

## El carácter mágico de la vida emocional irrefleja dentro de la ontología sartreana

DANIILA SUÁREZ TOMÉ

### *Introducción*

En “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad” (1939), Sartre escribe:

“El conocimiento o pura ‘representación’ no es sino una de las formas posibles de mi conciencia ‘de’ este árbol; puedo también amarlo, temerlo y odiarlo, y ese excederse de la conciencia a sí misma, a la que se llama ‘intencionalidad’, se vuelve a encontrar en el temor, el odio y el amor” (Sartre, 1947: 27).

Teniendo en cuenta el programa filosófico de Jean-Paul Sartre en el período de gestación y escritura de *El ser y la nada* (1943), podemos sostener categóricamente que el abordaje existencial del ser-en-el-mundo le permite a Sartre argumentar que la relación originaria entre el existente humano y el mundo no es cognoscitiva, sino que ambos se encuentran mutuamente imbricados en su existencia por un nexo de ser. Pero en tanto y en cuanto, de acuerdo a lo establecido previamente en la cita, nuestra revelación del mundo se puede dar también a través del amor, del miedo y del odio, cabe preguntarse cuál es el rol de las emociones en ese nexo de ser que une al existente humano con el mundo.

Para dicho propósito, intentaremos buscar en un trabajo previo a *El ser y la nada*, titulado *Esbozo de una teoría de las emociones* (1938), algunas notas distintivas del fenómeno emocional. Expondremos, en primer lugar, la idea sartreana de una consideración no pasiva de los fenómenos emocionales en función de su carácter intencional, significativo y funcional. Luego, abordaremos la vinculación especial

existente entre los actos emotivos y el mundo, que Sartre califica como “mágica”. A partir de ello, nos detendremos en la idea de que la conciencia emocional es, por su vínculo mágico con el mundo, un tipo de conciencia degradada, para tratar de analizar en qué sentido dicha sentencia puede comprometer a la ontología sartreana.

### *Conciencia emocionada y estados emocionales*

Al preguntarnos por las emociones, podemos encontrarnos con ciertas preguntas guía que pueden ayudarnos a dirigir la búsqueda de una conceptualización del fenómeno: ¿Tienen las emociones una estructura esencial en tanto estados psíquicos? ¿Es la emotividad una estructura necesaria de la conciencia? ¿Es la emoción un fenómeno irracional y pasivo? En el *Esbozo de una teoría de las emociones*, Jean-Paul Sartre establece algunos criterios para poder abordar el estudio de las emociones en un nivel fenomenológico. Si bien este escrito todavía se encuentra muy influenciado por las directrices de la fenomenología husserleana, dado que toma como metodología funcional al análisis de las emociones la realización de una *epokhé*, de todas maneras, podemos hallar en él algunas características para intentar una conceptualización del fenómeno afectivo desde una perspectiva fenomenológico-existencial que pueda estar a tono con sus desarrollos ontológicos posteriores.

La idea de una fenomenología de las emociones, condición de posibilidad de un análisis psicológico de ellas (*i.e.*, de hechos psíquicos), es entendida por Sartre como un estudio de la esencia trascendental de la emoción como tipo organizado de conciencia (Sartre, 1939: 16) a partir del análisis de la emoción como fenómeno y no como hecho psíquico. Este tipo de análisis permite indagar no sólo la estructura esencial del fenómeno emocional, sino también inquiriere sobre aquel ser que es capaz de emocionarse y el tipo de conciencia que puede llamarse “conciencia emocionada”. Ahora bien, como hemos adelantado antes, Sartre se encuentra, en este texto, demasiado apegado a sus lecturas de la fenomenología husserleana, dado que para poder estudiar la emoción como un fenómeno trascendental puro, considera que es necesario realizar una reducción fenomenológica a través de la puesta del mundo entre paréntesis. Este principio metodológico compromete el análisis sartreano en al menos dos sentidos. Por

un lado, en que todavía considera que es posible realizar una *epokhé* allende el hecho de que, al mismo tiempo, su ensayo pretende tomar la perspectiva de un análisis existencial del ser-en-el-mundo, lo cual genera una hibridez en su método que, a nuestro entender, compromete los resultados del mismo. Por otro lado, y atendiendo a una obra prácticamente contemporánea como lo fue *La trascendencia del ego*, sabemos que Sartre hubo demostrado que la *epokhé* es un método inviable para el análisis fenomenológico del *cogito*, puesto que al partir de motivaciones personales, no nos presenta sino una perspectiva egológica del mismo; la cual, de acuerdo a sus consideraciones ontológicas, no es más que una instancia derivada de un *cogito* pre-personal. Por ende, el método de la reducción fenomenológica en el sentido clásico también afectaría a los resultados de la investigación desde esta perspectiva.

