



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
SISTEMA DE UNIVERSIDAD ABIERTA

**“EL CONCEPTO DE EMOCION EN SARTRE”**

**TESIS**

PARA OBTENER EL TITULO DE  
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

**RAQUEL AGUILAR GARCÍA**

ASESORA: DRA. LETICIA FLORES FARFÁN



MÉXICO, D.F. 2009



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi amado hijo Josué*

*Alas mujeres incansables que han marcado mis pasos:*

*Mi madre Candelaria García,  
    mi hermana Alma  
    y mi hermana Hilda*

*A mi compañero en pesadumbres y muchas alegrías:*

*Daniel*

# Índice

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>4</b>
<b>CAPÍTULO I ACERCA DEL ENFOQUE PSICOLÓGICO DE LA EMOCIÓN. 13</b>	
La sensación de emoción: Teoría de William James.....	16
La emoción como fracaso. Teoría de Janet.....	22
Boceto sobre el enojo por Lewin y Dembo.....	31
El inconsciente de la teoría psicoanalítica.....	33
<b>CAPÍTULO II EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO .....</b>	<b>40</b>
Psicología fenomenológica: en busca de la significación en el fenómeno de la emoción.....	44
<b>CAPÍTULO III EL PAPEL DE LA CONCIENCIA .....</b>	<b>49</b>
Conciencia refleja y no refleja.....	52
La trascendencia del ego.....	54
<b>CAPÍTULO IV ¿QUÉ ES UNA EMOCIÓN PARA SARTRE? .....</b>	<b>57</b>
Miedo.....	66
Enojo.....	69
Tristeza.....	70
Alegría.....	72
<b>CONCLUSIÓN .....</b>	<b>73</b>
<b>ANEXO I ESQUEMAS .....</b>	<b>86</b>
<b>ANEXO II UNA ÉTICA DE LAS EMOCIONES .....</b>	<b>87</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>91</b>

## Introducción

Abbagnano<sup>1</sup> afirma que las teorías filosóficas y científicas contemporáneas parten de la convicción de que no es posible comprender la existencia del hombre, ya sea como organismo, como yo o persona, si se prescinde de la experiencia emotiva. Filósofos y psicólogos han abordado el tema de las emociones y es de esperarse que así como existen coincidencias, hay por igual discrepancias, inclusive entre estudiosos de la misma disciplina.

Cientos son los libros de psicología que versan sobre la emoción, relacionándola con conceptos como motivación, cognición, personalidad, etcétera. Muchos son los estudios desde el ámbito de las ciencias médicas: Fisiología, Medicina, Psiquiatría y la ya mencionada Psicología. Existen estudios de Psicología educativa y Pedagogía que abordan el tema de la emoción enfocándose en sus manifestaciones neurofisiológicas, su relación con los desórdenes psíquicos y/o patológicos; sus implicaciones en el proceso educativo, etcétera. La jurisprudencia ha volteado la mirada a la emoción; el sistema jurídico mexicano contempla la emoción violenta atenuante en algunos delitos<sup>2</sup>. Las emociones han sido tomadas frecuentemente como tema lírico. Textos que versan sobre "inteligencia emocional" se han convertido en

---

<sup>1</sup> "Emoción", en ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, [Trad. Del italiano de Alfredo N. Galleti]. 2ª ed., tercera reimp., Ed. FCE, México, 1987, pp. 942-943.

<sup>2</sup> CODIGO PENAL FEDERAL 2008 Art. 136. No contamos con los elementos para realizar una crítica a tal consideración, nuestra intención es echar un vistazo a la noción de emoción en diversos ámbitos.

*best seller*. Se ha sugerido la teoría de que la emoción es un factor primordial en las alteraciones psicósomáticas<sup>3</sup>.

Aunque los psicólogos se preocupan por los efectos de la emoción a nivel orgánico, muchos desacuerdan en el orden de los elementos: se preguntan si la manifestación orgánica (corporal) es anterior, posterior o simultánea a la emoción; de igual manera se interesan en clasificar las emociones de acuerdo a sus efectos<sup>4</sup>, considerándolas favorables o nocivas para la supervivencia del hombre. Inclusive se ha acuñado (y puesto de moda en los últimos años) el término "inteligencia emocional" que alude a la capacidad de resolver problemas mediante un supuesto manejo "conveniente" de las emociones. Siguiendo esta línea, admiten que hay emociones que pueden interrumpir y/o dificultar nuestras actividades; la tristeza y la ira podrían considerarse emociones negativas, puesto que su efecto llega a interferir con la consecución de nuestros objetivos, mientras que la *ansiedad* puede tener el efecto contrario y por consiguiente ser considerada provechosa. Sin embargo, tal afirmación es rebatible apelando al carácter subjetivo de la emoción: si bien en algunas personas la *ansiedad* puede conducir a una eficaz y/o rápida realización de sus actividades, no podemos generalizar este efecto ya que habrá individuos para los cuales la *ansiedad* pueda implicar tensión e inmovilización. No cabe duda que desde ciertas tradiciones filosóficas antes de clasificar y hablar del carácter subjetivo de la misma, sería necesario dar cuenta de qué es una emoción. En cuanto definiciones encontramos no pocas, desde la de Aristóteles como "afección del alma

---

<sup>3</sup> CHÓLIZ, Mariano (2005): *Psicología de la emoción: el proceso emocional*, Departamento de Psicología Básica de la Universidad de Valencia en [www.uv.es/=cholz](http://www.uv.es/=cholz) (31 de enero de 2009)

<sup>4</sup> Véase el modelo de las ocho emociones básicas de Plutchik (1980) y el esquema de tres dimensiones de la expresión afectiva de Schollosberg (1954) en ULICH, Dieter, *El sentimiento. Introducción a la psicología de la emoción*, Ed. Herder, Barcelona, 1985.

acompañada de placer o dolor", también llamada pasión; la de Descartes como algo que estorba al hombre y que debe suprimirse; la de Pascal como "fuente de conocimientos específicos"; lo alejado de la razón en Leibniz; "la caída de la conciencia en lo mágico" dada por Sartre, etcétera. En cuanto a la finalidad de la emoción prevalece la postura de que debe buscarse una armonía entre las emociones, así como la de que deben descartarse en la medida de lo posible pues representan una distracción para actividades sublimes.

Muchos son los psicólogos<sup>5</sup> que se preguntan cuántos tipos de emoción existen, como ha de llevarse un control efectivo de la misma, olvidan presentar argumentos del porqué este control debe darse y parece no ameritar su esfuerzo el elaborar un concepto claro y consistente de la emoción. El centro de su atención es, y probablemente seguirá siendo, el orden de los factores que intervienen en la emoción, su tipología, y últimamente, el conseguir un supuesto "manejo inteligente" de las mismas, concediendo poca o nula importancia a cuán vago o impreciso sea el concepto del que parta su discurso.

Encontramos así que el tema de la emoción llama la atención de diversas áreas del conocimiento y que particularmente en Filosofía no es menos importante que el del ser, el del conocimiento, la idea de lo bello, la idea de justicia y demás problemas filosóficos, pues la emoción guarda una relación con todos ellos<sup>6</sup>, y sin duda es inherente al ser

---

<sup>5</sup> A los ojos de Sartre : William James en *Principios de Psicología*, Ed. Macmillan, London 1891; Pierre Janet, *Les Obsession et la Psychasteny*, Ed. F. Alcan, París, 1903; Tamara Dembo y Kurt Lewin en *Psicología de la forma* de Pierre Guillaume, Ed. Argos, Buenos Aires, 1947.

<sup>6</sup> Se nos ocurre por ejemplo "la experiencia estética como ventana a la emotividad", "la emoción como categoría ontológica", "la construcción de principios éticos a partir del estudio de la emoción". Oldbeth Hansberg menciona algunos problemas filosóficos que pueden surgir en torno a las emociones: las diferencias culturales en la expresión de las emociones

humano en tanto que participa del ámbito orgánico pero no podemos reducirla a términos meramente fisiológicos si lo que se pretende es una visión integral de lo que el hombre es. Lo importante de la tesis de Sartre es que la emoción tiene una participación bastante significativa en el ámbito de la conciencia; a partir del concepto de emoción como modo de existencia de aquella es posible vislumbrar una filosofía del hombre.

El objetivo del presente trabajo es describir el concepto de emoción de Sartre como un hecho psíquico con significado propio: como fenómeno de creencia, como forma de aprehender al mundo, como intento de transformarlo, y como modo de existencia de la conciencia. Pero, ¿por qué estudiar el concepto de la emoción en un autor que lejos se encuentra de ser especialista en la teoría de la emoción y que, de hecho, se distingue principalmente por sus aportaciones en teoría política, cuestiones ontológicas e incluso por su literatura? Es notorio que William James, Pierre Janet, entre otros, cuentan con una formación (que incluye el área de la ciencia médica) y una vasta producción bibliográfica sobre la emoción, lo que a diferencia de Sartre, los coloca en la elite del estudio de la psique. Pues es en este sentido que ofrezco una respuesta, la teoría de la emoción es una de los temas menos trabajados del pensamiento sartreano<sup>7</sup> hasta ahora, no obstante, considero que la crítica de Sartre a los

---

en la conducta emocional; las relaciones entre emociones y conocimiento (qué cosas tiene que saber o puede ignorar una persona acerca del mundo para poder tener una emoción determinada); el problema de cuáles emociones son compatibles y de cuáles emociones requieren de otras para ser posibles; el fenómeno de las emociones colectivas como, por ejemplo la histeria, el miedo y el enojo colectivos; la cuestión de cuáles consideraciones debemos tomar en cuenta para decidir si ciertas emociones son buenas o malas para un individuo determinado; el problema de la educación y la regulación de las emociones; las relaciones entre emociones, entre otros (en HANSBERG, Olbeth, *La diversidad de las emociones*, FCE, México 1996, p. 25).

<sup>7</sup>Especialmente si se compara con temas como el existencialismo, el marxismo o el concepto de libertad.

teóricos de la emoción es valiosa: sostiene que la Psicología como ciencia de determinados hechos humanos (psíquicos), no puede ser un comienzo del estudio de la realidad humana, dichos hechos nunca son "primeros", sino reacciones del hombre contra el mundo; presuponen las nociones de "hombre" y de "mundo", las cuales no han sido (y es poco probable que sean) dilucidadas por la psicología. Este filósofo francés hace un recorrido por las principales teorías de la psicología que abordan el estudio de la emoción, analiza, concede, rebate, desmiente, complementa para, finalmente, otorgarle el papel primordial que le corresponde en la realidad humana. La emoción para Sartre no es algo que pueda describirse en términos puramente corporales, sino más bien un modo de aprehender al mundo, una transformación del mismo a través de la creencia mágica. Para Sartre la emoción no es un desorden del espíritu, mucho menos un desequilibrio psíquico, es un modo de existencia de la conciencia, "conciencia del mundo" inmediata y no refleja, un modo en el que comprendemos nuestro estar en el mundo y lo transformamos.

Cuando las cosas no son como yo quisiera, cuando marchan de manera inesperada, o al menos así nos parece, es cuando surge la emoción, un intento iracundo por transformar la realidad, un intento por conferir mayor o menor presencia a un objeto. A partir de esto resulta que somos nosotros mismos los responsables de nuestras emociones, es decir, somos quienes optan por huir o quedarse, por evadir o afrontar; ello a través de nuestros diversos actos: llorar, gritar, reír, desmayar, etcétera. Ante un mundo complejo, apremiante y difícil es menester actuar, buscar una solución, pero cuando esto es sumamente difícil o imposible, lo único que nos queda

es tomar al mundo y transformarlo, cambiarlo mágicamente por uno más simple, en el cual sea más fácil o al menos posible, combatir, modificar los objetos, retornar a un mundo quimérico y sin realidad.

A grandes rasgos el concepto de emoción de Sartre se construye a partir o al menos tomando como referencia las teorías de William James, Pierre Janet, una breve mención a los apuntes de Tamara Dembo y al inconsciente freudiano, el método fenomenológico de Husserl y algunas nociones ontológicas (de la forma en que son entendidas por Sartre) de Martin Heidegger. Cabe señalar que no pretendemos mostrar el desarrollo de los conceptos sartreanos mencionados en el presente trabajo, como lo son el de *libertad*, *trascendencia*, *ego*, *mala fe*, etcétera, que aunque son esenciales en el pensamiento del filósofo francés, resultan cada uno tema de trabajos mucho más amplios que el presente. Creemos que el concepto de emoción en el pensamiento de Sartre más que una pirámide formada por múltiples peldaños de conceptos que se elevan a una cumbre cuasi-perfecta en la teoría de la emoción, es un sugestivo pero directo entramado de ideas aportadas por la Psicología de la emoción (teoría periférica, teoría de la forma, Psicoanálisis) impregnado del toque existencialista que empuja al hombre a descubrir su ineludible libertad y, por ende, la responsabilidad de su existencia.<sup>8</sup> Sobre este aspecto es importante señalar que el presente trabajo parte y se nutre principalmente del *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Lo que aquí pretendemos es dilucidar los elementos, que desde nuestro punto de vista, son fundamentales para la edificación del concepto de la emoción en Sartre para posteriormente, elaborar una anotación

---

<sup>8</sup> Sin mencionar que tales ideas son vertidas a manera de (como el título lo señala) "Bosquejo" y no "Tratado", ni siquiera ensayo.

crítica de algunas de las posibles implicaciones de tal concepto.

El capítulo I expone la visión de la Psicología que Sartre plasma en el *Bosquejo de una teoría de las emociones*<sup>9</sup>: una disciplina poco prometedora cuya preocupación reside en la descripción de los hechos, omitiendo el esclarecimiento de conceptos de los que supuestamente parte (hombre, mundo, y por supuesto emoción) y olvidando que si lo que pretende es dar cuenta de la realidad humana, no es factible valerse de los métodos de las ciencias de la naturaleza; si bien el ser humano comparte cualidades generales con el resto de los seres vivos, la distancia que lo separa de ellos no es pequeña: hasta donde podemos observar, la coliflor difícilmente experimenta nostalgia o ira; el perro aunque inteligente y afectuoso no muestra indicios de abrir la pregunta por su ser. El capítulo también aborda brevemente las teorías de la emoción de las cuales Sartre toma elementos para construir la suya: la teoría de William James cuya tesis principal es que la emoción va siempre acompañada de trastornos fisiológicos y que éstos son anteriores al estado mental; la teoría de Janet que propone que la emoción es una conducta de desadaptación ante una situación difícil, una regresión a conductas inferiores. De la teoría psicoanalítica Sartre rescata la significación de la conciencia: "todo acto de conciencia vale por algo que no es ella misma".

---

<sup>9</sup> *Bosquejo de una teoría de las emociones* (1939) originalmente fue escrito por Sartre como primer capítulo de la obra *Psique* esboza una teoría fenomenológica de la emoción. *La Psique*, escrito entre 1937 y 1938 pretendía ser un tratado de psicología fenomenológica; es una obra previa al *Ser y la nada* (1943); en esta última Sartre plantea la pregunta por el ser y el sentido del concepto de la nada utilizando -como en el *Bosquejo*- el método fenomenológico.

El segundo capítulo versa sobre el uso del método fenomenológico en la teoría de la emoción de Sartre: la Psicología centra su atención en el hecho, que siempre es algo aislado, de la suma de éstos no se alcanza la unidad de lo que el hombre es, quien empiece por los hechos jamás llegará a la esencia. La fenomenología es una ciencia de esencias que nos permite recurrir implícitamente a la esencia de la emoción a partir de la reducción fenomenológica; los fenómenos se dan, se ponen de manifiesto, nuestro trabajo es verlos, -afirma Sartre.

El capítulo III nos explica el papel que juega la conciencia en la emoción según Sartre: la conciencia siempre es relación a otra cosa, apunta a un objeto que no es ella misma. Esto es lo que Husserl llama "el carácter intencional de la conciencia" pero a diferencia de éste, para Sartre el yo no es la conciencia trascendental sino el conjunto unitario de la intencionalidad de la conciencia que está fuera en el mundo, porque "es un ente del mundo, igual que el yo del otro". La conciencia no tiene contenido: las cosas no están en ella ni como imagen ni como representación, las cosas están en el mundo, la conciencia es conciencia posicional del mundo. Puedo ver, amar, dudar o soñar y en cada caso mi conciencia es referida a algo aunque ese algo esté ausente o no tenga existencia real. Para James y para Janet (como para muchas teorías psicológicas) la conciencia de la emoción es "reflexiva", no así para Sartre: aunque es posible tener conciencia de la emoción y afirmar que se está triste, alegre, etcétera, la emoción no es originalmente conciencia de ser consciente de determinada emoción. La emoción según Sartre es conciencia que se transforma a sí misma para transformar el mundo, una conciencia "en sueños".

Sartre analiza las conductas humanas y según Martínez Contreras<sup>10</sup> su ontología se convierte rápidamente en una antropología filosófica.

En el último capítulo exponemos el balance que Sartre hace de las posturas abordadas: lo útil, lo semejante, lo contradictorio o inconsistente, así como el análisis de cuatro emociones: miedo, enojo, tristeza y alegría. En la conclusión hacemos una observación a lo que nos permitimos incluir como fenómeno de la emoción: los celos.

Finalizamos con dos anexos, en el primero mostramos un esquemas que ilustra las diferencias entre algunas teorías psicológicas de la emoción señaladas en el texto. Anteriormente mencionábamos los alcances del estudio de la emoción en el ámbito filosófico, la ética, claro ejemplo de ello, es concebida por Jordi Vallverdú, quien nos invita a experimentar el sentido físico de lo ético: la emoción, lo cual considera lo únicamente universal, expresión básica de nuestro ser, segunda piel del individuo en la relación individual con el mundo. En el segundo anexo exponemos propuesta de Vallverdú a partir del reconocimiento de las emociones.

---

<sup>10</sup> MARTÍNEZ, Jorge, *Sartre: la filosofía del hombre*, [Trad. Francisco González Aramburo] Ed. Siglo XXI, México, 1980, p. 38

## CAPÍTULO I    Acerca del enfoque psicológico de la emoción

Para el Sartre del *Bosquejo* la psicología es una disciplina que pretende ser positiva, valerse única y exclusivamente de aquello que pueda brindarle los hechos. Eso no tendría nada de malo si lo que se intenta es conseguir "cortes sueltos" de lo que el hombre es. La Psicología trabaja de esta manera, consigue información sobre hechos que en su mayoría no guardan relación entre sí, es como si se tratara de un afán coleccionista. El "hecho" es algo aislado, contingente, desordenado, en la acumulación de éstos no se alcanza la esencia. Pese a sostener que la experiencia es su proveedora de recursos, y que es ella quien le brinda orientación, la Psicología no se ha detenido a revisar su concepto de experiencia, mucho menos lo ha hecho con el concepto de hombre. "La noción de hombre aceptada por la psicología es totalmente empírica: existen en el mundo unos cuantos individuos que ofrecen a la experiencia caracteres análogos"<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo de una teoría de las emociones*. [Traductora: Mónica Acheroff] Editorial castellana Alianza, Madrid 1971 p. 11. La edición original de esta obra ha sido publicada en Francia con el título *Esquisse d'une théorie des émotions* por Hermann, editores de ciencias y arte, París, 1965.

Pareciera que la Psicología aplaza indefinidamente la elaboración de un concepto de hombre. Si es que llegara a lograrse, probablemente sólo será la suma y el lazo de unión de hechos (en su mayoría inconexos), sin centrar la atención en el hombre como tal, sino únicamente tomándolo como un concepto regulador. Sartre cuestiona el que la Psicología utilice el método de las ciencias naturales, pues a diferencia de éstas, no se trata de conocer las condiciones de posibilidad de ciertos fenómenos generales; la conducta y la experiencia parecen ser tópicos que distan mucho de la fuerza de gravedad, la mecánica, y otros componentes y/o fuerzas del universo. Cuestionable es también entonces que el psicólogo se coloque ante el objeto como el físico ante el suyo, es decir, que no se considere él mismo perteneciente a la categoría que estudia.

Si la Psicología se dedica a obtener conocimientos fragmentarios de la realidad humana es de esperarse que en los distintos subtemas que aborde se empeñe por igual al estudio de los hechos heteróclitos, consiguiendo sólo conocimientos parciales. El tema de la emoción no es una excepción: se habla de la clasificación de las emociones, de si las reacciones fisiológicas emocionales son congénitas o aprendidas; la relación emoción-motivación partiendo la

mayoría de las veces, de una definición ambigua y unilateral de sus términos. De hecho, los manuales de Psicología admiten que el concepto de emoción es uno de los peor definidos en Psicología. Consultando algunos<sup>12</sup> es posible hallar por lo menos una veintena de definiciones de emoción entre las cuales, las más comunes son:

- Estados anímicos que manifiestan una gran cantidad de actividad orgánica
- Alteraciones agudas en el comportamiento del hombre, en conexión con amplios cambios viscerales
- Estados psíquicos acompañados de sentimiento
- *tonus affectivus*
- Predisposiciones sensorio-motrices innatas
- Estados de excitación o perturbación
- Actividad inspirada por las situaciones sociales

Sartre afirma que el psicólogo admite que la emoción es, ante todo, y por principio, un "accidente".

