

La teoría de la acción en la fenomenología-existencial de Jean-Paul Sartre.

Krochmalny, Pablo

*“La situación, así como no es objetiva o subjetiva,
tampoco podría considerarse como el libre afecto
de una libertad o como el conjunto de las
constricciones que sufro”
J-P Sartre “L’être et le néant”*

Introducción.

Un libro de reciente publicación¹ ha tratado el problema nodal en la teoría social, cuyo desenvolvimiento se produce a un movimiento centrífugo. Los ejes de la teoría social estarían de esta manera escindidos: de una lado la acción, del restante los sistemas, aunque el texto de presentación jacta una perspectiva que elude la oposición por momentos la alimenta. Es así como algunos textos confabulan en la escisión, como si la teoría social padeciera un hiato como el mar rojo, donde el profeta de los sistemas hunde en las profundidades abisales de la mar a los prosélitos de la acción. Sin embargo, en la compilación de textos existen otros que tratan de indagar las equivalencias entre las teorías de la acción y de la de sistemas, y en la misma línea quienes anulan los etiquetamientos reduccionistas: subjetivismo/objetivismo.

La polaridad subjetivismo/objetivismo conlleva homologaciones de términos como acción y sistema que conducen a equívocos. La teoría social contemporánea intercambiando los términos señalados, ha intentado solucionar “el dualismo” de la teoría social. Según esta perspectiva, por un lado, tendríamos la orientación que trataría de solucionar las paradojas y las aporías en torno al dilema subjetivismo/objetivismo a través de un enfoque integrador, cuyos máximos exponentes son: Anthony Giddens en Inglaterra,

¹ de Ípola (coord.), El eterno retorno, acción y sistema en la teoría social contemporánea, Bs. As., Biblos, 2004.

Pierre Bourdieu en Francia, y Jürgen Habermas en Alemania². Bajo una orientación radical, cuya dirección residiría en la finalización tajante del dilema sujeto-objeto, Niklas Luhmann, basándose en las formulaciones del biólogo Maturana, proveyéndole autorreferencialidad al objeto, considera a la sociedad como un objeto autodescriptivo, pues las teorías sobre la sociedad son hechas en la sociedad, si esto es imposible de acuerdo a la teoría del conocimiento, por lo tanto, no puede existir ningún concepto de la sociedad que sea adecuado a su objeto. Luhmann afirma que el concepto de Sociedad tiene que ser autológico, que tiene que autoconocerse.

El estado de la cuestión no es exhaustivo ni tiene como objetivo serlo. Sólo tiene la intención de constructo de una plataforma inicial cuyo objeto es sólo un punto de partida que se constituye en la deconstrucción de los inconvenientes de las ambiciones sintéticas.

Pues, “hay teorías y autores con inclinaciones sistémicas y otros con inclinaciones “accionalistas”... pero ni siquiera en los sociólogos más representativos de cada una de esas tendencias la exclusión del otro punto de vista es absoluta” (de Ípola: 2004; pp. 17). Sin embargo, a pesar se la cita precedente, “El Eterno retorno” padece de un núcleo trágico que conlleva la teoría social: acción y sistema como dos dimensiones en pugna, fricción y lucha, la dualidad contiene un tercero latente, no dado, cuya desenlace es irresoluble.

Nuestro objeto es un aporte a la deconstrucción del eje subjetivismo-objetivismo, demostrando que Jean-Paul Sartre, partiendo del cogito cartesiano, y con la noción filosófica de intencionalidad, aunque interesado en la subjetividad no es subjetivista, pues el ser-para-sí es ser-en-el-mundo³, y es ser-para-otro, y ser-con-otro.

¿Por qué Jean-Paul Sartre? y ¿Cuál Jean-Paul Sartre? Por una parte lo hemos elegido por su relevancia en el siglo XX, algunos han denominado a este siglo como el siglo de Sartre⁴, y por otra parte, ligado estrechamente al primer motivo: el olvido que corroe su pensamiento. Ya nadie habla de Sartre, Sartre hubo muerto antes de su fallecimiento físico. Al transcurrir un año de su muerte, hacia 1984, precisamente el 12 de junio en París, a las tres de la tarde, sala n.º 1 del Nouveau Drout: “Vamos, vamos, ¿quién

² El primer grupo señalado, vale aclarar, posee divergencias internas.

³ Un autor que comparte puntos de intersección con nuestro trabajo es Carlos Belvedere, podríamos decir que lo que él ha hecho con Schutz en “Intención e intencionalidad en las críticas de la teoría social a Alfred Schutz”, nosotros lo haremos con Sartre, es decir, deshacer etiquetas que contribuyen a malversaciones, en ambos casos: subjetivismo.

⁴ Bernard-Henri Lévy.

da más?... Sale a la venta el lote n.º 115 –anunció el subastador-, manuscritos de Jean-Paul Sartre... El subastador se impacienta. Se toma otra pastilla Valda. ¿Estará en baja el valor Sartre? (Cohen-Solal: 1990; pp. 7).

No sólo nos encontramos con su relevancia y el olvido, sino también con vagas referencias críticas que corroen a la obra sartreana. Autores como Giddens desarrolla un estado de la cuestión donde la teoría social se encuentra bajo los vaivenes del dualismo subjetivismo/objetivismo, y partir de allí, su espíritu proteico culmina bajo la integración de los opuestos en el discurso de la teoría social. Bajo estas luces una obra como “Las nuevas reglas del método sociológico” se diferenciaría de “La estructura de la acción social” de Talcott Parsons, en que Parsons sería un Mahoma bajo un Dios bicéfalo, Durkheim/Weber, y el segundo un refundador entre el caos, un integrador de la dispersión.

