

LA SUBJETIVIDAD Y LA MIRADA

Gianni Grondona Rodríguez¹

Universidad de Valparaíso, Chile

http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.v36.n4.42300

Resumen.- La experiencia en la que el otro se me revela como sujeto desde la mirada y la vergüenza, lo cual se efectúa en el ser-para-otro y en el ser-para-sí fenomenológico, vale decir, el ser humano reflexivo y moral autoconsciente de sus posibilidades, del mundo y de los otros, frente a otro(s) ser(es) humano(s) recíproco(s) a su conocimiento, existencia y actividad en el mundo cotidiano, donde se reconocen, permite el choque de las conciencias en un espacio común, tanto corporal, moral y reflexivo desde la aceptación y la lucha en el sentido de objeto-sujeto fenomenológico y político devenido en un individuo y comunidad.

Palabras clave.- *existencia, alteridad, mundo, reconocimiento, reciprocidad, ser-para-otro, ser-para-sí*

The subjectivity and the look

Abstract.- The experience in which other one reveals me as subject from the look and the shame, which is effected(carried out) in the being-for-other and in the being-for-self phenomenological, is worth saying, the human reflexive(reflective) being and autoconscious mulberry tree(morality) of his(her,your) possibilities, of the world and of others, opposite to other one (s) being (is) a human being (s) reciprocally (s) to his(her,your) knowledge, existence and activity in the daily world, where they are recognized, allows the shock of the consciences in a common space, so much corporal, morally and reflexively(reflectively) from the acceptance and the fight in the sense of object - subject phenomenological and politician developed into an individual and community.

Keywords.- *existence, otherness, world, reciprocity, recognition, being-for-other, being-for-self*

¹ Gianni Grondona Rodríguez, Licenciado en Filosofía, Licenciado en Educación y Profesor de Filosofía por la Universidad de Valparaíso. Magíster © en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Líneas de investigación en filosofía moderna y contemporánea, filosofía de género y filosofía latinoamericana. Actualmente postulando a Becas Chile-Conicyt, Doctorado en el extranjero a la Universidad de Barcelona o Universidad Pompeu Fabra de Barcelona o Universidad Paris I o Escuela Normal Superior de Paris, en Gilles Deleuze sobre "Alteridad y Acontecimiento".

El asunto preliminar aquí es analizar fenomenológicamente la especie de experiencia en la que el otro se me revela como sujeto, además de aproximarnos al ser-para-otro, el cual es el modo de ser de los tres ek-stasis —salidas de sí de la existencia o ser-para sí: los momentos de la temporalidad heideggeriana— del ser humano para la filosofía sartreana, donde el mencionado ser-para-otro se adentra en el prójimo.

¿Qué debe presentarse anteriormente para que haya una fenomenología del prójimo? ¿Qué consideraciones hay que explicitar para adentrarnos en el ser-para-otro? Esto se puede responder aduciendo las argumentaciones que da Sartre para lo presente, a saber, la teoría de la existencia del otro. Aquí nombra cuatro condiciones básicas para tal efecto:

1. No es una nueva prueba de la existencia del otro. Yo no conjeturo la existencia del otro, sino que me limito a afirmarla: es explicitar el fundamento de mi certidumbre acerca del prójimo. Esto no es otra cosa más que si nos proponemos construir una teoría fenomenológica del otro ciertamente hay que afirmar la existencia del otro, no conjeturarla a partir de la mía;

2. Para poder realizar esta empresa no me queda otra opción más que interrogarme en mi propio ser y esto se realiza a través de mi cogito—cartesiano por supuesto—, el cual me brindará un comienzo prometedor. Sin embargo, Sartre afirma que el cogito del otro se entremezcla con el mío, pero esto significa que yo tengo que enfrentarlo en su presencia concreta y contingente del día a día como indudable prójimo patente. Y esto se me descubre en el terreno del mundo, en un terreno que me pertenece y que al mismo tiempo no me pertenece, es decir, en el mundo que es un en-sí a un para-sí que es el otro, lo cual con otras palabras vendría a ser que yo parto siendo ser, pero tengo que negarlo, pues yo no solo soy un ser sino que soy un ser que existe y esto es ser-para-sí, por lo mismo, el mundo es donde está todo lo que es, en consecuencia, tengo que alejarme de lo que es el ser y el mundo para negarlo, apareciendo y reconquistarme como siendo “yo” sin dejar de ser.

3. El cogito debe revelarnos un “otro” que interese a nuestro ser y esto debe ser cierto no probable como lo es un “otro-objeto”.

4. El otro debe aparecernos —es decir, al cogito— como “no siendo yo”, pero éste que sea conexión sintética y activa de dos términos, a saber, “yo” y el “otro”, los cuales se constituyen negándose mutua y recíprocamente ¿Qué quiere decir esto? Lo que dijimos anteriormente, es decir, que el otro debe necesariamente constituirse como no siendo yo y yo constituirme —para este contexto— no siendo el otro necesariamente para que “verdaderamente” se efectúe que el otro deba presentarse a nosotros y al mundo como siendo un ser existente individual en el sentido de único en su especie: nuestra negación así patentizada es de doble reciprocidad e interioridad.

Ahora bien, ¿Cómo se llega a la mirada y al otro? Comenzando, por lo pronto, a explicitar el significado de los términos utilizados por Sartre, a saber, “otro”, “ser-para-sí”, “ser-para-otro” y “ser-en-sí”.

