



## Cómo los procesos del conocimiento llevan al autoengaño, según Jean-Paul Sartre

### Introducción

En este trabajo se hablará de lo que Sartre concibe como *Ser*, y para hacerlo es necesario abordar conjuntamente las regiones del *Ser*. Empezamos por tener en claro que según Sartre, tras la *cosa*, tras el fenómeno, tal como lo percibimos y lo conocemos, no hay absolutamente nada más, sino que él mismo nos muestra su esencia de *cosa*, su existencia misma. Para Kant, por ejemplo, hay una *cosa en sí* que constituye la esencia del fenómeno, pero que nos es imposible conocer. Para Sartre no hay en los seres una *cosa en sí* oculta, por el contrario, el ser de los seres, se nos presenta continua y abiertamente; lo cual no significa que el ente se revele a sí mismo a la conciencia, sino que la conciencia *va* en busca del *sentido* del ser. Lo que le corresponde al hombre es descubrir cuál es el sentido del *Ser* llegando a encontrar —después de enfrentar el error y el autoengaño o la mala fe—, que el proceso de conocimiento implica un *ser en sí* realmente libre.

### Las regiones del ser en Sartre: *ser en-sí*, *ser para-sí*, y su relación

Para Sartre todo ser es *ser en-sí*, pues no hay otra manera de *Ser*, no es posible que haya algo más detrás del ser que percibimos, no hay nada tras el fenómeno, y éste por lo tanto, es el único que nos revela lo que es el *Ser*. Al respecto Sartre dice: "El ser en sí no tiene secreto, es macizo".<sup>1</sup> El *ser en-sí* no puede conocerse a sí mismo, sólo es y ya; así como en el caso de una roca, de la cual resulta imposible pensar que se conoce a sí misma, que tiene conciencia de que existe, de que es roca, de su estar ahí. Resulta, pues, imposible que el ser en-sí, siendo plenamente, se presente a sí mismo como un ser existente, es decir, que tenga conciencia de que existe. El *ser en-sí* es un ser transfenom-

<sup>1</sup> Sartre, Jean-Paul. *El Ser y la Nada*, traducción de Juan Valmar, Editorial Losada, Buenos Aires, 1981, p. 32.

menal en tanto que permite el paso de lo fenoménico y descriptivo a lo ontológico, y aunque *es*, y es siempre independientemente de si es percibido o no, es a nuestros ojos, construido por el conjunto de las apariciones con que se manifiesta. Si seguimos con el ejemplo de la roca, podemos decir que no es que sea una roca a las diez de la mañana, otra a las diez con un minuto y así sucesivamente, sino que el conjunto de todas estas apariciones conforma o nos presenta al ser de la roca, el cual es lógicamente opuesto al no-ser. El *ser en-sí* es tan simple que no existe de manera necesaria, no hay causa de su ser, para él existir es sólo estar ahí.

Por otra parte, no debe confundirse el ser del fenómeno con el fenómeno del ser. El ser del fenómeno consiste en ser percibido, la existencia ya está dada aunque de manera contingente y que, por lo tanto, no depende de si hay o no un sujeto que le esté percibiendo. El Ser está ahí, y que sea percibido consiste en la aparición de su manifestación. Mientras que el fenómeno del ser se devela a la conciencia de manera inmediata, a éste Sartre le concibe como la condición del otro, es decir, lo necesario para que se dé el ser del fenómeno; y mientras que el primero es óntico —ser en cuanto ser— el fenómeno del ser es ontológico, es decir, de él se puede preguntar acerca de cómo es, de por qué es, etcétera, mientras que el ser el fenómeno sólo *es*, y no permite preguntas como las anteriores, pues, si acaso preguntásemos, estaríamos ya preguntando al fenómeno del ser. Pero no es el fenómeno del ser el Ser mismo, sino únicamente el medio por el cual percibimos y nos es posible conocer al Ser.