Reduccionismos.

Las críticas dirigidas a Jean-Paul Sartre desde la teoría social contemporánea se enmarcan en reducciones, sincretismos, y malversaciones. En su esfuerzo por la realización de una síntesis de diversas corrientes la teoría social anula las fuentes de pensamiento invocadas intentando llevar a cabo una propuesta superior, logrando diluir las riquezas y potencialidades de las escuelas criticadas, en nuestro caso: la fenomenología.

Las críticas a la fenomenología efectuadas por Anthony Giddens en *Las nuevas reglas del método sociológico* se orientan a la fenomenología de Husserl y Schutz: toda una corriente provista de una gran heterogeneidad interna se ve licuada y compactada en un bloque macizo⁵. En el caso que nos preocupa, la figura de Sartre es evocada fugazmente por el eminente crítico. La complejidad sartreana elaborada durante 35 años es disuelta a partir de la siguiente crítica:

“La fuerte inclinación hacia el irracionalismo, resultado característico de la fusión del proyecto de Husserl con un proyecto existencialista, es evidente sobre todo en la primera filosofía de Sartre, la filosofía del individuo solo, donde “la nada ronda al ser”.

⁵ Una crítica a los reduccionismos dirigidos a la obra de A. Schutz, véase la tesis doctoral de Carlos Belvedere: Belvedere, C., (de Ipola, Emilio, director) El problema de la fenomenología social en la obra de Alfred Schutz, Tesis. UBA.FCS, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales, Carrera de Sociología, septiembre 2004

Pero su posterior Crítica de la razón dialéctica, y a pesar de su solidez, Sartre no avanza mucho en el sentido de reconciliar la irracionalidad de la existencia humana con la irracionalidad histórica, o la libertad ontológica con la necesidad histórica”⁶ (Giddens: 2001; pp. 43).

En *La Constitución de la sociedad* sólo se invoca al Sartre de la *Critique* para indicar un ejemplo de serialidad. Por lo tanto, las críticas de Giddens a Sartre no son suficientes para descartar los aportes de este autor para pensar la acción social. Por otra parte, creemos que sus críticas carecen de fundamentos, pues como ha podido observarse hasta el momento, y como podrá verse a lo largo del texto, sus críticas son descripciones al paso, y generalizaciones en base a la crítica del par Husserl-Schutz, por ello no vemos que sus argumentos sean suficientes para enterrar a Sartre, ni a los autores aludidos⁷ ni eludidos: la fenomenología.

Bourdieu también trata de arremeter su victoria contra la fenomenología, a diferencia de Giddens le dedica Sartre una reflexión más extensa. Bajo el epígrafe de “*La antropología imaginaria del subjetivismo*” Bourdieu enfoca sus críticas en la figura de

⁶ La cita comprende el total de la referencia a Sartre que realiza Giddens en *Las nuevas reglas...*

⁷ Para citar un ejemplo de las críticas giddensianas podemos aludir a su crítica de la intencionalidad. Como ha formulado Belvedere, las críticas de Giddens al concepto de intencionalidad confunden el término intención (utilizado en la jerga cotidiana), con el concepto filosófico intencionalidad. En este texto agregaremos que también puede postularse la pregunta si Giddens en vez de tomar el concepto de intención de la fenomenología no lo tomaría de la escolástica medieval. Aunque preferimos descartar tal hipótesis, vemos que su concepto de intención se asemeja al de Santo Tomás, pues el vocablo “intención” intentio, expresa la acción y efecto de tender –tendere- hacia algo- aliquid tendere; o como San Buenaventura “la potencia que tiende hacia algo; como potencia: intención en el ojo, como condición dirigente: en la luz; como teleología: hacia lo que atiende. Además, vemos que Giddens homologa el concepto de intencionalidad de Brentano con el de Husserl. Pero Brentano entiende por intencionalidad la referencia a un contenido, la dirección a un objeto. Husserl a diferencia de Brentano, quien tomó la intención como fenómeno psíquico, llevó el concepto a la expresión de vivencia intencional, pues para Giddens el acto se deriva lógicamente del obrar, pues entiende al obrar como “la corriente de intervenciones causales reales o contempladas de seres corpóreos en el proceso corriente de sucesos-en-el-mundo (pp. 97).

Para Giddens el acto es un segmento o parte del obrar constituido por un proceso reflexivo. Sin embargo, la noción de Husserl acentúa el correlato del sujeto y el objeto. Diferenciando Objekt (objetos del conocimiento) y lo enfrentado (Gegenstände). Es decir, en *Investigaciones lógicas* habla de la correlación noético-noemática de la vivencia intencional.

Por lo tanto, el obrar se refiere a la acto, el hacer concierne a lo hecho, el amar a lo amado, la alegría a aquello de lo que uno se alegra. Puede plantearse el concepto de objeto en tres variables: lo intencional correlativo, lo inmanente del objeto en la vivencia temporal, y lo objetivo y subjetivo de la vivencia vital en la intersubjetividad. Pues lo que apuntó Husserl fue a una deconstrucción del objeto como res extensa cartesiana. (recuérdese la dualidad entre res extensa y res cogitans).

Hemos dado cuenta de una idea de lo intencional a través de la correlación noético-noemática, pero en el segundo Husserl, donde el sentido del horizonte es la principal característica del fenómeno, allí aparece su interés por el mundo: un mundo experimentado por la vida del sujeto.

