

LA RELEVANCIA DEL OTRO EN LA FILOSOFÍA SARTREANA

Prof. Marta Bayarres¹

RESUMEN

El propósito que perseguimos en este artículo es aproximarnos a la Filosofía de Jean Paul Sartre tomando como eje central del mismo, como el título lo indica, la relevancia del OTRO en la constitución del YO.

Con ese objetivo nos hemos apoyado en algunas partes de sus obras en las que aparece el tratamiento del tema.

Consideramos importante tomar como una de las fuentes su primer ensayo de corte filosófico, “La trascendencia del Ego”, no solamente porque no es una de las obras más difundidas, sino porque además contiene importantes aportes, algunos de los cuales serán luego retomados por su autor en “El ser y la Nada”.

Tal vez el fin fundamental que perseguimos en el artículo es mostrar la posición del filósofo francés en lo que respecta a la necesidad de que el hombre tome conciencia de su necesidad del prójimo para que exista él y para que podamos pensar que somos quienes somos porque existen los demás. En otras palabras, si hay mundo es porque hay otros. Sin los demás no soy ni existe el mundo.

ABSTRACT

¹ Actualmente es profesora de Historia de la Filosofía en el INSTITUTO DE PROFESORES ARTIGAS de la Ciudad de Montevideo en el cual se forman los futuros docentes para la Enseñanza Media; en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la República Oriental del Uruguay.

The purpose that we pursue in this article is to approach to Sartre Philosophy, taking as central axis of the same one, as the title it indicates it, the relevance of the OTHER one in the constitution of the ME.

With that objective we have leaned on in some parts of their works in those that the treatment of the topic appears.

We consider important to take like one of the sources his first rehearsal of philosophical court, “The Ego’s transcendency”, not only because it is not one of the diffused works, but because it also contains important contributions, some of which will be recaptured then by their author in “The being and the Nothing.”

Perhaps the fundamental object that we pursue in the article is to show the French philosopher's position in what concerns to the necessity that the man takes conscience of his necessity of the neighbor so that he exists and so that we can think that we are who we are because they exist the other ones. In other words, if there is world it is because there are others. Without the other ones I am not neither the world exists.

PALABRAS CLAVES:

Otro, prójimo, ser-en-el-mundo, ser-con, para-sí, yo, intencionalidad, ser-para-otro, lenguaje, nada.

En este trabajo me propongo analizar la importancia que el autor da al *Otro* y el rol que desempeña en el contexto **hombre-lenguaje-mundo**.

Sartre no acepta que la relación con el *Otro* se maneje simplemente en el plano gnoseológico. Considera que se trata de una relación mucho más

originaria y fundante, La relación con el *Otro* consiste en una relación de carácter ontológico, de ser a ser.

Lo concreto, para Sartre es el hombre en el mundo y uno de los problemas que trata es el de las condiciones que hacen posible la relación entre el hombre y el mundo.

En este sentido reconoce la tarea de Heidegger al procurar caracterizar la realidad humana como una realidad que implica necesariamente al otro desde el punto de vista de su constitución misma como tal. De algún modo el hombre no es otra cosa que el resultado de su relación con el otro y, por ende, con el mundo.

Creemos importante destacar que para Sartre toda conducta humana constituye una realidad objetiva y no una afección subjetiva, por lo tanto, como realidades objetivas las conductas son captables.

En este sentido es que nos interesa ocuparnos del lenguaje como realidad objetivamente captable y por lo tanto, dadora de sentido a la relación entre el hombre y el mundo. Sin embargo, Sartre hace algunas puntualizaciones que nos parecen importantes, en lo que se refiere a dicha relación.

