

EN FUGA: BREVES APROXIMACIONES A LA RELACIÓN CON EL PRÓJIMO EN EL “SER Y LA NADA”

*EM FUGA: BREVES ABORDAGENS À RELAÇÃO COM O VIZINHO NO “SER
E NADA”*

Esteban JAVIER ALMENDARIZ E.
Maestrando en “Estudios Interdisciplinarios de la
Subjetividad” Facultad de Filosofía y Letras de la
Universidad de Buenos Aires (FFyL- UBA). Grupo de
investigación “Psicoanálisis, Pensamiento Político, Ciencias
Sociales”.
E-mail: estebanj.almendariz@gmail.com

RESUMEN

Partiendo del supuesto de que si bien las teorizaciones acerca del prójimo desarrolladas en la tercera parte de “El ser y la nada” (1943), dan cuenta de una especificidad temática, ya desde su introducción y siguiendo la argumentación de la conciencia como “ser no-consciente y transfenoménico” (Sartre, 2013, p.31). Es posible considerar la formulación de una teoría de la relación y particularmente de la relación con el prójimo como una cuestión recurrente en el transcurrir del texto. Dar cuenta de ello y sus consecuencias será la tarea que se pretenden abordar.

PALABRAS CLAVE: conciencia, relación, mirada, prójimo, subjetividad.

RESUMO

Partindo do pressuposto de que embora as teorizações sobre o próximo desenvolvidas na terceira parte de “O Ser e o Nada” (1943), dão conta de uma especificidade temática, já desde a sua introdução e seguindo o argumento da consciência como “ser não consciente e transfenomenal”. (Sartre, 2013, p.31). É possível considerar a formulação de uma teoria da relação e particularmente da relação com o próximo como uma questão recorrente ao longo do texto. Ter em conta isto e as suas consequências será a tarefa que pretendemos abordar.

PALAVRAS-CHAVE: consciência, relação, olhar, próximo, subjetividade.

La figura de Jean-Paul Sartre se presenta como la de un filósofo que a lo largo de su vida y por distintos medios buscó constantemente replantear la tarea del pensamiento a fin de irrumpir en un mundo fragmentado y en ruinas por el conflicto, la muerte y el desarraigo. Así la obra de este autor, tanto filosófica como literaria y política, encarnará el lugar de crítica y denuncia a una época convulsa y revelará el énfasis de quien considerará inexcusable asumir un compromiso social por cuanto es necesario e inevitable. Siguiendo tal afirmación, “El ser y la Nada” (1943), tratado articulador fundamental del pensamiento sartreano, puede ser concebido como un proyecto que tras el desplazamiento del “Yo” como fundamento, ocurrido en “La trascendencia del Ego” (1936), encuentra en las reformulaciones y críticas de la fenomenología de Husserl (1913) y la ontología de Heidegger (1927), a un sujeto que, abocado al mundo, está al encuentro con. En ese sentido, se considera que no solo las teorizaciones acerca del prójimo de la tercera parte; “El para-otro”, sino en general la totalidad del texto, pueden ser vistos como una apelación a constituir una *teoría de la relación* que requiere ser abordada y que está presente ya desde la argumentación de la conciencia como un “ser no-consciente y transfenoménico” (Sartre, 2013, p.31), de tal manera su introducción versa: “El primer paso de una filosofía ha de ser, pues, expulsar las cosas de la conciencia y restablecer la verdadera relación entre ésta y el mundo” (Sartre, 2013, p.19).