Sartre para definir uno de los polos teóricos por superar. Reduce la obra sartreana en dos períodos entre los cuales continúa una base filosófica subyacente vinculada, según el autor, a las dos regiones ontológicas escindidas: el sujeto y la cosa. De esta manera, la ontología de *El Ser y la Nada* quedaría indemne frente al discurso dialéctico de la *Critique*: “la conciencia y la cosa están tan irremediabilmente separadas como al principio, sin que nada parecido a una institución o un agente socialmente hayan... podido nunca ser constado o construido; las apariencias de un discurso dialéctico no pueden enmascarar la oscilación indefinida entre el en-sí y el para-sí, o, en el nuevo lenguaje, entre la materialidad y la praxis...” (Bourdieu: 1991; pp. 80). Sin embargo, podemos constatar que tal escisión no es tal en *L'Être et le néant*, pues en la introducción de la obra Sartre se interroga si el en-sí y el para-sí son dos regiones escindidas, el recorrido del texto establece una conexión entre ambos, pues “el para-sí no es en modo alguno una sustancia autónoma” (Sartre: 1993; pp. 639). Entre ambas regiones hay una relación recíproca, el en-sí “no devora”, ni se introyecta mecánicamente sobre el para-sí, ni el para-sí actúa libremente sobre el en-sí, entre ambos hay un coeficiente de adversidad. Según Bourdieu “por no reconocer nada que se parezca a unas disposiciones duraderas y a unas eventualidades probables, Sartre hace de cada acción una especie de confrontación sin antecedentes del sujeto y con el mundo” (Bourdieu: 1991; pp. 75). La caracterización de Bourdieu es el fundamento de la polaridad que denomina subjetivismo/objetivismo. Sin embargo, Sartre no niega la continuidad entre el pasado y el presente, su concepción del presente como una fuga, y del futuro como una jerarquía de posibles es para eludir la concepción temporal como una serie de instantes, y para descartar el determinismo que reduce el presente y el futuro al pasado. “No hay situación alguna en que el peso de lo dado asfixiaría la libertad que lo constituye como tal; ni, recíprocamente, ninguna situación en que el para-sí sería más libre” (Sartre: 1993; pp. 572). La historialización de los sujetos individuales y colectivos no radicaría por sí mismos, ni porque el mundo se imponga como bloque de un pasado inerte ante ellos: “el para-sí es libre pero está sujeto a la circunstancia”. Estas circunstancias no son creadas sin antecedentes, el pasado “nos infesta sin que podamos siquiera volvernos frente a él para considerarlo” (ídem; pp. 521). De esta manera puede comprenderse cuando Sartre afirma que las leyes del lenguaje -estructura- son sostenidas y encarnadas por la acción humana,

individual y colectiva (ídem; pp. 543). La situación es el concepto mediador entre la estructura y la acción: “esta relación entre condición y libertad es lo que tratamos de precisar con el nombre de situación” (ídem). De tal forma, Sartre une ambas regiones ontológicas. La situación es el concepto mediador en Sartre, en Bourdieu es el habitus, y en Giddens la dualidad de la estructura. Las dos regiones de ser descritas a lo largo de *El Ser y la Nada* son el ser en-sí y el ser para-sí. El ser en-sí es increado, el ser no es causa sui. El ser es en-sí, ello significa que es un ser que no se remite a sí a la manera de la conciencia, el ser no es relación consigo, él es sí. El ser-en-sí no tiene un adentro que se opondría a un afuera, el es macizo. El es, es en-sí, y es lo que es, es plena positividad, no conoce alteridad, es él mismo y “se agota siéndolo”: carece de temporalidad, “está de más por toda la eternidad”. Como el ser de la conciencia no es adecuación plena, como el en-sí, no coincide consigo mismo. El sujeto no puede ser sí, pues si coincidiría con sí mismo se extinguiría. El para-sí es presencia ante sí. Lo que separa al sujeto de sí mismo es una fisura, es nada. Con esta aclaración quedan delimitadas las mediaciones de la nada entre el pour-soi, y el en-soi. “Si el cogito rehúsa la instantaneidad y se trasciende hacia sus posibles, ello no puede ser sino en el trascender temporal” (Sartre: 1993; pp. 138).

La praxeología sartreana se escuda en una construcción ontológica. Es así, como Anthony Giddens también afirma que la teoría social debe interrogarse por el ser y el hacer del hombre, incluyendo la reproducción social, y el cambio social. Pero no hallaremos una cuidadosa elaboración ontológica en Giddens. La dualidad de la estructura es coercitiva y habilitante, y a su vez se halla fuera del tiempo y el espacio. Tal noción conlleva una contradicción pues la estructura “actúa”(?), habilita y constriñe, y a su vez carece de tiempo. Tal equívoco es sostenido en *Las nuevas reglas*⁸. La superación de la contradicción será llevada a cabo en su obra *La constitución de la sociedad* y en *Profiles and critique in social theory*, donde la atemporalidad de la estructura es concebida conceptualmente. Pero el intento soluble recae en una nueva contradicción: una definición ontológica y otra analítica del término estructura.

⁸ Para un análisis más detallado de tal equívoco en “Las nuevas reglas...” véase: Belvedere Carlos, Interacción y estructura, Algunas consideraciones críticas, en La teoría Social de Anthony Giddens, Aronson, Perla y Conrado, Horacio (comp), Bs. As., Eudeba, 1999, pp. 21-30.

