

Conciencia, otras conciencias y el problema del solipsismo frente al vértigo producido por la libertad

POR JONATAN S. LUKASIEWICZ (*)

Sumario: I. Introducción: Heidegger, rector de la Universidad de Friburgo en 1933.- II. La conciencia de los otros existiendo con mi conciencia.- III. La libertad de las otras conciencias frente a mi libertad existiendo.- IV. Conclusión: el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional.- V. Referencias.

Resumen: el objetivo de este artículo es describir el problema del solipsismo y postular una solución a la existencia de los otros. Para conseguirlo, se presentará un correlato intencional reflexivo desde una conciencia, como existencia, hacia los otros. El estudio se realizará en el contexto del vértigo producido en ocasión del desembarco en Normandía durante la Segunda Guerra Mundial y su solidificación normativa como esencia de los valores en el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional. Para esos fines se utilizará una metodología fenomenológica y existencialista basada en las principales obras de Husserl, Heidegger y Sartre. La conclusión permitirá corroborar la existencia de los otros como libertades que establecen sus valores en conformance con la libertad de las otras conciencias.

Palabras claves: Filosofía del Derecho - solipsismo - libertad - conciencia - Neoexistencialismo Prescriptivo - intencionalidad

Consciousness, other consciences and the problem of solipsism versus the vertigo produced by freedom

Abstract: the objective of this article is to describe the problem of solipsism and postulate a solution to the existence of others. To achieve this, a reflective intentional correlation will be presented from a consciousness, as existence, towards others. The study will be carried out in the context of the vertigo produced on the occasion of the Normandy landings during the Second World War and its normative solidification as the essence of the values in the Rome Statute of the International Criminal Court. For these purposes, a phenomenological and existentialist methodology will be used based on the main works of Husserl, Heidegger and Sartre. The conclusion will allow

(*) Doctor en Ciencias Jurídicas, Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM), Tesis titulada: *Ser y perpetuidad. Estudio sobre la originalidad, el proceso creativo, la influencia y el plagio analizados según los principios fenomenológicos y existencialistas de las obras primarias de Edmund Husserl, Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre, y ejemplificados en la obra de Jorge Luis Borges*. Maestrando en Filosofía del Derecho, Universidad de Buenos Aires. Investigador UNLaM.

us to corroborate the existence of others as freedoms that establish their values in comparison with the freedom of other consciences.

Keywords: *Philosophy of Law – solipsism – freedom – consciousness – prescriptive Neo-Existentialism – intentionality*

I. Introducción: Heidegger, rector de la Universidad de Friburgo en 1933

En abril del año 1933 (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 107) el ministro de cultura de Berlín manifiesta en una carta dirigida al filólogo alemán doctorado por la Universidad de Heidelberg, Eugen Fehrle (1880-1957) que comprobó que muchos docentes universitarios, entre los que se encontraba Heidegger, no estaban afiliados al Partido Nacional-Socialista, y que consideraba práctico que intervenga al respecto para que esté al tanto de los puntos que le interesan al Partido. Xolocotzi Yáñez (2013, pp. 108) confirma que, el 21 de abril de 1933, Heidegger es elegido rector de la Universidad de Friburgo. El rector anterior renunció a su cargo y propuso a Heidegger para ocupar su lugar. Luego, se redactó una carta para los periódicos con el fin de que la renuncia no se viera como una fuerte presión de Berlín. El 28 de abril (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 109) Heidegger envía a los decanos el comunicado N° 4012, añadido al comunicado N° A. 8833 del Ministerio de Cultura en donde anuncia, como lo demandaba la Ley del Reich sobre el restablecimiento de las funciones profesionales promulgada el 6 de abril pasado, la destitución de los docentes universitarios judíos. Sin embargo, Heidegger manifiesta que esa es la única defensa que tendrán contra los colegas en peligro, y lo expresa el 30 de abril, cuando redacta (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 110) “(...) una carta de recomendación para su alumno judío Paul Oskar Kristeller, dirigida al Prof. Paul Háberlin de Basilea: *Temo que usted esté abrumado con solicitudes para tesis de habilitación. Pero en donde en principio los caminos han sido cortados con nosotros, se debe ayudar en la medida en que sea posible (...)*”. ¿Enviar a Basilea, en Suiza, a su alumno judío, fue una forma de ponerlo a resguardo de la vigilancia del Reich?

El 3 de mayo procede de igual modo (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 110-111), al dar a conocer en la Facultad de Filosofía la revocación de la suspensión que pesaba sobre algunos docentes universitarios judíos, entre los que se hallaba el fenomenólogo a quien Heidegger le dedicó su libro: Edmund Husserl. Sin embargo, el 3 de mayo ingresa al Partido Nacional-Socialista. A principios de agosto de 1933 da un discurso en la Universidad de Friburgo donde dice lo siguiente (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 123) “(...) El pueblo alemán se encuentra ahora en el proceso de encontrar nuevamente su propia esencia y hacerse acreedor de su gran destino. Adolf Hitler, nuestro gran Fúhrer y canciller, ha creado, mediando la revolución nacional-socialista, un nuevo Estado, a través del cual el pueblo deberá asegurar nuevamente una duración y permanencia en la historia (...)”. En paralelo, a finales de agosto (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 126) Heidegger sigue preocupado por el

destino de su alumno judío y el 30 de septiembre (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 129) rechaza por segunda vez el nombramiento de rector de la Universidad de Berlín. Por su parte, el 1° de octubre se hace efectivo su cargo, que hasta ese momento era solo como rector elegido, a rector de la Universidad Alberto Ludoviciana de Friburgo.

