

**J. P. Sartre y los caminos
de acceso a la
intersubjetividad.
(¿Por qué Edipo extirpó sus ojos?:
una posible pregunta
de J. P. Sartre)**

WITTON BECERRA MAYORGA

Licenciado en Filosofía y Letras.

Universidad Santo Tomás. Magíster en Literatura,

Instituto Caro y Cuervo. Profesor Universidad Santo Tomás.

Resumen

En 2005 celebramos el centenario del natalicio del filósofo, escritor y dramaturgo francés Jean Paul Sartre, fecha adecuada para recalcar su legado a la cultura, al teatro, a la literatura y por supuesto su valioso aporte a la filosofía y a la teoría política.

En la obra de Henry Levy: *Le siècle de Sartre* se plantea la cuestión de si Sartre es filósofo o no, llegando a la conclusión de que Francia ha tenido grandes pensadores, entre ellos Sartre, pero no grandes filósofos, pues han sabido interpretar la filosofía alemana y no han creado un sistema de reflexión filosófica propio. Esta es la oportunidad para replantear la cuestión y mostrar el valioso aporte que Sartre hace a la fenomenología: su planteamiento ontológico. Aquí, el tema de la mirada cobra protagonismo en el autor, no solo desde la filosofía sino desde lo que él mismo llamó *teatro de situaciones*. La novedad de Sartre, respecto al tema de la mirada, es su tratamiento desde un análisis ontológico inspirado por la fenomenología. ¿Por qué Edipo extirpó sus ojos? Puede ser la pregunta que guíe nuestra reflexión sobre la mirada en J. P. Sartre. La mirada, el otro y la intersubjetividad son núcleos esenciales de esta reflexión que abordamos desde la perspectiva fenomenológica. Quedará pendiente una reflexión posterior para analizar el mismo problema desde el segundo Sartre, es decir, el que pone a dialogar marxismo y existencialismo.

Palabras clave: Sartre, mirada, intersubjetividad, humanismo.

Saceño y desde
pequeño
pongo en el ojo
toda mi fe. Y el
ojo me dio la vida,
me dio hasta
el rancho y
también mujer.
(Canción popular
boyacense).

J. P. Sartre y los caminos de acceso a la intersubjetividad Wlton Becerra Mayorga

103

Abstract

In 2005 we celebrated a century since the birth of the French philosopher, the writer and playwright, this is a proper date to point out his heritage to culture, theater, literature and indeed his valuable contribution to the field of philosophy and politics theory.

In the work of Henry Levy: *Le siècle de Sartre*, he poses the question whether Sartre is or not a philosopher, he concludes that France has had great thinkers, among them Sartre, however, it has not had great philosophers since it has not been able to interpret German philosophy and therefore it has not created its own system of philosophical reflection. This is the opportunity to pose again this query and show the worthwhile contribution that Sartre has made to phenomenology which is that of his ontological proposal. From this view, the issue of the "the sight" becomes a central concern not only from the philosophical point of view but also from what he called the "theater of situations". The novelty of Sartre's proposal, in regards to the conception of the sight, lies in the way he addresses the ontological analysis inspired in phenomelogy. The inquiry Why did Oedipus tear out his eyes? can guide this reflection about J. P. Sartre' view. The sight, the Other and the intersubjectivity are essential aspects of this discussion that we will tackle from the phenometolgical perspective. There will be one issue to develop in a further discussion, it is the analysis of the concepts mentioned above from the perspectives of the second Sartre, that is to say, the Sartre that engages in a dialogical interaction the postures of marxism and existencialism.

Key words: intersubjectivity, existentialism, view, Sartre, cogito.

Introducción

El camino que hemos de recorrer sobre la problemática de la mirada y la intersubjetividad en Sartre empieza con la descripción fenomenológica del acto humano del mirar. Luego, como resultado del ejercicio de descripción nos encontraremos con dos perspectivas de la mirada: la primera, que hemos denominado negativa, trata sobre la problemática que el mismo autor ya ha definido respecto a la mirada como evidencia del otro que ataca con el ejercicio concreto del mirar, donde surge la vergüenza y el hombre se descubre como ser-para-otro. Intentando una superación de la propuesta del autor presentamos la segunda noción de la mirada a la que hemos llamado positiva, dado el hecho de que hay miradas que matan, pero también hay miradas que promueven al otro a la calidad de hombre, de subjetividad.

Luego de este análisis ampliamos un poco la cuestión y proponemos un diálogo con el segundo Sartre, donde el marxismo aporta de manera muy esencial a la problemática intersubjetiva. Este tema tendrá que ampliarse posteriormente en otro trabajo para proponer el análisis de una nueva categoría: el universal-singular.

Finalmente, para revalidar la importancia del pensamiento situado en Sartre hacemos un breve estudio de la mirada en situación: un esbozo muy general de la mirada en algunas obras literarias de América Latina.

Para empezar, planteemos el tema de la extirpación de los ojos de Edipo:

Edipo, lanzando espantosos gritos, deshizo el nudo que mantenía a Yocasta colgada, y desgraciada cayó al suelo. Entonces vimos cosas horribles. Edipo le arrancó de los vestidos los broches de oro que la adornaban, los cogió y se los hundió en la órbitas de sus ojos, gritando que no serían ya testigos ni de sus desgracias ni sus delitos. En las sombras decía: no veréis ya los males que he sufrido ni los crímenes de que he sido culpable. En la noche para siempre, no veréis más a los que nunca deberíais haber visto, ni reconoceréis a los que ya no quiero reconocer.

Este aparte de la escena de *Edipo Rey* de Sófocles que hace parte del ciclo de leyendas de Tebas, nos muestra el momento en que el corifeo es informado por medio de un paje de lo que le ha ocurrido al rey de Tebas. Nos muestra la única solución que Edipo encontró para expiar de inmediato su culpa. Pero podríamos preguntarnos: ¿Edipo se cegó solo para expiar su culpa o lo hizo ante el terrible drama, sumado al parricidio y al incesto, que representaría la mirada de los que lo juzgarían?, ¿se sentiría juzgado por la mirada de sus hijos?, ¿le daría vergüenza que lo miraran luego de lo que el oráculo le había destinado?, cegándose, ¿obviaba la mirada inquisidora de los otros? Estas preguntas podemos plantearlas como directriz hacia lo que significa en la obra de Jean Paul Sartre la

mirada como el acaecimiento de la intersubjetividad, como el hecho por el que se evidencia la presencia del otro ante mí. En la obra de Sófocles presenciarnos una hecatombe existencial en la persona de Edipo, pero sería más fácil si la tragedia del destino se llevara solo, por eso luego se irá de Tebas a refugiarse en un bosque. La decisión de Edipo de extirpar sus ojos debe inquietarnos de tal manera que indagemos sobre la importancia desde una reflexión ontológica. La reflexión de la mirada en Sartre se entiende como la descripción fenomenológica del encuentro con el otro que, junto con el *cogito*, es camino de acceso a la intersubjetividad.

1 La mirada: descripción fenomenológica del encuentro con otro

En el plano de la intersubjetividad en que es preciso situarnos, vamos a dirigir la mirada a un hecho supremamente importante, por el que descubrimos al otro siendo junto a mí. La revelación del prójimo se da en la mirada, en esa caracterización ontológica del ser-mirante-mirado. Dirijamos pues la mirada hacia la *mirada* como hecho fundamental de la experiencia humana por la que el prójimo se nos revela.

En una de esas obras en las que se nos muestra la experiencia humana dada y puesta a la vista de nuestro propio ser, Bertolt Brecht nos expone ese acaecimiento importante de la mirada como la expresión por la que se adquiere la experiencia del otro; veamos:

Mac: Pobre Brown. Es el remordimiento en persona. Y un tipo así pretende ser jefe de policía. Hice bien en no gritarle. Primero me lo propuse, pero luego pensé que una mirada profunda y despreciativa le haría correr frío por los huesos. Di en el clavo. Lo miré y se puso a llorar amargamente¹.

El pasaje anterior de esta obra de teatro nos revela ese acaecimiento inevitable: *la mirada es el primer camino de acceso al prójimo*, es por la mirada, como hecho de nuestra realidad sensible, por la que el otro se me aparece en el horizonte mismo en el que yo me sitúo. En el devenir de mi vida, me encuentro con situaciones que ponen ante mí unos ojos que me miran, yo también tengo unos ojos que miran a otro, por la mirada yo me acerco al otro, la mirada del otro me circunda y mi mirada también lo circunda. Más allá de ver al otro, de reparar sobre él, aparece la mirada como el acaecimiento de encontrarnos en una sola y misma facticidad, allí nos descubrimos existiendo con otro por la mirada. Es, como en el caso de *Las meninas*, un juego de miradas que nos sitúa en la intersubjetividad. Lo que debemos a la mirada es el hecho de develar de primera mano el

1. Brecht, Bertold, *La ópera de dos centavos*, en: Teatro completo, V. 5. Buenos Aires, Nueva Visión, 1984, p. 59.

ser-para-otro. En la obra de Velásquez vemos a una infanta situada en el centro del cuadro rodeada de dos damas de honor, ella mira hacia el frente al igual que una de sus damas de honor, pues la de su derecha la mira a ella. La enana que vemos junto al perro mira también al frente donde están el rey y la reina a quienes vemos por el espejo del fondo y a quienes el artista dirige su mirada para pintarlos. En la puerta del fondo y junto a la anciana hay dos hombres que también miran al frente. Esta obra consigue integrar de forma sutil la ilusión con la realidad de tal manera que involucra a quien observa el cuadro a posarse como mirada dentro del él, lo invita a inmiscuirse en él y entrar a hacer parte en ese juego de miradas, pues pareciera que los personajes del cuadro miraran a quien lo observa. Este cuadro nos demuestra la fuerza con la que se impone la mirada al encontrarnos junto a otro; todos, excepto una menina, miran hacia el frente a alguien, en sus miradas se desentraña el interés por alguien (la reina y el rey). Vemos allí miradas y no simplemente ojos pintados que recrean algo. De igual forma cuando nos hallamos en *situación* descubrimos por la mirada al otro y el otro nos descubre, la relación intersubjetiva es un juego constante de miradas por el que el ser del otro se me revela y por el que el otro me descubre a mí. En este sentido van dirigidos estos versos de Antonio Machado: “El ojo que tú miras no es ojo porque tú lo miras, es ojo porque te ve”.

Cuando voy por la calle, o cuando me dirijo hacia algún lugar en un autobús, encuentro a otro a mi lado, él me dirige una mirada, nos miramos, intercambiamos por la mirada el acaecimiento irremediable de estar en el mismo lugar al mismo tiempo. De pronto veo que allí en el espacio cerrado del medio de transporte hay una mujer bella, la miro pues al estar allí y descubrirse bella me atrae. Si no estuviera ahí, junto a ella, no la miraría, pero la facticidad nos ha colocado ahí, nos miramos sin conocernos, ella desentraña parte de su ser, mira de un lado a otro y a veces evita mi mirada y yo evito la de ella, pero la contingencia nos tiene allí y la mirada nos relaciona sin conocernos. Luego otra mujer va a sentarse junto a mí, pero antes de hacerlo, dirige su mirada hacia mí como interrogándome si puede o le conviene sentarse junto a mí. No solo yo miro a otros que no conozco y que quizá no he visto antes; todos los que viajan en el autobús, unos de pie otros, sentados, se miran. El primer paso para la relación con el otro es la mirada. Pero ocurre que hay unos que al ir en el autobús les molesta la presencia de otro que aparece en el mismo instante y en el mismo lugar. La reacción propia de su ser es una mala mirada, que a manera de alejamiento disipa una posible relación. Ocurre también que, en ese mundo de los posibles que es la realidad humana, miro a alguien y me atrae, ella me mira, podemos relacionarnos. Una descripción particular nos la muestra Proust:

La miré primero con esa mirada que es algo más que el verbo de los ojos ventana a que se asoman todos los sentidos, ansiosos y petrificados; mirada que querría tocar, capturar, llevarse el cuerpo que está mirando, y con él el alma...².

Así, la mirada en Sartre podría definirse como la descripción fenomenológica del encuentro con el otro. Ya nos hemos percatado por la descripción que hicimos que el otro es un acaecimiento en el seno mismo del ser, su mirada me circunda. “Mi mirada descende lenta, hastiada, por la frente, por las mejillas, no encuentro nada firme, se hunde”³, pues la mirada es un acaecimiento que surge como una necesidad ontológica en el seno de la intersubjetividad⁴. Tenemos la obsesión por la fealdad y la mirada de los otros que inevitablemente están en relación con el mundo y con mi ser. El fenómeno de la mirada desentraña ese inevitable ser para otro que define a la realidad humana.

