

Jean-Paul Sartre

Bosquejo de una teoría de las emociones



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Esquisse d'une théorie des émotions*
La edición original de esta obra ha sido publicada en
Francia con el título *Esquisse d'une théorie des émotions*
por HERMANN, editores de ciencia y arte, París.
Traductora: Mónica Acheroff

Primera edición: 1971
Tercera edición: 2015
Cuarta reimpresión: julio 2025

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Fotografía de Amador Toril

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Éditions HERMANN, París, 1965
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1971, 2025
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-9104-121-4
Depósito legal: M. 21.366-2015
Printed in Spain

Índice

9	Introducción
31	1. Las teorías clásicas
51	2. La teoría psicoanalítica
61	3. Bosquejo de una teoría fenomenológica
103	Conclusión

Introducción

Psicología, fenomenología y psicología fenomenológica

La psicología es una disciplina que pretende ser positiva, o sea, extraer sus recursos exclusivamente de la experiencia. Ciertamente es que no nos hallamos en la época de los asociacionistas, y que los psicólogos contemporáneos no se niegan a *interrogar* y a *interpretar*. Sin embargo, pretenden situarse ante su objeto como un físico ante el suyo. Ahora bien, al hablar de la psicología contemporánea es preciso delimitar este concepto de experiencia, pues, en definitiva, puede haber una infinidad de experiencias distintas; por ejemplo, puede ser necesario tener que decidir si existe o

no una experiencia de las esencias o de los valores, o una experiencia religiosa. El psicólogo se propone utilizar tan sólo dos clases de experiencia perfectamente definidas: la que proporciona la percepción espacio-temporal de los cuerpos organizados y la que suministra ese conocimiento intuitivo de nosotros mismos llamado experiencia reflexiva. Cuando surgen, entre psicólogos, discusiones sobre métodos a seguir, éstas se refieren casi exclusivamente al siguiente problema: ¿son complementarios estos dos tipos de información?, ¿debe subordinarse uno a otro?, ¿o debe descartarse decididamente uno de ellos? Sin embargo, todos están de acuerdo en un principio esencial: su investigación ha de arrancar ante todo de los *hechos*. Si nos preguntamos qué es un hecho, vemos que su definición reside en que, por una parte, debe *hallarse* en el transcurso de una investigación y que, por otra, se presenta siempre como un enriquecimiento inesperado y una novedad en relación con los hechos anteriores. No debe, pues, contarse con que los hechos se organicen por sí mismos en una totalidad sintética que revele por sí misma su significado. O sea, que si se da el nombre de antropología a una disciplina que se proponga definir la esencia del hombre y la condición humana, la psicología –in-

cluso la psicología del hombre— no es, y nunca podrá ser, una antropología. No se propone definir y limitar *a priori* el objeto de su investigación. 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. Además, algunas otras ciencias, como la sociología y la fisiología, nos enseñan que existen ciertos lazos objetivos entre estos individuos. Ello basta para que el psicólogo acepte —con prudencia y como hipótesis de trabajo— el limitar provisionalmente sus investigaciones a este grupo de individuos. En efecto, los medios de información de que disponemos acerca de ellos son más fácilmente accesibles, ya que viven en sociedad, poseen un lenguaje y dejan testimonio de sí mismos. Pero el psicólogo no se compromete: ignora si la noción de hombre es arbitraria o no. Puede ser *demasiado amplia*: no hay nada que demuestre que el hombre primitivo australiano pueda incluirse en la misma clase psicológica que el obrero norteamericano del año 1939. Puede ser *demasiado estrecha*: no hay nada que demuestre que haya un abismo entre los monos superiores y un hombre. Sea como fuere, el psicólogo se niega absolutamente a considerar a los hombres que le rodean como *sus semejantes*. Esta noción de similitud, a

partir de la cual podría tal vez edificarse una antropología, le parece irrisoria y peligrosa. Sí admitirá –con las salvedades antes mencionadas– que él es *un* hombre, es decir, que forma parte de la categoría provisionalmente aislada. Pero estimará que este carácter de hombre ha de serle conferido *a posteriori* y que él no puede, como miembro de esta categoría, constituir un objeto de estudio privilegiado, a no ser para mayor comodidad de los experimentos. Se enterará pues por *los demás* de que es un hombre, y su naturaleza de hombre no le será revelada de modo especial con el pretexto de que él mismo es el objeto de su estudio. La introspección sólo proporciona en este caso, al igual que en la experimentación «objetiva», unos hechos. Si ha de aparecer en el futuro un concepto riguroso de *hombre* –lo cual también resulta problemático–, este concepto sólo podrá constituir el colofón de una ciencia ya hecha; o sea, su aparición queda aplazada indefinidamente. Y aun así, sólo sería una hipótesis unificadora inventada para coordinar y jerarquizar la infinita serie de hechos puestos ya de manifiesto. Es decir, que si alguna vez llega a cobrar un significado positivo la idea de hombre, ésta sólo podrá ser una conjetura tendente a restablecer unas conexiones entre unos datos dispares, y su verosimilitud sólo será una

