

SARTRE:  
INTERPRETACION DEL CUERPO (1)

WALTER BIEMEL

PHILOSOPHISCHES INSTITUT. — AACHEN

---

(1) Hasta la fecha, desde la redacción de este ensayo — pensado originariamente como una parte de una monografía sobre Sartre (Rowohlt, vol. 77) — han aparecido dos trabajos sobre el problema de la corporeidad; quisiera indicarlos de un modo expreso: WILLI MAIER, *Das Problem der Leiblichkeit bei Jean-Paul Sartre und Maurice Merleau-Ponty* (Niemeyer-Verlag, Tübingen) y Richard M. ZANER, *The Problem of Embodiment*, *Phaenomenologica*, vol. 17 (Martinus Nijhoff, Den Haag).

SARTRE empieza su exposición sobre el problema del cuerpo con las siguientes palabras: "*Le problème du corps et de ses rapports avec la conscience est souvent obscurci par le fait qu'on pose de prime abord le corps comme une certaine chose ayant ses lois propres et susceptible d'être défini du dehors, alors qu'on atteint la conscience par le type d'intuition intime qui lui est propre. Si, en effet, après avoir saisi "ma" conscience dans son anteriorité absolue, et par une série d'actes réflexifs, je cherche à l'unir a un certain objet vivant, constitué par un système nerveux, un cerveau, des glandules, des organes digestifs, respiratoires et circulatoires, dont la même matière est susceptible d'être analysée chimiquement en atomes d'hydrogène, de carbone, d'azote, de phosphore, etc.; je vais rencontrer d'insurmontables difficultés: mais ces difficultés proviennent de ce que je tente d'unir ma conscience non à mon corps mais au corps des autres.*" (2)

¿A qué apunta esta crítica? A mostrar que en la investigación de nuestro cuerpo falla ya el punto de partida. A una parte ponemos la conciencia (autoconciencia) y a otra un objeto caracterizado por distintos procesos y compuesto de determinadas materias y éstas, a su vez, de determinados elementos químicos. ¿En qué nos equivocamos aquí? Porque es indiscutible que mi cuerpo consta de estas sustancias, esto está probado científicamente; es igualmente indiscutible que la función de los órganos está determinada por distintos procesos.

¿Debemos poner todo esto en cuestión? Si es así, ¿qué razón hay para ello?

Antes de seguir adelante aduzcamos otro pasaje: "*A titre de cadavre, c'est à dire du pur passé d'une vie, de simple vestige, il n'est encore vraiment compréhensible qu'à partir du dépassement qui ne le dépasse plus: il est ce qui a été dépasse vers des situations perpétuellement renouvelées... le cadavre n'est plus en situation. En même temps, il s'effondre, en lui-même, dans une multiplicité d'êtres soutenant, chacun avec les autres, des relations de pure extériorité. L'étude de l'extériorité qui sous-tend toujours la facticité, en tant que cette extériorité n'est jamais perceptible que sur le cadavre, c'est l'Anatomie. La reconstitution synthétique du vivant à partir des cadavres, c'est la Physiologie. Elle c'est condamnée, des le départ, à ne rien comprendre à la vie puisqu'elle la conçoit simplement comme une modalité particulière de la mort, puisqu'elle voit la divisibilité à l'infini du cadavre comme première et qu'elle ne connaît pas l'unité synthétique du 'dépassement vers' pour quoi la divisibilité à l'infini est pur et simple passé.*

---

(2) SARTRE, *L'Être et le Néant*, (Gallimard, Paris NRF, 1948), pág. 365.

*Même l'étude de la vie du protoplasme, même l'embriologie ou l'étude de l'oeuf ne sauraient retrouver la vie: l'organe que l'on observe est vivant, mais il n'est pas fondu dans l'unité synthétique d'une vie, il est compris à partir de l'Anatomie, c'est à dire à partir de la mort. Il y aurait donc une erreur énorme à croire que le corps d'autrui qui se dévoile originellement à nous, c'est le corps de l'Anatomo-physiologie" (3).*

No vamos a examinar ahora si una crítica planteada con tal acritud está justificada o no, más que esto lo que para nuestro propósito importa es dilucidar qué es lo que busca SARTRE con esto, por qué plantea esta crítica.

Debemos comprender el cuerpo; en este intento de comprensión partimos del cadáver; pero, ¿no podría ocurrir que al cadáver le faltara precisamente aquello que caracteriza al cuerpo como cuerpo? No podemos entender aún lo que significa que el cuerpo sea "ce qui a été dépassé vers des situations perpétuellement renouvelées" (4); de todos modos podemos comprender ya esto: el cuerpo es algo que tiene que ver con el "estar-en-situaciones", el cadáver no tiene ya relación alguna con la situación, le falta pues algo esencial del ser-cuerpo. Si examinamos al cuerpo humano como cadáver las relaciones de las partes del cuerpo pasan a ser relaciones puramente externas. De todos modos podríamos decir que esta deficiencia de la Anatomía, ciencia que estudia el cadáver, queda redimida por la Fisiología. Pero, según SARTRE, la Fisiología se ha cerrado el paso a la comprensión del cuerpo humano porque intenta comprender la vida como una modalidad de la muerte.