Recalcando que “toda conciencia, como lo ha demostrado Husserl, es conciencia *de* algo” (Sartre, 2013, p.18) y radicalizando tal afirmación (Sartre, 2013, pp. 19, 29, 31), el autor de “El ser y la Nada” explicitará la propuesta de una conciencia como pura intencionalidad, vacía y trascendente, en continua fuga de sí hacia aquello que no es. Esta conciencia sin contenido, como pura exterioridad, implica abandonar la concepción de los objetos como representación interiorizada y abstraible, y concebirlos en la experiencia dada por la relación inmediata de una conciencia que fuera de sí se ubica y agota en ellos. Desde esta perspectiva el lugar que ocupa el conocimiento, en tanto que “conciencia cognocente”, no será sino el de conciencia de su objeto, es decir que su condición de ser estaría dada en tanto “conciencia de sí misma como siendo ese conocimiento” (Sartre, 2013, p.19). En consecuencia esta formulación de la conciencia como “conocimiento de la conciencia” adoptará la denominación de “conciencia posicional” o “conciencia reflexiva” y tomará como objeto en su giro perceptivo, a una conciencia que es inmediatez perceptiva, con el propósito de hacer viable su discernimiento, pero esa “conciencia refleja” en sí misma resulta infructuosa para tal fin, pues es completamente incognoscible de sí y no tiene ningún tipo de dependencia del conocimiento debido a que está espontáneamente fuera de sí, lanzada hacia el mundo, con lo cual no requiere ni siquiera conocer de las percepciones, sino por el contrario es

constitutiva de toda conciencia de ellas, por tanto “toda conciencia posicional de objeto es a la vez conciencia no posicional de sí misma” (Sartre, 2013, p.20). Entre las consecuencias que advienen de ello están, a saber: El fracaso de la conciencia por establecer un conocimiento de sí misma; Concebir a la conciencia reflexiva como contingencia en una conciencia irreflexiva, para la cual el autoconocimiento de quien percibe no resulta indispensable y en consecuencia; La *conciencia prerreflexiva* es el requisito de todo posible conocimiento: “hay un cogito prerreflexivo que es la condición del cogito cartesiano” (Sartre, 2013, p.21); y finalmente: Entender a la conciencia como círculo donde “toda existencia consciente existe como conciencia de existir. (...). Se determina a la vez como conciencia de percepción y como percepción” (Sartre, 2013, p.21), siendo este el modo de existencia de la conciencia, único posible de la misma y llamado “conciencia (de) sí”. Empezaremos pues por abordar cada una de las cuestiones mencionadas comenzando por la última, esperando por esta vía llegar a dar cuenta del tipo de relación que Sartre nos propone y sus implicaciones.

La conciencia como “conciencia (de) sí” implica a la *intención* como conciencia inmediata y por ello no algo presente en esta como una parte, de tal manera la “conciencia (de) objeto” es la existencia misma del objeto, este no viene con anterioridad a la conciencia sino que es la conciencia, tampoco sería una cualidad de la conciencia (de) sí, ni aquella una cualidad de él, sino más bien “hay un ser indivisible, indisoluble; pero no una sustancia que soporte sus cualidades como seres de menor grado, sino un ser que es existencia de parte a parte” (Sartre, 2013, p.22), lo que significa que la conciencia no es el resultado de una esencia que viene a otorgar su ser, sino que la misma existencia de la conciencia es donde se crea tal esencia, dicho en palabras de Sartre (2013, p.23): “su ser es la fuente y condición de toda posibilidad, su existencia implica su esencia”. Continuando en este orden argumentativo se puede decir, en primera instancia que toda esencia que le pueda ser dada a un objeto tendría por condición primera la existencia de conciencia (de) ese objeto, o en otros términos es la conciencia la que constituye las cosas y no viceversa; y en segunda instancia que la conciencia es su propia determinación y límite, existe no teniendo otra motivación más que ella misma, lo que no implica que la conciencia surja de la nada como momento inaugural, si la conciencia es nada es justamente porque fue y ya no es y no porque haya habido previamente una “nada de conciencia”, sino que “nada es causa de conciencia” y “ella es causa de su propia manera de ser” (Sartre, 2013, p.24). La conciencia precisamente por la descripción dada lejos estaría ya de ser un efecto dentro del campo del conocimiento y puede considerarse un sujeto que en sí mismo es experiencia y que tiene la posibilidad de ser postulado como un “absoluto no-sustancial”:

“La conciencia no tiene nada de sustancial, es pura “apariencia”, en el sentido de que no existe sino en la medida en que aparece. Pero precisamente por ser pura apariencia, por ser puro vacío total (ya que el mundo entero está fuera

de ella), precisamente por esa identidad en ella de la apariencia y la existencia, puede ser considerada como un absoluto” (Sartre, 2013, p.25).