Sartre no concibe dos seres, pero sí dos tipos de seres de acuerdo con la relación que éstos tienen con el mundo. Éstos son, el *ser en-sí* y el *ser para-sí*. El *ser para-sí* no es en sentido estricto, pues se define como la relación de mi conciencia con el ser del mundo, entendiendo al mundo como el conjunto de los seres en sí. El *ser para-sí* es un vacío, no tiene existencia, es una negación. El hombre es *ser en-sí* y como *seres en-sí* sufrimos una introducción de la nada, por lo que ya no somos plenamente, sino que somos *seres-en-sí*, en construcción, y esa construcción depende de la relación que tengamos con el mundo, o de en qué medida somos seres *para-sí*.

Una vez expuesto lo anterior, veamos cómo se relacionan en la práctica ambas regiones del ser, a pesar de que según Sartre no es necesario explicar tal relación porque ésta ya está dada en la conceptualización de estas regiones. Dejemos que sea el mismo Sartre quien lo

expresé: "la relación entre las regiones [...] forma parte de la estructura misma de esos seres".<sup>2</sup> No parece muy obvia la deducción sartreana a simple vista, pero de ella se puede deducir que el ser humano es una contradicción, en tanto que es *ser en-sí* y *ser para-sí*, puesto que existe y tiene conciencia.<sup>3</sup> En estructura formal quedaría algo como lo siguiente:

1. El ser humano existe
2. Todo lo que existe es *ser en-sí*
3. El ser humano es *ser en-sí*
4. El ser humano es consciente
5. La conciencia es *ser para-sí*
6. El ser humano es *ser para-sí*
7. El *ser para-sí* no tiene existencia
8. Por lo tanto, el ser humano existe y no existe.

Esto no significa que el ser humano sea y no sea, sino que es, aunque no de manera plena. Este modo múltiple de ser de la persona debe verse únicamente como dos regiones del ser, sin entender en ningún momento que el hombre esté compuesto, por ejemplo, de mente y cuerpo. No es posible hacer una analogía diciendo que lo que para Descartes, según sus *Meditaciones metafísicas* es la mente, para Sartre es el *ser para-sí*, pues en todo caso tendría que decirse que la mente no es *ser en-sí*, y si así fuera no podría ser percibida, así que lo único que nos es posible conocer es el mundo como conjunto de seres en sí. Digamos entonces que el ser humano es un solo ser, sin fragmentaciones, una sola pieza. La dualidad, si es acaso posible llamarle así, se da dentro del sujeto que no deja de ser *ser en-sí*; sólo que como ser inacabado y libre, ha de construirse en el tiempo, a base de decisiones, por lo cual es imposible decir de él, que es plenamente, pues si fuese plenamente, sí sería imposible que se diera esta combinación. A diferencia del ser humano, en el concepto de Dios sí habría necesariamente dos regiones del Ser, pero de manera tan distinta que haría imposible su existencia, puesto que el concepto implicaría ya una contradicción.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>3</sup> Diremos que *ser para-sí* = conciencia, tratándose al menos del ser humano. Y la conciencia siempre es conciencia de algo, pues no es *ser en-sí* y por tanto, no puede ser por sí misma.

Cuando Sartre habla acerca de la imposibilidad de la existencia de Dios, se basa en este argumento: Dios, por concepto, es un ser consciente y pleno, pues no se puede decir de Él que le falte una parte de su ser por completar ni que no sea consciente en todo momento. Así pues, Dios, de ser más que una suposición para el autor, sería ser pleno y consciente, lo cual es una contradicción manifiesta, si nos apegamos a la idea sartreana de que un ser consciente es un *ser para-sí*, y un *ser para-sí* dentro de un *ser en-sí* (como de hecho se da en el ser humano) es señal de un ser incompleto. Diría entonces Sartre que si Dios existiese debería ser plenamente y no ser al mismo tiempo. Cosa imposible de pensar. Pero, ¿cuál es este modo de ser de la conciencia tal que no puede ser conciliado con el *ser en-sí*? O, ¿cómo es la conciencia, *ser para-sí*, que no permite que el *ser en-sí* en el que habita sea plenamente?

