

Apuntes fenomenológicos sobre el ser (el ser-*en-sí*, el ser-*para-sí*) y su relación con la conciencia en la filosofía de Sartre*

Phenomenological notes on the being (being-*in-itself*, being-*for-itself*) and its relationship with consciousness in Sartre's philosophy

[Artículos misceláneos]

Arturo Cardozo**

Fecha de entrega: 13 de abril de 2021
Fecha de evaluación: 19 de octubre de 2021
Fecha de aprobación: 03 de diciembre de 2021

Citar como:

Cardozo, A. (2022). Apuntes fenomenológicos sobre el ser (el ser-*en-sí*, el ser-*para-sí*) y su relación con la conciencia en la filosofía de Sartre. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 43(126). <https://doi.org/10.15332/25005375.7607>



Resumen

En sus primeros escritos fenomenológicos, Jean-Paul Sartre sostiene la tesis de que la conciencia es exterioridad pura, es decir, no existe interioridad en la conciencia que pudiese albergar instancias metafísicas, como lo podría ser el yo, el *cogito*, el inconsciente, etc. Ya para *El ser y la nada*, el filósofo francés mantendrá dicha tesis, profundizándola y estableciendo un diálogo con su teoría del ser. En esta medida, el artículo se propone explorar tal relación, para conocer el lugar que ocupa la noción de conciencia en el *Ser y la nada*.

Palabras claves: conciencia, ser, *ser para-sí*, *ser en-sí*, Sartre.

* Este artículo es resultado del proyecto de investigación de maestría "Sartre y los caminos de la conciencia" Universidad del Norte.

** Profesor de la Universidad del Atlántico. Magíster en filosofía de la Universidad del Norte.
Correo electrónico: arturocar2005@hotmail.com

Abstract

In his first phenomenological writings Jean-Paul Sartre supports the thesis that consciousness is pure exteriority, that is, there is no interiority in consciousness that could harbor metaphysical instances, as could be the self, the *cogito*, the unconscious, etc. Already for *Being and Nothingness*, the French philosopher will maintain this thesis, deepening it and establishing a dialogue with his theory of being. To this extent, the article intends to explore such relationship, in order to know the place occupied by the notion of consciousness in *Being and Nothingness*.

Keywords: conscience, being, *being for-itself*, *being in-itself*, Sartre.

La *Trascendencia del ego* es un ensayo publicado en la revista *Les Recherches Philosophiques* de 1936. Este texto hace parte de los primeros escritos filosóficos de Jean-Paul Sartre (Le Bon, citando en Sartre, 1966, p. 7). En esta obra se defiende la tesis que entiende a la conciencia como *exterioridad pura*. Es decir, lo que busca Sartre con su concepción de la conciencia es eliminar toda idea sustancialista que se pueda tener de ella o pensar que existe una “interioridad” en la conciencia; en otras palabras, el supuesto de que haya seres metafísicos (el yo, el alma, el inconsciente) que sirvan de sustrato o fundamento último en la vida de la conciencia (Giraldo y Burgos, 2018, p. 176; Cardozo, 2019, pp. 109-128). En su posterior obra, *El ser y la nada*, Sartre se mantiene en esta concepción de la conciencia, solo que el autor francés la expresa de la siguiente manera: “el ser de la conciencia, escribíamos en la introducción, es un ser para el cual en su ser está en cuestión su ser” (Sartre, 1984, p. 108). El sentido de esta afirmación es que el ser de la conciencia implica un ser diferente de ella; o, en otras palabras, para que pueda existir la conciencia tiene que ser conciencia de otro ser que no sea ella misma; todo lo que está por fuera de la conciencia será el sustento de su existencia; esto, en últimas, reitera que la conciencia es *exterioridad pura*¹. Con la sustentación de este principio la filosofía sartreana pretende superar posturas como el solipsismo o el idealismo, que no fueron capaces de dar cuenta de la relación del individuo con el mundo. Ya que, en sus explicaciones, el mundo, en

¹ Se debe mencionar que la tesis sartreana sobre la conciencia está apuntando hacia la intencionalidad de esta misma: “La intencionalidad, en la filosofía de Sartre, pasará de ser la propiedad fundamental de la conciencia, a la definición de la conciencia misma en su totalidad: la conciencia en Sartre será puramente acto, esto es, puramente intencionalidad. Según resume Amparo Ariño Verdú, ‘la conciencia es para Sartre una totalidad individual y sintética en tanto síntesis permanentemente incompleta de actividad intencional’ (Ariño Verdú, 1991: 332). Esto ya está presente en el artículo y prefigura la idea de la conciencia como un absoluto no sustancial, aun cuando no se despegue todavía de una concepción trascendental de la misma” (Suárez-Tomé, 2020, p. 49).

el caso del solipsismo, le era algo incognoscible, o en el caso del idealismo, el mundo solo era posible por el constructo de la mente del individuo. Empero, ¿Sartre logra sustentar verdaderamente la exterioridad de la conciencia y establecer la relación del individuo con el mundo? Para responder este interrogante, el presente artículo profundizará y sustentará la afirmación sartreana que entiende a la conciencia como exterioridad. Para ello será necesario explicar qué entiende Sartre por el *ser* y su relación con la conciencia, pues en su clasificación del ser (*ser para sí* y *ser en sí*) el filósofo francés justifica la comunicación entre el individuo y el mundo, ya no como algo incognoscible ni mucho menos que se trate de una cuestión de posibilidad, sino como un arquetipo filosófico que supere la dualidad clásica sujeto y objeto.

El ser

Lo primero sería preguntarse ¿qué entiende Sartre por el ser? Al principio de su obra *El Ser y la nada*, Sartre (1984) ofrece un acercamiento sobre su concepción del ser: “el Ser de un existente es, precisamente, lo que aparece” (p. 16). Esto quiere decir que, para Sartre el ser de un existente no es una realidad oculta que hay que develar como si estuviera por *detrás* de la cosa que se nos presenta². El ser es lo que se nos presenta o lo que aparece. Esta concepción del ser es contraria a la de otros filósofos que han entendido la apariencia como algo negativo, un ejemplo es el caso de la filosofía de Platón, ya que en su propuesta diferencia dos mundos existentes: “el mundo sensible” y el “mundo inteligible”; en el primero es el que conocemos todos, el mundo de las apariencias, el que percibe nuestros sentidos, sin embargo, este mundo sensible solo sería una réplica de otro mundo: el mundo inteligible. En este otro mundo, se encontraría lo verdadero, pues el mundo sensible solo sería un mundo de apariencias, un mundo de falsedad, un mundo de imitación (Foulquie, 1948, p. 21). En palabras de Sartre, este será un mundo de lo que no es. Es por ello que estas filosofías comprenderán a la apariencia como lo que no es el ser (Sartre, 1943, p. 16). Ahora bien, se debe aclarar que el ser no es una de las cualidades que presenta el existente, ni tampoco lo que le da el sentido a este, debido a que también el ser se nos presenta como