Abordar la tesis de una conciencia absoluta no-sustancial, que no echa en falta al conocimiento para descubrir su identidad puesto que ella existiría por sí, nos propone, desde las primeras consideraciones respecto a la formulación de la “conciencia reflexiva” como constituida por la “conciencia refleja” y no viceversa, hasta la presentación de esta última como conciencia (de) sí plena y autodeterminada, concebir a la conciencia sin un “Yo” debido a que ella desde el inicio no responde a ningún *ego cogito*. Para la conciencia el “Ego” no es sino secundario, considerado un objeto este no tendrá lugar en ella, pura exposición al mundo que se encuentra vacía y más allá de eso es la conciencia la que le otorgaría toda determinación al “Yo” dada su intención instituyente, así no habría un “Yo” preexistente para el cual la conciencia sería un objeto a conocer o que desde su interior funcionaría como su centro organizador y sintético, la conciencia es su propia creación y sostén y no tiene nada que le sea sustancial. Retornando algunos años, ya en “La Trascendencia del Ego” (1936) el “Yo” quedaba fuera de toda escena como configurador de la conciencia, así pese a darse a esta como íntimo no formaba parte de la misma puesto que la conciencia pre-reflexiva, siendo impersonal, se distanciaba de todo intento por distinguirlo. Será por la conciencia reflexiva que el “Yo” llega a posicionarse como sujeto a fin de cumplir con el rol específico de identificarse ilusoriamente con la conciencia, así “todo ocurre pues como si la conciencia constituyese al Ego como una falsa representación de sí misma, como si ella, se hipnotizara sobre este Ego que ella ha constituido” (Sartre, 1968, p.72). El objetivo último de tal hipnosis, de suponer un ser con una naturaleza establecida, será la huida de la conciencia de su espontaneidad y de la angustia que esta conlleva en tanto que “si el Yo del Yo pienso es estructura primera de la conciencia, esta angustia es imposible” (Sartre, 1968, p.77). Sin embargo, aún con la constitución del “Ego” la conciencia fracasa en su escape en cuanto el “Yo” conceptualizado de tal forma bien puede tomar posición de ser objeto conocido o por conocer, pero la conciencia (de) sí no se corresponde con ningún objeto a conocer dado que es “no-tética”, irreflexiva, vacía y marca sus propios límites.

Continuando, si bien la formulación de un “Yo” como identidad ficticia de la conciencia que se plantea en “La trascendencia del Ego”, a la luz de lo desarrollado por Sartre en “El ser y la Nada”, no llevaría a cabo su objetivo, tal artificio nos revela un problema, a saber, el de las pretensiones de escape de la conciencia de su “determinación de sí a sí” como su más propio modo de ser ante la angustia que provocaría la misma. Tomando dicho problema como una apertura partiremos a describir brevemente dos modalidades del ser: el “en-sí” y el “para-sí” con miras a que su clarificación nos permita tratar la