Pero ¿podemos aprehender el cuerpo de otro modo que como aquello que las ciencias nos presentan del cuerpo y de la vida? SARTRE lo intenta. Para ello divide la investigación del siguiente modo: primero es preciso hacer ver lo que es el cuerpo como ser-para-sí; luego el modo como el cuerpo es aprehendido desde el otro y por el otro, es decir como ser-para-el-otro. Por último hay que intentar una determinación ontológica del cuerpo.

#### a) El cuerpo para mí.

*"L'homme et le monde sont des êtres relatifs et le principe de leur être est la relation. Il s'ensuit que la relation première va de la réalité-humaine au monde: Surgir, pour moi, c'est déplier mes distances aux choses et par là même faire qu'il y ait des choses. Mais, par suite, les choses sont précisément 'choses-qui-existent-à-distance-de-moi'. Ainsi le monde me renvoie cette relation univoque qui est mon être et par quoi je fais qu'il se révèle." (5)*

No es por azar por lo que, sin preámbulos, nos veamos lanzados a la problemática del mundo. Uno espera una cuidadosa segregación y separación del cuerpo frente a los otros seres, las cosas, el instrumento..., en vez de esto SARTRE —tomando aquí estas ideas del *Sein und Zeit* de HEIDEGGER— llama la atención sobre este hecho: sin la existencia humana no

(3) Op. cit., pág. 415.

(4) Op. cit., pág. 415.

(5) Op. cit., pág. 370.

habría mundo, entre hombre y mundo existe una relación necesaria, esta relación parte del hombre y regresa al hombre. El hombre despliega distancias y en estas distancias lleva las cosas a su estar. Su conocer es conocer desde un determinado lugar, desde el *aquí* que él asume. (No podemos entrar ahora en la diferencia entre el concepto del ser-aquí en HEIDEGGER y el de la existencia humana en SARTRE.)

El hecho de que yo exista es casual porque yo no soy el fundamento de mi ser; pero el que, si existo, tenga que asumir una determinada perspectiva (punto de vista), es algo necesario. Qué punto de vista debe ser éste es algo que vuelve a ser casual. Esta doble casualidad, *el hecho de que yo exista y cuál sea el punto de vista que yo asuma* — una casualidad que encierra una necesidad —, caracteriza la facticidad del ser-para-sí. Es por este doble juego de casualidad y necesidad por lo que se explica que yo me sienta totalmente responsable de mi ser y al mismo tiempo totalmente libre de responsabilidad. En la medida en que yo tengo que realizar mi ser soy responsable de él, en la medida en que no soy el fundamento de mi propio ser no soy responsable de él.

Pero ¿qué tiene que ver todo esto con el cuerpo? El cuerpo no es algo que-existe-en-sí a lo que, a modo de coronación, se le haya injertado luego un alma; el cuerpo proclama este hecho esencial: yo no soy el fundamento de mi propio ser. Dicho de otra manera: podríamos intentar mostrar que el cuerpo, en contraposición con el alma (o espíritu), es algo así como un ente-en-sí. No obstante el cuerpo puede ser localizado, puede ser descrito, los demás pueden mirar nuestro cuerpo, tocarlo, etc. Pero, y ahí está lo que a SARTRE le interesa, todas las tentativas de tomar ante todo el cuerpo humano como un cuerpo entre otros cuerpos y restituirle luego, por adición de propiedades, un papel especial, fallan por su base. El cuerpo pertenece al ser-para-sí del hombre. En este ser-para-sí el cuerpo es la proclamación del carácter de facticidad. En mi ser se da algo así como una necesidad presentada por el cuerpo, este cuerpo que me ha sido dado y que yo, sin ser responsable de él, tengo que asumir inexorablemente. SARTRE intenta mostrar, no sin una cierta violencia por cierto, de qué modo, por medio del cuerpo, tiene lugar una mediación que corresponde a la mediación por la que el ser-para-sí se desprende del ser-en-sí y llega a sí mismo. Este desprenderse, este librarse del ser-en-sí es la condición previa para que de entre los entes se dé uno que no es simplemente lo que es, de una vez para siempre, sino que tiene que ser su ser. Si este desprenderse fuera total ocurriría simplemente que se disgregaría el ámbito total de los entes; éste debe ser precisamente un proceso que necesita ser pensado de un modo dialéctico: un desprenderse que, como tal, guarda al mismo tiempo aún una relación con lo desprendido. Un total desprenderse del ser como ser significaría que fuera del ámbito del ser debe haber aún algo, pero este algo no podría existir más que como negación del ser, y en esta negación caería en la nada. El desprendimiento que guarda al mismo tiempo una relación con lo desprendido se lleva a cabo por medio del cuerpo. Es por esto por lo que el cuerpo humano guarda no poco del ser-en-sí; es por esto también por lo que fueron posibles intentos errados — como el de

