

IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología  
XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología  
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos  
Aires, 2012.

## Lo trágico del otro.

Pallares, Martin.

Cita:

Pallares, Martin (2012). *Lo trágico del otro. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-072/113>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/emcu/U6B>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# LO TRÁGICO DEL OTRO

Pallares, Martin

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

---

## Resumen

La dimensión de alteridad complejiza la lectura del ser. La pregunta por la mismidad cuanto menos, incluye la noción del otro.

En este sentido, este trabajo intenta recorrer algunas nociones sobre el otro en el pensamiento de Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty.

Para el primero, la mirada del otro cosifica la existencia del mirado, la objetiva y convierte al sujeto en un ser-en-sí petrificado. Sentirse mirado es sentir la absurdidad de la existencia, es dejar de ser dueño de la situación. Pero, ¿Cómo es posible justificar la existencia de otro si su subjetividad escapa a la mirada objetivante?

Por su parte, Merleau-Ponty explora la idea del Ser-Visto desde una dialéctica de la encarnación. Por un lado propone el ser-visto y por otro, la correspondencia de intersubjetividad como intercorporeidad. De este modo, la dialéctica en el encuentro deviene a la vez, dialéctica de lo visible (intercorporeidad) y de lo invisible (intersubjetividad). Reflexionando en las vicisitudes del encuentro entre dos cuerpos, se podría pensar que ya no es un yo y un otro los que allí se presentan. Hay algo que los excede, es un nosotros como algo nuevo que se instaura.

## Palabras Clave

Intersubjetividad, Encuentro, Sartre, Merleau-Ponty

## Abstract

### THE TRAGIC OF THE OTHER

The otherness dimension makes more complex the being lecture. The question about the sameness at least, includes the notion of the other.

In this sense, this paper intends to go through a few notions about the other in Jean Paul Sartre and Maurice Merleau-Ponty's thoughts.

For the first of them, the other's sight reifies the regarded existence, objectifies and converts the subject in a being-in-itself petrified. Feeling looked is to feel the existence absurdity, is to stop being the owner of the situation. But, how is it possible to justify the other if its subjectivity escapes of the objectifying view?

Meanwhile, Merleau-Ponty explores the idea of the regarded from a dialectic of the incarnation. On one hand propose the being pithy and on the other, the correspondence of intersubjectivity as intercorporeality. Thereby, the dialectic in the encounter becomes at the same time, dialectic of the visible (intercorporeality) and of the invisible (intersubjectivity).

Reflecting on the vicisitudes of the encounter between two corpus, could be thought that is not any more a me and an other the ones that there are. There is something that exceeds them, is an us like something new that establishes.

## Key Words

Intersubjectivity, Encounter, Sartre, Merleau-Ponty

¿Es posible pensar que el despliegue del ser se realiza sobre una textura social que involucra la asunción de una disposición intersubjetiva, o para decirlo en otras palabras que un entramado posibilita una afectación que se sustenta en un rostro que es ajeno a mí? Uno se pregunta entonces, ¿Qué implica esta afectación?, ¿Cómo puede conceptualizarse el ser en la vinculación con los otros?

La dimensión de alteridad complejiza la lectura del ser, ya que no sería posible analizar el *sí-mismo* partiendo del propio sí-mismo, si no, que la pregunta por la *mismidad* cuanto menos, incluye la noción del *otro*.

En este sentido, este trabajo intenta recorrer algunas nociones sobre el *otro* en el pensamiento de Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty.

## El otro como presencia-en-sí opuesto a mí.

«La esencia de la relación entre conciencias no es el *Mitsein*, es el *conflicto*» (Sartre, 584).

Pareciera en primera instancia, que la idea de *conflicto* en la relación del ser con los otros, fuera antitética al *Mitsein*[1]. El conflicto implica la relación, ya no del ser-con, sino del ser-contra-otro. En esta oposición en el encuentro con el otro, o soy un objeto para él, o él es un objeto para mí.