Las miradas del otro aparecen en cualquier lugar: “Madeleine lo mira (a un hombre en el café), con ojos claros y vacíos”⁵, la expresividad de la mirada aparece cuando estoy en algún lugar donde el otro me circunda y entra en relación recíproca conmigo, relación que se desentraña al ser mirado, al percatarme de que soy objeto de una mirada que expresa la presencia de otra realidad humana colocada frente a mí. La mirada desentraña lo que el otro piensa de mí, en ese hecho de la percepción. Veamos un caso en *La náusea*:

El viejecito que está a mi lado es seguramente Coffier; una de las mujeres del grupo, la morena, lo devora con los ojos mientras sonríe al doctor. Como si pensara: “Ahí está el señor Coffier el presidente de la cámara de comercio, qué aspecto intimidador, dicen que es tan frío”⁶.

2. Proust, Marcel, *Por el camino de Swan*, Salamanca, Alianza, 2000, p. 176.

3. L. N., p. 29. Para citar las obras de Sartre: *El ser y la nada* y la novela *La náusea* lo haremos con las siglas S. N. y L. N., respectivamente; de la edición de Barcelona, Altaza, 1993, traducida por Juan Valmar, la primera; y de la edición de Madrid, El Mundo, 1999, traducida por Aurora Bernárdez, la segunda.

4. Nos atreveríamos a decir que en el plano de la intersubjetividad, la mirada es la protagonista, por medio de ella tenemos acceso al otro; es más, podríamos decir que los filósofos del contrato social se han percatado que este surge porque otro me mira. Empero, nuestro estudio no se ancla en el plano político sino metafísico, aunque se pueden sugerir algunas consecuencias. *La mirada del otro hace que surja un contrato social*, porque me percató que otro existe, y hay que llegar a acuerdos. Lo anterior son solo suposiciones que podrían estudiarse en un trabajo posterior.

5. L. N., p. 38.

6. Ídem, p. 58.

La mirada es pura remisión al ser para otro, pues cuando me percató de que otro está ahí, establezco una relación, de primera mano, por la mirada y, ocasionalmente, surge un sentimiento de vergüenza para rehuir la mirada del otro. “Yo había bajado los ojos para que no vieran que los estaba mirando”⁷. Al ser consciente de que otro me mira, surgen sentimientos que me enfrentan a mi realidad existencial. Luego veremos al respecto los sentimientos que se desentrañan cuando soy mirado. Por lo pronto, es necesario dirigir la mirada a Sartre para entender esa profunda reflexión ontológica respecto a la presencia del otro por la mirada.

La segunda guerra mundial marcó el pensamiento de Sartre, de tal manera que el tema de la mirada y de la coexistencia es una vinculación directa de su entorno, y por supuesto que su reflexión filosófica surge desde la experiencia de su *situación* en medio del ambiente bélico que inundó la Europa del siglo XX. Es así como se nos muestra un pensamiento, una literatura, un teatro y una reflexión política que apunta a definir a Sartre como uno de los hombres más agudos del siglo XX y que sobrepasa el tiempo para demostrarnos que en la historia y en la vida diaria el escritor y el pensador adquieren un compromiso con su época. El tema de la mirada y del otro es consecuencia de una vivencia. Respecto a la mirada, “lo que es nuevo en Sartre es la utilización ontológica de estos estudios”⁸. La mirada es camino de acceso al prójimo por la que se adquiere ese mundo llamado –como el mismo autor lo señala en su conferencia sobre *El existencialismo es un humanismo– la intersubjetividad*.

“En primer lugar, la aparición del prójimo en mi experiencia se manifiesta por la presencia de formas organizadas, tales como la mímica y la expresión, los actos y las conductas”⁹; en esa experimentación del otro, por medio de tales formas, es que descubro que soy para-otro, la mirada por supuesto es una de esas formas, al ser-mirado se da mi caída original, la caída original es la existencia del otro¹⁰, y esta caída tiene un sentido negativo. La mirada es solo un aspecto de la realidad social que no se puede negar, pues es por medio de ella que entro en relación con el otro,

7. Ídem, p. 85.

8. Mounier, *Introducción a los existencialismos*. Traducción: Daniel D. Monserrat. Madrid, Revista de Occidente, 1951, p. 103. “Sartre no ha sido el primero en llamar la atención en la importancia sobre la mirada ajena, pero sí lo ha sido en sacar de ella conclusiones acerca de nuestra naturaleza ontológica”. Para esta cita ver: Elders, Leo, *Jean Paul Sartre. El ser y la nada*. Traducción: Germán Novas Peleteiro. Madrid, Editorial Magisterio de España, 1977, p. 174.

9. Ídem, p. 255.

10. Cf. Audry, *Sartre y la realidad humana*. Traducción: Germán Luis Bueno Brasero. Madrid, EDAF, 1975, p. 93 ss.

por la mirada fijo, circunscribo, determino mi ser. El que me mira me está determinando, me encierra, me pone fronteras y me limita, me fija y me reduce a algo definitivo, me reduce al estatuto de cosa, de ser-en-sí. Este es pues el significado negativo de la mirada, que roba mi trascendencia, mi para-sí. “Por la mirada ajena ya no soy dueño de la situación”¹¹, el mundo aparece como algo extraño y mis afirmaciones de sentido se vuelven contingentes.

La presencia de otro ante la mía en el mundo, me descubre como ser-mirante-mirado, tenemos unos ojos que miran, pero lo curioso es que cuando establecemos una relación con otro, en el campo de la percepción, los ojos son solo el fondo del hecho trascendental de la mirada, los ojos son la *epojé* de la mirada¹², ese acaecimiento de la mirada desentraña el ser del otro al que capto en el instante, en la *simultaneidad* de la aparición de los dos en situación. La mirada absorbe el entorno para sí, todo se concentra allí¹³. El encuentro con el otro absorbe las características del entorno de los demás seres que circundan el momento en que la mirada se fija, el encuentro con el otro es una hemorragia del mundo dirigida al acto de la mirada por la que se despliega la intersubjetividad. Así esos ojos que miran son fondo del acaecimiento intersubjetivo de la mirada y el ojo es el soporte de la mirada donde se da la fijación del ser-para-otro. Es por ese acto perceptivo que se potencia el simple ver en mirar. Es así como descubro a otro-en-medio-del-mundo. Entonces, ¿qué significa ser mirado? ¿Qué importancia podrá tener ese hecho tan común en la realidad humana para desentrañar la interrelación entre yo y otro?

Al mirar me sitúo en-el-mundo al lado de otro¹⁴. En ese momento se da un desvanecimiento del ser que soy yo en situación, pues estoy con otro constituyendo el mundo, la mirada constituye el momento en que se es mirado¹⁵, constituye la situación en la que se da la intersubjetividad, por la mirada me descubro en relación con el otro ahí en el mundo que se derrama para constituirme junto al otro. “*Ser mirado, en definitiva, es para el pensamiento sartreano no ser para mí, sino como pura remisión al otro*”¹⁶. La conclusión más importante a que nos puede llevar un

11. S. N., p. 293.

12. En este sentido los ojos son la *epojé* de la mirada porque en el acto del percibir por la mirada a otro se suspenden juicios y no se verifican las apariencias respecto al color de los ojos, su forma o su tamaño. Lo que en el momento de ser mirante-mirado importa es el acaecimiento de unos ojos que miran a otro. Cf. S. N., p. 286.

13. Cf. ídem, p. 287 ss.

14. Cf. ídem, pp. 306 ss.

15. Cf. ídem, p. 297.

16. Arias Muñoz, J. Adolfo. *J.P. Sartre y la dialéctica de la cosificación*, Madrid, Cincel, 1988, p. 114.

análisis de la mirada es que el otro se me aparece como pura remisión a mí mismo en el campo mismo de la interrelación ya que estamos ahí, y este hecho desentraña contingentemente una relación que se da. “El ‘mirar’ es la acción por la cual ‘el otro’ se hace presente a mí”¹⁷.

1.1 Visión negativa de la mirada

Se ha constatado que la mirada es, junto con el *cogito*, uno de los caminos que Sartre propone para la concepción de la intersubjetividad. La mirada se ha concebido como la descripción fenomenológica del encuentro con el otro, ese otro es el prójimo que se revela en el seno de la facticidad misma, y por la mirada yo me descubro como ser en pura remisión para el otro. Ahora bien, en el plano de las relaciones dadas en la intersubjetividad, el otro se me aparece y eso me molesta porque al mirarme ataca mi libertad, a pesar de que sea un hecho irrefutable el otro está ahí, el infierno es el otro, pues su presencia ataca mi libertad: la presencia del otro me limita. Escuchemos a Garcín en *A puerta cerrada*: “...todas esas miradas que me devoran... ¿Recordáis?: el azufre, la hoguera, la parrilla... ¡Ah! Qué ironía. No hay necesidad de parrillas; el infierno son los Demás”¹⁸. El infierno son los otros (*Lenfer, c'est les autres*). Definitivamente esta aseveración a la que nos acercamos cuando somos espectadores o lectores de *A puerta cerrada*, verifica la importancia que para Sartre fue el otro. En su obra autobiográfica *Les mots (Las palabras)* nos cuenta que siempre tuvo problemas con la mirada, por eso siempre se vio mirado por los otros¹⁹. En *A puerta cerrada* surge la cuestión de la intersubjetividad, de la presencia del otro ante-mí, del que me mira porque, al igual que yo, está en la facticidad del mundo. Un hombre que daba malos tratos a su esposa, una Lesbiana y una mujer que asesinó a su hijo; después de muertos, son recibidos en el infierno por un camarero. Es aquí donde comienza el drama. ¿El infierno es el lugar, por lo sofocante y el ambiente, o será la presencia del otro la que molestará y traerá inconvenientes a la vida dentro del salón? “‘El infierno son los otros’. El ‘otro’ es una proyección de uno mismo, alguien al que vemos de determinada manera y al que de este modo constituimos como tal”²⁰. Pero nuestra

17. Ídem, p. 111.

18. Sartre, Jean Paul, “*A puerta cerrada*”, en: *Obras completas*, Buenos Aires, Losada, 1948, p. 107.

19. El mismo Sartre en varias entrevistas reconoce que la vida del escritor y sus personajes se confunde. En una entrevista titulada *Sartre y las mujeres*, él reconoce su fealdad y no escatima en compararse con Roquentin.

20. Vargas Llosa, Mario, *Entre Sartre y Camus*, Río Piedras, Puerto Rico, Ediciones Huracán, 1981, p. 122.

intención es develar otro sentido de la mirada, que por el humanismo nos conduzca al *telos* de nuestra comprensión. Por el momento veamos que esa concepción negativa de la mirada se desentraña de un ataque directo a la libertad individual.

Al hombre, Sartre nos lo ha mostrado como el ser-para-sí que no se define a priori sino que la constitución de su ser es un *proyecto*. El hombre descubre que así como es para-sí es también para-otro, porque al ser mirado por el prójimo descubre que se relaciona con otro. Este es el centro de la problemática intersubjetiva. Cada hombre es pura libertad, y es en el encuentro, cuando otro me mira, el momento en el que surge la problemática intersubjetiva. Yo soy más libre en tanto capto para mí la libertad del otro, si logro imponerme sobre el otro mi libertad seguirá siendo un hecho inevitable. La cuestión es que la relación intersubjetiva se da entre dos seres iguales, dos para-síes que en su estructura esencial aparece la negación como característica ontológica fundamental. El encuentro con el otro es la constatación de un choque, el de dos libertades que se encuentran en el plano de la facticidad. Así:

En el origen del problema de la existencia ajena hay una presuposición fundamental: el prójimo, en efecto, es el *otro*, es decir, el yo que *no soy yo* (...) El prójimo es aquel que no es yo y que yo no soy. Esto *no* indica una nada como elemento de separación *dado* entre el prójimo y yo mismo. Entre el prójimo y yo mismo *hay* una nada de separación. Esta nada no tiene su origen en mí ni en el prójimo ni en una relación recíproca entre el otro y yo, sino que, al contrario, es originariamente el fundamento de toda relación entre el otro y yo, como ausencia primera de relación...²¹

En efecto, el hombre es aquel ser que es lo que no es y no es lo que es, la nada adviene al mundo por la realidad humana, es el hombre por quien subyace el no-ser en el mundo. He ahí la raíz del problema intersubjetivo: la lucha de dos libertades que se enfrentan en el seno de la misma realidad del ser, porque se desentraña una doble negación, raíz del conflicto en las relaciones interpersonales. La mirada del otro ratifica el hecho de la conflictividad en las relaciones humanas. Hay en esto un “enigma del perceptor percibido”²² en el que se desentraña la cuestión de la intersubjetividad, pues soy en el mundo mirado por otro quien trata de imponerse sobre mí y yo no me dejo porque también soy libre, porque también puedo mirar al otro²³.