Para comenzar el análisis del texto sartreano, podemos indicar como esquema general de las emociones que ellas son, antes que nada, formas organizadas de la existencia humana. Esto implica que, al igual que cualquier otro acto, las emociones son significativas. Que sean significativas implica que indican algo, y este algo no es otra cosa que la realidad humana total en su relación con el mundo.<sup>1</sup> Esto sugiere, correlativamente, que las emociones no son accidentes en el seno de la realidad humana sino que se presentan como la conciencia de cierta relación entre nosotros y el mundo, constituyendo, así, una estructura organizada y pasible de ser descripta. El carácter significativo de las emociones encuentra su significación en la conciencia misma que se hace conciencia emocionada por la necesidad de una significación interna. Así, de la nota esencial, aunque no privativa de este acto, de la emoción como significativa, pasamos a una segunda característica estructural del fenómeno, que también comparte con otros tipos de actos conscientes: toda emoción tiene una finalidad. Esto implica que

---

<sup>1</sup> Hacia el final de *El ser y la nada*, Sartre toma como premisa fundamental de su teoría existencial del psicoanálisis que “*el hombre es una totalidad y no una colección; que, en consecuencia, se expresa íntegro en la más insignificante y superficial de sus conductas; en otras palabras, no hay gusto, tic, acto humano que no sea revelador*” (Sartre, 1943: 767). Dentro de la ontología fenomenológica que desarrolla Sartre en esta obra, lo que cada conducta significa es la elección fundamental, el proyecto originario del para-sí. La necesidad del psicoanálisis existencial surge de que estas conductas no son, paradójicamente, reveladoras en sentido fuerte de esa elección fundamental sino que, por el contrario, la enmascaran, situación expresada por Sartre algunas líneas después de la cita. Ellas expresan el proyecto originario, sí, pero deformándolo. En nuestra opinión esto se fundamenta en el hecho de que no sólo el existente humano tiene a la mala fe como estructura insobornable de su actitud natural sino que, además, la elección de un proyecto originario que no sea de mala fe aparece, en la teoría de Sartre, al menos a nuestro entender, como un acontecimiento imposible. Si bien el fenómeno de la emotividad no está

toda emoción es un sistema organizado de medios que tienden a un fin. La necesidad del viraje emocional en la intencionalidad de la conciencia viene dado, según Sartre, por la captación del mundo como apremiante. Lo cual nos lleva a una tercera característica que, si bien tampoco resulta idiosincrática del acto emocional en sí, es de fundamental importancia dentro de la ontología sartreana: la conciencia emotiva es, ante todo, conciencia de mundo y conciencia no posicional de sí. Aquí se establece una diferencia que resulta central al planteo de la constitución egológica y la primacía del *cogito* pre-reflexivo en *La trascendencia del ego* (1938) y es la que existe entre la espontaneidad de una conciencia emotiva y un estado emocional psíquico. Hagamos, ahora, un pequeño *excursus* en torno a esta distinción.

Propongo analizar esta diferencia a partir de un ejemplo que da el mismo Sartre en *La trascendencia del ego*:

Veo a Pedro; siento al verlo algo así como un trastorno profundo de repulsión y de cólera (ya estoy en el plano reflexivo): tal trastorno es conciencia. No puedo equivocarme cuando digo: experimento en este momento una violenta repulsión respecto de Pedro. Pero ¿es el odio esta experiencia de repulsión? Evidentemente, no. Aparte de que ella no se da como si lo fuera. En efecto, odio a Pedro hace mucho y pienso que siempre lo odiaré. Una conciencia instantánea de repulsión no podría, pues, ser mi odio [...]. Mi odio aparece al mismo tiempo que mi experiencia de repulsión; pero aparece a través de esta experiencia. Mi odio se da, precisamente, como no limitándose a esta experiencia” (Sartre, 1938: 64-5).