### El ser de la conciencia

Una vez que hablamos ya de las regiones del ser, ahora se abordará una de ellas de manera concreta, a saber, el *ser para-sí*, o la conciencia. Como descripción general podemos decir de la conciencia que no es algo en sí misma, que no tiene existencia como la tiene la roca antes mencionada. La conciencia es mera negación y vacío. No podemos decir que es en el mismo sentido en el que hablamos del ser de la roca, pues como ya vimos ésta es en sí, y el *ser en-sí* es sin conciencia, puesto que la conciencia representa una introducción de la nada en el *ser en-sí*, y en dado caso ya no hablaríamos de un *ser en-sí*, o al menos no de uno que fuese plenamente.

El modo de ser de la conciencia consiste en ser consciente de su propia existencia, pero esto no puede suceder si antes no adquiere conciencia de algo<sup>4</sup> fuera de ella, sólo entonces se da cuenta de que existe. Así como en Descartes es más obvia la idea de Dios,<sup>5</sup> pero antes necesita darse cuenta de la suya propia por medio del *cogito*, así para Sartre, en la conciencia es más obvia la idea de su propia existencia,

<sup>4</sup> No necesariamente un objeto físico, basta con que sea un objeto intencional de conocimiento, es decir, cualquier cosa que podamos y queramos conocer.

<sup>5</sup> Cfr. "La Mediación Tercera" en: Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*, traducción de José Antonio Mígues, edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

pero antes necesita de algo en el mundo, dado que la conciencia no es conciencia si no es conciencia de algo. Y puesto de esta manera no sólo necesita ser conciencia de algo fuera de ella para poder conocerse a sí misma, sino que lo necesita también para ser, de ahí que la conciencia no es por sí misma, pues su existencia depende de su contenido. Sartre dice también que es vacío, pues lo que le da el ser es lo que percibe, el objeto intencional de la conciencia o, como se dijo unos renglones antes, su existencia depende de su contenido.

Así como Sartre habla acerca de dos regiones del ser, habla también de dos tipos de conciencia o de dos funciones de la conciencia humana: la conciencia irreflexiva y la conciencia reflexiva. En primera instancia se abordará la conciencia irreflexiva que Sartre define como espontaneidad y nada más, que es como el primer contacto que tenemos con el mundo real; el segundo tipo de conciencia que él menciona es la conciencia reflexiva, y de ésta dice que se da una vez que reflexionamos acerca de lo que percibimos, como en el caso de los recuerdos. Es en la conciencia reflexiva donde reconocemos los pensamientos como propios, pues decimos: *yo pienso* que, o *yo recuerdo* que ayer vi tal o cual cosa. Esto no ocurre en la conciencia irreflexiva, pues en ésta no hay lugar para un *yo*,<sup>6</sup> dice Sartre; puesto que el *yo pienso* es señal de que ya se reflexionó acerca del contenido del pensamiento. Así, si *yo digo* «yo pienso que la hoja es blanca», el «yo pienso» habla de la reflexión que hice a partir de la percepción de que la hoja es blanca. Cuando estamos percibiendo, no somos capaces de autorreflexionar acerca de nuestra percepción, sino que nuestra atención está concentrada en ese ser-*hoja-blanca*, y si acaso se pudiera argumentar que es casi inmediatamente que puedo decir «yo veo la hoja blanca», entonces se estaría ya en una conciencia reflexiva, para la que tuvo que haber existido antes una irreflexiva, y por muy rápido que parezca el paso de una conciencia a la otra, siempre ocurre. Diremos, pues, que una conciencia contiene a la otra, es decir, que la conciencia reflexiva contiene a la irreflexiva o que la conciencia reflexiva es: conciencia irreflexiva más reflexión, reflexión acerca de las impresiones. De aquí que Sartre diga que la conciencia irreflexiva es siempre anterior a la conciencia reflexiva, la cual es productora del *yo*, pues sólo en el campo de la reflexión podemos hablar de un *yo pienso*, el cual es, a su vez, productor de