21. S. N., p. 259.

22. Sartre, *Merleau Ponty*, óp. cit., p. 140.

23. El conflicto es más que el resultado del ser mismo de la intersubjetividad.

En la constante relación con el otro y la mirada como hecho primero de la relación intersubjetiva se desentraña el conflicto, por eso hay miradas que matan, hay miradas de Gorgonas, veamos:

Ante la *Mirada de Otro*, el individuo, intimidado, siente que su libertad se envisa, y queda petrificado. Otro es como la Gorgona²⁴: solidifica. Pero a su vez, el individuo buscará solidificar al Otro: tales serán las modalidades esenciales de sus relaciones con él: una oscilación perpetua entre la cosa y la libertad, del en-sí sobre el para-sí²⁵.

Hay miradas que matan, que matan mi subjetividad, que me convierten en simple cosa, poniendo fuera de juego mi libertad. El para-sí es la estructura ontológica del ser del hombre, el en-sí es la estructura ontológica del ser de las cosas. Entonces el problema de la intersubjetividad y de esas miradas que matan es la remisión a una dialéctica de la cosificación²⁶. Por el carácter conflictivo que define las relaciones entre los hombres vemos la confirmación de que es verdad; *el infierno son los otros*, cuando me miran, cuando tratan de sobreponer su libertad sobre la mía y esto es característica esencial del ser-para-otro. Ser-para-sí y ser-en-sí se confunden en el plano de las relaciones entre los hombres. Empero, el hecho a resaltar aquí es que en ese plano ontológico, del ser-para-otro, por la negación, se vuelve a un hombre una cosa aunque no lo sea. Lo constatamos cuando vemos que:

El hecho de decidir convertirse en cosa no supone por ello que uno sea una cosa. Se es para-sí que mima una cosa inerte. En tal caso, no se es más que una cosa a la manera de un ser humano; es decir, uno se mantiene en un estatuto de cosa, uno se rehace libremente cosa pasiva en cada momento de la vida²⁷.

Tal es el caso de Roquentin, su ser se equipara al de las cosas, su relación con los hombres es una relación a la manera del en-sí, no hay un motivo que valida en la vida de Roquentin su ser-para-sí, él está solo, completamente solo. El estatuto de cosa hace parte del otro cuando

24. En la mitología griega las Gorgonas eran criaturas terroríficas, parecidas a dragones, cubiertas de escamas doradas y con serpientes en lugar de cabellos. Tenían alas fuertes, rostros redondos y horribles, dientes como colmillos y siempre llevaban la lengua fuera. Vivían en lo más lejano del océano occidental, temidas por las gentes, ya que volvían de piedra a todo el que las miraba.

25. Campbell, Robert, *Jean Paul Sartre o una literatura filosófica*. Traducción: F. Ruiz Llanos. Buenos Aires, Argos, 1949, p. 40.

26. Cf. Arias Muñoz, óp. cit. Todo este estudio hace referencia al hecho de la cosificación en las relaciones humanas.

27. Audry, óp. cit., p. 65.

aparece una mirada indiferente, una mirada que lastima y que reivindica el acaecimiento de la cosificación en el seno del para-sí. Sin embargo, “al no ser una cosa, la conciencia no puede ser sujeta a la ley de las cosas: es libre”²⁸, completamente libre, y el drama es precisamente la correspondencia entre las cosas y el hombre, hecho dado por la presencia de otro que lanza su mirada de Gorgona, porque es evidente que en el fondo mismo de la relación intersubjetiva, “es la mirada del prójimo la que provoca en la conciencia la transformación radical consistente en tomar conocimiento de sí mismo como objeto”²⁹. El otro surge objetivamente en la realidad del ser, se me aparece como objeto porque es cuerpo que mira, que me mira, pero por el hecho de aparecerse de forma objetiva, no es una cosa, es un ser-para-sí al que puedo volver una cosa con la mirada de Gorgona que puedo dirigir en el seno de nuestras relaciones. “Con la aparición de la mirada ajena tengo la revelación de mi ser objeto, es decir, de mi trascendencia como trascendida”³⁰. Si bien la trascendencia en Sartre se da en la negación como hecho fundamental por el que la nada adviene al mundo, comprendemos que la trascendencia de un hombre a otro se da en esa pura remisión a la relación recíproca, pero a diferencia de la trascendencia que el otro logra sobre las cosas: trasciende una trascendencia. Las cosas como tales no tienen ninguna trascendencia, pues el en-sí es lo pleno y está de más, mientras cuando el otro me mira, logra trascender una trascendencia que también niega. Y este hecho de trascendencia se da en la facticidad, el otro me mira en situación; hay en su intención de trascenderme un acecho³¹.

En la mirada, como acaecimiento de la intersubjetividad, se explicita el sentido de las relaciones subjetivas que se analizan en el *cogito*. De esta manera, en la mirada surgen experiencias como el miedo (sentimiento de estar en peligro ante la libertad ajena), el orgullo o la vergüenza (sentimiento de ser al fin lo que soy, pero en otra parte, allá, para otro) y el descubrimiento de mi esclavitud (sentimiento de alienación de todas mis posibilidades)³². Estos sentimientos son el fondo del ser mirado por otro, como trascendencia trascendida, como característica esencial del ser-para-otro.

Los sentimientos de miedo, vergüenza u orgullo, y esclavitud son la captación indirecta de la presencia del prójimo. Siento que cuando soy mirado puedo experimentar miedo; porque la libertad del otro se me

28. Ídem, p. 113.

29. Elders, óp. cit., p. 43.

30. S. N., p. 377.

31. Cf. Ídem, pp. 291 ss.

32. Cf. Ídem, p. 295.

impone y me atemoriza, puedo sentir vergüenza u orgullo, pues la mirada del otro es pura remisión a mí mismo a descubrirme y desocultar la verdad que soy en medio del mundo, o puede darse en mí el sentimiento de esclavitud porque me veo alienado por el otro. “Estoy en peligro de esclavitud, entregado a apreciaciones que se me escapan”³³. Pero es la vergüenza quizá, en el campo de la descripción fenomenológica, la que cobra más sentido, pues la aparición del prójimo y su mirada me remiten al ser que soy y que he elegido; esto me avergüenza porque no quisiera que atentaran contra lo que soy y la mirada me descubre, de primera mano, lo que soy. Por eso:

...la vergüenza no es sino el sentimiento original de tener mi ser afuera, comprometido en otro ser y, como tal, sin defensa alguna, iluminada por la luz absoluta que emana de un puro sujeto; es la conciencia de ser irremediamente lo que siempre he sido, es decir, de ser ‘en suspenso’, o sea, en el modo del ‘aún-no’ o del ‘ya-no’³⁴.

Al sentirme mirado por otro mi existencia se desvanece al considerarme descubierto por otro, “la vergüenza es el sentimiento de la *caída original*”³⁵, y no me avergüenzo sino de mí mismo, de lo que soy y que el otro, importuno, descubre; me ataca directamente, me hiere y me da pena que se descubra mi ser que soy ineluctablemente para el otro; “así, la vergüenza es aprehensión unitaria de tres dimensiones: ‘yo me avergüenzo de mí ante otro’”³⁶. El sentimiento más próximo que aflora cuando soy mirado es la vergüenza.

La mirada en esta visión negativa cosifica, determina al otro y le impone el estatuto del en-sí aunque no lo sea. Reparemos cómo en ese hecho concreto de la mirada que cosifica se desentraña el conflicto como acaecimiento fundamental del ser-para-otro y que surge a partir de los sentimientos que se dan por ser-mirado, pues el ser mirado atenta directamente contra la libertad. “Yo le miraba en los ojos y pareció molesto”³⁷. El infierno que puede ser la presencia del otro, y su mirada reivindicando su subjetividad puede molestar, incomodar la constitución de mi ser-para-sí. Pero hay respuestas ante esas miradas que cosifican, solo para salvaguardar mi individualidad; “no dejaba de mirarme con mirada dura”³⁸.

33. Mounier, óp. cit., p. 105.

34. S. N., pp. 315-316.

35. Ídem.

36. Ídem.

37. Sartre, Jean Paul, *El muro*. Traducción: Augusto Díaz Carvajal. Buenos Aires, Losada, 1972, p. 24.

38. Ídem, p. 25.

En resumidas cuentas, el ser mirado significa perder la libertad y ser el que mira equivale a inventar al otro como un objeto en su aparición concreta en la facticidad, luego ser mirado es la amenaza sublimada contra la libertad. “El ser mirado es, al igual que Adán en el paraíso, darse cuenta de la desnudez humana, de la misma manera que se –‘desnudan’ con la mirada los personajes de *A puerta cerrada*”³⁹. El otro se me revela en la mirada y su estructura como para-sí se vuelve sobre mí directamente como ser-que-me-mira. El ser mirado revela la relación fundamental con el otro que está cimentada y determinada por la posibilidad constante de develar su ser. Y ante esto:

Tengo una única salida: enviar mi mirada hacia esa mirada, porque si, a mi vez, miro a esa mirada, ya no veré una mirada sino unos ojos, es decir, cosas del mundo, el ser objetivo del otro sujeto. Habré trascendido esta trascendencia, a mi vez, habré constituido al otro en objeto.

Tal es la raíz de las relaciones humanas. Se podrían definir metafísicamente como vaivén recíproco de la mirada a los ojos, la incesante superación del proyecto del uno por el otro y del proyecto del otro por el primero, pues lo mismo que el jugador de ajedrez prevé la táctica de su adversario y va a transformar el movimiento preparado contra él en una trampa para su autor, igual puedo yo servir el proyecto del otro con fines propios como él el mío para los suyos, puede sacarme las castañas del fuego, o yo las suyas⁴⁰.

La mirada como camino de acceso a la intersubjetividad revela que la realidad del ser-para-otro es conflictiva: *l'enfer, c'est le autres*, es esta constatación de que una manera de relacionarme con el otro es la cosificación que se ejerce con el acaecimiento del ser mirado. Pero si hay miradas que matan, también las hay que promueven, que reconocen en el otro una trascendencia, un sujeto en permanente reciprocidad conmigo. Hay miradas que, definitivamente, nos salvan.

1.2. La mirada, camino a la intersubjetividad: una visión positiva

Es claro que la característica esencial de la relación intersubjetiva es el conflicto que se da cuando otro me mira y me lanza la mirada de Gorgona con el intento de petrificar mi ser. Así, entran en relación dos libertades que tienen ambas la posibilidad de negar la una a la otra. Soy más libre en tanto capturo para mí la libertad del otro; sin embargo, si la mirada es el acaecimiento de la libertad del otro enfrentada ante la mía, si el infierno es el otro que se me aparece objetivamente con la mirada, en ese mundo de los posibles que es la realidad humana, así como el otro puede

39. Arias Muñoz, óp. cit., pp. 113-114.

40. Audry, óp. cit., p. 96.

ser reducido a una cosa, también puedo reconocer en él una realidad humana dada como subjetividad y él al mirarme me puede reconocer como hombre, y no intente petrificarme con su mirada; “el prójimo no puede mirarme como mira al césped”⁴¹. Hay entre yo y el otro una relación fundamental en que todo se da al tamiz de la intersubjetividad. La relación intersubjetiva, para Sartre, es definitivamente conflictiva, el otro en su mirada descarga toda su libertad en contra de la mía. Pero, ¿es posible otra comprensión de la cuestión, es decir, que el otro me revele como una humanidad colocada de frente a la suya y que se establezca una reciprocidad en el seno mismo de cada para-sí, y que la mirada, en vez de negar la subjetividad, promueva la relación permanente de ser a ser que se da entre los hombres? Interrogando a Sartre sobre la cuestión podríamos hallar una constatación del acaecimiento del otro como el infierno, pero es preciso ampliar el campo de comprensión e incluso, si se da el caso, discrepar con nuestro autor.