El 3 de noviembre de 1933, dice Xolocotzi Yáñez (2013, pp. 133) que Heidegger escribe un discurso con motivo del inicio del semestre de invierno donde vuelve a exaltar las virtudes del Partido: "(...) La revolución nacionalsocialista anuncia la transformación completa de nuestra existencia alemana (...). El propio Führer y sólo él es la realidad alemana de hoy, pero también del porvenir y su ley (...). A partir de ahora cada hecho requiere decisiones y toda acción exige responsabilidad (...)" Este tipo de discurso se repetirá hasta el fin del ejercicio de su cargo como rector de la Universidad de Friburgo. Sin embargo, es interesante que las ideas como *existencia* alemana o *porvenir* o *toda acción exige responsabilidad* tengan mucho que ver con su pensamiento fenomenológico y existencialista de *Ser y tiempo* (Heidegger, 2022). Husserl, más allá de todo oportunismo político y académico (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 21) para ser rector de Friburgo, considera, a principios de 1934 que Heidegger era, efectivamente, el más adecuado para reemplazarlo en el cargo, ya que la profundidad y originalidad de su pensamiento era insuperable.

Sin llega a cumplir un año como rector de la Universidad de Friburgo (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 138), Martin Heidegger, luego de tantos discursos exaltando la figura de Hitler y del Partido Nacional-Socialista, y de su genuina preocupación por el destino de su alumno judío, de Husserl y de otros docentes universitarios de origen judío, renuncia a la rectoría a fines de febrero por problemas con el Partido, por haberle sido solicitado la dimisión de dos profesores rechazados por los nazis. Finalmente, el 23 de abril de 1934, Heidegger presenta formalmente su renuncia (Xolocotzi Yáñez, 2013, pp. 140) mediante el comunicado N° 3382, donde también se le niega continuar en la Universidad como profesor.

Xolocotzi Yáñez (2013, pp. 18) cita a Biemel (1973, pp. 7), cuando dice que: "(...) Exceptuando el tiempo en Marburgo de 1923 a 1928, Heidegger vivió y trabajó en Friburgo o en Todtnauberg. Los pocos viajes que realizó estuvieron al servicio de su producción y ante todo fueron viajes para conferencias. El error político de 1933 duró solo poco tiempo, ya que en 1934 dejó su cargo como rector electo".

Collins (2004, pp. 21-22) se pregunta cuál fue el error que cometió Heidegger. Porque, afirma el autor, Heidegger mantuvo su apoyo hacia Hitler en diversos discursos desde 1930 hasta 1934. Sin embargo, Heidegger, recomendado por Husserl, su maestro y predecesor en la Universidad de Friburgo, estudió allí desde 1909 hasta 1915. Además, Heidegger ya era famoso desde la publicación en 1927 de *Ser*

y tiempo (Heidegger, 2022) en el *Anuario de Filosofía e Investigación Fenomenológica* dirigida por Edmund Husserl, fundador de la fenomenología. *Ser y tiempo* (Heidegger, 2022) está dedicado a Husserl. Por lo que uno no podría decir que su postulación y posterior confirmación como rector de la Universidad de Friburgo tuviera connotaciones políticas. Más aún cuando su pensamiento sigue siendo de los más importantes que produjo el siglo XX. Sin embargo, luego de ser designado rector, Heidegger se afilió al Partido Nacional-Socialista. Sus discursos, como se vio más arriba, exaltaron la figura de Hitler, quien lo designó directamente. El entusiasmo por el Partido era general y la aprobación estaba en lo más alto en Alemania. Pero al poco tiempo, Heidegger tuvo que reconsiderar los siguientes hechos: en febrero de 1933 el incendio del Reichstag sancionó como ilegal al Partido Comunista, en marzo del mismo año una ley instauró poderes de emergencia, en abril se prohibió a los judíos ser parte de la administración pública y de las asociaciones deportivas y demás instituciones, en mayo pasó lo mismo con los sindicatos alemanes, ya en julio se prohibieron otros partidos políticos y, finalmente, se estableció la esterilización forzada basada en principios eugenésicos. Heidegger dimitió a su cargo de rector de la Universidad de Friburgo, como ya dije, siendo efectivo en abril de 1934, y entonces cesaron los discursos a favor del nazismo o todo derivado que, por cierto, no se encuentra en su obra.

En 1944 Sartre se pregunta (Collins, 2004, pp. 23) cómo hubieran actuado los otros. Y este es el punto central del presente artículo: Una vinculación correlativa entre la biografía, la conciencia, la conciencia de los otros, el desembarco en Normandía por parte de los aliados, y el vértigo que conduce a la develación de esas otras conciencias en el contexto extremo de la Segunda Guerra Mundial, donde las otras conciencias se tornan efectivamente amenazantes, y se postula un ser con los otros, conciencia con otras conciencias, Dasein con otros Dasein (Heidegger, 2022), o libertad o Para-sí con otras libertades o Para-sí (Sartre, 2005b). Una solución, al fin, al problema del solipsismo desde la filosofía fenomenológica y existencialista.

Este artículo postulará un correlato intencional reflexivo de un mentar vacío desde el contexto de la Segunda Guerra Mundial hacia los Principios de Núremberg y el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional como refutación al problema del solipsismo.

II. La conciencia de los otros existiendo con mi conciencia

Sartre dice en la introducción a *El ser y la Nada* (Sartre, 2005b, p. 11) “(...) que el pensamiento moderno ha realizado un progreso considerable al reducir el existente a la serie de las apariciones que lo manifiestan (...)”. La frase aparenta sencillez, pero es más profunda de lo que enuncia. Ya que al decir *pensamiento moderno* Sartre intenta dejar de lado todo tipo de psicologismo, naturismo o

dogmatismo. El fin de la fenomenología que funda Edmund Husserl en sus *Investigaciones lógicas* (Husserl, 1999) es que todo acto de percibir y lo percibido, ese correlato indivisible y sin distinción, se dé solo por el fenómeno o, como dice Sartre, por las *apariciones que lo manifiestan*. Fenómeno significa lo que aparece, lo que se muestra tal como se muestra y sin reflexiones previas o conductas intelectivas. De esta forma, la fenomenología es el estudio de lo que aparece.