Existe una diferencia, pues, entre una experiencia de repulsión y el odio. Esta diferencia es esencial: mientras que la experiencia de repulsión es estructuralmente una conciencia instantánea de un trastorno de repulsión ante la visión de Pedro, el odio se constituye como una unidad trascendente de estas conciencias de repulsión y se da *a través* de ellas, mediante una relación de “emanación”. Esto es, el estado psíquico “odio”, que en tanto estado reclama para sí permanencia, no es inmanente a la conciencia ni es la causa de las sensaciones de repulsión, sino que, muy por el contrario,

---

tematizado en estos términos en el *Esbozo*, sin embargo creemos que es posible, y hacia allí nos dirigimos, entrever en dicho texto una pre-tematización de estas tesis.

el odio se constituye sólo en ocasión de estas conciencias. Esta diferencia, si bien no está tematizada en el *Esbozo* más que en un breve pasaje en donde Sartre explicita la diferencia entre un acto emocional pre-reflexivo y un estado emocional, siendo la particularidad de este último el constituir una toma de conciencia posicional de la emoción como estructura afectiva de la conciencia, repetimos, dicha diferencia puede ser traída a colación en un lugar central para poder especificar el tipo de objeto que Sartre está intentando analizar en dicho ensayo. A nuestro entender, todas las notas que presenta de las emociones tienden a recaer sobre la conciencia emotiva como espontaneidad de la conciencia, la cual siempre es pasiva de reflexión, y, por consiguiente, de la constitución del estado psicológico que permite decir “yo odio a Pedro”. Pero este último no es sino un objeto trascendente a la conciencia que emana de dichos actos de reflexión y que se entrega a una intuición inadecuada por su opacidad constitutiva. Opacidad que expresa el “salto al infinito” que se da al afirmar un estado que se extiende temporalmente más allá de lo que la espontaneidad de la conciencia puede afirmar con certeza (que odio a Pedro implica que lo odié ayer, lo odio hoy y lo seguiré odiando).

Esta referencia a lo tematizado por Sartre en *La trascendencia del ego*, nos permite, ahora sí, ahondar mucho mejor en el carácter pre-reflexivo de los actos emocionales en oposición a los estados emocionales psíquicos. La insistencia de Sartre en este punto redundante en su interés por mostrar que el acto emotivo no es un acto que se vuelve sobre sí mismo, sino que es, originariamente, una relación de la conciencia con el mundo. El correlato de todo acto emocional es la totalidad del mundo. Y, a su vez, siguiendo la ley de la existencia de la conciencia, la conciencia emocionada debe, para ser tal, ser a la vez consciente no téticamente de sí misma. Esto es, el existente humano vive la afectividad a un nivel pre-reflexivo, existe su afectividad. El desdoblamiento reflexivo es un fenómeno derivado mediante el cual se toma nota del fenómeno emotivo y se constituyen los estados emocionales como hechos de la vida psíquica.<sup>2</sup> Ahora que

---

<sup>2</sup> Siguiendo a Solomon (2006), trazaremos una distinción entre reflexividad y auto-conciencia; es decir, la auto-conciencia no es, por fuerza, reflexividad. Sus propósitos para trazar dicha distinción en ocasión de su crítica al *Esbozo* sartreano es discutir el hecho de que se pueda leer en Sartre que la emoción, al ser esencialmente un fenómeno pre-reflexivo, no es, entonces, auto-consciente. Concedemos a Solomon el hecho de que pareciera un error el considerar que las emociones no son una forma de auto-conciencia si no nos queremos comprometer con una teoría que empaste los principios de la ontología sartreana en relación a la traslucidez de la conciencia. Pero sólo se podría entender que Sartre sostiene eso si se considera que el ámbito pre-reflexivo no sólo no tiene constitución egológica, sino que tampoco es

hemos llegado a establecer la indisoluble relación entre la conciencia emocionada y el mundo, nos concentraremos en las características de su vínculo.