cuestión del prójimo y el “para-otro” que conlleva. Habíamos afirmado que los objetos existen en cuanto conciencia (de) objeto, esto nos lleva a decir que son en tanto intención inmediata que aparece de la conciencia o simplemente que son lo que parecen y si es así es justamente porque la conciencia (de) objeto no tiene distinción alguna de estos como materialidad previa o efecto consecuente, el objeto es, “es lo que es” (Sartre, 2013, p.36), esta es la definición otorgada al “en-sí”, el modo de ser del objeto, “el en-sí está pleno de sí mismo, y no cabe imaginar plenitud más total, adecuación más perfecta del continente al continente: no hay menor vacío en el ser, la menor fisura por la que pudiera deslizarse la nada” (Sartre, 2013, p.130), términos que lo ubican como pura positividad. El para-sí contrariamente al en-sí, se definirá negativamente “como el que es lo que no es y el que no es lo que es” (Sartre, 2013, p.36), negando al en-sí el para-sí será el “ser mismo de la conciencia”, este “sí” del para-sí remitirá al sujeto indicando una relación “consigo mismo” marcada por la distancia y la no coincidencia de sí, al comportar “su propia nada como nihilización de lo idéntico” (Sartre, 2013, p.135), que le ocasionará su permanente inconsistencia en la “remisión de sí a sí”, permitiendo su autodeterminación: “la nada es ese agujero de ser, esa caída del en-sí hacia el sí por el cual se constituye el para-sí. (...) La nada es el acto por el cual el ser pone en cuestión al ser, es decir, justamente, la conciencia o para-sí” (Sartre, 2013, p.136). Cabe manifestar que por la nada el para-sí habrá de estar, en un mismo movimiento, en fuga del en-sí y de sí mismo y que en esta negación de ser es donde radicará su libertad.

Descritos el en-sí y el para-sí nos enfocaremos en la labor de abordar la cuestión del otro, tema elaborado extensamente en la previamente mencionada tercera parte: “El para-otro”. Dijimos que el para-sí es el ser mismo de la conciencia, indeterminada excepto por sí misma y conciencia (de) objeto que otorga existencia: “ser cuya existencia pone la esencia, e, inversamente, es conciencia de un ser cuya esencia implica la existencia, es decir, cuya apariencia exige ser” (Sartre, 2013, p.32). Esta postulación de ella como configuradora de mundo, por la cual los objetos en cada caso son para mí, nos lleva a pensar a la realidad humana como “es-para-sí”, sin embargo, la aparición del prójimo irrumpirá de tal forma que provocará la crisis de la conciencia en su propio ser, “se presenta, en cierto sentido como la negación radical de mi experiencia, ya que es aquel para quien yo no soy sujeto sino objeto” (Sartre, 2013, p.323). Por el prójimo asisto a la negación de la libertad del para-sí, a una objetividad de la conciencia que hasta este momento parecía imposible, el prójimo por su mirada hace vivir al para-sí la experiencia de ser un objeto, de ser un en-sí, ya no será un mundo a mí, sino que seré “ante alguien”. Mirar al prójimo es mirar un objeto, pero el tipo de relación de “objetividad” que establezco con él será diferente a la que se establece con un objeto cualquiera, donde como conciencia refleja las cosas se me aparecen tal como son y puedo establecer sus relaciones de forma aditiva, me es posible agruparlas, separarlas o simplemente eliminar una de ellas sin que por esto dejen de ser cada una lo que es, o bien, me sirvo de ellas para