El otro no es solo el que se me aparece para negar mi ser de hombre que soy inevitablemente, también puedo esperar de él una mirada promotora de la relación de para-sí a para-sí. No hemos de negar, por consiguiente, que “la mayoría de las veces” (*la plupart du temps*)⁴² el otro y yo establecemos contingentemente una relación de conflicto, este planteamiento tanto en Sartre como en un análisis aparte sería irrefutable, pues la mirada de otro aparece para avergonzarme y engendrar conflicto en la relación. De otra manera, podemos decir que la mirada se muestra como un hecho de acercamiento que promueve la relación recíproca entre yo y otro. La mirada no solo es un hecho fisiológico, representa algo más, que define la relación directa entre un yo y un tú, si hay miradas que matan, también las hay que enamoran, que cautivan⁴³, que acercan y posibilitan la puesta en común de dos seres iguales, de para-síes que se relacionan positivamente. “Para Sartre lo que distingue a Otro de una cosa corporal⁴⁴ es su mirada, es esa mirada que anuncia que ese otro es también un para-sí que me ve a mí mismo como yo lo veo a él, que ese otro es “libre”⁴⁵.

41. S. N., p. 285.

42. Cf. Gómez Muller, Alfredo, “La crítica sartriana al esencialismo religioso”, en: *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Año XLIV, No. 130-131-132, enero-diciembre 2002, p. 408.

43. Sin embargo vemos en esto el riesgo de perdernos en el otro; veremos luego, por ejemplo, que el amor puede supeditar a la alienación permanente con el otro.

44. Entiéndase corporal como la materialidad de una cosa, como el sentido que dimos con Parménides del ser-en-sí, como *plenum*.

45. Campbell, óp. cit., p. 96.

El hombre es un “ser-en-pareja-con-el-otro”⁴⁶, es esta la condición fáctica de su realidad (co)existencial. De la misma manera que es posible emprender una ampliación del *cogito* que nos permita la captación del otro y la certeza de su existencia, que el *cogito* no solo debe la certeza del ser individual, como ya lo hemos visto, también es posible ampliar la concepción que se tiene sobre la mirada, para que por el humanismo y la reflexión del segundo Sartre⁴⁷ lleguemos a la constatación de una mirada promotora de una reciprocidad positiva entre yo y otro.

La mirada es el acaecimiento de mi ser para otro, dentro de esta visión se puede entrever, por un lado, una relación de conflicto, innegable en el seno mismo de una ontología de la intersubjetividad, y por otro, la mirada como promoción de la subjetividad en el seno de una relación profunda de ser a ser. En Sartre, “... la mirada a que él se refiere no es más que una mirada de odio y cuyo significado no se puede generalizar otorgándole un carácter absoluto sin restricciones”⁴⁸. El acaecimiento del otro como mirada se da en el ser mismo donde el hombre es para-sí-para-otro.

La objetividad del otro es dada por la materialidad, porque es cuerpo, y como veíamos, por el cuerpo el otro me encuentra. El fondo en que el otro se me revela remite a una aparición que no soy yo, por eso la primera forma de manifestación del otro ante mí es la objetividad; esto no quiere decir que sea un objeto entre los objetos, aunque en algunos casos se dé, y en una perspectiva moral esto será un drama. “En el fenómeno de la mirada, el prójimo es, por principio, lo que no puede ser objeto”⁴⁹. Evidentemente si me encuentro con el otro y su aparición se da, comprendo que tiene unos ojos que también me miran, y que no es una cosa entre las cosas, el otro es como yo: sujeto, hay una espontaneidad del sujeto⁵⁰

46. S. N., p. 281.

47. Llamemos así a la reflexión de Sartre después de la década de los sesenta, en la cual la influencia del marxismo es esencial para la comprensión del autor.

48. Gorri Goñi, Antonio. *Jean Paul Sartre. Un compromiso histórico*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 242. Nos enfrentamos a un problema crucial pues en la ontología fenomenológica del otro, la manifestación del ser-para-otro desentraña una relación fundamental de conflicto por la doble negación que se ejerce en el encuentro con el otro. Sin embargo, desde el mismo plano de la ontología, el otro se revela como para-sí, y esta es la posibilidad de interpretación de la que nos agarramos: por supuesto, el mismo Sartre anota que la relación entre yo y el otro es relación de ser a ser. No podemos inferir a este nivel del análisis la concreción de postulados políticos o morales, esto vendría luego. Nuestro interés es la mirada como camino de acceso al otro en un estudio radicalmente ontológico, de ahí se podrán deducir otras conclusiones que aquí no trataremos.

49. S. N., p. 296.

50. Cf. Mounier., óp. cit., p. 105.

en las relaciones que se establecen de ser a ser, de una realidad humana a otra realidad humana. Al ver que la relación intersubjetiva se da de ser a ser, comprendo que el otro no es un objeto para conocer, aunque por su objetivación se dé de soslayo la dualidad sujeto-objeto, pues como lo señalábamos en el plano ontológico del análisis, la relación entre dos seres está demarcada por esta forma, y siempre un sujeto debe estar en relación con un objeto: "... si el prójimo-objeto se define en relación con el mundo como el objeto que ve lo que yo veo, mi vinculación fundamental con el prójimo-sujeto ha de poder remitirse a mi posibilidad permanente de *ser visto* por el prójimo"⁵¹. En la relación intersubjetiva dada en la mirada es donde se da la posibilidad de captar al prójimo, no como un objeto sino como una realidad humana que mira también a otro, que entra en relación, de subjetividad a subjetividad. La objetivación que Sartre le otorga al otro es por la "ausencia" de este en un momento determinado⁵², en la que se puede determinar su ser como lo que es, la muerte sería el momento en que el para-sí sea un en-sí, pues la realidad humana se define como el ser que es lo que no es y no es lo que es y en el momento de su ausencia sería lo que es, el ser que es lo que es, la muerte cesaría aquello del hombre como *pasión inútil*, pues a la plenitud de ser a la que aspira se da con la muerte. Pero mientras el hombre sea un ser de vivencias, su ser será un proyecto que se define con el otro. "Hay que distinguir, en consecuencia, un 'otro-objeto' que ve aquello que yo veo y un 'otro-sujeto' con el cual mantengo una relación fundamental: 'la posibilidad de ser visto por él'"⁵³.

Soy captado por la presencia del prójimo allende su ser-que-me-mira, esta es una relación de trascendencia permanente dada en el meollo de la intersubjetividad, el más allá del mundo es el prójimo⁵⁴ que encuentra al otro como siendo en el mundo al igual que él y en la relación se confirma que cada hombre es trascendencia, porque la realidad humana al ser nada en el mundo adquiere para-sí la característica de ser trascendencia ante el en-sí. Pero el hombre es una trascendencia trascendida porque aparece el prójimo como develador del ser del otro que descubre su ser y se da la relación intersubjetiva como consecuencia del encuentro, del ser-mirante-mirado. La relación con el en-sí se da de forma simple a manera de utensilio, mientras que la relación intersubjetiva se establece por la negación interna como el encuentro entre dos libertades. "Ciertamente, como lo mostrara Husserl, la estructura ontológica de 'mi' mundo reclama que sea también *mundo para otro*"⁵⁵. Es por eso que en una relación inter-

51. S. N., p. 285.

52. Cf. Arias Muñoz, óp. cit., pp. 112 ss.

53. Ídem, p. 113.

54. Cf. S. N., p. 297.

55. Ídem, p. 299.

subjetiva no solo se da el acaecimiento del otro como el infierno, como nos diría Garcín en *A puerta cerrada*: "... Me imagino que habrá ciertos momentos en que me la comeré con los ojos"⁵⁶. Habrá también momentos en los cuales de la mirada se desentraña una relación de reciprocidad entre seres libres donde se declare el reconocimiento del otro. La libertad, condena del hombre, lo obliga a elegir y, en ese elegir, el prójimo entra en cuestión dentro del proyecto de cada individualidad. Así la elección sea de enfrentamiento irremediable; "Inés: ... su silencio me grita en las orejas... Quiero elegir mi infierno, quiero mirarlo con todos los ojos y luchar a cara descubierta"⁵⁷, o sea, que se dé el reconocimiento del otro como una subjetividad, como ser libre que, así como es trascendido tiene la posibilidad de trascender dentro del mundo de los posibles que es la realidad humana. La mirada-trascendencia-trascendida⁵⁸ es camino hacia la intersubjetividad.

La relación del *cogito* con la mirada, pues "... todo lo reflexionado se sabe mirado"⁵⁹, desentraña ese ser-para-otro que se da en el hecho de la coexistencia. Las relaciones entre los hombres se ven cotejadas desde una ontología que con estos dos caminos pone de presente que la realidad humana se desenvuelve dentro de la reciprocidad entre los sujetos. "Cada mirada nos hace experimentar concretamente –y en la certeza indubitable del *cogito*– que existimos para todos los hombres vivientes, es decir, hay conciencia(s) para las cuales existo"⁶⁰. Entonces por la certeza que nos da el ejercicio prerreflexivo y reflexivo de la conciencia, y por el fenómeno de la mirada descubro a otro y el otro me descubre, hay una relación permanente que hemos llamado con Sartre el mundo de la *intersubjetividad*, donde el conflicto surge como el enfrentamiento entre dos libertades, pero también es posible el reconocimiento del otro como sujeto, pues hay una universalidad del proyecto individual⁶¹.

2 La intersubjetividad: una relación recíproca

Como lo hemos indicado, los dos caminos que Sartre nos propone por los que es dada la intersubjetividad (relación de ser a ser), son la mirada y el *cogito*. Toda esta ontología del encuentro con el otro nos ha dirigido a dos formas esenciales de relación, dentro de las relaciones intersubjetivas

56. Sartre, *A puerta cerrada*, óp. cit., p. 76.

57. Ídem, p. 90.

58. Cf. Gorri, óp. cit., p. 208 ss.

59. *S. N.*, p. 326.

60. Ídem, p. 308.

61. Cf. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Buenos Aires, Ediciones del 80, 1982,

p. 34 ss.

que asumimos como hombres en sociedad⁶² supeditados a dos opciones. Una: la de la confirmación de la subjetividad del otro; la otra: la de la negación del otro como sujeto.

Quizá uno de los problemas que más hizo mella en la vida y obra de Sartre fue el Otro. Aquel que me mira, aquel que se contraviene ante mí. Sartre claramente nos muestra, desde *El ser y la nada*, una apreciación contundente de las regiones de ser. El ser-en-sí, el ser-para-sí y el ser-para-otro. Este último se define por la presencia-ante-mí de otro que devela parte de mi ser. “En efecto: Husserl, en las *Meditaciones Cartesianas* y en *Formale und Transzendentale Logik*, se preocupa de refutar el solipsismo, cree lograrlo mostrando que el recurso al prójimo es condición indispensable de la constitución de un mundo”⁶³. Nos vemos abocados a tratar el problema del otro y de las relaciones sociales como fundamento de la vida constituida en comunidad.

En el pensamiento de Sartre vemos un desplazamiento que va de *El ser y la nada* a la *Crítica de la razón dialéctica*, de 1943 a 1960. El motivo: el influjo del marxismo en sus reflexiones filosóficas. Es posible caracterizar estas dos etapas remitiéndonos a la náusea⁶⁴. En la primera etapa, la náusea surge del encuentro del hombre en el mundo y de su profunda relación con él, es la experiencia de la existencia vacía, es el caso de Roquentin. Para el segundo Sartre la náusea no surge del encuentro directo con la facticidad; la náusea ya está impuesta por la sociedad moderna. Es aquí donde empieza propiamente la reflexión política de Sartre sin olvidar sus cometidos ontológicos sino confrontándolos para ampliarlos en la praxis de la verdadera vida expuesta en comunidad, en la sociedad. De esta manera encontramos una reflexión volcada sobre la promoción del otro a nivel social. “Los que viven en sociedad han aprendido a mirarse a los espejos, tal como los ven sus amigos. Yo no tengo amigos, ¿por eso es mi carne tan desnuda? Sí, es como la naturaleza sin los hombres”⁶⁵. Se teje así el dilema de la *intersubjetividad*, relación de los hombres en la sociedad. Esta es una de las críticas que los marxistas de la época le hacían: que los existencialistas partían de la subjetividad pura y desconocían que el hombre esencialmente tiene que ser definido a partir del conjunto de relaciones sociales dentro de las cuales lleva a cabo sus

62. Veremos que a este respecto Sartre logra profundas conclusiones en la *Crítica de la razón dialéctica*, sin olvidar sus precedidas reflexiones ontológicas. Vemos en nuestro autor una comprensión de la realidad humana enfrentada a una concepción particular de la sociedad, iluminada por el marxismo.