<sup>6</sup> Cfr. Sartre, J.-P. *La trascendencia del Ego*, traducción de Oscar Masotta, Ediciones Calden, versión electrónica, p. 10.

interioridad, tan es así que podemos hablar de un yo personal, mi yo, el yo de Pedro, el yo de Pablo.<sup>7</sup>

## El origen de la conciencia

Si bien hemos dicho de la conciencia que es nada, que es vacío y por tanto no puede ser por sí misma, es necesario preguntarnos justo en este punto: ¿de dónde viene esa nada que se introduce en el ser en sí (ser humano), para dar origen a la conciencia y provocar que ésta vaya buscando con qué llenar el vacío que ella misma es? Si el vacío fuese llenado por completo, la conciencia dejaría de ser conciencia, pues ya no sería vacío, y si la conciencia es vacío y el vacío deja de existir, entonces, la conciencia deja de existir también.

La introducción de la nada, pues, es el origen mismo de la conciencia, pero, ¿qué o quién es el origen de la nada? Puesto que el Ser es lógicamente anterior al no-ser y si no podemos decir que la Nada se haya originado a sí misma, porque para ser así tendría que haber sido Ser antes de no-ser, se sigue de aquí que la Nada no puede tener su origen fuera del Ser. Además de que en sí misma no tiene la fuerza suficiente para nihilizarse y así hacerse nada, pues no-es, y no podemos decir del no-ser que posea esta fuerza de nihilización ni ninguna otra capacidad, pues no es Ser y sólo los seres pueden actuar. Pero si el Ser es el origen de la Nada, ¿cómo sigue siendo Ser? Puesto que Ser, a excepción del ser humano implica ser plenamente, y si de él se desprende una parte para hacerse nada, no será ya ser completo.

El Ser por el que nada viene al mundo debe no ser pasivo ante la Nada, pues de no ser así, no podríamos decir de él que sigue siendo Ser. Este Ser debe no recibir la Nada, ya que entonces nos veríamos en la penosa necesidad de buscar otro Ser tal que fuera el origen de la Nada sin ser él mismo, en parte, Nada. Pero al mismo tiempo, el Ser por el que la Nada está en el mundo no puede producirla y quedarse pasivo ante ella; producir ya es una acción del Ser ante la Nada. Y es por eso que Sartre dice “el Ser por el cual la Nada adviene al mundo, debe ser su propia Nada.”<sup>8</sup> De esta manera, el Ser no es activo ante la Nada, no la produce, pero surge aquí otra pregunta ante la declaración

<sup>7</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 21.

<sup>8</sup> *Op. cit.* Sartre, J-P. *El ser y la Nada*, p. 64.

sartreana: ¿qué Ser puede ser su propia Nada y seguir siendo Ser? Este Ser tiene que estar en un punto medio entre Ser y No-ser para así poder nihilizarse sin ser afectado, es decir, actuar en la nihilización y ser pasivo ante la Nada. Ya que, por un lado, la Nada no puede venir del Ser, porque no tiene ninguna relación con él sino que son contrarios, pero tampoco puede haber empezado a ser<sup>9</sup> Nada por sí misma. Es algo como estar en el centro, entre el Ser y el no-ser:

Ser	Estar aquí	No-ser
-----	------------	--------

El Ser por el que la Nada es, tiene que ser, entonces, ser y no-ser al mismo tiempo. El hombre, es ser en-sí y ser para-sí. O dicho de otra manera, el hombre es Ser y No-ser. Únicamente el ser humano puede contener en sí la Nada y el Ser al mismo tiempo, puede contener ambas regiones del Ser sin que esto represente una contradicción. Y así, en palabras del propio Sartre “el hombre es el Ser por el cual la nada adviene al mundo.”<sup>10</sup> ¿Y, de dónde viene esta Nada presente en el hombre? De la libertad que él posee. Si el hombre es libre, lo es justamente porque *no hay algo* determinado, y decir que *no hay algo* es decir que *hay Nada*.