² Vale la pena recordar que Nietzsche es uno de los primeros filósofos que cuestiona insistentemente la idea metafísica del ser y su concepción de verdad. Tal crítica corresponde a señalar que el ser no es algo que se encuentra en otro mundo u oculto, más bien el ser es la aparición (Nietzsche, 2003, pp. 60-63). Que existan otras teorías —cómo la platónica— que hablen de otros mundos se debe al “sufrimiento, e impotencia, —lo que creó todos los trasmundos; y aquella breve demencia de la felicidad que sólo experimenta el que más sufre de todos” (Nietzsche, 2003, p. 61).

ausencia. Por ejemplo, pienso que en mi billetera tengo cincuenta mil pesos y resulta que cuando la abro no encuentro ni un solo peso. Precisamente este vacío es *ser* de una ausencia. O, como dice Sartre (1984), “ya que no estar ahí es también ser” (p. 19); hasta ahora Sartre estaría hablando sobre el *fenómeno del ser* (*le phénomène d' l'être*), entendido como aparición. Si no se quiere caer en un idealismo, es decir, creer que lo único que existe es lo que aparece para un “sujeto”, debe existir una realidad pre-ontológica³ que coexista a la del fenómeno del ser. A esta realidad Sartre la llamará *el ser del fenómeno* (*l'être et le phénomène*). El filósofo francés dedicará varios capítulos para explicar que, aunque esta realidad coexista con la del fenómeno del ser, esta “debe escapar a la condición fenoménica —que consiste en que algo no existe sino en cuanto se revela—; y que, en consecuencia, desborda y funda el conocimiento que de él se tiene” (Sartre, 1984, p. 20); en otras palabras, se necesita de una *prueba ontológica* que indique que el fenómeno del ser es una realidad objetiva, no creada por la conciencia ni que necesita de ella para existir. También la conciencia exige que exista esta *prueba ontológica*, pues, como dice Sartre (1943), “la conciencia exige simplemente que el ser de lo que aparece no exista solamente en tanto que aparece. El ser transfenoménico de lo que es para la conciencia es él mismo” (Sartre, 1984, p. 31)”. Si no es de este modo, se estaría haciendo una regresión a posturas solipsistas o idealistas, en las que lo real solo es lo que la conciencia percibe, o lo que la conciencia “crea”. Esta *prueba ontológica*, que es para la conciencia la afirmación de la realidad objetiva, que ella no crea y es independiente del pensamiento, Sartre la conoce como *ser en sí* (*l'être en soi*). En el siguiente punto se profundizará sobre el *ser en sí*, por lo pronto solo se dirá que Sartre (1984) lo define como aquello que “es lo que es” (p. 34); esto quiere decir que el *ser-en-sí* es lo que es y no es otra cosa; por ejemplo, esta piedra que tengo en frente de mí es una piedra y por más que mi pensamiento quiera que sea un vaso con agua jamás podrá cambiar su ser-piedra.

Volviendo sobre lo que es el *ser* para Sartre, hasta este momento se puede decir que existen dos momentos del ser: *el fenómeno del ser*, que es el ser que se presenta, la aparición, y *el ser del fenómeno*, este es el ser que, aunque no se haya manifestado o revelado a la conciencia, es una realidad existente y preontológica. Se puede añadir que el acceso para captar al *ser* será por medio de la conciencia. Esto se debe a que, para Sartre (1943), “la conciencia es revelación-revelada de

³ Este término se entiende como lo acuñó Heidegger (2007): “la comprensión del ser que todavía no ha llegado a concepto recibe el nombre de pre-ontológica” (p. 116).

los existentes, y los existentes comparecen ante la conciencia sobre el fundamento del ser que les es propio” (p. 32). Lo que Sartre está indicando es que la conciencia revela el ser de lo existente como lo que no es ella; además, bajo esta medida se muestra que su ser, el de la conciencia, es distinto al ser de los existentes, pues lo que aparece o lo que revela a la conciencia no es su ser, sino el ser del existente. Por ello Sartre afirma que el ser de la conciencia es radicalmente diferente al ser del fenómeno, “su sentido requeriría una elucidación particular a partir de la revelación-revelada de otro tipo de ser” (1984, p. 32). ¿Cuál es la forma para captar o elucidar el ser de la conciencia? La forma de captar o elucidar el ser de la conciencia será por medio del *ser-para-sí* (*l'être pour soi*), definido por Sartre (1984) como *el que es lo que no es y el que no es lo que es* (p. 34). Esta definición sobre el *ser para-sí* se presenta como totalmente opuesta al concepto de *ser-en-sí*, pues mientras este es facticidad, el *para-sí* es devenir. La razón de ello es que el *ser para-sí* es el ser de la realidad del ser humano, específicamente en su presente, un tiempo en el que el hombre está a cada instante cambiando. Sartre (1984) dice al respecto: “La sabiduría antigua ha insistido mucho sobre este hecho: nada puedo enunciar sobre mí que no se haya vuelto falso ya cuando lo enuncio” (1984, p. 148). Por ejemplo, cuando se me pregunta por mi carácter, y respondo que soy amable, esta respuesta la he dado según mis elecciones del pasado, ya que en mi pasado he decidido comportarme con agrado y simpatía con los que me rodean; sin embargo, en este mismo instante existe la posibilidad de que pueda cambiar mi carácter y decida comportarme con altanería y grosería. Si sucede de este modo, ya no podría decir que soy amable, debería responder que mi carácter es hostil; pero definirme de esta manera no sería totalmente cierto, pues, como se ha dicho, en cualquier momento puedo cambiarme y hacerle un nuevo atributo a mí ser. Se concluirá que, será necesario profundizar sobre estas dos regiones del ser (*el ser-en-sí* y *el ser para-sí*) si se quiere conocer sobre la verdadera relación entre el ser y la conciencia.