Lo que Husserl (1999) propone y dará inicio a la introducción de sus *Investigaciones lógicas* y que en Sartre dará introducción a *El ser y la Nada* (2005b), es que se ponga en suspensión todo tipo de actividad reflexiva sobre el conocimiento del mundo. No hay, desde la perspectiva de la fenomenología, un adentro o un afuera. No existe un mundo interior y un mundo exterior. Heidegger (2022) se referirá a esta conjunción del acto de percibir y lo percibido como *existencia*. Por un lado, el ser de la conciencia que percibe y, por otro lado, el ente, o lo macizo, lo fijado, lo en-sí. Husserl (1999) se referirá a esta relación como acto y objeto. Y Sartre (2005a) dirá lo mismo, pero llamará al acto de percibir conciencia imaginante y a lo percibido en-sí.

Con el fin de no confundir al lector de este artículo, voy a adoptar una terminología simplificada: Al acto de percibir lo llamaré acto de conciencia, y a lo percibido lo llamaré ente. La conciencia y las otras conciencias no son ente, porque se refiere al ser humano. Ente es todo aquello que sea objeto. Con objeto, o ente, me refiero a todo lo que trate de alcanzar con su actitud a otro objeto. Los ejemplos son múltiples. De esta forma, ente sería el amor, que trata de hacer presente o de alcanzar a la persona amada; o el odio, que trata de alcanzar a la persona odiada; o el miedo, que trata de alcanzar aquello que se teme. Del mismo modo, ente son los libros, el tintero, la taza y todo lo que está en el mundo. Hay tres formas de actos de conciencia hacia el ente. Uno es la existencia, que es la forma en la que uno aprehende el mundo estando en el mundo, por medio de los sentidos. Otra forma es el mentar vacío, que se refiere al recordar, rememorar o hacer presente un ente que no se tenga frente a uno. Y la otra forma es la del signo, que remite a un significado, como pueden ser señales de tránsito o palabras en un libro. La conjunción indivisible y correlativa entre el acto de conciencia y el ente lo llamaré existencia y correlato intencional, reflexivo o irreflexivo. En el libro *El hombre y las cosas* (1960b) es importante el artículo: *Una idea fundada en la fenomenología de Husserl: La intencionalidad* (Sartre, 1960b, pp. 26-28). Allí, Sartre dice que era vana, hasta la aparición de *Investigaciones lógicas* de Husserl (1999), buscar algo sólido que no fuera mero espíritu, que no fuera una mera contradicción entre el exterior, el mundo, y el interior, la conciencia. Sartre dice que (1960b, p. 27): “La conciencia y el mundo se dan al mismo tiempo: exterior por esencia a la conciencia, el mundo es por esencia relativo a ella”. Y, más adelante, cita a Husserl cuando dice que: “Toda conciencia es conciencia de algo”. Por eso dice Sartre, que: “(...) a esta necesidad que tiene la conciencia de existir como conciencia de otra cosa que ella misma Husserl la llama ‘intencionalidad’ (...)” (1960b, p. 28).

Pero, volviendo a la frase citada más arriba, con la que Sartre inicia *El ser y la Nada* (2005b) y donde se refiere a la *serie de apariciones* que manifiestan al ente será necesario realizar unas aclaraciones (Sartre, 2005b). Es indudable que cuando uno realiza un acto de conciencia sobre un ente, lo realiza de un lado por vez o de una forma o modo por vez. Porque si uno mira un espejo solo ve la parte reflejante del espejo, o solo puede ver la parte posterior del espejo, pero no puede ver al ente íntegro de una sola vez. Por eso, para suplir esta deficiencia del acto de conciencia sobre el ente, se procede a una idealización del ente o categoría del ente. Solo se puede proceder de esta forma si hay un saber previo. Con la palabra *saber* me refiero a que el ser humano tiene, previamente, en el ser de su conciencia, un arquetipo idealizado de la forma total del espejo, por más que no pueda realizar el acto de conciencia del ente de una sola vez en su totalidad. De esta forma, el ser humano, en su existencia, no necesita ver todos los lados para aprehender al ente en su totalidad (Husserl, 1999).

Sartre dice (1947) que la existencia precede a la esencia. Es una forma de decir que los entes preceden al ser de la conciencia. Ya que el acto de conciencia y el ente, la existencia, se forman a un mismo tiempo y no hay, por eso mismo, un ser que piensa y luego existe. No se presupone la existencia de un ser que, previo a pensar, exista como vacío. Sin embargo, es evidente, como dice Heidegger, que el acto de conciencia y el ente presupone una conciencia previa ante el mundo que recibe (Heidegger, 2015). Esta es la actitud fenomenológica (Husserl, 1999) que permitirá desarrollar este artículo fundado en la conciencia, las otras conciencias y el problema del solipsismo.

El vértigo devela la existencia. Porque el vértigo, al igual que la angustia o que la náusea, no es un acto de conciencia que remite a un ente, como el miedo, a la manera de Heidegger en *Ser y tiempo* (2022), que remite a aquello que me da miedo. La angustia y la náusea, que yo llamaré *vértigo*, me devela a mi conciencia siendo en el mundo. Yo, allí, no podría ser una conciencia sin la preexistencia de los entes y demás conciencias. Ellas me constituyen y el acto de conciencia que realizo como correlato hacia ellos me devela la forma en la que se va constituyendo el ser de mi conciencia por lo dado en el mundo a través del vértigo, que conduce a la existencia como simbiosis del acto de conciencia y el ente y las otras conciencias. Es evidente que existen los otros y que la vida no es un sueño. Existen los otros, ya que yo puedo develarlos con el vértigo. Este vértigo no es un correlato con algo que lo produce, sino una actitud hacia el mundo sin ente o conciencia aprehendida. No es miedo ante una pantera, no es frío ante la nevada, ni es amor ante la amada. El vértigo es sin correlato. No es miedo ante una ráfaga de metralleta.