“Otro” es el término de uno de los tres “éc-stasis” o salidas de sí de la existencia o “ser-para-sí”, el puro “en-sí” es el modo de ser de los entes no humanos y frente a éste el “ser-para-sí” se empieza definiendo por no ser en-sí. No obstante, el hombre tiene un en-sí a cuestas, porque él mismo es ser que existe y en cuanto tal —como realidad humana—le pertenecen todas las estructuras psicofísicas pertenecientes en el en-sí (cuerpo, reacciones reflejas, etc.). Entonces, la realidad humana es en tanto que es —redundantemente “hombre”— en actividad no siendo ese en-sí que él es, en consecuencia, lo rebasa y trasciende. Por este argumento, afirma Sartre, el ser del hombre consiste, primariamente, en un anonadamiento, lo cual para Sartre se convierte en un anonadante-anonadado, porque surge de un anonadamiento del en-sí que él es (realidad psicofísica) y como negación inmanente del en-sí que él no es (el mundo). En consecuencia, el ser-para-sí trata de salir de su no-ser originario mediante estos tres éc-tasis que manifiestan su constitutiva libertad y su triple tendencia a la conciencia, al otro y al ser. En cuanto al paso hacia el ser-para-otro, lo realizaremos enfocándonos sólo en lo concerniente a esa salida de la existencia humana que se relacione con el conocimiento del otro para aprehender su ser y existencia; con lo anterior daremos comienzo a la mirada, enfoque fenomenológico necesario para adentrarnos al tema ontológico del ser-para-otro.

Nuestro primer encuentro con el *otro* se realiza, en realidad, siempre, porque estamos ahí—en-el-mundo— desde que caímos por el sólo hecho de existir y tener substancia (material-extensión-temporal-espacial), esto es, existencia precediendo a la esencia, entonces, nosotros mismos estamos ahí mostrándonos mutua y reciprocamente como siendo un anfiteatro griego, no obstante, mi encuentro con el prójimo-otro me ubica en una temporalidad y espacialidad muy particular para este menester, a saber, nos ubica, como enfoque, desde nuestra perspectiva y esto no es otra cosa que la subjetividad, un mero cogito solitario cartesiano, de otra manera no podría resultar, por cuanto tiene que haber un solo enfoque para poder explicitarlo fenomenológicamente: me refiero a la percepción que es única —como la sentimos— para los efectos de la subjetividad. En otras palabras, la fenomenología nos presenta los objetos —en general, cualesquiera objetos quien quiera que ellos sean— desde la perspectiva de la percepción y conocimiento del mismo, lo cual significa que como nos aparece —eso sí, es cierto que hay argumentos y quizá teorías sobre la generalidad de la percepción y su fenómeno—, pero es más cierto que la percepción es sólo subjetiva, en consecuencia, mi encuentro con la otra realidad humana, es vista por mí y como es vista desde mis “ojos”, aparece como otro objeto más del mundo, ya sea “ante-los-ojos” o “a-la-mano”.

¿Empero, cómo explicitar de modo —no incuestionable, pues sería demasiado ambicioso— general la mirada ***hacia el otro y del otro hacia mí***? Sartre propone la experiencia del ojo de la cerradura —de una puerta— para mostrar fenomenológicamente la mirada del otro que me objetualiza, pues mira “a una persona” que no tiene conciencia reflexiva al estar expuesto por su conciencia prerreflexiva que en esos momentos “ocupa”, esto es, no está reflexionando lo que hace, porque ***solamente está mirando*** por una cerradura: su sentido es que está

percibiendo ese fenómeno, lo está inmediatamente experimentando, y, eso, no le permite percatarse de lo que está haciendo (sí me percató, pero en el modo no reflexivo). En consecuencia, la mirada del otro le revitaliza, lo encarna nuevamente de reflexión y esto mediante la vergüenza de estar siendo observado por otro. Sucede algo peculiar en este ejemplo sartreano de la mirada, a saber, cuando veo por el ojo de la cerradura no me fijo en lo que estoy haciendo, solamente realizo la acción —y podríamos afirmar que sin una meta— en ese instante, por la “razón” que sea (me fijo sí en lo que hago, pero **creo que estoy solo**). Lo importante es que mi atención está totalmente absorbida en este hecho y sólo en esa situación (lo que sucede en la habitación), por tanto, estoy en conciencia prerreflexiva. Y porque siento una presencia detrás de mí que ve lo que estoy haciendo —como haciendo algo “malo”—, me avergüenzo ante esta situación: así surge el cogito, es decir, cobro conciencia de mí, actuando como objeto de conocimiento de esa presencia ajena a la mía: éste actúa como sujeto y, por ende, soy objeto para una conciencia que irremediadamente es una realidad humana².

