

DIÁLOGO SOBRE EL SER: EXISTENCIA Y LIBERTAD

OSCAR MAURICIO JAIMES PÉREZ

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2017

DIÁLOGO SOBRE EL SER: EXISTENCIA Y LIBERTAD

OSCAR MAURICIO JAIMES PÉREZ

DIRECTOR: ADRIANA PATRICIA ZUÑIGA ZULUAGA

MASTER EN FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: DEMOCRACIA Y ORDEN

MUNDIAL

LÍNEA DE INVESTIGACIÓN: FILOSOFÍA POLÍTICA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2017

AGRADECIMIENTOS:

A LA BENDICIÓN MATERNA, AL ACTO DE FE DE LOS PROFESORES Y AL
JUEGO AMOROSO DONDE SE EXPERIMENTA LA LIBERTAD.

CONTENIDO

	PÁG
GLOSARIO	7
INTRODUCCIÓN	12
1) LA PREGUNTA QUE INTERROGA POR EL SENTIDO DEL SER	13
1.1) EL “SER EN EL MUNDO” Y LA NOCIÓN DE APERTURIDAD EN HEIDEGGER	14
2) LA UNIDAD SINTÉTICA DE LA APERCEPCIÓN	17
2.1) PROBLEMA DEL EGO E IMAGEN EN LAS PRIMERAS OBRAS DE SARTRE	19
2.2) LA PERSPECTIVA REFLEXIVA DE LA TEMPORALIDAD SARTREANA	22
2.3 LA LIBERTAD FUNDAMENTO DE TODAS LAS ESENCIAS	24
3) CONCLUSIONES	28
BIBLIOGRAFÍA	30

GLOSARIO

ACTUAR: “Actuar es modificar la figura del mundo, disponer medios con vista a un fin, producir un complejo instrumental y organizado tal que, por una serie de encadenamientos y conexiones, la modificación aportada en uno de los eslabones traiga a aparejadas modificaciones en toda la serie, y, para terminar, produzca un resultado previsto”¹

CONCIENCIA: “Toda conciencia, como lo ha demostrado Husserl, es conciencia de algo”. “la conciencia es un ser para el cual en su ser está en cuestión su ser en tanto que este ser implica un ser diferente de él mismo”. “La conciencia es un ser concreto y no una relación abstracta e injustificable de identidad; es ipseidad y no se debe de un ego opaco e inútil; su ser es susceptible de ser alcanzado por una reflexión trascendental y hay una verdad de la conciencia que no depende del prójimo sino que el ser mismo de la conciencia, al ser independiente del conocimiento, preexiste a su verdad”²

DESEOS: “Son la conciencia misma en su estructura original proyectada y trascendente, en tanto que es por principio conciencia de algo”. “Deseo, según hemos visto, es carencia de ser”. “El deseo es íntegramente caída en la complicidad del cuerpo (...) El deseo es consentimiento al deseo. La conciencia, entorpecida y desfallecida, se desliza hacia una languidez, comparable al sueño”.³

EMOCIÓN: “No es una tempestad fisiológica, sino una respuesta adaptada a la situación: es una conducta cuyo sentido y cuya forma son objeto de una intención de la conciencia que apunta a alcanzar un fin particular por medio particulares”⁴.

HOMBRE: “El hombre es un ser de lejanías”. “El hombre es el ser por el cual la nada adviene al mundo”⁵

IPSEIDAD: “Es que el hombre está siempre separado de lo que él es por toda la amplitud del ser que él no es”⁶

LIBERTAD: “Que la libertad acaba de ser definida como una estructura permanente del ser humano (...)”. “Es una cualidad objetiva del prójimo como poder incondicionado de modificar situaciones”. “la libertad es precisamente la nada que es vida en el meollo del hombre y que obliga a la realidad humana a

¹ Sartre, Jean-Paul (1993) *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, Ediciones Altaya, pág. 459.

² *Íbid.*, pág. 21, 31, 268.

³ *Íbid.*, pág. 398, 412.

⁴ *Íbid.*, pág. 471.

⁵ *Íbid.*, pág. 53, 60.

⁶ *Íbid.*, pág. 53

hacerse en vez de ser (...) Así, la libertad no es un ser: es el ser del hombre, es decir, su nada de ser". "La libertad no es sino la existencia de nuestra voluntad o nuestras pasiones, en cuanto esta existencia es nihilización de la facticidad, es decir, la existencia de un ser que es su ser en el modo de haber de serlo". "La libertad aparece como una totalidad no susceptible de análisis; los motivos, los móviles y los fines, así también la manera en que todos ellos son captados, son unitariamente organizados en los marcos de esa libertad y deben comprenderse a partir de ella". "La libertad es elección de su ser, pero no fundamento de su ser". "La libertad no es pura y simplemente la contingencia en tanto que se vuelve hacia su ser para iluminarlo a la luz de su fines un perpetuo escaparse a la contingencia, es interiorización, nihilización y subjetivación de la contingencia, que así modificada, se vierte por completo en la gratuidad de la elección". "Pues la libertad no es nada más que una elección que se crea sus propias posibilidades". "La libertad es, precisamente, el ser que se hace carencia de ser...la libertad sólo puede surgir como ser que se hace deseo de ser, es decir, como proyecto para-sí de ser en-sí para-sí". "Así, mi libertad es elección de ser Dios, y todos mis actos, todos mis proyectos, traducen esa elección y la reflejan de mil maneras, pues hay una infinidad de maneras de ser y de tener". ⁷

MIEDO: "El miedo no es otra cosa que una conducta mágica tendente a suprimir por vía de encantamiento los objetos aterradores que no podemos mantener a distancia". ⁸

MOTIVO: "A la captación objetiva de una situación determinada en cuanto esta situación se revela, a la luz de cierto fin, como opta para servir de medio para alcanzarlo" ⁹

MÓVIL: "Es considerado comúnmente como un hecho subjetivo. Es el conjunto de deseos, emociones y pasiones que me impulsan a realizar una determinada acción". "El móvil concebido como hecho psíquico, es decir, como realidad plena y dada, en la visión determinista se articula sin solución de continuidad con la decisión y la acción, que se conciben igualmente como datos psíquicos". ¹⁰

NADA: "Unidad conceptual de los juicios negativos". "Ese agujero de ser, esa caída del en-sí hacia sí por el cual constituye el para-sí" ¹¹

PRÓJIMO: "El prójimo en efecto, es el objeto que no puede ser limitado por sí mismo, es el objeto que no se comprende sino a partir de su fin". "El prójimo es,

⁷ íbed., pág. 71, 376, 467, 470, 478, 504, 505, 589, 590, 621.

⁸ íbed., pág. 322.

⁹ íbed., pág. 472

¹⁰ íbed., pág. 472, 466

¹¹ íbed., pág. 43, 112.

por principio, lo imposible de captar: me huye cuando lo busco y me posee cuando le huyo”¹²

PARA-SÍ: “El para-sí es un ser para el cual en su ser está en cuestión su ser, en tanto que este ser es esencialmente una determinada manera de no ser un ser que él pone a la vez como diferente de él”. “El para-sí es todo él ipseidad”. “es el ser que ha de ser lo que era a la luz de lo que será”. “Es un ser cuyo ser está en cuestión en su ser en forma de proyecto de ser. Ser para-síes hacerse anunciar lo que es por un posible y el valor pertenece al ser del para-sí. Pues el para-sí se describe ontológicamente como carencia de ser, y el posible pertenece al para-sí como aquello que le falta, así como el valor infesta al para-sí como totalidad de ser fallida.” “El para- sí en efecto, no es sino la pura nihilización del en-s; es como un agujero de ser en el seno del ser”¹³

SER: “El ser es simplemente la condición de todo develamiento: es ser-para-develar, y no ser develado”. “Ser será la abstracción más abstracta y pobre”. “Es la condición misma de todas las estructuras y de todos los momentos, el fundamento sobre el cual se manifestarán los caracteres del fenómeno”. “El ser es pura indeterminación y vacío”. ¹⁴

¹² Íbed., pág. 321, 432.