La libertad en Sartre es uno de los temas centrales de su tesis; sin embargo, la meta a la que pretendemos llegar no exige que se aborde de manera extensa, pero sí es necesario decir que no es como una facultad del alma como él la define, ni como una propiedad de la esencia humana, la libertad ya era antes que la esencia del ser humano fuese. Sartre la concibe como una nada, la nada que nos exige decidir siempre, pues no hay algo necesario en el destino humano, de ahí que para Sartre la libertad sea lo único necesario, por la cual podemos concebir la Nada dentro del hombre.

Recapitulando, la conciencia es la raíz de una introducción de la Nada. La Nada viene al mundo por el hombre, único Ser capaz de ser y no-ser al mismo tiempo, y esto a causa de la libertad, que ya era antes que el hombre mismo fuese.

<sup>9</sup> Aquí se usa “ser” sólo como verbo, pues la Nada nunca es Ser, si acaso aparentemente, y esto es, cuando se dice que la Nada es, usando “ser” así, como verbo y nada más.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 66.



## Las etapas del proceso del conocimiento

¿Cómo llamar al primer contacto que tenemos con el mundo? Le llamaremos «percepción», a la recepción de sensaciones provenientes del contacto de nuestro cuerpo con el mundo, y justo en este punto debemos aclarar que no es que el mundo sea para-mí, sino que mi conciencia va en busca del ser del mundo, va en busca de conocimientos con los cuales pueda llenarse a sí misma, es decir, con conocimientos que ocupen el lugar que ahora ocupa la nada dentro del *ser en-sí* del hombre. No es que el mundo sea para-mí porque como ya habíamos dicho, el mundo es el conjunto de los seres en sí, y decir que es para-mí sería contradecirnos. Digamos entonces que la percepción es la forma más inmediata en que percibimos al mundo, el primer contacto que tenemos con la realidad, con algo externo a nuestra conciencia. Pero al mismo tiempo, la percepción es pasividad, su función es únicamente recibir datos del mundo externo, no procesa, es incapaz de crear algo.

La percepción es sólo la ventana por la cual entran las imágenes a la conciencia, mientras que la imaginación es quien se encarga de la transformación de estas imágenes, y desde este punto, es la imaginación la conciencia creadora. La capacidad de transformar la imagen, el objeto de la conciencia de la percepción, es imaginación. No obstante, la imaginación no es independiente de la percepción, ni puede existir sin ésta, de la misma manera que la conciencia irreflexiva es necesaria para la conciencia reflexiva, así la percepción lo es para la imaginación. Es posible incluso establecer una analogía y decir que la conciencia irreflexiva es la conciencia reflexiva, lo que percepción es a la imaginación. Pero no es que se esté hablando de la misma cosa, pues, ¿qué caso tendría exponer lo mismo dos veces cambiando sólo los términos? Ningún caso. Veremos ahora cómo se complementan estos cuatro aspectos en un mismo acto de conocimiento:

- ✦ Es la percepción el primer contacto físico que tenemos con el mundo exterior. Sostenemos que físico porque el contacto que se da mediante nuestro cuerpo es el de las sensaciones. Es decir, lo que recopilamos a través de los sentidos es a lo que podemos llamar percepción.
- ✦ La conciencia irreflexiva es el primer contacto de nuestra conciencia con los datos que la percepción ha recibido del mundo externo; un contacto que, puesto que es parte de la

conciencia, no es físico, sino intelectual, es decir, incumbe al entendimiento nada más. Es un contacto y no un procesamiento, pues la conciencia irreflexiva no actúa, no es nada más que un canal por el cual pasan las impresiones.