Ahora bien, en el plano del cogito, donde suceden los hechos anteriormente descritos, se explicita, a partir de lo mismo, el sentido de esas reacciones subjetivas a la mirada del otro, a saber, por ejemplo, la vergüenza u orgullo, que para Sartre es el “sentimiento de ser al fin lo que soy, pero en otra parte, allá, para otro”, además muestra que hay otros sentimientos ante este hecho, como el miedo, el cual lo define como “el sentimiento de estar en peligro ante la libertad ajena” y el reconocimiento de mi esclavitud definido como “sentimiento de la alienación de todas mis posibilidades”. Estas reacciones subjetivas son las que posibilitan la aparición del otro en mi mundo, pues “yo” no reaccionaría ante un ente inanimado, sólo lo haría porque —hablando al extremo— me remite algo de él y yo le remito a él algo de mí, es decir, hay una actividad de vuelta, tanto de mí como de él, al mirarme y yo de reaccionar. La mirada del otro —su aparición— es captada por mí, afirma Sartre, como surgimiento de una relación ec-stática de ser, uno de cuyos términos soy yo, en tanto que para-sí y cuyo término soy también yo, pero fuera de mí alcance, fuera de mí conocimiento y fuera de mí acción: la dimensión de lo no-revelado. Las reacciones subjetivas —anteriormente descritas— nos dejan en un plano esperanzador en lo referente a nosotros, pues tenemos una acción con que defendernos, la cual es nuestra, esto quiere significar que nuestro para-sí siempre está intacto; lo que no está intacto es nuestro yo aprehendido por el otro porque negamos de nosotros mismos ser el otro, mientras que el para-sí debe serlo para distinguirse de un para-sí del otro, es decir, negamos ser el otro y somos para-sí, pero el yo “ganado” gracias al otro por su mirada, ese es no-develado por cuanto pertenece a otro, que de principio negué ser él. Lo que sucede aquí es que el para-sí, como sí-mismo, incluye al otro. ¿Cómo? Sólo una respuesta, a saber, no siendo —en la conciencia— prójimo en su mismísimo ser que lo constituye. No siendo otro en la conciencia y para que realmente haya otro es menester que prerreflexivamente sea ese no-ser: es

² Partiendo de mis conceptos, obviamente, pero no proyectando, sino comprendiendo que es algo que hago yo y si yo soy un existente que piensa y soy una realidad humana él podría serlo también: habría un reconocimiento.

elegirse otro que otro para ser sí-mismo, lo cual significa ni más ni menos que recuperar mi subjetividad³. Al mismo tiempo que deniego ser el prójimo en la conciencia y, por ende, negación interna, niego también su sí-mismo, por lo tanto, al negar ser él, también niega ser yo: la negación interna es recíproca y como la conciencia siempre capta, ya sea a través de la reflexión o la percepción, el cogito tiene que ver al otro siempre como algo negativo de sí, porque el para-sí es sí-mismo: hay una negación que transita en nuestra existencia y en nuestro ser en cuanto remisión a los otros seres conscientes.

Estamos inmersos en la negación del otro, fenómeno recíproco, como mirada del otro hacia mí y mía hacia al otro, pero la segunda parte de esa sentencia no se ve todavía, porque estamos en la primera parte de la misma: la mirada del otro nos llevó a percatarnos de nosotros mismos ya que estábamos siendo también, al mismo tiempo de percibir lo que sucedía en la habitación, mas en el mismo instante que sucedía esto el otro nos tomaba como un yo-objeto, como un ser-para-otro desde su perspectiva y estábamos esclavizados ante otra conciencia, porque, ¡tendremos que aceptarlo!, sólo una conciencia nos puede sacar de nosotros mismos y primar él como un yo, esto es lo que significa la sentencia sartreana de que la mirada del otro es un intermediario que me remite de mí (“yo”) a mí mismo (“soy visto”). Y también por esto mismo dejamos nuestra cómoda galería de señores que lo ven todo, como en la silla del emperador romano. No obstante lo anterior, la forma cómo llega a ser objeto de un —ahora ungido— sujeto, es a causa de que hay que salir de nuestro solitario cogito cartesiano que habíamos rechazado sólo porque este cogito del cual hablamos es siempre para-otro; es éste el que debemos concebir para notar la existencia del otro. Así, habrá una relación fundamental entre mi conciencia y el prójimo, donde me sea dado directa y simultáneamente como sujeto y en conexión conmigo; este otrora objeto que llamo “otro” se define en conexión con el mundo como el objeto que ve lo que yo veo, entonces, mi conexión fundamental ahora que es sujeto, debe poder referirse a mi permanente posibilidad de ser visto por él.

La mirada del otro como momento de la toma de conciencia personal nos transforma en objetos de un antiguo objeto en el pasado que en el presente deviene sujeto y nosotros que éramos amos del mundo en nuestra soledad, nos transformamos en objetos y, en consecuencia nos trasciende, tal como nosotros trascendemos nuestro objeto.

Volvamos a la génesis del otro, esto es, a la negación recíproca de que estábamos hablando anteriormente. Decíamos que el otro y yo nos vinculamos por una negación interna, en la que cada uno de esa dialéctica ontológica —esto es, nosotros: yo-otro— se niega recíprocamente para ser cada uno lo que es a partir de mi subjetividad, a saber, el otro es objeto, sin embargo, cuando éste surge se transforma en sujeto y debe haber una negación que implica que yo no soy el

³ El fundamento de todo conocimiento de un ser determinado es la relación original por la cual en su surgimiento mismo el para-sí tiene-que-ser como no siendo este ser. La negación que el para-sí realiza así es negación interna; el para-sí lo realiza en su plena libertad y mejor aún, él es esa negación en tanto que se acoge a sí mismo como finitud.

prójimo y el prójimo no soy yo. Entonces, cuando se trata del prójimo, la relación negativa interna es recíproca. Convengamos que cuando nos negamos ser-en-sí, es decir, no siendo un "esto" cualquiera que existe para nosotros, empero, yo lo intenciono desde el exterior a mi conciencia —que no existe (no sale fuera de sí)— como un objeto más del mundo, lo hacíamos solo que desde nuestra conciencia y la relación no era recíproca en consecuencia. Lo que sucedía ahí, era que nosotros hacíamos que el objeto se separase de nosotros por su modo de ser, el cual es en-si y nosotros para-sí, por lo tanto, esa era nuestra diferencia con el en-si, no obstante, nosotros somos en-sí. Lo ser-en-sí permanecía con respecto a la conciencia, plena e indiferentemente fuera: la relación con lo en-sí que no es semejante a nosotros, es unilateral.