El subyugamiento a la posición de objeto bajo el imperio de la *mirada del otro*, implica el desvanecimiento de la subjetivación de sí, de la pérdida de la libertad reduciendo la variabilidad de las posibilidades existenciales. Y esto de tal modo, que el encuentro con otra subjetividad involucra dos modos de relación.

Así, las fuerzas de cada subjetividad intentan imponerse una sobre la otra, o en ese juego intersubjetivo la libertad de cada ser encuentra la dualidad de ser sujeto u objeto. Este impulso por recuperar la libertad coartada no llevará al sujeto y al prójimo a una situación de reconocimiento mutuo o entendimiento. Por el contrario, la recuperación de la subjetividad, de quien se encontraría como objeto bajo la mirada, sólo es posible si esclaviza al prójimo, si impone su libertad hasta ese momento limitada.

Uno se pregunta ahora ¿Bajo la mirada, qué características tiene el sujeto sometido a objeto?

La mirada del otro cosifica la existencia del mirado, la objetiva y convierte al sujeto en un ser-en-sí petrificado. Sentirse mirado es sentir la absurdidad de la existencia, es dejar de ser *dueño* de la situación.

Sartre en el *Ser y la Nada* (Sartre, 374), plantea tres posibles respuestas ante la mirada:

- el sujeto siente *miedo* porque su libertad, su ser, está en peligro

ante la libertad del otro, ante la posibilidad de ser instrumentalizados por el otro;

- es por la *vergüenza* al ser mirado, que se hace manifiesto nuestro ser:

«Por la vergüenza, siento que mi libertad, mi proyecto de ser, se me escapa a raudales. Por la vergüenza vivo la sensación de que existe alguien que me ve no como *pour-soi*, sino como *ser-en-sí*, como *cosa*» (Arias Muñoz, 115).

- en el hecho mismo de *ser-mirado-por-el-otro* se halla un orgullo y consuelo, ya que se “*es*” de alguna manera *para* otro. Así, al captarse a si mismo como sujeto, se es *orgullo*.

De este modo, en el juicio del otro que impone categorías -valiente, cobarde, inútil, laborioso...- y en esta mirada que es un aparecer súbito, una inmediatez, se encierra la noción misma del *prójimo*.

«La vergüenza pura no es sentimiento de ser tal o cual objeto *repreñible*; sino, en general, de ser un objeto, o sea de reconocerse en ese ser degradado, dependiente y fijado, que soy para otro. La vergüenza es sentimiento de caída original no del hecho que haya cometido cual o tal falta, sino simplemente del hecho de que estoy “caído” en el mundo, en medio de las cosas, y de que necesito la mediación ajena para ser lo que soy» (Sartre, 401).

Esto de tal modo, que la experiencia de la mirada misma compromete al ser visto con el que mira. Cuando el otro nos mira captamos en él no a un objeto entre otros objetos del mundo, sino, que tras su mirada se encuentra una *subjetividad*. Hay un protagonista del mirar, un ser del que se pueden esperar cosas (solidaridad, placer, desilusión, enfrentamiento...). La mirada del otro nos hace conscientes de nosotros mismos pues el otro nos objetiva. La vergüenza es una vivencia, y es intencional, se refiere a algo, y, en este caso, el ser mirado, siente vergüenza de lo que es, vergüenza *de uno mismo*.

La mirada se mueve entonces en dos direcciones: el otro me puede mirar, pero también ser mirado. Surge una relación ambivalente[2] de las libertades, la lucha y el conflicto. Y ante la presencia del otro caben *dos actitudes*: o bien uno se afirma como sujeto y en esa afirmación se apropia de la libertad del otro y cosifica su ser, o bien intenta captar al otro en su libertad, en su ser sujeto, pero a costa de perder su libertad y convertirse en mero objeto: dependiente, degradado y fijo. Todavía más, es desde esta ambivalencia que la presencia del otro se hace necesaria en la medida que propicia la aprehensión de todas las estructuras del poder ser del sujeto. En otras palabras, el otro es coautor del ser.