DESCARTES—de contar el cuerpo humano entre las sustancias extensas. El cuerpo humano es aquel ser-en-sí que es al mismo tiempo la negación del ser-en-sí. El cuerpo humano no es nunca mero cuerpo, mero ente extenso, mera cosa. El ser-para-sí, al separarse del ser en cuanto tal, se realiza en el cuerpo. Y *por medio del cuerpo*, en el cuerpo acontece el vínculo que une el ser-para-sí al mundo. Si al ser-para-sí le faltara el cuerpo no tendría posibilidad alguna de actuar en el mundo.

En primer lugar, SARTRE aclara este punto en un análisis de los sentidos, en especial del sentido de la vista. El ver, el acto decisivo de la sensibilidad, no es visto por nosotros mismos. En el acto de ver vemos los objetos que se nos ofrecen, pero nunca vemos el acto de ver en sí mismo. Y ni aun en el caso de que dirijamos la mirada sobre nosotros mismos, de qué reflexionemos sobre el acto de ver, se nos hará presente el acto mismo, lo que nos aparecerá será el saber de lo visto. En el ver acontece una orientación, una cierta ordenación de las cosas. Toda ordenación, toda agrupación necesita de un centro, este centro somos nosotros precisamente. El centro mismo no es visible para nosotros, pero desde él sale el ver. Para llevar a cabo esta ordenación el mismo que ordena debe pertenecer al mundo. Esta pertenencia al mundo se lleva a cabo por medio del cuerpo. A diferencia del configurar-mundo, que es lo que el hombre, en su *ser-en-el-mundo* (SARTRE toma este término del *Sein und Zeit*), lleva a cabo, al ser-cuerpo le llama SARTRE *estar-en-el-mundo*, o también *estar-en-medio-del-mundo*. En su análisis de la mundaneidad del mundo en torno, HEIDEGGER estudió las condiciones de posibilidad del configurar-mundo. En general SARTRE toma los resultados de esta investigación, pero quiere mostrar además que a este configurar-mundo pertenece un ente mundano. Y este ente es para SARTRE el cuerpo. Si lo que le interesaba a HEIDEGGER era desvelar la estructura de las relaciones que hacen posible para nosotros algo así como la comprensión del mundo, lo que SARTRE quiere ahora, determinado por su punto de partida filosófico y por la división ser-en-sí ser-para-sí, es hacer ver cómo el configurar-mundo no es ningún mero acto teórico sino un penetrar en el mundo actuando en él. En este punto SARTRE ha tomado otra vez a HEIDEGGER como modelo; en efecto, en el análisis del ser instrumental HEIDEGGER había llamado la atención sobre este hecho: nunca podremos captar la esencia del instrumento mientras partamos de un objeto extenso al que le añadamos luego, le peguemos por así decirlo, distintas cualidades. Es en el *trato* con el instrumento donde se muestra si tal instrumento es adecuado o no para esto y para aquello. La pura observación teórica no podrá nunca descubrir algo así como una adecuación instrumental.

Ahora bien, este trato — SARTRE insiste sobre este punto — presupone justamente un ente que se encuentre entre los demás entes, que pertenezca al mundo, un ente que pueda actuar sobre otro ente. El ser-para-sí, al hacerse mundano, al desplegar pues relaciones mundanas, viene *al mundo*. “Dire que je suis entré dans le monde ‘venu au monde’, ou qu’il y a un monde, ou que j’ai un corps, c’est une et même chose” (6). Que nosotros so-

(6) Op. cit., pág. 381.

mos ser-de-sentido significa según SARTRE que *somos en el mundo* según el modo de *estar en el mundo*. En efecto, *ser en el mundo* quiere decir que nosotros desplegamos una comprensión del mundo y que conforme a esta comprensión se nos hacen accesibles las cosas que pertenecen al mundo; el *estar en el mundo* quiere decir que nosotros tenemos un cuerpo que está en medio del mundo y que nos hace posible entrar en relación con las restantes cosas del mundo.

Hasta ahora, tomando la última parte del análisis que SARTRE hace de los sentidos, hemos intentado una primera aproximación al sentido del cuerpo. Ahora debemos ver si lo que desde los sentidos hemos dicho corresponde realmente al cuerpo como tal (Cfr. *L'Être et le Néant*, pág. 383 y ss.).