*“...**con** no designa la relación recíproca del reconocimiento y de lucha que resultaría de la aparición en medio del mundo de una realidad-humana otra que la mía; expresa, más bien, una especie de solidaridad ontológica para la explotación de este mundo.(...) El otro no es objeto. Permanece, en su*

conexión, conmigo, realidad-humana; el ser por el cual él me determina en su ser es su ser puro captado como “ser-en-el-mundo”...’²

No acepta la solución Heideggeriana ya que ésta no permite pasar del plano ontológico al plano óntico. *“Aún cuando admitiéramos sin reservas esa sustitución del “ser-para” por el “ser-con”, seguiría siendo para nosotros una simple afirmación sin fundamento. Sin duda, encontramos en nuestro ser ciertos estados empíricos (...) que parecen revelar una coexistencia de conciencias más bien que una relación de oposición. Pero habría que explicar, precisamente, esa coexistencia”³*

Sartre se pregunta cómo es posible pasar de esa comprobación empírica y óntica del *ser-con* a la posición de la coexistencia como estructura ontológica de mi *“ser-en-el-mundo*, y, por otra parte, qué ser puede poseer dicha coexistencia. Observa que el planteo de Heidegger arriesga caer en un monismo. De este modo, la preocupación de Sartre es que a partir de la solución de Heidegger no ve posible la experiencia concreta del prójimo en el mundo, y de algún modo se caería en una abstracción al estilo y, kantiano. No nos encontraríamos con el hombre en el mundo, más bien estaríamos frente al concepto *humanidad*.

En la obra de Heidegger es notoria la preeminencia del ser por encima del hombre.

² Op. Cit., 319,320

² El Ser y la Nada, p., 302

Sastre, en su lugar considera la existencia del hombre como eje fundamental de su filosofía. No ve posible, desde la concepción de Heidegger, integrar al ser humano como elemento constitutivo de toda praxis.

Si hablamos de praxis, hablamos de relaciones vinculares, en una palabra hablamos del prójimo, sin el cual es impensable la praxis.

La captación de mi *ser-con* a partir de mi ser no constituye fundamento para la existencia del prójimo. El prójimo puede quedar reducido a una abstracción y por tanto, tornar prácticamente imposible mi relación con él. Si el prójimo está dado como un universal a priori, entonces no es posible ninguna relación.

Dicho de otro modo, mi relación no será de carácter empírico porque de hecho, lo que encontraré no es otra cosa que las categorías universales que ya he puesto en él.

El *Otro* como elemento esencial de la relación *ser-con*, desaparece. Del mismo modo si se trata de una relación existe otro polo de la misma, el *Yo*. Pero en la medida que se diluye el otro, también se diluye el yo. Ahora bien, ¿qué es este *Yo* que forma parte de la relación?

Sastre rechaza el planteamiento de Husserl de que exista un *Yo* puro como centro unificador de la conciencia. Considera que el mundo objetivo en el que me desenvuelvo le aporta la unidad a la conciencia. Las intencionalidades que entran en juego con ese mundo objetivo constituyen su unidad. En su dispersión intencional, la conciencia logra la reflexión, el *para-sí*.

En tanto la conciencia funcione irreflexivamente ante los objetos del mundo, también funciona irreflexivamente con respecto a sí misma. En esta conciencia

irreflexiva no hay Yo. Quiere decir entonces que a nivel de la conciencia irreflexiva lo que existe es un mundo de objetos con respecto a los cuales no existe más que la intencionalidad.

Para que aparezca el Yo, es preciso que se produzca la reflexión de la conciencia sobre sí misma. De todos modos aunque el Yo no existe más allá de la conciencia, no se trata de una sustancia trascendente a las vivencias, es un producto necesario de la reflexión que realiza la conciencia.

En la conciencia reflexiva el Yo aparece debido a la presencia del Otro. Sartre distingue la conciencia irreflexiva de la reflexiva.