Ahora bien, si el otro es coautor del ser del sujeto a partir de la conflictividad de las libertades en pugna, si la libertad del otro limita mi libertad, si la relación del para-sí (sujeto) con en-sí (objeto) se da en esta libertad que objetiva al otro ¿Cómo es posible justificar la existencia de otro si su subjetividad escapa a la mirada objetivante? Entonces sobre el suelo de la interacción/oposición de libertades, ¿Será posible sortear el problema de esta visión-pura, que considera Merleau-Ponty como una negación recíproca y simultánea?

### **Ser-Visto: dialéctica de lo visible y lo invisible.**

«Es necesario y suficiente que el cuerpo del otro que yo veo, su palabra que yo oigo, que me son dados, ellos, como inmediatamente presentes en mi campo, me presenten a su manera aquello que nunca

*presenciaré...*» (Merleau-Ponty, 80-81)

Mientras Sartre plantea la beligerancia desde la *mirada* que se funda en la concordancia de negación recíproca y simultánea, Merleau-Ponty explora la idea del *Ser-Visto* desde una dialéctica de la encarnación.

Por un lado propone el *ser-visto* y por otro, la correspondencia de *intersubjetividad* como *intercorporeidad* y como un hecho empírico y contingente. De este modo, la dialéctica en el encuentro deviene a la vez, dialéctica de lo *visible* (*intercorporeidad*) y de lo *invisible* (*intersubjetividad*).

Para Merleau-Ponty, el *cuerpo* no sólo funda la unidad de los objetos que se perciben, sino también la del *cuerpo del otro*. De éste modo, confiere *intersubjetividad* y *objetividad* a los objetos. El cuerpo es el vehículo del ser-en-el-mundo, y ser un cuerpo es para el viviente, unirse a un medio definido, confundirse con ciertos proyectos para comprometerse en ellos permanentemente.

Cuando se ve el *cuerpo del otro* en acción, los objetos que los rodean se hacen significativos, pues es la *intercorporeidad* la que garantiza la *objetividad* y el *sentido*. De allí que *ver* implica entrar en un mundo de seres que se muestran: *mirar* un objeto es habitarlo y desde ahí captar todas las cosas según la perspectiva que vuelven hacia él. Ser una conciencia, o más bien, *ser una experiencia*, significa comunicarse con el mundo, el cuerpo y los otros, *ser con* ellos en lugar de *estar al lado* de ellos.

La *evidencia del otro* es posible, justamente porque el cuerpo no permite contemplar el mundo como un objeto, sino como fondo sobre el que se destacan el yo y el otro: sus particularidades se dan en sus acciones. De este modo, el *actuar* aflora al posicionarse ante los otros y el mundo; allí ubicarse y realizarse reactualizan la corporalidad del cuerpo viviente.

A diferencia de Sartre[3], Merleau-Ponty considera al cuerpo fenoménico no como un *en-sí* opuesto a un *para-sí* - herencia cartesiana-, ya que la mirada no objetiva al otro cuerpo, sino, que desde su encarnación, verifica la existencia de otra conciencia corporal, de otro esquema corporal. Del mismo modo, tal objetivación tampoco se produce en algún campo (ni en el del yo, ni en el del otro), más bien, cada campo tiende a multiplicarse por ser *apertura* como cuerpos que se encuentran expuestos al mundo.

Merleau-Ponty busca de este modo, acercarse a la vida pre-reflexiva y a la intercorporeidad, lo cual le permite describir y pensar el fenómeno de la vida desde la *coexistencia* y la *reciprocidad*: gracias al otro, soy visto como vidente.