- ♦ Posteriormente la conciencia reflexiva es la que recibe los datos recopilados, para dar como producto un *yo pienso que, yo percibo que, yo creo que*, etcétera.
- ♦ Luego, es la imaginación, la culminación del procesamiento de los objetos intencionales del conocimiento, la parte más activa del proceso de conocer, el último eslabón en esta cadena, pero inútil por sí solo, pues no podría actuar sin las otras tres etapas. La conciencia imaginante no propone, no informa. Es importante también decir que no es necesario siempre hacer uso de esta conciencia o de esta capacidad de imaginación, el proceso puede detenerse en un *yo pienso que, las vacas son gordas*, por ejemplo; sin hacer uso de esta capacidad de transformar la imagen que tengo de las vacas. "La imagen puede permanecer inalterada",<sup>11</sup> dice Sartre.

Desde el primer apartado se dijo que la conciencia es quien va en busca del ser del mundo, que para el mundo, para el conjunto de seres en sí, es imposible presentarse a la conciencia, pues es *ser en-sí* y no *ser para-sí*. Es la conciencia la que necesita conocer para ser, ya que si no conoce, si no hay nada contenido en ella, si no es conciencia de algo fuera de ella, no es, no existe. La conciencia *imaginante* es una conciencia representativa y es justamente ésta quien va en busca del objeto del conocimiento, pero, ¿a dónde va si tiene que esperar que el proceso llegue a ella, si no puede saltarse etapas? Va en busca de dicho objeto, al terreno de la percepción; mi conciencia imaginante empieza a trabajar luego que estoy consciente de que percibo, es decir, después de un «yo percibo que» entra ella a representar o transformar lo que percibo. La conciencia imaginante, siendo el último eslabón en el proceso del conocimiento, no puede formar parte de otra conciencia más vasta ni estar contenida en otra conciencia, como lo está, de hecho, la irreflexiva en la reflexiva.

<sup>11</sup> Sartre, J-P. *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1976, p. 29.

Y, ante todo este proceso, ¿qué papel juega la imagen misma sobre la cual actúa la conciencia imaginante? En palabras del mismo Sartre, “la imagen es una conciencia de un objeto”,<sup>12</sup> y así, cuando describo la hoja que percibo, no describo la hoja, es decir, el objeto, sino que describo la imagen que tengo de la hoja, y digo que percibo una hoja blanca, rectangular, delgada, etcétera, pero aunque parezca, a causa del lenguaje, que en efecto hablo de la hoja, no es así, sino que hablo sólo de la imagen que tengo de la hoja.

## El error

Después de hablar lo referente al proceso por medio del cual nos es posible adquirir conocimientos, es preciso, ahora, abordar el error desde sus orígenes, para luego analizar la manera en que es posible, o si sería posible, equivocarnos o errar acerca de nosotros mismos.

No podemos decir que el error se da en la primera etapa del proceso del conocimiento, puesto que la etapa de la percepción consiste sólo en reunir datos por medio de la percepción. No puede originarse, o ser originado, durante la segunda etapa, pues la conciencia irreflexiva sólo puede fungir como un puente que comunica los datos sensibles con la conciencia reflexiva que reconocemos como la tercera etapa. Y tampoco de la imaginación, o de la imagen misma, podemos decir que dé origen al error, pues la primera tiene la capacidad de transformar los datos recabados, imágenes por ejemplo, y si no lo hiciera así, si dijéramos que ahí se ubica el error, haríamos entonces de la conciencia imaginante algo totalmente inútil y dañino para la adquisición y el procesamiento del conocimiento. Así pues, ya que no podemos negar la utilidad de la imaginación, puesto que vemos que da frutos bastante loables tales como poesía, música, literatura, cine, y demás, hemos de afirmar, entonces, que no es alguna de estas cuatro etapas por las que se obtiene el conocimiento, donde surge el error.