63. S. N., p. 262.

64. La náusea como categoría en el pensamiento de Sartre, y no la obra literaria.

65. L. N., p. 30.

proyectos de realización. En obras como *El ser y la nada*, *Las moscas*, *La náusea*, se veía esto claramente, pero la incursión en el marxismo muestra la otra posibilidad, la determinación social por el otro, y en el teatro de situaciones vemos cómo en *El diablo y el buen Dios* hay un cambio de perspectiva de aquel predicador místico y solitario que al final comprende el compromiso con los otros y así se vincula con la praxis social. “El otro es indispensable a mi existencia tanto como el conocimiento que tengo de mí mismo”⁶⁶. Las relaciones sociales se definen por la presencia del otro.

Sartre define al marxismo como el saber de la época. Por eso la necesidad de discurrir sobre la razón dialéctica, el devenir histórico en cuanto a las relaciones sociales y políticas. De esta manera se deben entender los grupos sociales no como signos de reunión o símbolos de unidad sino como una realidad práctica, en la que las relaciones sociales se definen por el reconocimiento de una plena intersubjetividad. Estamos en relación con el mundo y allí nos percatamos del ser-en-sí, del ser-para-sí, del ser-para-otro, y la novedad, el ser-fuera-de-sí, el Otro como unidad real en el Ser, la reciprocidad como relación humana fundamental. Esta nueva caracterización de las provincias del ser nos remite a la promoción social y al reconocimiento del otro dentro de la llamada intersubjetividad.

La reflexión de Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica* es la implicación de la libertad del otro con la mía, contando necesariamente con el contexto social en que se define la existencia. Es en la sociedad donde se define el modo de ser de la intersubjetividad y es en la praxis de la realidad social donde el otro entra a hacer parte esencial de la vida, de la existencia.

Lo que el existencialismo le aporta al marxismo es el hecho dinámico de la praxis que no deja de ser individual sino que se vincula directamente en el plano de vida social. Así es posible hallar un modo de promoción de otra realidad humana que está junto a mí. La praxis social será la relación de sujeto a sujeto, un modo esencial de la intersubjetividad. De esta manera la acción surge como la definición de la conciencia de ser libre pero a la vez de involucrar la praxis individual en la vida social. Y es en la *Crítica de la razón dialéctica* donde se articulan las concepciones ontológicas del primer Sartre con la praxis social, fruto de la incubación del marxismo dentro de esta perspectiva. En ningún momento la conciencia perderá esa comprensión de la libertad individual; más aún, Sartre reivindicará en la *Crítica de la razón dialéctica* el hecho nihilizador de la libertad humana, pues no es la naturaleza la que procede dialécticamente como negación. “Sólo la conciencia puede introducir, a través de la praxis

66. Ídem, p. 32.

intencional, la negación en el universo del ser-en-sí⁶⁷. La relación con el prójimo en una realidad social es evidente en la medida en que esta valide el carácter social de la intersubjetividad. En ese contexto de la praxis social, encontramos dos categorías que especifican las características de ese ser-fuera-de-sí, es decir, del ser social: el grupo y el colectivo definen así dos formas de ser en sociedad.

El colectivo y el grupo, como agrupación libre de individuos, se concibe desde dos perspectivas: o bien la reciprocidad o la alteridad. Sartre opta por la reciprocidad como el tipo de relación que mejor define las relaciones humanas; la alteridad, por la impotencia y el distanciamiento, nos impide confrontarnos ante una verdadera relación humana. Así, hay una caracterización que Sartre da a las relaciones sociales y a los colectivos como la forma en que la intersubjetividad es palpable en la praxis misma, entonces la mirada surge desde esa experiencia profunda de ser-en-el-mundo-con-otro. “Los objetos sociales son seres del campo práctico-inerte”⁶⁸. En el fluir de la vida diaria, la estructura de las relaciones sociales se determina en el campo práctico-inerte. Entendemos aquí por inercia el interés que se da por relacionarse con el otro, pero también el estatismo en el campo práctico de la vida social. De esta manera:

El grupo se define por su empresa y por ese movimiento constante de integración que trata de hacer de él una praxis pura y trata de suprimir en él todas las formas de inercia, el colectivo se define por su ser, en tanto que una multiplicidad... El colectivo se define por su ser, es decir, en tanto que toda praxis se constituye como simple exis por él⁶⁹.

El colectivo como determinación de las relaciones sociales manifiesta su ser en su existencia dentro del campo práctico de las relaciones sociales, en su concreción y facticidad. Somos seres arrojados en-el-mundo, pero no somos solos, somos arrojados con Otro. “Cualquier campo social en buena parte está constituido por conjuntos estructurados de agrupamientos...”⁷⁰. La praxis se entrevé en el desarrollo de la “dialéctica constituida”, pues la necesidad y la libertad se constituyen en uno en este proceso dialéctico⁷¹. La contingencia nos aboca a ese estar-con-otros y entonces surge la novedad, el ser-fuera-de-sí. “Para comprender el colectivo,

67. Herrera Restrepo, Daniel. “Sartre: una libertad situada”, en: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás, Bogotá, No. 50-51, enero-junio de 1992, p. 66.

68. Sartre, Jean Paul, *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963, p. 431.

69. Ídem, pp. 431 y 433.

70. Ídem, p. 432.

71. Cf. Ídem, p. 532.

hay que comprender que este objeto material realiza la unidad de interpenetración de los individuos en tanto que seres-en-el-mundo-fuera-de-sí⁷², en un campo práctico-inerte en el que se desenvuelven las estructuras de las relaciones sociales. Sartre nos da un ejemplo, el de los parisinos que esperan el transporte público cerca del Saint Germain⁷³: todos tienen un fin común, todos están determinados por esa estructura que hace parte del campo práctico-inerte en el que la praxis social se da. Dentro de este campo vemos que por la contingencia, sin hablar de solipsismo pues esto ya queda refutado, nuestra corporeidad nos sume contingentemente en la soledad. “La soledad del organismo como imposibilidad de unirse con los Otros en una totalidad orgánica se descubre a través de la soledad vivida como negación provisional por cada una de las relaciones recíprocas con los Otros⁷⁴. Así sea ser-en-el-mundo-fuera-de-sí el individuo eternamente será un mundo diferente al de los demás. Estaremos sometidos a no franquear ese límite, el de la corporeidad del Otro, siempre seremos semignorantes del Otro, y “esta actitud de semignorancia tiene como condiciones prácticas la pertinencia real a otros grupos y a su ser-en-la-inercia (es decir a su interés)”⁷⁵. Ante esto, dentro de la estructura del colectivo, como interpenetración, Sartre nos define las relaciones entre los individuos como “Intercambiabilidad”. Lo que empieza con el campo visual y práctico del Otro (llamémoslo mirada) no es la soledad, todo lo contrario, la reciprocidad, la relación intersubjetiva.

Dentro de la reciprocidad la individualidad se determina por su materialidad orgánica, está en relación, se manifiesta como ser-otro, pero es un existente por su materialidad orgánica, hay un mundo personal, que se promueve dentro de la reciprocidad y no dentro de la alteridad. La alteridad se define dentro de la serie, y es preciso citar el parangón con la aritmética: los números enteros se definen por la fórmula $n+1$, entendiendo el uno como unidad, la serie se da por las operaciones que hacen posible la serialización, y amplían y muestran la serie de los números enteros. Este es el caso de la alteridad, se da como posibilidad dentro de la serialización. A los parisinos que van a tomar el transporte público cerca del Saint Germain, los define la identidad y el interés común, dentro del campo práctico-inerte, pero hay un distanciamiento en el que la alteridad se define como la perspectiva del Otro que me puede influir

72. Ídem, p. 435.

73. Podemos hacer una comparación. Cuando Roquentin sube al ómnibus, la náusea se precipita de ese encerramiento y de verse en el bus encerrado con otros.

74. Sastre, *Crítica de la razón dialéctica*, óp. cit., p. 435.

75. Ídem.

pero que nos es concertado en la praxis común, en el acercamiento que se da como fruto de la intersubjetividad⁷⁶.

Una de las formas de la promoción del otro es la social, es decir, que la vida de cada uno se entiende en relación constante con otro dentro de la sociedad; si hay miradas que niegan el hecho de la reciprocidad, hay miradas que reconocen al otro siendo en una sociedad determinada por las formas de relación entre las libertades. La alteridad, como el hecho de ser otro, pone un distanciamiento y con esta categoría no solo se designa el ser de otro como hombre, sino el hecho de ser otro como en-sí, o ser Otro, Dios. La reciprocidad es el principio ontológico que define las relaciones entre los hombres, pues el mismo concepto es indicativo, consiste en una relación mutua y encarnada, relación perpetua de ser a ser, de hombre a hombre⁷⁷. Por eso:

Para Sartre, el hombre mediante la praxis debe satisfacer sus necesidades en un mundo de 'escasez'. De aquí que ella implica privar al Otro necesariamente de algo, originando así un antagonismo violento. A pesar de esto, el hombre puede interiorizar las situaciones y reexteriorizarlas a través de una praxis orientada al reconocimiento y liberación del Otro. Es este carácter teleológico de la praxis lo que, finalmente, distingue al hombre del animal. Gracias a ella, el hombre es un "organismo histórico y ético"⁷⁸.

Entonces, la vida en la praxis real de la sociedad se da en ese constante choque entre las libertades, más aun, no es absolutamente posible que la libertad del otro se vea determinada por la de su prójimo que la coarte y no promocióne el ser del otro. La tendencia del para-sí es ser-para-otro, de ahí se desentraña la intersubjetividad. Por esto:

Sartre afirma que "la apariencia remite a la serie total de las apariencias"; con esto no está más que anticipando su conclusión final: el hombre no remite a otra cosa superior a él (Dios) sino que el para-sí remite a otro... sólo hay hombres y relaciones entre los hombres⁷⁹.

En esta medida podemos ver que el problema fundamental en Sartre en su primera ontología es la relación del ser del hombre con el ser-en-sí, pero aparece el ser-para-otro donde se disemina la relación con otro para-sí. El prójimo es un tipo particular de objeto, que se me revela en

76. Cf. Ídem, pp. 453-456.

77. Con esto podemos inferir consecuencias morales y hasta políticas; nuestro interés es la pura descripción ontológica de ese hecho importantísimo de la realidad humana como ser para otro.

78. Herrera Restrepo, óp. cit., p. 67.

79. Arias Muñoz, óp. cit., p. 156.

la apariencia pero que en su estructura se presenta de otra manera a las cosas, el prójimo es el fruto de la revelación de mi ser para-otro y así se capta la libertad en mí como la libertad de un prójimo que directamente tiene que ver para o contra mí. Es la relación la que determina que existen hombres y nada más que hombres en el plano de la intersubjetividad. Luego cabría la cuestión: “¿qué hay más real que el prójimo?”⁸⁰. Pues si bien sé que existen cosas a la manera de en-sí y que soy en el mundo en relación con ellas, pues la facticidad lo pone de presente, sé también que no puedo definir una relación, incluido el conflicto, a la manera que la establezco con el ser de otro hombre. Queda definida la relación de intersubjetividad como una relación dada porque el otro es un existente concreto que es vivido en la reciprocidad⁸¹ continua de un intercambio de ser a ser. Entonces es bien cierto “que se trata de una relación de convivencia entre dos fenómenos”⁸², que se miran y entran en contacto directo.

La existencia del prójimo se da en una *simultaneidad*,⁸³ es esta otra forma de expresar la facticidad de las relaciones intersubjetivas que nos han puesto de presente el ser de otro por la mirada y por el *cogito*. Sin lugar a dudas, “el conflicto es el sentido originario del ser-para-otro”⁸⁴, pero así como es refutable el solipsismo porque el prójimo es real y evidente ante mi ser, comprendemos que hay miradas promotoras de una condición enaltecedora de la realidad humana. El hombre es libre en sus elecciones y esto debe incluir al otro. En palabras de Sartre:

Y cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres... Cuando decimos que el hombre se elige, elige también a la humanidad entera⁸⁵.

Las relaciones con el prójimo son también, por ende, configuradoras de una mejor comprensión de la subjetividad. La relación que se desentraña por la mirada y el *cogito* nos lleva a pensar la realidad humana como un sinfín de reciprocidad entre los hombres que se establece directamente en el seno mismo del ser. En el mundo en que se nos ha dado vivir esta-

80. S. N., p. 252.

81. La manera en que hemos entendido la reciprocidad es como un principio ontológico de relación, que define el hecho de ser otro en relación constante con un ser igual a él. Es la forma adecuada de definir la intersubjetividad, pues si bien es cierto que la alteridad pone de presente el hecho de ser otro, deja a distancia una relación constante y permanente entre estos dos tipos de seres, entre dos libertades.