Lo que el autor caracteriza como conciencia irreflexiva no es otra cosa que la propiedad que define a la conciencia, la intencionalidad. En este sentido el autor señala *“Decir que la conciencia es conciencia de algo significa que para la conciencia no hay ser, fuera de esa obligación precisa de ser intuición relevante de algo; es decir, de un trascendente. (...)Lo que puede llamarse propiamente subjetividad es la conciencia (de) conciencia. Pero es menester que esta conciencia (de ser) conciencia se cualifique en cierta manera, y no puede cualificarse sino como intuición revelante; si no, no es nada. Pero una intuición revelante implica algo revelado. La subjetividad absoluta no puede constituirse sino frente a un revelado; la inmanencia no puede definirse sino en la captación de un trascendente”*⁴

⁴ Op.Cit. p.30

Como señala Cabanchick, de esta forma “*Queda así completada la descripción de los “dos lados” del Cogito sartreano*”.⁵

En un primer momento sujeto y objeto se constituyen mutuamente.

El descubrimiento del *Otro* posibilita el descubrimiento de la conciencia como objeto en el ámbito de la conciencia irreflexiva.

La conciencia se descubre como objeto para otro. De este modo el *Otro* funcionaría como elemento vinculante entre lo objetivo y lo subjetivo. Sin embargo no habría riesgo de caer en una dicotomía subjetivo-objetiva. A partir de la relación dialéctica dada por la salida hacia lo que no es ella misma sino lo que es para *Otro* y la vuelta a la interioridad para asumir la subjetividad.

En esta salida de la conciencia hacia lo que no es ella, hacia el objeto, se produce la aparición de la categoría del *ser-para otro*, y, a partir de esta salida hacia lo que no es, se constituye la realidad objetiva.

Luego, en un segundo momento, y como resultado de la salida de la conciencia hacia lo *Otro*, se produciría el retorno de la Conciencia que trata de constituirse como objeto para sí misma. Encontramos aquí una conciencia que es al mismo tiempo sujeto y objeto. Es preciso que se produzca otro movimiento que haga posible la constitución del *Otro* como sujeto puro en el centro de mi subjetividad. Este fenómeno produce la constitución de la

⁵ El Absoluto no Sustancial, p.38

objetividad pero no para mí sino para *Otro*. Este fenómeno se produce a nivel de la conciencia reflexiva.

En este tercer momento, la presencia inmediata del *Otro* provoca la recuperación del *Yo*, expulsado de la conciencia irreflexiva. Al aparecer el *Otro* como sujeto, experimento mi ser-objeto para el otro –sujeto.

El *Yo* consistiría en la propia existencia conciente retomada por otra de la que dependo para reconocerme como yo. De este modo la subjetividad estaría fundada en el *Otro*. Ahora se trata de una subjetividad de carácter distinto a la de la conciencia irreflexiva. Este *Yo* no solamente es accesible al *Otro*, sino que es posible por el *Otro*.

La conciencia reflexiva modifica su relación inicial con el *Otro*. Gracias al *Otro* que se nos presenta como fundamental, el *Yo* puede reconocerse como *Yo*.

“En otras palabras, nuestra existencia de hecho es la de un para-sí que gana su SÍ-MISMO negando ser el Otro”⁶

“Reconozco que soy como el prójimo me ve. (...) Así, el prójimo no solamente me ha revelado lo que yo soy, sino que además me ha constituido según un tipo de ser nuevo que debe soportar calificaciones nuevas. (...) el prójimo, como tal, es dado en nuestra experiencia; es un objeto, y un objeto particular.”⁷

El ser nuevo que debe soportar calificaciones nuevas es el *Yo*, antes expulsado de la conciencia y ahora recuperado por la presencia **en ella** del *Otro*. El *Otro* es aquel que veo y, además aquel que me ve. En la medida que

⁶ Op. Cit., p. 58

⁷ EL SER Y LA NADA, 3ª PARTE, c. I, pp. 295-296

me ve soy un Yo, y soy un Yo que ve al Otro. Más bien me veo porque se me ve.