El ser humano, o conciencia, se constituye por lo dado en el mundo. Eso incluye un aspecto emotivo ante el ente, un saber ante el ente para aprehenderlo en su totalidad más allá de la serie de apariciones que lo manifiestan, y una verdad,

porque, en cuanto ente, no puede desconocerse su ser, si se sigue la postura fenomenológica de Husserl que pone entre paréntesis o en suspensión toda evaluación o interpretación, psicologismo, naturismo o dogma sobre el ente. Estos son los tres atributos que propongo como constitutivos del acto de conciencia y ente, que se aúnan como *existencia*: emotividad, saber y verdad. El mismo Heidegger en *El concepto de experiencia en Hegel*, que fue parte de un seminario sobre *La fenomenología del espíritu* de Hegel (2015), hace mención de que la experiencia incluye un saber previo. Husserl dice, en sus *Meditaciones cartesianas* (2023), que la conciencia, por medio del acto de conciencia, para alcanzar al ente, u objeto, debe trascenderse. A eso, en este artículo se lo llama existencia, porque aúna el acto de conciencia con el ente. El acto de percepción y lo percibido formando la existencia.

¿Alcanza lo dicho en este punto para corroborar las otras conciencias como existencias siendo en el mundo? ¿Qué proceso emplean Husserl, Heidegger y Sartre para solucionar el problema del solipsismo? Antes de pasar a estudiar este punto, será necesario volver a un evento extremo donde se aúna la conciencia de uno con la conciencia de los otros como vivencias, existiendo: El desembarco en Normandía durante la Segunda Guerra Mundial. Conciencias con otras conciencias. El miedo ante el ente como objeto, pero también el vértigo, como la situación que genera la develación de los otros seres humanos como conciencias.

Hobsbawm, en *Historia del Siglo XX* (2008), escribe que es muy difícil, contrario a la Gran Guerra, establecer cuál fue el origen de la llamada Segunda Guerra Mundial, pero que hay conformidad entre los historiadores en que todos los países hicieron lo posible para evitarla. Luego agrega: "(...) Si se pregunta quién o qué causó la segunda guerra mundial, se puede responder con toda contundencia: Adolf Hitler (...) (2008, p. 44).

Churchill, en el Capítulo XIII, *De Normandía a París*, de su libro de memorias *La Segunda Guerra Mundial* (2004, p. 1087) anota que el mariscal Rundstedt, que comandaba setenta divisiones, se encontraba bajo el mandato de vigilar toda la costa del atlántico, desde los Países Bajos hasta el golfo de Vizcaya y, desde Marsella, la costa sur de Francia. Por su parte, por debajo de Rundstedt estaba Rommel, que defendía la costa desde Holanda hasta Loira. Bajo el comando de diecinueve divisiones defendía Clais y Boulogne y su Sétimo Ejército, de nueve divisiones de infantería y una de Panzer se ocupaba de la defensa de Normandía. De alguna forma, Hitler y su estado mayor sospechaban o recibieron noticias de que el principal evento de una batalla se produciría en Normandía. Churchill (2004, pp. 1088-1089) afirma que el enemigo luchó incansablemente y que el bosque que cubre la mayor parte de Normandía, y que incluye pequeños campos, divididos en terraplenes, con acequias y setos muy altos dificultaron las maniobras de desembarco en el día D, ya que la artillería se vio dificultada por la poca visibilidad

y los carros de combate se tornaron inútiles en ese terreno. Cada pequeño margen de terreno era un potencial foco de resistencia alemana, por lo que no se pudo conquistar Caen, lugar estratégico y esencial para avanzar hacia París, ya que allí se debían construir las pistas de aterrizaje para el abastecimiento de las tropas y los vehículos blindados. Cuando se perforó la línea del Séptimo Ejército los alemanes debieron girar hacia el sureste, en dirección a Loira, y así se logró una brecha con el Decimoquinto Ejército en el norte, dejando el camino despejado hacia París. La batalla en Normandía fue terrible. Unas conciencias interpe-laron a otras conciencias con el uso de metral-las y morteros o con bombardeos aéreos, y Hitler dio la orden de no ceder ningún territorio. El miedo fue en todo momento una existencia, un correlato intencional irreflexivo de una conciencia hacia la otra conciencia que le disparaba, como ente, y de la otra conciencia que devolvía el disparo hacia otra conciencia, también como ente. Desprovistos ambos de sus libertades, lo que se verá recuperado en el siguiente punto de este artículo para superar el problema del solipsismo, surgió el vértigo, y develó un correlato intencional, que más adelante fue reflexivo, y que terminó con la Carta de Núremberg (ONU, 1945) y el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional (ONU, 1998).

Churchill (2004, pp. 1098-1099) escribe que Eisenhower había decidido evitar una batalla en París, por los antecedentes de Stalingrado y Varsovia. Por ese motivo, eligió rodear la ciudad y obligar a la guarnición a rendirse o a escapar. Cuando se posicionaron en las afueras de la ciudad, la resistencia francesa potenció su acción, la policía se declaró en huelga y la prefectura cayó en mano de los patriotas. Las tropas del general francés Leclerc fueron las primeras en ingresar a París. Luego, el general De Gaulle. Al cabo de una breve y brusca discusión se firmó la rendición de la guarnición y los focos que quedaban fueron ocupados por la resistencia francesa. Los parisinos festejaron, escupieron a los alemanes, arrastraron a los colaboradores por las calles y las tropas de aliados y de liberación fueron vitoreadas. El 26 de agosto De Gaulle hizo su entrada formen en los Campos Elíseos hasta la plaza de la Concordia y después se dirigió a Notre Dame. París había sido liberada. Sin embargo, el desembarco en Normandía el día D fue de consecuencias terribles. Cientos de miles de soldados murieron o sufrieron amputaciones o heridas permanentes. Unos y otros sufrieron miedo a las otras conciencias, entendidas como entes, y luego pudieron ver, en la existencia, en el vértigo, la develación de las otras conciencias como conciencias, como seres humanos.

