

Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento

SARTRE

El ser y la Nada

Losada

JEAN-PAUL SARTRE

EL SER Y LA NADA

ENSAYO DE ONTOLOGÍA FENOMENOLÓGICA

TRADUCCIÓN DE
JUAN VALMAR

NOVENA EDICIÓN



Editorial Losada, S. A.
Buenos Aires

Título del original francés:
L'être et le néant
Essai d'ontologie phénoménologique

© Librairie Gallimard 1943
© Editorial Losada, S.A.
Moreno 3362
Buenos Aires, 1966

Novena edición: marzo 1993

Tapa: Alberto Diez

ISBN: 950-03-8045-5

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

Marca y características gráficas registradas
en la Oficina de Patentes y Marcas de la Nación

Impreso en la Argentina - *Printed in Argentina*

Í N D I C E

	PÁG.
NOTA DEL TRADUCTOR	11

INTRODUCCIÓN EN BUSCA DEL SER

I. La idea de fenómeno	13
II. El fenómeno de ser y el ser del fenómeno	15
III. El <i>cogito</i> prerreflexivo y el ser del <i>percipere</i>	17
IV. El ser del <i>percipi</i>	24
V. La prueba ontológica	28
VI. El ser en sí	31

PRIMERA PARTE

EL PROBLEMA DE LA NADA

CAPÍTULO I

EL ORIGEN DE LA NEGACIÓN

I. La interrogación	41
II. Las negaciones	44
III. La concepción dialéctica de la Nada	51
IV. La concepción fenomenológica de la Nada	57
V. El origen de la Nada	63

CAPÍTULO II

LA MALA FE

PÁG.

I. Mala fe y mentira	91
II. Las conductas de mala fe	100
III. La "fe" de la mala fe	115

SEGUNDA PARTE

EL SER-PARA-SÍ

CAPÍTULO I

LAS ESTRUCTURAS INMEDIATAS DEL PARA-SÍ

I. La presencia a sí	123
II. La facticidad del Para-sí	130
III. El Para-sí y el ser del valor	136
IV. El Para-sí y el ser de los posibles	149
V. El yo y el circuito de la ipseidad	157

CAPÍTULO II

LA TEMPORALIDAD

I. nomenclología de las tres dimensiones temporales	160
A) <i>El pasado</i>	161
B) <i>El Presente</i>	175
C) <i>El Futuro</i>	179
II. Ontología de la temporalidad	186
A) <i>La Temporalidad estática</i>	186
B) <i>Dinámica de la Temporalidad</i>	201
III. Temporalidad original y temporalidad psíquica: la reflexión	209

CAPÍTULO III

LA TRASCENDENCIA

I. El conocimiento como tipo de relación entre el Para-sí y el En-sí	234
II. De la determinación como negación	243
III. Cualidad y cantidad, potencialidad, utensilidad	250
IV. El tiempo del mundo	271
A) <i>El Pasado</i>	271
B) <i>El Presente</i>	276
C) <i>El Futuro</i>	282
V. El conocimiento	285

TERCERA PARTE

EL PARA-OTRO

CAPÍTULO I

LA EXISTENCIA DEL PRÓJIMO

PÁG.

I. El problema	291
II. El escollo del solipsismo	293
III. Husserl, Hegel, Heidegger	305
IV. La mirada	328

CAPÍTULO II

EL CUERPO

I. El cuerpo como ser-para-sí; la facticidad	389
II. El cuerpo-para-otro	427
III. La tercera dimensión ontológica del cuerpo	442

CAPÍTULO III

LAS RELACIONES CONCRETAS CON EL PRÓJIMO

I. La primera actitud hacia el prójimo: el amor, el lenguaje, el masoquismo	455
II. La segunda actitud hacia el prójimo: la indiferencia, el deseo, el odio, el sadismo	473
III. El "ser-con" (<i>Mitsein</i>) y el "nosotros"	511
A) <i>El "Nos"-objeto</i>	514
B) <i>El nosotros-sujeto</i>	523