Es así que la subjetividad y la otridad se nos presentan en este contexto como términos relativos, cada uno es en relación con el otro. La existencia del prójimo se torna tan indubitable como mi propia existencia. Descubro al Otro en mi conciencia pero no se deriva de mí. Esto quiere decir que en el nivel de la conciencia reflexiva se modifica mi relación originaria con el Yo.

En el plano de la conciencia irreflexiva el Yo no es otra cosa que una construcción del Otro a partir de sus propios proyectos, por lo tanto podemos afirmar que en ese plano es la estructura del Otro la que domina el modo de mi existencia como sujeto.

Tal como el mismo Sartre lo afirma en *El ser y la nada*⁸, "En el origen de la existencia ajena hay una presuposición fundamental: el prójimo, en efecto es el otro, es decir, el yo que no soy yo; captamos aquí, pues, una negación como estructura constitutiva del ser-otro. (...)El prójimo es aquel que no es yo y que yo no soy."

En el caso de la conciencia reflexiva el Yo es objeto para mí. Sin embargo este Yo que es objeto para mí es el resultado de la negación del Otro. Por lo tanto si bien la negación me separa del Otro, al mismo tiempo me une a él, en la medida que me constituyo en mí- mismo mediante la negación de mi ser Otro. Pero por otro lado también el Otro se constituye en sí- mismo por su negación de su ser Otro.

⁸ Op. Cit., P.302

En conclusión en el *Otro* se centra la posibilidad de la subjetividad. En esta relación dialéctica está presente el vacío, la Nada que justamente posibilita la salida hacia el *Otro* y el retorno hacia un sí-mismo recuperado pero que, de todos modos depende del *Otro* para permanecer siendo un *Yo*.

La subjetividad es posible por la presencia permanente del *Otro* desde la instancia de la conciencia prerreflexiva, hasta el logro de una conciencia personalizada. En un primer momento encontramos un para-sí, en otras palabras, la conciencia prerreflexiva en la que aún no hay reconocimiento del YO.

Pero, (y por este motivo es de vital importancia el *Otro*), en la medida que el *Otro* se presenta a la conciencia, brota la subjetividad. Me asumo como mí-mismo, negando ser *Otro*. Al mismo tiempo, para que se produzca esa asunción del mí-mismo por negación de lo *Otro*, es preciso que el mí –mismo se asuma como objeto para otro.

Soy un objeto para otro, para el prójimo. Al mismo tiempo el *Otro* es un sí-mismo que niega ser *Yo*.

Parecería entonces que en la medida que niego al *Otro* rescato mi subjetividad, y en la medida que lo estoy negando se me está haciendo presente como el *Otro* para el cual soy objeto, y parecería perderse mi subjetividad en el *Otro*.

Pero por otra parte se daría la recíproca, porque en la medida que me determino como objeto para el *Otro*, este gana su subjetividad. En el

reconocimiento de mí- mismo como el *Otro*, se produciría la fuga de la subjetividad transformándose el *Otro* en objeto para mí.

Como vemos, entonces el *Otro* está presente en todo este proceso sin el cual no sería posible el pasaje de la conciencia prerreflexiva a la conciencia reflexiva. Este proceso conduce finalmente a la adquisición, por parte de la Conciencia, de la Personalidad, o dicho de otro modo de la Subjetividad.

La subjetividad está fundada en el *Otro* ya que, como vimos, si puedo reconocirme como *Yo*, es a partir de mi diferenciación del *Otro*.

A partir de ahora procuraremos centrarnos en las manifestaciones de ese *Otro* que para Sartre constituyen lo que denomina **mundo**. No hay posibilidad de que exista un mundo sin el hombre. *“El hombre y el mundo son seres relativos y el principio de su ser es la relación.”*⁹

Creemos necesario aclarar la relatividad a la que Sartre se refiere en este pasaje. No quiere decir que yo sea fundamento del mundo. Yo soy un ser tan contingente como los demás y dicha contingencia explica que seamos todos seres relativos.