Al psicólogo le parecería inútil y absurdo estudiar las condiciones de posibilidad de una emoción, o sea, preguntarse si la misma estructura de la realidad humana hace posibles las emociones cómo las hace posibles: ¿de qué sirve preguntarse acerca de la posibilidad de la emoción, si precisamente es?<sup>13</sup>.

Para comprender mejor la crítica sartriana a las teorías de la emoción de aquel entonces, será conveniente explicar en términos generales dichas teorías, al menos en sus aspectos fundamentales.

---

<sup>12</sup> KATZ, David, *Manual de psicología*; Ed. Morata, Madrid, 1920; DECATANZARO, Denys, *Motivación y emoción*, [Trad. Ana Magdalena Bandala Campean] Ed. Pearson Educación, México 2001; MORRIS, Charles y MAISTO, Albert, *Introducción a la psicología*, [Trad. Florente López Rodríguez], Ed. Pearson Educación, México, 2001; DORSCH, Friedrich, *Diccionario de Psicología*, 7ª ed., Ed. Herder, Barcelona, 1985.

<sup>13</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...*, p. 17

### ***La sensación de emoción: Teoría de William James***

La referencia al componente fisiológico en la emoción no es privativa de uno o dos autores, según Cheshire Calhoun y Robert C. Solomon. Probablemente la primera fue la de Aristóteles<sup>14</sup> quien afirma que la emoción es una de las tres cosas que habita en el alma, un estado mental acompañado de placer o dolor que se manifiesta ante la perspectiva de algo y en la cual el alma se siente agitada y "movida".<sup>15</sup> A partir de la emoción o bien acompañada de dolor o bien acompañada de placer surge la característica inherente de una emoción: se siente. No cabe la posibilidad de decir que se está triste, enojado o contento si no se presenta una serie de cambios fisiológicos: palpitaciones, sudoración, temblor de manos, sensación de mariposas en el estómago, llanto, etcétera. No vamos a problematizar el concepto de emoción en Aristóteles, lo que nos interesa señalar es que toda emoción va acompañada de una sensación<sup>16</sup>, valorada subjetivamente quizá pero al fin

---

<sup>14</sup> CHESHIRE Calhoun y Robert Solomon (compiladores); *¿Qué es una emoción? lecturas clásicas de psicología filosófica*, [Trad. Mariluz Caso] FCE, México, 1989 pp. 51-60

<sup>15</sup> Aristóteles, *Retórica*, [Introducción y notas de Arturo E. Ramírez Trejo], México D.F., UNAM, Coordinación de humanidades, 2002.

<sup>16</sup> Usamos el término sensación en "un significado muy general, por el cual designa la totalidad del conocimiento sensible, esto es, todo y cada uno de sus constituyentes" (ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía.*, p. 945) Por sensación entendemos la impresión que las cosas producen por medio de nuestros sentidos, la huella de nuestra facultad de sentir: "Vivencia simple producida por la acción de un estímulo sobre un órgano sensorial. [...] Según la función sensorial que interviene, se distinguen las diversas clases (modalidades) de sensaciones: visual, auditiva, olfativa, gustativa, táctil, de calor, de frío, de movimiento, de posición del cuerpo (sentido del equilibrio, de órganos internos y otras de cuestionable independencia" (DORSCH, Friedrich, *Diccionario de Psicología*, 7ª edición. Herder, Barcelona 1985). Como era de esperarse, hay diferencias tanto en Psicología como en Filosofía en cuanto a la demarcación y clasificación de una emoción (algunos autores difieren sobre si el apetito, el amor, etc., son emociones o no), sin embargo parece (y asumiremos) que hay uniformidad en que la emoción es algo diferente del

y al cabo elemento básico para tener una emoción. Priorizando más que ningún otro el componente fisiológico en la emoción encontramos a William James.

James, pionero de la psicología, en el capítulo "Qué es una emoción" de sus *Principios de psicología* (1890) sostiene que las emociones no son más que percepciones de estados corporales internos: las diferentes manifestaciones orgánicas son las que nos transmiten emociones diversas. "No lloramos porque estemos tristes, sino que estamos tristes porque lloramos."<sup>17</sup> Es decir, la experiencia subjetiva llamada "emoción" es en realidad el resultado de los cambios fisiológicos que ocurren en el interior del cuerpo. Según esto, nos sentimos nerviosos porque nos damos cuenta que el corazón se acelera, que la boca se reseca, etcétera, sentimos dolor porque lloramos, enojo porque golpeamos, y miedo porque temblamos. De esta manera James distingue entre dos grupos de fenómenos: fisiológicos y psicológicos, los primeros causan los segundos, los cuales tanto él como Sartre llaman *estados de conciencia*. "Lo esencial de la tesis de W. James es que el estado de conciencia llamado «alegría, ira, etc.», no es más

---

sentimiento: el sentimiento es un estado afectivo del ánimo de menor intensidad pero de mucha mayor duración de la que una emoción puede tener. Una emoción implica necesariamente sensaciones. Un sentimiento conlleva episodios de emoción.

<sup>17</sup> JAMES, William, *Principios de psicología*, FCE, México, 1989.

que la conciencia de las manifestaciones fisiológicas, su proyección en la conciencia, por así decirlo"<sup>18</sup>.

Los objetos de nuestra ira, amor, temor, etc., no sólo nos inducen a actos externos, sino que producen alteraciones características en nuestra actividad y en nuestro rostro, además de que afectan nuestra respiración, circulación y otras funciones orgánicas de modos bien determinados. Cuando son inhibidos los actos externos, siguen en pie estas últimas expresiones emocionales, y percibimos la ira en la cara aun cuando no se lance el golpe; el temor se delata en la voz y el color, aunque podamos suprimir todos los demás signos.<sup>19</sup>

Para James las emociones pueden ser provocadas de forma indirecta ya sea por un recuerdo o una idea; guardan una semejanza con los instintos ya que su plan y su esencia fisiológica son iguales; sin embargo, se diferencian de estos últimos por sus estímulos que son más numerosos, sus expresiones más internas y delicadas y hasta menos prácticas. Si bien James considera tedioso hacer una lista completa de los cambios fisiológicos que caracterizan las diversas emociones, explica brevemente las manifestaciones corporales de algunas, aludiendo a la teoría de su colega Lange<sup>20</sup> y hace hincapié en el carácter subjetivo de la experiencia humana: la rabia que en unos conlleva el aumento del ritmo cardiaco, la actividad de ciertas glándulas y la temperatura corporal, en otros, en su estado más intenso, no implica más allá de una ligera sudoración; ante el mismo evento algunos sólo

<sup>18</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo de una teoría...*, p. 39

<sup>19</sup> JAMES, William, *Principios...*, p. 909

<sup>20</sup> Por la afinidad de las conclusiones entre la teoría de William James y Charles Lange, se le ha llamado Teoría de James-Lange a aquella que sugiere que los eventos inductores de emoción producen diversas reacciones fisiológicas, y que el reconocimiento de éstas es responsable de las experiencias emocionales subjetivas.

palidecen mientras que a otros les sobreviene un desmayo. Las verdades de dichos trastornos sólo son aplicables al hombre promedio, de hecho, toda la bibliografía meramente descriptiva de las emociones (que no es minoría) -aclara James- es una de las partes más tediosas y poco profundas de la psicología, luego entonces, carece de importancia puesto que no ofrece un punto de vista central ni un principio deductivo o generativo.

Para James no hay duda de que la causa de las emociones sea fisiológica, es decir, que la emoción sea posterior a la expresión corporal:

Nuestro modo natural de pensar sobre estas emociones más vastas es que la percepción mental de algún hecho excita la afección mental llamada emoción, y que este último estado de la mente da origen a la expresión corporal. Por el contrario, mi teoría es que *los cambios corporales siguen directamente a la percepción del hecho excitante, y que nuestra sensación de los mismos cambios conforme ocurren ES la emoción*. El sentido común nos dice que cuando perdemos nuestra fortuna, nos apesadumbramos y lloramos, que si nos topamos con un oso, nos asustamos y salimos disparados, que si un rival nos insulta, nos enfurecemos y pegamos. La hipótesis que vamos a defender dice que es incorrecto este orden de secuencias, que un estado mental no es inmediatamente inducido por el otro, que las manifestaciones corporales deben interponerse primero, y que la enunciación más racional es que sentimos tristeza porque lloramos, furia porque golpeamos, miedo porque temblamos, y no que lloramos, golpeamos o temblamos porque estamos tristes, irritados o temerosos, según el caso. Si los estados corporales no siguieran a la percepción, esta última sería puramente cognoscitiva en cuanto a su forma, pálida, sin color, carente de tibieza emocional. En tal caso podríamos ver al oso y juzgar que lo mejor es correr, recibir el insulto y pensar que lo debido es pegar, pero no sentiríamos realmente ni miedo ni ira.

[...] *los objetos excitan cambios corporales por medio de un mecanismo preorganizado, los cambios son tan indefinidamente numerosos y sutiles que bien puede decirse que todo el organismo es un tablero de resonancias, al cual pueden hacer reverberar cualesquier cambio*

de conciencia, por ligeros que sean. [...] *cada uno de los cambios corporales, independientemente de cuáles sean, SE SIENTE, aguda u obscuramente, en el momento en que ocurre. [...] Voy a destacar el punto vital de toda mi teoría, el cual es: si imaginamos una fuerte emoción, y luego tratamos de abstraer de nuestra conciencia de ella todas las sensaciones de sus síntomas corporales, nos hallaremos con que no nos quedó nada, nada de "substancia mental" con base en la cual pueda ser constituida la emoción; todo lo que nos queda es un estado frío y neutro de percepción intelectual.*<sup>21</sup>

James se opone a la tesis del sentido común que sostiene que la emoción es la consecuencia directa e inmediata de la percepción del estímulo, y para la cual las reacciones orgánicas son consideradas como resultado de la emoción, o como fenómenos concomitantes y expresivos del estado emocional, sus fases pueden señalarse de la siguiente manera:

1. El estímulo o, mejor dicho, la situación que provoca el proceso, por ejemplo, un peligro inminente de muerte.
2. Percepción del estímulo. En esta fase el sujeto comprende la situación en que se encuentra. Es el aspecto intelectual del proceso.
3. Experiencia psíquica de la emoción; miedo o terror, en el ejemplo propuesto. Aspecto afectivo del proceso.
4. Modificaciones fisiológicas que ocurren en el organismo y reacciones ostensibles del sujeto, locales o generales<sup>22</sup>.

Dicha opinión coincide con la llamada teoría intelectualista a la que Sartre hace referencia brevemente en su *Bosquejo*. Se llama intelectualista porque en ella la emoción depende de la representación mental de la situación; de ahí que se afirme que la persona identifica el estado emotivo con el conocimiento de la situación y la experiencia personal: "Para la teoría intelectualista, la emoción se explica por los

---

<sup>21</sup> JAMES, William, *Principios...* pp. 915-916

<sup>22</sup> VELÁZQUEZ, José, *Curso elemental de Psicología*, Ed. Minerva Books, Itd. U.S.A., 1970, pp. 354-355

elementos intelectuales de la situación emotiva. Pueden ocurrir dos casos: que las ideas y representaciones del sujeto se refuercen y faciliten mutuamente, o que se estorben y combatan entre sí"<sup>23</sup>.

Para James la emoción no es otra cosa que la conciencia de los cambios corporales. Al margen de la explicación de las dificultades que implica el estudio de los síntomas corporales en el individuo<sup>24</sup>, una cosa resulta innegable: la emoción **se siente**. Sin cambios corporales (por diversos en modo, forma y magnitud que se presenten) no existe algo digno de ser llamado emoción.

La teoría de James es llamada también "periférica" por su tesis de que la emoción se basa en respuestas fisiológicas periféricas. Sosteniendo que los impulsos son enviados al mismo tiempo a la corteza cerebral y al sistema nervioso periférico, por lo que la respuesta al estímulo y el procesamiento de la emoción se experimentan de manera simultánea pero independiente, se encuentra la teoría

---

<sup>23</sup> *Ídem*

<sup>24</sup> La segunda mitad de su capítulo *Las emociones*, James ahonda en el estudio sobre la base fisiológica de la emoción, por ejemplo, que durante la emoción se presente una especie de llamado a nuestros instintos; así como las dificultades que implica su estudio experimental, entre ellas, el subjetivismo que mencionábamos, es probablemente apelando a éste que se torna un poco vago (convirtiéndose en blanco para sus críticos) a la hora de asirse del síntoma corporal para distinguir entre una emoción y otra; no obstante, todo ello no altera el punto central de su teoría de que la sensación no puede disociarse de la emoción, ni es tampoco significativa para el propósito que nos proponemos aquí.

córtico-hipotalámica<sup>25</sup>. Trátese de la teoría intelectualista, periférica, o córtico-hipotalámica para Sartre, ninguna ofrece una explicación suficiente para la presencia de la emoción: la teoría de la sensibilidad cerebral recurre a un trastorno cortical de imposible comprobación, para el caso de la teoría intelectualista y la de James resulta infructuoso centrar la atención en el componente fisiológico puesto que es un hecho que "casi" no significa nada, no es indicativo de otra cosa sino de sí mismo; hay algo más en la emoción. La atención debe prestarse en su lugar, a las conductas.

No nos perderemos primero en el estudio de los hechos fisiológicos porque precisamente, tomados en sí mismos y aisladamente, no significan casi nada: son, eso es todo. Pero, por el contrario, al desarrollar la significación de las conductas<sup>26</sup> y de la conciencia emocionada, trataremos de explicar lo significado<sup>27</sup>.

### ***La emoción como fracaso. Teoría de Janet.***

Como ya mencionamos para James en la emoción se hallan dos grupos de fenómenos los fisiológicos y los psicológicos. Tanto Sartre como James llaman a los psicológicos, *estado de*

---

<sup>25</sup> Esta teoría es mejor conocida como teoría de Cannon- Bard, junto con la teoría de James-Lange y la recién elaborada teoría cognoscitiva, la cual afirma que la corteza cerebral interpreta los cambios fisiológicos a la luz de la información acerca de la situación para determinar qué emociones sentimos, son consideradas por la Psicología como las tres principales teorías de la emoción (MORRIS, Desmond, *Introducción a la psicología...* pp. 313-315). Lo que nos interesa señalar es que dentro de las consideradas principales teorías de la emoción no hay alguna que descarte el papel de las reacciones fisiológicas. Véase anexo I.

<sup>26</sup> La razón del subrayado, que es de quien el presente trabajo escribe, se debe a que la emoción con significado es una idea crucial en la teoría de la emoción sartreana y que rescataremos más adelante.

<sup>27</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...* pp. 28-29

conciencia, el cual no es más que la conciencia de las manifestaciones fisiológicas. Tanto para Sartre como para los críticos de James, Pierre Janet entre ellos, existe algo más en la emoción que los dos elementos citados.

Esas perturbaciones, que son triviales en muchas circunstancias, son muy variables en la emoción. "Es sabido -decía G.Dumas-, hasta qué punto la intensidad o aún el sentido de las reacciones es función del carácter; hasta en los perros los hay emocionales, apasionados, impasibles, y los experimentos traducen necesariamente en los resultados esas diferencias individuales"<sup>28</sup>

Sartre parte de la premisa de que la emoción es una estructura organizada y por lo tanto, abre la pregunta: ¿puede un trastorno fisiológico, sea cual fuere, dar cuenta del carácter organizado de la emoción?

En efecto, incluso si, objetivamente percibida, la emoción se presenta como un trastorno fisiológico, como un hecho de conciencia, no es un trastorno ni un caos totalmente puro. Tiene un sentido, significa algo. Y con ello no sólo queremos decir que se presenta como una cualidad pura: se afirma también como una determinada relación de nuestro ser psíquico con el mundo. Y esta relación -o mejor dicho, la conciencia que nos hacemos de ella- no es un lazo caótico entre el yo y el universo; es una estructura organizada y susceptible de descripción<sup>29</sup>.

A los ojos de Sartre, Pierre Janet, psicólogo y psiquiatra francés, parece haberlo entendido mejor: al otorgar un papel preponderante a lo psíquico, hace de la emoción una conducta de desadaptación, de fracaso.

Janet parte de que el individuo está sujeto a la influencia del medio al que tiene que "adaptarse", lo cual origina una conducta que es el punto de partida de una serie de conductas

---

<sup>28</sup> DUMAS, Georges, "Le choc émotionnel, réactions glandulaires et musculaires", *Journal de Psychologie*, 15 de febrero de 1928, p. 130

<sup>29</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...*, pp. 39-40.

derivadas; la psicología para él, es la ciencia de la conducta humana.<sup>30</sup> Admite que un individuo emocionado no puede quedarse quieto, es decir, la emoción es movimiento, trastornos fisiológicos (en ella pueden encontrarse elementos de la conducta que caracterizan la inquietud y el esfuerzo). Sin embargo niega rotundamente que la emoción dependa de los trastornos viscerales, de hecho, refuta en *Psicología de los sentimientos* la teoría de James haciendo mención a diferentes estudios que conducen a una tesis opuesta a la de James, argumentando que los fenómenos viscerales son posteriores a la conciencia y que la supresión de éstos no trae como consecuencia la desaparición de la parte afectiva o la pérdida de los sentimientos.<sup>31</sup>

La conducta de la emoción parece aproximarse sobre todo a la fatiga y a la melancolía; el sentimiento que la acompaña más a menudo es un sentimiento de angustia análogo al de la tristeza. Ese sentimiento depende de las mismas perturbaciones de la circulación y de la respiración, de los espasmos que aparecen en la tráquea y en el esófago, depende también de conductas análogas a las del paro y del fracaso. De hecho, para un observador externo, la emoción determina fracasos y siempre pensamos que si el individuo no se hubiese dejado llevar por la emoción, habría salido mejor librado del asunto. [...] puede decirse que los individuos emocionados dejan de hacer los actos necesarios que podían realizar antes. [...] Por regla general, toda emoción suprime un acto, el que habría debido realizarse normalmente en el momento en el que se presentó, y a menudo esta debilidad se extiende y gana a las otras acciones. [...] Como esta detención del acto primario sin éxito es un elemento esencial de la reacción del fracaso, se podría decir que la conducta de la emoción es una conducta del fracaso exagerado.

[...] Rodar por tierra gritando y derribar las sillas difícilmente puede considerarse como una adaptación a la situación. Ya hemos visto precipitaciones de ese género al estudiar los verdaderos sentimientos. En muchos casos, la reacción característica de un sentimiento se manifiesta demasiado temprano, desde el comienzo del acto o desde la percepción de la situación. La percepción de la montaña que hay que subir despierta ya un gran esfuerzo, muchos

---

<sup>30</sup> JANET, Pierre, *Psicología de los sentimientos*, FCE. México, 1997

<sup>31</sup> Charles Scott Sherrington (1857-1952) fisiólogo británico realizó importantes aportaciones a la comprensión del sistema nervioso central. Dentro de sus investigaciones experimentó cortar algunos nervios que iban de la cabeza de un perro al resto de su cuerpo, provocando el surgimiento de una emoción en el animal, concluyó que pese a los cortes quirúrgicos aún existían señales de emoción en el perro. Janet y Sartre disientían con esta conclusión.

individuos se declaran vencidos de antemano, en cuanto entrevén al adversario, y Alejandro triunfaba en cuanto se le ocurría una situación cualquiera. La emoción sería simplemente una exageración de esa característica y podría considerarse como una reacción sentimental prematura<sup>32</sup>.

Janet quiere ser objetivo, estudiar sólo las manifestaciones exteriores de la emoción, el comportamiento observable; no sólo lo que admite sentir aquel que tiene la emoción sino lo que el observador imparcial es capaz de describir y descubrir. Un comportamiento observable es una "conducta". Janet al quitar el papel primordial a los cambios fisiológicos (James) hace de la emoción una conducta, una forma particular de comportamiento consistente en reacciones y actitudes ante un estímulo o situación determinada, pero no una conducta cualquiera, una conducta con apariencia de desorden.

Pero, como James, Janet es sensible, pese a todo, a la apariencia de desorden que presenta toda emoción. Hace pues, de la emoción una conducta peor adaptada, o, si prefiere, una conducta de fracaso. Cuando la labor es demasiado difícil y no podemos mantener la conducta inferior que necesita una menor tensión psicológica. Aquí tenemos, por ejemplo, a una muchacha a quien su padre acaba de anunciar que tiene dolores en el brazo y que siente cierto temor a quedarse paralítico. Cae al suelo presa de una violenta emoción. A los pocos días se repite la escena con igual violencia, lo que obliga finalmente a pedir ayuda a los médicos. Durante el tratamiento, confiesa que la idea de cuidar a su padre y de llevar una vida austera de enfermera le había parecido de pronto insoportable. La emoción representa aquí una conducta de fracaso; constituye la sustitución de la «conducta-de-enfermera-que-no-puede-ser-mantenida»<sup>33</sup>.