El cuerpo es "*le centre de reference total qu'indiquent les choses*" (7). Las cosas están orientadas al cuerpo, centradas por él. El cuerpo mismo es "instrumento y meta de nuestro obrar" (8). Tan pronto como yo descubro algo así como un mundo tengo en él indicaciones para posibles acciones. Para mí no existiría mundo alguno si yo no estuviera en situación de obrar. La misma percepción está implicada ya en la acción. La percepción sólo se distingue de la acción en que aquélla se dirige a lo presente mientras que ésta tiende hacia el futuro. Con todo, este tender hacia el futuro en modo alguno sería posible sin la percepción como algo presente. "*Ainsi le monde, comme corrélatif des possibilités que je suis, apparaît, des mon surgissement, comme l'esquisse énorme de toutes mes actions possibles*" (9).

Yo experimento el mundo como trama instrumental (como ya hemos apuntado, SARTRE toma este rasgo del análisis heideggeriano del mundo en torno). Todo instrumento es instrumento precisamente con referencia a otro instrumento (el martillo con referencia al clavo, el clavo con referencia a la sujeción de tablas, etc.). Pero en esta trama instrumental surge, a modo de clave de todo, una cosa: el centro de la orientación, yo; el instrumento remite a mí mismo. Por esta remisión el centro de la orientación instrumental recibe un curioso carácter doble. Como instrumento-centro tiene también carácter instrumental: los distintos instrumentos de un campo instrumental exigen de éste "instrumento" determinadas operaciones para que el campo instrumental tenga sentido. Por otra parte este centro es distinto de todo otro instrumento. Porque usamos el instrumento pero el centro de la remisión instrumental no lo usamos sino que, en nuestro trato con el instrumento, *somos* este centro. Nuestro cuerpo es este centro, las distintas tramas instrumentales apuntan al trato con él, están clasificadas según el trato con él. Pero el centro mismo no es conocido temáticamente como tal —en el ojo tenemos un paralelismo: el ojo ve sin que, reduplicativamente, sea visto su acto mismo de ver—, vivimos el cuerpo sin conocerlo. Por medio del instrumento el cuerpo se prolonga hacia las cosas que este mismo instrumento elabora.

¿Cuál es el resultado de estas tramas que, no sin cierta torpeza, acaba-

(7) Op. cit., pág. 383.

(8) Op. cit., pág. 384.

(9) Op. cit., pág. 420.

mos de presentar? No podemos captar nuestro cuerpo si al mismo tiempo no captamos nuestra originaria relación con el mundo, porque la esencia del cuerpo es su referencia al mundo. Los sentidos, como órganos de percepción, están ya implicados en nuestras posibles operaciones. Para poder aprehender nuestro cuerpo, desde las tramas instrumentales en las que nos encontramos ya siempre, debemos dirigir nuestra vista al centro de estas tramas al que ellas se remiten; y éste es justamente nuestro cuerpo. Nuestra experiencia del cuerpo es ambigua: por una parte el cuerpo es aquello que nos es dado de un modo más inmediato, por otra parte es aquello que yo sólo experimento dando un rodeo, después de haber pasado por el mundo (mundo-instrumento).

Volvamos ahora a la cita que hemos dado anteriormente: el cuerpo está constantemente *dépassé*. Si es cierto que el cuerpo es el centro de remisión del instrumento, que todo instrumento está orientado a nuestro cuerpo, entonces ya no estamos cabe nuestro cuerpo, sino cabe las cosas con las cuales tratamos, que necesitamos para el trabajo o para nuestro solaz; no estamos cabe nuestro cuerpo como instrumento sino cabe el útil con el cual el cuerpo se ocupa. Es decir, nos encontramos siempre habiendo traspasado nuestro cuerpo, habiendo saltado por encima de él. Si no estoy contento con la actual trama instrumental monto una nueva y mejor, pero ésta vuelve a ser aquello que me ocupa, aquello en lo que estoy. Sin duda SARTRE pasa por alto una posibilidad: en algunos casos el cuerpo tiene que ser objeto de nuestra atención, cuando queremos ver si realmente es capaz de darnos aquello que de él exigimos. Pero tiene razón al decir que, de hecho, en el trato ordinario con las cosas, nuestra atención se centra siempre en las cosas o bien en las actividades que nos proponemos emprender o que emprendemos ya. Si escribo una carta me procuro los útiles necesarios (pluma, papel, apoyo) y he aquí que, de repente, estoy junto a la persona a la que escribo y no, por ejemplo, junto a la mano que va guiando la pluma. Esta situación cambia sólo cuando la mano me tiembla y me pregunto qué es lo que podría ser la causa de este trastorno. En otro caso el cuerpo permanece en un curioso estado de disimulación. Este mismo estado de disimulación lo había puesto de manifiesto HEIDEGGER al tratar del instrumento. Sólo cuando la trama instrumental está alterada empieza uno a preguntarse para qué sirve el instrumento que está manejando y qué es lo que esta utilidad presupone.