En la relación con el otro, esto es, la reciprocidad con él, vemos que la conciencia no difiere en modo alguno en cuanto a su modo de ser porque es lo que ella es, es para-sí y conciencia, nos sitúa en posibles que son sus posibles, es sí-mismo por exclusión del otro. Aquí Sartre concluye algo que es inevitable, a saber, que si ambos nos negamos no-ser el otro para tener bien entendido y asentado nuestro sitio—ontológicamente hablando— debe de argüirse que el otro es sí-mismo denegado y, por lo mismo, para mí —para mí si-mismo— ese sí-mismo denegado no aparece como tal, sino como un sí-mismo que me deniega, en consecuencia, yo aparezco como otro, como un yo-objeto, una cosa conjetural.

La doble negación de que estamos hablando traería consigo una cierta autodestrucción, es decir, no soy aquel y entonces él es para mí objeto y mi objetividad desaparece para él, en consecuencia, el otro deja de ser el otro-yo (un primigenio otro en mi conciencia, pero que es también un yo por denegación de mí), sin embargo, también puede suceder que el otro es realmente aquello que se hace ser —un "real" otro—, por lo cual significaría que es un ser que yo no soy y traería por efecto que me convierto en objeto para éste: el otro pierde su objetividad propia. "Así, originariamente, el Otro es el No-yo-no-objeto"⁴. Pero si el otro ha de ser ante de todo otro, es aquel que, por principio, se revela surgiendo como la negación de mí (niego ser él y tal como él/ella puede hacerme ser en él/ella). En consecuencia, lo que deniego ser, finalmente, es denegarme ser yo mediante la cual —la posibilidad del otro no ser yo, es decir, alienarme, superando, sobrepasando mi trascendencia— el otro me hace objeto, es decir, deniego mi yo denegado; me determino como yo-mismo por denegación del yo-denegado; pongo ese yo-denegado como yo alienado en el surgimiento mismo por el cual me arranco al prójimo. Finalmente, reconozco y afirmo con esto al prójimo y a la existencia de yo-para-otro, en efecto, no puedo no ser otro si no asumo mi ser-objeto para él. Así, "... La desaparición del yo alienado traería consigo la desaparición del prójimo por desmoronamiento del yo-mismo"⁵ ¿Qué quiere decir que de no haber prójimo no habría un yo-mismo? ¿Y finalmente cual es la explicitación de la relación del prójimo-yo-mismo? Simplemente, en la dialéctica del otro —me refiero a la reciprocidad relacional de un yo-mismo y de otro— la

⁴ [El Ser y la Nada](#), Parte III, Cap., I § Pág., 365

⁵ [El Ser y la Nada](#), Parte III, Cap., I § IV, Pág., 365

relación entre mi yo y ese yo es de negación recíproca, lo que significa que desde el principio hubo una denegación de toda la relación existencial del otro y de un yo desde mi conciencia, esto querría decir que, desde el principio, si bien es cierto la objetividad primitiva es del otro, también es bien cierto que existe la objetividad mía —la que me muestra la mirada del otro— por lo cual, llegaríamos a que si no hay prójimo no cabría afirmar fehacientemente existencialmente y ontológicamente un yo-mismo, si dijimos que la mirada del otro y la consecuente objetividad del yo-mismo nos muestra a nosotros mismos la subjetividad propia negada. Entonces la alienación que nos muestra la denegación del yo-denegado hace que aparezca el yo-mismo, en otras palabras, el arrancamiento al prójimo hace aparecer mi subjetividad, mi calidad de sujeto y si no me alienara, es decir, no saliera de la encarcelación del prójimo desaparecería toda la relación recíproca.

Lo peculiar de todo esto es que la mirada del otro me descubre quien soy y quién hace esto es la vergüenza, asimismo la mirada me hace conocer, pero más esencial y peculiar aún es que me hace vivir la experiencia ¿empero, qué es lo peculiar de todo esto? Se ve claramente, el fenómeno que estoy presenciando, que no es más que un análisis existencial y ontológico, produce en mí la experiencia viva de —valga la redundancia— vivir el conocimiento de otro y reconocirme, descubrirme, es explicitar quién soy; como dijimos en toda esta investigación acerca del otro, es un conocimiento —no del sujeto de su objeto algo totalmente conjetural— no-objetual, sino un conocimiento del ser del otro, eso es lo que estamos postulando aquí: **es 'la captación de un ser...' de un ser que es el otro, ahí la importancia de los postulados sartreanos, a saber, el descubrimiento, en este contexto y aspecto, de otra dimensión, de otro modo de ser:** ser-para-otro, el cual es originario e importante para el sujeto-otro.