Ser-en-sí

Si la filosofía sartreana se presenta como la superación del idealismo y el solipsismo, es necesario que se sustente una realidad independiente del

pensamiento humano, que no necesite de este para existir⁴. Esta realidad Sartre la conoce como el *ser-en-sí*⁵. Como se dijo en el anterior punto, Sartre (1984) define *ser-en-sí* como aquello que “es lo que es” (p. 34). Esto significa que el *ser-en-sí* ha de ser lo que es y no es otra cosa. Una explicación sencilla sobre el *ser-en-sí* sería entenderlo como todo lo que rodea al hombre (las casas, las piedras, las sillas, etc.). Ahora bien, si el *ser-en-sí* ha de ser todas las cosas que rodean al ser humano, la primera afirmación sobre el *ser-en-sí* es que no es ni actividad ni pasividad, ya que estas nociones son humanas. “Hay actividad cuando un ser consciente dispone medios con vista a un fin. Y llamamos pasivos a los objetos sobre los cuales nuestra actividad se ejerce, en tanto que no apuntan espontáneamente al fin para lo que lo hacemos servir” (Sartre, 1984, p. 34). O, en palabras más sencillas, el hombre es activo y los medios que emplea son pasivos. Todo lo que represente un cambio, un movimiento, una alteración de las cosas en el mundo y que se haga por un propósito representa la idea de acción en la filosofía de Sartre, quien realiza esta acción es el ser humano, por tanto, es lo activo y donde recae la acción es lo que se considera como pasivo. Por ejemplo, si deseo comer, buscaré una manzana en la nevera para saciar mi hambre; esta manzana es mi medio para satisfacer mi fin, el cual es mitigar el hambre, entonces seré activo, pues yo soy quien utiliza los medios para llegar a un fin, y la manzana donde recae mi acción se considera como lo pasivo. En el caso del *ser-en-sí*, no hay ni actividad ni pasividad; por ejemplo, una piedra no tiene ni medios ni fines, solo está ahí en el mundo. Entonces, el *ser-en-sí* vendrá a ser, como dice Sartre, adherencia a sí mismo, sin la menor distancia: “Y precisamente esto es el ser, sí, para aclarar ideas, lo definimos con relación a la conciencia: es el noema en la noesis, es decir, la inherencia a sí, sin la menor distancia” (Sartre, 1984, p. 34). Además,

El ser en-sí, por lo tanto, se corresponde con la dimensión objetual del ser. Se trata de aquello que es revelado por la conciencia. En su ser más propio, el ser en-sí se presenta como pura positividad, como algo absolutamente macizo, opaco, sin grietas ni fisuras. La naturaleza se correspondería con esta región del ser. (Cladakis, 2015, p. 14).

⁴ Por esta razón Paul Foulquié (1948) dirá que “el existencialismo es una reacción violenta contra el movimiento filosófico que va de Descartes a Hegel y desemboca en la negación de la cosa en sí” (p. 97).

⁵ «Être en soi» “Soi. ‘Sí’ en el sentido de ‘sí-mismo’, como a veces se traducirá en adelante”. (Nota del traductor, 1984, p. 34).

Sin embargo, *el ser-en-sí* no solo son las cosas que rodean al hombre, ya que para Sartre existen dos momentos del ser del hombre en los que deviene el *ser-en-sí*. El primer momento en el que la realidad humana deviene el *ser-en-sí* es en la muerte. Sartre (1943) dice al respecto:

En el límite, en el instante infinitesimal de mi muerte, no seré ya más que mi pasado. El solo me definirá. Es lo que Sófocles entendía expresar cuando, en *Las Traquinias*, pone en boca de Deyanira: “Antiguo es el refrán que anda boga entre los hombres ‘nadie puede pronunciarse sobre la vida de los mortales y decir si ha sido feliz o desdichada antes de su muerte’”. (Sartre, 1984, p. 147)

En la muerte el hombre deviene *ser-en-sí*, y esto se debe a que después de muertos ya no hay nada por cambiar, se caerá totalmente en el juicio del otro, y este dirá si fuimos cobardes o valientes, buenas o malas personas. Esta situación de que el hombre es totalmente *ser-en-sí* en la muerte la entienden muy bien los personajes que aparecen en la obra de teatro titulada *A puerta cerrada* de Sartre. Ya que esta representación trata de tres personas que son enviadas al infierno; este tártaro es diferente al averno propuesto por Dante (en *La divina comedia* el infierno para Dante es un lugar lleno de dolor, fuego y eterno castigo [Véase, Alighieri, 1922]), pues la visión de Sartre versa de tres individuos encerrados en una habitación por el resto de la eternidad. En las primeras escenas se observa la facticidad o imposibilidad de cambio que tienen los personajes, debido a que ellos pueden ver a sus familiares sin poder comunicarse con estos; por su parte, sus familiares tendrán un juicio sobre ellos y estos muertos no podrán hacer nada para cambiarlo. Por tal razón, a Garcin, uno de los personajes de la obra, le interesa que Inés (el otro personaje que es su compañera) lo vea como un héroe; Garcin sabe que en la tierra ya todo está perdido, pues él fue fusilado por escaparse del batallón y quienes lo recuerden lo conmemorarán como un cobarde (Cardozo, 2020; Sartre, 1981). Por tanto,

El Para-sí se hace pasado convirtiéndose en En-sí y llega a serlo enteramente con la muerte, con la que se hace finalmente idéntico a su pasado. Por eso, Sartre cita en este punto a Malraux: “la muerte trueca la vida en destino”; pues sólo con la muerte soy mi pasado y nada más. (Álvarez, 2008, p. 23).

Además, Biemel (1985) está en lo cierto cuando afirma. “La muerte implica el advenimiento de lo irrectificable, la ausencia de cambio: el muerto ya no interviene, no actúa, y la vida prosigue sin él” (p. 65). En síntesis, en la muerte se cumple la condición para el *ser-en-sí*, pues si se lo define como *es lo que es*, en la

muerte, como dice Sartre (1984) “somos” (p. 147) y por más que se quiera no habrá posibilidad de cambio.

El segundo momento en el que el ser humano deviene ser *en-sí*, aludido también en el pasaje anteriormente citado, es en su pasado. Sartre (1984) afirma:

El pasado que yo era es lo que es; es un en-sí, como las cosas del mundo. Y la relación de ser que tengo que sostener con el pasado es una relación del tipo del en-sí. Es decir, de la identificación consigo mismo. (p. 151)

Usando terminología sartriana, el pasado se presenta como *facticidad*, es decir, algo que no puede ser cambiado, algo inmóvil. El pasado se presenta al igual que las cosas que rodean al hombre, pues como la silla, que por más que quiera que sea un vaso de agua nunca podrá cambiar, así se presenta el pasado, como algo que no se puede cambiar, se presenta *como lo que es*. Por tal razón, si se quisiera definir el ser de cualquier individuo, solo hay dos momentos en los que se puede dar un juicio verdadero sobre cualquier persona: el primer momento es cuando se está muerto y el segundo es su pasado; en estos dos momentos el ser es *lo que es* y no puede cambiar su ser, a diferencia del presente de cualquier ser humano, que está en constante cambio. A este acontecimiento de constante cambio en el ser humano Sartre lo conoce como el ser-*para-sí*. A continuación, se entrará en detalle sobre este tema.