### *La vinculación mágica entre la conciencia emocionada y el mundo*

En consonancia con la cita con la cual dimos inicio al presente trabajo, Sartre sostiene en el *Esbozo* que “el sujeto emocionado y el objeto emocionante están unidos en una síntesis indisoluble. La emoción es una cierta manera de aprehender el mundo” (Sartre, 1939). ¿Cuál es esta “cierta manera” en la que la conciencia emocionada aprehende el mundo? Atendiendo a lo dicho en “Intencionalidad”, puedo, según cuál sea el estado de cosas que se me presente, representarme, amar, odiar, etc., a ese árbol mentado en la cita de la misma manera. Esto es, la conciencia “estalla” al mundo aprehendiendo a ese árbol como representado, amado, odiado, temido, etc. El problema surge cuando Sartre presenta en el *Esbozo* una distinción en nuestra forma de aprehender, *i.e.*, significar, el mundo que esconde a nuestro entender una distinción valorativa. Sartre se ve obligado, en pos de dar cuenta del surgimiento de la conciencia emocionada en términos de intencionalidad y resguardando, al mismo tiempo, la translucidez de la conciencia, a escindir el acceso al mundo del para-sí en dos tipos. Y esto básicamente porque Sartre sostiene que la emoción es, en esencia, una transformación mágica del mundo. El mundo es “difícil”, apremiante, está lleno de dificultades, la facticidad ejerce cierta resistencia a los fines que el para-sí proyecta. A causa de esta situación, el existente humano trata de cambiar el mundo a partir de un viraje intencional. Pero esta transformación no es en modo alguno efectiva, sino mágica.

---

subjetivo. Sin embargo, dicha afirmación compromete a la ontología sartreana con exigencias que le son ajenas. El campo trascendental pre-reflexivo, tal y como se describe en *La trascendencia del ego*, el cogito pre-reflexivo o la presencia-a-sí del para-sí si bien se corresponden con estructuras no egológicas, eso no implica que sean o bien inconscientes o bien no auto-conscientes. Entendemos que sostener que la conciencia es, originariamente, conciencia (de) sí, *i.e.*, conciencia no posicional de sí misma, no implica irremediablemente el tener que sostener que no es auto-consciente. Lo es, simplemente que no reflexivamente. Sin este nivel irreflexivo de auto-conciencia en su trascender hacia el mundo, el para-sí no tendría ocasión de ser. En este sentido, es posible sostener que toda emoción es pre-reflexiva a la vez que auto-consciente y que puede ser derivadamente reflexiva, en caso de ser tematizada. Ahora bien, en ocasión de esta distinción, Solomon sostiene que se la puede establecer aún en un sentido más fuerte: puede haber reflexividad sin auto-conciencia. Este camino nos queda vedado si interpretamos, como sugerimos antes, que toda forma de conciencia pre-reflexiva es a la vez auto-consciente. En dicho caso,

En algún sentido, virtual. La conciencia, dice Sartre, se transforma a sí misma en conciencia emocionada, ante la imposibilidad de resolver una dificultad del mundo, sin transformar el objeto. En este sentido, la conducta emocional no está en pie de igualdad con otras conductas activas. La emoción, entonces, es una suerte de juego. Jugamos a que los objetos tienen ciertas cualidades para volver al mundo, entonces, algo más tolerable en función de nuestro proyecto.