Antes de pasar al siguiente punto de este artículo, donde se postulará una solución al problema del solipsismo desde el existencialismo, es necesario detenerse en un paso condicionante previo, fenomenológico exclusivamente, que no logra superarlo, pero que da el primer paso para que luego Heidegger y Sartre cumplan con ese fin.

En la *Quinta meditación de sus Meditaciones cartesianas*, Edmund Husserl (2023) trata sobre el problema del solipsismo, acuse común a la fenomenología descriptiva. En efecto, Husserl (2023, pp. 137-211) trata sobre la reducción trascendental, que es aquella que une el correlato de las vivencias, o la existencia, como forma del acto de conciencia y el ente, y las potencialidades. Algo que Heidegger y Sartre tratarán más adelante. Husserl se pregunta qué sucede con las conciencias que no son mi conciencia, qué sucede con las otras conciencias. Para responder a esa pregunta, afirma que una conciencia tiene existencia con otras conciencias, pero que esas otras conciencias son existencias como entes del mundo. Aunque, dice más adelante en sus *Meditaciones*, las conciencias, como correlato de acto de conciencia y ente, siendo en el mundo, que yo llamo existencia, también sienten el vértigo que le revela a las otras conciencias, que también llevan adelante el correlato intencional entre acto de conciencia y demás entes: existencia. Husserl dice que es en ese momento en el que se produce el hecho de la aprehensión de lo extraño, aquella conciencia que no es mi conciencia, siendo en el mundo, que a su vez genera mi existencia. Esa conciencia, que no es mi conciencia, que es otra conciencia, existiendo, es una esencia que entra en mi conciencia, como aquello extraño que no soy. Hay un mundo, hay una conciencia, mi conciencia, y están las otras conciencias, que, dice Husserl, también le pertenecen a mi conciencia, ya que se constituyen en una comunidad de conciencias, en el mismo sentido que se constituyen los entes como una idealidad que los aúna a todos y que es inseparable de mi existencia. Husserl (2023, pp. 167-168) escribe: “(...). Desde el punto de vista fenomenológico, el otro es una modificación de mí mismo (el cual, por su parte, recibe ese carácter de mío por el apareamiento contrastante que necesariamente tiene lugar). Por lo mismo, es claro que en la modificación analogizante se presenta todo aquello que pertenece a la concreción de ese otro yo, en primer lugar, como su mundo primordial y luego como el ego plenamente concreto. Con otras palabras, en mi mónada se constituye apresentivamente otra mónada (...)”. Esto significa que mi conciencia realiza el correlato intencional con otras conciencias, existencia, en su propia conciencia, lo que pone en duda una refutación al solipsismo.

Con esto, Husserl (2023, pp. 137-211) manifiesta que las otras conciencias, la esencia de las otras conciencias, solo existen como correlato, en tanto entes y no otras conciencias, en mi conciencia, siendo en el mundo. Ya que las otras conciencias están implícitas en mi conciencia, como existencia, como correlato con el mundo y generando una identidad con mi conciencia. Más allá de que llame a estas otras conciencias como extrañas a mí, al pertenecer al ámbito de mi existencia, en el sentido de un correlato intencional, como si fuera un ente más en el mundo, sigue siendo parte de mi conciencia. Sin embargo, en su *Quinta meditación* hay un intento de superación del problema del solipsismo al tratar a las otras conciencias como vivencias ajenas a mis vivencias, como existencias en el mundo distinto a

mi existencia en el mundo. Y la única conexión, en este punto, de mi conciencia existiendo con otras conciencias existiendo, es el correlato intencional de una comunidad compartida como mundo.

Sartre (2005b, pp. 328-332) dice que, cuando Husserl, en la mencionada *Quinta meditación* de sus *Meditaciones cartesianas* (2023) intenta resolver el problema del solipsismo del que se acusa a la fenomenología, cree que lo logra cuando recurre a nombrar a las otras conciencias como una condición incuestionable de la constitución de la existencia siendo en el mundo. Sartre llama a este mundo intermonádico, en tanto lo extraño, para Husserl, son las otras conciencias. Sin embargo, Sartre afirma que el acceso que se tiene hacia las otras conciencias es el mismo que se tiene como el correlato entre el acto de conciencia y los entes, la existencia. Mi conciencia y la conciencia de los otros aparece al mismo tiempo, como existencia, en el mundo. Sartre (2005b, pp. 331) dice que Husserl "(...) responde al solipsista que la existencia del prójimo es tan cierta como la del mundo -incluyendo en el mundo mi existencia psicofísica-; ahora bien, el solipsista no dice otra cosa: es no menos cierta, responderá, pero no más. La existencia del mundo se mide, añadirá, por el conocimiento que tengo de él: no puede ocurrir de otro modo con la existencia del prójimo (...)". Sartre concluye que Husserl no puede evitar el solipsismo.