Ser-para-sí

Para el 29 de octubre de 1945 Jean-Paul Sartre dicta una conferencia a la cual titula “El existencialismo es un humanismo” (Cohen-Solan, 1990, p. 332). En esta conferencia, se encuentran las principales posturas de esta corriente existencialista. Una de ellas es la concepción que tiene Sartre sobre el ser humano, que se resume con la siguiente frase: “la existencia precede a la esencia” (Sartre, 1996, p. 14). Esto significa que el ser humano nace sin ningún tipo de esencia humana o naturaleza que lo determine y a partir de su pura existencia comenzará a construir su propia esencia. Esta concepción del hombre es novedosa, pues Sartre afirma que hasta el siglo XVIII se había entendido al ser humano de manera contraria a como lo entiende el existencialismo (Fragata, 1963, Sartre, 1996). Esto sería, para Sartre, por ejemplo, plantear a Dios como instancia última —una

esencia eterna— un gran artesano⁶, que crea una naturaleza para cada individuo. Si esto es así, según Daniel Restrepo Herrera (1986), en el pensamiento sartriano no sería posible la libertad en el ser humano, ya que se es libre o Dios existe (p. 279). Para Herrera, la teoría del ser en Jean-Paul Sartre hace contradictoria la idea de Dios, debido a que existe una incompatibilidad entre la existencia de Dios y la libertad del hombre. Para argumentar lo dicho, afirma Herrera (1986):

La argumentación es simple: si Dios existe, el hombre le sería deudor de su ser y su destino sería realizar en su existencia un pensamiento divino. En este caso el hombre ya no sería libre, sería una cosa entre las cosas; tendría una esencia que precedería a su existencia. Pero el hombre es su libertad; él crea su vida, él forja su destino. (p. 281)

Otra manera contraria de entender al hombre a como lo entiende el existencialismo es instaurar como fundamento de su existencia, no a Dios, sino a la razón (*ratio*), como principio que rige el sentido de todas las cosas, incluyendo al hombre. Lo anterior lo confirma Roubiczek (1974), en su libro *El existencialismo*, cuando explica en qué consiste el existencialismo:

El mejor modo de entender la necesidad de una filosofía como la que, hasta cierto punto, comienza a existir con el existencialismo es viendo en ella una reacción contra la Edad de la Razón. Pues los filósofos de aquella Edad, que orgullecían de ser racionales y razonables, exageraron la nota en su aspecto particular: consideraban a la razón no ya solamente como la más excelsa facultad del hombre, capaz de solucionar todos los problemas y de proporcionarle, en definitiva, un saber universal y completo, sino también como enteramente positiva y sin defecto alguno y, por lo tanto, como el producto más excelso de toda la creación. En otras palabras, la razón era tenida por absoluta. (p. 9)

Dicho de otra forma: “El existencialismo es un rechazar todo pensamiento puramente abstracto, un repudiar la filosofía puramente lógica o científica, es, en resumen, el negarse a admitir el absolutismo de la razón” (Roubiczek, 1974, p. 17). En este orden de ideas, el existencialismo se acerca más una filosofía absurdista:

En semejante estado de cosas, no hay dificultad en comprender que hayan sido acogidas con tanta benevolencia las filosofías del absurdo, es decir, fundadas en

⁶ En el caso de filósofos que eran ateos en el siglo XVIII, Sartre afirma que, aunque hayan suprimido la idea de la existencia de Dios, aún se han quedado con la tesis de que la esencia precede a la existencia (Sartre, 1996, p. 29).

el postulado de la absurdidad universal, como otras, en otros tiempos, estaban fundadas sobre el postulado de la identidad entre lo real y lo racional. La Nada ocupaba en la trascendencia el lugar desocupado por la Razón y por Dios. Las doctrinas de Camus y de Bataille, el existencialismo de Heidegger y de Sartre también, en gran parte, acusan esta comente de absurdismo. (Jolivet, 1970, p. 34).

Por tanto, la noción de Sartre sobre el ser humano es una concepción *ex nihilo*. En otras palabras, la idea de Sartre sobre el hombre es que, a partir de sus elecciones, y no de ninguna esencia previa, este comenzará a construir su propia condición; por ejemplo, si se quiere “ser amable”, la persona no lo será porque tenga una naturaleza que lo haga ser amable, será amable por los gestos (elecciones) de cordialidad que decida hacer, para que al final sea considerada como una persona amable. Dicha concepción de la existencia del ser humano es sustentada con el ser-*para-sí* y su relación con la conciencia; ya que para Sartre el ser-*para-sí* es libertad: “De esta manera, la libertad no debe ser entendida como una característica más, sino como una propiedad esencial del ser humano: la libertad no es algo adquirido o a lo que uno pueda sustraerse, sino que el ser-*para-sí* es libertad” (Figuerola, 2013, p. 121). Decir que el ser *para-sí* es libertad, es decir, que el ser humano se encuentra en un constante cambio gracias a sus decisiones. El ser *para-sí* es el devenir mismo en el ser humano, pues esta región del ser, como se dijo anteriormente, es el permanente cambio en el que se encuentra todo ser humano; este movimiento se produce gracias a las elecciones que toma cada individuo. Sin embargo, para que el ser *para-sí* sea la libertad *misma*⁷, el constante cambio en el ser humano, es necesario que se cumpla en él un pre-requisito: que el ser-*para-sí* se constituya por un acto de “negación”:

En este punto, se presenta una de las características fundamentales del ser *para-sí*: su ausencia de ser. Aunque resulte paradójico, el ser *para-sí* es la región del ser que no es. El ser *para-sí* es revelación de los existentes, pero también trascendencia de dichos existentes. Asimismo, su trascendencia es también trascendencia con respecto a sí mismo. El ser *para-sí*, como trascendencia

⁷ En el capítulo I de la cuarta parte de *El ser y la nada*, dedicado explícitamente al tema de la libertad, Sartre sostiene esta “equivalencia” entre el ser-*para-sí* y la libertad: “Ser, para el *para-sí*, es nihilizar el en-sí que él es. En tales condiciones, la libertad no puede ser sino esa nihilización misma” (Sartre, 1984, p. 465). La idea de esta nihilización, de esta negatividad, será explicada en lo que sigue.

constante de sí mismo y de los demás existentes, se encuentra desprovisto de ser. (Cladakis, 2015, p. 14)

Pero antes de profundizar en esta idea de la negación se debe explicar primero la concepción de temporalidad⁸ en Sartre, ya que en este concepto se halla la comprensión de la idea de “negatividad” en el *para-sí*.