conocer mi mundo circundante por el establecimiento que hago de sus nexos en términos espacio-temporales, sin que ninguna sea determinante de los mismos y de las demás, siempre siendo factible crear conexiones diferentes. El tipo de relación que establezco con el prójimo es aquella por la cual este se presentará a mí no solo como objeto sino también como “presencia en persona”, esto implica que para mí él no sea solo un objeto, al cual bien pudiera, o no, adicionar a otros, sino sobre todo un hombre, lo que quiere decir que “al contrario es captar un tipo de relación no aditiva (...), es registrar una organización *sin distancia* de las cosas de mi universo en torno a ese objeto privilegiado” (Sartre, 2013, p.356), y donde las relaciones que establezco se desintegran. Las cosas y ese prójimo no son ya mis articulaciones contingentes, ellas se encuentran vinculadas con él, las cosas ya no solo están para mí sino que se dirigen hacia él, se me escapan, pero aunque mi universo este en pleno colapso aún puedo observar esta nueva relación que surge y ella aparece como una relación de objetos: objeto-hombre y objeto-cosa, y aunque me trascienda ya no participo como su centro, no es mi relación, “me es dada a la vez íntegra (...), y la vez me escapa íntegramente” (Sartre, 2013, p.357), y pese a que el prójimo sea un punto de fuga de mi mundo, que se desmorona en relación a mí por la presencia de este, su causa continua siendo objeto “para mí” y por tanto, la desintegración de mi mundo a la parcialidad de una observación de tal “deslizamiento” fuera de mí se mantiene en los límites mi universo visible, no ha quedado dirigido a la nada: “El universo, el escurrirse y el vaciadero, todo está recuperado nuevamente, reatrapado y fijado en objeto: todo está ahí *para mí* como una estructura parcial del mundo, aunque se trate, de hecho, de la desintegración total del universo” (Sartre, 2013, p.358). Ser mirado por el prójimo es el descubrimiento que remitirá al “ser-objeto” para él, al definir las condiciones del “prójimo-objeto” como “el objeto que ve lo que yo veo” (Sartre, 2013, p.359). Encaminamos la elucidación del “prójimo-sujeto” a la relación “ser-visto-por-otro”, la cual implica la síntesis de la relación “prójimo-sujeto” y “prójimo-objeto” dado que, en cada caso, quien me mira puede ser visto por mí, es decir que hay la posibilidad constante de ser objeto para otro. Definiremos entonces al prójimo como “por principio, *aquel que me mira*” (Sartre, 2013, p.361), mirada que implica un dejar afuera a los ojos en su percepción, no entenderlos como los órganos de la visión, sino como cualquier objeto que funcione de “soporte de la mirada”, que me revele la posibilidad de ser visto, y que vuelta experiencia concreta de captar la mirada suponga primeramente la neutralización de estos: o capto la mirada del prójimo y tomo conciencia de ser mirado o percibo el objeto que me mira, “no podemos percibir el mundo y captar al mismo tiempo una mirada fija sobre nosotros; ha de ser una cosa o la otra” (Sartre, 2013, p.362). Pero sea cual sea la elección me dirige a mí y en eso la mirada es un intermediario, así al captar una mirada no descubro la presencia de otro, descubro que estoy siendo visto, que soy “vulnerable”, la mirada del otro por tanto es aquello que puede permitirme mi propia reflexión. Anteriormente dijimos que al ser la conciencia concebida como conciencia (de) sí,

autodeterminación y pura exterioridad, tornaba imposible tomar conciencia posicional de sí en “situación”, y esto porque no era sino mi propia nada en escape constante, pero la mirada viene a marcar nuevas determinaciones. El captar ser mirado por el otro conlleva una conciencia prerreflexiva siendo conciencia de sí como objeto para otro, acto que hasta ese momento del análisis estaba condenado al fracaso, dado que la conciencia no podía ser su propio objeto. Ahora este renovado modo de ser de la conciencia a partir de la mirada del otro supone además el surgimiento de un yo irreflexivo, un *ego mirado*, “tengo de pronto conciencia de mí en tanto que escapo de mí mismo: no en tanto que soy el fundamento de mi propia nada sino en tanto que tengo mi fundamento fuera de mí” (Sartre, 2013, p.364), soy en tanto que para otro, un “yo” que no es para mí sino para él y que pese a que se descubre para mí, cuando me descubro para él como siendo su objeto, el mundo se me escapa completamente y “yo” se derrama fuera de mí y solo puedo aceptar que ese que el otro mira soy yo. Esta es la estructura del “ser-para-otro” que se me revelaría en la vergüenza.

Habiendo llegado a este punto queda finalmente por esclarecer el tipo de relación con el otro que se plantea en “El ser y la Nada” como un acercamiento a pensar una posible teoría de esta.