III. La libertad de las otras conciencias frente a mi libertad existiendo

Sartre (2005b, pp. 313-315) escribe que el problema que plantea el solipsismo es que el prójimo se me aparece como ente a mi conciencia y mi conciencia se aparece como ente a su conciencia. Para el otro, otra conciencia, dice Sartre, soy en-sí, soy un ente, no una conciencia. En este sentido, el problema del solipsismo, Sartre (2005b, pp. 315-328) lo plantea con la siguiente pregunta: "(...) ¿qué hay más real que el prójimo? (...)". Es lo mismo a decir ¿qué hay más real que otras conciencias. Ya que el otro, o las otras conciencias son sustancias meditativas tanto como lo es mi conciencia, la que posee una esencia, que no podrían deshacerse en cualidades secundarias o primarias, ya que dejaría de ser mi conciencia, o la esencia de mi conciencia, las otras conciencias deberían poseer una esencia también. En el medio de las esencias de las conciencias de los otros, o almas, y de la esencia de mi conciencia, o alma, hay un mundo, que lo integran los cuerpos, que están a distancia de la esencia de mi conciencia y es a quien concibo como ente, y no como conciencia: este es el problema del solipsismo. No se ve al otro como conciencia, sino como ente que lo aprehendo como correlato intencional irreflexivo como podría aprehender una taza o una lapicera. La materialidad del cuerpo contiene la distancia que separa mi conciencia de la esencia o alma de la otra conciencia. De esto modo, si la esencia o alma de la otra conciencia nos es inaccesible, eso significa que la existencia de las otras conciencias es conjetural y no una verdad. La única forma de conseguir dar con la esencia de las otras conciencias es ir hacia

el idealismo, pero eso nos lleva nuevamente al solipsismo. Y la fenomenología, como correlato intencional, o existencia, entre el acto de conciencia y el ente, intenta ser una superación de la dualidad del percibir y lo percibido.

Sartre (2005b, pp. 323) escribe: “(...) solipsismo: si se la formula, empero, en conformidad con su denominación, como afirmación de mi soledad ontológica, es una pura hipótesis metafísica, perfectamente injustificada y gratuita, pues equivale a decir que fuera de mí nada existe; trasciende, pues, el campo estricto de mi experiencia. Pero si se presenta, más modestamente, como una negativa a abandonar el terreno sólido de la experiencia, como una tentativa positiva de no hacer uso del concepto de prójimo crítico; y, aunque se oponga a las tendencias más profundas de nuestro ser, toma su justificación de las contradicciones de la noción de los Otros considerada en la perspectiva idealista (...)”. Sartre (2005b, pp. 315-328) dice que las otras conciencias se presentan como una negación: son aquello que yo no soy. Para llegar a las otras conciencias sigue estando presente el cuerpo del otro, como paso ineludible para alcanzar, como correlato intencional, sus esencias o almas. ¿Cómo se revela, durante el desembarco en Normandía en el día D, la esencia de las otras conciencias que no son la mía portando un fusil y descendiendo de la lancha hacia las fortificaciones enemigas que ametrallan a mis aliados? ¿Cómo justifico no ver a las otras conciencias como entes que debo superar para llegar a Caen y luego, junto con los otros que siguen mis pasos, abrir una brecha hacia la París ocupada por el ejército alemán? ¿El vértigo revela a los otros?

Heidegger (2022, pp. 122-138) parece hallar una solución desde el Dasein, que en este artículo será entendido como existencia. Se corresponde con el correlato del acto de conciencia con el ente o las otras conciencias siendo en el mundo y que se resumen como existencia. Heidegger dice que no puede haber una conciencia sin un mundo circundante, y tampoco puede darse una conciencia aislada de las otras conciencias. Como la esencia de la conciencia es la existencia, la que no puede darse sin ser en el mundo, la misma es revelada, superando la corporeidad, como existencia, como una conciencia poniendo en el mundo su esencia en la manera de estar dado en el mundo, como ente, pero superándolo, por la existencia, que es la sustancia del ser humano.

Heidegger hace una distinción entre los utensilios y los entes, y las conciencias como esencia de libertad, ya que a las otras conciencias no las encontramos como entes o utensilios, sino que las hallamos estando en el mundo, estando en el trabajo, existiendo, coexistiendo con mi conciencia. Mi conciencia existiendo está constituida por las otras conciencias y por el mundo circundante: por la existencia. En el mundo (Heidegger, pp. 122-138) no solo se encuentra en libertad la existencia, sino que incluso las otras conciencias, existencias, también están en libertad.

Sartre (2005, pp. 343-354) escribe que la relación con los otros es de esencia a esencia, de conciencia a conciencia, y no de ente a ente. Sartre considera que Heidegger, en base a los principios fenomenológicos de Edmund Husserl, ha logrado, en *Ser y tiempo* (2022), realizar la distinción de relación de esencia a esencia, y que se manifiesta por la conciencia y las otras conciencias, con la existencia, como correlato intencional del acto de conciencia y el ente o las otras conciencias constituyendo la esencia del ser de la conciencia o alma. Y todo es revelado por la existencia, síntesis de todo lo anterior. De modo que, para Heidegger estamos en una relación de existencia con otras existencias. Las otras conciencias son atributos de mi existencia y mi conciencia es atributo de las otras existencias. Existir es para Heidegger ser mis posibilidades, es hacerse ser, constituir la esencia, siendo en el mundo. En mi autenticidad, en el sentido de estar arrojado hacia la muerte, donde se aniquilan los posibles, mi conciencia, su esencia, es libre con los otros. Las otras existencias que están en la playa de Normandía en el día D aguardando en las trincheras y las fortificaciones a los aliados son existencias con libertad para darse sus posibles. Bajo la ráfaga de las ametralladoras, portando el fusil y avanzando hacia el enemigo, yo no soy lo que soy, porque todavía soy plena contingencia en mi libertad, en mi existencia, junto con las otras conciencias, siendo en el mundo. En este contexto, el vértigo revela las otras conciencias como existencias.