¹³ Íbed., pág. 204, 470, 504, 588, 638.

¹⁴ Íbed., pág. 19, 49, 50, 51.

RESUMEN

TÍTULO: Diálogo sobre el ser: existencia y libertad¹⁵

AUTOR: Oscar Mauricio Jaimes Pérez**

PALABRAS CLAVE: “ser” “existencia” “libertad” “conciencia” “prójimo”.

La presente investigación propone establecer un diálogo crítico en torno al ser, entre las concepciones filosóficas que demandaron el olvido de la pregunta que interroga por el sentido del ser. De esta manera, se especifica la analítica existencial realizada por Heidegger en *Ser y tiempo*, a fin de subrayar el silencio que refiere a las consecuencias morales, al mismo tiempo, al neutralizar el papel del otro se pone en paréntesis la autonomía de los hombres y su poder ser al prescindir del concepto de la libertad en sus caracteres de ser. Seguidamente, la investigación reivindica la metafísica bajo el análisis de la conciencia como relación entre el pensamiento y realidad, a través del concepto kantiano de la apercepción, se identifica el intento de la modernidad por preguntar por el ser pero desde el punto de vista del conocimiento. Tras la marcada influencia de Kant sobre los autores que preguntaron acerca del ser desde el plano de la existencia, a saber Heidegger y Sartre, en última instancia del diálogo sugerido, se interpretará la noción de la conciencia en las primeras obras de Sartre, para problematizarla en respuesta al simple uso lógico de la modernidad y contra la despersonalización en la filosofía de Heidegger. Finalmente, se expondrá el concepto de libertad en Sartre y el modo que la existencia precede a la esencia, para dejar abierta la reflexión sobre el ser o el camino que debemos seguir en la vida, pues, en todas las culturas se haya incierto y sin nuestro propio juicio en peligro de quedar determinado.

¹⁵ Trabajo de grado

** Facultad de ciencias humanas. Escuela de filosofía. Directora: Adriana Patricia Zuñiga

ABSTRACT

TITLE: DIALOGUE ON BEING: EXISTENCE AND FREEDOM.¹⁶

AUTHOR: OSCAR MAURICIO JAIMES PÉREZ

KEY WORDS: BE, EXISTENCE, FREEDMON, AWARENESS, NEIGHBOR

The present investigation proposes a critical dialogue around the being, among the philosophical conceptions that demanded the forgetting of the question that interrogates for the sense of being. In this way, the existence of a historical analysis by Heidegger in time and time is specified, in order to emphasize the silence that refers to the moral consequences, at the same time, by neutralizing the role of the other, it becomes evident in the autonomy of men and their power by dispensing with the concept of freedom in its characters of being. Next, the research claims metaphysics under the analysis of consciousness as the relationship between thought and reality, through the Kantian concept of apperception, identifies the attempt of modernity to ask for being but from the point of view of knowledge. After the marked influence of Kant on the authors who asked about being from the plane of existence, a saber of Heidegger and Sartre, in the last instance of the suggested dialogue, the notion of consciousness is interpreted in Sartre's early works, to problematize it in response to the simple logical use of modernity and against depersonalization in Heidegger's philosophy. Finally, the concept of freedom in Sartre and the way that the existence precedes the essence will be exposed, to leave open the reflection on the being or the way to follow in life, because, in all cultures, our sin and our own judgment in danger of being determined.

¹⁶ * Thesis

**Faculty of Humans Sciences. School of philosophy. Director: Adriana Patricia Zuñiga

INTRODUCCIÓN

En los tiempos de caos se pone en evidencia que el pensar se ha envilecido, asimismo, es prueba de una llamada a la libertad por analizar una realidad espuria. Aún, el pensar se dirige con frecuencia a la situación presente pero con motivo de rehuirla y buscar refugio en las distracciones más recientes. La presente investigación, traza un diálogo entre dos autores contemporáneos a la guerra que expresan la huida del ser ante la sequía del pensar, durante una época de dominación y decadencia moral.

Desde entonces, los caminos de la reflexión siguen su curso desde distintas casas del saber, debido a las diferentes preguntas que suscitaron tanto las disertaciones del filósofo Martín Heidegger y Jean Paul Sartre en el buscar de cada disciplina hacia su objeto, y que encontraron en dichas propuestas filosóficas su soporte o contribución.

Este caso en especial, es un ejercicio de relacionar las concepciones sobre el ser, tras realizar una síntesis de la analítica existencial de cada pensador, con el propósito de deliberar sobre los proyectos filosóficos y develar los fundamentos que erigen la filosofía de occidente sin que el ser en esencia se nos aparezca, y sea sólo como su condición de interrogar. Así, en *Ser y tiempo* y *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica* se encuentra un incentivo por cuestionar al ser del hombre, bajo un tiempo indignante donde Europa se armaba en fortalezas militares y se consolidaba hasta el año 1933 en un régimen totalitarista, Alemania estaba en el centro del poder, lo que significaba el avasallamiento a las patrias vecinas, tras la crisis económica que azotaba a Occidente desde la bancarrota de Wall Street el 25 de octubre de 1929. Ambiente social compartido por los filósofos, aunque en situaciones políticas contrarias, donde hasta nuestros días, se ha permeado visos deshumanizantes tanto a nuestra cultura como expresión del malestar lacerante, fruto del progreso y el conformismo en el miedo y la sumisión.

Por lo tanto, el diálogo que busco entre estos pensadores, hará la merced de filosofar a quien pregunte por razones sobre las actitudes que se veían incitados tanto por sus voluntades, como por las aspiraciones frente al mundo. Ambos, señalaban una falta de sentido en la humanidad y por medio, hasta de las disciplinas humanísticas se había vanagloriado al hombre para conquistarlo. La conciencia de la crisis permite reflexionar y prever los abusos tanto de los sinsentidos, como de los principios políticos que aparentan la soberanía, en esencia una invitación por comprender nuestra situación específica, sin el dictamen de un instructor espiritual o ligada al sentir común.

1 .LA PREGUNTA QUE INTERROGA POR EL SENTIDO DEL SER

La pregunta que interroga por el sentido del ser, señala la importancia del sentido en la filosofía. Más aún, cuando la tradición ha dejado en el olvido la pregunta misma, se ha detenido a su vez en su buscar. Aquello que se cuestiona bajo esta pregunta por el sentido busca el ser en general. Así, la pregunta misma es una conducta de valor; esto es, una toma de posición frente las problemáticas planteadas y transmitidas por la herencia del pensamiento, con igual suerte de su enmascarada omisión por el ser.