Tiempo

Anteriormente se mencionó que mientras el ser-*en-sí* hace parte del reino de lo factico, como lo son las cosas que rodean al ser humano, su pasado y su muerte, el ser *para-sí* es el presente del ser humano. ¿Pero, qué significa que el *para-sí* sea el presente del hombre? La concepción sobre la temporalidad (incluido el presente) se encuentra desarrollada en la segunda parte de *El ser y la nada*, en el que Sartre entiende la temporalidad no como una separación de los tres tiempos (pasado, presente y futuro) donde no hay ningún tipo de conexión (el pasado ya “no es” y el futuro aún no es), sino que la sustenta como momentos estructurados de una síntesis original. En palabras del mismo Sartre (1984):

La temporalidad es, evidentemente, una estructura organizada y esos tres pretendidos “elementos” del tiempo: pasado, presente, futuro, no deben encararse como una colección de “data” cuya suma habría que efectuar —por ejemplo, como una serie infinita de “ahoras” de los cuales unos no son aún y otros no son ya—, sino como momentos estructurados de una síntesis original. (p. 139)

Lo que Sartre está indicando con respecto a esta “síntesis original” es que los tres tiempos se encuentran relacionados unos con los otros, es decir, el presente en él que se encuentra cualquier individuo está relacionado con su pasado y a la vez está relacionado con su futuro. Es por ello que, para Sartre, el único método posible para estudiar estas tres dimensiones temporales es abordarlas como una totalidad. Por eso estará en desacuerdo que el fenómeno del tiempo se entienda como el pasado como lo que ya no es, el futuro como lo que no es aún y el *presente* como un punto divisorio entre las dos temporalidades antes mencionadas (Sartre, 1984, p. 139). Por el contrario, para Sartre el pasado es lo que es, es decir, *en-sí*, “el presente es huida perpetua frente al ser” (p. 155) y el futuro es “el ser

⁸ Se considera que para una mayor comprensión del ser *para-sí* es necesario escrutar sobre la temporalidad, ya que el ser-*para-sí* se expresa a través de las tres temporalidades. Sartre (2016) lo confirma cuando dice: “El para-sí tiene que ser lo que él es. Él es, entonces, falta. Dicha falta se expresa a través de los tres éxtasis temporales” (p. 349).

determinante que el para-sí tiene que ser allende el ser” (p. 157). A continuación, se hará mención a cada una de estas temporalidades.

Sartre afirma que el pasado es *lo que es* en oposición a toda teoría que afirme que el pasado no *es ya*, atribuyéndole solo el ser al presente o, en otras palabras, solo lo presente es lo existente. Una de las refutaciones que presenta Sartre sobre estas teorías es que se perdería la relación entre el presente y el pasado; y esto convertiría al hombre en un islote encerrado sobre sí mismo en un eterno presente sin comprender su relación originaria con su pasado (Sartre, 1943, p. 145).

Para Sartre la relación entre el pasado y el presente se halla en que, si el pasado *es lo que es*, como se explicó en el anterior punto, el pasado se presenta como un hecho inmodificable de nuestras vidas; gracias a esto, el pasado permite afirmar alguna cualidad sobre el ser presente. Por ejemplo, para sustentar que una persona es amable, se toma como referencia muchas experiencias pasadas que testifiquen la cualidad de ser-amable. Esta es la relación del pasado con el presente, una relación de necesidad, ya que para Sartre el pasado vive en función del presente: “El pasado no es nada, tampoco es el presente; sino que pertenecen a su fuente misma como vinculado con cierto presente y cierto futuro” (Sartre, 1984, p. 142).

Para la temporalidad del presente Sartre inicia manifestando que el presente hace alusión a una presencia concreta y existencial; como, por ejemplo, cuando el profesor pasa lista y cada estudiante responde “presente” (Sartre, 1984, p. 152). Empero, ¿presente frente a qué es el *presente*? Lo más fácil sería responder presente frente a este computador, esta silla, a Barranquilla, al mundo y sus cosas, en suma, al *ser-en-sí*. Sin embargo, Sartre aclara que no se trata de una simple relación de externa contigüidad; para él, presencia significa “presencia del ser para-sí frente al ser en-sí” (Sartre, 1984, p. 153). En otras palabras, se está tratando de una experiencia ontológica, en la medida en que en el individuo está relacionado con la silla que está al frente de él, en una relación en la que ni él crea la silla ni la silla lo determina a él. El *para-sí*, dirá Sartre (1984), “es presencia del ser” (p. 153). Esta relación de presencia del ser *para-sí* con el mundo es una relación de “copresencia”, es decir:

Los seres se develan como copresentes en un mundo en que el Para-sí los une con su propia sangre por ese total sacrificio ek-estático de sí que se denomina la propia presencia. “Antes” del sacrificio del Para sí hubiera sido imposible decir que los seres existiesen ni juntos ni separados. Pero el Para-sí el ser por el cual el presente entra en el mundo; los seres del mundo son copresentes, en efecto, en tanto que un mismo para-sí les es a la vez presente a todos. (Sartre, 1984, p. 153)

Esto indica que la copresencia no debe entenderse como la clásica dualidad de sujeto y objeto; la copresencia a la que se refiere Sartre indica que tanto el individuo como el mundo se presentan al tiempo en una relación ontológica “creada” por el “sacrificio” que hace el *para-sí*. Para Sartre, el modo en que se genera esta relación de copertenencia es el de una síntesis. Esta relación de síntesis ontológica se produce porque “el para-sí es presente al ser en forma de huida; el presente es una huida perpetua frente al ser” (Sartre, 1984, p. 155). Esto quiere decir que el *para-sí* aparece como una huida del *en-sí*, pues el *para-sí* es el instante del presente en el que el *en-sí* ha dejado de ser lo que es para convertirse en algo nuevo; pero cuando logra dicha conversión se ha petrificado en la facticidad, convirtiéndose en un nuevo ser-*en-sí*, y a su vez aparecerá un nuevo *para-sí* que destruirá a este nuevo *en-sí*. La “síntesis” debe entenderse por ello como esta conversión permanente del *para-sí* y del *en-sí*, es el constante cambio o el devenir que tiene todo ser; por ejemplo, en este instante la persona que esté leyendo estas líneas, su ser está cambiando, pues no es el mismo que fue hace diez años y no será el mismo al terminar la última palabra de este escrito; esto se debe que a toda existencia humana a medida que pasa el tiempo adquiere nuevas experiencias, toma nuevas decisiones, su cédulas se van renovando, y va dejando de ser *lo que es en-sí*, para convertirse en algo nuevo; empero, cuando el *ser para-sí* se convierte en algo nuevo, en algo que se pueda definir ya hace parte del pasado, es nuevo *en-sí*, y, por lo tanto, será destruido por un nuevo *para-sí*.