En efecto, en el sentido expuesto en el párrafo anterior sobre la libertad de las otras existencias y mi existencia y su libertad, Sartre (2005b, pp. 353) escribe: "(...) Así, hemos de pedir al Para-sí que nos entregue el Para-otro; a la inmanencia absoluta hemos de pedir que nos lance a la trascendencia absoluta: en lo más profundo de mí mismo debo encontrar, no razones para creer en el prójimo, sino al prójimo mismo como no siendo yo (...)". Sartre (2005b, pp. 353) considera, contrario a Heidegger, que las otras conciencias, existencias, no pueden constituir mi conciencia, mi existencia. Las otras existencias deben aparecer a la esencia de mi conciencia como no siendo mi conciencia, no siendo mi existencia. El Para-sí, la libertad de mi conciencia decidiendo sobre sus posibles en su existencia, será la encargada de, por intervención del vértigo, develar a las otras conciencias, existiendo.

En Sartre (2005b, pp. 354-419) la mirada es determinante para superar ser un ente para las otras conciencias o que las otras conciencias sean entes para mí. Y eso solo ocurre cuando la libertad de las otras conciencias, existiendo, postulan sus posibles, su contingencia. Sartre considera que las otras conciencias son entes para mi conciencia, ya que la existencia de las otras conciencias aún es conjetural, en tanto no se develen como existencias. Para superar que las otras conciencias sean entes para mi conciencia es necesario que se manifiesten de un modo superador. En tanto no se produzca esa superación, que puede producir el ser auténtico de Heidegger (2022) o la libertad arrojada a decidir sobre sus posibles, no existirán más que entes en vez de otras conciencias. Las otras conciencias seguirán siendo

entes. Pero la posibilidad de la mirada de las otras conciencias sobre mi conciencia, como ente, pone en posibilidad la develación de las conciencias que me ven como existencias, esencias de la conciencia o almas que, en la playa de Normandía no dudan en aniquilar a los que salen de las lanchas hacia la arena. Entonces, al revelarse mi conciencia como ente para otra conciencia, la otra conciencia obtiene un nuevo modo, el de otra conciencia, existiendo. En tanto mi conciencia no puede ser ente para otro ente, es necesario que mi conciencia sea conciencia, existencia, para otra conciencia, existencia. Sartre (2005, pp. 360-361) dice:

(...) No podría yo, pues, considerar la mirada del que el otro me lanza como una de las manifestaciones posibles de su ser objetivo: el prójimo no puede mirarme como mira al césped. Y, por otra parte, mi objetividad no podría resultar para mí de la objetividad del mundo, ya que, precisamente, yo soy aquel por el que hay un mundo; es decir, aquel que, por principio, no puede ser objeto para sí mismo. Así, esa relación que llamo “ser-visto-por-otro”, lejos de ser una de las relaciones significativas, entre otras, por la palabra hombre, representa un hecho irreductible que no podría deducirse ni de la esencia del prójimo-objeto ni de mi ser-sujeto (...). En una palabra, aquello a que se refiere mi aprehensión del prójimo en el mundo como siendo probablemente un hombre es a mi posibilidad permanente de ser-visto-por-él, es decir, a la posibilidad permanente, para un sujeto que me ve, de ser sustituido por el objeto visto por mí. El “ser-visto-por-otro” es la verdad del “ver-al-otro”. Así, la noción del prójimo no podría, en modo alguno, apuntar a una conciencia solitaria y extra-mundana que no puede ni siquiera pensar, pues el hombre se define con relación al mundo y con relación a mí: es ese objeto del mundo que determina un derramarse interno del universo, una hemorragia interna; es el sujeto que se me descubre en esa huida de mí mismo hacia la objetivación (...).

Sartre (2005b, pp. 354-419) dice que ser mirado es tomar conciencia de ser mirado. Es saber que la esencia de una conciencia, una existencia, me está mirando como ente, pero que, al descubrir al que considero ente como aquel a quien también miro, lo sustituyo y me convierto en una existencia que devela la esencia de su conciencia, existiendo. Es el reflejo-reflejante. De este modo, por el vértigo que produce el desembarco en Normandía el día D, la conciencia de los otros se me devela como una libertad, una indeterminación que va eligiendo sus posibles, mientras ametralla las lanchas que van dejando a los soldados en la playa. La libertad de las otras conciencias refleja la libertad de mi conciencia, como posibilidades de ir eligiéndome en cada momento, en tomar la decisión de rendirme, sucumbir ante las ráfagas de las ametralladoras o matar al enemigo que tengo en la mira de mi fusil. La libertad de las otras conciencias en Normandía se me devela por el vértigo de la indeterminación del tipo de ser que soy para él, si es que soy

ente o conciencia. Así, esa conciencia no es mi libertad, no es mis posibles, por el contrario, las otras conciencias, existiendo, son el límite a mi libertad. Mi conciencia, al mismo tiempo, es por la imprevisible libertad de las otras conciencias.

Sartre (2005b, pp. 368-369) dice: “(...) Así, yo que, en tanto que soy mis posibles, soy lo que no soy y no soy lo que soy, he aquí que soy alguno. Y eso que soy -y que por principio me escapa-, lo soy en medio del mundo, en tanto que me escapa. Por este hecho, mi relación con el objeto, o potencialidad del objeto, se descompone bajo la mirada ajena y me aparece en el mundo como mi posibilidad de utilizar el objeto, en tanto que esta posibilidad me escapa por principio, es decir, en tanto que es trascendida por el otro hacia sus posibilidades (...)”.