CUARTA PARTE

TENER, HACER Y SER

CAPÍTULO I

SER Y HACER: LA LIBERTAD

I. La condición primera de la acción es la libertad	537
II. Libertad y facticidad: la situación	593
A) <i>Mi sitio</i>	602
B) <i>Mi pasado</i>	609
C) <i>Mis entornos</i>	619

D) A	625
E) <i>Mi muerte</i>	650
III. Libertad y responsabilidad	675

CAPÍTULO II

HACER Y TENER

I. El psicoanálisis existencial	680
II. Hacer y tener: la posesión	701
III. De la cualidad como reveladora del ser	729

CONCLUSIÓN

I. En-sí y Para-sí: lineamientos metafísicos	748
II. Perspectivas morales	757
ÍNDICE TERMINOLÓGICO Y TEMÁTICO	761

revelada de un ser que no es ella misma y que se da como ya existente cuando ello lo revela.

Así, habiendo partido de la pura apariencia, nos encontramos en medio del ser. La conciencia es un ser cuya existencia pone la esencia, e, inversamente, es conciencia de un ser cuya esencia implica la existencia, es decir, cuya apariencia exige *ser*. El ser está doquiera. Ciertamente, podríamos aplicar a la conciencia la definición que Heidegger reserva para el *Dasein*, y decir que es un ser para el cual en su ser es cuestión de su ser¹, pero sería menester completarla y formularla más o menos así: *la conciencia es un ser para el cual en su ser es cuestión de su ser en tanto que este ser implica un ser otro que él mismo*.

Queda entendido que este ser no es otro que el ser transfenoménico de los fenómenos, y no un ser numérico que tras ellos permaneciera oculto. El ser implicado por la conciencia es el de esta mesa, el de este paquete de tabaco, el de la lámpara; más en general, el ser del mundo. 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 en sí.

VI

EL SER EN SÍ

Podemos ahora dar algunas precisiones acerca del *fenómeno de ser*, al que hemos consultado para establecer nuestras precedentes observaciones. La conciencia es revelación-revelada de los existentes, y los existentes comparecen ante la conciencia sobre el fundamento del ser que les es propio. Empero, la característica del ser de un existente es la de no develarse *a sí mismo*, en persona, a la conciencia; no se puede despojar a un existente de su ser; el ser es el fundamento siempre presente del existente, está en él doquiera y en ninguna parte; no hay ser que no sea ser en una manera de ser y que no sea captado a través de la manera de ser que a la vez lo manifiesta y lo vela. Empero, la conciencia puede siempre sobrepasar

¹ *Pour lequel il est dans son être question de son être*. "Ser cuestión de" implica a la vez que para la conciencia "se trata" de su ser, que al ser de la conciencia "le va" su propio ser, y que "cuestiona" o "pregunta por su ser". Véase el Índice terminológico, s. v. *Cuestión*. (N. del T.)

al existente, no hacia su ser, sino hacia el *sentido* de este ser. Por eso se la puede llamar óntico-ontológica, pues una característica fundamental de su trascendencia es la de trascender lo óntico hacia lo ontológico. El sentido del ser del existente, en tanto que se devela a la conciencia, es el fenómeno de ser. Este sentido tiene a su vez un ser, que es el fundamento sobre el que se manifiesta. Desde este punto de vista puede entenderse el famoso argumento de la escolástica, según el cual había círculo vicioso en toda proposición concerniente al ser, puesto que todo juicio sobre el ser implicaba ya el ser. Pero, de hecho, no existe este círculo vicioso, pues no es necesario sobrepasar de nuevo el ser de ese sentido hacia su sentido: el sentido del ser vale para el ser de todo fenómeno, comprendido el suyo propio. El fenómeno de ser no es el ser, como ya lo hicimos notar. Pero indica al ser y lo exige; aunque, a decir verdad, la prueba ontológica a que antes nos referíamos no sea válida ni *especial* ni *únicamente* para él: hay *una* prueba ontológica válida para todo el dominio de la conciencia. Pero esa prueba basta para justificar todas las enseñanzas que podamos extraer del fenómeno de ser. El fenómeno de ser, como todo fenómeno primero, se devela inmediatamente a la conciencia. En cada instante tenemos de él lo que Heidegger llama una comprensión preontológica, es decir, no acompañada de fijación en conceptos ni de elucidación. Se trata, pues, ahora, de que consultemos a ese fenómeno y procuremos fijar por ese medio el sentido del ser. Ha de hacerse notar, sin embargo:

1º Que esta elucidación del sentido del ser sólo es válida para el ser del fenómeno. Siendo el ser de la conciencia radicalmente otro, su sentido requerirá una elucidación particular a partir de la revelación-revelada de otro tipo de ser, el ser-para-sí, que definiremos más adelante y que se opone al ser-en-sí del fenómeno;

2º Que la elucidación del sentido del ser en sí, que aquí intentaremos, no puede ser sino provisional. Los aspectos que nos serán revelados implican otras significaciones que nos será menester captar y fijar ulteriormente. En particular, las reflexiones precedentes nos han permitido distinguir dos regiones de ser absolutamente diversas y separadas: el ser del *cogito prerreflexivo* y el ser del fenómeno. Pero, aunque el concepto de ser tenga así la particularidad de escindir-se en dos regiones incommunicables, es preciso, con todo, explicar cómo pueden ambas regiones ser colocadas bajo la misma rúbrica. Ello requerirá el examen de esos dos tipos de seres, y es evidente que no podremos captar verdaderamente el sentido del uno o del

otro sino cuando podamos establecer sus verdaderas relaciones con la noción de ser en general, y las relaciones que los unen. En efecto, por el examen de la conciencia no posicional (de) sí, hemos establecido que el ser del fenómeno no podía en ningún caso *obrar* sobre la conciencia. Con ello descartamos una concepción *realista* de las relaciones del fenómeno con la conciencia. Pero hemos mostrado también, por el examen de la espontaneidad del cogito no reflexivo, que la conciencia no podía salir de su subjetividad si ésta le era previamente dada, y que no podía actuar sobre el ser trascendente ni incluir, sin contradicción, los elementos de pasividad necesarios para poder constituir partiendo de ellos un ser trascendente, y descartamos así la solución *idealista* del problema. Pareceríamos habernos cerrado todas las puertas y estar condenados a mirar el ser trascendente y la conciencia como dos totalidades cerradas, sin comunicación posible. Nos será preciso mostrar que el problema tiene otra solución, allende el realismo y el idealismo.

Empero, hay cierto número de características que pueden fijarse inmediatamente, pues en su mayoría surgen por sí mismas de lo que acabamos de decir.

La clara visión del fenómeno de ser se ha visto a menudo oscurecida por un prejuicio muy generalizado, que denominaremos “creacionismo”. Como se suponía que Dios había dado el ser al mundo, el ser parecía siempre afectado de cierta pasividad. Pero una creación *ex nihilo* no puede explicar el surgimiento del ser, pues, si el ser es concebido en una subjetividad, así sea divina, queda como un modo de ser intrasubjetivo. Esa subjetividad no podría tener ni aun la *representación* de una objetividad y, en consecuencia, no podría ni aun afectarse de la *voluntad* de crear lo objetivo. Por otra parte, el ser, aun cuando fuera súbitamente puesto fuera de lo subjetivo por la fulguración de que habla Leibniz, no puede afirmarse como ser sino hacia y contra su creador, pues, de lo contrario, se funde en él: la teoría de la creación continua, quitando al ser lo que los alemanes llaman la *Selbstständigkeit*, lo hace desvanecer en la subjetividad divina. El ser, si existe frente a Dios, es su propio soporte y no conserva el menor vestigio de la creación divina. En una palabra, aun si hubiese sido creado, el ser-en-sí sería *inexplicable* por la creación, pues retoma su ser más allá de ésta. Esto equivale a decir que el ser es increado. Pero no ha de concluirse que el ser se crea a sí mismo, lo que supondría que es anterior a sí. El ser no