Precisemos un poco más la idea del vínculo “mágico” con el mundo. Sartre no utiliza esta caracterización simplemente para hablar de las emociones. A lo largo de toda su temprana producción filosófica, el atributo “mágico” suele referirse a un vínculo entre lo espontáneo y lo que implica permanencia. Mágicos son los vínculos entre las conciencias afectivas y el estado emocional. Mágicos son, también, los vínculos entre la espontaneidad de la conciencia y el ego. Pero, ¿por qué si la emotividad es una forma de intencionar el mundo, lo cual conlleva que toda emoción es esencialmente un acto de la conciencia, no puede más que establecer un vínculo mágico con el mundo? Sartre entiende que las emociones no son más que intentos de huida ante dificultades del mundo. Estos intentos de huida buscan plenificarse a partir de transformaciones de ese mundo que se presenta como un obstáculo a los fines del existente humano. Ahora bien, el acto emocional, en realidad, no tiene ningún tipo de efectividad sobre el mundo, puesto que no posee la capacidad de modificar su estructura. Por ende, lo que se genera a partir del viraje emocional de la conciencia frente a un estado de cosas es una suerte de nuevo mundo en donde el existente humano hace “como si” los objetos tuvieran tales o cuales cualidades. Sartre da un ejemplo ilustrativo al respecto: “extiendo la mano para tomar un racimo de uvas. No puedo alcanzarlo, está fuera de mi alcance. Levanto los hombros, dejo caer mi mano, murmuro: ‘están muy verdes’ y me alejo” (Sartre, 1939). Lo que intenta explicar este ejemplo es el viraje de la manera en que la conciencia se vuelca sobre la situación. Las uvas se intencionan primariamente como “debiendo ser cortadas” y, al dicha potencialidad no poder ser actualizada, se transforman en “demasiado verdes”. El viraje permite resolver el conflicto y eliminar la tensión de aquella acción en potencia que no pudo realizarse. Yo no puedo cambiar efectivamente la estructura de las uvas, sino que, mediante el cambio de sus cualidades, cambio mi

---

como los actos reflexivos son, según su estructura, pre-reflexivos, de igual manera, entonces, serían auto-conscientes.

relación con ellas. Ahora bien, el problema que surge a partir de ello es la declaración explícita de la existencia de dos mundos posibles: un mundo “real”, el mundo de la utensilidad, y un mundo “emocional” y “mágico”. Sartre estipula que el origen de la emoción es, en efecto, una “degradación” espontánea de la conciencia frente al mundo. En este sentido, es una suerte de “des-realización” del mundo. A partir de ello se abren, para nosotros, una serie de problemas que debemos analizar.

Por un lado, Sartre sostiene que la vuelta de la conciencia a esta actitud emocional y mágica es una actitud que resulta consustancial al existente humano, *i.e.*, es una de las maneras en las cuales la conciencia comprende su ser-en-el-mundo, en términos existenciales.<sup>3</sup> Pero por el otro, sostiene que dicha comprensión es, por oposición a una supuesta comprensión “real”, un fenómeno derivado y cuasi-patológico.<sup>4</sup> A raíz de esto nos preguntamos, ¿por qué si Sartre se atiene a la crítica nietzscheana a la “ilusión de los trasmundos” (Sartre, 1943), pretende establecer un mundo real y positivo por detrás de un mundo emotivo que resulta, entonces, aparente en el peor sentido del término, en el sentido de “irreal”? Sartre pareciera querer decir que el mundo emotivo es un mundo ilusorio en el cual creemos. El elemento de la creencia es fundamental en el fenómeno emocional puesto que Sartre intenta hacer hincapié en que el mundo emotivo es un mundo que vivimos plenamente, en el cual nos encontramos comprometidos y hechizados, como en un sueño o como en la locura. El existente humano vive el mundo emotivo y cree que es real. El problema que encontramos en esta idea sartreana es que conlleva la suposición de que existe un mundo “real” al cual accederíamos no emotivamente, sino sólo perceptivamente, y que se encontraría por detrás de este mundo mágico de la emotividad. Esto supondría, entonces, en palabras de Judith Butler, quien analizó esta tesis, la idea de que “la realidad se define como un dominio autónomo del cual queda excluida la conciencia; empero, esta última puede presentar o revelar esa realidad cuando es conciencia iluminada, es decir, libre de imágenes y emociones” (Butler, 1987). Esta consecuencia es imposible de sostener dentro de la ontología

---

<sup>3</sup> “La emoción no es un accidente, es un modo de existencia de la conciencia, una de las maneras en que ella ‘comprende’ (en el sentido heideggeriano del ‘VERSTEHEN’) su ‘Ser-en-el-Mundo’” (Sartre, 1959: 84).

<sup>4</sup> En lo que respecta a la emoción, Sartre sostiene que “la conciencia es víctima de su propia trampa. Precisamente porque ella vive el nuevo aspecto del mundo ‘creyendo en él’, es tomada según su propia creencia, exactamente como en el sueño, la histeria. La conciencia de la emoción es aprisionada [...] es cautiva de sí misma, en el sentido de que no domina esa creencia, que se esfuerza por vivir y ello, precisamente, porque la vive, porque se absorbe al vivirla” (Sartre, 1959:73).

sartreana, puesto que implicaría escindir por completo el ámbito del sujeto y el ámbito del mundo deshaciendo ese nexo interno de ser que Sartre pretende sostener.