La teoría de la acción en *L'Être et le néant*.

La ontología fenomenológica describe a la realidad humana en sus características cardinales: tener, hacer y ser. El ser de lo humano es haber sido, por ello está obligado a hacerse en vez de ser: el ser se reduce al hacer.

Una acción –lo que otros llamarían acto- es intencional –en el sentido fenomenológico del término-, e implica un saber. El saber de la acción no significa que las consecuencias sean previstas, hay consecuencias no buscadas de la acción⁹. Sin embargo, si lo acontecido no contiene un nexo con el saber, se observa que el sujeto no ha actuado “en relación con”, pero ello es hacer. Por lo tanto, la acción implica temporalidad, el sujeto –individual y colectivo- es tiempo, constituye su estructura interna. La temporalidad es una estructura organizada con tres elementos: pasado, presente, futuro. El tiempo no debe ser encarado como una sucesión instantánea de horas, su análisis debe basarse en una aprehensión de la totalidad que domina sus estructuras secundarias y les confiere significado. Por lo tanto, el pasado “no es nada”, sino que es un elemento que se vincula con lo humano a través de la posesión, el pasado se tiene, y por ende, está vinculado a cierto presente y a cierto futuro: este pasado es pasado de este presente, y de aquel futuro¹⁰. El pasado es pasado “de algo”, o de alguien -individual o colectivo¹¹-. Sin embargo, la posesión de pasados remite a la multiplicidad de pasados, y lleva consigo –en su versión ordinaria- un matiz de exterioridad, pues así no debe entenderse. Por ende, “el pasado” es para un presente que no puede existir sin ser pasado. El pasado es el en-sí del ser que es en tanto pretérito-trascendido –dépassé-. El pasado es analogom a la facticidad, es la contingencia inexpugnable del en sí que tiene que ser sin posibilidad de no serlo, es de hecho, es lo que soy sin poder vivirlo. El pasado es en-sí, y sostén del para-sí. O mejor dicho, es un para-sí recuperado y anegado por el en-sí. El pasado no es ya, y el presente no es; “el para-sí se hace presencia al ser haciéndose ser para-sí, y deja de ser presencia al dejar de ser para-sí. Este para-sí se define como presencia al ser” (ídem; pp. 153). El

⁹ Para una ejemplificación de ello véase Sartre, J-P, La edad de la razón.

¹⁰ En el caso de los muertos que carecen de existencia presente, ¿quién posee su pasado? Los objetos son pasados de alguien cuando forman parte del pasado de un superviviente.

¹¹ “Este utensilio, esta sociedad, este hombre son los que tienen su pasado” (ídem; pp. 144).

presente es la fuga perenne frente al ser, por ende, el presente no es, de esta manera el tiempo no es concebido como una sucesión de horas, de instantes. El para sí tiene su ser fuera de sí, atrás y adelante, en el pasado y en el futuro. Por la realidad humana deviene el futuro, pues su ser es un ser que tiene que ser su ser, el futuro es lo que tiene que ser en tanto que puede no serlo. Por ello el para-sí se historializa por ser un ser en fuga, cuya presentificación es ante el ser no siendo ese ser y habiendo sido su ser en el pasado, y por ello es una evasión fuera de sí hacia. La ontología fenomenológica lleva por los senderos de dos regiones de ser en donde lo humano aparece como temporalidad, como carencia, donde lo posible es aquello de que está falto el para-sí para ser sí. El futuro es la carencia de la presencia que la arranca del en-sí, hay futuro porque el para-sí tiene que ser su ser, pues no es aún¹², es posibilización continua de los posibles¹³. La temporalidad como estructura totalitaria que organiza en sí las estructuras ek-státicas secundarias puede concebirse a partir de la estática temporal, a través de las nociones antes y después, definidas por la irreversibilidad, la distancia, y la forma sintética. No hay prioridad de la unidad sobre la multiplicidad, ni de la multiplicidad sobre la unidad: la temporalidad es una unidad que se multiplica, una relación de ser en el seno del ser, una relación interna. Por ende, la temporalidad es la estructura interna del para-sí, de lo humano, la temporalidad no es, sin embargo, el para-sí se temporaliza existiendo ek-státicamente¹⁴. El para-sí dispersa su ser en tres dimensiones, y por nihilizarse es temporal, el presente está condicionado por y condiciona al pasado y al futuro. La temporalidad es el modo de ser de lo humano, lo humano es histórico. La dinámica temporal comprende el cambio que alcanza al pasado, al presente y al futuro. La totalidad de la temporalidad nunca está acabada, es una totalidad destotalizada, en el momento de darse está más allá. De esta manera comprendemos lo humano como un ser-en-el-mundo y con historicidad. La historicidad comprende una doble temporalidad: la temporalidad original –conciencia no-tética (de) durar- y la temporalidad psíquica –conciencia de durar-. “La reflexión, pues, capta la temporalidad en tanto que ésta se revela como el modo de ser único e incomparable de una ipseidad, es decir, como historicidad” (idem: pp. 188). La temporalidad originaria es una temporalización que somos

¹² Se es presente al futuro como otro que será, en otra posición física, cognitiva, política, afectiva, social, etc.

¹³ Hay una infinidad de posibles, sin embargo, hay una jerarquía de los posibles.