Por lo anterior, el punto medular de la presente investigación consiste en debatir los proyectos que demandaron el olvido por la pregunta que interroga por el sentido del ser, a causa de una época deshumanizante, reflejo del progreso abusivo de una Europa fría y orgullosa, que por medio de la impostura del individualismo se condenaba al placer, al capitalismo, y por ende, a la conquista por cualquier medio. Los anteriores proyectos, aunque sean diametralmente opuestos, tienen un sitio en común, a saber, la existencia. El diálogo crítico que propongo entablar, entre estos filósofos, es visto desde la perspectiva de la concepción del hombre y los presupuestos de sus filosofías que dan densidad a la existencia. Habría que decir también, el verdadero punto de litigio consiste en su gesto político. Por lo tanto, la lectura política es el último resquicio de la presente interpretación entre las obras capitales de Sartre y Heidegger. Conforme a la indagación del sentido del ser, se encuentra el alcance e influencia metafísica por problematizar lo que existe. Precisamente, es el suelo metafísico el que procuro poner a prueba de resistencia, pues, como el caso de Descartes, Heidegger sepultó más rotundamente la tradición filosófica. Dicho con *Ser y tiempo*, la novedad de la terminología no sólo ofrece una tarea de agudeza y cuidado, sino también el factor autorreferencial despierta duda por el sentido en que se toman y se exponen los problemas filosóficos.

Como se ha dicho, el ser como proyecto fundacional de la filosofía occidental, al mismo tiempo de las ciencias, ha sido hasta nuestro tiempo un concepto oscuro y aventurado. De ahí que, su definición induce a pensar en la confluencia entre el ser con la tendencia en que se ha asumido. Dicho modo de asumir también involucra un olvido, a partir de desconocer el significado cuando se refiere al ser. Además, la omisión por identificar qué sentido adquiere el ser en la historia de la filosofía o bien, en la realidad humana.

Cierto es que, despertar la comprensión por la pregunta que interroga por el ser, debe, como propone Heidegger, no determinarlo como pretendía la ontología antigua sino cambiar el modo de buscar, a fin que el ser se desoculte cuando se interroga por el sentido de este mismo preguntar. Bajo esta nueva pregunta por

el ser, el emplazamiento que manifiesta al ser adviene luego de cuestionar por qué el ser se interroga por su propio ser. Por consiguiente, la explicación del ser dentro del tiempo toma como partida el ser tradicional. Al plantear la pregunta que interroga por el ser; el autor busca incentivar la necesidad, la estructura y la preeminencia de la pregunta misma. Con ello, el análisis del sentido del ser se convierte en provisional y su sentido surge desde la comprensión de la medianidad del ser. Cabe señalar en principio que la destrucción sobre la ontología antigua es un asunto positivo en la medida que puede volver sobre el inicio de la pregunta, de ahí que, pueda acotarla dentro de sus posibilidades para permitir la exégesis del ser con el fenómeno del tiempo. Todas estas observaciones se relacionan tan bien con la caída en el olvido de la pregunta por el ser, al mismo tiempo que aumentó lo indefinible: el aspecto universal del ser no es él que supone ser más claro, por el contrario, es el más oscuro. Lo determinado del ser por la tradición histórica da muestra a la fragilidad del ser mismo. Su *Oúσία* es la existencia.

1.2 “EI SER EN EL MUNDO” Y LA NOCIÓN DE APERTURIDAD EN HEIDEGGER.

La analítica existencial que ofrece Heidegger es un intento por romper con los dualismos que envolvían las reflexiones en torno al ser. Aquellos que resultaban más vertiginosos y representaban mayor tropiezo para la comprensión del ser, a saber, el de objeto y sujeto, interior y exterior, que hasta entonces se habían entronizado en el modo de la concepción del mundo.

Aunque este punto, precisa una relación entre el pensamiento, el lenguaje y la realidad, ante la destrucción del modelo del pensar moderno en especial, se pretende dejar en franquía la reflexión por el ser que había sido disimulada, tal vez por el problema de la modernidad, es decir, la representación. Así, Heidegger crítica el realismo e idealismo, por omitir lo que es digno de pensarse; el ser como horizonte de los hombres. Aquí resplandece un nuevo elemento en la reflexión, el concepto de mundo. Heidegger se propone mostrar que la tradición de la ontología pasó por alto el fenómeno del mundo, al tomarlo como es el caso de Descartes, como una cosa natural. El discurso del ente que se pregunta por el modo de ser de este ente, debe en primer lugar, la revisión de los conceptos fundamentales (“son aquellas determinaciones en que la región esencial a la que pertenecen todos los objetos temáticos de una ciencia logra su comprensión preliminar, que servirá de guía a toda investigación positiva. Estos conceptos reciben, pues, su genuina justificación y ‘fundamentación’ únicamente a través de la previa investigación de la región esencial misma”)¹⁷ El tránsito del ser por el concepto y la categoría termina en la destrucción del contenido tradicional.

¹⁷ Heidegger, Martín (2003) *Ser y tiempo*, Alianza editorial, p. 21.

Sin embargo, el punto de partida del análisis que refiere el sentido del ser inicia por su medianidad, cotidiana indiferenciación del Dasein. “Lo ónticamente más cercano y conocido es lo ontológicamente más lejano, desconocido y permanentemente soslayado en su significación ontológica”.¹⁸ De esta manera, el ser es en relación con el mundo al cual se conduce y por tanto se comprende. La constitución del ser de este ente, se encuentra así ligada, a un fenómeno que nos es dado como fondo en la ocupación, es decir, entes que yo he elevado a la existencia en el horizonte de sentidos, en una palabra, mundo. Pues, el Dasein es en el mundo a modo activo y transitivo en el desalejamiento y dirección, para acercarse a aquello que relativamente le interesa ser. En su estado de abierto hacia el mundo, configura su campo de sentir, a su vez, permite relaciones más auténticas con los otros entes que en él se relacionan.

Por lo anterior, al señalar la constitución existencial del “ahí”, como disposición afectiva del Dasein. Así, el análisis fenomenológico del Dasein, por medio del concepto “El-estar-en” aboca a una tematización de este en cuanto tal: No se concibe como estructura original sino la forma existencial del cuidado. De dicho análisis, se desprenden conceptos “El-estar-en-medio-del-mundo”, “coestar”, “ser-sí- mismo” que remiten a una integración de una pluralidad de caracteres de ser, definidos como existenciales. Dado que “el estar en” es en esencia modos de ser, el Dasein se comprende en su ahí como siendo. Él mismo lo determina, aspecto que refleja su estado de abierto, a modo de posibilidades de ser con otras cosas. La disposición afectiva del Dasein como estado existencial, que inicia con lo originario y su ser posible, en la medida que puede dejarse afectar. Esto es, ónticamente lo más conocido y cotidiano, es decir, el estado de ánimo y la disposición afectiva (temple). Frente a lo inmediatamente expresado por el estado de ánimo, el Dasein da cuenta cómo le va en su ahí. Si se reflexiona, si el Dasein es o no mero estado de ánimo, confiaríamos en que el comparecer es la medida del ser o que su indeterminación afectiva, da muestra al aspecto tedioso del Dasein, esto es, que para ser dueño de un estado de ánimo debe haber un estado de ánimo contrario que ha sido interpelado como conversión o rechazo.

Cabe señalar, en la aperturidad se abre el Dasein a lo que es, es decir, a su condición de arrojado y que básicamente consiste en posibilidad y no espacialidad, ya que no es posible hablar de dónde y adónde; el aquí y allí son sólo posibles en su ahí. Dado que en el ahí, el Dasein no se describe por sus características, sino que es arrojado, significa, su forma de estar en el mundo. Lo que se colige, que no es una forma de autopercepción sino una disposición afectiva.

¹⁸ Íbid., (2003) pág. 53.