Por otra parte para el autor no tiene sentido dudar acerca de la existencia del mundo. Los datos que los sentidos nos aportan sobre los objetos nos dan cuenta de la existencia del mundo. Pero al mismo tiempo, en la medida en que los objetos del mundo se nos presentan, en la medida en que el mundo nos es dado, me es dado mi propio ser-en-el-mundo.

⁹ Op. Cit. pp., 391,392

“Así, mi ser-en-el-mundo, por el solo hecho de que realiza un mundo, se hace indicar a sí mismo como el ser-en-medio-del-mundo por el mundo que él realiza, y no podría ser de otro modo, pues no hay otra manera de entrar en contacto con el mundo sino siendo del mundo.”¹⁰

Sin mundo no hay persona, sin persona, no hay *mundo*. El mundo es mío porque está frecuentado por las posibilidades que conciernen a la conciencia que soy Yo.

En esta mutua relación de mi ser con el mundo, el cuerpo constituye como lo define el autor *“la forma contingente que la necesidad de mi contingencia toma”¹¹*

Explicemos a qué se refiere cuando define al cuerpo como contingente. Yo soy contingente porque, como ya hemos visto, no me determino a mí mismo sino en mi negatividad con respecto al *Otro*. El para-sí no es su propio fundamento, dicho fundamento está en *el ser-para-otro*.

De este modo el para-sí es pura contingencia porque si pretende aferrarse a sí mismo, no lo logra, en la medida que sólo mediante la nihilización es posible que se mantenga el para-sí, es decir en su trascendencia hacia lo que él no es. El prójimo resulta de mi objetivización, al tiempo que yo soy objeto para el prójimo.

Al caracterizar al prójimo, el autor nos dice que objetividad y corporeidad son elementos inseparables. Así como en otros tramos de sus reflexiones está

¹⁰ Op. Cit., 403

¹¹ Op. Cit. p., 393

presente permanentemente la dialéctica, también lo está en su análisis de las dimensiones del cuerpo.

“Existo mi cuerpo: tal es su primera dimensión de ser. Mi cuerpo es utilizado y conocido por el prójimo; tal es su segunda dimensión. Pero, en tanto que soy para otro, el otro se me devela como el sujeto para el cual soy objeto. Hemos visto que ésta es, inclusive, mi relación fundamental con el prójimo. Existo, pues, para mí como conocido por otro; en particular, como conocido en mi facticidad misma. Existo para mí como conocido por otro a título de cuerpo. Tal es la tercera dimensión ontológica de mi cuerpo.”¹²

En la primera dimensión el cuerpo no trascendido es simplemente existencia, nos encontramos en el nivel de la conciencia prerreflexiva. Soy un cuerpo entre muchos otros, sin embargo no puedo, en este nivel, observar mi cuerpo. La conciencia irreflexiva, como el autor sostiene, más bien *“existe su cuerpo”*.

La conciencia es, en este nivel, sólo cuerpo. En este nivel sólo es posible la conciencia del cuerpo en algunas afecciones muy puras, por ejemplo el dolor físico.

En el segundo nivel nos encontramos con el prójimo. Aquí ya estamos en el plano de la conciencia reflexiva. El *Otro* se me presenta sin intermediarios, su objetividad se da en su corporeidad.

Es en este segundo nivel que me convierto en objeto para el prójimo. En la medida que soy para otro, el *Otro* se me presenta como sujeto para el cual soy objeto. De este modo, existo para mí porque soy conocido por *Otro*.

¹² Op. Cit. p., 442

La aparición del cuerpo ajeno provoca la revelación de un yo que es para *Otro* pero que yo mismo no logro conocer. Por lo menos parecería que no es posible más que un conocimiento indirecto. En la medida que me reconozco como objeto para *Otro*, mi existencia se me presenta como algo que trasciende y que, en esa medida hace posible mi constatación de ser existente.