¹⁴ El ek-stasis es la distancia de sí, el para-sí puede y debe no ser lo que es, ser lo que no es, y ser lo que no es y no ser lo que es.

nosotros, la temporalidad psíquica se devela a la reflexión, y la reflexión debe constituir la. El en-sí carece de tiempo, viene al mundo por el para-sí, este es temporalidad, pero no conciencia de ella, sólo en cuanto se produce la pareja *reflet-reflétant* el develamiento de la temporalidad en el ser es externa, objetiva, siendo en el modo irreflexivo.

La acción, el ser, y el tiempo, tienen en común ser carencia, *negatité*. Por lo tanto, *ningún estado de hecho es suficiente*, la estructura social, económica, no es posible de motivar por sí misma la acción, ni determinarla. Ello no significa que el sujeto se invente a sí mismo a cada instante, y que no posea historia, lo que significa es que el pasado no es causa del presente, pues *omnis determinatio est negatio*, si no fuese así no habría futuro alguno. El pasado no constituye al presente, sino que el presente se constituye a partir de él.

El móvil, la acción y el fin son tres estructuras que se implican entre sí, y tienen por fundamento la libertad. La libertad no debe ser entendida como libertad de indiferencia, acción sin motivo anterior, decisión espontánea y gratuita. Tampoco como deliberación. El saber que es inherente a toda acción no significa que la acción sea deliberada, verbalizada discursivamente, o concebida mentalmente. La acción humana no es de por sí voluntaria. La acción implica un fin porque el sujeto es temporalización es carencia, existe un futuro, posibilidades, por lo tanto, el fin no vincula *necesariamente* una voluntad o una deliberación. El motivo se experimenta, vincula un fin, una carencia, el futuro enlaza un conjunto de medios y fines, y de ellos una luz sobre los móviles. La libertad no es una posición de motivos y móviles como objetos sobre los que recae posteriormente una decisión, pues desde que hay motivos y móviles –apreciación y experimentación de las cosas y de las estructuras del mundo- hay elección. La multiplicidad de fines en la acción individual y colectiva está unida a partir de un proyecto fundamental. El proyecto de ser vincula saberes prácticos y discursivos, afectos, pasiones, intelecciones, voluntades, que incluso pueden oponerse al proyecto original. Se establecen trayectorias, historializaciones de los sujetos individuales y colectivos. Los proyectos particulares se integran al proyecto global, aunque los proyectos parciales no sean determinados por el global: hay margen de absurdidad y contingencia.

Hemos visto, hasta el momento, un movimiento entre lo dado y los posibles: entre la facticidad y la libertad. Estamos condenados a la libertad, la única elección imposible es no elegirse, sin embargo, ello no significa que se pueda elegir gratuitamente: el reverso de la

libertad es la facticidad. Los sujetos son arrojados al mundo, se nace en un sitio particular, en una nación, en una clase, en una familia, etc. El sujeto no es construido, y tampoco se construye a sí mismo por sí mismo, la historialización surge a través de ambos, los límites, las coerciones, no están dadas de una vez, se establecen en relación con la elección: entre la libertad y la facticidad hay un coeficiente de adversidad. “La libertad es relación con lo dado”. Por lo tanto, la acción se halla entre lo dado y lo posible, la situación es el término mediador. La acción individual y colectiva es en situación. Las estructuras de la situación son: el sitio, el cuerpo, el pasado, la posición, la relación con el otro, y la muerte. El sitio es dado, donde el sujeto es arrojado en su nacimiento, es en relación con el sujeto. Desde el país, el suelo, el clima hasta los objetos que lo rodean. El sujeto es en medio de las cosas, entre ellas y la acción se conforma un coeficiente de adversidad. El sitio contiene sentido a partir de lo no existente. Tenemos un sitio al igual que un pasado. Si el pasado no determina el presente, por lo menos contribuye a conformarlo. Hay un pasado vivo y un pasado muerto, el primero con relación a la confirmación del presente, y el segundo con relación a mutaciones, también hay pasados ambiguos –vivos y muertos- que han mutado acomodándose en el presente, como aquellas instituciones sociales que han sido creadas para ciertos fines, y han concluido realizando otros –aquello que Foucault ha denominado relleno estratégico- (Sartre: 1993; pp. 524). El pasado está allí, es dado, pero su sentido no es definitivo, hay un pasado fáctico y un pasado simbólico que se anuda con la acción colectiva, es así como puede ser resignificado el pasado, y retornar bajo disfraces, como ha dicho Marx en el 18 Brumario, la situación “conjura temerosa en su auxilio los espíritus del pasado”¹⁵. La Bastilla fue tomada en 1789 “¿ha de verse en ese acontecimiento un motín sin consecuencias, un desencadenamiento de la ira popular contra una fortaleza semidesmantelada, que la convención, preocupada por crearse un pasado publicitario, supo transformar en hazaña? ¿O hay que considerarlo como la primera manifestación de la fuerza popular, por la cual ésta se afirmó, ganó confianza, y se puso en condiciones de llevar a cabo la marcha sobre Versalles en las “Jornadas de Octubre”? Quien quisiera decidir hoy acerca de ello olvidaría que el mismo historiador es *histórico*, es decir, que se hace el mismo historia al iluminar “la historia” a luz de sus proyectos y los de su sociedad” (Sartre: 1993; pp. 525). Otra estructura de la situación son nuestros entornos, los cuales no

¹⁵ Véase: Marx, Karl, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Bs. As., Cs. Ediciones, 2001.