El para-sí como *nihilización* de su ser nos presenta a un ser que en la negación del en-sí queda abocado a la libertad de sus posibilidades de determinación de sí. No siendo nunca el mismo y sin tener un fundamento, es una continua huida a su existencia como en-sí en tanto “ser-ahí” en dirección “hacia un porvenir imposible y siempre perseguido en el que el para-sí fuera un en-sí-para-sí, es decir un en-sí que fuera a sí mismo su propio fundamento” (Sartre, 2013, p.496), frente a este panorama el ser-para-otro llega entonces como aparente solución al escape del para-sí. Captar la mirada del prójimo me revela como un objeto, como lo que soy para él y aunque este “soy” este fuera de mí, es un en-sí que no puedo sino aceptar que soy sin que esto suponga la renuncia del para-sí, sumado a la posibilidad de devolver la mirada. Visto de este modo la relación que se nos presenta es la de un retorno, el otro es percibido como un objeto para mí o como una mirada que percibo y que me descubre aquello que soy (Alves, 2012; Grondona Rodríguez, 2013). El prójimo se ubicará pues en el lugar de transición, en una circularidad que, partiendo de mí, me devolverá de vuelta a mí, siendo por tanto su función, no la de un concepto regulador de mi experiencia, imposible proceso, puesto que el conocimiento del otro implicaría trascender mi propio campo de experiencia hacia la vinculación de sus experiencias, que nada me dicen de la unificación de las mías y por tanto de mí, sino la de un revelamiento, el prójimo es aquél que me revela ese ser que soy: “reconozco que soy como el prójimo me ve” (Sartre, 2013, p.314). El otro no es una subjetividad al encuentro de la mía y en este orden la relación con el otro se torna conflictiva: el prójimo para mí es sujeto o es objeto, y recíprocamente lo seré para él, el ser-para implica una continua

confrontación y destitución de posiciones entre el mirar y el ser visto, en las que si el otro es sujeto yo soy objeto para él y viceversa, pero en ningún caso en esta relación los dos podemos ser sujetos a la vez. Lo que tenemos, el modo de relación con el prójimo, es por tanto un juego de confrontaciones y continuos desplazamientos. Una teoría de la relación estimable en un *pensamiento de la fuga* y el retorno. Podríamos sostener términos como, por ejemplo, institución y destitución en la relación descrita, considerar su relevancia en el conflicto como relación, a fin de trazar las coordenadas de un argumento que suponga indicios de la existencia de una posible *política de la nada*, o una política en clave negativa, hipótesis de lectura que se dejaremos pendiente. Ya para concluir, las apreciaciones hasta ahora expuestas podrían resumirse, citando al mismo Sartre en: “todas esas miradas sobre mí. Todas esas miradas me devoran... (...) Así que esto es el infierno. Nunca lo hubiera creído... ¿Recordáis?: el azufre, la hoguera, la parrilla... ¡Ah! Qué broma. No hay necesidad de parrillas; el infierno son los Demás” (2010, p.79).

BIBLIOGRAFÍA

- ALVES, S. Pedro. Empatía y ser-para-otro. Husserl y Sartre ante el problema de la intersubjetividad. *Investigaciones Fenomenológicas*, (9), 11–38, 2012. Disponible en: <https://doi.org/10.5944/rif.9.2012.742> . Consultado el 15 de enero. 2023.
- GRONDONA, Rodríguez Gianni. La subjetividad y la mirada. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 36(4), 61-74, 2013. Disponible en: https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.v36.n4.42300 . Consultado el 3 de marzo. 2023.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*, Traducido por José Gaos. 2ª edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Traducido por José Gaos. 2ª edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- SARTRE, Jean Paul. *La transcendencia del Ego*. Traducido por Oscar Masotta. Buenos Aires: Calden, 1968.
- SARTRE, Jean Paul. *A puerta cerrada. La puta respetuosa*. Traducido por Aurora Bernárdez. 1ª edición. Buenos Aires: Losada, 2010.
- SARTRE, Jean Paul. *El ser y la Nada*. Traducido por Juan Valmar. 1ª edición. Buenos Aires: Losada, 2013.



JAVIER ALMENDARIZ E., Esteban. EN FUGA: BREVES APROXIMACIONES A LA RELACIÓN CON EL PRÓJIMO EN EL “SER Y LA NADA”. *Kalagatos*, Fortaleza, vol. 20, n. 3, 2023, eK23062, p. 01-08.

Recibido: 09/2023

Aprovado: 10/2023