82. S. N., p. 259

83. Cf. Ídem, p. 327.

84. Ídem, p. 389.

85. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, óp. cit., p. 27.

mos con otros a los que debemos parte de nuestro ser, pero si el conflicto pervive no es más que por la naturaleza misma del ser-para-otro y esto no niega que en ese mundo de los posibles que es la realidad humana haya interés y promoción en el prójimo.

3 Las actitudes hacia el prójimo

Los precedentes análisis nos han puesto de presente la intersubjetividad como el acaecimiento de la relación entre los hombres por la que se desentraña el conflicto como hecho originario del ser-para-otro. Pero el mismo Sartre al dirigir el análisis ontológico de la cuestión reconoce que es criticable la acepción única de conflicto en las relaciones entre los hombres, pues es posible una visión positiva de dichas relaciones.

Al abordar la cuestión, como lo hemos visto, *el conflicto es el sentido originario de las relaciones intersubjetivas*. Como el mismo Sartre advierte en *La Crítica de la razón dialéctica*: somos *semignorantes* del otro⁸⁶ en tanto que el otro posee una subjetividad irrevasable dentro del campo de la corporeidad y de la misma conciencia como ser-para-sí: “La unión con el prójimo es, pues, irrealizable de hecho. Lo es también de *derecho*, pues la asimilación del para-sí y del prójimo en una misma trascendencia traería consigo necesariamente la desaparición de carácter de alteridad del prójimo”.⁸⁷ Así, el fracaso toma lugar preponderante dentro de las relaciones entre los hombres. El hombre en ese elegir que surge como característica esencial de su existencia se angustia, y se angustia precisamente porque hay la posibilidad del fracaso. Asimismo la relación con el prójimo y las elecciones que se toman en este plano, están supeditadas al fracaso. Sin embargo, en una descripción ontológica llevada a fondo vemos que las actitudes hacia el prójimo no solo están marcadas por el conflicto a partir del cual el otro puede ser negado en subjetividad al ser tratado como cosa, sino también que dichas actitudes pueden estar alimentadas por el deseo de la afirmación del otro como sujeto y por el proyecto de promoverlo en su humanización y en la humanización de su mundo.

Cabe pues señalar, para los intereses que aquí nos conciernen, que aunque la esencialidad del conflicto sea inevitable, se posibilita la comprensión ontológica entre mi yo y el yo del otro dentro de los límites de las relaciones allende la libertad y la contingencia. “Trascender la trascendencia ajena o, al contrario, absorber en mí esa trascendencia sin quitarle su carácter de tal, son las dos actitudes primitivas que adopto con respecto al prójimo”⁸⁸. Por consiguiente, es posible contraponer, en

86. Cf. Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, p. 276 ss.

87. *S. N.*, p. 390.

88. *Ídem*, p. 388

el seno mismo de la intersubjetividad, a los sentimientos que se dan en la captación directa del otro los sentimientos contrarios que muestren una visión del otro como sujeto: al rechazo la admiración, a la vergüenza la intimidad acogedora, al egoísmo la comunión⁸⁹, que aunque sean tentativas abocadas al fracaso posibilitan, sin embargo, la comprensión de una mirada promotora del ser del prójimo. El caso es que en la cotidianidad de la intersubjetividad surgen actitudes que motivan a tomar al prójimo como un objeto o como un sujeto. Cuántas veces en las clínicas y hospitales los pacientes no son más que objetos manipulados por médicos y enfermeros que solo cumplen con un trabajo que los ha sumido en la rutina de chocar con el otro como una cosa que necesita de la atención de ellos. Empero, también podemos ver que en la vida diaria encontramos personas que luchan por la promoción del otro, como es el caso de los interesados en ayudar a los que lo requieran. Aunque parezca muy ideal e iluso, hay horizontes donde encontramos seres humanos comprometidos con la promoción de la humanidad. Sin embargo, en buena parte, las tentativas para la relación con el prójimo son para Sartre un fracaso, *la esencia de las relaciones entre conciencias no es el Mitsein, sino el conflicto*.

Las actitudes que se pueden tomar hacia el prójimo se sintetizan en el otro como sujeto: el amor, el lenguaje y el masoquismo⁹⁰. El punto de partida, como ya lo hemos descrito, es la mirada como camino de acceso al ser del otro. El verdadero amor implica la afirmación del otro como sujeto y no simplemente como cosa: “El amor no busca, como se cree, la posesión de un cuerpo –con el cuerpo sólo poseería un despojo-, sino que busca la posesión de una libertad como tal libertad”⁹¹. En esta actitud, el amante encuentra seguridad en la libertad del ser amado, aunque esta seguridad sea amenazada por un tercero que mira a los amantes. Pero estos tienen la posibilidad de buscar la soledad y afirmarse allí como sujetos. A pesar de lo anterior, el amor puede ser vivido como pretexto para negar al otro como cuando se lo utiliza para tomar posesión total de la libertad del ser amado:

Así, querer ser amado es infectar al Otro con nuestra propia facticidad, es querer constreñirlo a re-crearnos perpetuamente como la condición de una libertad que somete y se compromete, es querer a la vez que la libertad funde el hecho y que el hecho tenga preeminencia sobre la libertad⁹².

89. Cf. Elders, óp. cit., p. 176.

90. En *El ser y la nada* en el aparte dedicado a las “Relaciones concretas con el prójimo”, encontramos claramente descritas estas actitudes incluyendo las concernientes al otro como objeto. Por nuestra parte, solo nos proponemos esbozarlas de manera muy general para describir su correspondencia con la intersubjetividad.

91. Mounier, óp. cit., p. 106.

92. S. N., p. 393.

Por otra parte, el lenguaje constituye una de las manifestaciones del ser-para-otro, y es allí en donde se sedimenta el ser del otro, en la reciprocidad permanente de la relación, “lo que soy para el otro, el otro lo expresa a través del lenguaje”⁹³. El fracaso está dado allí en donde por el lenguaje tratamos de ocultar y disfrazar nuestro ser. La otra actitud de ser-otro-sujeto es el masoquismo que consiste en negar la trascendencia propia y no la del otro. En esta actitud el esquema es dado por el interés del masoquista de su complacencia que da como resultado el utilizar al otro como un utensilio. Otras tentativas de cosificación del otro, que Sartre analiza, son: la indiferencia, el deseo sexual, el sadismo y el odio. Estas son formas mediante las cuales se niega al otro en cuanto se le toma como un objeto, o bien se le utiliza para complacerse a sí mismo, o bien para anunciar el conflicto y su existencia como el infierno. Las actitudes que Sartre describe, por las que se definen originariamente las relaciones entre los hombres, nos llevan a reivindicar en el plano mismo de la facticidad que el conflicto es la característica esencial de la intersubjetividad. Sin embargo queda la posibilidad de pensar el nosotros como la salida ideal a la cuestión.

4 La mirada en situación: una comprensión de nuestro ser-mirante-mirado

Si hemos verificado los hallazgos de una ontología que nos ha remitido al ser-para-otro como estructura esencial del ser en general, es preciso que la mirada, acaecimiento inevitable del ser-para-otro, entre a descifrar parte de nuestro ser situado⁹⁴. Somos latinoamericanos, colombianos, estamos en un horizonte de comprensión particular desde donde desciframos el mundo y le damos un sentido, hombres sumidos al vaivén de nuestras crisis históricas, políticas, económicas y sociales que nos hacen ser de una forma esencialmente diferente. A partir de lo que Sartre nos dice quisiéramos abordar, desde una descripción propia, lo que desentraña la mirada al vaivén de nuestro estilo de vida de latinoamericanos. En un análisis de estos, se podría recurrir a la sociología e incluso para los investigadores de hoy día sería más fácil, pero no es una herramienta que sea fundamental en un análisis ontológico de la cuestión, pues la ontología de la mirada se da en el campo mismo de la reflexión filosófica. Lo más propio y que desde esta perspectiva de *situación* nos hace ser nosotros mismos, es la literatura como la manifestación de nuestro ser en la narración. También podríamos remitirnos a la historia y descifrar el choque de la mirada del español y la mirada del indígena, de la mirada

93. Herrera Restrepo, óp. cit., p. 63.

94. Cf. Herrera Restrepo, óp. cit. Este artículo del profesor Herrera constata la segunda revelación que le dio la fenomenología a Sartre, es decir, la *situación* como elemento ontológico esencial en la relación hombre-mundo, que implica por supuesto al prójimo.

del conquistador y la mirada del conquistado, y la mirada que llegó de África con los negros que aquí esclavizaron y que hoy hace parte de nuestro ser mestizo. Pero esto es anacrónico e implica otro tipo de reflexión. Por lo tanto, recurriremos a la literatura para explicitar nuestro ser en situación. Abordar un estudio sobre la mirada en la literatura colombiana o latinoamericana equivale emprender un trabajo más amplio. El interés aquí es escoger algunos casos específicos, y algunos fragmentos de la narrativa, sin extendernos demasiado, para discernir eso que nos ha propuesto Sartre: *la mirada como camino de acceso* a la intersubjetividad y a nuestro mundo. Con ayuda de Güiraldes, de Fuentes, Paz, Rivera y Caballero Calderón, podemos hacer una descripción de nuestra mirada, sin intentar dar una perspectiva definitiva, pues es un breve esbozo no más. La mirada del latinoamericano, en este orden de ideas, debe ser bien particular.

El poeta argentino Roberto Juarroz escribió: “Una red de miradas / mantiene unido al mundo, / no lo deja caerse”. La mirada constituye una fuente de sentido del mundo que se da a nivel de la percepción, cuando somos cuerpo-en-medio-del-mundo, toda vez que una red de visibilidad establece su cohesión significativa allende el ser de la aparición en el mundo. Asimismo, toda intersubjetividad, es decir, el ser-para-el-otro, se funda en esta red basada en el acto primordial de mirar y de ser mirado. La mirada, no obstante, no solo constituye el mundo visible, sino también aquello que transforma el objeto de su mirar en un objeto de deseo. Cuando nos miramos comprendemos que estamos con otro y él se devela esencial en la vida, por eso siempre dentro de nuestro modo de ser propio inventamos esas redes de miradas que configuran un mundo llamado Latinoamérica. Si hay algo bien claro: es que poseemos un modo de ser propio que nos hace diferentes y ahí radica la importancia de nuestro ser.

Toda vez que define una facultad propia del sujeto en el mundo y de sus relaciones sociales, la mirada integra también el ámbito propio de la actividad imaginante de la conciencia y para el latinoamericano no hay mejor motivo que el imaginar pues esto hace al hombre de acá libre, en esa decisión de imaginar o no, intentando en la creación completar su mundo de sentido. El para-sí dentro de sus posibilidades mira y se integra al mundo y al ser del otro. “Está claro el esquema rector: sobre el prójimo que me mira, asesto a mi vez mi mirada”⁹⁵. La mirada en nuestro ser latinoamericano no solo nos enfrenta al ser del otro, sino al ser de la naturaleza con la que tenemos una relación fundamental de vitalidad, a las pampas y llanuras, a la selva, a las cordilleras. Miramos al horizonte para situarnos en el mundo en que se nos ha dado vivir, por eso la meta-

95. S. N., p. 404.

física del latinoamericano debe anclarse en lugar del *ser*, en el *estar* como condición de ser en el mundo, allí desde donde miramos.