Queda por explicar la temporalidad del futuro. El *para-sí*, como se ha dicho, es huida perpetua frente al ser, ¿pero hacia dónde huye el *para-sí*? Pues, sin duda, hacia el futuro; dirá Sartre (1984): “el ser determinante que el Para-sí tiene que ser allende el ser” (p. 157). “Ser determinante” quiere decir, para el filósofo francés, el futuro que el *para-sí* tiene que llegar a ser, pero que esta allende a él, porque aún no lo es. Por tanto, “el futuro es lo que tengo que ser en tanto que puedo no serlo” (p. 157). En otras palabras, el ser humano es un ser que es su propio porvenir, que se proyecta sobre lo que quiere ser (lo que tengo que ser), pero que no todas las veces lo consigue (en cuanto que no puedo serlo).

Luego de explicar la noción de temporalidad en la filosofía de Sartre cobra sentido decir que, el *para-sí* se constituye por un acto de negación, pues este acto de negación constitutivo del *para-sí* consiste en el hecho de que el *para-sí* niega al *en-sí*, pues, como se ha dicho, el *para-sí* es el instante del presente en el que se niega al *ser-en-sí*, ya que este, el *ser-en-sí*, ha dejado de ser *lo que es*. Pero la negación no solo es con respecto a la relación del pasado con el presente, también lo es con respecto al futuro, puesto que el *para-sí* también representa la

posibilidad de ser o no ser que tiene todo individuo, es decir, la posibilidad para negar su ser (*en-sí*) y proyectarse como lo que desee ser; es lo que se dijo en el anterior párrafo: el ser humano se proyecta sobre lo que quiere ser (lo que tengo que ser), pero que no todas la veces lo consigue (en cuanto que no puedo serlo), o, como lo expresa Garmendia (1980), “el hombre es quien tiene la posibilidad de negar su ser, proyectarse y hacer surgir el mundo” (p. 27). Esta característica por la cual el *para-sí* se constituye por medio de la negación hace que el *para-sí* sea la libertad: “El para sí se constituye por un acto de negación interna que lo constituye; en ese aspecto el para-sí es la libertad” (Sartre, 1984, p. 27). En *El ser y la nada*, Sartre (1984) expresa esta idea de distintas formas: “La libertad es precisamente la nada que es *sida* en el meollo del hombre y que obliga a la realidad-humana a *hacerse* en vez de ser” (p. 467).

Queda por precisar aún más la respuesta a la pregunta ¿qué papel juega entonces la conciencia con respecto al *para-sí*? Se iniciará respondiendo que el ser de la conciencia es el ser *para-sí*. Se llega a esta afirmación sobre el ser de la conciencia debido a que si se analiza la definición que da Sartre (1984) para el *para-sí*: “el que es lo que no es y el que no es lo que es” (p. 34) y la definición que da para la conciencia: “el ser de la conciencia, escribíamos en la introducción, es un ser para el cual en su ser está en cuestión su ser” (p. 108), se descubre que se está elucidando un mismo problema. Los argumentos para esta conclusión son los siguientes: En primer lugar, tanto el ser de la conciencia como el ser-*para-sí* tienen como característica y rasgo en común la negación. Sartre (1943) llega a esta conclusión cuando asevera:

El para-sí es conciencia de... como negación íntima de... la estructura íntima de... La estructura base de la intencionalidad y de la ipseidad es la negación, como relación interna entre el para-sí y la cosa; el para-sí se constituye fuera, a partir de la cosa, como negación de esta cosa, así su primera relación con el ser en-sí es negación; él “es” en el modo del Para sí, o sea como existente disperso en tanto que se revela a sí mismo como no siendo el ser. (p. 155)

Se pasa ahora a explicar en qué consiste esta idea de negación en la conciencia. “El ser la conciencia es un ser para el cual en su ser está en cuestión su ser, en tanto que el ser de la conciencia implica un ser diferente a ella” (Sartre, 1984, p. 108).

Esta definición del ser de la conciencia significa que la conciencia es intencional⁹, ya que la conciencia *es* cuando es conciencia de algo; o, en otras palabras, la justificación de la existencia de la conciencia se genera gracias a la experiencia que se tiene sobre el mundo, es decir, como el *ser-para-sí* que necesita del *ser en sí*; la conciencia necesita del otro, de lo que no es ella, para justificar su existencia. Sartre afirma que la estructura base de la intencionalidad es la negación, pues la conciencia toma conciencia de algo que *no* es ella para poder existir, por ejemplo “hay conciencia de estar en el cine”, todo lo que implica esta vivencia: los personajes de la película, las sillas, mi acompañante se me presentan como lo que no soy yo.

Como se observa, y como dice Sartre, mi primera relación con el otro, con lo que no soy yo: *ser-en-sí*, es una relación de negación. La conciencia es “negación” porque *es* ausencia de ser, no hay nada en su interior, para poder existir toma prestado el ser de algo que *no es ella*. Si no fuera de este modo, no sería posible la libertad en el ser humano, ya que la conciencia sería *ser-en-sí*, es decir, sin posibilidad de cambio, estaría determinada, y, en consecuencia, las elecciones del ser humano no serían por autonomía. Al ser la negación parte fundamental de la conciencia, se genera un principio de autodeterminación, pues la conciencia no influye ni determina las decisiones del individuo, solo *es* “conciencia de ellas”.