“Este carácter de ser del Dasein, oculto en su de dónde y adónde, pero claramente abierto en sí mismo, es decir, en el “que es”, es lo que llamamos la condición de arrojado [Geworfenheit] de este ente en su Ahí; de modo que, en cuanto estar-en-el-mundo, el Dasein es el Ahí. El término “condición de arrojado” mienta la facticidad de la entrega a sí mismo. El factum de “que es y tiene que ser”, abierto en la disposición afectiva del Dasein, no es aquel “que [es]” que ontológico-categorialmente expresa el carácter de hecho, propio del estar-ahí. Este carácter sólo es accesible a la constatación que se origina en la mirada contemplativa. En cambio, el “que [es]” abierto en la disposición afectiva debe concebirse como determinación existencial del ente que es en la forma del estar-en-el-mundo. La facticidad no es el carácter de hecho del factum brutum de algo que está-ahí, sino un carácter de ser del Dasein, asumido en la existencia, aunque, por lo pronto, reprimido. El “que [es]” de la facticidad jamás puede ser hallado en una intuición.”¹⁹

Ahora bien, la carga que ejerce el estado de arrojado a la disposición afectiva es inmediata y regularmente en la versión esquivadora. La intención de Heidegger por mostrar un mundo relacionado o lo que es lo mismo, un mundo que se relaciona. La disposición afectiva se entrega como factum y en la medida que quiere huir arrojado se comprende. Los estados de ánimos opuestos tanto en la disposición afectiva como en la versión esquivadora, se convierten en su fundamento, pone al Dasein ante el qué es de su ahí. La aperturidad del Dasein en su disposición afectiva no es posible sin la versión esquivadora. Con ello, se mienta una superación de la ontología tradicional por la suplantación del problema sujeto y mundo como entes distintos, sea el caso de Descartes entre res cogitans y res extensa a cambio de la meditación del sentido del ser como un relacionarse.

“La disposición afectiva no sólo abre al Dasein en su condición de arrojado y en su estar-consignado al mundo ya abierto siempre con su ser, sino que ella misma es el modo existencial de ser en el que el Dasein se entrega constantemente al “mundo” y se deja afectar de tal modo por él, que en cierta forma se esquiva a sí mismo. La constitución existencial de este esquivamiento será aclarada con el fenómeno de la caída.”²⁰

De esta manera, el primer carácter ontológico del encontrarse, según la terminología de Heidegger es “el estado de arrojado”, porque la disposición afectiva emerge de este mismo dentro del mundo, así el encontrarse ante sí no

¹⁹ Íbed., (2003) pág 139.

²⁰ Íbed., (2003) pág 143.

es un estado psíquico interior sino un abrirse en su ahí, esto supone que inmediata y regularmente se abre en el modo de la aversión que esquiva. Así, se explica el modo de ser del Dasein desde su medianidad, es decir, desde su ahí. Dado que, el aquí es lo cercano o inmediato, el allí representa lo lejano en sentido de condición, estar afectivamente en el espacio supone la posibilidad esencial del miedo como el afecto más original, pues, controla la aperturidad del Dasein, al mismo tiempo, la aperturidad controlada en el cuidado cierra al Dasein cuando esté puesto en peligro. Sin embargo, el miedo una vez superado obliga al Dasein a volver a realizarse y, por ende, a reencontrarse.

¿A qué seguir? Cuando la pregunta que interroga por el sentido del ser sigue por los cauces de un programa filosófico, que ha rechazado la pregunta metafísica por el ser ¿Qué es el ser? A cambio de buscar el sentido de la pregunta, señala la necesidad de fundar ontológicamente una ética, que al reducir lo impensado por la tradición sobre el ser, lo vincula a la existencia en el mundo según la cual el ser del hombre (Dasein), cae en la despersonalización en un concepto cómodo como el del *nosotros*, pero se eleva, dado el caso, hasta el grado de la autenticidad. La interpretación heideggeriana de la distinción de la existencia entre inauténtica y auténtica, pende de los conceptos del Uno y la Caída, o a lo mejor, de la verdad esencial de la muerte. En todo caso, el ser desde la analítica existencial ya no se enfrasca en teorías del conocimiento, ni se reduce a mero enigma soporte del entendimiento, sino en su opacidad sale al encuentro con la ética, la estética y la actualidad general, pues, desde los comienzos del pensar en la cultura occidental, el ser como hecho puro de estar presente.

2 LA UNIDAD SINTÉTICA DE LA APERCEPCIÓN.

El espíritu de la ilustración kantiana en tanto emancipación, comparte sus lazos sobre sus fines filosóficos propuestos en sus respectivas críticas. Es así, referir el estatuto de la filosofía en relación a la interpretación de la experiencia posible, ya que, puede la actividad intelectual del hombre orientarse según el orden y las leyes de su entendimiento. El avance de Kant consiste en concentrar la atención sobre el sujeto cognoscente, dado que el objeto depende de nuestras intuiciones del sentido interno y externo. A saber, el espacio existe porque hay órganos de los sentidos que lo perciben y el tiempo existe para un sujeto, sin él, no habría espacio ni tiempo, ya que estas son las formas puras de nuestra intuición. El conocimiento de un objeto en general debe ser parte intelectual por el concepto y estar referido a la intuición sensible, a una experiencia posible. Los elementos de la experiencia tienen un origen subjetivo: la forma que es cognoscible a priori y la materia que pende de los órganos de los sentidos. Puesto que, no hay un grado objetivo de las cosas en la medida que dependen de nuestro entendimiento, la limitación es que nos es imposible el conocimiento de la cosa

en sí, debido a que solo podemos representarnos los objetos, es decir, como fenómenos de una experiencia posible.

En esta progresión de reflexiones acerca de la unidad suprema del conocimiento en Kant, es preciso señalar como las funciones de las facultades se orientan bajo una conciencia, que es la base de todo determinar o la forma del conocimiento. Los peligros de una filosofía sin sujeto que, encontrándose en las pendientes de la ignorancia, subordina su entendimiento al pensamiento heredado, al prejuicio, por tanto, abocado a la despersonalización y autoevasión. Por el contrario, Kant en su giro copernicano o la vuelta hacia el sujeto que conoce, pone en continuidad la reflexión en torno al proyecto ilustrado como base de su filosofía crítica. Pues, la razón como la facultad de los principios debe subsumir en su unidad la multiplicidad de las reglas. Para así, poner al entendimiento en acuerdo consigo mismo, por medio a priori de los conceptos en los distintos conocimientos. Por lo tanto, la crítica permite un sentido auténtico, al despejar el oscurantismo de la metafísica que, tanto por el dogmatismo y el escepticismo se había envilecido en la anulación del sujeto.

Ahora bien, el fenómeno para Kant es lo que aparece, o en otras palabras la manifestatividad de los objetos. Respecto a la determinación de la existencia, el yo pienso (*Erlebnisse*) da cuenta a un sentido interno que existe como inteligencia, pero al que no puedo llegar a conocer. La conciencia de mí mismo es dada gracias a la unidad sintética de la apercepción, pero no proporciona el menor conocimiento de sí mismo. Puesto que, las funciones de la apercepción son; la sinopsis de los elementos diversos que aprehendo por vía de los sentidos, la síntesis de la diversidad de representaciones dadas en la intuición, cuyo enlace es realizado por la imaginación y la unidad de la síntesis por parte del entendimiento al que debe acompañar todas las representaciones, en vista de que toda conciencia es siempre una y la misma. "(...) porque la conciencia es lo único que transforma en pensamiento todas las representaciones y es en ella donde hay que encontrar, en consecuencia, todas nuestras percepciones (...)"²¹ Pues, el yo como unidad absoluta, aunque meramente lógica, hace que toda experiencia supone al entendimiento y éste constituye su posibilidad sin formar un conocimiento del sujeto mismo.