Cuando vamos por la vida y se nos presenta una situación difícil, es menester que actuemos: cambiar el neumático que acaba de averiarse de camino al trabajo, ser víctima de un robo, hacer los arreglos funerarios para nuestro padre recién fallecido, requiere de una conducta que se ajuste a la nueva

<sup>32</sup> JANET, Pierre, *De la angustia al éxtasis*, FCE, México, 1992, t. II, pp. 397-399.

<sup>33</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...*, pp. 42-43

situación. Cuando esto no es posible surge, según Janet, la emoción, una conducta de desadaptación, una conducta que requiere de menor tensión psicológica que la adaptativa; sollozar, desmayarse, sufrir un ataque de nervios, son ejemplos de conductas inferiores (emoción) que sustituyen a las conductas superiores por derivación. Estas últimas obviamente responderían de mejor manera a la situación, he aquí entonces el carácter de fracaso en la emoción. La conciencia de un fracaso y de una conducta de fracaso es lo que Janet considera la conciencia de la emoción, ya no es simplemente (como con James) la conciencia de unos trastornos fisiológicos.

Para Janet hay una jerarquía en los actos: los más elevados son los más precisos y los mejor adaptados, entre éstos naturalmente no se encuentra la emoción, ya que la verdadera adaptación exige que el acto sea modificado, sin dejar de permanecer al mismo nivel. En la emoción, por el contrario, el sujeto está "por debajo de sí mismo"; por lo general el sujeto emocionado se encuentra nervioso, lo que le dificulta el percatarse de la situación y/o la toma de decisiones, de ahí la frase "se dejó llevar por la emoción del momento": "Siempre encontramos en la emoción esta sustitución de una acción grosera que remplace a una acción precisa y perfeccionada".<sup>34</sup>

Hay en el psicasténico<sup>35</sup>, neurótico e histérica una pérdida de la realidad -según Janet. He aquí la jerarquía que establece

---

<sup>34</sup> JANET, Pierre, *De la angustia...* p. 405

<sup>35</sup> "Psicastenia" es un término acuñado por Janet para designar la escasez de fuerzas psíquicas constitucional, con tendencia a depresión de ánimo, sensación de inseguridad, incapacidad para soportar sobrecargas psíquicas, fatigabilidad exagerada. El psicasténico tiene una personalidad anormal, caracterizada por una notable incapacidad para responder a las exigencias de la vida. Janet contrapuso el término a la histeria. Actualmente suele considerarse como equivalente de psicopatía (DODS, *Diccionario de Psicología*, p. 599)

de los fenómenos "bien-adaptados" a los de menos o inferior adaptación:

1. Aprehensión de la realidad
2. Acciones sin adaptación, percepciones vagas
3. Operaciones mentales (razonamiento, imaginación, etc.)
4. Agitaciones motoras, reacciones viscerales<sup>36</sup>

La emoción es así para el psicólogo y psiquiatra francés una degradación; hay en el individuo emocionado menoscabo: no es capaz de ver la realidad como solía hacerlo, no puede actuar eficientemente sobre el mundo, lo cual convierte a la emoción en un estado semi-normal y semi-patológico que no puede controlarse a voluntad.

La emoción es una regresión a conductas inferiores, cuando no es posible sostener actos elevados, precisos, adaptados, se ejecutan actos similares a los que hacen los animales para defenderse (golpear, gruñir, destruir) esto remite -según Janet- a un sistema de conductas primitivas o conductas reflejas donde las soluciones a los problemas de los hombres consistían en acciones menos complejas<sup>37</sup>. La emoción tiene algo así como un efecto degradante en tanto que, por ejemplo, cuando se está nervioso se es torpe. Bajo la influencia de la emoción la educación moral pueden modificarse por completo, puede decirse que la emoción se apodera del individuo; y aunque la emoción se mezcla con elementos excitantes, no deja de ser una especie de supresión de la realidad a manera de resolver un problema. Para Janet la emoción es una reacción

---

<sup>36</sup> JANET, Pierre, *Les névroses et idées fixes*, Ed. F. Alcan, Paris, 1924, p. 362

<sup>37</sup> Janet coincide con James en que las emociones se hallan sumamente relacionadas con los instintos, a los cuales Janet llama tendencias y admite que resulta difícil diferenciarlas de las emociones, sin embargo poseen un carácter más uniforme que éstas últimas.

activa del sujeto que siente ésta con o sin razón<sup>38</sup> (como siente los estados de tristeza o de alegría), y por consiguiente, una conducta, ya que no todos la manifiestan igual; de esta manera sitúa las condiciones de la emoción en el sujeto mismo y en la manera que ejecuta las acciones<sup>39</sup> y no en el acontecimiento o circunstancias externas.

Tras un estudio más detenido nos daremos cuenta de que Janet sólo logra aventajar a James a costa de utilizar implícitamente una finalidad que su teoría rechaza explícitamente. En efecto, ¿qué es una conducta de fracaso? ¿Debe verse sólo en ella el sustituto automático de una conducta superior que no podemos llevar a cabo? En tal caso, la energía nerviosa se descargaría al azar y siguiendo la ley del mínimo esfuerzo. Pero entonces el conjunto de las relaciones emocionales sería menos una conducta de fracaso que una carencia de conducta. Se produciría una reacción orgánica difusa en vez de una reacción adaptada, un desorden. Pero ¿no es precisamente lo que dice James? ¿No se presenta, según él precisamente la emoción en el momento de una brusca desadaptación, y no consiste esencialmente en el conjunto de desórdenes que aquella ocasiona en el organismo? Ciertamente es que Janet hace más hincapié que James en el fracaso. Pero ¿qué ha de entenderse con ello? Si consideramos objetivamente al individuo como un sistema de conductas y si la derivación se hace automáticamente, el fracaso no es nada, no existe; simplemente se produce la sustitución de una conducta por un conjunto difuso de manifestaciones orgánicas.<sup>40</sup>

Sartre afirma que para que la tesis de James tuviese sentido debiera apoyarse en tesis como la de Henri Wallon, que alude a la existencia de un circuito nervioso primitivo que consiste en diversos cambios viscerales y al cual retrocedemos ante una situación nueva y difícil, ¿pero acaso no es este sistema organizado de reflejos defensivos bastante parecido a la regresión de conductas inferiores de Janet? ¿Qué no se diferencia únicamente en que para Wallon las reacciones emocionales se presentan en orden mientras que para Janet lo hacen en desorden? ¿Qué tan significativa resulta esta diferencia? Como acabamos de mencionar, Janet

---

<sup>38</sup> JANET, Pierre, *De la angustia...*, p. 408

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 412

<sup>40</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...* p 45

considera la emoción como una regresión a conductas inferiores, conductas primitivas con las que el hombre intentaba dar solución a sus problemas (quizá menos complejos que en la modernidad) y Wallon, por su parte, sostiene que en la emoción surge un retroceso al circuito nervioso primitivo, una adaptación menor, pero no una adaptación en el pleno uso de la palabra, como sea, para ambos, y esto resulta importante: no hay en la emoción elementos de avance, de mejora, por el contrario hay una retrocesión, un "ir hacia atrás".

Sería tedioso e infructífero para intención del presente trabajo profundizar en las pequeñas diferencias entre una teoría y otra, si la teoría de Janet se halla más cerca de la de James, si la de Wallon lo está de la de Janet, lo importante, consideramos, radica en encontrar aquello de lo cual Sartre parte para elaborar su teoría de las emociones: de James, que la emoción es un estado de conciencia; de Janet, que la emoción surge ante una situación difícil y de Wallon, que surge un retroceso en el sujeto emocionado.

Janet relata que una paciente suya está a punto de hacerle una vergonzosa confesión, sin embargo no lo hace, prorrumpe en sollozos, sufre un ataque de nervios (conducta inferior) no sólo porque "no pueda mantener la conducta superior", la cual consistiría en este caso en llevar a cabo la confesión, sino que la paciente mantiene la conducta inferior "para no mantener la conducta superior"; es decir, no llora, o sufre un ataque de nervios porque sea imposible o sumamente dificultoso hacer la confesión, sino que llora o padece un colapso nervioso porque no quiere decir nada, porque es ella

misma quien proclama su fracaso<sup>41</sup>. El individuo se encuentra inmerso en un entorno biológico y social que no deja de transformarse, por ende, su actuar no puede ser siempre el mismo, debe modificarse junto con dicho entorno, luego entonces, el individuo se encuentra en una constante "adaptación". Cuando la adaptación resulta sumamente difícil, surge la emoción, ya sea como una adaptación menor, un ajuste brutal y defectuoso del individuo, o incluso como una desadaptación; todo ello para Sartre no es un desorden, sino un sistema organizado de medios que persiguen un objetivo:

Y, en efecto, si volvemos a introducir aquí la finalidad, podemos concebir que la conducta emocional no es un absoluto un desorden: es un sistema organizado de medios que tienden hacia una meta. Y se recurre a este sistema para disimular, sustituir, rechazar una conducta que no se puede o no se quiere mantener. Al mismo tiempo, la explicación de la diversidad de las emociones queda así facilitada: cada una representa un medio diferente de eludir una dificultad, una escapatoria particular, una trampa esencial.<sup>42</sup>

Lo interesante aquí, resulta que somos nosotros mismos lo que nos colocamos en situación de inferioridad, por que en este nivel -sostiene Sartre- nuestras exigencias son menores y nos satisfacemos fácilmente; cuando la situación se torna peliaguda, cuando resulta casi imposible llevar a cabo la conducta que se ajustaría a la situación, actuamos sobre nosotros: nos colocamos por debajo de nosotros mismos y nos transformamos en un ser al que le bastarán una soluciones simples pero defectuosas, fáciles pero burdas: destrozar, gritar, llorar, etcétera. Los ejemplos que nos ofrece son varios: la paciente psicasténica<sup>43</sup> que mencionamos, prorrumpo

---

<sup>41</sup> Así como Janet habla de aquellos que se dan por vencidos de antemano con tan sólo ver a su adversario, o por el contrario, que celebran su triunfo cuando aún no han emprendido la lucha.

<sup>42</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo de una teoría...* p 50

<sup>43</sup> La psicastenia, es también conocida como "enfermedad de Janet" por ser él quien realizó la primera descripción científica de la enfermedad.

en sollozos ante Janet para situarse en una posición de inferioridad, de debilidad, desea provocar en Janet compasión, hallar en él de ser posible, consuelo, a la vez que intenta liberar la tensión. En el intercambio de bromas pesadas entre dos personas, cuando ya no se sabe que contestar, uno se enfada, se vuelve tosco, insulta, colocándose así en un nivel inferior, alejado del superior en que sí se sabría que contestar. Aquel que destruye la hoja de papel donde está escribiendo una carta, pues de repente algo le dificultó proseguir, se irrita y opta por convertirse en alguien que se conforma con una solución torpe, grosera e ineficaz: romper la hoja. Pero ¿Cómo explicar los distintos tipos de emociones? -pregunta Sartre. ¿Por qué ante una agresión puedo algunas veces responder con furia y otras con temor? La respuesta es facilitada por Lewin y Dembo.

### ***Boceto sobre el enojo por Lewin y Dembo***

Quizá la referencia más breve y menos polémica de las teorías de la emoción sean las ideas de Lewin y Tamara Dembo, quienes realizan un experimento que consiste en solicitar a un sujeto que ejecute un acto cuya realización es sumamente difícil o imposible por medios directos debido a las condiciones y a la presencia de un obstáculo. Hay una fuerza del sujeto orientada hacia el objeto con significado y otra fuerza (formada en la percepción del sujeto) de la barrera que no puede franquearse... surge un conflicto, una tensión que requiere de una pronta solución para disolverse. ¿La salida?

El trastorno emocional, forma primitiva señala Guillaume<sup>44</sup> de liberación de tensiones.

Sartre hace una importante mención a la aportación de Dembo sobre este tema, según Guillaume en *Psicología de la forma*:

T. Dembo hace un estudio muy interesante de los arrebatos de ira, a veces muy violentos, que se apoderan de algunas personas. La situación sufre una simplificación estructural. Hay en la ira, y sin duda en todas las emociones, un debilitamiento de las barreras que separan las capas profundas y superficiales del yo y que, normalmente, aseguran el control de los actos por la personalidad profunda, así como el dominio de sí mismo; un debilitamiento de las barreras entre lo real y lo irreal. En cambio, el que la acción se halle bloqueada hace que las tensiones entre el exterior y el interior sigan aumentando: el carácter negativo se extiende uniformemente a todos los objetos del campo que pierden su valor propio... Al desaparecer la dirección privilegiada de la meta, se destruye la estructura diferenciada impuesta por el campo por el problema... Los hechos particulares y especialmente un significado especial sólo resultan inteligibles partiendo de esa concepción de conjunto de la topología de la emoción<sup>45</sup>.

Dembo observó que la intensidad de la necesidad de éxito en la tarea tiene un efecto significativo sobre la tensión y por lo tanto, en la acción del participante: Las reacciones emocionales de los participantes (que no cumplen con los objetivos fijados) han dado pruebas sólidas en apoyo de las teorías de Lewin, de que el comportamiento era una función de la situación total.

La respuesta que podemos colegir a la pregunta del porqué algunas veces puedo responder con furia o con temor ante una agresión es ahora la siguiente: cada trastorno emocional simboliza un medio para lidiar con una dificultad dada o tipo específico de escape. Sartre afirma que "podemos concebir que la conducta emocional no es absoluto un desorden: es un sistema organizado que tiende hacia una meta. Y se recurre a

<sup>44</sup> GUILLAUME, Paul, *Psicología de la forma*, Ed. Psique, Buenos Aires, 1975.

<sup>45</sup> *Bib. De la Philosophie Scientifique*, pp. 138-142

este sistema para disimular, sustituir o rechazar una conducta que no se puede o no se quiere mantener"<sup>46</sup>.

### ***El inconsciente de la teoría psicoanalítica***

Para Sartre la comprensión de la emoción sólo puede darse a partir de la búsqueda de una significación en la misma, una significación que ha de ser funcional y que por ende nos remite a la finalidad de la emoción. La emoción nos apunta a algo que no es ella misma. La teoría de la emoción como conducta<sup>47</sup> ofrece esa mencionada finalidad pero no es perfecta -admite Sartre- es en la conciencia donde se encuentra y en la conciencia de donde debimos haber partido.

Si, por otra parte, tratamos de fijar en una intuición plena la esencia de la emoción como hecho de la interpsicología, aprehendemos esa finalidad como inherente a su estructura. [...] Esa finalidad supone una organización sintética de las conductas, que no es sino el inconsciente de los psicoanalistas o la conciencia.<sup>48</sup>

Como acabamos de leer, Sartre hace una analogía entre la finalidad de la emoción y el inconsciente del psicoanálisis; esto nos obliga a hablar un poco del término "inconsciente". Como sabemos la teoría psicoanalítica es un entramado cuyo epítome, inclusive de carácter introductorio sería una acción reprehensible e indebida. Sartre pensador multifacético que incursionó en política, estética, ontología, literatura, lo hizo también en el campo de la psicología; detrás de las escasas páginas que dedica a la teoría psicoanalítica en su *Bosquejo*, es de admitirse que se halla una comprensión no

<sup>46</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...* p. 50

<sup>47</sup> Continuada por Dembo y otros psicólogos llamados "de la forma" pero al fin y al cabo inaugurada propiamente por Janet.

<sup>48</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo de una teoría...*, p. 64

superficial de la obra de los fundadores del Psicoanálisis, entre ellos por supuesto, Sigmund Freud. Ante la imposibilidad por un lado, de esbozar un panorama general de carácter introductorio del psicoanálisis y, por el otro, ante la necesidad de tomar como referencia algunas nociones básicas del mismo, y con el único propósito de recolectar los elementos que permitan abordar luego la teoría de las emociones de Sartre, optamos por hacer alusión únicamente al término de inconsciente, y aunque éste obviamente va ligado a otros (como el *ello*, el *yo*, el *superyó*, etcétera), queda de antemano justificada o al menos, expuestos los motivos para el tratamiento de la cuestión.

Antes de hablar del inconsciente sería conveniente hablar un poco de la conciencia. En Psicología no existe unanimidad respecto al significado de la palabra conciencia<sup>49</sup> y si varios puntos de vista teóricos sobre la misma. Existen autores que consideran conscientes todas las vivencias, mientras que otros solamente tienen por tales aquellas a las que se dirige la atención del sujeto, las cuales tienden a llamar "claramente conscientes". También es posible según esto, distinguir en la conciencia diversos grados que van desde la falta de conciencia (sueño profundo, coma, etcétera.) hasta estados de máxima claridad de la conciencia. Empero, hay uniformidad en lo siguiente: la actividad de la conciencia, o sea la dirección del sujeto al objeto se distingue claramente del contenido de la conciencia es decir, del objeto.

En filosofía hablar de conciencia es todavía más complejo; primeramente, se puede encontrar en algunos autores que el

---

<sup>49</sup> Se habla de c. alternante, c. de tarea, c. de norma, c. colectiva, c. aproximativa, etcétera.

término tiene poco o nada que ver con lo que comúnmente se entiende por conciencia: como conocimiento reflexivo de las cosas, como conocimiento interior del bien y del mal o como propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta. Ni hablar de la discrepancias surgidas entre la filosofía idealista y la materialista; la primera interpreta a la conciencia como algo independiente del mundo objetivo y como creadora de éste; teoría que a su vez puede dividirse en idealismo objetivo, que convierte a la conciencia divina y misteriosa que no tiene nada que ver ni con el hombre ni con la naturaleza considerándola fundamento primero de todo lo existente; y en idealismo subjetivo, que la considera en cambio al margen de todas las relaciones sociales, y a los objetos como el conjunto de las representaciones de cada hombre en lo individual. El materialismo por su parte comprende a la conciencia como reflejo de la realidad y la vincula a mecanismos de la actividad nerviosa superior. Podríamos hablar de una infinidad de cualidades atribuibles a la conciencia. Más tarde hablaremos del concepto de conciencia para Sartre, por el momento nos interesa fundamentalmente la relación de la conciencia con el inconsciente, para ello basta por el momento, señalar que la conciencia es diferente de aquello de lo cual es conciencia, o como dirá Sartre: la conciencia siempre es conciencia de algo.

El gran descubrimiento de Freud es el inconsciente, el cual consiste en un conjunto de representaciones y energías que, por algún motivo han sido reprimidas en una zona de la personalidad donde permanecen en estado de latencia, es decir, son desconocidas para el propio sujeto; sin embargo

continúan influyendo en la vida consciente de la persona. Freud propuso un método, por el cual se puede rastrear y descubrir el inconsciente de una persona: el psicoanálisis, que en términos excesivamente generales, consiste en asociaciones libres de imágenes, palabras y recuerdos a cargo del paciente y con cierta ayuda del terapeuta, de tal modo que el mismo sujeto poco a poco vaya encontrando, el núcleo de recuerdos, inhibiciones y represiones que lo han estado agobiando.

Para Freud, la psique es la vida anímica, la función de un aparato que atribuye ser extenso en el espacio y estar compuesto por varias piezas; en una primera etapa de su teoría encontramos a la mente dividida en tres partes: el consciente, el preconscious (que tiene la posibilidad de hacerse consciente en cualquier momento), y el inconsciente que como mencionamos, contiene las ideas amenazadoras, obscenas y vergonzosas que debido al mecanismo de censura no pueden llegar a ser conscientes. Todo esto guarda cierta relación con algunas patologías, considerando que es de las ideas eficaces pero inconscientes que proceden los síntomas; en la histérica<sup>50</sup> por ejemplo, las ideas inconscientes predominan. Las ideas latentes débiles que se hacen conscientes cuando toman fuerza pertenecen al pre-consciente; las que pese a ser fuertes y eficaces permanecen lejos de la conciencia son las que forman propiamente el "inconsciente".

---

<sup>50</sup> Trastorno mental que se caracteriza por la manifestación de conflictos emocionales reprimidos en forma de síntomas físicos (denominados reacciones de conversión), o como grave disociación mental. Jean Martin Charcot demostró que las ideas mórbidas podían producir manifestaciones físicas, sin que hubiera en el paciente alteraciones estructurales orgánicas, ni cerebrales ni de otro tipo. Más tarde, Pierre Janet (uno de sus discípulos), describió la histeria como un trastorno psicológico. Freud, (también discípulo de Charcot) sostenía que los síntomas histéricos eran el resultado del conflicto entre las exigencias morales, sociales, que se hacían sobre el paciente, y los deseos reprimidos, que retornaban.

La acción de éstas últimas puede desencadenar en: *lapsus linguae*, errores de nombre, olvidos, etcétera.