Precisamente, el ver no reside en un “concepto” sino un trato con el *mundo visible* que le aporta algo de lo in-visible que no veía el mirado: Lo que del otro se hace presente en el campo del vidente presenta lo que siempre será invisible de él para sí. Aquello que del otro se hace presente en el campo del vidente, es lo que siempre será invisible de él para sí.

«Con la primera visión, el primer contacto, el primer placer, hay iniciación, es decir, no posición de un contenido, sino apertura de una dimensión que ya no podrá cerrarse (...) La idea es ese nivel, esa dimensión, por ende, no un invisible de hecho, como un objeto oculto detrás de otro, ni tampoco un invisible absoluto que nada tuviera que ver con lo visible, sino lo invisible *de* este mundo, el

que lo habita, lo sostiene y lo hace visible, su posibilidad interior y propia, el Ser de ese siendo.» (Merleau-Ponty, 136)

La subjetividad del que mira acarrea el cuerpo del mirado y éste último exige lo mismo del vidente. De tal modo, la *subjetividad* engloba lo *visible* y su otra cara *invisible*. Así, en el mundo cultural el otro se hace presente pero de un modo muy particular, es decir bajo la figura del impersonal y el anonimato. El otro es aquí una figura colectiva, es el *nosotros*. Merleau-Ponty reivindica el anonimato como dimensión de apertura colectiva al mundo. Que mi vida no es sólo mía, que siempre hay un anonimato en mí del que mi yo personal es sólo un momento o aspecto, es la condición de posibilidad para tener mundo, un mundo común.

Si existe un yo que puede ver, que el otro lo mira mientras lo ve, y es responsable de su *ser-visto*, ello sólo es posible porque se encuentran sobre el mismo fondo de apertura. La mirada es ahora una relación primigenia con *lo que es* (sea objeto o no) que antecede al pensamiento conceptual.

¿Qué implica entonces el *nosotros* como *coexistencia*?

El concepto de *intersubjetividad* en Merleau-Ponty se sostiene desde la sensibilidad de la *carne*. El cuerpo accede a los objetos y a los otros por intermedio de la empatía, pero la diferencia entre ellos radica en que los objetos son sensibles pero no sentientes.

La *carne* es el sustrato de univocidad de la naturaleza con la cultura. Es el *mundo co-instituido* por el yo y el otro, un correlato de la asunción de la *significación anónima* que creamos y a la vez formamos parte[4]. En la *intercorporeidad*, la *carne* de uno continúa en la de *otro* y viceversa, sería *intersección* y *marco*, reciprocidad entre los cuerpos: *reversibilidad*. Por tanto, la carne del mundo como marco, podría ser entendida como generalidad, donde cada corporalidad vive una forma peculiar de compromiso con tal situación. Así, el otro no sería una subjetividad diferenciada, sino que, como el yo, es a la vez general e individual. El yo y el otro se originan conjuntamente a partir de la carne. El mundo vivido es el horizonte común y no se podría hacer abstracción de él. Lo que presta unidad al cuerpo es lo que lo enlaza con el cuerpo de los otros y da carne a la comunidad. El otro y yo, soledad y comunicación son momentos de un único fenómeno.

«Una vez más, la carne de la que hablamos no es la materia. Es el enroscamiento de lo visible sobre el cuerpo vidente, de lo tangible sobre el cuerpo tocante, que se evidencia especialmente cuando el cuerpo se ve, se toca viendo y tocando las cosas, de manera que, simultáneamente, como tangible, desciende entre ellas, como tocante, las domina todas y extrae de él mismo esa relación, e incluso esa doble relación, por dehiscencia o fisión de su masa.» (Merleau-Ponty, 132)

La divergencia del cuerpo de sí y del otro no es proyectada, sino descubierta. Es en las relaciones con las cosas, los otros y consigo mismo donde se descubre la propia *otredad*. Son las diferencias que tienen lugar en un mundo de dominio común las que permite el intercambio y las transgresiones de la *reversibilidad*.