deben ser confundidos con el sitio, pues refieren a los objetos-utensilios en derredor. Los entornos son tanto los objetos utilizados como medios así como aquellos fenómenos no previstos. El prójimo es un elemento de la acción, pues el mundo está infestado por el otro, los sujetos individuales y colectivos se hayan en un mundo dotado de sentido, una significación que no es mía ni nuestra: en la situación hay utensilios ya significantes, la significación que descubro como mía y/o descubrimos como nuestra, y “el Otro como centro de referencia al que esas significaciones remiten”. El sujeto no es una mónada encerrada sobre sí, “sin puertas ni ventanas”. La pertenencia a colectivos se da por las prácticas que implican un saber: tácito y explícito. Por el surgimiento del otro aparecen condicionamientos que soy y somos sin haberlos elegido. La frontera de la libertad es la captación que el otro hace del sujeto como objeto. La muerte es la aparición del azar como posible aniquilación de mis posibles. La muerte reasume el pasado, lo solidifica, de allí “somos resucitados” únicamente por el otro, sin preverlo, sin experimentarlo, sin padecerlo, sin elegirlo. Es el triunfo del otro. Los muertos son custodiados por el Otro, y entre las diversas miradas que puede captar el otro sobre ellos, nos remitiremos a una paráfrasis marxiana como verbigracia: si los muertos oprimen como una pesadilla sobre los vivos, pues se los ha revivido para apropiarse de sus nombres, sus corazas, sus estandartes, para escenificar la situación y conformar las bambalinas de la historia.

A partir de las estructuras de la situación que hemos esbozado podremos clarificar la acción en situación. Utilizando terminología contemporánea aclararemos la relación entre acción y estructura a través del siguiente párrafo:

“Si se hace surgir al hombre en medio de técnicas que se aplican solas, de una lengua que se habla sola, de una ciencia que se hace por sí misma, de una ciudad que se construye de por sí según sus leyes propias; si se fijan las significaciones como en sí conservándoles a la vez una trascendencia humana, entonces se reducirá el papel del hombre al de un piloto que utiliza las fuerzas determinadas de los vientos, las olas para dirigir un navío” (ídem; pp. 540).

Las estructuras no son sólo reproducidas, sino creadas y recreadas por la acción en situación bajo un coeficiente de adversidad, el sujeto es arrojado al mundo y ellas están presentes, pero son realizadas, y transformadas por la acción humana. “Ser libre no es

elegir el mundo histórico en que se surge, sino elegirse en el mundo, cualquiera sea éste” (Mide; pp. 545).

La pertenencia a colectivos se produce por la utilización de técnicas, por la acción de recursos, que nos vinculan al otro, el sujeto individual es infestado por el otro desde su surgimiento. Sin embargo, ello no es suficiente para constituir una acción colectiva. La constitución de proyectos colectivos se da partir de la experimentación no-tética del nosotros, se licuan los conflictos interindividuales en la constitución del nosotros: “el *nosotros* no es una conciencia intersubjetiva, ni un nuevo ser que trascienda y englobe sus partes como un todo sintético, a la manera de la conciencia colectiva de los sociólogos” (ídem; pp. 437). La acción colectiva no está constituida a priori, sino que se constituye en una comunidad de experiencia y compromiso. De la experiencia del *nous* a la solidaridad con el otro. Hay dos maneras de experiencia del Nosotros: el Nosotros objeto y el Nosotros sujeto. “El Nosotros-objeto no se descubre sino por mi propia asunción de la situación, es decir, por la negación en que estoy, en el seno de mi libertad asumente, de sumir también al Otro, a causa de la reciprocidad interna de la situación” (ídem; pp. 441). El nosotros, así, implica un Tercero, y vincula al Ellos-objeto. La experiencia del nosotros-objeto tiene una significación que se trasciende a sí misma, donde engloba al sujeto en una comunidad de experiencia colectiva, lo arranca de sí, y afirmando su ipseidad contra los Otros. La acción colectiva necesita para constituirse de un Tercero: a partir de la mirada del Tercero se asume el colectivo como comunidad de acción. La experiencia del ser-con supone la del ser-para-otro. El Colectivo Objeto sólo puede asumirse frente al otro recuperando su *Nous-Sujet*. La experiencia y el lazo social se produce a partir de las prácticas y vivencias comunes, pero la acción colectiva se constituye en la sunción de la experiencia del *nous* en correlación con la negación del Tercero. La relaciones con el otro se establecen por el conflicto antes que por el *Mitsein*.

El papel de lo social en la fenomenología existencial.

L'être et le néant representa las consecuencias de obras sartreanas precedentes. Los problemas vinculados a la psicología, analizados desde una perspectiva fenomenológica, condujeron a Sartre a la ontologización de la psicología fenomenológica. Con *L'être et le*

néant se desarrolla una praxiología donde la problemática social tiene un papel importante: papel que fue amortiguado por sus críticos. Sin embargo, el estatuto de lo social en la fenomenología existencial se desarrolla en *El ser y la nada*, tomando mayor relevancia retórica a partir de la presentación inaugural de *Le temps modernes*: “estimamos que un sentimiento es siempre la expresión de cierto modo de vida y cierta concepción del mundo que son comunes a toda una clase o toda una época”...”hay unidad sintética de la afectividad y... cada individuo se mueve en un mundo afectivo que le es propio” (Sartre: 2003b; pp. 21).

También vale aclarar que la trilogía *Los caminos de la libertad* constituye una obra narrativa que funciona como una suerte de etnografía, de una historia desde abajo, donde los hombres producen y reproducen el estado de guerra.