Pero ¿qué significa la expresión: "*le corps. étant le dépassé est le Passé*"? (10). Por medio del cuerpo experimentamos la presencia inmediata de las cosas sensibles. Las cosas mismas remiten al cuerpo como a su centro de orientación, pero este centro está pasado por alto, está sobre-pasado hacia un nuevo *ahora* que nos aprisiona. Nos encontramos ya en un nuevo proyecto, y en él se encuentra aún presente el cuerpo como inmediatamente pasado. Es él quien nos proporciona lo presente en cada caso. Así pues, en sentido estricto, no nos es lícito decir que el cuerpo es nuestro pasado en cuanto tal, él es lo que pasa; lo que pasa es presente y al mismo tiempo

(10) Op. cit., pág. 390.

pasado. Pasado no en el sentido de lo que “ya no está aquí”, porque aquí en realidad está, sino en el sentido del ser-establecido, del estar-determinado. Es precisamente esto lo que SARTRE quiere expresar cuando, dentro de este contexto, al hablar del cuerpo, dice que es a un tiempo punto de vista y punto de partida. Punto de vista sobre las cosas del mundo y punto de partida en sus propios actos. De este modo el cuerpo es “*la nécessité de ma contingence*” (11). Para poder obrar, para poder actuar en el mundo necesario de mi cuerpo — y al mismo tiempo, por mi cuerpo, tomo conciencia de que yo no soy el fundamento de mí mismo, de que yo no he creado mi cuerpo, sino que debo aceptarlo y hacerme cargo de él. Al definir mi ser no como algo que es, sino como algo que yo tengo que ser, me doy cuenta de que este tener-que-ser no es algo facultativo, discrecional, sino que es algo con lo que yo tengo que contar, algo que yo soy sin tener por qué serlo. Naturalmente esto vuelve a ser equívoco: sin duda alguna yo tengo que ser mi cuerpo, pero este ser-cuerpo no es algo que yo pueda escoger libremente, este ser-cuerpo no está en la zona del *deber* sino del *hecho* absoluto. De este modo es precisamente en mi cuerpo donde yo experimento mi finitud. Y mi finitud es la condición previa para mi poder-obrar en el mundo, para mi poder-intervenir en el mundo — que es lo que SARTRE llama *estar en el mundo*. En última instancia el *estar en el mundo* remite al *venir al mundo*, el nacimiento visto metafísicamente como desprenderse, como negación del ámbito cerrado en sí mismo del ser, del ser-en-sí. Pero en este desprenderse queda aún algo de ser-en-sí; es lo que expresamos diciendo que yo soy mi cuerpo y que el ser mi cuerpo no es una tarea que se me haya propuesto (12).

“*Naissance, passé, contingence, nécessité d'un point de vue, condition de fait de toute action possible sur le monde: tel est le corps, tel il est pour moi. Il n'est donc nullement une addition contingente à mon âme, mais au contraire une structure permanente de possibilité de ma conscience comme conscience du monde et comme projet transcendant vers mon futur*” (13).

A este modo de presentar el cuerpo quisiera añadir solamente que la conciencia del cuerpo no puede ser una conciencia de tipo posicional, es decir, tético, sino que es un temple originario. Originario en el sentido de que precede a todo estado de ánimo con el que experimentamos un suceso cualquiera o un ente cualquiera. Porque tales estados de ánimo, por ejemplo el odio, el horror, la confianza, están siempre orientados hacia algo determinado, mientras que este temple en el que se nos hace presente nuestro cuerpo no está orientado hacia nada. Como famoso ejemplo de un temple tal habría que mencionar aquí la náusea.

“*Cette saisie perpétuelle par mon pour-soi d'un goût fade et sans dis-*

(11) Op. cit., pág. 391.

(12) No entramos aquí en el problema de cómo cambia esta relación cuando el cuerpo está enfermo. Porque en la enfermedad surge el problema de que el cuerpo mismo pasa a ser tarea. En su trabajo *Wohlbefinden und Missbefinden* (Niemeyer, Tübingen, 1962) PLÜGE ha hecho notar de un modo muy acertado el cambio de relación con el mundo que se opera en enfermos del corazón.

(13) Op. cit., pág. 392.



tance qui m'accompagne jusque dans mes efforts pour m'en délivrer et qui est mon goût... Une nausée discrète et insurmontable révèle perpétuellement mon corps à ma conscience: il peut arriver que nous recherchions l'agréable ou la douleur physique pour nous en délivrer, mais des que la douleur ou l'agréable sont existés par la conscience, ils manifestent à leur tour sa facticité et sa contingence et c'est sur fond de nausée qu'ils se dévoilent. Loin que nous devions comprendre ce terme de nausée comme une métaphore tirée de nos écœurements physiologiques, c'est, au contraire, sur son fondement que se produisent toutes les nausées concrètes et empiriques (nausées devant la viande pourrie, le sang frais, les excréments, etc.) qui nous conduisent au vomissement" (14).

b) El cuerpo para el otro

Hemos intentado esclarecer el modo cómo yo experimento mi propio cuerpo y lo que éste significa para mí. Se trata ahora de ver cómo en cada caso aparece el cuerpo al otro, es decir, tanto mi cuerpo en cuanto que visto por el otro como el cuerpo del otro en cuanto que visto por mí. Toda la problemática del cuerpo está tratada por SARTRE dentro del marco de una discusión de la existencia del otro.