El Ser merleau-pontyano no sabe de dicotomías porque posee la capacidad de volverse sobre sí mismo, de invaginarse y ser sin discontinuidad dentro/fuera-fuera/dentro, para sí/en sí - en sí/para sí; sino cadena elástica que no conoce de caras contrapuestas.

### **El encuentro como un habitar indiferenciado:**

Reflexionando en las vicisitudes del encuentro entre dos cuerpos, se podría pensar que ya no es un *yo* y un *otro* los que allí se presentan. Hay algo que los excede, es un *nosotros* como algo nuevo que se instaura. Es una instancia tercera, entre una aparente oposición binaria, que rebasa la tesis sartreana de un existente que se opone a otro. No se trata de negarlo ni borrar las posibilidades que puedan adquirir en el despliegue de la libertad, sino que el enfrentamiento sería una modo de inscripción en el habitar un nosotros o un colectivo. La libertad no es coartada ni depende de la frontera del otro, sino más bien se crea una nueva superficie y es gracias al otro que se prolonga. La libertad, así expuesta, no estaría en peligro frente a la libertad del otro, sino que éste la garantizaría.

Es por estar inmersos en la misma carne que se dilata y contrae, que un yo y un otro pueden acceder perceptivamente a un mundo que también está bañado por las aguas ontológicas. Sustentados por este *otro elástico*, el universo deja de ser la proyección privada de una conciencia constituyente que considera al otro como enemigo a vencer, y se transforma en un campo en el que cabe la coexistencia (que no anula la intimidad ni impide las crisis de convivencia). El acceso al otro implica una relación recíproca: en la experiencia del otro, experimento la experiencia que el otro tiene de uno.

Nuestra tesis se arraiga en los modos de intersubjetividad (incluyendo la oposición sartreana), intentando iluminar no la libertad del ser, sino, del encuentro.

Más aún, como al hablar se construye el lenguaje, la libertad se pone en acto en el encuentro porque la convivencia sería habitar lo otro, en segunda (*alteridad*) y en tercera (*nosotros*) potencia. El problema del nosotros abriga el compromiso de comprender a los otros desde su subjetividad, allanando la dicotomía de objeto/sujeto.

Sería el encuentro como un habitar indiferenciado donde la oposición binaria antes mencionada, quedaría diluida dando lugar a una zona de entrecruzamiento. Un lugar de intercepción donde el yo y otro se mezclan en el encuentro con límites difusos y disgregados.

### **Notas**

[1] El *Mitsein* (coestar) es la estructura ontológica heideggeriana que expone la relación del Dasein con el otro.

[2] No sólo es un ser-para-sí, es también un ser-para-otro que lo convierte en un ser-en-sí.

[3] Sartre considera que primero captamos al otro como ser existente y después como cuerpo. El otro de Sartre, es, ante todo, un no-yo.

[4] No hay dicotomía entre el para-sí y el para-otro, porque ambos están hechos de carne. La experiencia sartreana del otro se funda en mi objetivación ante él, pero esto es un reduccionismo de la verdadera realidad: lo que hay es participación del otro en mí y de mí en el otro.

### **Bibliografía**

- Arias Muñoz, A. (1987). J. P. Sartre y la dialéctica de la cosificación. Madrid: Cíncel.
- Bello, E. (1979). De Sartre a Merleau-Ponty: Dialéctica de la libertad y el sentido. Murcia: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Murcia.
- Campbell, R. (1949). Jean-Paul Sartre o una literatura filosófica. Buenos Aires: Argos.
- Merleau-Ponty, M. (2010). Lo visible y lo invisible. Buenos Aires: Nueva Visión. (1957). Fenomenología de la percepción. México: FCE.
- Sartre, J. P. (2008). Tercera parte: capítulo I, La existencia del prójimo y capítulo III, Las relaciones concretas con el prójimo. En *El ser y la nada* (pp. 354-419 y 562-590). Buenos Aires: Losada. (1975). El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires: Sur.