De igual modo, la relación del *ser-en-sí* con el *ser-para-sí* es una relación de negación, ya que el *ser-para-sí* es lo no que no es (*ser-en-sí*), es decir, el *ser-para-sí* es el instante del presente en el que el *en-sí* ha dejado de ser *lo que es* para convertirse en una nueva cosa, pero aún *no lo es*, *es lo que no es (futuro)*, o, como se dijo, lo que tengo que ser en cuanto que no puedo serlo. Como se observa, la

⁹ Cabe señalar el resultado de una investigación previa al presente artículo sobre la relación de la intencionalidad de conciencia entre Sartre y Husserl: “Sartre está de acuerdo con Husserl en que la trascendencia es el ser de la conciencia, o, en otras palabras, que toda ‘conciencia es conciencia de algo’. Además, ‘Sartre ha encontrado en la fenomenología de Husserl una vía que le permitirá identificar —en planos de reflexión distintos— la noción de conciencia con la de ser para-sí y con la de libertad’ (Zamora, 2005, p. 126). Sin embargo, Sartre no está conforme con la argumentación que ofrece Husserl respecto a la trascendencia de la conciencia, pues para el filósofo francés, a pesar de que Husserl define la conciencia como trascendencia, es infiel al sentido fenomenológico de esta, en el momento en que Husserl hace de la categoría noema algo irreal: la muestra como correlato de la noesis y cuyo ese es un *percipi* (Sartre, 1984, p. 30; González, 2007, p. 115). Si el ser de las cosas es su ser percibido en el interior de la conciencia, la realidad objetiva de lo percibido no existe. Sartre justifica lo anterior cuando en la introducción de su ensayo *El ser y la Nada* comenta sobre el cogito ‘prerreflexivo’ y el ser de lo percibido (*percipere*). Allí el filósofo francés expone que la realidad del fenómeno es tal como aparece, es decir, no hay nada oculto en el fenómeno, él es lo que se me presenta. Si se va al límite de esta idea, se llegaría a afirmar que el ser de la aparición es su aparecer, o en palabras de Berkeley, el ser es ser percibido (*esse est percipi*). Para Sartre (1984) esto es lo que hace Husserl en el momento de haber efectuado la reducción fenomenológica, considerando a la noema (al contenido objetivo) como irreal” (Cardozo y Lechuga, 2020, p. 18).

base misma del *para-sí* y la conciencia es la negación; o dicho de otra forma el ser de la conciencia es un ser para-sí, porque tanto su existencia como la del *para-sí* nacen por un acto de negación que, en últimas, constituye la esencia de la libertad.

Se concluye que el carácter negativo de la intencionalidad de la conciencia es el ser mismo de la libertad. Sartre mismo sostiene al respecto:

En efecto: desde el momento en que se atribuye a la conciencia ese poder negativo respecto del mundo y de sí misma, desde el momento mismo en que la nihilización forma parte integrante del ponerse un fin, hay que reconocer que la condición indispensable y fundamental de toda acción es la libertad que actúa. (Sartre, 1984, p. 462)

Para él, “la condición fundamental de la acción es la libertad”, es decir, todo “acto” que se realice, según Sartre, se debe al carácter inherente de libertad que yace en el ser humano. Así mismo, para Sartre (1984) la acción es:

Modificar la figura del mundo, disponer medios con vistas a un fin, producir un complejo instrumental y organizado tal que, por una por una serie de encadenamientos y conexiones, la modificación aportada en uno de los eslabones traiga aparejadas modificaciones en toda la serie y, para terminar, produzca un resultado previsto. (p. 459)

En otras palabras, todo lo que represente un cambio, un movimiento, una alteración de las cosas en el mundo y que se haga por un propósito representa la idea de acción en el filósofo francés. Por tanto, se ha mostrado que esta libertad promotora de toda “acción” es la ruptura permanente y nihilizadora con el mundo y consigo mismo; en otras palabras, es el *ser-para-sí*, que por un movimiento de negatividad impulsa el constante cambio en el ser humano. Pues, como se dijo anteriormente, el *para-sí* es el presente en el que el en-sí ha dejado de ser lo que es para convertirse en una nueva cosa, pero cuando logra dicha conversión se ha petrificado en la facticidad, convirtiéndose en un nuevo ser-en-sí, y a su vez aparecerá un nuevo *para-sí* que destruirá a este nuevo *en-sí*. Por tanto, el *para-sí* debe entenderse como el constante cambio o el devenir que tiene todo ser.

Además:

El para-sí se distingue del en-sí porque constituye su propia nihilización como en sí. En este sentido, podemos traer esa intencionalidad que se nihiliza como diferencia a un concepto que en adelante llamaremos intención profunda, porque es justamente en la intencionalidad de la conciencia de algo donde viabilizamos la necesidad de justificar el ser, lograr la síntesis en-sí-para-sí. (Sartre, 1984, p. 97)

Por esta razón, en el *La trascendencia del ego*, Sartre afirma que “la naturaleza” del ego es esquiva (1966, p. 70), pues lo que el filósofo francés está diciendo es que no se puede determinar la condición humana como algo terminado o elaborado, ya que gracias al acto de negación, que constituye al *para-sí*, en el ser humano se produce un permanente cambio; sucede lo mismo con mis cualidades y mis acciones, ya que siempre estará latente la posibilidad del cambio para constituir nuevas cualidades y acciones; por ende, la naturaleza del ego es esquiva, pues al estar constantemente en cambio no se le puede definir o determinar, por ejemplo, hoy puedo estar en un estado de “odiar a Pedro”, pero mañana tengo la posibilidad de negar ese “en-sí” o pasado y crear un nuevo estado; sucede lo mismo con mis cualidades y mis acciones, ya que siempre estará latente la posibilidad del cambio para constituir nuevas cualidades y acciones. Finalmente, al ser la conciencia la que revela el ser de los existentes¹⁰, además es quien le revela al ser humano su carácter inherente de libertad. Por ejemplo, mi miedo, que es conciencia de tener miedo, me pone de manifiesto mi libertad, pues “he puesto toda mi libertad en mi miedo y me he elegido miedoso en tal o cual circunstancia” (Sartre, 1984, p. 471). La razón de que sea cobarde o valiente se debe a que mis *actos* en el pasado me han constituido como tal y es precisamente la conciencia reflexiva la que me revela este *ser-en-sí*, pero a la vez, al ser la conciencia negatividad, *lo que no es*, la conciencia me revela la posibilidad de dejar de ser cobarde: lo que tengo que ser en cuanto que no puedo serlo. Con esto no solo se está mostrando que el hombre es totalmente libre¹¹, sino también responsable de sus actos. Es decir, la conciencia reflexiva revela el “pasado”, el “ser-en-sí”, como un hecho en el que se han tomado múltiples decisiones, un hecho en que quien ha tomado estas decisiones ha sido el mismo individuo por un ejercicio de libre albedrío. Si en el presente se *es* cobarde o valiente, se debe a las decisiones tomadas en el pasado y no porque exista una naturaleza humana que determine a la persona. Además, la conciencia por su negatividad, por su carencia, revela que este hecho “fáctico” que es el ser “pasado” puede cambiarse en el presente, pues, por un acto de negación, de libertad, el ser-para-sí o la conciencia nihiliza su pasado, dicho de otra forma, es en el presente donde se están tomando nuevas decisiones, donde se están realizando nuevas *acciones*, que constituirán un

¹⁰ Confróntese especialmente Sartre (1984, p. 639).