Notamos aquí la relevancia del *Otro* en la Filosofía de Sartre. Yo no puedo acceder al conocimiento de mi cuerpo si no es por la presencia del *Otro*. Es más, parecería que el conocimiento que el *Otro* puede alcanzar de mi cuerpo siempre es cualitativamente superior al que yo mismo pueda alcanzar.

Pero al mismo tiempo, esa necesidad del *Otro* me lleva a arriesgar perderme en el prójimo.

*“En efecto, atribuimos tanta realidad al cuerpo-para-el-otro como al cuerpo-para-nosotros. Más aún: el cuerpo-para-el-otro es el cuerpo para-nosotros, pero inalcanzable y alienado”*¹³

Sartre considera el *mundo* como el espacio en el que los cuerpos mediante diferentes manifestaciones hacen posible que haya hombre.

Sólo en el mundo puede haber cuerpos, en la medida que tal como el autor lo plantea, si hay mundo es porque hay cuerpos que son trascendidos. Dicha trascendencia es el escollo que es preciso salvar para que haya mundo. Del mismo modo la trascendencia del otro hace posible la aparición del cuerpo ajeno. Yo aparezco como cuerpo para el Otro y el Otro aparece como cuerpo para mí. Esto explica la objetivación recíproca.

¹³ Op., Cit., p., 445

Por otra parte trascender dicho mundo es la condición para que yo sea, en efecto, **yo**.

Nos centraremos ahora en el tratamiento del lenguaje y su importancia en la relación con el Otro. Para ello comenzaremos tomando algunas de las apreciaciones de Sartre con respecto al tema. En *El Ser y la Nada*, plantea: “*El lenguaje no es un fenómeno sobreagregado al ser-para-otro; es originariamente el ser-para-otro, es decir, el hecho de que una subjetividad se experimente a sí misma como objeto para el otro (...) es originariamente la posibilidad de que un para-sí experimente su ser-para-otro, y, ulteriormente, el trascender y la utilización de ese experimentar hacia posibilidades que son mis posibilidades, es decir, hacia mis posibilidades de ser para otro esto o aquello.*”

14

Es preciso antes de pasar a otras consideraciones, aclarar que para Sartre el lenguaje abarca todos los fenómenos de expresión y por lo tanto no se limita a la palabra articulada, es más, califica a ésta última de modo derivado y secundario.

Ahora nos detendremos en el análisis de las últimas afirmaciones tomadas del autor.

Cuando Sartre afirma que *el lenguaje no es un fenómeno sobreagregado al ser-para-otro*, lo que nos transmite es la condición del lenguaje como

¹⁴ Op. Cit. p., 465

constitutivo del ser-para-otro. Si me expreso lo hago trascendiendo hacia el *Otro*. En ese sentido, en la medida en que me convierto en objeto para el *Otro*, el lenguaje representa de algún modo una huída de mí mismo. Sin embargo el lenguaje no es un fenómeno sobreagregado, porque justamente a partir de esa salida de mí-mismo hacia el otro, constato la presencia del otro, por lo tanto, de mi ser-objeto para el *Otro*.

Por otra parte, cuando se refiere a la utilización de la experiencia del *Otro*, agrega que ésta aporta al *para-otro* la serie de posibilidades que se le abren en lo que se refiere a la comprensión de *sí-mismo*.