A diferencia de los demás juicios, los juicios problemáticos que en su afirmación o negación son arbitrarios por no tener un objeto directo en la experiencia al cual sean remitidos, tales son; Dios, el alma, la libertad. Sin embargo, el juicio al ser un conocimiento mediato, es de igual modo una representación del objeto. El ser es usado mediante el entendimiento, como la posición de las determinaciones en sí, adquiere un uso lógico como la cópula del juicio, ya que todo pensar pertenece a la conciencia, la copertenencia de lo conocido por la proposición con

²¹ Kant, Immanuel (2011), *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada p. 452

la unidad objetiva de la apercepción, en la que hay un sustrato permanente, como modos de ser en el tiempo, es decir, en su sentido interno que pueden ser transmitidos del estado precedente al posterior. Así, el ser en el sentido de la tradición es entendido por la temporalidad: ha sido, es y está por llegar.

2.1 PROBLEMA DEL EGO E IMAGEN EN LAS PRIMERAS OBRAS DE SARTRE

A pesar de establecer leyes universales para la subjetividad, en su teoría gnoseológica, Kant soporta el acto primigenio del pensar en la apercepción. Al ser ésta en esencia síntesis, es un hecho concreto de la vida psíquica, al que el yo, le sirve de base en todo enlace. Por tanto, la multiplicidad de representaciones dadas por medio de lo sensible, expresan modos de ser con relación a su objeto. Tales son; lo posible, lo efectivo, lo necesario.

Ahora bien, lo dado en la intuición y el enlace que realiza el entendimiento son de una especie distinta, es decir, gracias a estos dos elementos del conocer se puede pensar un objeto en su posibilidad. Al seguir el conocimiento, se parte desde lo posible a lo incondicionado, pero no desde el punto de vista del ser. Bajo este examen lógico del pensar no existe una determinación metafísica. La apercepción se realiza mediante los conceptos intelectuales que le sirven de fundamento, a saber: la subsistencia, la realidad, la unidad y la existencia. Así, la determinación fundamental del ser del yo se comprende como sustancia, como siendo estructura formal del representar ligado a lo real mediante su conocer intuitivo. Si bien, se juntó el ser con la verdad desde la concepción antigua del ser, se debe a su relación con la comprensión. Dado que el lugar de la verdad por vía del juicio consistía en la concordancia con su objeto, en Kant refería tanto la apariencia como se devela el fenómeno, es decir, la materia para el sentido externo o sensibilidad, y por otro lado, la forma del juicio, su determinación con relación de los conceptos por medio de la cópula. Además, la verdad o ilusión no están en el objeto, o su modo de intuirlo, sino en el juicio que se formula en el entendimiento, en toda posible ordenación de las representaciones por el sentido interno.

Para ilustrar mejor esta problemática, se pretende exponer la tesis del ensayo de Sartre titulado: *La trascendencia del ego*, cuyo propósito consistía en la distinción de la conciencia con la psiquis. Con el fin de postular una superación al solipsismo, Sartre reconocía una nueva dimensión de ser, de ahí que, el ser-para-otro empieza a ser punto de reflexión en las preocupaciones filosóficas. Dentro de este contexto, se precisa en primer lugar, el modo de la conciencia frente a sí misma, en el que sus objetos son el otro absoluto de ella y aprehende sus imágenes, pero se mantiene como entidad simple que permanece constante, sin embargo, indiferenciada.

Con ello, se mienta una soberanía de la conciencia a la par que el flujo de la conciencia mantiene su unidad, el problema del sí mismo se empieza a plantear, en la medida que la presencia del mundo da a los objetos como forma o fondo, esto depende en dirigir nuestra atención a ellos en el modo inmediato de estar uno presente. Lo que las precedentes cuestiones interesan, sirven para exponer las nociones psicológicas del Ego como un ser trascendente y su alcance moral ante el desbordamiento de lo psíquico, la facultad de enlace es toma de posición respecto al campo objetivo, en el que se da el Ego como unidad ideal de los estados y de las acciones, que existen para mí de igual manera que para el prójimo.

Conviene, adelantar una de las preocupaciones éticas de Sartre fundadas desde la fenomenología. La dimensión de ser-para-otro arranca la conciencia del desamparo, ya que, al desligar la metafísica del ser sobre el plano materialista y de la psicología formalista, se abre hacia una comprensión de mundo gracias a la experiencia del ser-para-sí. La *erlebnisse* encierra la única prueba, a saber, de considerar tanto las percepciones, a su vez, los pensamientos como míos. Sin embargo, esto no señala una existencia de hecho sino de derecho, por ende, se busca determinar las condiciones necesarias para una conciencia empírica. “En efecto, la conciencia se define por la intencionalidad. Por la intencionalidad ella se trasciende a sí misma, se unifica escapándose”.²² Donde resulta según Sartre, la distinción radical entre conciencia y aquello de lo que se tiene conciencia, tal es, la expresión de la fenomenología alemana: “toda conciencia es conciencia de algo”²³ De esta manera, las *erlebnisse* son vivencias a las que se refieren intencionalmente, también como la conciencia, es un absoluto que sólo se encuentra limitada por ella misma, pues su objeto lo toma de la experiencia y que sólo se conoce como interioridad en su primer grado de conciencia o forma irreflexiva. El yo aparece gracias a la conciencia reflexiva, modifica la conciencia espontánea y se realiza una síntesis de la conciencia como conciencia de existir. Pues, el yo afirma la permanencia que supone en todo el tiempo y se trasciende por el acto reflexivo.

Cierto es que, al definir las características esenciales del ser-para-sí, se puede comparar las conductas como realidades objetivas en la relación hombre-mundo. Tales son: “1) Nada hay en la conciencia que no sea conciencia de ser. 2) Mi ser está en cuestión en mi ser; lo que significa que nada me viene que no sea elegido.”²⁴ Por el contrario, el yo material fundado en el presupuesto moralista del amor propio, mantiene en vilo la dualidad del objeto-sujeto, pues en esencia se manifiesta como una actitud humana determinada por las condiciones de la vida material y adherida en su ser al modo espiritual de lo social como un reflejo

²² Sartre, Jean-Paul (1968) *La trascendencia del Ego*, Argentina, Ediciones CALDEN, pág. 18

²³ Sartre, Jean-Paul (1984) *La imaginación*, Madrid- España, Ediciones SARPE, pág. 182.

²⁴ Íbid., (1993) pág 522

objetivo del ser. Es así, al carecer de ser, que el deseo se trasciende en sí mismo desde lo impersonal hasta imponerse como fin, el objeto deseado es sólo el medio para satisfacer a su yo deseante. A su vez, otro dualismo se abre como herida de ser, aunque su exterior aparezca sin fisura alguna, en su interior la afectividad queda subordinada desde el plano del deseo, al sustituir los sentimientos por los deseos o en la peor situación aprehensiva de la realidad, se le huye en el modo de la conciencia emotiva. Así la grieta del Yo que debe ser llenada repara en un estado original de inconsciente, al que el psicoanálisis saca provecho de las trampas heredadas de la no-conciencia, para fundar una disciplina en el oscurantismo de la vida íntima plegada a la psicología naturalista.