¹¹ “Para referirnos a una ausencia humana —porque el ser está lleno—, la libertad encarna el fundamento de un llenarse y de un vaciarse tanto gnoseológico como existencial. La libertad sartriana tiene que apelar al mundo, es relación, intencionalidad, construcción de sentido y, finalmente, un proceso de fuga psicológica como evasión de reducción propia” (Yepes, 2014, p. 113).

nuevo *ser-en-sí*, un nuevo pasado, pero esta conciencia que es “carencia”, que está allende al ser, se muestra como incompleta, pues, como se mencionó anteriormente, el ser humano es un ser que es su propio porvenir, que se proyecta sobre lo que quiere ser (lo que tengo que ser), pero que no todas las veces lo consigue (en cuanto que no puedo serlo). Al ser la conciencia del individuo un proyecto “incompleto” que siempre se estará realizando, se está mostrando la libertad como carácter inherente y permanente en el ser humano. Pero la justificación de esta libertad solo es posible si se ha superado el impase en el que cayó el solipsismo y el idealismo; ya que si no existe una verdadera justificación de la relación del individuo con el mundo, se trataría de una libertad solo posible en la mente de quien la piensa.

Conclusiones

El proyecto sartreano, antes de justificar la libertad en el ser humano, tiene como tarea establecer la relación del individuo con el mundo, mediante una filosofía que dé cuenta cómo es posible que algo insustancial, como lo es el pensamiento, se relacione con el plano físico. Muestra de ello, es lo que se presentó en este artículo cuando se estudió la relación del *ser-para-sí* y el *ser-en-sí*. El primero representa a la conciencia, que es insustancial, el pensamiento y su forma de relacionarse con el mundo; el segundo representa lo físico, siendo independiente de la conciencia. La comunicación entre ambos solo se da por medio de la negación. En definitiva, la filosofía sartreana es un esfuerzo por comprender la relación que hay entre el individuo y el mundo, tal esfuerzo dará como resultado la resolución del problema que tuvo la filosofía moderna al tratar de establecer un puente entre el sujeto y lo externo a él; además, Sartre descubrirá que tal relación solo es posible si en el ser humano yace un carácter inherente de libertad.

Referencias

- Alighieri, D. (1922) [1304-1321]. *La divina comedia*. Bartolomé Mitre (trad.). Centro Cultural “Latiunt”.
- Álvarez-González, E. (2008). La cuestión del sujeto en la fenomenología existencial de Jean-Paul Sartre. *Estudios de Filosofía*, 38, 9-45.
- Biemel, W. (1985). *Sartre*. Salva Editores.
- Cardozo-Beltrán, A. (2019). Apuntes fenomenológicos sobre el problema del yo y la conciencia en la filosofía de Sartre. *Revista Filosofía UIS*, 18(1). <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v18n1-2019005>

- Cardozo-Beltrán, A. (2020). A puerta cerrada: un pretexto para hablar del confinamiento y la otredad. En: Leite de Castro, F. C (comp.), *Paradoxos da virtualidade. – Sartre e a cContemporaneidade* (pp. 83-96). Editora Fundação Fênix.
- Cardozo-Beltrán, A. y Lechuga-Cardozo, J. (2020). Anotaciones sobre problema del yo (ego) y la conciencia en la filosofía sartreana. *Educación y Humanismo*, 22(39), 1-24. <https://doi.org/10.17081/eduhum.22.39.40731>
- Cohen, A. (1990). *Jean Paul Sartre*. Editorial Edhasa.
- Cladakis, M. (2015). Ontología, acción y verdad. De *El ser y la nada* a *Verdad y existencia*. *Estudios de Filosofía*, 52, 9-28.
- Garmendia, G. (1980). El programa moral de Sartre. *Ideas y Valores*, (50-60), 17-53. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29141>
- Giraldo, C. y Burgos, E. A. (2018). La despersonalización de la conciencia como presupuesto de la libertad: una aproximación desde la fenomenología existencial de Jean-Paul Sartre. *Eidos*, (29), 175-200. <https://doi.org/10.14482/eidos.29.105>
- Herrera, D. (1986). *Fenomenología de una existencia atea. El humanismo ateo de Sartre, escritos sobre fenomenología*. Universidad de Santo Tomas.
- Jolivet, R. (1970). *Las doctrinas existencialistas desde Kierkegaard a J.-P. Sartre*. Gredos.
- Figuroa, L. (2013). Sartre y Nagel: muerte, absurdo y compromiso. *Cuadernos de Filosofía*, 30-31, 120-139.
- Foulquié, P. (1948). *El existencialismo* (Presses Universitaires de France, trad.). Salva Editores.
- Fragata, J. (1963). O humanismo existencialista de Sartre. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 19(1), 48-58.
- Heidegger, M. (2007) *Hitos* (H. Cortés y A. Leyte, trad.). Alianza.
- Nietzsche, F. (2003). *Así hablo Zarathustra* (A. Sánchez, trad.). Alianza Editorial.
- Roubiczek, P. (1967). *El existencialismo* (J. García, trad.). Editorial Labor.
- Sartre, J. P. (1981) [1944]. *A puerta cerrada* (A. Bernárdez, trad.). Ediciones Orbis.
- Sartre, J. P (2016) [1947]. *Conciencia de sí y conocimiento de sí*. Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen V (documentos). Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Pontificia Universidad Católica del Perú (pp. 343-371).
- Sartre, J.-P. (1985) [1946]. *El existencialismo es un humanismo*. Ediciones del 80.
- Sartre, J.-P. (1996). *L'existentialisme est un humanisme*. Éditions Gallimard.
- Sartre, J.-P. (1984). *El ser y la nada* (J. Valmar, trad.). Alianza Editorial.
- Sartre, J.-P. (1943). *L'ête et le néant*. Éditions Gallimard.
- Sartre, J.-P. (1966). *La transcendance de l'ego*. Librairie Philosophique.
- Suárez Tomé, D. (2020). *El método ontofenomenológico existencial del estudio de la subjetividad en Jean-Paul Sartre* (1.ª ed.). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.
- Yepes Muñoz, W. A. (2018). Intencionalidad y ausencia en *El ser y la nada* de Jean-Paul Sartre. *Hallazgos*, 14(27), 93-110. <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2017.0027.04>

Yepes Muñoz, W. A. (2014). La comunicación incommunicable: a propósito de las relaciones con el otro en el ser y la nada de Jean-Paul Sartre. *Revista Lasallista de Investigación*, 11(2),110-122. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=69539788013>