consecuencia de su éxito. Pierce definía la hipótesis como la suma de los resultados experimentales que permite prever. Así pues, la idea de hombre no podrá ser sino la suma de los hechos averiguados que aquélla permita unir entre sí. Sin embargo, si algunos psicólogos utilizaran determinado concepto del hombre *antes* de que tal síntesis fuera posible, sólo podrían hacerlo a título rigurosamente personal y como guía o, mejor, como idea en el sentido kantiano de la palabra; y su primer deber sería no perder nunca de vista que se trata tan sólo de un concepto regulador.

El resultado de tantas precauciones es que la psicología, en la medida en que pretende ser una ciencia, sólo puede proporcionar una serie de hechos heteróclitos, la mayoría de los cuales no guardan relación alguna entre sí. ¿Hay algo más distinto, por ejemplo, que el estudio de la ilusión estroboscópica y el del complejo de inferioridad? Este desorden no es casual, sino que procede de los mismos principios de la ciencia psicológica. Esperar el *hecho* es, por definición, esperar lo aislado; es preferir, por positivismo, lo accidental a lo esencial, lo contingente a lo necesario, el desorden al orden; es rechazar, por principio, lo esencial hacia el porve-

nir: «será para más adelante, cuando hayamos reunido bastantes hechos». Los psicólogos no se dan cuenta, en efecto, de que resulta tan imposible alcanzar la esencia acumulando accidentes como llegar a la unidad añadiendo indefinidamente números a la derecha de 0,99. Si su única meta consiste en acumular conocimientos fragmentarios, nada hay que objetar; sólo que no vemos el interés de esta labor de coleccionista. Pero si, en su modestia, les anima a los psicólogos la esperanza, loable en sí, de que más adelante, basándose en sus monografías, llevarán a cabo una síntesis antropológica, se hallan en total contradicción consigo mismos. Pueden objetarnos que ése es precisamente el método y la aspiración de las ciencias de la naturaleza. Contestaremos que las ciencias de la naturaleza no se proponen conocer *el mundo* sino las condiciones de posibilidad de ciertos fenómenos generales. Hace tiempo que esta noción de *mundo* se ha esfumado bajo la crítica de los metodólogos precisamente porque no cabe aplicar los métodos de las ciencias positivas y esperar a la vez que éstos nos permitan un día descubrir el sentido de esa totalidad sintética llamada *mundo*. Ahora bien, el *hombre* es un ser del mismo tipo que el *mundo*; puede incluso, como cree Heidegger, que las nociones de mundo y de «realidad-humana» (*Dasein*) sean in-

separables. Éste es precisamente el motivo por el que la psicología ha de resignarse a no alcanzar la realidad humana, si es que ésta existe.

¿Qué resultado darán los principios y los métodos del psicólogo aplicados a un ejemplo particular, como el estudio de las emociones, por ejemplo? En primer lugar, nuestro conocimiento de la emoción se sumará *desde fuera* a los demás conocimientos acerca del ser psíquico. La emoción se presentará como una novedad irreductible con respecto a los fenómenos de atención, memoria, percepción, etc. Por mucho que, en efecto, examinemos estos fenómenos y la noción empírica que nos formamos de ellos según los psicólogos, por más que les demos vuelta una y otra vez a nuestro antojo, no descubriremos en ellos el menor lazo esencial con la emoción. El psicólogo admite, sin embargo, que el hombre tiene emociones porque la experiencia se lo enseña. Así pues, la emoción es, ante todo, y por principio, un *accidente*. Los tratados de psicología suelen dedicarle un capítulo que sigue a otros capítulos, como el calcio en los tratados de química sigue al hidrógeno o al azufre. 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 y *cómo* las hace posibles: ¿de qué sirve preguntarse acerca de la posibilidad de la emoción, si precisamente *es*? El psicólogo recurrirá también a la experiencia para establecer los límites de los fenómenos emotivos y su definición. A decir verdad, llegado este punto, podría darse cuenta de que ya tiene una *idea* de la emoción, puesto que, tras un examen de los hechos, trazará una línea divisoria entre los hechos de emoción y los que no lo son: ¿cómo podría, en efecto, la experiencia proporcionarle un principio de división si no lo tuviera ya desde antes? Pero el psicólogo prefiere atenerse a la creencia de que los hechos se han agrupado por sí mismos ante su mirada. De lo que se trata ahora es simplemente de *estudiar* estas emociones que acaban de ser aisladas. Para ello se decidirá crear situaciones emocionantes o dirigirse a esos sujetos particularmente emotivos que nos ofrece la patología. Nos dedicaremos entonces a determinar los factores de este complejo estado, aislaremos las *reacciones corporales* —que podremos, por cierto, establecer con la máxima precisión—, las *conductas* y el *estado de conciencia* propiamente dichos. A partir de ahí podremos formular nuestras leyes y proponer nuestras expli-