Al mismo tiempo, podemos ver que el tinte valorativo que ensombrece a la conciencia afectiva como conciencia degradada nos ubica en el problema de una falta de consistencia entre lo dicho en “Intencionalidad”, en donde el árbol podía ser tanto conocido como amado u odiado sin que ello implicara una degradación de la conciencia en su intencionar afectivo, y lo planteado en el *Esbozo* en torno a la aprehensión emotiva del mundo como mágico. A partir de ahí, nos vemos obligados a ir un poco más allá e inquirir: ¿cómo es posible una aprehensión del mundo que no sea, a su vez, emotiva? ¿Cómo es posible tener conciencia del mundo de modo afectivamente neutral? Si el existente humano es ser-en-el-mundo, *i.e.*, se encuentra comprometido en él y lo constituye al trascenderse poniendo fines, ¿no implica que este ser-en-el-mundo está siempre comprometido afectivamente con su situación? Con lo cual, de querer seguir sosteniendo la idea de un vínculo mágico de la conciencia emotiva con el mundo, es decir, de querer seguir sosteniendo un tipo de vínculo que no comprometa la traslucidez de la conciencia, habría que desistir de la idea de que existe un tipo de acceso “real” y libre de emociones.

### *Mundo real y mundo mágico*

¿Cuáles son los motivos que llevan a Sartre a presentar un mundo emotivo confrontado a un mundo real? Entendemos que en su esfuerzo constante por asignar una limpidez absoluta a la conciencia, en tanto ella constituye un absoluto no sustancial, Sartre fuerza el fenómeno de la conciencia emocionada para quitarle toda posible nota de pasividad, haciendo que sea únicamente el mundo el que nos mueve a emocionarnos y hacer de la conciencia que se emociona una mera respuesta fútil frente a ese mundo apremiante. Conciencia que sólo puede generar un mundo mágico en el cual poder seguir adelante. A partir de ello, Sartre entra en contradicción con el hecho de que quiera sostener que la conciencia no es más que acto, *i.e.*, esencialmente intencionalidad. No por el hecho de que quiera demostrar que los actos emotivos son actos intencionales, tesis con la cual no pretendemos discutir, sino porque el desarrollo de su teoría emotiva

no pareciera dejar abierta la posibilidad de un trascender el mundo de manera afectiva que no involucre el error. Esta división en un mundo percibido veraz y un mundo afectivo mágico pareciera llevar consigo la idea de que sólo podemos revelar el mundo de una sola manera, mientras que cualquier desviación de ella, en realidad, oculta.

Ahora, tomando en cuenta que en *El ser y la nada* Sartre sostiene que el para-sí no es más que deseo de ser, que el proyecto originario surge como persecución de ese deseo de totalización, de absolutización, de que el para sí quiere convertirse en su propio fundamento; teniendo en cuenta que ese proyecto es, por principio, un proyecto fallido, que el existente humano no es más que una pasión inútil y que es constitutivo al para-sí el vivir en la mala fe (aunque pueda, a causa de una reflexión purificante, ver que la mala fe no es más que un proyecto de engaño), ¿qué posibilidad le queda al para-sí que la de vivir en un mundo que es esencialmente engaño? A partir de ello, creemos que es posible sostener la idea de un existente humano que no pueda sino volcarse sobre el mundo de manera afectiva, fundamentado fuertemente en el hecho de que su proyecto originario no es sino un proyecto deseante, *i.e.*, emotivo. Entonces, un para-sí que no aprehendiera el mundo en manera afectiva no sería, *sensu stricto*, un para-sí humano. A partir de ello, si queremos aún sostener el hecho de que todo mundo emotivo es un mundo mágico, que escapa a la veracidad de “lo real”, no nos queda más que sostener que el existente humano vive indefectiblemente en un mundo encantado. Pero este es, sin más, el único mundo que puede constituir.