puede ser *causa sui* a la manera de la conciencia. El ser es *sí*¹. Esto significa que no es ni pasividad ni actividad. Estas dos nociones son *humanas* y designan conductas humanas o instrumentos de ellas. Hay actividad cuando un ser consciente dispone medios con vistas a un fin. Y llamamos pasivos a los objetos sobre los cuales nuestra actividad se ejerce, y en tanto que no apuntan espontáneamente al fin para el que los hacemos servir. En una palabra, el hombre es activo y los medios que emplea son llamados pasivos. Estos conceptos, llevados a lo absoluto, pierden toda significación. En particular, el ser no es activo: para que haya fin y medios, es preciso que haya ser. Con mayor razón, no podría ser pasivo, pues para ser pasivo es necesario ser. La consistencia-en-sí del ser está más allá de lo activo como de lo pasivo. Está, igualmente, más allá de la negación como de la afirmación. La afirmación es siempre afirmación *de* algo, es decir, que el acto afirmativo se distingue de la cosa afirmada. Pero, si suponemos una afirmación en que el afirmado llena² al afirmante y se confunde con él, esta afirmación no puede afirmarse, por exceso de plenitud y por inherencia inmediata del noema a la noesis. Y precisamente esto es el ser, si, 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. Desde este punto de vista, no debiera llamárselo "inmanencia", pues la inmanencia es, pese a todo, *relación* a sí; es la distancia mínima que pueda tomarse de sí a sí. Pero el ser no es relación a sí; él es *sí*. Es una inmanencia que no puede realizarse, una afirmación que no puede afirmarse, una actividad que no puede obrar, porque el ser está empastado de sí mismo. Es como si, para liberar la afirmación *de* sí en el seno del ser, fuera necesaria una descompresión de ser. No entendamos tampoco, por otra parte, que el ser sea *una* afirmación de sí indiferenciada: la indiferenciación del en-sí está más allá de una infinidad de afirmaciones de sí, en la medida en que hay una infinidad de maneras de afirmarse. Resumiremos estos primeros resultados diciendo que *el ser es en sí*.

Pero, si el ser es en sí, ello significa que no remite a sí, como lo hace la conciencia (de) sí: el ser mismo es ese *sí*. Lo es hasta tal punto, que la reflexión perpetua que constituye al sí se funde en

¹ *Soi*. "Sí" en el sentido de "sí-mismo", como a veces se traducirá en adelante. (N. del T.)

² *Remplit*; en el sentido en que Husserl dice que se llena (*erfüllt*) una significación. Véase Índice terminológico. (N. del T.)

una identidad. Por eso el ser está, en el fondo, más allá del *sí*, y nuestra primera fórmula no puede ser sino una aproximación debida a las necesidades del lenguaje. De hecho, el ser es opaco a sí mismo precisamente porque está lleno de sí mismo. Es lo que expresaremos mejor diciendo que *el ser es lo que es*¹. Esta fórmula, en apariencia, es estrictamente analítica. De hecho, está lejos de reducirse al principio de identidad, en tanto que éste es el principio incondicionado de todos los juicios analíticos. En primer lugar, designa una región singular del ser: la del *ser en sí*. (Veremos que el ser del *para sí* se define, al contrario, como el que es lo que no es y el que no es lo que es.) Se trata, entonces, de un principio regional y, como tal, sintético. Además, es preciso oponer la fórmula: el ser en sí *es* lo que es, a la que designa al ser de la conciencia: ésta, en efecto, como veremos, *ha-de-ser* lo que es². Esto nos informa sobre la acepción especial que ha de darse al “es” de la frase “el ser *es* lo que es”. Desde el momento que existen seres que han de ser lo que son, el hecho de ser lo que se es no es en modo alguno una característica puramente axiomática: es un principio contingente del ser en sí. En este sentido, el principio de identidad, principio de los juicios analíticos, es también un principio regional sintético del ser. Designa la opacidad del ser-en-sí. Esta opacidad no depende de nuestra *posición* con respecto al en-sí, en el sentido de que nos veríamos obligados a *aprehenderlo* y *observarlo* por hallarnos “fuera”. El ser-en-sí no tiene un *dentro* que se oponga a un *fuera* y que sea análogo a un juicio, a una ley, a una conciencia de sí. El en-sí no tiene secreto: es *macizo*. En cierto sentido, se lo puede designar como una síntesis. Pero la más indisoluble de todas: la síntesis de sí consigo mismo. Resulta, evidentemente, que el ser está aislado en su ser y no mantiene relación alguna con lo que no es él. Los tránsitos, los devenires, todo cuanto permite decir que el ser no es aún lo que será y que es ya lo que no es, todo eso le es negado por principio. Pues el ser es