De manera que, el estudio de la emociones aunque no podría aprehender la realidad esencial del hombre, constituye parte de la analítica existencial del ser-en-el-mundo para evitar la confusión del pretendido saber psicológico. El Ego al ser unidad ideal de los estados y acciones, referido al estado como intermediario entre cuerpo y conciencia, fluye distintamente en relación al cuerpo que a la conciencia. Los efectos revelados de un determinado estado por el cuerpo como; la ansiedad, el aquietamiento con todos los cambios fisiológicos, son señal del comportamiento de un cuerpo, que al ser objeto del mundo aboca a negarlo, a su vez, es el cuerpo vivido inmediato de la conciencia que descarga su potencial, para mitigar la pesantez que sobre él se ejerce. Efecto de esta relación de la conciencia con el organismo, la costumbre de un cuerpo en ceder al llanto, al vértigo, a los escalofríos, a poner sus nervios cada vez más en tensión, a la pérdida del apetito por causa grave e irreprimible, manifiesta un estado en el que se encuentra alivio en el desorden del cuerpo y que obstruye el lenguaje al paralizar la conciencia.

Además, la comprensión de un mundo no es una cualidad de este sino la propia manera de existir desde su posibilidad: "Para la conciencia humana, existir es siempre asumir su ser; es decir, ser responsable de él en vez de recibirlo desde fuera."²⁵ El efecto del estado sobre la conciencia, actúa como modo de la conciencia sin ser un accidente, la influencia es a distancia extrínseca pero corre el peligro de ser una de las formas en que se comprende en su ser-en-el-mundo. Debido que, la emoción logra sobre la conciencia una conducta mágica, con el fin de romper una tensión insoportable, la conciencia que se evade, se comprende en la búsqueda de un refugio en vista a la necesidad de significación interna. De esta manera, cada emoción representa una forma disminuida y empobrecida del yo, entre más violenta y fuerte se haga, sus perfiles se verán más exagerados mágicamente en la dificultad y aspereza del mundo.

A esas digresiones me ha conducido las teorías del yo, pero sirven de empalme con el análisis existencial de la emoción y su modo de eludir la dificultad. Las

²⁵ Sartre, Jean Paul (1965) *Bosquejo de una teoría de las emociones*, Madrid- España, Alianza, p. 23.

trampas particulares del ser desde las concepciones tradicionalistas, unen la emoción a la creencia, de esta manera las cualidades aprehendidas en el mundo son tomadas como verdad. Pues, la percepción afectiva da la seguridad de captar la realidad del mundo, sea la verdad más íntima de las apariencias que el dogmatismo no ha puesto en tela de juicio estas nociones intelectuales. Por creencia se entiende “Pero, si llamamos creencia a la adhesión del ser a su objeto cuando el objeto no está dado o lo está indistintamente.”²⁶ Así, desde el punto de vista de la conciencia, las emociones vienen del mundo a infestarla pero se nutren de lo más íntimo que esta posee. A ello refiero su aspecto oscuro, pues la conciencia no es un puro reflejante traslúcido como un espejo, o un papel en blanco, donde se van almacenando las impresiones en el curso del tiempo. Al ser la conciencia llamamiento de ser, se identifica con la libertad que se orienta hacia un fin, por lo pronto el análisis de la emoción, muestra una conciencia degradada incitada a dormitar en ensueños y fantasmagorías. Su acogida es también la aceptación plena de la facticidad, aunque sea innegable remite a entendedérsela a la luz del significado candente, que no logra aprehender de un determinado modo, lo capta en el éxtasis respectivo al no soportar la condición. Pero interesa en la medida que arroja luz al problema de la comprensión en el mundo, es decir, como posibilidad de modificar su ser-en-el-mundo.

También es cierto, la acción idealizada por el Ego sea razonar, deliberar, son tomadas como trascendencias igual que las acciones de las cosas, a las que el yo le sirve como base de lo que se debe hacer en el mundo. Por lo tanto, el ego coarta la conciencia pues tiene naturaleza de ser huyente, más aún, en su virtualidad, en tanto objeto es pasivo. Se analiza desde la intimidad y la indistinción, sólo es captado por medio de la reflexión, en suma, separado del mundo. De ahí que, el yo no valdría ser llenado por impresiones sensibles, entonces, su concepto permanecería vacío al no tener un objeto en la vida interior al que pueda corresponderle. Por su parte, en la conciencia absoluta, el yo y el mundo se encuentran ligados como sus objetos, en tanto que son correlatos en sí de la nada, el yo se da como habiendo sido, puesto que la conciencia se constituye así misma como negación, el proceso psíquico de nihilización implica la separación entre el pasado y el presente por una nada

2.2 LA PERSPECTIVA REFLEXIVA DE LA TEMPORALIDAD SARTREANA

El alcance de las reflexiones sobre el tiempo, ha sido un intento por definir al ser a lo largo de los diferentes momentos de la filosofía. Cabe señalar, que hasta la filosofía de Descartes, la reflexión del tiempo no se había dado con detalle, aunque su concepción se realizaba bajo la influencia del instante en San Agustín, donde la duración del tiempo es el resultado de un gran número de movimientos que pasan y pueden prolongarse todos a la vez. En la eternidad no existe

²⁶ Íbed., (1993) pág 101.

movimiento, todo es un presente. Así, San Agustín en las *Confesiones* responde a través de un análisis introspectivo del tiempo a las herejías con las que se acusaba la existencia de Dios. Dicha herejía de Dios respecto al tiempo, consistía: ¿Qué hacía Dios antes de crear al hombre? Con ello, se afirmaba la necesidad de Dios por crear al hombre, pues ningún ser es coexistente con Dios, ni el ser del tiempo. Ahora bien, el tiempo es dado gracias al hombre que lo mide por tres funciones: espera, atiende, recuerda. Conviene identificar en San Agustín el tiempo como siempre presente, en relación al ser del hombre como presencia en la medida en que se rechaza esperar el futuro, o recordar el pasado. El presente instantáneo se convierte en lo relevante y urgente por atender.

A partir de la perspectiva instantánea del tiempo, bajo el *cogito* de Descartes se despiertan interrogantes que afloran nuevas interpretaciones. Acerca de la naturaleza del tiempo como espíritu o inmediatez; la presente sección del trabajo tendrá por objetivo indagar por la unidad de la temporalidad, a saber, la relación entre la temporalidad originaria y la temporalidad psíquica, en concordancia con el sentido de las dimensiones de la temporalidad como una descripción provisional que asoma las causas que suprimen un entendimiento formalista del tiempo. A este propósito, orientado por el filósofo Jean-Paul Sartre, en el capítulo segundo de *El Ser y la nada; Ensayo de ontología fenomenológica*, la temporalidad surge en relación con el ser, y no como algo dado o determinado.

Como se ve, la paradoja de la duración del tiempo se manifiesta en la continuidad como fluencia de tiempo, pero es convertida en adverso a lo idéntico. Al lado de ello, “Así, pues, si no hay prioridad alguna de la unidad sobre la multiplicidad ni de la multiplicidad sobre la unidad, es menester concebir la temporalidad como una unidad que se multiplica, es decir, que la temporalidad no puede ser sino una relación de ser en el seno del ser mismo.”²⁷ De esta manera, las categorías antes y después para designar el orden del tiempo implican una sucesión de instantes de tiempo. Conviene distinguir, que lo antecedente es ininteligible de lo consecuente, pues la conexión de la temporalidad no es una separación general, sino una división que reúne. De lo anterior, se colige que la temporalidad por medio del para-sí se temporaliza existiendo, a saber, como la multiplicidad de los instantes puede mantenerse en la unidad de un tiempo como estructura interna del para-sí.