Posteriormente, Freud modifica los términos que otorga a la fragmentación de la mente, nos habla ahora "agencias" psíquicas: *ello*, *yo* y *superyó*, la más antigua e importante de estas provincias o instancias psíquicas es el *ello*: "su contenido es todo lo heredado, lo que se trae con el nacimiento, lo establecido constitucionalmente; en especial, entonces, las pulsiones que provienen de la organización corporal".<sup>51</sup> Así pues, el contenido del *ello* consiste en el conjunto de impulsos instintivos, necesidades biológicas, deseos y motivaciones afectivas primarias que, bajo el principio del placer<sup>52</sup>, buscan su realización inmediata. El *yo* es el mediador entre el *ello* y el mundo exterior, aspira al placer y quiere evitar el displacer; del *yo* se forma una instancia que se separa o se contrapone a él: el *superyó*, el cual se caracteriza por inhibir o modificar automáticamente los impulsos instintivos del *ello*. Inconscientes son en este sentido, por ejemplo, no sólo ciertas pulsiones del *ello*, sino contenidos del *superyó*, y operaciones del *superyó*. Como dijimos, la única forma de acceder a la interpretación del inconsciente de una persona es a través del psicoanálisis.

Freud no formula una teoría de la emoción como tal, se refirió a las emociones como "afectos". Aunque su concepto de emoción es ambiguo, podemos encontrar que la entiende como

---

<sup>51</sup> FREUD, Sigmund, *Esquema del psicoanálisis en Obras completas*; Tomo XXIII, Ed. Amorrortu, p. 143

<sup>52</sup> Uno de los principios fundamentales que regulan el funcionamiento mental al que dirige la actividad psíquica hacia la liberación del dolor. El otro principio sería el de *realidad*, por el cual la búsqueda del principio del placer no se efectúa por las vías más cortas, sino obedeciendo a las condiciones impuestas por el mundo exterior (ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía...* p. 818),

un instinto o un impulso innato (esencialmente inconsciente) unido a una idea (encaminada a un objeto consciente).

Dieter Ulich en su libro *El sentimiento* hace una breve mención a las aportaciones del psicoanálisis a la psicología de la emoción:

La investigación de la emoción, fundada predominantemente durante decenios sobre bases fisiológicas y orientadas según el modelo experimental de avivación y tensión, no ha tomado muy en serio a Freud. Éste fue sin duda el primer psicólogo que se refirió a la *dinámica* de la vivencia emocional, es decir, a las complicadas interacciones entre las expectativas sociales, por una parte, y las necesidades individuales basadas en las pulsiones, por la otra, así como los conflictos e intentos de elaboración resultantes de todo ello. Con esto surgió al mismo tiempo un sistema de referencia para la investigación de las emociones. Sin embargo, Freud mismo no facilitó precisamente esta tarea, pues sus manifestaciones acerca de las emociones -a las que llama casi siempre «afectos»- son muy oscuras.

Al igual que en las teorías de la activación ya mencionadas, Freud (1966) partió de un concepto de *energía psíquica* que, en su opinión, está vinculada a las pulsiones y tiende a descargarse. La regulación de la distribución y descarga de la energía obedece a un principio de equilibrio que se expresa psíquicamente en el principio de placer y el principio de la realidad. En virtud de la permanente contraposición entre la sociedad y las necesidades individuales nunca «reprimibles» totalmente, casi toda descarga pulsional va acompañada de miedo y de conflictos. Todas las emociones contienen componentes inconscientes (del ello instintivo o del super yo regulador) así como componentes de intentos de defensa y de elaboración, es decir, de los «mecanismos de defensa» que deben ser desarrollados por el individuo para satisfacer sin peligro sus necesidades. Las emociones jamás son, por tanto, expresión pura de las pulsiones sino fenómenos «mixtos», en cuanto constituyen a la vez la expresión de conflictos -no siempre conscientes- y su intento de solución.

En la concepción de Freud resulta sobre todo problemática la asociación de las emociones a una «energía» psíquica vagamente definida. Las emociones o bien son idénticas a esta energía o constituyen una forma de ella. En la vivencia emocional tienen lugar procesos de descarga de energía que son de origen instintivo. En ese caso los afectos son «los representantes subjetivamente experimentables de procesos energéticos pulsionales» que se forman a partir de una «proporción de mezcla», distinta en cada caso de *libido* y *agresión*, que para Freud son congénitas.

[...] Todos los enunciados emitidos en el marco de la teoría psicoanalítica de la neurosis y de la terapia en torno al desarrollo y superación de los trastornos psíquicos son, en último término, afirmaciones sobre procesos emocionales, dado que en estos trastornos se hallan implicados la vivencia de la autoestimación, el estado vivencial propio y las necesidades e intereses fundamentales,

incluidas la pérdida de la capacidad de experimentación o graves deformaciones de la vivencia como sucede, por ejemplo, en el caso de la neurosis de angustia, en las compulsiones o la depresión<sup>53</sup>.

Ulich hace hincapié en que el psicoanálisis, a diferencia de otras corrientes teóricas de la psicología de la emoción, toma las emociones colocadas en la situación propia de cada individuo (que a su vez es condicionada desde fuera). El surgimiento de la emoción a partir de su interpretación del psicoanálisis es multifactorial, depende de la historia de la personal, de su situación presente y de cómo vislumbra su futuro.

Para Sartre admitir el inconsciente es admitir que el hombre es mero espectador de su historia predeterminada en las profundidades de su psique. La idea de una conciencia inconsciente es contradictoria en sí misma ya que la conciencia siempre es y será conciencia de algo, luego entonces no puede haber ni deseos ni sentimientos inconscientes<sup>54</sup>. Lo que de la teoría psicoanalítica rescata es que toda conducta tiene un significado, apunta a algo que no es ella misma.

---

<sup>53</sup> ULICH, Dieter, *El sentimiento*, Biblioteca de Psicología 140. Ed. Herder, Barcelona, 1985, pp. 144-146

<sup>54</sup> Sugerimos que el concepto freudiano de inconsciente se encuentra cercano a lo que Sartre llama (y que abordaremos más adelante) como conciencia no-refleja.

## CAPÍTULO II El método fenomenológico

La teoría intelectualista y la periférica se han quedado cortas al momento de explicar las bases de la emoción. La de Janet nos ha dado una pieza clave: el retorno a conductas inferiores. Freud, Lewin y Dembo nos han aportado otro tanto, pero aún estamos en terreno árido. Lo que se necesita antes que nada es un método radical que permita explicar la relación de las emociones con el mundo y sobre todo, con el sujeto que las experimenta. Tal punto de partida revolucionario es para Sartre, la fenomenología<sup>55</sup>.

La tradición fenomenológica es larga y es necesario señalar que aunque Sartre toma de Husserl el método fenomenológico, no lo asume de la misma forma. Edmund Husserl mediante el método fenomenológico pretende describir las estructuras de la experiencia tal y como se presentan en la conciencia, liberándose de supuestos mediante "la suspensión fenomenológica" o del juicio, también llamada *epoché*, que es la puesta entre paréntesis la actitud natural, la suspensión de la relación cotidiana entre la conciencia y el mundo, una marca de realismo espontáneo. Luego entonces, la fenomenología es un estudio no crítico de la conciencia en tanto que su procedimiento esencial es la intuición. La intuición según Husserl, nos pone en presencia de *la cosa*. La fenomenología es una ciencia de esencias (eidética<sup>56</sup>) a diferencia de la Psicología que es una ciencia de hechos. "La fenomenología es una descripción de las estructuras de la

---

<sup>55</sup> Hablamos aquí de la fenomenología como método, como el sistema que pretendía revelar el misterio del mundo y de la razón. Sartre muestra la insuficiencia de la Psicología en cuanto al estudio de la emoción, para él, esta debe subordinarse a la Fenomenología.

<sup>56</sup> La reducción eidética tiene la tarea de purificar los fenómenos psicológicos de sus características reales o empíricas y de llevarlos hacia el plano existencial (ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía...*, p. 481)

conciencia trascendental fundada en la intuición de tales estructuras"<sup>57</sup>. El fenómeno es para Edmund Husserl, todo lo que se ofrece a la conciencia. La revelación de la esencia; no se trata meramente de lo que se aparece al hombre en condiciones particulares (sensibles), sino aquello que deja ver lo *en-sí*. Los fenómenos se dan, se ponen de manifiesto y nuestro trabajo es verlos. Husserl quiere comenzar desde el principio, deshacerse de todas las presuposiciones (prejuicios). Cuando no sea posible describir algunos hechos será momento de llevar a cabo la *epoché*: esperar a que más adelante en nuestra investigación sea posible explicar estos hechos, percibirlos y ordenarlos mediante una intuición<sup>58</sup> idéntica. Según Abbagnano, los resultados a los que conduce la investigación fenomenológica pueden ser recapitulados de la siguiente manera:

1. El reconocimiento del carácter *intencional* hacia el objeto y por el cual el objeto mismo aparece o se presenta "en carne y hueso" o "en persona" a la conciencia
2. La evidencia de la visión (intuición) del objeto debida a la presencia efectiva del objeto mismo;
3. La generalización de la noción de objeto, que comprende no sólo las cosas materiales sino también las formas categoriales, las esenciales y en general los "objetos ideales.
4. El carácter privilegiado de la "percepción inmanente", o sea, de la conciencia que tiene el yo de sus propias experiencias, en cuanto aparecer y ser coinciden perfectamente en esta percepción, mientras no coinciden en la intuición del objeto externo que nunca se identifica con sus apariciones a la conciencia, sino que permanece fuera de ellas<sup>59</sup>.

Es importante señalar que si bien no todos los resultados a los que llega Husserl son aceptados por los pensadores que utilizan la investigación fenomenológica, si constituyen un punto de partida.

---

<sup>57</sup> SARTRE, Jean-Paul, *La imaginación*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1967. cap. IV, "Husserl", p. 113

<sup>58</sup> La forma husserliana del conocimiento es la intuición.

<sup>59</sup> En "Fenomenología" de ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía...* p. 482,

En este sentido, el fenomenólogo no recurre a teorías, deducción o suposiciones procedentes de otras disciplinas. Martin Heidegger trata de hallar un fundamento para las ciencias y establecer un método que sea de utilidad para la filosofía, particularmente para la teoría del conocimiento; afirma que la filosofía debe volver a "las cosas mismas"; quiere volver a los datos inmediatos para analizarlos, valorarlos y describirlos. Husserl describe los fenómenos y prevé un estudio, en lo que él llama *regiones ontológicas*. Heidegger va más allá, pretende interpretar las condiciones de posibilidad de los fenómenos, es decir, Heidegger aborda el problema del ser en general, no sólo una de sus regiones como es el caso de Husserl.

Ahora bien, para la fenomenología todos los problemas se reducen a definir esencias. El hombre (y el mundo) no se pueden comprender si no es a partir de su "facticidad". Merleau Ponty nos dice que para la fenomenología el mundo está siempre "ya ahí", antes de la reflexión, como presencia inalienable, y cuyo todo esfuerzo se encamina a recobrar este contacto ingenuo con el mundo para darle de una buena vez calidad filosófica<sup>60</sup>:

Se trata de describir y no de explicar o analizar. Esta primera consigna que Husserl dio a la fenomenología incipiente de ser una "psicología descriptiva" o de volver "a las cosas mismas", es ante todo la desaprobación de la ciencia. Yo no soy el resultado o entrecruzamiento de las múltiples causalidades que determinan mi cuerpo o mi "psiquismo", no puedo pensarme como una parte del mundo, como un simple objeto de la biología, de la psicología y de la sociología, ni cerrar sobre mí el universo de la ciencia. Todo lo que sé del mundo, aún científicamente, lo sé a partir de una perspectiva mía o de una experiencia del mundo sin la cual los símbolos de la ciencia no querrían decir nada. Todo el universo de la ciencia está construido sobre el mundo vivido y si queremos pensar

---

<sup>60</sup> PONTY, Merleau, *Fenomenología de la percepción*. FCE, [Traducción de Emilio Uranga] 1957, p. V

la ciencia misma con rigor y apreciar exactamente su sentido y su alcance, nos es menester despertar ante todo esta experiencia del mundo de la que la ciencia es la segunda expresión. La ciencia no tiene y no tendrá jamás el mismo sentido de ser que el mundo percibido, por la simple razón de que es una explicación o determinación del mismo. No soy un "ser vivo" o siquiera un "hombre" o incluso "una conciencia", con todos los caracteres que la zoología, la anatomía social o la psicología inductiva reconocen a estos productos de la naturaleza o de la historia, soy la fuente absoluta, mi existencia no proviene de mis antecedentes, de mi ambiente físico y social, sino que va hacia ellos y los sostiene, pues soy yo quien hago ser para mí (y por ende, ser en el único sentido que la palabra puede tener para mí) esta tradición que elijo reasumir o este horizonte cuya distancia en relación conmigo mismo se evaporaría, puesto que no le pertenece en propiedad, si no estuviera yo allí para recorrerla con la mirada. Las perspectivas científicas según las cuales soy un momento del mundo, son siempre ingenuas e hipócritas, puesto que sobreentienden, sin mencionarla, esta otra perspectiva, la de conciencia, por la que de inmediato se dispone un mundo en torno mío y comienza a existir para mí. Volver a las cosas mismas, es volver a este mundo anterior al conocimiento y del que el conocimiento *habla* siempre, y frente al cual toda determinación científica es abstracta, significativa y dependiente, como la geografía con la relación al paisaje en que hemos aprendido por vez primera qué es una selva, una pradera o un río.<sup>61</sup>

El mundo no está a la espera de nuestro análisis y síntesis para constituirse, mucho menos lo está esperando que lo imaginemos. "*Lo real hay que describirlo, no construirlo o constituirlo*"<sup>62</sup>. El mundo "ya está ahí". El mundo para formarse no pide mi permiso ni mi orientación acerca de cómo debe hacerlo, no soy yo quien le suministra las leyes a partir de las cuales debe regirse.

Sartre por su parte recurre al método fenomenológico para inspeccionar la conciencia pero llega a resultados distintos de los de Husserl, para Sartre la fenomenología es un método para filosofar, un método descriptivo; la actitud fenomenológica es la actitud contemplativa, la actitud del puro espectador.

---

<sup>61</sup> *Ibíd.* p VI-VII

<sup>62</sup> *Ídem.*

Ya establecimos la preeminencia de emprender el estudio de la conciencia a partir de la fenomenología. La fenomenología nos interesa en cuanto contribuye a la teoría de la emoción de Sartre. Es momento entonces de ver específicamente cómo propone llevar a cabo tal estudio Jean Paul Sartre.

### **Psicología fenomenológica: en busca de la significación en el fenómeno de la emoción**

Mencionamos en el primer capítulo que los métodos y principios de la Psicología aplicados al estudio de la emoción no son satisfactorios: la emoción es considerada como un *accidente*, un "elemento más" a la serie (probablemente infinita) que conforma la realidad humana. Para Sartre, la psicología jamás podrá definir la esencia del hombre, la suma de *accidentes* no la alcanzan. Para el psicólogo la emoción no significa nada porque es meramente un hecho, algo aislado que no guarda relación con el resto de los otros hechos humanos; admite también, que si la emoción existe ¿Para qué preguntarse el *porqué* o el *cómo* de su existencia? La experiencia muestra que el hombre tiene emociones ¿Qué importan las condiciones de posibilidad de las mismas? He aquí un sujeto emotivo, aislémoslo, estudiemos los hechos y derivemos las leyes de la emoción, convirtámosla en un hecho sitiado y sin significación propia, un hecho entre muchos otros, por supuesto. Decir que la emoción es un accidente equivale a decir que la emoción sucede porque sí, que es algo que no podemos prever ni manejar, algo contra lo que no podemos luchar. Luego entonces, absurdo resultaría el estudio

de la emoción o al menos, el de sus condiciones de posibilidad.

Por ejemplo, buscando los hechos psíquicos que constituyen la base de la actitud aritmética del hombre que está contando y calculando, nunca lograré reconstituir las esencias aritméticas de unidad, número y operaciones. Sin renunciar, sin embargo, a la idea de experiencia<sup>63</sup>, es preciso reconocer incluso que sólo las esencias permiten clasificar y examinar los hechos. Si no recurriéramos implícitamente a la esencia de emoción, nos resultaría imposible distinguir en el cúmulo de los hechos psíquicos, el grupo particular de los hechos de la emoción. Dado que se ha recurrido implícitamente a la esencia de la emoción, la fenomenología prescribirá recurrir a ella explícitamente y establecer de una vez y para siempre, mediante unos conceptos, el contenido de esa esencia.

Sartre sostiene que en respuesta a esta problemática surge la fenomenología; la «reducción fenomenológica» o «puesta del mundo entre paréntesis» puede ser de gran ayuda para fundar una Psicología de mayores alcances. Para emprender tal empresa es menester utilizar -sin confesarlo, señala Sartre- la esencia «*a priori*» de ser humano. Sólo partiendo de las esencias es posible clasificar y examinar los hechos. La Psicología se jacta de estudiar "los hechos"; para estudiar los hechos es menester conocer las esencias. Una fenomenología de la emoción será de gran ayuda para dilucidar la esencia de la emoción.

---

<sup>63</sup> Recordemos que el principio de la fenomenología es ir «a las cosas mismas» y la base de su método es la intuición eidética, Sartre señala que es preciso al menos flexibilizar esta idea y dejar un puesto a la experiencia de las esencias y a los valores.

¿Cuál es la diferencia entre estudiar el Bióxido de Carbono y estudiar el ser? ¿Entre estudiar el proceso de aprendizaje y estudiar ese ser (como diría Heidegger) en cada caso mío? Pues eso precisamente, que el ser que estudio es el mío. Como ya dijimos en la introducción, el Psicólogo se mantiene al margen de su objeto de estudio, un individuo con el cual considera no tener mucho en común. La Filosofía estudia al ser del hombre, y en particular, la fenomenología a las esencias. Si la Psicología pretende dar cuenta del hombre, resulta absurdo que sea indiferente ante tal: "... existir es siempre asumir su ser; es decir, ser responsable de él en vez de recibirlo desde fuera como lo hace una piedra."<sup>64</sup> No puedo ser "objetivo" ante el estudio de la realidad humana ya sea procesos cognitivos, procesos motrices o conductuales, porque esa realidad *soy yo* soñando, *soy yo* moviéndome, *soy yo* actuando. No debemos estudiar la emoción desde *fuera* sino desde *adentro*.

Como acabamos de ver, Husserl propone un retorno a "las cosas mismas", una percepción inmediata ante una explicación de cualquier tipo, una especie de conocimiento directo. Pero acaso ¿la percepción inmediata de los objetos no es poco fiable? Algo de lo que nos han enseñado Descartes, Spinoza y Leibniz es que los sentidos son engañosos.

Lo que sucede en realidad es que este análisis es lo que falsifica la naturaleza de las cosas, "el fenómeno es lo que aparece" "no hay un interior disímil de un exterior". No quiere decir que debemos renunciar al análisis de la estructura del ADN porque los resultados no coinciden en todos los aspectos con la estructura real del ADN. El

---

<sup>64</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo de una teoría...* p. 23

fenomenólogo sostiene que la insuficiencia se da cuando el análisis se aplica a la experiencia humana en cuanto tal.

La psicología fenomenológica trata de abandonar el empeño idealista por describir las estructuras de la conciencia y conseguir su fundamentación trascendental, es decir un saber *a priori* ya que lleva a cabo un esclarecimiento anticientífico de las experiencias originarias que constituyen el punto de partida de la psicología positiva. En su *Bosquejo* Sartre advierte llevar a cabo un estudio fenomenológico de la emoción, sin embargo, admite que sus páginas pueden ser tomadas como una experiencia de *psicología fenomenológica*. La emoción es para Sartre, un hecho de conciencia; en la conciencia volveremos a encontrar "el todo" de la realidad humana.

Ahora ¿cuáles son las coincidencias y las diferencias entre el método fenomenológico de Husserl y el que emplea Sartre para elaborar su teoría de la emoción? Dentro de las primeras se halla básicamente el carácter intencional de la conciencia: "toda conciencia es conciencia *de* algo"; en cuanto a la segunda, como lo mencionábamos líneas atrás, Sartre en lugar de hallar en la conciencia el "yo absoluto" de Husserl, tropieza con la ausencia del yo en la conciencia no-refleja puesto que el yo no es *de* la conciencia por el contrario, puede ser objeto de conciencia.

Al mismo tiempo, Sartre pone en claro las diferencias entre su posición y las de Descartes y Husserl. Para Sartre el dato básico es lo que llama él la conciencia prerreflexiva, el mero percatarnos, por ejemplo, de esta mesa, ese libro o aquel árbol. Descartes, en su *Cogito, ergo sum*, no comienza con la conciencia prerreflexiva sino con la conciencia reflexiva, que expresa un acto por el que yo se constituye como objeto. Y así se enreda en el problema de cómo pasar de ese yo autoencerrado, objeto de la

conciencia a una legítima afirmación de la existencia de objetos externos y de otros yos, de otras personas. Este problema no se plantea si vamos, más allá de la conciencia reflexiva, a la conciencia prerreflexiva, la cual es "trascendente", en el sentido de que pone su objeto como trascendiéndola, como aquello hacia lo que ella apunta.<sup>65</sup> "Toda conciencia, según lo demostrado Husserl, es conciencia de algo. Esto significa que no hay conciencia que no sea la *posición* de un objeto trascendente, o, si se prefiere, que la conciencia no tiene ningún 'contenido'." Supóngase, por ejemplo, que soy consciente de esta mesa. La mesa no está en mi conciencia como un contenido. Y al "intencionarla" yo la pongo como trascendente y no como inmanente a mi conciencia. Por lo tanto, el recurso de Husserl de meter entre paréntesis la existencia y tratar todos los objetos de la conciencia como puramente inmanentes a ella, suspendiendo por principio cualquier juicio acerca de su referencia objetiva, es, en este sentido desaconsejable.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Es obvio que, en este contexto, las palabras "trascendencia" y "trascendente" no se han de entender como si se refirieran a algo que trascendiese al mundo o rebasase los límites de la experiencia humana. Decir que la conciencia es trascendente equivale a decir que se limita a captar objetos puramente inmanentes, ideas subjetivas o copias de las cosas externas.