¿De qué modo me es dado el cuerpo del otro?

"Ainsi le corps d'autrui est radicalement différent de mon corps-pour-moi: il est l'outil que je ne suis pas et que j'utilise (ou qui me résiste, ce qui revient au même). Il se présente à moi originellement avec un certain coefficient objectif d'utilité et d'adversité" (15).

Al analizar el propio cuerpo habíamos visto que éste tiene también una relación con el instrumento, que las totalidades instrumentales de mi mundo en torno están orientadas hacia él. Pero el cuerpo propio transforma las cosas de su uso sin que él mismo sea transformable. Mientras que en el uso un instrumento remite a otro, en mi propio cuerpo, del modo como yo mismo lo vivo, cesa esta remisión. Esto cambia cuando el cuerpo del otro entra en relación con nosotros; según la interpretación de SARTRE el cuerpo del otro está visto por nosotros como algo que podemos utilizar o como algo que se resiste a nuestra utilización. El cuerpo del otro entra inmediatamente en el juego de fuerzas dominio-esclavitud, que constituye un elemento fundamental en el análisis que SARTRE hace de la mirada. Para nosotros el cuerpo del otro pasa a ser un instrumento. "De même qu'autrui est l'instrument que j'utilise au moyen de l'instrument que je suis et qu'aucun instrument ne peut plus utiliser, de même il est l'ensemble d'organes sensibles qui révèlent à ma connaissance sensible, c'est-à-dire qu'il est une facticité qui apparaît à une facticité" (16). El ser instrumento no agota el ser del otro para mí, porque yo dispongo de una serie de instrumentos que en modo alguno son del tipo del otro; de ahí que SARTRE tenga que añadir que el otro aparece

(14) Op. cit., pág. 404.

(15) Op. cit., pág. 406.

(16) Op. cit., pág. 407.

como una unidad de órganos sensibles accesible precisamente por medio de mi conocimiento sensible. Lo que me determina en mi facticidad le determina también a él—una facticidad se encuentra con otra.

Al ser del hombre le pertenecen la facticidad y la trascendencia. Por tanto debemos también conceder esto al ser del otro. Pero al trascender su trascendencia lo fijamos. La trascendencia debería darle al otro la posibilidad de traspasar su facticidad, de no dejarse fijar por ella. Pero al traspasar la trascendencia del otro y de este modo petrificarla le convertimos en un ser-en-sí. En SARTRE nos topamos constantemente con este trascender la trascendencia; aclaremos pues brevemente este punto.

La peculiaridad de mi ser consiste en que yo no soy sino que tengo *que ser*, es decir que mi ser está aún a la espera, que mi ser me está encargado. Al realizar este ser a la espera tengo que traspasar (trascender) el modo como yo estoy determinado en este momento. En este trascender se manifiesta mi libertad. Pero si otro hombre fija de un modo definitivo el ser que yo he alcanzado, en esta fijación me arrebatata la posibilidad mía de seguir realizándome, de seguir modificándome. Entonces, por medio de su trascendencia, el otro mata, por así decirlo, mi trascendencia, me condena a la pura facticidad. El que yo no acepte sin más esta fijación, que me defiende de ella, que por mi parte intente petrificar al otro como objeto, es lo que constituye la situación de lucha de la "mirada".

Pero ¿qué es lo que al experimentar el otro como trascendencia trascendida puede resultar esclarecedor en orden al estudio del problema del cuerpo? Yo experimento el cuerpo del otro como facticidad al mismo tiempo que, de un modo inexpresable, experimento mi propio cuerpo. El cuerpo del otro nunca está dado de un modo primario como una cosa cualquiera a la que luego se le atribuyan determinadas propiedades, el cuerpo del otro se da siempre como centro relacional de una determinada situación en cuyo centro se encuentra. El cuerpo del otro es siempre un "cuerpo en situación", es decir, un cuerpo en torno al cual se ha realizado una determinada agrupación de las cosas del mundo en torno. La relación a las cosas no es nunca un aditamento posterior; el cuerpo es esencialmente relacional. Desde un principio en la mano viene dado ya el acto de coger las cosas. Una mano que no coja y que con este coger no toque algo, no lo tome, etc., no es una mano. Sin esta relacionalidad, dice SARTRE con razón, en modo alguno podemos entender el cuerpo. En este relacionarse-con hay un remitirse-a, un significar. El cuerpo del otro es esencialmente significativo.