Otra cosa, podemos añadir a todo esto, la mirada del otro —afirma Sartre— nos saca de mi trascendencia y, por ende, nos hace naturaleza. Por obra del otro tengo una naturaleza, un “desde fuera”, y por lo tanto un “fuera”. Esto hace que la existencia del otro, esto es, que ser-para-otro, reconocirme como dependiente de otro ser para ser quién soy, hace que sea mi caída original: mi caída original es obra de la vergüenza, que no es solo es el sentimiento de ser tal o cual objeto, sino el sentimiento de ser objeto para otro; la vergüenza es el principal responsable de la caída original. Mi caída original —recordemos— al estar-en-el-mundo inmerso con las cosas, hace que esté en un mundo que no es el mío, a saber, el de las cosas no humanas, mas el que me saca de esto es el otro, asumiéndome en mi modo originario de ser: el para-sí. Con todo este antecedente está claro que estoy lejos del solipsismo y el cerrado círculo del cogito cartesiano; nos hemos alejado de esa situación, pero hemos utilizado el mismo cogito para-otro: hemos llegado con el ser-para-otro de la mirada del otro a la reciprocidad de la relación dialéctica sujeto-yo-sujeto-otro. Finalmente, la alienación que nos dio una muestra de que la denegación del yo-denegado nos remitió al arrancamiento del otro y así al control original de las cosas, yo como sujeto, es decir, la vuelta de mi subjetividad que aparece. Lo aparente aquí es una sola cosa en la filosofía sartreana: **la reciprocidad relacional yo-otro tiene un precio, a saber, el**

conflicto.

El conflicto es la inagotable acción de mí mismo y del otro-mismo de no-ser objeto, es la lucha por no caer en la conjetural objetividad del mundo de las cosas indeterminadas. La lucha que comienza cuando me repongo de la mirada del otro, hubo de alternarse cuando el prójimo me objetivó para luego yo convertirlo en objeto, sin embargo, esta alternancia nunca decae, por el contrario, va creciendo. La lucha por no recaer en la oscuridad del objeto sin importancia —sin mirada— no decaerá nunca, por eso el conflicto. Basta que el otro me mire para que yo recaiga nuevamente.

El punto fundamental aquí es que hay que imponer nuestro ser-para-sí al otro —esto es lo irónico— que es también para-sí, es el interminable debate, lo cual nos previene, esto es, que no importa esta filosofía que fundamos —me refiero especialmente a la existencialista con todos sus afluentes— lo importante es lo que nosotros pensemos, veamos, conozcamos, percibamos, etc. Hay que reconocerlo, es difícil salir de uno mismo, por la tradición cartesiana, pero sólo en el ámbito de un cogito cerrado y en soledad, empero si salimos de esta soledad podremos postular ideas referente a la salida de uno mismo para ver y aprehender el mundo en que estamos caídos. La idea postulada en esta investigación nos dará algunas ideas en torno a esta problemática, a saber, si bien es cierto que todo parte de un cogito, del cogito cartesiano, también es certísimo que hay otros en el mundo, no en mí mundo. Aquí nos remitimos a un análisis de la relación existencial y ontológica, en otras palabras, a las explicitaciones de las dimensiones de mi existencia como ser-para-sí o subjetividad, además de las relaciones concretas con las otras personas que también son ser-para-sí, y, por consiguiente, a su relación recíproca, que finalmente nos concretiza en este mundo en que vivimos.

Ahora bien, ¿qué se infiere con la mirada del otro, el miedo, la vergüenza, la esclavitud y el orgullo? ¿Qué sucede ahí con nuestra relación recíproca y la alienación? ¿En fin, qué sentido tiene para nuestra investigación la aparición del otro, para mí y el otro? La angustia llega a ser en nosotros que perdemos nuestra libertad de ser un sí-mismo, por eso el miedo a perder nuestra subjetividad a manos del otro, asimismo, el reconocimiento de la esclavitud, finalmente el sentimiento de la vergüenza que nos coloca en este reconocimiento de percatarnos de la subjetividad enajenada en el ojo del otro (primer paso fundamental), finalmente el orgullo de recuperarnos y adquirir nuestra libertad de ser-para-sí, de ser yo “verdaderamente” como nos advierte eternamente nuestra existencia, nuestro modo de ser, que no es otra cosa que nuestra esencia como seres humanos tanto como ser-en-sí, ser-para-sí y ser-para-otro. En consecuencia, unírnos como lo que somos en-el-mundo: ser-para-otro, eso es todo. Así de paso, estamos dispuestos a reconocer lo que es el otro, a percatarnos y conocer que es una relación dialéctica recíproca, la cual nos muestra que somos los unos para los otros en la medida que nos necesitamos, no obstante lo cual hay una lucha entre nosotros. No sólo como comprensión de la conciencia, sino de la totalidad que somos: conciencia y cuerpo.