Es por ello, que el para-sí debe existir en todas sus dimensiones como una multiplicidad de no ser su propio ser, en la primera relación consigo mismo se ubica el pasado como una estructura ontológica que obliga al para-sí a ser su pasado. En efecto, el pasado se ha convertido en lo que era. Hay aquí, una imposición del cambio sobre la permanencia del ser, es decir, “En el pasado, el

²⁷ Íbid., (1993) pág 167

mundo me encierra y me pierdo en el determinismo universal, pero trasciendo radicalmente mi pasado hacia el porvenir, en la medida misma en que yo <lo era>”.²⁸ Es justo decir que, frente lo diverso de las cosas del mundo, el contenido del pasado en un en-sí que soy, en la manera de no serlo pero en la misma medida, es una nada que se agrega a la realidad humana para constituir a partir del pasado las motivaciones, las evaluaciones propias, bajo la condena de la libertad en la unidad de un tiempo.

Finalmente, sin cambio no hay temporalidad. Por consiguiente, la relación entre temporalidad originaria y temporalidad psíquica atañe a la duración del ser. Se trata desde luego, de una experiencia reflexiva que dura, que está en peligro frente al mundo y con la tentativa de la recuperación de ser, a través de la doble tentativa de objetivación e interiorización dado que lo reflexivo no es instantaneidad, sino certeza que soy el pasado que era. Como un reconocimiento del conocimiento propio, que dista de la reflexión de mala fe; afirmar la identidad como un en-sí que yo soy. Tras esta identidad, Sartre al final del capítulo, establece una descripción de la psique bajo las cualidades y estados, la primera constituye el carácter y los hábitos, en parte la historia, se manifiesta por tendencia o potencia. Por otro lado, los estados son fortuitos y tienen una base puramente biológica o dependen más de algo que le ocurre al sujeto sin su intervención. Por lo tanto, “La temporalidad psíquica es semejante a la temporalidad originaria en lo de aparecer como un modo de ser de objetos concretos y no como un marco o una regla preestablecida”.²⁹ Sorprende ver, que lo psíquico sólo se constituye por medio del pasado, de las cosas que han sido y bajo la reflexión impura en el intento por definir el ser que nos gobierna, se transita por una multiplicidad de ahora pasados que se virtualizan con respecto a la unidad de la conciencia. En otras palabras, el estudio de la temporalidad aboca al para-sí a determinar lo que ha de ser, en cuanto proyecto de sí mismo como proyecto consciente, lo que no significa que llegue a ser lo que quiere ser.

2.3 LIBERTAD FUNDAMENTO DE TODAS LAS ESENCIAS

La filosofía como actitud crítica debe presentar y demostrar hasta donde la aserción carece de fundamento. A la necesidad de cambiar el punto de vista, las objeciones de distinto tipo sólo son posibles por medio de la participación de la razón pública. Así, al promover el libre uso de la razón, el rodeo de la reflexión se enriquece por las diversas relaciones que se entretajan para atrapar con mayor probabilidad su objeto. De aquí, el escudriñar en las conciencias por medio del diálogo revele su relación original, es decir, el conflicto.

²⁸ Íbid., (1993) pág 178

²⁹ Íbid., (1993) pág 199

Por lo anterior, el reconocimiento del prójimo como problema filosófico se había insinuado de menor estima que el del Yo. Al coexistir de igual modo, la presencia del yo era prueba suficiente para afirmar también las cosas exteriores a él. Bajo este punto de vista, las relaciones entre libertades quedaban subordinadas como en la dialéctica hegeliana por una clase de espíritu absoluto. De pronto, el reconocimiento del otro resultaba insidioso, al lado de la reflexión por la comunidad entre cuerpo y alma. La preocupación por identificar si el alma gobernaba sobre el cuerpo, de ser así, saber cómo ocurre o por la existencia del alma después de la muerte del cuerpo, absorbe al hombre a la eternidad y el esfuerzo de algunas filosofías por comprender la existencia como posibilidad de ser en el mundo, se convierte significativo en tanto que la verdad ya no anida en el interior del hombre, pues se encuentra arrojado al mundo en el cual se conoce.

Sin embargo, frente al problema del reconocimiento la filosofía de Heidegger se enfrasca en detrimento del ser del hombre. Dicho reconocimiento se da como un eyectarse o estar fuera de sí, pero no describe el lazo entre conciencias. Por el contrario, al omitir la noción de conciencia se entiende el fenómeno de la muerte como la propiedad de la existencia y su fin. El papel que representa el prójimo se convierte, en la suerte en común de los hombres, puesto que, poniéndose a la vista la muerte se podría estimar la importancia de la vida para que esta sea radical y auténtica. En otras palabras, tiene incumbencia para los proyectos y los valores. De esta manera, la muerte nos resulta aniquiladora y exaltante, a pesar de la ausencia que deja, se sobrevive bajo un modo de coestar más auténtico, pues, está relacionada con la forma del sentir el paso aplastante del tiempo, de las esperas de la vida. El sentido de la vida depende sólo de mí y no puede ser dado a nivel orgánico sino en el plano de la conciencia. Y en cierto aspecto, el morir pende de la facticidad y del ser-para-otro, algo que también nos vemos implicados en la suerte de los demás.

En el centro de la crítica hacia Heidegger sobre el reconocimiento mutuo de conciencias, Sartre simboliza el ser-con (Mitsein) a la imagen empírica del equipo. Dado que “Sobre el fondo común de esta coexistencia, el brusco develamiento de mi ser-para-la-muerte me recortará de pronto en una absoluta ‘soledad común’, elevando al mismo tiempo a los otros hasta esa soledad”.³⁰ Sin duda, al sustituir el propio proyecto por el proyecto del nosotros, o del sujeto plural, no sólo pierde la individualidad, sino la autonomía para orientarse hacia un libre fin, sin quedar envasado al acomodo del orden humano respecto al “ser-en”, refiere en esencia habitar el mundo que disimula la amenaza de la muerte, al lado de ello silencia toda la potencia de la acción humana, del ingenio y creatividad por asumir una situación del mundo actual o por-venir.

³⁰ Íbid., (1993) pág 275

Dado que, el concepto ser uno con otro, supone que en el mismo mundo son ya trazados los destinos individuales. La fuga ante la muerte, es la caída en tanto nos olvidamos de la vida y se pierde el ser en el Uno, es decir, ser uno cualquiera en la masa amorfa de lo social. Bajo su dictadura se pierde la facultad de deliberar, remplazada por el tentador, tranquilizante, alienante modo de ser de todos y ninguno. Para Heidegger, somos inmediata y regularmente en el vacío como prolongación del factum subsistido en el morar el mundo. Por otra parte, la imagen del mundo es inconmensurable y no se logra descifrar para Sartre, el fondo es lo indiferenciado y el esto es la forma a la cual mi atención es remitida en el complejo de utensilios y no puede ser captado por una conciencia contemplativa, sino en la medida que me encuentro intencionadamente en el mundo, o lo que es lo mismo, por vía de la acción.

“Por lo tanto, la libertad sólo se descubre en el acto, se confunde en el acto; es el fundamento de los enlaces e interacciones que constituyen las interacciones internas del acto; jamás disfruta de sí misma sino que se descubre en sus productos y por ellos, no es una virtud interior que dé licencia al hombre para evadirse de las situaciones más apremiantes, pues para él no existe el concepto dentro ni el concepto fuera. Por el contrario, es el poder del hombre de comprometerse en la acción presente y construir un futuro; engendra un porvenir que permite comprender y modificar el presente.”³¹

Si bien, soy responsable de mi ser-para-otro no importa si se hace desde la autenticidad o inautenticidad, el ser del hombre queda comprometido a la realidad humana y la expresa en su totalidad. Cada individuo existe fácticamente en un cuerpo, el cual es un punto de vista particular y rige que no es todo a la vez. De esta manera, el cuerpo es vivido pero no conocido, en palabras de Sartre, un punto de vista sobre el cual no puedo adoptar un punto de vista sino por medio de otro que mira al que le soy objeto. Donde el ser-para-otro me revela mi objetividad, sin embargo, la recuperación de mi ser adviene como subjetividad libre entre la muerte oculta de mis posibilidades, es decir; el prójimo. Por eso, la conciencia pura es conciencia de ser vergüenza, al ser íntegramente cuerpo, la conciencia que lo existe, al sentirse vista en su ser afuera, se estremece por la petrificación del ser que siempre ha sido.