<sup>66</sup> COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, Tomo 9: de Maine de Biran a Sartre, Ariel, Barcelona, 2000, pp. 328-329

### CAPÍTULO III El papel de la conciencia

En el pensamiento de Sartre el tema de la conciencia bien podría fungir como piedra angular: Husserl y Descartes son las principales influencias en tal noción, describiéndola como algo absoluto, no como substancia, sino como una apariencia cuya existencia se confunde con su aparecer y cuyo carácter esencial es el de la intencionalidad; *"la conciencia se define por la intencionalidad. Por la intencionalidad se trasciende a sí misma, se unifica escapándose"*<sup>67</sup>. Para Husserl la intencionalidad, es una pura actividad de la conciencia, la atención permanentemente dirigida a realidades concretas, la conciencia intencional es una conciencia activa, conciencia "de", conciencia que se proyecta tanto sobre lo presente como sobre lo ausente. La intencionalidad es equivalente a la direccionalidad, y es distinguida como una de las cualidades principales de la conciencia a lo largo de la historia de la filosofía; supuesta o negada según sea el caso. En su *Diccionario de Filosofía* Ferrater Mora compara la concepción no intencional de la conciencia con la cosista, es decir, que toda negación de la intencionalidad equivale a hacer de la conciencia una cosa, algo así como un espejo. Para Sartre que la conciencia sea intencional quiere decir que *"tiende a"*, que es relación con los objetos del mundo; abriéndose a la vida cotidiana, práctica, afectiva, interpersonal y colectiva; pero dicha intencionalidad no es la única cualidad de la conciencia, también se encuentra como condición esencial y trascendental de la misma, la imaginación por ejemplo.

---

<sup>67</sup> SARTRE, Jean-Paul, *La trascendencia de'l ego*, Ed. Calden, Argentina, 1968. Considerada como la primera obra de Sartre propiamente filosófica, donde inicia una investigación que culmina (por decirlo de alguna manera) en el *Ser y la nada*. p. 40.

La conciencia no es una cosa pero tampoco es algún tipo de entidad espiritual; ya dijimos que siempre es "conciencia de algo", por lo tanto tiende a un ser que no es ella misma. Este ser es la realidad inmediata e inerte, el ser de hecho, las cosas masivas y opacas, a lo cual Sartre llama *en-sí*. La conciencia huye del *en-sí* para ser ella misma, neantizándose<sup>68</sup>, dando lugar a que aparezca el *para-sí* que es la conciencia en cuanto huida constante del *en-sí*, presente en ella y separada de ella por una 'nada'. La nada no es. El ser es. El origen del ser es el hombre, "el ser por el cual la nada adviene al mundo", en términos más precisos la conciencia o realidad humana es el ser por el cual la nada viene al mundo, porque ella misma es nada. La nada es, en palabras de Antonio Gorri<sup>69</sup>, "agujero de ser", es justamente la conciencia o para-sí. La nada es precedida por el ser, de él toma su eficacia y su existencia prestada, estará en el seno mismo del ser, en su meollo, como un gusano, habitando en la infraestructura de las negatividades. La capacidad para neantizar es la venida al mundo de la libertad, la libertad a la que el hombre "está condenado". El ser-para-sí huye del *en-sí*, pero a la vez quiere volverse *en-sí*. He aquí la catástrofe, el para-sí quiere ser *para-sí-en-sí*. Un ser que fuera a la vez *en-sí* y *para-sí* sería Dios. Luego entonces el hombre es un deseo constante de ser Dios, por ello afirma Sartre: "*El hombre es una pasión inútil*".

La emoción es "fenómeno" de creencia y "conciencia" del mundo, para concebir estos conceptos es preciso acudir a

---

<sup>68</sup> O bien negación o anulación. Sartre nos dice en el primer capítulo de *El ser y la nada* que la conciencia ha de ser distinta del ser, y que ha de surgir del ser *en sí*, el cual a su vez no alberga a la nada. Según esto, la conciencia es aquello por lo que se introduce la negación, anulación o "neantización".

<sup>69</sup> GORRI GOÑI, Antonio, *Jean-Paul Sartre Un compromiso histórico: Evolución ontológico-social de una psicología fenomenológica*. Anthropos, Barcelona

algunas anotaciones de Sartre en *El ser y la nada*: en su introducción rechaza los dualismos, especialmente el de *apariciencia* y *esencia*. No existe algo así como "la verdadera naturaleza del objeto" (que por cierto jamás es alcanzada), no hay un interior disímil de un exterior; las manifestaciones del objeto no lo enmascaran, sino que las manifestaciones mismas son lo que precisamente el objeto es. "La apariencia remite a la serie total de las apariencias y no a una realidad oculta que haya drenado hacía sí todo el ser del existente"<sup>70</sup> Da la impresión de que la apariencia es algo completamente negativo, que es un ser prestado. No hay apariencia por un lado y esencia por otro, de la misma manera que no hay acto y potencia, ni "realidad fenoménica y realidad nouménica", no hay "parecer y ser". La apariencia no enmascara a la esencia por el contrario, la revela; la apariencia es la esencia, la apariencia es, luego entonces la apariencia tiene un ser, el ser del "aparecer", el ser del fenómeno. "Lo que el fenómeno es lo es absolutamente pues se devela como es. El fenómeno puede ser estudiado y descrito en tanto que tal, pues es absolutamente indicativo de sí mismo"<sup>71</sup>. El fenómeno es lo que se manifiesta y el ser se manifiesta a todo de alguna manera. En seguida Sartre admite que en lugar de deshacerse de los dualismos ha implementado uno nuevo: el de lo finito y lo infinito:

El existente, en efecto no puede reducirse a una serie finita de manifestaciones, puesto que cada una de ellas es una relación a un sujeto en perpetuo cambio. [...] Además, si la serie de apariciones fuese finita, ello significaría que las primeras que aparecieron no tienen posibilidad de *reaparecer*, lo que es absurdo, o bien que pueden darse todas a la vez, lo que es más absurdo todavía. Bien comprendemos, en efecto, que nuestra teoría del fenómeno ha reemplazado la *realidad* de la cosa por la *objetividad* del fenómeno,

---

<sup>70</sup> SARTRE, Jean-Paul, *El Ser y la nada. Ensayo de ontología y fenomenología*, [Traducción del francés de Juan Valmar, 1ª ed., 1ª reimp.] Ed. Losada, p. 13

<sup>71</sup> *Ibid.* p. 12

y que ha fundado esta objetividad sobre un recurso al infinito. [...] Si el fenómeno ha de revelarse *trascendente*, es necesario que el sujeto mismo trascienda la aparición hacia la serie total de la cual ella es miembro<sup>72</sup>.

El fenómeno<sup>73</sup> no enmascara al ser, éste no se encuentra escondido tras aquél. La dimensión transfenómenica tiene que ver con la conciencia. Sartre disiente de Husserl y Berkeley: la conciencia puede conocer pero no es un tipo especial de conocimiento, ni de sentido interno, la conciencia puede conocerse pero no es auto-conocimiento. Toda conciencia (reiterando a Husserl) es conciencia de algo, pero ello no quiere decir que la conciencia tenga un contenido. La conciencia es siempre conciencia *posicional* de un objeto trascendente.

### ***Conciencia refleja y no refleja***

Tener conciencia de algo significa tener ya, conciencia de que se tiene conciencia: para tener conciencia de algo es menester que previamente la conciencia tenga conciencia de sí misma; tener conciencia de algo no implica que ese algo exista realmente, sino que existe para mí, mucho menos que esté presente en tanto que puedo tener conciencia de lo ausente. Sartre distingue dos tipos de conciencia: la refleja también llamada reflexiva y la no-refleja o irreflexiva. La primera consiste en el percatamiento del ser propio, por ejemplo, los pensamientos sobre uno mismo; se da ocasionalmente. Contrariamente, la conciencia no-refleja se presenta frecuentemente: todos los días cuando pensamos en el

---

<sup>72</sup> *Ibíd.* p. 13

<sup>73</sup> Por "fenómeno" entendemos no sólo lo que se aparece al hombre sensiblemente, sino lo que se manifiesta *en sí mismo*, como es, en su esencia.

platillo que comeremos, en el transporte o en cualquier otra cosa que no somos nosotros mismos, he aquí la ausencia del yo. Según esto, Descartes estaría equivocado: del *yo pienso* no puede derivarse el *yo existo*, no hay ser propio en el pensamiento salvo en la conciencia refleja.

Toda conciencia es posicional en cuanto que se trasciende para alcanzar un objeto, y se agota en esa posición misma. Todo cuanto hay de *intención* en mi conciencia actual está dirigido hacia el exterior, hacia la mesa; todas mis actividades judicativas o prácticas, toda mi afectividad del momento se trasciende, apuntan a la mesa y en ella se absorben. No toda conciencia es conocimiento (hay conciencias afectivas, por ejemplo), pero toda conciencia cognoscente no puede ser sino conocimiento sino de su objeto. [...]

Así la reflexión no tiene primacía de ninguna especie sobre la conciencia refleja: ésta no es revelada a sí misma por aquélla. Al contrario la conciencia no-reflexiva hace posible la reflexión: hay un *cogito* prerreflexivo que es la condición del *cogito* cartesiano<sup>74</sup>

Al sostener que el modo de existencia de la conciencia es ser consciente de sí misma, parecería seguirse que la autoconciencia pertenece no sólo a la conciencia reflexiva sino también a la prerreflexiva, pero Sartre especifica que la conciencia es conciencia de sí en tanto en cuanto es conciencia de un objeto trascendente<sup>75</sup>. Mencionamos la intencionalidad como característica primordial de la conciencia, es de mención hablar de su correlativo, el concepto de "trascendencia". Resulta problemático hablar de *trascendencia* por su correspondencia con otros términos como *trascender* y *trascendente*. Antes que otra cosa, hay que decir que la noción de *trascendencia* y *trascender* nada tienen que ver con los conceptos tradicionales de estas palabras, especialmente con la idea (medieval-escolástica) de una realidad ultraterrena ni con lo divino. Según lo entendemos, *trascender* en Sartre, tiene que ver con aquello que está fuera de la conciencia. La intencionalidad de la conciencia

<sup>74</sup> SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada...* pp. 19-21

<sup>75</sup> SARTRE, Jean-Paul, *La trascendencia...*, p. 40

significa que "tiende a" mientras que *trascender* es ir "fuera de (la conciencia)". Lo trascendente es aquello que no se identifica con la conciencia ni que forma unidad con ella. De esta manera es posible sostener que *trascendencia* e *intencionalidad* son correlativas. Para una mejor comprensión de la intencionalidad puede ser de utilidad lo expuesto en la introducción de *La trascendencia del Ego*.

### ***La trascendencia del ego***

Ya habíamos mencionado que el *Esbozo de una teoría de las emociones* es un extracto de la abandonada obra *La psique*, donde Sartre había descubierto la noción de "objeto psíquico"<sup>76</sup>, la cual sin embargo, había sido trazada previamente en *La trascendencia del Ego*, "Lo psíquico es el objeto trascendente de la conciencia reflexiva, es también el objeto de la ciencia llamada psicología"<sup>77</sup>. Al igual establece que dicho objeto puede ser también apuntado y alcanzado a través de la percepción de los comportamientos. Agrega que cada estado, cada acción se da acompañada del yo. No puedo dudar de que tenga un yo, aunque ello no quiere decir que todos mis pensamientos son acompañados por el yo, no hay yo en la conciencia no-refleja.

Para Sartre la emoción es una conducta mágica, pero esta noción no emerge por vez primera en *La Psique*, es decir en el *Esbozo de una teoría de las emociones*. Lo mágico hace su aparición en *La trascendencia del Ego*. Sugestivo sería

---

<sup>76</sup> Noción que había sido expuesto previamente en *La trascendencia del ego*, aunque según Silvie Le Bon (encargada de la introducción y notas de la obra) no le satisface pues le falta la idea de anonadamiento de *El ser y la nada*.

<sup>77</sup>SARTRE, Jean-Paul, *La trascendencia...* p. 48

adentrarnos en lo que Sartre entiende por trascendental, en el desarrollo de su concepto del Ego, así como en la peculiar relación de éste con la conciencia; pero, emprender tal labor podría bien fungir como tema de un trabajo mucho menos humilde que el presente. Intentando además no desviar la atención del tema de la emoción, pero sin dejar escapar elementos básicos para la comprensión del mismo, nos limitamos a enumerar algunas de las características del yo (Ego) y del concepto de emoción en *La trascendencia del Ego*. Dicha obra en palabras de Simone de Beauvoir:

Describía una perspectiva husserliana, pero en oposición con algunas de las teorías más recientes de Husserl, la relación del Yo con la conciencia; entre la conciencia y la *psiquis* establecía una distinción que mantuvo siempre; mientras la conciencia es una inmediata y evidente presencia de uno, la *psiquis* es un conjunto de objetos que no se aprehenden por una operación reflexiva y que, como los objetos de la percepción, sólo se dan por perfiles: el odio, por ejemplo, es una trascendencia que se aprehende a través de las *erlebnissen*<sup>78</sup> y cuya existencia es solamente probable. Mi Ego es en sí mismo un ser de otro mundo, así como el Ego ajeno. Así Sartre fundaba una de sus creencias más antiguas y más tercas: hay una autonomía de la conciencia irreflexiva; la relación al Yo, que, según La Rochefoucauld y la tradición psicológica francesa, pervertiría nuestros movimientos más espontáneos, sólo aparece en ciertas circunstancias particulares. Lo que más le importaba era que esta teoría, y ella sola, a su entender, permitía escapar al solipsismo, lo psíquico, el Ego, existiendo para el prójimo y para mí de la misma manera objetiva. Aboliendo el solipsismo, se evitaban las trampas del idealismo y Sartre, en su conclusión, insistía sobre el alcance práctico (moral y político) de su tesis.<sup>79</sup>

El yo es unificador de experiencias. El yo no está ni formal ni materialmente en la conciencia: está afuera; en el mundo; es un ser en el mundo. "El Ego no es el propietario de la

---

<sup>78</sup> "Erlebnis: experiencia vivida  
Vivido intencional

Para la significación de este término Sartre, en una nota de *La imaginación*, p. 116, envía al párrafo 36 de las *Ideas I*, p. 81, y agrega: «Erlebnis, término intraducible en francés, viene del verbo releven. 'Etwas erleben' significa 'vivir alguna cosa'. Erlebnis tendría aproximadamente el sentido de 'vivido' (vecú) en el sentido que le dan los bergsonianos» (Nota 48 a *La trascendencia del Ego...* por Silvie Le bon).

<sup>79</sup> BEAUVOIR, Simone de, *La plenitud de la vida*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1966, p. 200.

conciencia es su objeto"<sup>80</sup>El yo comparte con el yo de otro las características mencionadas. "El ego aparece a la reflexión como un objeto trascendente que realiza la síntesis permanente de lo psíquico"<sup>81</sup> En la obra recién mencionada, Sartre concuerda con Kant en que el "Yo pienso" debe poder acompañar todas nuestras representaciones; pero ello no quiere decir que *de hecho* las acompañe. Cada estado, cada acción se da acompañada del yo. No puedo dudar de que tenga un yo, aunque ello no quiere decir que todos mis pensamientos son acompañados por el yo, no hay yo en la conciencia no-refleja.

A partir de la conjunción de elementos recolectados, hemos concedido que la emoción sólo puede ser materia de estudio si partimos de que significa algo, expusimos algunas cualidades de la conciencia pues para Sartre ya que es en la conciencia donde se encuentra tal significación y es el método fenomenológico el indicado para llevar a cabo tal tarea.

---

<sup>80</sup> SARTRE, *La trascendencia del ego*, p 72

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 49

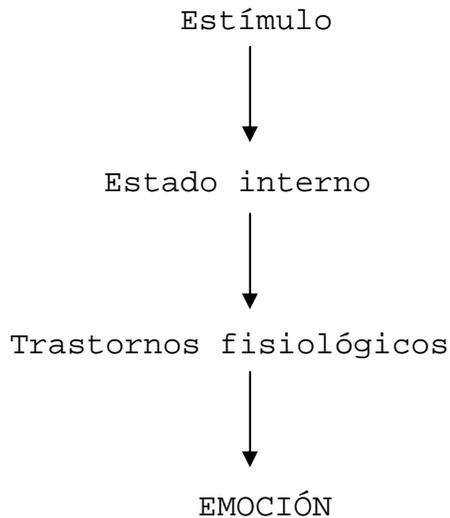
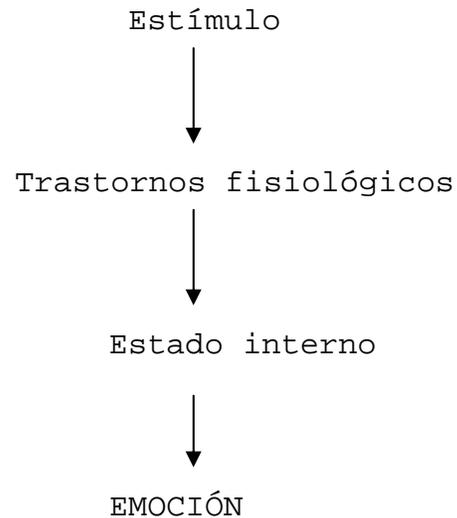
## CAPÍTULO IV ¿Qué es una emoción para Sartre?

Sabemos desde el principio lo que es este significado: la emoción significa a *su manera* el todo de la conciencia o, si nos situamos en el plano existencial, de la realidad-humana. La emoción no es un accidente porque la realidad-humana no es una suma de hechos; expresa con un aspecto definido la totalidad sintética humana en su integridad. No quiere decirse con ello que es el *efecto* de la realidad humana. Es esa realidad-humana misma realizándose bajo la forma de "emoción". Resulta, pues, imposible considerar la emoción como un desorden psico-fisiológico. Tiene su esencia, sus estructuras particulares, sus leyes de aparición, su significación. No puede proceder *desde fuera* de la realidad-humana. Es el hombre, por el contrario, el que *asume* su emoción, por consiguiente la emoción es una forma organizada de la existencia humana<sup>82</sup>.

La emoción no puede ser explicada tomando como paradigma los cambios fisiológicos que se presentan durante ésta. La emoción no es un proceso psicofisiológico, es decir, la psique por un lado, lo físico por otro. La historia de las teorías de la emoción está repleta de la exaltación de alguno de estos dos componentes, o bien se trata del psicologismo contra el que luchaba Husserl o se trata de hacer prevalecer la manifestación fisiológica. De nuevo nos encontramos con el dualismo *alma y cuerpo* cuya superación Sartre consideraba un progreso. De acuerdo, la emoción tiene un componente fisiológico, pero si el estado interno es antes o después del cambio visceral (o simultáneo), no es hacia donde debemos colocar nuestra atención. Supongamos que resolvemos la disputa entre la teoría intelectualista y la teoría periférica, seguimos sin encontrar una explicación suficiente del fenómeno emocional, nos hallamos de nuevo frente a un aglomerado de hechos.

---

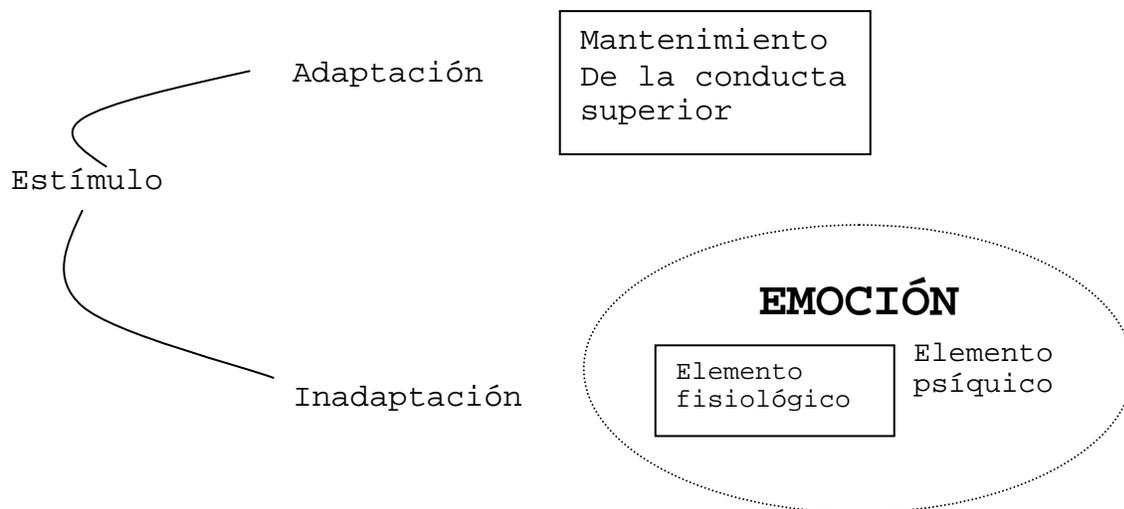
<sup>82</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...* p. 29.