En *San Genet* el estatuto de lo colectivo cobrará gran relevancia: “Bien mostreto de una sociedad que define el ser por el poseer, el niño Genet quiere poseer para ser. Ahora bien, los modos de apropiación normales le son negados: no obtendrá nada por compra, nada por herencia; la dádiva le concede un ser relativo y provisional, pero lo hace para siempre esclavo de sus bienhechores. Queda el trabajo. Pero su trabajo en la escuela es también un regalo que le hacen... El azar habría podido romper el círculo, disociar el ser del tener: si lo hubieran confiado a un matrimonio obrero, si hubiera vivido en los arrabales de una gran ciudad, si se hubiera habituado desde la infancia a oír que se discutía el derecho mismo de poseer, o si su padre adoptivo hubiera trabajado en un sector socializado de la producción, tal vez habría aprendido que se es según lo que se hace” (Sartre: 2003^a; pp. 40-41).

En *San Genet* comienza a figurar el concepto de regla y escenarios, noción que recuerda a la concepción de campos y capitales: “Ser ingenioso, por ejemplo, es divertirse a un medio social muy definido y de acuerdo con ciertas reglas” (ídem; pp. 65).

Conclusiones.

La complejidad de la exposición radica en la asunción de la deconstrucción de los discursos que tejen como subjetivista a la fenomenología en general y a Sartre en particular,

por parte de los epígonos de la teoría social contemporánea. El discurso que escinde a las diversas escuelas en subjetivismo y objetivismo, proceden a través de reducciones de la complejidad de la acción individual y colectiva y el problema ontológico que estas obras comprenden. La asunción de problemas concernientes a la subjetividad es subyugada bajo la etiqueta nominada subjetivismo. Por lo tanto, el discurso que se deslinda en el presente texto privilegió en su estructura el desarmado de las diversas voces críticas, antes que realizar críticas al enfoque sartreano. Por ello, hemos intentado echar lumbre sobre una obra anquilosada en los estantes de las bibliotecas vinculadas a la teoría social, y hacer públicas las reflexiones de un autor que ha sido devorado por el olvido.

Fue así como el recorrido a lo largo del presente texto ha señalado que las críticas formuladas por los epígonos de la teoría social contemporánea delinean una superación de diversas escuelas en base a reduccionismos y malversaciones. En primer lugar, hemos visto que en Sartre puede hallarse un concepto mediador entre la acción y la estructura: situación. Pero ello no apunta a que haya una analogía estricta entre *situación* (Sartre), *habitus* (Bourdieu), *dualidad de la estructura* (Giddens). El análisis de la temporalidad, en Sartre, señala la tensión entre libertad y facticidad, entre lo dado y lo posible, entre la acción y la estructura. En cambio, la solución de Giddens recae en contradicciones insolubles a través del concepto de dualidad de la estructura: la estructura es y por ello coacciona, pero a su vez, habilita, actúa (?), es sujeto y objeto al mismo tiempo (?), y carece de tiempo, acción sin tiempo (?). La ontología giddensiana tropieza consigo misma, y si el tiempo le es otorgado para eludir sus equívocos, la ontología se envuelve en problemas analíticos - carece de tiempo para el análisis, pero es temporal-. Por lo tanto, para eludir los equívocos de la ontología se recurre a lo analítico, para eludir los inconvenientes analíticos se recurre a la ontología, se produce así un círculo vicioso. En el caso de Bourdieu, la acentuación del pasado lo lleva al soslayamiento del futuro, pues el presente remite a un pasado, si el presente en su ser es un ser que le viene dado por el *haber sido*, su no-ser es de antemano ser, no es no-ser, entonces, su ser es. Pues, no sólo la teoría social contemporánea cae en problemas fundamentales, sino que reduce los análisis de sus predecesores en breves comentarios críticos. Es así, como Sartre y la fenomenología sería subjetivista. ¿Pero que sería subjetivista? ¿Pensar en un sujeto sin ataduras ni raíces? Nuestro análisis precedente ha echado lumbre sobre este elemento malversado, pues Sartre mismo al describir la

libertad toma cuentas con los partidarios de la libertad indiferenciada, y a su vez, con los deterministas. A través del par libertad/facticidad, el concepto de situación, el coeficiente de adversidad, y la temporalidad, Sartre echa lumbre sobre la acción y la estructura, sin embargo, en esta etapa de su obra se ha dedicado a problemas relacionados con la subjetividad, pero no considerando al sujeto sin ataduras ni raíces.

Bibliografía.

- Amorós, Cristina; “Introducción”, en Jean-Paul Sartre, “Verdad y Existencia”, Barcelona, Paidós, 1996.
- Belvedere, Carlos; “Sartre el apóstata”, una lectura de Vérité et existence.
- _____; Interacción y estructura, Algunas consideraciones críticas, en La teoría Social de Anthony Giddens, Aronson, Perla y Conrado, Horacio (comp), Bs. As., Eudeba, 1999, pp. 21-30.
- Belvedere, C., (de Ipola, Emilio, director); El problema de la fenomenología social en la obra de Alfred Schutz, Tesis. UBA.FCS, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales, Carrera de Sociología, septiembre 2004.
- Bourdieu, Pierre; El sentido práctico, Madrid, Taurus, 1991.
- Cabanchik, Samuel M; “El absoluto no substancial”, ensayo filosófico acerca del pensamiento de Jean-Paul Sartre; Bs. As.; Del Carril; 1985.
- _____; “Yo, las cosas, los otros”, en Introducciones a la filosofía; Barcelona; Gedisa; 2000; pp.
- Chiodi, Pietro; “Sartre y el marxismo”; Barcelona; Libros Tau; 1969.
- Cohen–Solal, Annie; “Sartre”; Barcelona; Edhasa; 1990.