Sin embargo, el problema de la mirada en Sartre no es el del reconocimiento sino el del descentramiento. Al constituirse la conciencia como negación interna, la relación entre conciencias se da por la alteridad, el otro-objeto es captado por sus intenciones y acciones no bajo términos del conocimiento sino intermediado

³¹ Sartre, Jean-Paul, (1968) “Materialismo y revolución”, en *La república del silencio*, Editorial Losada, Buenos Aires-Argentina p. 130.

por la conciencia. En últimas, las relaciones de la conciencia con el cuerpo son de tipo existencial, en la medida que, no hay conocimiento puro, por ende sin punto de vista. En efecto, al existir en el cuerpo obtenemos una situación concreta, una perpetua posibilidad sobre la cual, el para-sí rehúye lo que ha sido y se proyecta hacia un hacerse ser. La situación supone la libertad, no la obstruye, debido a que estar situado significa la motivación de manera original y gracias a los dominios se ejercita la libertad. La conciencia al poner a su pasado como objeto, toma decisiones respecto a sus fines, ya que, el proyecto de ser se caracteriza por no ser determinado, por ende, revocable según sus voluntades a la par de sus medidas reflexivas.

Es más, la dialéctica del ser en las dimensiones del ser-en-sí, ser-para-sí y ser-para-otro, afirman que el ser es pura libertad. El para-sí al ser perseguido-perseguidor busca al ser-en-sí sin alcanzarlo jamás y por medio del ser-para-otro se acerca a su totalidad del ser, como ser libre significa prescribir su elección por sí mismo, la humanidad adquiere un resquebrajamiento de lo dado por medio de la acción. Empero: "Pues, el para-sí se describe ontológicamente como carencia de ser, y el posible pertenece al para sí como aquello que le falta, así como el valor infesta al para sí como la totalidad de ser fallida"³². El hombre es una totalidad, no una adición o suma de experiencias padecidas, aunque sea una totalidad destotalizada que persigue o expresa un modo posible de ser al querer ser-en-sí, una ilusión de sustancialidad frente la incomodidad de saber contingente en el ser-en-el-mundo. Así, la libertad aunque no logre ser su propio fundamento no se limita en determinarse como auténtico no es simplemente elegirse así mismo, sino está proyectada en el futuro del mundo tanto para otro como para mí.

³² Íbed., (1993) pág 588

3) CONCLUSIONES:

Del diálogo anterior en torno al ser, reconozco en primer lugar a la dialéctica como procedimiento del razonamiento. Bajo esta actividad del pensar se pone en uso libre la razón polémica, lo que da sentido a la discusión y permite que los conceptos sean puestos a prueba. El lenguaje no busca dar a conocer sino hacer experimentar, en tanto que es pronunciado para otro, se conjetura el sentido en el cual expresar y ser se identifican.

Así, en la medida que el filosofar emprende su búsqueda por razones como intento de comprender su ser y explicar su entorno, se encuentra con un tipo de tejido sólido compuesto de intersubjetividades que consolidan la realidad. Se descubre por medio de las relaciones con el otro, al ser medio de los pensamientos como de las percepciones.

Es difícil reducir en nuestro mundo actual las redes del determinismo sobre todo cuando algunas filosofías se han encargado de limitar el alcance del hombre o al coexistir con la crueldad, la indiferencia se ha entronizado sobre el deseo de saber y puesto su sentido por fuera de la vida misma, se ha negado la propia perspectiva por ver a la existencia desde el punto de vista de la muerte, abocada a metamorfosear su destino y recibir su sentido desde afuera, en el quietismo, sin insertar su libre proyecto sobre la posibilidad de ser-en-el-mundo, pues, por la libertad es posible dar sentido y deliberar como condición de la acción como de su elección de la esencia humana.

Tras esta situación, es de reconocer a la libertad como textura de mí ser, por ende no se trata de una cualidad sobreañadida que logre ser definible. El espíritu de seriedad que interroga por el sentido del ser, da por supuesta una libertad que consiste en elegirse así mismo, tras la posibilidad más auténtica. Precisa una trascendencia independiente a la subjetividad, lo que significa que omite el libre proyecto que es la búsqueda misma. El preguntar por el modo en que debemos vivir bajo este mundo de deliberaciones y relaciones con otros, es lo que ejercita la libertad, es para Sartre asumir el ser cuando la libertad se nos ha dado para nada, desde lo imprevisible o absurdo en que concebamos el ser-en-el-mundo, el hombre está condenado a elegir, a querer sus propios fines sin adherirse a datos trascendentales que perfilan una forma deseada del hombre, un nivel logrado de estar fuera de sí, que decide el comportarse en la existencia anulando su propio querer o subjetividad.

Debido a que la ontología no formula prescripciones morales, en ocasión al ser propio su bienestar resulta aparente. Al estar inclinado a disponer de los utensilios y ver sus relaciones con el otro dentro del mundo, es en la vida práctica un egoísmo por utilizar lo "a la mano" para la conquista, pues el ser-con no señala

un puente con el otro, sino una moral que cosifica el ser para desdeñar la angustia y apropiarse de las posibilidades que le son más propias.

Si bien, el mundo tiene un carácter de infinitud que nuestro entendimiento intenta sondear pero sólo por nuestro querer estipulamos la consonancia con él. Por el acto revelamos nuestra autonomía, está comprometida en su ser eligiéndose libremente. La pregunta que interroga por el ser debe injertarse en la buena disposición moral, cuyos juicios sean justificados por la reciprocidad con otro que se convierte en la base del querer. Así, la libertad formal de expresar lo que consideramos como bueno permite la libertad material de la acción del hombre, sea también como manifestación de la subjetividad en tanto exigencia colectiva.

Y así, la libertad es el único fin para justificar la empresa que quieren los hombres, debe conquistarse por encima de las pasiones, en su movimiento siempre por renovarse. Confrontada con sus deseos se encuentra sometida por las continuas variaciones, en torno a los diferentes obstáculos que no enseñan a la libertad su sentir, sino el grado que nos resisten las cosas como descubrimiento del mundo, puesto que, es lo que perfila mi libertad y dignifica el ser.

BIBLIOGRAFÍA:

Heidegger, Martin (2003) *Ser y tiempo*, Alianza editorial, España.

<http://www.afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/Heidegger,%20Martin/Heidegger%20-%20Ser%20y%20tiempo.pdf>

Kant, Immanuel (2011); *Crítica de la razón pura*, Losada, Buenos Aires. Obras Maestras del pensamiento. Argentina.

Sartre, Jean Paul (1965) *Bosquejo sobre una teoría de las emociones*, Alianza Editorial, España.

Sartre, Jean Paul (1993) *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*; Ediciones Altaya, S.A, Barcelona.

Sartre, Jean Paul (1984) *La imaginación*, Ediciones SARPE, Madrid-España.

Sartre, Jean Paul (1968) *La república del silencio*, Editorial Losada, Argentina.

Sartre, Jean Paul (1968) *La trascendencia del Ego*, Ediciones CALDEN, Argentina.