**Teoría intelectualista****Teoría periférica**

La disputa entre la teoría intelectualista y la periférica resulta infructífera ya que ambas tratan de hallar la explicación de la emoción en los procesos mismos de la emoción, siendo que dicha explicación para Sartre, se nos da sólo a partir de unas estructuras generales y esenciales de la realidad humana, en este caso a partir de la conciencia. Reconoce que la emoción tiene un elemento visceral (James) y que al no poder mantener la conducta superior que mejor se adaptaría a la situación se deriva una conducta inferior (Janet), pero lo importante es la finalidad que Janet supone pero no admite: somos nosotros mismos los que nos colocamos en situación de inferiores, nos mostramos débiles ante una situación de alta tensión porque a este ser frágil en el que nos hemos convertido le bastan una soluciones burdas para resolver su problema, porque para este ser las exigencias son menores y de cierta forma lo liberan del estado de insoportable tensión.

Para Janet la emoción nos convierte en seres inferiores, nos lleva al nivel de lo insano. Pero si entendemos por salud el estado en que el ser orgánico ejerce normalmente todas sus funciones, tendríamos que preguntarnos si el temer ante una amenaza, el llorar ante una desgracia o la ira ante un insulto dejan de ser "normales" ¿a partir de la teoría de Janet cuál es sería el límite entre lo insano y lo patológico? Janet re-integra lo psíquico a la emoción pero falla al negarle un papel constitutivo a la conciencia; para él, la derivación de una conducta por otra es automática, en tal caso el fracaso que presume en la emoción no existe ya que hace del individuo no más que un conjunto de conductas, articuladas, derivadas, interpuestas, yuxtapuestas, emanadas.. Para Sartre la conciencia es "conciencia de conciencias".

### Teoría de Pierre Janet



Dembo señala que a través de la emoción se pretende debilitar las barreras que separan las capas profundas del yo, lo real de lo irreal, es decir, mediante la emoción me conformo con derramar lágrimas ante una vergonzosa confesión o con romper la carta que me trajo malas noticias. La emoción ha cumplido una finalidad: liberar la tensión acumulada, hasta aquí todo parecería resuelto, sin embargo -advierte Sartre, esta supuesta finalidad de la emoción aunque innegable es incomprensible, hace falta la labor de la conciencia: romper la forma, transformar el mundo. Lo anterior aunado a la teoría psicoanalítica nos muestra que la emoción es una solución de primera mano a la situación problemática<sup>83</sup>; la conciencia juega un papel importante, permite darnos cuenta de que no tenemos "plena conciencia" de esta falta de adaptación o ruptura de forma, *"es la conciencia la que se hace a sí misma conciencia, emocionada con vistas a las necesidades de una significación interna"*<sup>84</sup>.

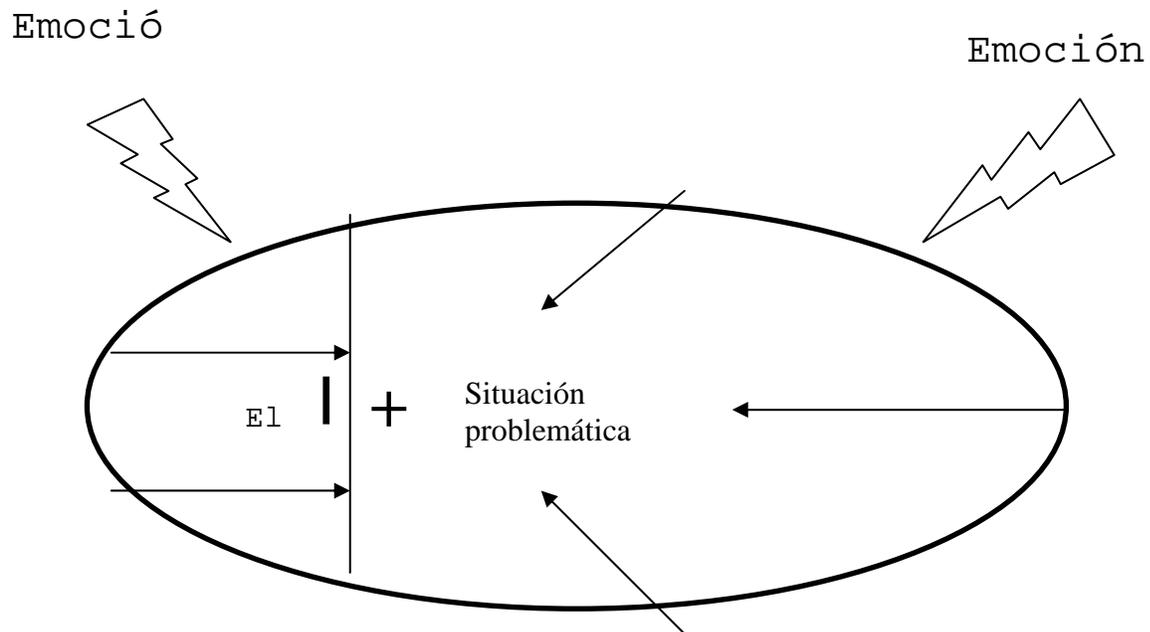
El único en conjeturar que la emoción es una transformación del mundo (aunque sin desarrollarlo) es, según Sartre, Dembo:

---

<sup>83</sup> En el caso del Psicoanálisis dicha solución es la realización simbólica de un deseo reprimido por la censura.

<sup>84</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...*, p. 73

## Teoría de Dembo



Barreras que separan las capas profundas del yo

Después de las bases sentadas por James, Janet, Freud, etcétera los psicólogos pasan la batuta a los filósofos. Para Sartre la fenomenología ofrecía el aparato teórico para corregir la insuficiencia de las teorías mencionadas.

En el *Bosquejo* Sartre muestra desconfianza de la Psicología experimental o empírica ya que su punto de vista se considera como un punto de vista entre otros, no definitivo, no exento de hipótesis, es decir, no certero, luego entonces ¿por qué tomarlo como modelo? Es necesario encontrar un horizonte más amplio para abordar el estudio de la emoción. Joseph Fell nos muestra lo que este punto de vista representa para Husserl:

A "phenomenological" theory of emotion is therefore one which claims to provide a comprehensive and adequate description of human emotion based solely upon an alleged immediate experience. This description will be "psychological" but not "psychologistic"; it will claim that an individual's own subjective evaluation of his experience, not quantitative, objective, causal, or genetic explanation, hold the key to the nature of emotional reactions.<sup>85</sup>

Joseph Fell propone como lema de la teoría sartriana: "Emoción es una cierta manera de aprender el mundo".

No hay emoción en ausencia del hombre, no hay hombre sin mundo, luego entonces no hay emoción sin mundo. La emoción es un medio de exégesis del mundo, no sólo de captarlo en la forma como se presenta, o sea meramente percibido, sino percibido en la particular forma en que se me presenta a mí y a partir de esto declararlo con o sin sentido alguno. No únicamente aprehensión, sino "aprehensión de aprensión".

La emoción resulta entonces un instante mágico, en el pleno sentido de la palabra "mágico" a través del cual absorbo al mundo, lo descifro y lo "adecuo" a mi necesidad, reduzco su grado de dificultad, lo convierto en un mundo soportable y una vez transformado me sitúo en él creyendo firmemente en su realidad.

Según Sartre la mayor parte de la actividad humana es irreflexiva, la emoción no pertenece a la minoría. "La conciencia emocional es ante todo irreflexiva, y en este plano, sólo puede ser conciencia de sí misma en el modo no-posicional.<sup>86</sup>" La conciencia emocionada es ante todo conciencia del mundo. Los momentos de conciencia reflexiva son excepcionales y la emoción no es uno de ellos. Esto no

---

<sup>85</sup> FELL, Joseph, *Emotion in the thought of Sartre*. Columbia University Press New York and London, 1965. p. 67

<sup>86</sup> *Ibid.* p. 76

quiere decir que la emoción sea inconsciente, es conciencia claro está, pero no conciencia de sí misma siendo consciente.

Recordemos que la característica elemental de la conciencia reflexiva es pensar mi yo. Puede haber reflexión en la conciencia irreflexiva como en la acción, pero ello no convierte a esta conciencia en reflexiva. Reflexionar sobre mi acción no implica necesariamente salir del terreno irreflexivo. De esta manera puedo reflexionar sobre mi huida, mi llanto, mi temblor; una huida que debe ser llevada a cabo lo más rápido posible, un llanto que es estruendoso, un temblor agobiante, pero en todos los casos sin un yo. Acontecimientos que se realizan sin previa autorización de mi parte; soy consciente de mis pies, de mis manos y de mis ojos, pero ellos son conducidos por una fuerza ajena a mi yo. Puedo titubear: "Aunque huya me alcanzará...", "Necesito un pañuelo para enjugar las lágrimas" y "Las personas se asustan al verme temblar..."

A diferencia de la mayoría de los psicólogos mencionados en el *Bosquejo*, para Sartre, la emoción o mejor dicho la conciencia de la emoción es una conciencia irreflexiva. Adviértase que Sartre admite que en determinado momento es posible cobrar conciencia de la emoción, es decir, reconocer que me encuentro enojado, triste, temeroso, etcétera, pero volvemos al asunto de la conciencia refleja y de la no refleja: el hecho de que tenga conciencia de mi enojo, de mi tristeza o de mi miedo, no es lo mismo que tener conciencia de mi mismo estando enojado, triste o temeroso. "La conciencia emocional es ante todo irreflexiva, y en este plano, sólo puede ser conciencia de sí misma en el modo no-

posicional.”<sup>87</sup> En el *Bosquejo* aparece ejemplificada la conciencia consciente de aquello que ejecuta, pero no consciente de sí misma realizando dicha acción: al escribir tengo conciencia de esta u otra palabra, de un trazo carente de significado quizá, pero no de mí escribiendo los trazos que formaran palabras, tales palabras aparecen para mí como seguras (si aparecen, aparecerán así) en un mundo probable; son potencialidades que han de ser realizadas, no aparecen como específicamente realizadas por mí; al realizarlas, no hay ningún examen retrospectivo. Para escribir, o para cualquier otro tipo de acción no requiero ser consciente de mí mismo actuando. En la emoción la conciencia es conciencia de un objeto trascendente (algo que no es ella). La conciencia lleva en sí un ser otro, siempre apunta a un objeto (lo percibido, lo deseado, lo amado, lo recordado, lo alucinado). En la emoción la conciencia sigue siendo conciencia de sí y conciencia de algo (perro rabioso, ser querido, etcétera) pero es irreflexiva, es decir, no es conciencia de sí siendo conciencia de dicho objeto:

En una palabra, una conducta irreflexiva no es una conducta inconsciente, es consciente de sí misma no-téticamente y su modo de ser téticamente consciente de sí misma consiste en trascenderse a sí misma y de aprehender sobre el mundo una especie (*sic. especie*) de cualidad de cosas. [...] Sólo que, en la acción normal y adaptada, los objetos «por realizar» aparecen como teniendo que ser realizados mediante ciertas vías. Los medios mismos aparecen como potencialidades que reivindican la existencia. Esa aprehensión del medio como única vía posible para alcanzar el fin (o si existen *n* medios, como los únicos *n* medios posibles, etc.) puede denominarse la intuición pragmatista del determinismo del mundo. Desde este punto de vista, el mundo que nos rodea -lo que los alemanes llaman *Umwelt*-, el mundo de nuestros deseos, de nuestras necesidades y de nuestros actos aparece como surcado de estrechos y rigurosos caminos que conducen a tal o cual fin determinado, es decir, a la aparición de un objeto creado. Naturalmente aquí y allá, en todas partes surgen trampas y asechanzas.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...*, p. 76

<sup>88</sup> *Ibid.*, pp 83-84

Sartre nos dice que el mundo es difícil, pero que la captación de esta cualidad del mundo no implica ninguna relación propiamente con el yo, las dificultades pueden ser emprendidas o no, pero son siempre ya concebidas.

Para los psicólogos mencionados, después del estímulo la emoción se aleja del objeto para absorberse en sí misma, no así para Sartre: la emoción vuelve al objeto a cada instante y se sustenta de él; regresando al ejemplo del miedo, el sujeto que padece la emoción no reflexiona sobre su miedo y lo que le impera es huir (ya sea corriendo o sufriendo un desmayo) del objeto amenazante. La emoción permanece mientras el objeto amenazante esté presente ya sea física o ficticiamente: sujeto emocionado y objeto emocionante se encuentran unidos en una síntesis indisoluble.

Para Janet la emoción es un detrimento del individuo, el individuo emocionado es un individuo mal adaptado a la situación que se le presenta, lo cual se manifiesta en el inadecuado empleo de sus capacidades. Esta teoría es de utilidad para Sartre, no porque comparta la idea de que el estado emotivo es un estado semi-patológico, sino por la idea de "degradación" que aplica llanamente a la conciencia: es ella la que se coloca a sí misma en una posición inferior, se transforma para transformar al mundo.

Cada instante que pasa aprehendemos el mundo: ya sea como mundo grato, nefasto, vergonzoso o doloroso, dicha aprehensión se realiza a través de nuestros actos. Contrariamente a lo que se piensa, la emoción es movimiento, es acción. La emoción invade pero ello no indica un estado pasivo.

Como mencionábamos, Dembo vislumbra la emoción como transformación del mundo a través de su estudio de la ira: El individuo furioso pasa de la conciencia irreflexiva "mundo actuado" a la conciencia irreflexiva "mundo odioso".

Podemos concebir ahora en qué consiste una emoción. Es una transformación del mundo. Cuando los caminos se hacen demasiado difíciles o cuando no vislumbramos caminos, ya no podemos permanecer en un mundo tan urgente y difícil. Todas las vías están cortadas, y sin embargo, hay que actuar. Tratamos entonces de cambiar el mundo, o sea, de vivirlo como si la relación entre las cosas y sus potencialidades no estuvieran regidas por unos procesos deterministas sino mágicamente. No se trata de un juego; entendámoslo bien; nos vemos obligados a ello y nos lanzamos hacia esa nueva actitud con toda la fuerza que disponemos. Lo que hay que comprender también es que ese intento no es consciente como tal, pues sería entonces objeto de una reflexión. Es ante todo aprehensión de relaciones y exigencias nuevas. Pero, al ser imposible la aprehensión de un objeto o al engendrar una tensión insoportable, la conciencia lo aprehende o trata de aprehenderlo de otro modo; o sea, se transforma precisamente para transformar el objeto.<sup>89</sup>

Echemos un vistazo a algunas de las emociones que Sartre examina.

### **Miedo**

Se trata quizá de la emoción preferida por los estudiosos de la emoción, recordemos a Janet con el miedo de la psicasténica a hacer su confesión, o a James con la percepción del oso-reacciones fisiológicas-emoción. El miedo es la emoción a la cual resulta fácil colgarle la etiqueta "contiene una finalidad" e incluso, según el *Bosquejo*,

---

<sup>89</sup> *Ibíd.*, pp. 85-86

"racional": el incremento de la actividad de ciertas glándulas durante el miedo -sostiene la Psicología de hoy en día- provee al sujeto de instrumentos para responder mejor ante una amenaza. Según esto, al toparme en el bosque con el oso de James, el conjunto de alteraciones fisiológicas me brindan mejores probabilidades de salir librado. Pareciera que esta emoción (que Sartre llama miedo activo) es una excelente conducta de adaptación. ¿Qué mejor que aprovechar al máximo los recursos con los que cuento? Esta idea resultaría entonces, incompatible con la teoría de Janet, para quien la emoción es una conducta peor adaptada; interesante sería preguntarle a éste último: ¿Cuál sería entonces la conducta apropiada? ¿Cómo enfrentar al temible oso? ¿Fingir formar parte de su hábitat a manera de un tronco o ave? ¿Una lucha cuerpo a cuerpo?

El otro tipo de miedo que Sartre distingue es el pasivo cuya manifestación evidente sería el desmayo. Aquí se cumpliría la profecía de Janet ¿Qué conducta más inadecuada que ponerme a merced del objeto amenazador? Lo que realmente sucede -nos dice Sartre, es que el sujeto se está refugiando en su desmayo, ha desaparecido al oso, al desmayarse, el oso deja de fungir en su mundo, lo ha eliminado a través de los medios con los cuales contaba: su cuerpo. Sólo la magia podía

permitir consumir semejante acto, y sólo con magia lo ha logrado. El oso, como objeto de conciencia, lo ha suprimido, suprimiendo (o al menos modificando) a la conciencia misma.

En el caso del miedo activo (huida), no es que se huya para ponerse a salvo, sino que se huye igualmente, para aniquilar (en medida de lo posible) al objeto amenazante; se huye porque no es posible suprimirse en el desmayo. Al huir pretendemos restarle presencia a aquello que nos amenaza, olvidarlo, negarlo con todo nuestro cuerpo al escabullirnos. Al correr en dirección opuesta del peligro lo he eliminado negándolo. Quien no recuerda un objeto acercándose precipitadamente hacia nuestro rostro, mientras que hacíamos un desesperado intento por cubrirnos o al menos cerrar los ojos fuertemente. ¿Acaso nuestros párpados nos resguardaran de un posible traumatismo?

Hoy en día escuchamos constantemente hablar de miedo. Las fobias consisten en temores desmedidos a determinados objetos. El miedo es quizá una de las emociones que más variantes tenga, desde un mero disgusto-inquietud hasta el pánico. Podríamos llenar varias cuartillas discutiendo si el miedo tiene o no una finalidad. Lo que es importante señalar es la claridad con la que aparece el objeto en esta emoción:

se teme a algo: arañas, armas, situaciones, etcétera. Así es como la transformación del mundo, en este caso, aniquilación del objeto amenazante se da a través de la transformación del cuerpo (sudoración, temblores, palpitación y demás), Sartre suele llamarlo por ello medio de "conjuro".

### ***Enojo***

Para Janet la emoción es una reacción sentimental prematura. El mundo se presenta como odioso ante el individuo que bien no ha logrado determinado objetivo, o cuya situación no es grata. Para Sartre en el enojo, el conjuro lo constituyen los gritos, las amenazas, etcétera. El mundo, tal y como lo conocemos, con todo y sus procesos deterministas ha desaparecido, o mejor dicho, nosotros lo hemos hecho desaparecer, haciendo uso de nuestro cuerpo. Sartre pregunta quién no ha estado molesto en un intercambio de bromas cuando yo no se sabe qué contestar: sustituyo el ingenio por el aspecto de ser temible. Me atrevo a sostener que todo enojo en el fondo es frustración, es decir, pérdida de algo que se espera: caminos sin congestionamiento vial, dinero sin deudas que solventar, un padre que profiera caricias en lugar de golpes, ingenio en el intercambio de bromas, etcétera. El

mundo exige de mi más de lo que estoy en condiciones de dar. Janet estaría de acuerdo con nosotros en este punto: el hombre que baja de su automóvil para golpear a otro automovilista que ha osado interrumpir repentinamente su tránsito para colocarse delante de él, guarda similitud con un Neanderthal que solicita la atención de sus congéneres arrojándoles grandes piedras: no hay estimación de las potencialidades. Hay conciencia, pero no-reflexiva: no hay un yo siendo lastimado, no hay la posibilidad de un yo sintiendo pena por otra persona lastimada, no hay un yo siendo arrestado por la policía.

### ***Tristeza***

Sartre menciona dos tipos de tristeza: la pasiva y la activa. En la primera, que generalmente se da ante la pérdida de algo (dinero, justicia, un ser querido, etcétera) no se trata de que lamentemos a más no poder eso haber sufrido tal pérdida, bueno, si nos sentimos contrariados y definitivamente, hubiésemos preferido que determinado acontecimiento no tuviera lugar. La persona con la que he formado una pareja durante los últimos diez años repentinamente se aparta de mí, ella me proveía de algunos recursos materiales, participaba

en los quehaceres domésticos, me daba cierto status social y familiar, y me brindaba cierta confianza. Ahora se ha ido. Me invade una profunda tristeza, me refugio en un rincón, dejo de hacer lo que solía hacer, sollozo y entre menos sepa del mundo exterior, mejor. No es el caso de que disponga hundirme en mi dolor, en padecer la pérdida; lo que sucede es que no quiero incorporarme a mis actividades. ¿Cómo habría de hacerlo? El mundo no ha cambiado; sus ruines procesos deterministas siguen ahí, y eso es lo que me molesta, el mundo es el de siempre, pero yo cuento con menos recursos para enfrentarlo: las deudas tiene que pagarse (pero ahora yo soy el único obligado a hacerlo); es menester lavar los platos, pero ahora siempre será mi turno hacerlo; tengo que enfrentar las preguntas y críticas de amigos y familiares. Todo esto resulta incómodo y difícil, la tristeza representa un refugio porque me amparo de cumplir con las terribles exigencias que se me presentan. Mi tristeza me protege fugazmente de no tener que buscar nuevas vías, me resguarda al menos momentáneamente de enfrentar al mundo sin los medios con los que contaba.

