sartre*. Barcelona: Salvat Editores, 1995. Impreso.
- _____. "Sartre: Interpretación del cuerpo." *Convivium*, núm. 21, 1966. pp. 64-76. Web.
- Bochensky, Joseph Maria. *La filosofía actual*. México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1983. Impreso.
- Díaz Romero, Paula. "Cuerpo existido, cuerpo situado: reflexiones sobre el cuerpo en la obra de Jean-Paul Sartre". *Síntesis*, núm. 4, 2013. pp. 1-14. Web.
- Echeverría, Bolívar. "El existencialismo es humanismo". *Dianóia*, vol 37. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006. pp. 189-199. Web.
- Grand Ruiz, Beatriz. *El tiempo en Jean Paul Sartre*, Buenos Aires: Ediciones Clepsidra, 1982. Web.
- Husserl, Edmund. "Fenomenología y antropología". *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, núm. 3, 1931. pp. 363-377. Impreso.
- Ma, Chun Fai. *Sartre's Phenomenological Anthropology, between Psychoanalysis and Daseinsanalysis*. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2009. Web.
- Sartre, Jean Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 2015. Impreso.
- _____. "Conciencia de sí y conocimiento de sí." *Acta fenomenológica latinoamericana*, vol. v, 2016. pp. 343-371. Web.
- _____. *Diarios de guerra. XI de 1939-III de 1940*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1983. Impreso.

- _____. *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Ediciones Folio, 2007. Impreso.
- _____. *El ser y la nada (ensayo de ontología fenomenológica)*. Barcelona: Editorial Altaya, 1993. Impreso.
- _____, Daniel Cohn-Bendit, y Herbert Marcuse. *La imaginación al poder*. Madrid: Argonauta, 1982. Impreso.