El error no surge durante el proceso de adquisición de conocimientos, sino que surge en una etapa extra, una que nos deja hacer más que sólo conocer. Proviene de la capacidad de juzgar, y aunque juzgamos lo adquirido mediante este proceso de conocimientos, no se origina durante el proceso mismo, sino hasta que juzgamos acerca de

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 30.

lo que ya conocemos, es decir, acerca del resultado del proceso. Cuando comparamos, por ejemplo, dos tonalidades de verde y concluimos que entre ellas debe haber otras tres tonalidades, pero de hecho no es así, sino que hay sólo dos, entonces, decimos que estamos equivocados.

Sin embargo, de este ejemplo en particular no podemos decir que sea un error en el proceso, aunque quizá lo sea en los instrumentos, la mirada en este caso. Eso no representaría un error epistémico, que es el que ahora nos interesa, y el mismo que únicamente puede darse en las capacidades del mismo tipo, a saber, capacidades epistémicas. De aquí que el único lugar donde puede originarse el error es en el juicio. Sólo podemos equivocarnos, epistémicamente, cuando juzgamos.

### **Autoengaño o mala fe**

Hemos dicho ya en apartados anteriores que la conciencia para ser conciencia y para conocer su ser-conciencia necesita antes conocer algo fuera de sí, y esto es, ser consciente de algo en el mundo antes que ser consciente de su existencia. Aunque para la conciencia la idea de sí misma es más obvia que la idea de algo ajeno a ella, por ser vacío, no puede conocerse inmediatamente, sino que necesita de algo más para ser y conocerse. La conciencia, pues, se conoce si y sólo si, conoce algo más que no sea ella, y este conocer-algo-más, debe darse antes del conocimiento de sí misma, es decir, del autoconocimiento.

En la vida cotidiana vemos que la conciencia no siempre se conoce a sí misma, si así fuera nos conoceríamos a nosotros mismos una sola vez, de una vez y para siempre, pero no es de esta manera puesto que somos seres libres, es decir, seres que se construyen en el tiempo por medio de decisiones, por lo tanto, no es posible que la conciencia se conozca a sí misma de una vez y para siempre. La conciencia está en constante construcción como el hombre mismo; si se conociera al principio de la construcción, no se conocería realmente, ya que no sólo se está construyendo, también se está transformando de manera constante. Y decir que el ser humano se conoce a sí mismo al final de la construcción —ignorando, por ahora, la imposibilidad de saber cuál es el momento preciso del final, pues el final del proceso sería la muerte, y sólo en escasas ocasiones nos es posible conocer el final de nuestras vidas— implicaría decir que durante toda su vida jamás se conoció, lo cual es realmente absurdo.

Que la conciencia no se conozca siempre a sí misma deja lugar al error, atendiendo a la definición tradicional de conocimiento, a saber, creencia verdadera justificada. Pero, ¿cómo se da el error en el autoconocimiento? A este tipo de error especialmente no nos está permitido llamarle de tal modo, pues no es como el que se da en el juicio del cual podemos excusarnos alegando un «no sabía que...» o «ay, me equivoqué». Parece que este engaño implica que conozcamos la verdad y una cierta intención de disfrazarla a conveniencia, este engaño es lo que cotidianamente llamamos autoengaño; sin embargo, para Sartre adquiere otro nombre, en *El Ser y la Nada* él lo llama *mala fe*.

Es preciso establecer dos conceptos entre los cuales se sitúa la *mala fe* antes de abordarla, y los conceptos son: *buena fe* y *cinismo*. Sartre, por *buena fe* entiende cierta facultad de admitir y aceptar la verdad, la verdad puede ser la verdad de un sí o la verdad de un no, es decir, puede ser verdad que la hoja sí esté sobre la mesa o que la hoja no esté sobre la mesa. Y entiende por *cinismo* la mentira total y consciente de la verdad, no de la realidad, puesto que ésta no tiene valor de verdad, sólo está ahí, existe, es real.<sup>13</sup> En el caso del enunciado «la hoja sí está sobre la mesa» no se alude a la existencia de la hoja, se alude a la verdad o falsedad del enunciado completo, así, si la hoja está allá, el enunciado es falso, y si la hoja está sobre la mesa, el enunciado es verdadero. Cuando hablamos de esta manera no parece que queramos decir algo acerca del *ser en-sí* de la hoja.