- Correas, Carlos; “Sartre: La verdad inconclusa” I: de la conciencia a la acción”; en El problema de la verdad II, Estudios sobre Kant, Heidegger, Adorno, Sartre, Carlos Correas (compilador), Buenos Aires; Editorial Biblos; 1990.
- De Beauvoir, Simone; “Jean-Paul Sartre vs Merleau-Ponty”; Bs. As. ; Siglo Veinte; 1963.
- _____; “¿Para qué la acción?”; Buenos Aires, Leviatán; 1995.
- de Ípola (coord.), El eterno retorno, acción y sistema en la teoría social contemporánea, Bs. As., Biblos, 2004.
- Elkäim-Sartre, Arlette ; “Contextes” ; en: Jean-Paul Sartre ; « Verdad y existencia », Barcelona; Paidós; 1996.
- Ferraroti, Franco; “Ocaso del intelectual y fin de la involuntariedad del pensamiento (el caso Sartre); en Sartre contra Sartre, Tognonato (comp), Bs. As.; Ediciones del Signo; 2001; pp. 17-32.
- Garmendia de Camuso, Guillermina; “El pensamiento esencial de Sartre”; Buenos Aires, Centro Editor de América Latina; 1978.
- Giddens, Anthony; “La constitución de la sociedad, bases para la teoría de la estructuración”; Bs. As.; Amorrortu; 1995.
- _____; “Las nuevas reglas del método sociológico”; Bs. As.; Amorrortu; 2001.
- _____; Profiles and critique in social theory, Univ. Of California, press Berkeley and los angeles, 1982, cap. II.
- Grand Ruiz, Beatriz Hilda; “El tiempo en Jean-Paul-Sartre”; Bs. As.; Ediciones Clepsidra: 1982; pp. 16-91.
- Jeanson; Francis; “El misterio del otro”; Buenos Aires; Paidós; 1970; pp. 111-125.
- _____; “El Problema moral y el pensamiento de Sartre; Bs. As.; Siglo XX; 1968.
- _____; “Los caracteres existencialistas de la conducta humana según Jean-Paul Sartre”; Buenos Aires; Paidós; 1970; pp. 155-180.
- Jameson, Frederic; “Sartre and History”; en “Marxism and Form”; twentieth-century dialectica; theories of literature; Princeton, Princeton University press; 1971.

- Maristany, Joaquín; Sartre. El círculo imaginario, ontología irreal de la imagen; Barcelona; Anthropos; 1987.
- Marx, Karl, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Bs. As., Cs. Ediciones, 2001.
- Mounier, Emmanuel; “Introducción a los existencialismos”; Madrid; Guadarrama; 1967.
- Pérez Lindo, Augusto; “La verdad inconclusa. II, de la existencia a la historia”; en El problema de la verdad. II, Estudios sobre Kant, Heidegger, Adorno, Sartre, Carlos Correas (compilador); Buenos Aires; Biblos; 1990.
- Sartre, Jean-Paul; “A puerta cerrada”; Buenos Aires; Ediciones Orbis S.A.; 1983.
- _____; “Autorretrato a los setenta años”; en Situación diez; Bs. As.; Losada; 1977b.
- _____; “Bosquejo de una teoría de las emociones”; Madrid; Alianza editorial; 1983.
- _____; “Crítica de la Razón dialéctica”, Libro I, precedida por “Cuestiones del Método”; Bs. As.; Losada; 1995.
- _____; “Crítica de la razón dialéctica; Libro II; Bs. As.; Losada; 1995.
- _____; “El Ser y la Nada”; Barcelona; Altaya; 1993.
- _____; “El existencialismo es un humanismo”; Bs. As.; Ed. Orbis; 1984.
- _____; “La Náusea”; Bs. As.; Losada; 2002.
- _____; “La reina Albemarla o el último turista (fragmentos); Bs. As.; Losada; 1992.
- _____; “Las palabras”; Bs. As.; Losada; 2003.
- _____; “La trascendencia del ego”; Bs. As.; Ed. Calden; 1968.
- _____; “Lo imaginario”; Bs. As.; Losada; 2005.
- _____; “Los caminos de la libertad I”: “La edad de la Razón”; Bs. As.; Losada; 1997.
- _____; “Los caminos de la libertad II”: “El aplazamiento”; Bs. As.; Losada; 1984.
- _____; “Los caminos de la libertad III”: “La muerte en el alma”; Bs. As.; Losada; 1971.

- _____; “Merleau-Ponty”; en Situación cuatro; Bs. As.; Losada; 1977c.
- _____; “Materialismo y Revolución”; Bs. As.; Editorial Deucación; 1954.
- _____; “Problemas del marxismo I”; Bs. As.; Losada; 2004.
- _____; “Problemas del marxismo II”; Bs. As.; Losada; 2004.
- _____; “¿Qué es la literatura?; Bs. As., Losada; 2003b.
- _____; San Genet, comediante y mártir; Bs. As.; Losada; 2003^a.
- _____; “Sobre el idiota de la familia”; en Situación diez; Bs. As.; Losada; 1977^a.
- _____; “Verdad y existencia”; Barcelona; Paidós; 1996.
- _____; “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad”; en El hombre y las cosas, situación I; Bs. As.; Losada; 1960.
- Schütz, Alfred; “La teoría sartreana del alterego”, en El problema de la realidad social; Bs. As.; Amorrortu; 1995.