Resumiendo, todo comenzó a raíz del punto de partida cartesiano, a saber, pienso, soy —cogito— el cual nos descubrió la subjetividad del ser humano, nos descubrió que la conciencia se captaba a sí misma, sin intermediario alguno. Entonces, se infiere de esto que no nos convertiremos en objeto jamás. Mas la subjetividad no es la rigurosa que conocíamos en Descartes, sino una subjetividad abierta a los demás, es decir, a los Otros, ya sea con sus otros-no-proyectados-de-sí-mismos, como con las cosas del mundo y finalmente, con el mundo, asimismo con lo que él mismo es, su ser; por medio del cogito nos damos cuenta —en algunos casos con la prerreflexiva y en otros momentos con la reflexiva o ambas— que nos conocemos a nosotros mismos, pero también a los demás seres humanos u otros, nos captamos a nosotros mismos frente a los demás, siendo el otro tan cierto como nosotros mismos en este específico sentido, esto es, mediante el cogito captamos todo este fenómeno existencial. El hombre que se capta directamente por el cogito, descubre también a los demás y los descubre como la condición de su existencia, lo cual quiere decir: el hombre no capta a los demás y a sí mismo por el cogito reflexivo, pues la manera de darse cuenta de que existimos es por medio de su ser, es el reconocimiento de las relaciones existenciales del ser humano, lo cual se capta, se percibe por medio del cogito prerreflexivo que nos capta directamente, en cambio el cogito reflexivo nos entrega la razón de nuestros actos y **esto es conocer**, esto es lo que formulaba Descartes con *su cogito sum*, era el conocimiento de su conciencia y existencia solitaria. No obstante, por medio del cogito sartreano nos damos cuenta que no somos nada, excepto que nos otros lo reconozcan como tales. Esto no quiere decir más que, el otro nos da nuestra razón de nuestros actos, es decir, que el otro al mirarnos nos obliga a entrar en razón al percibir mediante la vergüenza que soy visto, nos transforma en esclavos y miedosos yo-objetos, porque en el momento de observar, de percibir las cosas del mundo —que originariamente eran mías— estábamos solamente atentos a las cosas, no reparábamos en eso, sino que lo vivíamos, pues todo nuestro ser estaba puesto en eso, pero con el solo hecho de que nos observaran nos dimos cuenta que ya no éramos dueños de la situación, porque había alguien más que también podría observar y que de hecho lo hacía; estábamos en camino a reconocer que existía otro que hacía o tenía acciones similares —o para nuestra conciencia y pensamiento igual a las acciones y facultades mías— a las que yo tengo. Con esta situación nosotros caímos en una dimensión oscura y conjetural, somos la trascendencia de otra trascendencia, en el sentido de poner nuestro objeto fuera, es decir, nuestra conciencia debe salir de nosotros, de nuestro interior y dar con lo foráneo, empero no se vaya a pensar que nos transformamos en un objeto más del mundo con las disposiciones espaciales, temporales y su modo de ser, sino que nos transformamos en un yo-cosa. Es de perogrullo o tautológico —si se quiere— postular siquiera la idea de que tengamos las disposiciones que Heidegger le entrega a las cosas del mundo, las cuales son las primeras, para el autor de la Selva Negra, que aparecen y conocemos en-el-mundo, a saber, a-la-mano y ante-los-ojos, pues habría allí una teoría utilitarista del ser humano, lo cual no buscamos aquí, en todo caso, sería totalmente lo contrario o una vuelta de 180 grados del utilitarismo. Nos abocamos a dar con una idea que nos sitúe —al yo que es para-sí— en una disposición con

los demás, a reconocer la existencia de los otros frente a la propia existencia de mí mismo, a que frente a la mirada del otro se produce mi esclavitud y el futuro conflicto inherente a la relación entre las personas de —siendo paranoico y extremista en las ideas— perdurar por siempre el colocar al otro en objeto, en otras palabras, de que en razón de la mirada del otro nos encontramos en una disposición eterna de la lucha de quién transforma a quien en objeto.

Empero, veamos las cosas un poco más cerca, esto es, explicitemos más las relaciones entre un yo-sujeto —primero—, luego un yo-objeto para finalmente otro-objeto y otro-sujeto, ambos —en este sentido cuatro formas— relacionados recíprocamente en una negación que ellos siempre han sido desde que han caído al mundo y se las tienen que haber con su ser.

Todo comienza con la mirada del otro, lo que provoca que surja en mí la conciencia reflexiva y me de cuenta que me he transformado en un objeto de otra conciencia que funciona y existe —fenomenológica y ontológicamente hablando, además de concretamente ahí en nuestras relaciones— como sujeto-otro. Este primer momento de la mirada nos recuerda algo muy importante de cómo podemos darnos cuenta de nosotros mismos y luego del otro. En un comienzo yo tengo que negar lo que soy, solo en el mundo (es lo que llamamos —con Sartre— el ec-stasis o arrancamiento a mí mismo). Además de esta negación y para mostrar —finalmente partimos del cogito sum— que la mirada nos transformó en yo-objeto debemos de negarnos también no-ser prójimos, no-ser finalmente otro, por lo cual tengo-que-no-ser-prójimo negándolo y asumirme como yo-mismo, como sí-mismo y de paso reconocer que hay otro-sujeto, por ende, otra subjetividad. Entonces, hay que explicitar claramente que todo este proceso es una negación interna de la conciencia que lo realiza espontáneamente, de una forma no-dada, pues lo dado es lo foráneo de su mente, de las cosas, pero con el otro estamos en presencia de otra libertad, otra conciencia, la que de forma palmaria reconocemos que no es dada, sino recuperada con afán después de una lucha con el otro. Esta negación obviamente nos dispone como el otro que **no es el otro**, pero nos reconcilia con nuestro sí-mismo al tener que negarnos, por esta razón nos arrancamos de nosotros mismos, para redimirnos de lo que la mirada de otro sujeto nos hizo en devenir; de paso también el ser del para-sí hace que haya un prójimo. Le da al otro el ser-otro.