La *mala fe* no puede estar en el campo de la *buena fe*, pues es engaño, pero tampoco puede estar en el campo del *cinismo* pues para que un engaño cualquiera se dé debe haber un engañador que conozca la verdad y un engañado que no la conozca. Pero en el autoengaño, o *mala fe*, tendría que ser el mismo sujeto el engañador y el engañado, lo cual hace imposible que se dé un engaño o una mentira como tal, pues para esto, dice Sartre, es indispensable la interacción de mi yo con otro yo individual, mi yo engañando al yo de Pedro, por ejemplo.<sup>14</sup> Y si la *mala fe* no puede ubicarse en ninguno de los dos extremos,<sup>15</sup> necesariamente deberá estar en el centro, el cual se ejemplifica con el siguiente esquema:

<sup>13</sup> Cfr. *Op. cit.*, Sartre, J.-P. *El Ser y la Nada*, p. 93.

<sup>14</sup> Cfr. *Idem.*

<sup>15</sup> De la misma manera que el ser humano no puede ser *ser en-sí* plenamente ni ser sólo *ser para-sí*.

<i>Buena fe</i>	<i>Mala fe</i>	<i>Cinismo</i>
-----------------	----------------	----------------

Pero, ¿qué caso tiene o con qué fines se practica la *mala fe*? Quien la practica generalmente lo hace para ocultar una verdad que le causa sufrimiento (verdad de un sí o un no), como cuando uno quiere creer algo, como cuando la madre de un joven desaparecido y encontrado muerto después quiere creer que su hijo volverá a casa después de la escuela. No obstante, parecería injusto culpar a la madre de la *mala fe* que sufre en la situación de dolor en que se encuentra, pero sería lo más correcto, ya que la mala fe no es un fenómeno que le haya acontecido a la madre y le haya tomado por sorpresa, sino que ella misma la ha provocado, es su conciencia quien se ha afectado con la *mala fe*.<sup>16</sup> Ha sido una decisión libre de su parte ser afectada por ella, más injusto que culparla sería culpar a otro sujeto de lo que ella decidió y ocasionó en sí misma.

## Conclusión

Después de saber que el ser humano, a diferencia de un Dios supuesto, es un ser existente y consciente, que la conciencia del ser humano no es más que vacío y que necesita conocer algo fuera de sí para ser y para conocerse, pero que no puede conocerse de una vez y para siempre, y después de conocer también el proceso mediante el cual adquirimos conocimientos, podemos decir que el modo en que opera la conciencia epistémica permite la existencia del error (y el engaño). Pero no sólo eso, sino que luego de analizar lo que hacemos la mayoría de los seres humanos con las verdades incómodas, a saber, ocultarlas de nosotros mismos, hemos llegado a la conclusión de que la culminación de los procesos del conocimiento nos guía, aunque con el consentimiento que por medio de la propia libertad les otorgamos, a un autoengaño. Este autoengaño, sin embargo, no podría ser permanente, pues tendríamos momentos de lucidez en los cuales o nos tiraríamos al *cinismo* o nos dejaríamos llevar por la *buena fe*, pero tampoco en estos estados podríamos permanecer largo tiempo, pues en repetidas ocasiones nos encontramos con verdades que por salud, necesitamos<sup>17</sup> ocultar.

<sup>16</sup> La conciencia. La conciencia es la que se ha afectado con la *mala fe*.

<sup>17</sup> No hablamos de una necesidad lógica, sino de un requerir algo, hacer falta.