caciones; es decir, trataremos de enlazar estas tres clases de factores en un orden irreversible. Si soy partidario de la teoría intelectualista, por ejemplo, estableceré una sucesión constante e irreversible entre el estado íntimo considerado como antecedente y los trastornos fisiológicos considerados como consecuentes. Si, por el contrario, pienso, como los partidarios de la teoría periférica, que «una madre está triste porque llora», sólo me limitaré, en el fondo, a invertir el orden de los factores. Sea como fuere, lo que sí es seguro es que buscaré la explicación o las leyes de la emoción, no en unas estructuras generales y esenciales de la realidad humana, sino, por el contrario, *en los procesos de la misma emoción*, de tal modo que ésta, incluso debidamente descrita y explicada, siempre seguirá siendo un hecho entre otros, un hecho cerrado sobre sí mismo que no permitirá nunca ni comprender algo que esté fuera de él, ni aprehender, a través de él, la realidad esencial del hombre.

Fue por reacción contra las insuficiencias de la psicología y del psicologismo por lo que apareció, hará unos treinta años, una disciplina nueva, la fenomenología. A su fundador, Husserl, le llamó primero la atención la verdad siguiente: hay in-

commensurabilidad entre las esencias y los hechos, y quien empiece su indagación por los hechos no logrará nunca hallar las esencias. 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 (el principio de la fenomenología es ir «a las cosas mismas» y la base de su método es la intuición eidética), es preciso al menos flexibilizarla y dejar un puesto a la experiencia de las esencias y los valores; 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 emotividad. Dado que se ha recurrido implícitamente a la esencia de la emoción, la fenomenología prescribirá recurrir a ella explícitamente y establecer de una vez para siempre, mediante unos conceptos, el contenido de esa esencia. Se concibe que para ello la idea de hombre no pueda ser un concepto empírico, producto de las generalizaciones históricas; por el contrario, para proporcionar una base sólida a las generalizaciones del

psicólogo necesitamos utilizar sin confesarlo la esencia *a priori de ser humano*. Pero, además, la psicología, ciencia de determinados hechos humanos, no puede ser un comienzo porque los hechos psíquicos con que topamos no son nunca hechos primeros, sino, en su estructura esencial, reacciones del hombre contra el mundo; presuponen, pues, al hombre y al mundo, y sólo pueden cobrar su verdadero significado dilucidando antes estas dos nociones. Si queremos fundar una psicología, habrá que remontarse más allá de lo psíquico, más allá de la situación del hombre en el mundo, hasta los orígenes del hombre, del mundo y de lo psíquico: la conciencia trascendental y constitutiva a la que llegamos mediante la «reducción fenomenológica» o «puesta del mundo entre paréntesis». Esta conciencia es la que hay que consultar, y lo que da valor a sus respuestas es que es precisamente *mía*. Así pues, Husserl sabe sacar provecho de esta absoluta proximidad de la conciencia con respecto a sí misma, proximidad que el psicólogo no ha querido aprovechar. Saca partido de ella con discernimiento y con total garantía, puesto que toda conciencia existe en la medida exacta en que es conciencia de existir. Pero tanto en este caso como en el anterior, Husserl se niega a consultar a la conciencia sobre *hechos*: en

ese caso encontraríamos de nuevo en el plano trascendental el desorden de la psicología. Lo que tratará de describir y de establecer por medio de conceptos son precisamente las esencias que presiden el desarrollo del campo trascendental. Habrá pues, por ejemplo, una fenomenología de la emoción que, tras haber «puesto el mundo entre paréntesis», estudiará la emoción como fenómeno trascendental puro; y no dirigiéndose a unas emociones particulares, sino tratando de alcanzar y dilucidar la esencia trascendental de la emoción como tipo organizado de conciencia. De esta absoluta proximidad del indagador y del objeto indagado partirá también otro fenomenólogo: Heidegger. Lo que diferenciará cualquier indagación sobre el hombre de los demás tipos de investigación rigurosa es precisamente el hecho privilegiado de que la realidad humana es *nosotros* mismos: «El ente cuyo análisis es nuestro problema somos nosotros mismos –escribe Heidegger–. El ser de este ente es mío»¹. Ahora bien, no resulta indiferente que esta realidad humana sea *yo* porque, precisamente para la realidad humana, existir es siempre *asumir* su ser; es decir,

1. Heidegger, *El Ser y el Tiempo*, traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1987 [1951].