En la tristeza activa, se da lo que Sartre llama "comedia mágica de impotencia".

## **Alegría**

En la emoción no se trata únicamente de dar menor existencia o de eliminar si es posible, al objeto; también ocurre lo opuesto: darle mayor presencia o existencia al objeto, tal es el caso de la alegría:

Pero la conducta emotiva no se sitúa en el mismo plano que las demás conductas: no es efectiva. No se propone como objetivo actuar realmente sobre el objeto como tal a través de unos medios especiales. Trata de conferir por sí misma al objeto, y sin modificarlo en su estructura real, otra cualidad: una menor existencia, o una menor presencia (o una mayor existencia, etc.) En una palabra, en la emoción el cuerpo, dirigido por la conciencia, transforma sus relaciones con el mundo para que el mundo cambie sus cualidades. Si la emoción es un juego es un juego en el que creemos.<sup>90</sup>

La alegría<sup>91</sup> tiene que ver con la impaciencia ¿Qué sucede con el hombre que acaba de ganar la lotería? Brinca, ríe, baila, canta, reparte indiferenciadamente muestras de afecto; su excitación no le permite quedarse quieto; cientos de deseados objetos han hecho su aparición: autos, joyas, lugares que visitar, etcétera.

Sartre aclara, no haber agotado la variedad de emociones ya que existe una gran variedad de ellas y que de hecho, es posible pasar rápidamente de una a otra.

---

<sup>90</sup> *Ibíd.* pp. 87-88

<sup>91</sup> Sartre distingue la "alegría-emoción" de la "alegría-sentimiento", la segunda a diferencia de la primera, de carácter equilibrado.

## Conclusión

Como hemos visto, para Sartre las teorías de la emoción han sido insuficientes porque han ignorado la centralidad que el objeto ocupa para el sujeto. No cabe duda de que las manifestaciones fisiológicas existen, trátase de temblor de manos, "mariposas en el estómago", sudoración, etcétera, pero éstas no son lo primordial en la emoción, sin importar si se presentan antes, después, o durante el estado de conciencia, no puedo explicar el fenómeno de la emoción a partir de dichas manifestaciones. La emoción es más que una secuencia de estados psíquicos y fisiológicos a partir de determinado estímulo. En efecto, la emoción surge como derivación al no poder actuar de la manera más eficiente. Pongamos un ejemplo:

Estoy computarizando a altas horas de la noche un documento sumamente importante para entregar al día siguiente a primera hora, repentinamente, la energía eléctrica se va sin que yo tenga algún respaldo de la información; furioso golpeo el escritorio en el que trabajo y sin proponérmelo, derramo el café contenido en una taza, sobre mi computadora. No hay duda que la emoción-ira ha derivado en lamentables consecuencias. En lugar de emprender de entre las opciones, alguna que me permitiese conseguir el objetivo original (entregar el documento), me he concretado a patalear como un bebé y a empeorar la situación. Indudablemente mi emoción no indica una respuesta mejor adaptada a determinada situación, por el contrario, citando a Janet, una regresión a conductas inferiores o primitivas. El mundo difícil y urgente: "documento que entregar a primera hora" lo he transformado en algo así como: "ningún documento que entregar"; a manera de un primitivo hombre de las cavernas he resuelto en deshacerme

del problema mágicamente, mágicamente puesto que por medios naturales probablemente no hubiese podido, o sería sumamente difícil consumir tal labor.

Acabo de ser sorprendida violando la ley, yendo en un auto a exceso de velocidad, me han levantado una infracción y están a punto de llevarse mi auto. Sin mi auto no llegaré a tiempo a un importante compromiso, no puedo retroceder el tiempo para ser más cuidadosa y sortear esta situación. Repentinamente suena el teléfono, se trata de la persona que me ha prestado el auto. ¿Cómo lidiar con la insoportable tensión? Llorar es una alternativa, mostrándome débil, mostrándome frágil es casi seguro que inspire compasión y evite o al menos mitigue las represalias.

La emoción siempre ha sido también un artículo de compra y venta. Hoy en día la emoción no sólo es un artículo (accesible a todos los bolsillos) sino que se ha convertido en un instrumento de manipulación. Ya no pretenden únicamente hacer de la emoción una mercancía, sino una mercancía de mercancías; conceptos como "inteligencia emocional", "manejo de las emociones", "chantaje emocional", etcétera, están en boga hoy en día. No estamos tratando de hacer una valorización de dichos conceptos, puesto que no es el objetivo del presente trabajo ni contamos con la formación para llevar a cabo tal empresa. Lo que si podemos y queremos hacer es señalar la aclamación, casi mesiánica con la que dichos conceptos cuentan. Sartre reprochaba a los precedentes y a sus contemporáneos teóricos de la emoción el hablar de la emoción sin siquiera ofrecer una definición clara y precisa de la misma. ¿Qué diría ahora de la tendencia a celebrarla (con o sin lucro) como una herramienta

administrativa (el manejo de la emoción), como un mecanismo de dominación, cuya lección "aprenda a controlar sus emociones" está implícitamente sucedida "aprenda a controlar las de los demás"?. Sin lugar a duda otra arma más utilizada por el capitalismo para mantener los índices de productividad: "inteligencia emocional en las empresas". No podríamos negar que los estudios sobre la composición de la fisiología de la emoción arrojan luz sobre cuestiones de gran importancia para el especialista de la salud o para el sociólogo: la diversidad de los temperamentos, patologías de la personalidad y comportamiento, por ejemplo; pero repetimos, ello no implica una comprensión integral ni nos exime de contar con una definición sólida de la emoción.

No es posible rebatir a James en cuanto a la existencia del componente fisiológico en la emoción. En efecto, si quitamos dicho componente de la emoción no nos queda más que un frío estado de percepción intelectual. Oldbeth Hansberg en su libro *La diversidad de las emociones*<sup>92</sup> afirma que por otro lado, si quitamos el componente psicológico, es decir, la experiencia mental de la emoción, nos quedamos con un simple conjunto de síntomas indiferenciados de los causados por consumo de algunas sustancias o por enfermedad. Yo abro la pregunta, ¿qué pasa si quitamos de la emoción la creencia mágica de transformación del mundo? Antes que eso, ¿existe una emoción que no sea transformación mágica del mundo? Según Sartre, no. Ahora, diversas sustancias químicas pueden tener en nosotros un efecto estimulante, deprimente, narcótico o alucinógeno muy parecido a los síntomas corporales en la emoción. Estados mentales se presentan continuamente en el hombre, pero, ¿la creencia de transformar al mundo

---

<sup>92</sup> HANSBERG, Olbeth, *La diversidad de las emociones*, FCE, México, 1996 p. 18.

mágicamente? Sin los cambios corporales la emoción desaparece, sin la percepción intelectual también desaparece; de igual forma si no hay en mi miedo un acto de evasión o de huida, es decir, si no hay una fe en que el mundo se encuentra regido por unas reglas más simples de las que en realidad existen, tampoco puede haber emoción.

Cuando tengo una emoción el tiempo parece ir más lento o mucho más rápido: los segundos son casi eternos cuando siento el frío metal del revólver que apunta a mi cabeza, mientras que parecen tan breves cuando estoy con la persona amada.

Quisiera ahora hacer algunas observaciones sobre un fenómeno emocional que psiquiatras y psicólogos han tildado de patológico cuando se hace persistente en el individuo. Me pregunto si tal conjetura no será un residuo de la teoría de Janet que solía colocar a la emoción cerca de lo insano. Tales observaciones en el contexto de la teoría de las emociones de Sartre, es decir, pretendo hallar hasta que punto los componentes de los celos encajan en las características que Sartre otorga en la emoción: caída de la conciencia en lo mágico, forma de aprehender el mundo y como fenómeno de creencia. Intentando mostrar dichos elementos en los celos, es la manera en que justifico mi atrevimiento de llamar emoción (o un aglomerado de ellas) a aquello que muy probablemente ha sentido todo ser humano: los celos. ¿Qué son los celos? ¿Son los celos una emoción? Apegándonos a la definición de sentimiento como algo de mayor duración que una emoción, y al estado de ánimo como algo más duradero (y de menor intensidad) que la emoción, sostendremos que si; además, en la celotipia hallamos el síntoma corporal, trátese de vacío en el estómago, cosquilleo en las manos o tan sólo

la sensación de agitación. Hay algo, un algo que nos impele, se da una exhortación a la acción, y aunque no se lleve a cabo, no hay pasividad. Aparte de la presencia de manifestaciones fisiológicas acompañadas de un estado psíquico (pérdida o merma del objeto de deseo), otro motivo para denominar emoción a esta experiencia es el hecho de estímulo-objeto; recordemos que la emoción no surge de la nada, puede ser sólo un pensamiento, puede tratarse de una confusión (suponer un oso que cuando en realidad se trata de un árbol), pero siempre hay algo que despierta la celotipia : en el infante por ejemplo, ver a su madre prestando atención a otro niño; la manifestación corporal que acontece (como en los diferentes individuos) puede variar de una rabieta, lágrimas, etcétera. El objeto (recordemos que tampoco hay emoción sin objeto) puede ser como vimos, un miembro de la familia: madre, pareja, hijo, incluso una amistad o cosas materiales (auto, casa, etcétera). Tomemos el caso en particular de los celos en una pareja que ha convenido ser tal sólo el uno del otro: un hombre va almorzar, entra a un restaurante y se percata que en la mesa del fondo se encuentra conversando jovialmente su novia con un hombre que él no conoce, segundos después se percata de que están tomados de la mano. La primera reacción de nuestro celoso: la negación, no es ella, aquí puede su enojo invitarlo a marcharse, alejarse lo más posible del suceso, que como vimos con el oso de James, es una sutil forma de poner distancia entre el objeto amenazante y él, tratar de aniquilarlo negándolo. Otra posibilidad es que el celoso se acerque a la mesa e iracundo haga una serie de reclamos y/o insultos, y hasta suelte golpes. El lector observará que también existe la opción de que el sujeto se acerque cordialmente a su novia y su acompañante, sin trastorno fisiológico alguno, tranquilo

sin proferir insultos ni nada de eso; diríamos entonces, que tal opción no tiene aquí cabida, puesto que no se trataría de un sujeto emocionado y por lo tanto, carecería de todo interés para el presente estudio. No estamos discutiendo por qué existen (si es que la expresión es adecuada) individuos más propensos a tener (o cabría decir a manifestar) emociones. Retomando, el sujeto celoso probablemente no tomará la opción que lo lleve al éxito, por ejemplo, evitar una riña con su pareja o con el acompañante de ella, sino que una vez que la emoción se ha apoderado de él y al manifestarse iracundo, nervioso, impaciente o afligido seguramente saldrá peor librado del asunto.

En la introducción a *La diversidad de las emociones*<sup>93</sup> Hansberg afirma que el concepto de emoción como sensación se opone a la idea de que uno puede tener una emoción sin darse cuenta de que la tiene: casos en que una persona actúa de manera tal que los que la rodean sostienen que se encuentra en cierto estado emocional pero que no se ha dado cuenta, o que al menos, no sabe cuál es su emoción. Sugiero que aquí Hansberg corrobora lo dicho por Sartre en cuanto a la emoción como conciencia no refleja, y que supuesta oposición sólo es aparente. No es contradictorio que el sujeto emocionado no se dé cuenta de que tiene una emoción. La emoción es sensación en el sentido de que el sujeto manifiesta un conjunto de síntomas corporales<sup>94</sup>; tales se encuentran indudablemente siempre presentes en la emoción. El sujeto emocionado presenta temblor en las manos, flojedad en los miembros, etcétera, pero su atención no está centrada en

---

<sup>93</sup> HANSBERG, Olbeth, *Op. cit.*

<sup>94</sup> No retomaremos la cuestión del síntoma corporal ni a rebatir su siempre presencia en la emoción (véase capítulo II) lo que si quisiéramos reiterar es que no son estos síntomas lo primordial en su emoción, sino el objeto de ésta.

esto. La segunda idea, que un sujeto puede no darse cuenta de su emoción, no está reñida con lo que acabamos de decir, es más, apoyados en la teoría sartreana nos atrevemos a sostener que en una emoción no nos damos ciento por ciento cuenta de padecerla.<sup>95</sup>

El niño que ve su delicioso helado recién caído al suelo, no se da cuenta de que acaba de ponerse triste, pero lo está. Quizá si alguien le pregunta ¿Cómo estás? responderá: triste, pero esta respuesta es mecánica y pese a estar llena de emotividad no es producto de la introspección; por la cabeza del niño no pasa la idea de él mismo estando triste, sino la de "helado en el piso". Claro, es posible reflexionar sobre la emoción (y escribir cientos de páginas describiéndola o poetizando con ella), incluso prever una situación emotiva: "esto me hará enojar" "no iré para no ponerme triste"; sin embargo, en todo caso la reflexión siempre será antes o después, nunca simultánea. La emoción es conciencia pero no de mi yo emocionado, sino conciencia del mundo.

La relación inmediata e irreflexiva entre el sujeto y el objeto es necesaria para el mantenimiento de la emoción. Cuando puedo reflexionar sobre la influencia que ejerce el objeto sobre mí, ya no existe emoción. En el fenómeno emocional no existe distancia entre mí y el objeto, he sido, hechizado.

Hay en la emoción, según Sartre, una síntesis indisoluble entre el sujeto conmovido y el objeto conmovedor. La psicología de la emoción ha fallado, según Sartre al no

---

<sup>95</sup> En el momento en que me digo: "Estoy furioso, debo tranquilizarme" estaré racionalizando mi sentir, y dejando de tener la emoción.

reconocer la centralidad del objeto de emoción para el sujeto. En el caso del temor ¿qué es lo que más me preocupa? ¿la fiera que está a punto de atacarme o mi temblor de manos? En la tristeza que es más importante ¿la pérdida de mi empleo o la desaceleración de mi pulso? En la ira ¿la ofensa que acaban de hacerme o el calor en mi rostro? El objeto permanece siempre presente en la emoción: aún cuando huyo, el objeto amenazante sigue ahí. Dicha presencia puede darse inclusive en forma de ausencia, durante la tristeza el objeto que he perdido sigue presente bajo la forma de añoranza o de expectativa, el día en que el objeto se vaya definitivamente se habrá llevado consigo la emoción. La forma en que aprehendo a los objetos, la conciencia que tengo del mundo, eso es la emoción para Sartre.

El mundo se nos aparece conformado por una serie de procesos e instrumentos: ciertas reglas que hay que cumplir, ciertas herramientas que podemos utilizar, situaciones que hay que propiciar o evitar, personas a las que manipular. Intuimos al mundo como un todo ordenado, dominado por ciertas pautas, siguiendo ciertos ciclos. Diviso entre un peligro y una oportunidad. El mundo se convierte en un entramado de fines que concibo a partir de mis acciones: creo ciertamente que si salgo mientras llueve me mojaré, que si saco buenas notas en el colegio me graduaré, que si golpeo al otro probablemente me devuelva el golpe. En la emoción el mundo, mi mundo con todo su determinismo es modificado. El oso con el que me he topado no me dañará, me he desecho ya de él, al desmayarme lo he aniquilado. Ese estupendo beso no pertenece a un ayer a cierta hora y en cierto lugar, es una totalidad que permanece conmigo y me invade, ha roto las barreras espacio-temporales

¿cómo ha podido suceder? Solamente como ha podido suceder, mediante la magia.

Pese a no ser un acto reflexivo, la emoción no es "soportada", "sufrida", no hay pasividad en tal. La emoción es acción, pero no es que altere las propiedades corpóreas de los objetos para aprehenderlos de otra manera. La emoción es un actuar sobre nosotros mismos. Pero ¿cómo es posible esto? No acabamos de admitir que la emoción no es reflexiva, es decir que durante la emoción no aparece el yo, además que para Sartre, es el objeto el que juega un papel central. Si bien la emoción es una transformación del mundo, ello no quiere decir que dicha transformación haya sido exitosa, la magia de ninguna manera puede garantizarnos salir triunfantes. Desde luego que el sujeto emocionado no es capaz de darse cuenta de su intento fallido, de hecho, él vive en el mundo mágico que ha creado, por ejemplo: he adquirido una grave enfermedad y entrístezco por ello, no es que el mundo cambie realmente a partir de mi tristeza, no es el caso que las personas dejen de ir al trabajo o a la escuela, que repentinamente mi organismo requiera de una cantidad menor de alimento o que las actividades recreativas a las que solía dedicarme hayan desaparecido; he sido yo quien ha dado origen a esa nueva presentación del mundo, si salgo del plano irreflexivo me daré cuenta de mi fracaso, pero entretanto viviré mi creación. Pero atención, no puedo salir a voluntad de la emoción; si la emoción es genuina no puedo abandonarla a placer y pensar: "estoy viviendo una quimera, debo salir".

¿Qué papel juega el cuerpo en la emoción para Sartre? ya respondimos de antemano que no uno central, pero si cumple

una labor, que a ojos de Fell parece resolver la tarea más difícil de Sartre: si la emoción es una forma de actuar, ¿Por qué parece haber una pérdida de control? El síntoma corporal sirve para diferenciar la emoción genuina de la falsa, puedo proponerme sentir cualquier emoción para conseguir un objetivo, pero mejor prueba no puede haber de que continuo en el mundo de los procesos y los determinismos, probablemente en el plano reflexivo: pretendo conseguir determinado fin, el medio es la emoción, sin embargo la ausencia de los trastornos fisiológicos es muestra de que mi emoción no es legítima, reiré sin sentirme alegre, lloraré sin estar triste. Mi falsa emoción puedo convocarla o despedirla a voluntad.

[...] we may say that in emotion consciousness perceives a World transformed by its affective projections. This "new" world is a "magical" one for two reasons. First, in it the orderly and regular paths which permit the achievement of ends by determinate means are obliterated by a spellbinding quality ("horrible," revolting," etc.). Second, consciousness falls under this spell and is deceived by its own sleight of hand.[...]

"Things are going our way" and our actions show some prospect of enabling us to reach our goals. Only when the means at our disposal show no prospect of realizing our ends does emotion occur, and it then occurs in order to "obscure" or blot out this difficult pragmatic world.<sup>96</sup>

Ahora bien desde nuestro punto de vista ¿Cuáles son las posibles debilidades de la teoría de la emoción de Sartre?

Sus páginas como experimento o ejemplo de psicología fenomenológica apuntan direcciones esquemáticas para lo que el sugiere debe iniciarse: estudios monográficos completos sobre la alegría, la tristeza, etcétera. Sin embargo al principio reprochó a la psicología su pretensión de dirigirse a emociones particulares:

---

<sup>96</sup> FELL, Joseph, *op.cit.*, pp. 21-22

Habría pues, por ejemplo, una fenomenología de la emoción que, tras haber «puesto al mundo entre paréntesis» estudiaría la emoción como fenómeno trascendental puro; y no dirigiéndose a unas emociones particulares, sino tratando de alcanzar y dilucidar la esencia de la emoción como tipo organizado de conciencia.<sup>97</sup>

 Acaso nuestra atención según Sartre, debía centrarse en la esencia de la emoción y no en emociones particulares? Si como él admite existen muchos tipos de emociones y varios matices de una, por ejemplo varios tipos de alegría, de miedo, etcétera  no resultaría esta labor poco provechosa para la construcción de una filosofía del hombre y hasta tediosa?  No caemos en una especie de arbitrariedad al establecer determinados tipos de emoción? Olvidando la noción del carácter subjetivo de la emoción y teniendo quiz a que acudir a recursos cuya eficacia pusimos en duda como son los trastornos fisiológicos. Es obvio que podemos distinguir entre la tristeza y la alegría pero los tipos de cada una de estas emociones apuntan a una gran cantidad de estados intermedios.