¹ La sintaxis francesa permite diferenciar entre “*V'être est ce qu'il est*” (= “el ser es lo que él mismo es”) y “*V'être est ce qui est*” (= “el ser es lo que es o existe [en general]”). Fórmulas de este tipo, afirmativas o negativas (“el ser que *es lo que es*, que *es lo que no es*, que *no es lo que es*”, etc.), deberán entenderse siempre en el primer sentido, sin que, gracias a esta advertencia, sea necesaria la enfadosa repetición del sujeto “él” o “él mismo”, “ella misma”, etc., en la traducción española. (*N. del T.*)

² “Tener de” (= *avoir à*), algo arcaico en castellano, en un sentido próximo pero no igual a “haber de”, ha sido adoptado por razones de claridad y exactitud. Véase el Índice terminológico. (*N. del T.*)

el ser del devenir y por eso está más allá del devenir. Es lo que es; esto significa que, por sí mismo, no podría ni aun no ser lo que no es; hemos visto, en efecto, que no implicaba ninguna negación. Es plena positividad. No conoce, pues, la *alteridad*: no se pone jamás como *otro* que otro ser; no puede mantener relación ninguna con lo otro. Es indefinidamente él mismo y se agota en siéndolo. Desde este punto de vista, veremos más tarde que escapa a la temporalidad. Es, y, cuando se derrumba, ni siquiera puede decirse que ya no es más. O, por lo menos, una conciencia puede tomar conciencia de él como no siendo ya, precisamente porque esa conciencia es temporal. Pero él mismo no existe como algo que falta allí donde antes era: la plena positividad de ser se ha rehecho sobre su derrumbe. Él era, y ahora otros seres son: eso es todo.

Por último, y será nuestra tercera característica, el ser-en-sí *es*. Esto significa que el ser no puede ni ser derivado de lo posible ni reducido a lo necesario. La necesidad concierne a la conexión de las proposiciones ideales, pero no a la de los existentes. Un existente fenoménico, en tanto que existente, no puede jamás ser derivado de otro existente. Es lo que llamaremos la *contingencia* del ser-en-sí. Pero el ser-en-sí tampoco puede ser derivado de un *posible*. Lo posible es una estructura del *para-sí*, es decir, que pertenece a otra región del ser. El ser-en-sí no es jamás ni posible ni imposible: simplemente *es*. Esto es lo que —en términos antropomórficos— expresará la conciencia al decir que el ser-en-sí está *de más*; o sea que ella no puede absolutamente derivarlo de *nada*; ni de otro ser, ni de un posible, ni de una ley necesaria. Increado, sin razón de ser, sin relación ninguna con otro ser, el ser-en-sí está de más por toda eternidad.

El ser es. El ser es en sí. El ser es lo que es. He aquí las tres características que el examen provisional del fenómeno de ser nos permite asignar al ser de los fenómenos. Por el momento, nos es imposible llevar más lejos nuestra investigación. No es el examen del en-sí —que no es jamás sino lo que él es— lo que nos permitirá establecer y explicar sus relaciones con el para-sí. De modo que hemos partido de las “apariciones” y nos hemos visto conducidos progresivamente a poner dos tipos de seres: el en-sí y el para-sí sobre los cuales no tenemos aún sino informes superficiales e incompletos. Una multitud de preguntas queda todavía sin respuesta: ¿Cuál es el *sentido* profundo de esos dos tipos de ser? ¿Por qué razones pertenecen uno y otro al *ser* en general? ¿Cuál es el sentido del ser,