De este modo, el lenguaje me abre al mundo y al mismo tiempo, y como resultado de esta apertura me abre hacia el conocimiento de *mí mismo*. Precisamente en esto consiste el proceso de objetivación. Tal como Sastre concibe al lenguaje, si es posible la comprensión del efecto que nuestros actos en el mundo provocan en el mundo, es gracias a éste. En *El ser y la nada* plantea:” *Hemos aprendido, en efecto, que actuando sobre ciertos sentidos “provocábamos una modificación” en la conciencia del otro. Un objeto físico: el excitante; un objeto fisiológico: el sentido; un objeto psíquico: el Otro; manifestaciones objetivas de significación: el lenguaje; tales son los términos de la relación objetiva que hemos querido establecer.*”¹⁵

La experiencia del prójimo pasa forzosamente por la comunicación. El lenguaje funciona como un puente entre dos mundos, aunque en realidad, se trata del mismo mundo. El mundo compartido por los hombres que de lo contrario no

¹⁵ Op. Cit.p., 395

sería mundo. Debemos por lo tanto inferir que si existe el hombre, es porque existe el mundo, y si existe el mundo es porque está dada la posibilidad de comunicación entre quienes formamos dicho mundo.

La presencia del *Otro* nos lleva a aceptar que si pretendemos vernos nosotros mismos debemos resignarnos a vernos “*por los ojos ajenos*”, tal como afirma el autor en *El ser y la nada*. Todo lo que podamos saber sobre nosotros, lo sabremos gracias a la comunicación con el *Otro*. De este modo el Lenguaje nos revela lo que somos. A este respecto leemos en *El ser y la Nada*: “*Así, aparece todo un sistema de correspondencias verbales, por el cual nos hacemos designar nuestro cuerpo tal cual es para el otro, utilizando estas designaciones para nombrar nuestro cuerpo tal cual es* ¹⁶*para nosotros.*”

Si logro el conocimiento de mi cuerpo, es porque aparece en el plano de la conciencia reflexiva, el lenguaje. Los conocimientos que el prójimo posee de mi cuerpo, me son transmitidos a través del aparato conceptual que comprende el lenguaje. Si puedo conocer lo que soy, es porque el *Otro* me lo comunica, es por esto que el lenguaje actúa como puente entre el *Yo* y el *Otro*. En definitiva, el *Otro* me determina a través del lenguaje, puesto que si no fuera por el lenguaje, yo no alcanzaría nunca el conocimiento de mí-mismo, aunque haya que hacer la salvedad de que dicho conocimiento que se da a través del lenguaje, es el conocimiento del mi-mismo, tal como es para el prójimo.

¹⁶ Op. Cit., p.445

Creemos que ahora queda clara la afirmación de Sartre acerca de que el lenguaje no es un fenómeno sobreagregado, sino que forma parte constitutiva del ser-para-otro.

Por otra parte, creemos que queda clara la trascendencia que el Otro posee para el mundo, tal como es concebido por el autor.

CONCLUSIONES:

La insistencia de Sartre en la inexistencia de un Yo a priori y la caracterización de la conciencia como pura intencionalidad, nos ha llevado a concluir que el Otro, el Próximo o prójimo aparece como el auténtico posibilitador de la subjetividad.

La presencia del Otro adquiere diversas formas, si bien todas ellas pueden, de acuerdo a nuestra consideración, reducirse a manifestaciones comunicativas. Es en este sentido que hemos visto que la necesaria superación del vacío que nos separa del otro sólo es posible a partir de la presencia de la otredad manifestada por el cuerpo y sus múltiples maneras de comunicarse.

BIBLIOGRAFÍA

BARRETT, William, *El hombre irracional*, Ed. Siglo Veinte, Bs. As. 1967

CABANCHIK, S., *El Absoluto no Sustancial*, Ed. Luis O. Tedesco, Bs.As., 1985

MOUILLIE, Jean-Marc, *SARTRE, Consciente, ego, et psyché*; Philosophies Presses Universitaires de France ; Paris 2000

Rev. TEOREMA, MONTERO, F. « La fenomenología del “yo”; Vol. X/4,

Universidad de Valencia, 1980

SARTRE, J.P., *El Ser y la Nada*, Ed. Losada, Bs.As., 1972

SARTRE, J.P., *La Trascendencia del Ego*, Ed. Calden, Bs.As., 1968