De entrada, Sartre tiene el objetivo de dar cuenta de la emoción a partir de la psicología fenomenológica, asever o que en respuesta a las insuficiencias de la psicología<sup>98</sup> surgi o la fenomenología, parecería que el término "psicología fenomenológica" alude a una relación de complementariedad,

---

<sup>97</sup> SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo...* p. 22

<sup>98</sup> Recordemos que Sartre desconfía de la psicología experimental o empírica, reprocha el hecho de que el psicólogo pretenda usar los mismos métodos de estudio que utilizan ciencias como la física o la química, como si el estudio de la experiencia humana pudiera abordarse de la misma manera que el del resto de los seres vivos o fenómenos naturales. La ciencia no es aquello de lo que debemos asirnos a la hora de dar cuenta de lo que el hombre es, sencillamente porque la ciencia es diferente del mundo, es una explicación o análisis de éste. En el caso de la psicología que pretende ser la ciencia de la conducta humana, es, partiendo de la fenomenología que dicho análisis o explicación científica mata o falsifica la naturaleza de la experiencia humana. Merleau Ponty en *Fenomenología de la percepción* dice que la geografía no puede tener el carácter del paisaje que estudia, la geografía no puede jams  compararse con un paisaje, de la misma manera que la psicología jams  podrá compararse con el fenómeno de la emoción.

pero en la medida de qué resulta tal relación posible, no lo sabemos. Según lo percibimos en lo expuesto en el *Bosquejo* la fenomenología<sup>99</sup> y la psicología tienen caminos muy diferentes: la psicología es una disciplina de hechos, con la aspiración a ser ciencia, es decir explicación o análisis mientras que la fenomenología es mera descripción. Para la primera el hombre es un cuerpo, una psique, un entrecruzamiento, lo que de él podemos observar son "hechos", es decir, accidentes. No es claro el concepto de Psicología fenomenológica ¿qué entiende Sartre por psicología fenomenológica? La respuesta no resulta clara si la buscamos en el *Bosquejo*. Puede ser que la respuesta insinúe que psicología fenomenológica es una especie de unión entre psicología y fenomenología ya que al principio de su texto Sartre promete que sus páginas siguientes sírvanse de una experiencia de Psicología fenomenológica. Pero aquí surge otro conflicto puesto que finalmente reconoce que la Psicología fenomenológica como disciplina que continuamente vuelve hacia atrás y la fenomenología pura que por el contrario es progresiva no se reunirán nunca. El esclarecimiento de estas cuestiones sospechamos pudieran hallarse en lo esbozado en su psicoanálisis existencial<sup>100</sup>.

Sólo partiendo de las esencias podemos clasificar y examinar los hechos, si la tradición psicológica y filosófica ha llevado a cabo una tipología de la emoción qué mejor muestra de que se ha contado con tal esencia. No hay duda de que nos movemos en cierta comprensión del fenómeno de la emoción, de

---

<sup>99</sup> La alternativa de Husserl es un retorno a "las cosas mismas" por lo cual se entiende la percepción inmediata de los objetos antes que mediante una explicación de la mecánica de tal percepción, llámese explicación científica, causal, genética o psicológica.

<sup>100</sup> Sospechamos que la filosofía de Sartre nos remite inevitablemente al campo de la ética, especialmente en su psicoanálisis existencial, pretendemos realizar dicho estudio más adelante en un trabajo de maestría cuyo título es: "Atisbos de una ética en el psicoanálisis existencial del *Ser y la nada* de Sartre".

cualquier otra forma ¿cómo ha podido el psicólogo diferenciar un proceso emotivo de uno de aprendizaje? ¿Cómo ha podido Spinoza identificar más de 20 tipos de emociones<sup>101</sup>? Según Heidegger: "Todo preguntar es un buscar. Todo buscar tiene su dirección previa que le viene de lo buscado"<sup>102</sup> preguntar por la emoción nos conduce a una búsqueda ¿en dónde? Para los psicólogos que menciona Sartre, dicha búsqueda se lleva a cabo en los procesos de la emoción misma; si bien "preguntar es buscar conocer 'que es' y 'como es' un ente"<sup>103</sup> resulta entonces que la explicación o las leyes de la emoción deben buscarse en las estructuras esenciales y generales de la realidad humana.

En el hombre surgen deseos, conflictos, necesidades a los que la razón no puede ayudar a resolver ni siquiera a entender muchos de ellos se refieren a la vida afectiva ¿Por qué tratar de controlar o ahogar la vida afectiva? Posiblemente sea por la dificultad para lograr su comprensión, o bien por el temor a que el inadecuado manejo de las emociones pueda llevarnos a la ruina personal. Sartre nos ofrece una respuesta a la pregunta sobre el papel de la emoción en la realidad humana.

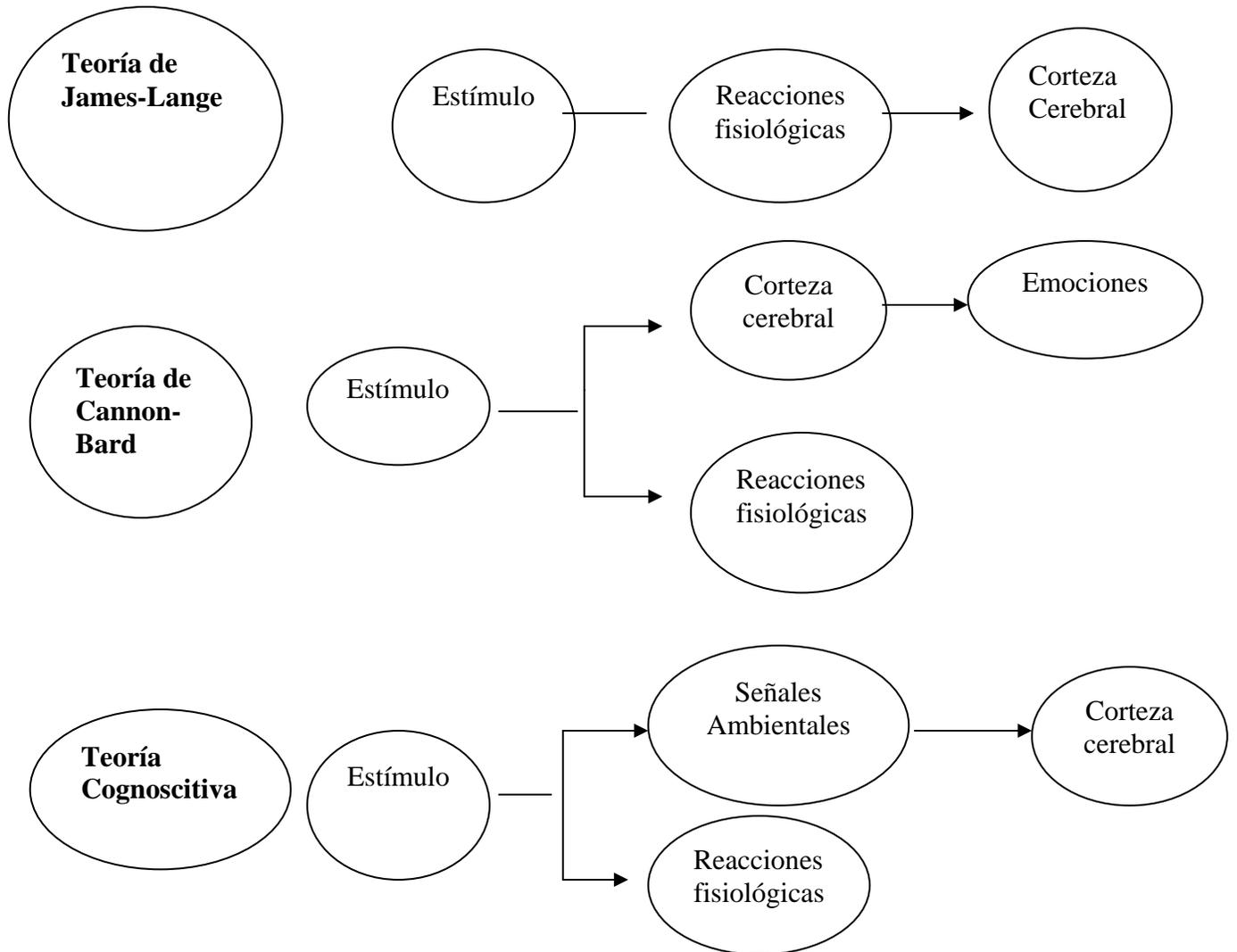
---

<sup>101</sup> SPINOZA, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, FCE, México 1977. Entre las emociones que Spinoza distingue se encuentran por ejemplo: abyección, admiración, ambición, audacia, autocomplacencia, avaricia, aversión, consternación, cólera, crueldad, desaliento, desprecio, devoción, emulación, gula, inclinación, indignación, irrisión, miedo, pusilanimidad, vanagloria, venganza, vergüenza, etcétera.

<sup>102</sup> HEIDEGGER, Martin, *El ser y el tiempo*, [Trad. José Gaos] FCE, México 2002, p.14

<sup>103</sup> *Ídem*.

## ANEXO I ESQUEMAS



## ANEXO II      UNA ÉTICA DE LAS EMOCIONES

*La gramática universal humana son las emociones*

Jordi Vallverdú

En el libro cuyo título nos permitimos tomar para el presente capítulo Jordi Vallverdú propone la construcción de una ética a partir del reconocimiento de las emociones, las cuales considera lo único verdaderamente universal. Nos invita a experimentar el sentido físico (corporal) de lo ético. Para él la emoción es como una segunda piel del individuo en la relación individual con el mundo, es la expresión básica de nuestro ser, en la cual se fundamenta lo ético. Sostiene que no hay nada que entender en la emoción, tan sólo dejarse llevar. No hay razón en la emoción, pero la racionalidad está preñada de emociones; es necesario actuar desde ellas.

Si lo social no es más que la suma de las acciones individuales. Nuestra naturaleza está configurada hacia el compartir acciones con otros entes. Sólo yo puedo sentir mis emociones pero no hay duda que otros también las tienen:

Los humanos somos racionales gracias a las palabras, pero más humanos somos todavía debido a nuestras emociones. La racionalidad es un orden añadido a nuestro ser. El problema radica en el éxito de lo racional en el plano evolutivo, lo que ha conllevado una racionalidad aparente de la actividad cotidiana.

Aparente, insisto, puesto que cuando debemos decidir algo no apelamos a argumentos racionales. La propia racionalidad consiste más bien en la constante toma de decisiones bajo situaciones de desconocimiento real o absoluto del contexto en cuestión. El pensamiento estadístico y del riesgo contemporáneo es una muestra de ello. Y si bien es cierto que hemos pasado de un paradigma causal a uno estadístico, ello no implica que las decisiones tomadas dentro del primero fueran plenas. Su *desconocimiento* sobre la estructura real del mundo, amparado en la voluntad de creer en un supuesto orden, les permitió tomar decisiones, la mayor parte de las mismas sustentadas en concepciones erróneas sobre el mundo.

Por tanto, nunca decidimos sobre los hechos mismos, únicamente a través de aproximaciones incompletas.

El sentido del mundo se produce en cuanto prescindimos de incluir nuestros sistemas conceptuales aquello que se escapa a toda explicación coherente. La anomalía es un lujo al alcance de pocas sociedades e individuos. (...) es una respuesta emotiva necesaria para sobrellevar la complejidad de la elección de la vida diaria.

Por ello, debemos reconocer el elemento emocional presente en toda explicación racional sobre el mundo, al prescindir, bajo supuestos racionales, de la emoción es el resultado de un *miedo* hacia ciertas emociones. Por pertenecer a la misma esfera de decisión, racionalidad y emociones se han enfrentado entre sí a lo largo de la historia<sup>104</sup>.

Vallverdú compara la emoción con el respirar, connatural e inseparable del ser humano. No podemos negar el impulso emocional, pues son las emociones las que constituyen el primer lenguaje del hombre; afirma Vallverdú: "no necesitamos poder expresar algo para sentirlo antes". El lenguaje es aprendido, pero la emoción es innata, nadie nos enseña a llorar, a sentir frío o a reír. A diferencia de Sartre, para Vallverdú en la emoción no hay significado que descubrir, ni siquiera hay algo que entender, tan sólo hay que dejarse llevar. Intentar prescindir de las emociones, según Vallverdú es el resultado de un miedo hacia las mismas.

Las emociones orientan la acción, podemos ser conscientes o no del impulso emocional, pero éste existe desde siempre en nosotros, su función es según el autor de *Una ética de las emociones* la de permitirnos decidir acciones sin disponer de suficiente información

[...]las emociones tienen una función orientadora de la acción, la cual consiste en un buscado equilibrio emocional, en un sistema de retroalimentación: un suceso dispara una emoción, la cual a su vez requiere de otra acción para verse completada y dar lugar a un estado final de equilibrio".

---

<sup>104</sup> VALLVERDÚ, Jordi, *Una ética de las emociones*. Anthropos Editorial, 2007. España. pp. 14-15

La emoción es el termostato natural que regula las acciones humanas. Constituye el primer estadio de contacto con el mundo, y es el más duradero, profundo y genuino de todos ellos.<sup>105</sup>

No hay duda que el hombre tiene el deseo inherente de compartir sus emociones, sin importar el sexo, raza o nivel socio-económico. Entre más intensa es la emoción más apremiante el deseo de compartirla. Cuando nos sucede algo importante, independientemente de la interpretación que realicemos de tal acontecimiento (positiva o negativa) surge en nosotros la necesidad de comunicarlo, de que los demás o al menos *alguien más* se entere; trátase de nuestro aniversario, de un logro académico, de la consecución de algún bien material, o de un ascenso en el trabajo, por ejemplo. Ante la emoción es menester que actuemos y parte de esa acción es la comunicación. Las emociones guían la acción, inclusive para fines de lucro de unos cuantos, prueba de ello son las telenovelas, la publicidad alrededor de ciertos espectáculos y deportes, etcétera., que mediante una pueril emoción colectiva llevan a los espectadores a la cohesión social y a la enajenación. Las emociones han sido utilizadas a lo largo de la historia para provocar en los individuos reacciones empáticas. Las emociones (para bien o para mal) guían las acciones.

Las emociones son privadas, algo genuino en cada individuo pero que se orientan hacia lo plural y evolucionan en lo social. Las emociones son universales, porque deben existir en el hombre para que sea considerado como tal:

Lo verdaderamente universal de la ética son las emociones que la provocan y que de ella emanan. Existe un substrato emocional humano que está grabado en nuestros genes bajo la forja evolutiva. Esto es lo que nos motiva y ofrece un sentido a la acción, un

---

<sup>105</sup> *Ibíd.* p. 31

sentido previo al lenguaje. Las emociones son la cuna de la humanidad, el lugar en el que somos, el fin hacia el cual nos dirigimos.

El principio teleológico de los seres vivos son las emociones, imbricadas en el diseño de sus cuerpos (y, más tarde, de sus mentes, las cuales se extienden bajo la presión tecnocientífica). Somos recompensados por nuestros cuerpos cuando reaccionamos coherentemente a las emociones: si me duele la bufeta me dispongo a ir al lavabo, si me duele inesperadamente algo me alarmo evitando con mi reacción (si es la acertada) la persistencia del dolor. La ética viene a ser un mapa de las acciones deseables (...)

La finalidad de las emociones es el ámbito de lo inmediato existencial<sup>106</sup>.

En el fondo, todas las palabras apelan a los sentimientos que guían las acciones. La intencionalidad del lenguaje se baña en el sustrato emocional, puesto que sin éste, la acción implica realizar un proceso de selección de acotamiento, de interés por el tema, de voluntad de resolver una duda. Sin emociones, el pensamiento no sería más que el punto muerto de lo decible.<sup>107</sup>

La mayor parte de nuestras acciones son causadas por impulsos emocionales. Nuestras vidas son guiadas por las emociones, lo ético se fundamenta en el dolor y el placer, en la emoción, en el cuerpo, en el tiempo concreto en que éste existe; no hay datos precisos sobre las acciones humanas universales y atemporalmente válidos. Si adoptáramos como máximas "buscar el placer y evitar el dolor" la vida sería sencilla y plena. No hay que esforzarse en tratar de entender, de hecho, no hay nada que entender, sólo hay que dejarse llevar: si damos pie a nuestra capacidad empática, difícilmente provocaremos dolor en el prójimo, -afirma Vallverdú.

---

<sup>106</sup> *Ibíd.* p. 41

<sup>107</sup> *Ibíd.* p 59

## Bibliografía

SARTRE:

*Bosquejo de una teoría de las emociones* [Trad. Mónica Acheroff], Ed. Alianza, Madrid, 1971

*El existencialismo es un humanismo.* [Trad. de Victoria Praci de Fernández, Carmen LLerena], Ed. Edhasa, Barcelona, 1999.

*El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica;* [Versión española de Juan Valmar]. Madrid: Alianza, 1984.

*La trascendencia del ego.* [Trad. Oscar Masotta] Ediciones Calden- Argentina, 1968.

*La imaginación.* [Trad. Carmen Dragonetti] Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1973

## FILOSOFÍA Y EMOCIÓN

CASACUBERTA, David, *¿Qué es una emoción?* Ed. Crítica. Barcelona, 2000.

CHESHIRE Calhoun y Robert C. Solomon (compiladores); *¿Qué es una emoción? lecturas clásicas de psicología filosófica;* [Trad. Mariluz Caso] FCE, México, 1989

DESJARDINS, Denis, *Breve tratado de la emoción.* [Trad. Borja Folch] Barcelona: J.J. de Olañeta, c1997.

HANSBERG, Olbeth, *La diversidad de las emociones,* FCE, México, 1996.

JAMES, William, *Principios de psicología,* FCE, México, 1989

JANET, Pierre, *De la angustia al éxtasis,* FCE, México, 1992, (1ª ed en español de la 1ª reimp.)

\_\_\_\_\_ *Psicología de los sentimientos.* FCE. México, 1997.

JÁUREGUI, José Antonio, *Cerebro y emociones. La computadora emocional*, Ed. Océano, México, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, [Trad. Emilio Uranga] FCE, México, 1957

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, MARIANO, *Una introducción a la filosofía de las emociones*, Ed. Huerga & Fierro, Madrid, 1999.

VALLVERDÚ, Jordi, *Una ética de las emociones*. Anthropos, España, 2007.

VYGOSTSKI, Lev Semenovich, *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*, [Trad. Judith Viaplana] Tres Cantos, Madrid: Akal, 2004.

#### PSICOLOGÍA:

MORRIS, Charles G.y Maisto Albert A, *Introducción a la psicología*, [Trad. Florente López Rodríguez], Ed. Pearson Educación, México, 2001.

KATZ, David, *Manual de Psicología*, Ediciones Morata, Madrid, 1920

FREUD, Sigmund, *Obras completas*, Tomo II (1905-1917[1917] ENSAYOS XXVI AL XCVIII, 4ta edición, Biblioteca Nueva; Traducción directa del alemán por Luis López Ballesteros y de Torres.

\_\_\_\_\_ *Obras completas*, Tomo XXIII, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

ULICH, Dieter, *El sentimiento, Introducción a la psicología de la emoción*, Biblioteca de Psicología 140. Ed. Herder, Barcelona, 1985.

LYONS, Williams, *Emoción*. Introducción de Jaume Mascaró; [Trad. del inglés Inés jurado], Editorial Antropos, Barcelona, 1993.

PASANTES, Herminia, *De neuronas, emociones y motivaciones*, FCE, México, 1997.

## INTÉRPRETES DE SARTRE

ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino y CAMPS Victoria (editores) *Historia de la Ética*, Vol. 3 "La ética contemporánea", Ed. Crítica, Barcelona, 1988.

TOGNATO, Claudia, *Sartre contra Sartre*, [Trad. del italiano, Roxana Ariolfo]. Eds. del Signo, Buenos Aires, 2001

COPLESTON, Frederick, *Historia de la filosofía*, Tomo 9: de Maine de Biran a Sartre. Ed. Ariel, Barcelona, 2000.

GORRI GOÑI, Antonio, *Jean Paul Sartre: Un compromiso histórico. Evolución ontológico-social de una psicología fenomenológica*. Ed. Anthropos, Barcelona, 1986.

LEVY, Bernard Henri, *El siglo de Sartre*, [Trad. Juan Vivanco], Ediciones B, Barcelona, 2001.

MARTINEZ CONTRERAS, Jorge. *Sartre: La filosofía del hombre*, [Trad. Francisco González Aramburo], Siglo XXI, México, 1980.

## DICCIONARIOS:

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, [Trad. Del italiano de Alfredo N. Galletii] 2ª ed., 5ª reimp., FCE, México, 1987

FERRATER MORA, José, *Diccionario de filosofía*, 1ª ed. Revisada, aumentada y actualizada en Ariel Referencia: noviembre 1994. 3ª reimp: mayo 2004.

DORSCH, Friedrich, *Diccionario de Psicología*, 7ª edición. Herder, Barcelona, 1985.

## TESIS

ESTRADA CONTRERAS, Martín, "El concepto de libertad en Sartre", tesis de licenciatura en Filosofía, Facultad de Filosofía y letras, UNAM, México, 2004. (001-01011-E1-2004).

LECHUGA VARELA, Edith, "Entre el ser y la nada: Freud y Sartre", tesis de maestría en Psicología, Facultad de Psicología, UNAM, México 1986(001-01962-L1-1986).

REGULES SILVA, Elizabeth Luisa de, "El concepto de libertad en Jean Paul Sartre", tesis de licenciatura en Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1992. (001-01011-R1-1992-2)

#### RECURSOS ELECTRÓNICOS

ALVAREZ SILVA, Alejandro, *El ser y la vida. Un estudio de la emoción.* En:  
<http://www.redcientífica.com> 24/05/2008

VÁZQUEZ ROCCA, Adolfo, *Sartre: Teoría fenomenológica de las emociones y conciencia posicional del mundo.* En:  
<http://www.observacionesfilosoficas.net> 28/01/2009