La literatura, que está hecha con el material de lo indecible, y la poesía en particular, que lleva ese grado de indecibilidad al punto extremo de transformarlo en retórica, se propone, como una de sus utopías⁹⁶, no solo la de evocar el mundo, memorizarlo, retener lo vivido, sino también la de volver presente lo visto. La poesía se plantea a menudo como ojo: de pronto, el poema mira su objeto, con su opacidad elusiva, su contorno y su materialidad. El poema también propone su objeto, como un modo de mirar lo invisible en lo visible. Y vemos que los afanes de nuestra literatura es mirarnos a nosotros mismos, porque toda mirada siempre busca las posibilidades de ser mirada y no simplemente ojos. Supone un desborde al explorar el más allá de la apariencia. La mirada, cuando halla su objeto y comienza a observar con insistencia, puede transformarse en sospecha, he aquí la llamada malicia indígena con la que se nos ha catalogado y sin duda es esta una de las características más comunes de nuestro modo de ser, pues con esa malicia indígena con la que miramos podemos determinarnos en medio del mundo, dando, con la sospecha, uno de los sentidos más originales de nuestra cultura. Por ello la mirada suele ser excesiva, atraviesa lo que se halla enfrente, ese aparente estar-ahí-delante del objeto. La mirada se establece en ese espacio de inadecuación entre el discurso y lo visible, entre el sentido de lo visto y su propio desborde, que el poder de la ausencia nos remonta al poder que detentan, de modo bastante desigual, ciertos objetos reales, pues designan, detrás de sí, un espacio mágico, son el indicio de algo que ellos mismos no son, salvo como una especie de talismán. Ello conforma el sentido de la fascinación, corresponde a esa "falta" que propone el objeto visible, y que podemos denominar una cierta insuficiencia de lo real que se deja sobrepasar por una perspectiva fantaseada. Por ello es pertinente hablar de una vista segunda que colmaría este desfase. El orden de la fascinación ante lo que miramos correspondería, entonces, a lo imaginario. Y ya Sartre en una de sus obras nos ha postulado lo imaginario como inscrito en el ser de los posibles que es la realidad humana, es una fuerza del para-sí que da al ser del hombre la capacidad de crear sentido. La mirada imaginaria puede ser atribuida, entonces, al sujeto imaginario de una enunciación lírica. Es una facultad por la cual el sujeto imaginario realiza sus elecciones objetivas y, en consecuencia, su proyección en el espacio. El mirar establece así un vínculo con un objeto mirado o con un Otro al que se mira y nos mira. Funda así tanto una objetividad como una intersubjetividad y esta catego-

96. Utopía sería la categoría más apropiada para designar el ser del latinoamericano, como lo que nos está proyectado ser.

ría para nosotros no ha de ser extraña, pues desde niños comprendemos la atención solícita del otro a nuestros juegos y a la permanencia de crear sentido juntos. El mirar de nosotros es una facultad a partir de la cual el sujeto imaginario establece todas las fantasías respecto de lo que se halla fuera del campo visible, por eso la sospecha atraviesa todo lo que se topa, para crear, y es ese el sentido más claro del modo de ser latinoamericano, pues es una facultad que establece un vínculo metafórico y productivo con una de las operaciones eminentes de la vida diaria, reunidas en la actividad imaginaria. El mismo García Márquez en el discurso que pronuncia en Estocolmo expresa que la fantasía, para nosotros los latinoamericanos, no es algo que debemos buscar, pues ella hace parte de nuestro propio ser. La mirada del latinoamericano es una mirada en un mundo fantástico. El ser de la aparición se revela, pero se revela con los matices propios de un mundo en el que se vive la fantasía a diario, pues para otros lo que sucede aquí podrá ser extraño. Hegel ya decía que América Latina es inmadura, y en esa "inmadurez" formamos nuestro ser con la vida diaria y los hechos que nos hacen mirar y no simplemente ver. Pero es claro que lo que decía el viejo Hegel hace parte de lo que se ha llamado la calumnia de América, pues algunos han pensado que nuestra tierra es un continente inmaduro. Entonces preguntémosnos: ¿somos un continente inmaduro inferior en su fauna, en su flora, en su geografía, habitada por unos seres que tienen un grado más que micos? Por supuesto que nuestra mirada atraviesa el horizonte y despliega para nuestro ser nuestro ser auténtico, no inmaduro como algunos lo creen.

Dirijamos nuestra atención hacia el acaecimiento de la mirada en el seno de nuestro ser como latinoamericanos, como colombianos, guiados por algunos fragmentos de nuestra literatura, en este caso, como ya lo señalábamos; de autores valiosos para la cultura y la literatura latinoamericana, y de dos glorias de la literatura colombiana; enfrentándonos así con breves ejemplos que develan nuestro ser como mirada para el Otro, pero también nuestro ser mirada hacia el entorno, hacia la naturaleza.

Para nosotros, herederos de lo que se ha denominado occidente, la mirada tiene un lugar preponderante en el existir cotidiano. Existimos en un mundo develado por la mirada. ¿Cuáles son las características del hecho trascendental de la mirada en nuestro ser de latinoamericanos, de colombianos? La mirada desentraña de nuestro ser, la relación esencial con la naturaleza y por supuesto la relación con el otro, que es lo que nos ha interesado en el plano de la ontología. En primer lugar es preciso aclarar la relación hombre-entorno, hombre-naturaleza allende nuestro ser como mirada, pues aunque parezca novedoso es algo fundamental que nos hace nosotros, y lo ratifican los breves ejemplos de la literatura que citaremos. Luego es preciso reivindicar la descripción sartreana de la mirada como camino de acceso al prójimo, evidente también en nuestro modo de ser.

Es claro que nuestro entorno da la posibilidad de establecer una relación esencial entre el hombre y la tierra. El hombre latinoamericano se sabe conocedor de su entorno; basta la experiencia de las cabalgatas en medio de la noche para conocer los caminos por los que se anda. El latinoamericano tiene *alma de horizonte*⁹⁷, el hombre de acá; *está*, y antes de darse como mirada en el plano del ser, se aparece como mirada en el estar. Por eso una ontología del ser latinoamericano y colombiano debe anclarse en el estar y no en el ser. El estar es parte esencial de nuestro ser, pues, como dicen, me hallo o no me hallo donde estoy. Por eso, si miro al entorno, me encuentro con la posibilidad de ser mirada, el caso nos lo presenta Güiraldes: “*las aguas del río hicieron frías a mis ojos*”⁹⁸. Constatamos así que la relación entre el hombre latinoamericano y su entorno es esencial y define el estar como mirada en un mundo que aún se puede admirar⁹⁹. La forma en que la naturaleza se da ante la mirada del latinoamericano no reduce el campo perceptivo sino, por el contrario, lo amplía, dando a nuestra vida un espacio más vasto para buscar la relación con el mundo en ese espacio de horizonte en el que somos, en el que estamos. El latinoamericano¹⁰⁰ posee una mirada de horizonte que abre los espacios más allá de las limitaciones físicas, por eso la fantasía es algo ingénito en nuestro modo de ser que nos abre al mundo creando posibilidades que nos ha hecho falta reconocer. Esa alma de horizonte con la que el latinoamericano mira lo determina como fundamental y posible en el seno de la existencia humana y de su relación con el mundo. Si algo hemos aprendido de Sartre y su tradición es que la realidad humana es una sola, por eso la mirada hace parte de una definición ontológica propia del hombre de estas tierras, que, en este caso, a una de las características perceptivas damos un modo de ser propio.

Hasta hace algún tiempo la naturaleza era autónoma frente al hombre y lo circunscribía en sus exigencias. La mirada del latinoamericano no se sujetaba a un entorno reducido, se ampliaba en el horizonte y se daba con las exigencias de la naturaleza, así como nos lo narra Carlos Fuentes: “El sol derritió la mirada y esfumó en costras el horizonte”¹⁰¹. Caso especial de esa relación autónoma del hombre con la tierra es el de José Eustasio Rivera que en las líneas de *La vorágine* nos muestra esa relación

97. Cf. Güiraldes, Ricardo, *Don Segundo Sombra*, Buenos Aires, El Ateneo, 1929, p. 75.

98. Ídem, p. 16.

99. Es claro que los pueblos de América Latina se han inscrito en el proyecto de desarrollo de las potencias europeas y de los norteamericanos, pero nuestro entorno aún posibilita la relación entre la naturaleza y el hombre como modo esencial de *estar*.

100. Hoy día podríamos restringir esta característica al hombre del campo, aunque los que viven en la ciudad conserven leves formas de esa mirada proyectada al infinito.

101. Fuentes, Carlos, *La muerte de Artemio Cruz*, Barcelona, Bruguera, 1981, p. 76.

del hombre con la selva y el dominio de esta sobre aquel. El hombre mira al horizonte que le brinda la tierra. Se muestra así una relación fundamental entre el hombre y la naturaleza como modo de nuestro ser latinoamericano. Y ya Caballero Calderón nos ha definido en algunas de sus obras esa relación esencial de un hombre con su tierra. Por ejemplo este fragmento nos sitúa en la esencialidad que constituye la tierra para el hombre latinoamericano:

Al salir al corredor una bocanada de viento me hace doler los ojos. Cuando los abro, como un deslumbramiento aparece ante mí el paisaje familiar, bronco y salvaje, con su escenario de ciclópeas montañas y sus cañaverales amarillos que se despeñan sobre el Chicamocha. Y acodado a la baranda, absorto, embelesado, me quedo largo tiempo mirando llover¹⁰².

Y al descifrar la relación de ser mirada en relación con la tierra, encontramos regiones esenciales donde se puede estar, donde se sabe estar y desde donde se hace cada hombre que mira su entorno como nos lo muestra Caballero Calderón:

No hay valle en Colombia, ladera ni montaña; no hay llano, páramo, costa ni playa de mi patria que no haya mirado con estos ojos que han de tragarse la tierra, pero una tierra que ellos habían devorado amorosamente alguna vez¹⁰³.

Así, una de las formas en que el hombre latinoamericano se devela esencial es con esa mirada que se proyecta hacia el entorno, ampliando sus limitaciones hacia las posibilidades que le dan sus miradas hacia ese infinito que es la misma naturaleza.

Pero si la mirada ratifica una relación con la tierra, por supuesto para el latinoamericano también es parte esencial en la intersubjetividad. Ante el hecho de la mirada como acaecimiento del ser de otro, podemos citar el poema de Mario Benedetti, *Sabe vengarse*, que reivindica esa fragosidad que es el otro a nuestra existencia:

CIERRO LOS OJOS

Y no existe

el prójimo

se terminan

la lucha

el mar de agravios

los dueños del dinero

la nube que amenaza

102. Caballero Calderón, Eduardo, *Diario de Tipacoque*, Medellín, Bedout, sin fecha,

p. 17.

103. Ídem, p. 88.

se terminan las trampas
los zánganos que dictan
la ley
los eruditos
en odio
y aquel látigo
que corta el aire
cierro los ojos
y no existe el prójimo
pero él sabe vengarse
ahora
o cuando quiera
puede cerrar los ojos
sólo cerrar los ojos
y entonces
yo
no existo.

Poner una vez más de presente que la mirada es el acaecimiento del otro es algo esencial para la comprensión de nuestro ser. Somos un pueblo que ha vivido su historia en la oscilación de lo que somos y vamos siendo. La mirada profunda del padre, de la madre, de los ancestros, de los maestros con los que el hombre de acá se sabe encontrar es fundamental para entrever que en nuestras relaciones, que como ya se ha advertido, son de ser a ser, de sujeto a sujeto, hay en ese mundo de los posibles la capacidad de promover el ser del otro hacia la dignidad de ser humano. En *Don Segundo Sombra* vemos a aquel joven de la pampa que se encuentra con un hombre que a pesar de ser una idea, es su guía. El joven ve a Don Segundo mirar hacia el horizonte, repara en la mirada de este y se da cuenta que está observando un zorro. Vemos que al darse cuenta de cómo se debe mirar al horizonte se percata de unos ojos que lo han guiado¹⁰⁴. Así, siempre hemos encontrado miradas que nos educan y nos forman. Es preciso encontrar miradas por las que comprendamos nuestro ser-para-otro y es esto lo que ratifica el siguiente fragmento de *Don Segundo Sombra*: “su alegría y la malicia de mis ojos disiparon mi timidez”¹⁰⁵, pues hay miradas por las que ese acaecimiento revelador del otro en el seno del ser validan que soy para otro en tanto él es para mí.

Comprendiendo la profundidad de nuestra libertad individual, a veces es bueno “dejar pasar los ojos de otro en lo de uno”¹⁰⁶ para descubrirnos

104. Güiraldes, óp. cit., pp. 120-121.

105. Ídem, p. 40.

106. Ídem, p. 23.

en el mundo con el otro. Negar esa posibilidad de descubrir la verdad de nuestro ser es, en pleno sentido sartreano, actuar de mala fe. Tendremos pretextos para que el otro no transgreda nuestra libertad, pero hemos descubierto que el otro es esencial en la constitución de sentido del mundo.

Sin embargo, es indudable el hecho del conflicto que se ancla en la intersubjetividad y quizá los latinoamericanos, los colombianos constatamos eso en el diario vivir. La mayoría de las veces el regionalismo dilapida una relación recíproca entre dos colombianos y hemos estado abocados por mucho tiempo a no comprender la pluralidad de nuestro ser. ¿Qué tiene que ver un costeño que se cree caribeño, con un nariñense que se cree ecuatoriano, o con un llanero que se cree venezolano, o con un bogotano que se cree el auténtico colombiano? Este cuestionamiento quizá ayude a validar un análisis de nuestro ser en situación y ayude a comprender que a mi lado hay otro que está junto a mí y me mira como yo lo miro a él.