Ahora bien, cuando afirmamos que la conciencia se realizaba como no siendo un esto más en el mundo, inferimos que la relación negativa con objetos no es recíproca, pues el objeto de mención no se hace no-ser conciencia, se determinaba por medio de nuestra conciencia a no serlo —no-existente, sino ser-a-la-mano y/o ante-los-ojos— con lo cual permanecía fuera de ella. Empero, cuando se trata del otro la cosa es distinta, pues la relación negativa interna no es ya diferenciación de modo de ser, porque éste también posee el mismo modo de ser, es asimismo conciencia. Entonces, en el surgimiento del otro, su aparición surge como un sí-mismo denegado, no obstante, en cuanto a mí el otro no puede aparecer como sí-mismo para y por mí denegado, sino que me deniega. En consecuencia, como yo y el otro somos para-sí que originariamente se arrancan a sí mismos del En-sí y luego del mismo para-sí del cual se deniegan mutuamente

solamente para ratificarse como sí-mismo, debemos recalcar que esa relación es de mutua reciprocidad, suficiencia y necesidad, esto significa, además de reconocer lo anterior, que el otro surge por la negación de mí ser en él, asimismo de que yo deniego ser ese yo-denegado para aparecer señalado por los otros como un sí-mismo, mas denegar ese yo-denegado es reconocer mi esclavitud, el miedo, la vergüenza y, finalmente, mi alienación de mis posibilidades y libertad a partir de una conciencia que me mira y me convierte inmediatamente en objeto, con lo cual se cierra la necesidad, suficiencia y reciprocidad que hay entre ambos, lo que su antagonismo nos destruiría como ser-yo-mismo: mi arrancamiento al prójimo, esto es, mi yo-mismo es la asunción del yo denegado por el otro, así que ese yo alienado y denegado “es el nexo y el símbolo de nuestra separación absoluta”⁶. Esto es así porque afirmando mi ipseidad o mi individualidad y haciendo que haya un otro (o los otros), el yo-objeto es mío y yo lo reivindico, pues nuestra separación nunca es dada y porque soy responsable perpetuamente de ella en mi ser. Pero que se entienda que yo afirme mi ipseidad y haya otro no quiere decir que lo proyecte, sino que gracias a que hay una relación estrechísima de reciprocidad debe haber una separación individual de ambos, de lo contrario existiríamos como una totalidad o en otros casos como colectividad y no se distinguiría como individualidad que es necesaria para que exista uno y el otro, lo cual lo tiene cada uno como ser que existe y está presente en-el-mundo. No obstante, el otro al ser co-responsable de nuestra separación original, ese yo-objeto me escapa, ya que es lo que el otro se hace no-ser, en efecto, el otro —en fin, nuestra relación— perpetuamente por el cariz de nuestra relación y el conflicto, consecuencia del ir y venir de la conversión en objetualidad, niega ser un yo-objeto, por lo que ambos no podemos ser-yo-objeto, lo que trae como consecuencia mi advenimiento como sujeto; el otro se aleja del yo-objeto por razones obvias —no ser nunca esclavo de otro— y lo niega por lo que yo lo puedo tomar como mío este ser-para-otro y reivindicarlo. Por lo tanto, este yo-objeto es un ser concreto y cotidiano presente en-el-mundo; es reconocer ese fuera y el fuera del otro como algo que es propio, ese fuera que es mi ser-para-otro, mi objetualidad es mi pertenencia y lo reivindico como la relación que nos representa a ambos y en este caso a mí para captar al otro: el otro existe y yo lo reconozco, al mismo tiempo que sé que estoy abierto al mundo y no encerrado en mi conciencia: el otro mediante su mirada me descubre mi ser-para-otro, me da espacialidad y temporalidad, es decir, me instala en una dimensión en la cual no habría poder estado si no fuera por esa mirada extraña que repara en mí, en efecto, la mirada del otro, mis posibilidades son contempladas desde fuera, cosa que yo no experimentaba en mi cogito solitario.

Mas, se nos dirá, si hay un conflicto en la relación de reciprocidad ¿Cómo recuperamos el control de la situación ante el otro? ¿Qué es lo que acontece para que pasemos a ser nuevamente yo-sujeto?⁷ Al asumir mi alienación por parte del

⁶ El Ser y la Nada, III, Cáp. II § I

⁷ Recordemos que siempre está presente nuestra individualidad, pues nunca hemos perdido la calidad de sujetos, pues la subjetividad que presentamos no es cerrada sino una apertura hacia los otros arraigada en la mirada del otro que convierte la relación recíproca, por lo mismo, nunca