### *Conclusiones*

Para recapitular, deberíamos sintetizar las respuestas a las preguntas que guiaron nuestro trabajo. En primer lugar, hemos encontrado en Sartre una respuesta a la pregunta por la esencia de la emoción. A partir de nuestra lectura paralela del *Esbozo* y de *La trascendencia del ego*, hemos visto que todo estado emocional psíquico es un objeto trascendente a la conciencia que sintetiza actos de conciencia espontáneos. Por poner un ejemplo, el odio es un estado emocional psíquico que efectúa la unión de conciencias de repulsión. A su vez, estos actos emotivos están dirigidos exclusivamente al mundo, es el mundo el que mueve a la conciencia a aprehenderlo con tal o cual tinte

afectivo. Esto implica, a su vez, que estos actos emotivos son pre-reflexivos. La conciencia vive la emoción; la existe, no la conoce (al menos no originariamente). La emoción es significativa, lo que cada emoción particular expresa es la totalidad del proyecto humano. Por último, es funcional: busca transformar el mundo. Sin embargo, no lo logra. La emoción es, en su funcionalidad, inefectiva. Y esto básicamente por el tipo de vinculación que tiene con el mundo. El mundo que cree transformar no es el mundo real, sino un mundo mágico. Esta forma mágica de aprehender el mundo emotivo es una estructura existencial del ser-en-el-mundo. Finalmente, no cabe la posibilidad de sostener, dentro de la teoría de las emociones que esboza Sartre, la idea de emociones pasivas e irracionales, dado que ellas son, por esencia, actos intencionales, significativos y funcionales de la conciencia.

Nuestro propósito más elevado era ver en qué medida concebir que la conciencia emocional es, por su vínculo mágico con el mundo, un tipo de conciencia degradada puede comprometer a la ontología sartreana. Hemos visto que la argumentación que presenta Sartre, movida por su propósito de mantener a la conciencia libre de toda cualificación, lo lleva a sostener la existencia de accesos diferenciales al mundo, lo que no sería tan problemático si no escondiera una valoración que presentara al acceso emotivo como un tipo de acceso degradado que configura, opuestamente al acceso perceptivo, un mundo ficticio. Hemos intentado argumentar que estas ideas que aparecen en el *Esbozo* no se pueden sostener si tenemos en cuenta los principios ontológicos presentados por Sartre en *El ser y la nada* atendiendo a que el proyecto originario del para-sí es, esencialmente, un proyecto deseante. Si sumamos a ello el hecho de que, según entendemos, en la ontología sartreana la mala fe aparece como una estructura insobornable del para-sí, no creemos que exista la necesidad de la división del mundo del para-sí en uno “real” y en uno “mágico”. Finalmente, sostuvimos que, a partir de estas consideraciones en torno al deseo y a la mala fe como constitutivos del para-sí, el existente humano no puede volcarse sobre el mundo sino afectivamente. Por lo cual, indefectiblemente, el mundo del para-sí es un mundo encantado. ¿Podemos seguir sosteniendo, entonces, junto a Sartre, que las emociones son inefectivas? ¿Que fallan en su intento de transformación del mundo? Más bien creemos todo lo contrario: no existe transformación del mundo posible que no sea originariamente una empresa afectiva enraizada en el deseo del para-sí. Creemos que ello no le quita fuerza al intento

ulterior de Sartre por querer adjudicar al existente humano una total responsabilidad por sus emociones. Por el contrario, si éstas son potencias de transformación del mundo, si en su esencia misma surgen como tendientes a una finalidad efectiva sobre la situación del para-sí, entonces las emociones nunca pueden ser meras excusas, sino que son en su esencia modos de acción y fuerzas de transformación.

### Bibliografía

- Butler, J. (1987) *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*, Buenos Aires: Amorrortu, (2012)
- Sartre, J.-P. (1943) *El ser y la nada*, Buenos Aires: Losada, 2005.
- Sartre, J.-P. (1938) *La trascendencia del ego*, Madrid: Síntesis, 2003.
- Sartre, J.-P. (1947) “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad”, en *Situations I: El hombre y las cosas*, Buenos Aires: Losada, 1967.
- Sartre, J.-P. (1939) *Esbozo de una teoría de las emociones*, Córdoba: Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, 1959.
- Solomon, R. C. (2006) *Dark Feelings, Grim Thoughts. Experience and Reflection in Camus And Sartre*, Oxford: Oxford University Press.