*"Un corps est un corps en tant que cette masse de chair qu'il est se définit par la table qu'il regarde, la chaise qu'il prend, le trottoir sur lequel il marche, etc... Le corps est totalité des relations significantes au monde: en ce sens, il se définit aussi par référence à l'air qu'il respire, à l'eau qu'il boit, à la viande qu'il mange. Le corps ne saurait apparaître, en effet, sans soutenir, avec la totalité de ce qui est, des relations significantes"* (17).

De lo cual para mi experiencia del cuerpo del otro resulta que yo no

puedo aprehenderlo nunca de un modo aislado, sino siempre a partir de una situación que me remite a él; y que no me es posible percibir un solo órgano del otro sin co-aprehender el cuerpo como totalidad, en la medida en que para mí la percepción del cuerpo del otro es fundamentalmente distinta a la percepción de una cosa. Yo no veo una mano que se mueve para coger el vaso, sino que veo la mano del amigo o del desconocido. El todo precede necesariamente a lo particular.

¿Cómo se comporta la experiencia del cuerpo de mi amigo con respecto a la experiencia del amigo mismo? No son dos experiencias separadas, sino una y la misma. En el corporal ser-dado experimento el amigo mismo y no algo que fuera una mera manifestación corpórea detrás de la cual se encontrara aún un mecanismo psíquico oculto. Decíamos que el cuerpo es significativo, pero esto no debemos entenderlo como si el cuerpo nos diera a significar un allende lo corporal. En el significar está presente su mundo en torno y el cuerpo mismo. El cuerpo no alude a algo transcorporal; donde con más claridad podemos poner de manifiesto este error es precisamente en aquellos fenómenos que se suelen aducir como prueba de que en ellos se trata de una "expresión", es decir, de algo que está allende el fenómeno. En la ira, el enrojecerse, el apretar los puños, el jadear, no nos muestra una ira que pudiera existir en alguna parte allende este mundo sino que es la ira misma. Aquello que damos en llamar lo psíquico no es pensable sin el cuerpo porque es una misma cosa con él.

A cada tipo de ente corresponde un determinado tipo de percepción. "*Le corps est l'objet psychique par excellence, le seul objet psychique*" (18), y a este objeto especial corresponde un modo especial de percepción, a saber aquella que ve los modos de comportarse de este objeto como henchidos de sentido, de significación. La significación, el sentido, es algo que pertenece a la esencia de los modos de comportamiento del cuerpo. Tales modos aluden a un tiempo al futuro y al pasado: al futuro como cumplimiento del modo de comportamiento, al pasado como el cuerpo en estado de reposo al que hay que poner en movimiento por medio de un fin determinado. El cuerpo en estado de reposo es por tanto el siempre traspasado, la pura facticidad, el puro ser-en-sí.

### c) La tercera dimensión ontológica del cuerpo

A modo de introducción SARTRE encabeza este capítulo con la siguiente caracterización de la marcha de su pensamiento: "*J'existe mon corps: telle est sa première dimension d'être. Mon corps est utilisé et connu par autrui: telle est sa seconde dimension. Mais en tant que je suis pour autrui, autrui se dévoile à moi comme le sujet pour lequel je suis objet. Il s'agit même là, nous l'avons vu, de ma relation fondamentale avec autrui. J'existe donc pour moi comme connu par autrui — en particulier dans ma facticité même. J'existe pour moi comme connu per autrui à titre de corps. Telle est la troisième dimensions ontologique de mon corps*" (19).

(18) Op. cit., pág. 414.

(19) Op. cit., pág. 418.

Estudiamos primero de qué modo mi cuerpo está dado de una forma inmediata, de qué modo yo soy mi cuerpo. Luego estudiamos cuál es la relación de mi cuerpo con el cuerpo del otro. Aquí, en cambio, se invierten los términos de la pregunta: ¿de qué modo soy aprehendido por el otro y "usado" por él?, ¿cuál es la relación que yo tengo conmigo mismo como conocido por el otro en mi facticidad, en mi ser-cuerpo?

La aparición del otro significa "*l'écoulement absolu de mon monde vers autrui*" (20). Al observarme el otro me petrifica convirtiéndome en objeto. Mi trascendencia está superada por él y entregada a él en forma de trascendencia petrificada. Pero esto significa que primero mi facticidad, mi cuerpo hasta cierto punto, le está entregado también. "*Le choc de la rencontre avec autrui, c'est une révélation à vide pour moi de l'existence de mon corps, dehors, comme un en-soi pour l'autre*" (21). ¿Por qué este estar entregado al otro?

Mientras que en la experiencia de nuestro propio cuerpo nos encontramos con que el cuerpo es un *punto de vista*, nos damos cuenta ahora de que este mismo punto de vista está visto por otros puntos de vista sobre los que yo no tengo poder alguno y de los cuales desconozco el modo como yo aparezco ante ellos (22). Al hablar de la experiencia sensible pusimos ya de manifiesto de qué modo, en su actividad, los sentidos no se perciben a sí mismos, no se aprehenden a sí mismos; pues bien, ahora ocurre lo contrario: los sentidos, en medio del mundo, se encuentran entregados al otro como objetos cualesquiera.