Empero, hay otro punto para tener en cuenta que adquiere plena identidad con la visión del segundo Sartre y que en las circunstancias actuales de América Latina tiene plena profundidad. Las ciudades de hoy en día han creado un ambiente de náusea. No es la relación dada entre yo y el mundo por la que aparece la náusea, la ciudad moderna se ha convertido en un verdadero infierno. Nos hemos hacinado en espacios reducidos, como los modernos sistemas de transporte, allí en el hacinamiento la presencia de otro será desastrosa para mi ser y mi libertad. Cuando se nos reduce el espacio y los lugares se convierten en una “prisión”, es más terrible soportar la mirada del otro porque el campo de visión se reduce. Así lo vemos en *Don Segundo Sombra* cuando los trabajadores, acostumbrados a la libertad de la pampa, se ven reducidos en los espacios que se tienen que compartir por orden del desarrollo¹⁰⁷.

Nuestro espíritu es fuerte y algo rudo, de esta misma forma damos al mundo el sentido de nuestro ser que se crispa por la violencia y que parece no poderse transformar. Es el caso de los chicanos en Estados Unidos que Octavio Paz nos narra: “Lo que me parece distinguirlos del resto de la población es su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen a la mirada ajena, capaz de desnudarlos y dejarlos en cueros”¹⁰⁸. La mirada del otro desnuda nuestro ser y esto nos duele porque nos avergüenza y nos sume en el inevitable conflicto. Y el hombre latinoamericano se ha sentido, desde la conquista, en desventaja con el resto. Es como el encuentro del aborigen con el colono que José Eustasio

107. Cf. Ídem, p. 11.

108. Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 30.

Rivera nos narra: “Ningún aborigen se atrevía a mirarme, pero yo estaba presente en sus pensamientos”¹⁰⁹.

Sin duda cuando nos sentimos mirados el mundo se desgaja sobre nuestro ser y recordamos al que nos mira con ojos de furia, como es el caso en *La vorágine*: “Me perseguía el recuerdo de aquellos ojos colorados y rencorosos que me asaltaron por doquier calculando si en mi cintura iba el revólver. Aquellos ojos ¿dónde cayeron? ¿Colgarían de alguna breña adheridos al frontal roto, vaciados, repulsivos, goteantes?...”¹¹⁰. Si alguien me mira no me fijo en sus ojos, me fijo en su mirada que atraviesa mi ser y hace surgir en mí diversos sentimientos, como los que sintió el protagonista de *Don Segundo Sombra*: “El patrón se tiró los bigotes, después me miró de frente. Nunca nadie me había mirado tan de frente y tan por partes”¹¹¹.

El hombre latinoamericano, el hombre colombiano, siempre se siente esencial en el mundo que lo ha hecho radicalmente mestizo¹¹² y que lo constituye siendo en el mundo, estando allí con otros, pero “una mirada puede desencadenar la cólera de esas almas cargadas de electricidad”¹¹³. Así lo reseña Octavio Paz. Aquí entendemos eso de ser-cuerpo-en-medio-del-mundo, pues estamos en el mundo al que descubrimos por nuestro cuerpo y como lo diría Fuentes: “Hay que pensar en el cuerpo. Agotar pensar en el cuerpo. El propio cuerpo. El cuerpo unido. Cansa. No se piensa. Está. Pienso, testigo. Soy cuerpo”¹¹⁴. Ese cuerpo que mira desde la perspectiva del hombre latinoamericano, del hombre colombiano, está en ese mundo mágico-real que es parte de nuestro ser mismo y allí descubrimos la intersubjetividad en un mundo donde las relaciones se fraguan al tamiz de un modo de ser particular, y sin lugar a duda “las miradas extrañas nos sobresaltan, porque el cuerpo no ve la intimidad, sino la descubre”¹¹⁵.

5 Conclusión

Hemos encontrado una filosofía humanista que reflexiona en torno al hombre y su *situación* en medio del mundo. El papel del hombre en el pensamiento de Jean Paul Sartre ocupa un lugar de preponderancia que ya Husserl y Heidegger le habían concedido. Lo novedoso en Sartre

109. Rivera, José Eustasio, *La vorágine*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1939, p. 111.

110. Ídem, p. 91.

111. Güiraldes, óp. cit., p. 302.

112. Encontramos en la literatura latinoamericana diversos personajes que reivindican ese rasgo portentoso de nuestro ser, como Rosario en *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier.

113. Paz, óp. cit., p. 33.

114. Fuentes, óp. cit., p. 10.

115. Paz, óp. cit., p. 40.

es que plasma con ese esquizofrénico pensamiento la vida del hombre contemporáneo. El es un traductor de los síntomas de la época y lo llamativo es que temas, dejados a la vera del camino por la tradición filosófica, toman preponderancia en sus disquisiciones, las cuales, junto con lo que él mismo ha llamado el *teatro de situaciones*, brindan la posibilidad de una comprensión del hombre a partir de categorías filosóficas.

Es preciso anotar la gran influencia de la analítica existencial heideggeriana, incluida la interpretación y ampliación del ser-con-otro (*Mitsen*), pero, más aún, una revelación tan importante para la obra de nuestro autor; a saber, las posibilidades de la fenomenología como el método más adecuado para pensar la realidad humana y por supuesto la misma realidad del ser. Así, uno de los aportes de esta al pensamiento de Sartre fue el de la intencionalidad de la conciencia y el del mundo como horizonte dentro del cual se experimenta el hombre como un ser en situación y a partir del cual debe buscar su propia comprensión. Es preciso anotar, aunque sea ya evidente, que sin la precedencia de la fenomenología no se hubiera dado ni existencialismo ni hermenéutica o habrían tomado otros matices.

Bien vale llamar a Sartre el último metafísico¹¹⁶ porque es importante la reivindicación de una ontología que no deja de lado la reflexión sobre el ser como tema capital. Esto para criticar a aquellos que consideran acabada la reflexión sobre el ser y que han intentado convertir la filosofía en otra cosa, por ejemplo, en sociología, como es el caso de la Escuela crítica de Frankfurt. De esta manera Sartre nos ha indicado un camino para ser hombres de la época sin dejar de pensar en la filosofía como filosofía. Todos los análisis y descripciones de Sartre no se salen del campo rigurosamente ontológico, por lo que es preciso aclarar que no hemos encontrado máximas ni premisas generales que evoquen cualquier otro tratado de filosofía. Inclusive sus principios éticos tienen una fundamentación en su metafísica.

Una de las novedades de Sartre, por su reflexión radicalmente ontológica, es la de describir la mirada como uno de los caminos, junto al *cogito*, de acceso a la intersubjetividad, una descripción que pone de presente no solo el carácter conflictivo de las relaciones intersubjetivas en la medida en que a través del mirar el otro puede ser negado al ser cosificado, sino también cómo mediante la mirada podemos promover al otro al afirmarlo y reconocerlo como otro yo.

116. Pingaud, B. *Sartre, El último metafísico*, Colección Letras Mayúsculas No. 2, Paidós, Buenos Aires, 1968. Aunque sin lugar a dudas Xavier Zubiri entraría en esa definición de último metafísico, pues su pensamiento está anclado en esa reflexión profunda del ser, es una metafísica profunda del hombre y la realidad.

Esto nos ha permitido preguntarnos, con la ayuda de la literatura y de nuestra *situación* de latinoamericanos, por nuestro modo de ser. Y la respuesta que hemos alcanzado es la de que, gracias a nuestra mirada, gracias a nuestro modo de ser, nos ha sido dada un *alma de horizonte* que nos relaciona con la tierra y con el otro a partir de unas connotaciones muy particulares que nos definen no tanto a partir del ser sino del “estar”. En Occidente solo la lengua española establece una diferencia entre “ser” y “estar” y esta diferencia bien puede fundamentarse a partir de nuestro modo de mirar.

Entonces, para responder a la formulación del problema que nos guía, podríamos terminar diciendo que Edipo extirpó sus ojos por la tragedia que representaría sentirse mirado por los otros, que lo juzgarían con su mirada. Edipo quería resarcirse de la experiencia de encontrarse con otro, pues ya nada importaba, y al nada importar, el mirar a otro o que el otro lo mire sería fatal para su existencia. Edipo se inserta en un bosque, ciego, para esperar allí la muerte; mientras la esperaba no quería estar con nadie y por eso se cegó, porque por la mirada tenemos el camino de acceso al otro.

Bibliografía

- Sartre, Jean Paul. *A puerta cerrada*. En: *Obras Completas*. Buenos Aires: Losada. 1948.
- *Baudelaire*. Buenos Aires: Losada. 1949
- *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada. 1963
- *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Ediciones del 80. 1982.
- *El ser y la nada*. Traducción: Juan Valmar. Barcelona: Altaya. 1993.
- *El muro*. Traducción: Augusto Díaz Carvajal. Buenos Aires: Losada. 1972.
- *Merleau Ponty*. Traducción: Magdalena Holguín. En: *Ideas y Valores*. No. 71-72, agosto-diciembre de 1985.
- *La Náusea* Madrid: El Mundo. 1999.
- *Las moscas*. En: *Teatro completo*. Buenos Aires: Losada. 1975.
- *¿Qué es la literatura?* En: *Obras completas*. Tomo II. Buenos Aires: Losada. 1972

Bibliografía consultada

- Arias Muñoz, J Adolfo. *J.P Sartre y la dialéctica de la cosificación*. Madrid: Cincel. 1988.
- Audry, Colette. *Sartre y la realidad humana*. Traducción: Germán Luis Bueno Brasero. Madrid. EDAF. 1975.
- Brecht, Bertold. *La ópera de dos centavos*. En: *Teatro completo*. V. 5. Buenos Aires: Nueva Visión. 1984.
- Caballero Claderón, Eduardo. *Diario de Tipacoque*. Medellín: Bedout. Colección bolsilibro. Sin fecha.
- Campbell, Robert. *Jean Paul Sartre o una literatura filosófica*. Traducción: F. Ruiz Llanos. Buenos Aires: Argos. 1949.

- De Beauvoir, Simone. *Memorias de una joven formal*. Traducción: Silvina Bullrich. Buenos Aires. Sudamericana. 1959.
- Elders, Leo. *Jean Paul Sartre. El ser y la nada*. Traducción: Germán Novas Peleteiro. Madrid: Editorial Magisterio de España. 1977.
- Foucault, Michel. *Teathrum Philosophicum*. Barcelona: Anagrama. 1995
- Fuentes, Carlos. *La muerte de Artemio Cruz*. Barcelona: Bruguera. 1981.
- Gómez Muller, Alfredo. *La crítica sartriana al esencialismo religioso*. En: *Franciscanum*. Revista de las ciencias del espíritu. Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura. Bogotá. Año XLIV No.130-131-132, enero-diciembre de 2002.
- Corri Goñi, Antonio. *Jean Paul Sartre. Un compromiso histórico*. Barcelona: Anthropos. 1986.
- Güiraldes, Ricardo. *Don Segundo Sombra*. Buenos Aires: El Ateneo. 1929.
- Herrera Restrepo, Daniel. *Sartre: una libertad situada*. En: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás. Bogotá. No. 50-51, enero-junio de 1992.
- Husserl, Edmund. *Experiencia y Juicio*. México: UNAM. 1980.
- Kirk G.S y Raven J.E. *Los filósofos presocráticos*. Ed. Española de Jesús García Fernández. Madrid: Gredos. 1969.
- Matamoros, Blas. *Sartre y la Moral*. En: *Cuadernos Hispanoamericanos*. No 416, febrero de 1985.
- Mounier, Emmanuel. *Introducción a los existencialismos*. Traducción: Daniel D. Monserrat. Madrid: Revista de Occidente. 1951.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica. 2000.
- Proust, Marcel. *En busca del tiempo perdido. Por el camino de Swan*. Salamanca: Alianza. 2000.
- Rivera, José Eustasio. *La vorágine*. Buenos Aires: Espasa-Calpe. 1939.
- Vargas Llosa, Mario. *Entre Sartre y Camus*. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Huracán. 1981.

FECHA DE RECEPCIÓN: 15 / 08 / 2006
 FECHA DE APROBACIÓN: 25 / 10 / 2006