otro y reconocer mi denegación de él como sujeto y existente en medio del mundo, lo que realizo con este “acto” es disponer en mí mi límite, es asumir un límite subjetivo que me imponen desde fuera, porque yo no puedo autolimitarme (cosa que si puede hacer mi conciencia), pues no puedo ni pensarlo ni venir desde mí mismo. Es un límite de doble sentido, pues es —como yo-objeto— el límite entre dos conciencias, a saber, es producido por la conciencia limitante y asumida por la limitada. Entonces, la primera de aquellas es captada como el contenido que me contiene y me ciñe y la otra es asumida como ipseidad (como fenómeno individual). Entonces, si el otro como primero se manifiesta es como otro, es decir, como aquello que me limita, y yo deniego ser él, solamente aquel es quien puede limitarme. Al acontecer esto, el otro aparece en libre proyección y libertad —típicos de un sujeto— hacia sus posibilidades, poniéndome fuera de juego, esto es, me objetualiza y, me despoja de mi trascendencia, con lo cual está negando que yo pueda realizar un acto, como lo puedo hacer yo en plena libertad y libertad de mis posibilidades⁸. Por lo anterior, debo captar primera y únicamente —afirma Sartre— “una de las dos negaciones. Aquella de la cual no soy el responsable, la que no viene a mí por mí”. Aquí nos estamos refiriendo a la negación del otro por parte de él mismo, la cual, me niega a mí. Entonces realizando esto quedo con el control nuevamente; al captarla de esta manera surge en mi conciencia como yo mismo, en el sentido de que soy el responsable de negarle al prójimo su ser, mi propia posibilidad. Con este acontecimiento, por ese arrancamiento mismo que pone al otro en posesión de mi límite, ya arrojo al Otro fuera de juego y, en consecuencia yo transformo al prójimo en objeto y paso a ser dueño de mis libres posibilidades y soy responsable de la existencia del otro. Ahora soy quien lo mira. Lo anterior se nos apareció comprensible por el hecho mismo de la subjetividad, porque las posibilidades propias siempre estuvieron ahí, sólo que estaban enmascaradas por la otra posibilidad ajena a mí; para que ella apareciera en ese particular fenómeno, asimismo, mi posibilidad es la razón para que la posibilidad propia aparezca ahora, pues el otro pone mi trascendencia sólo para contemplarla, lo cual se debe a que me arranco al otro asumiendo mi límite. Esto quiere decir que si bien el otro me limita en todo sentido, yo asumo ese límite al estar esclavizado por otro que posee las posibilidades que yo tengo, esto es, el otro al trascender desde su conciencia lo foráneo, percibe la trascendencia ajena, lo que él capta, sin embargo, no puede hacerse cargo de ella, ya que no puede realizar acción alguna, sólo se da cuenta de que me limita, por lo tanto, el arrancamiento del prójimo, su denegación, yo asumo, ***tengo que asumir mi límite para reconocerme como mí-mismo***. Todo esto trae como consecuencia que la relación recíproca se explique, es decir, que si el otro con su mirada me esclaviza, me avergüenza, produce miedo en mí y, finalmente me aliena, yo ahora realizo lo mismo con él al aparecer con mis libres posibilidades: ahora soy quién lo limita en mi proyección

será individualidad como tal, como en Descartes y su cogito solitario y autoencerrado. La subjetividad no se pierde, lo que sucede es que nos transforman en un yo-objeto, el cual es el surgimiento de mi ser-para-otro importante para entender la apertura hacia los demás, en fin, es una subjetividad dependiente de los demás siempre. Esa es nuestra situación aquí.

⁸ Recuérdese que estoy en un plano de alienación, esclavitud y miedo porque me han despojado de mi trascendencia, por lo que no estoy en disposición de “hacer con” (mit-machen)

misma hacia el no-ser-Otro.

Ahora bien, la existencia del otro es experimentada por el padecimiento de mi objetividad y el hecho mismo de ser un yo-objeto, esto es, que mi ser-para-otro, mi capacidad de lo fuera que yo experimento, hizo que existiera el otro; además, mi reacción a la alienación propia para otro, significó que concibiera al otro como objeto. Aquí Sartre concluye: "...el prójimo puede existir para nosotros en dos formas: si lo experimento con evidencia, no puedo conocerlo; y si lo conozco, si actúo sobre él, no es posible ninguna síntesis de estas dos formas: ese objeto que el prójimo es para mí y ese objeto que soy para el prójimo se manifiesta como cuerpos"⁹

BIBLIOGRAFÍA

JEAN PAUL SARTRE, EL SER Y LA NADA: ENSAYO DE ONTOLOGÍA FENOMENOLÓGICA, BUENOS AIRES: LOSADA, 1966, TRADUCTOR: JUAN VALMAR.

JEAN PAUL SARTRE, EL SER Y LA NADA: ENSAYO DE ONTOLOGÍA FENOMENOLÓGICA, BUENOS AIRES: LOSADA, 1983 (SÉPTIMA EDICIÓN), TRADUCTOR: JUAN VALMAR.

JEAN PAUL SARTRE, BOSQUEJO DE UNA TEORÍA DE LAS EMOCIONES, MADRID ALIANZA, 1981 (CUARTA EDICIÓN)

JEAN PAUL SARTRE, MARTIN HEIDEGGER, EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO & CARTA SOBRE EL HUMANISMO, BUENOS AIRES, EDITORIAL ARGENTINA DEL 80, 1995.

PEDRO LAÍN ESTRALGO, TEORÍA Y REALIDAD DEL OTRO, MADRID: ALIANZA, 1988 (PRIMERA EDICIÓN Y REIMPRESIÓN).

MARTIN HEIDEGGER, SER Y TIEMPO, EDITORIAL UNIVERSITARIA, TERCERA EDICIÓN CORREGIDA EN SANTIAGO DE CHILE EN NOVIEMBRE DE 2002, TRADUCCIÓN DE JORGE EDUARDO RIVERA.

⁹ Ser y la Nada, III, Cáp. II § I