Hemos visto cómo mi cuerpo actuaba de punto relacional de los objetos de uso (instrumentos) de mi mundo en torno, actuaba como una especie de "instrumento" que a su vez no dependía de otro instrumento, no remitía a otro instrumento. Como instrumento que no podía ser usado sino que era él mismo quien usaba. En el encuentro con el otro es donde se me hace presente también mi "ser instrumental", ahora ya no soy un centro, sino simplemente un instrumento bajo otro instrumento. De este modo mi cuerpo queda alienado como un "instrumento bajo otro instrumento".

Cuando el médico me ausculta acontece en mí algo singular. Pierdo mi originaria experiencia del cuerpo. Espero impaciente qué es lo que como resultado de la exploración va a decir el médico sobre mi cuerpo. De repente el cuerpo ya no es lo vivido subjetivamente de un modo inmediato, está fuera de mi subjetividad. Mi cuerpo pertenece de repente a su mundo, el mundo del médico, que es quien tiene que averiguar qué pasa con mi salud. Este depender del otro es al mismo tiempo un estar entregado al otro, una alienación de mi cuerpo a la vista del otro. Y esto no es algo así como un conocimiento teórico, sino una experiencia inmediata: la experiencia de la timidez y de la vergüenza. El tímido quiere zafarse de la mirada del otro, sufre al sentirse a merced del otro. Este modo de ser puede intensificarse hasta la neurosis.

(20) Op. cit., pág. 420.

(21) Op. cit., pág. 419.

(22) SIMONE DE BEAUVOIR, *el Segundo Sexo*. Es el segundo porque está entregado a las miradas de los otros que luchan por su favor.

Al tímido le molesta su cuerpo no porque sea cuerpo, sino porque se le oculta el juicio sobre su cuerpo, no sabe cómo debe comportarse porque para ello debería conocer el juicio que los demás pronuncian sobre su propio cuerpo. Por eso tiene siempre miedo a comportarse de un modo inadecuado. Cuanto más se concentra tanto más "imposible" le resulta el comportarse porque en la constante reflexión sobre sí mismo y sobre los otros — reflexión absurda toda vez que por ella no puede saber de qué modo es visto por los otros — pierde totalmente la naturalidad y la soltura. Por esto su más ardiente deseo sería ser "acorpóreo", "invisible".

Podríamos decir ahora que lo que el otro piensa de mí me es indiferente. Es característico del modo de pensar de SARTRE el que en modo alguno haya tenido esto en cuenta. Para él el ser-cuerpo para mí es inseparable del ser-cuerpo para el otro. A los dos corresponde el mismo grado de realidad. "... *le corps-pour-l'autre c'est le corps-pour-nous, mais insaisissable et aliéné*" (23). Sólo el otro es capaz de cumplir una misión que propiamente me corresponde a mí, a saber, verme tal como yo soy. De este modo tengo yo que contentarme con esto y renunciar a verme con los ojos del otro. Esto significa que debo intentar averiguar por medio del lenguaje cómo es para el otro el cuerpo. Luego traslado estas expresiones a mi propio ser-cuerpo. Lo que ahora acontece ya no acontece en el plano arreflexivo del ser corporal al modo como experimentábamos el cuerpo en la primera dimensión. De este modo llegamos a estructurar nuestro cuerpo en términos de conocimiento — pero sobre la base del conocimiento que nos ha proporcionado el otro. "*C'est au moyen des concepts d'Autrui que je connais mon corps*" (24). Donde con mayor claridad se pone esto de manifiesto es en el fenómeno de la enfermedad. Lo que yo experimento de un modo inmediato es un dolor determinado, una ardencia — este dolor queda objetivado como dolor de estómago, en forma de llaga de estómago que debe ser operada. Todos estos conocimientos me los proporciona el otro, por mí mismo yo sólo conozco el inmediato sentimiento del dolor, la zona del cuerpo afectada por este dolor. Cuántas veces no podemos decir cuál es el órgano que nos duele y tenemos que hacérselo decir por el médico...

Nuestro modo de comportarnos con respecto a este dolor — lo que podemos y lo que no podemos comer — debemos hacérselo decir también por el otro. Nos comportamos como si fuéramos un objeto del otro, un objeto obediente al otro. Este estar entregado al otro, este estar a salvo de toda responsabilidad es la causa que explica la actitud de refugiarse en la enfermedad, porque en este caso ya no somos responsables nosotros, sino el médico, ya no se nos puede imputar nada. La alienación que resulta del hecho de que nuestro cuerpo sea cuerpo para el otro es algo que puede ser deseado de un modo expreso — y éste es, por cierto, un modo de proceder no estudiado por SARTRE.

(23) Op. cit., pág. 421.

(24) Op. cit., pág. 423.