Sartre (2005b, pp. 354-419) considera que las otras conciencias son la aniquilación de mi libertad, de mis posibilidades, en tanto me consideren un ente y no otra conciencia, ya que la mirada ajena me convierte en ente contra el que descargan las recámaras de las ametralladoras. Y la posibilidad de que aquellas otras conciencias capten mi libertad y no me capten como ente es pura indeterminación. El vértigo revela las otras conciencias mirándome como ente. Superado esto, siendo mirado y mirando a las otras conciencias que me ven como una conciencia, se produce la simultaneidad de la existencia, de ambas conciencias existiendo, siendo en el mundo. Esta temporalidad supone dos existencias que ejercen una acción de reflejo-reflejante. La simultaneidad permite que los entes del mundo en el que estamos siendo, como la playa de Normandía en el día D, se tornen evidentes y comunes para la conciencia del enemigo como para mi conciencia, produciendo una existencia con las otras existencias. Ser visto desembarcando en la playa me convierte en una libertad para otra libertad que puede decidir sobre mis posibilidades. Esto conlleva ineludiblemente al considerar que, en la libertad de las otras conciencias hay una valoración sobre mi conciencia, una categorización para los posibles de otro existente, y eso me pone en completo peligro en tanto arrojado a ser mis posibles, con los límites de los posibles de las otras conciencias, que portan una ametralladoras en lo alto de la ladera, dentro de una fortificación, ante la esencia de mi conciencia que, por medio de su cuerpo, está indefensa en la inmensidad de la playa de Normandía. El vértigo de esa libertad de mi conciencia, el vértigo de aquellas otras libertades en la fortificación disparando ráfagas de metrallera se tornan como unas existencias con otras existencias y aniquilan el solipsismo. La aniquilación de mis posibles, de mi libertad, me devela el vértigo y ello me lleva a considerar la libertad de las otras conciencias, existiendo en el mundo circundante.

IV. Conclusión: el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional

Sartre, en *El existencialismo es un humanismo* (1947, pp. 25-26) escribe que el ser humano es el único responsable, para uno y para las otras conciencias, de la

elección de uno mismo, como elección simultánea de todos los valores de todos los seres humanos. Dicho lo anterior, ahora quisiera ampliar el postulado. A lo largo de este artículo, pero principalmente en el punto 3., se ha visto que la develación, por intermedio del vértigo que produce la libertad de la esencia de mi conciencia y que devela la libertad de la esencia de las otras conciencias, postula una existencia con otras existencias siendo en el mundo, en simultaneo y considerando a los demás entes del mismo modo que las otras conciencias que, previo a ser consideradas conciencias libres, fueron consideradas también entes. Esto nos lleva a la concepción de una comunidad de conciencias, de existencias con otras existencias, las que, considerado el correlato irreflexivo intencional del acto de conciencia hacia los entes y las otras conciencias en la batalla del día D durante el desembarco en Normandía, produjo una comunidad de conciencias que, en una intencionalidad correlativa, reflexiva, de un mentar vacío, como remembranza de la que allí aconteció, llevó a redactar la Carta de Núremberg (ONU, 1945) y que luego, como una intencionalidad correlativa, de una reflexión más lejana, pero aún como un mentar vacío de una remembranza resonando en la memoria de la humanidad, entre la esencia “desembarco en Normandía el día D” produjo su correlato, como dije, con la esencia “Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional” (ONU, 1998). El vértigo de la develación de la libertad y de la existencia de las otras conciencias puso de manifiesto que la comunidad de conciencias es también legislador.

V. Referencias

Biemel, W. (1977). Erinnerung an Heidegger. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 1, 1-23.

Churchill, W. S. (2004). *La Segunda Guerra Mundial, II*. (Trad. A. Devoto). Editorial La esfera de los libros.

Collins, J. (2004). *Heidegger y los nazis*. Gedisa Editorial.

Heidegger, M. (2022). *Ser y tiempo*. (Trad. J. E. Rivera C.). Ediciones Moais.

Heidegger, M. (2016). *Introducción a la metafísica*. Apebe Filosofía.

Heidegger, M. (2021). *Caminos de bosque*. (Trad. J. E. Rivera C.). Ediciones Teotihuacán.

Heidegger, M. (2019). *Ontología, Hermenéutica de la facticidad*. Alianza Editorial.

Heidegger, M. (2015). *Lógica, La pregunta por la verdad*. Alianza Editorial.

Husserl, E. (1999). *Investigaciones lógicas 1 y 2*. (Trad. J. Gaos). Alianza Editorial, Fondo de Cultura Económica.

Hobsbawm, E. (2008). *Historia del siglo XX*. (Trad. J. Faci, J. Ainaudy y C. Castells). Grupo Editorial Planeta.

Husserl, E. (1993). *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. (Trad. J. Gaos, 2a ed.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1962).

Husserl, E. (2023). *Meditaciones cartesianas*. Ediciones Leyendo/Escribiendo.

Organización de las Naciones Unidas. (1945). *Carta de Núremberg*. Asamblea General de las Naciones Unidas.

Organización de las Naciones Unidas. (1998). *Estatuto de Roma*. Asamblea General de las Naciones Unidas.

Sartre, J. P. (1947). *El existencialismo es un humanismo*. (Trad. V. Prati de Fernández). Sur.

Sartre, J. P. (1952). *San Genet, comediante y mártir*. (Trad. L. Echávarri). Editorial Losada.

Sartre, J. P. (1960a). *La república del silencio, Estudios políticos y literarios*. (Trad. A. L. Bixio). Editorial Losada.

Sartre, J. P. (1960b). *El hombre y las cosas*. (Trad. L. Echávarri). Editorial Losada.

Sartre, J. P. (1968). *La trascendencia del Ego*. (Trad. O. Masotta). Ediciones Calden.

Sartre, J. P. (2005a). *Lo imaginario, psicología fenomenológica de la imaginación*. (Trad. M. Lamana). Editorial Losada.

Sartre, J. P. (2005b). *El ser y la Nada, ensayo ontológico y fenomenológico*. (Trad. J. Valmar). Editorial Losada.

Xolocotzi Yáñez, Á. (2013). *Heidegger y el Nacionalsocialismo, Una crónica*. Plaza y Valdes Editores.

Fecha de recepción: 12-12-2024

Fecha de aceptación: 12-07-2025