

## EL SUJETO AMOROSO EN SARTRE: UN PUENTE ENTRE LA METAFÍSICA Y LA POSTMETAFÍSICA

*SARTRE AND LOVE: FROM THE METAPHYSICAL  
TO THE POST-METAPHYSICAL SUBJECT*

**STÉPHANE VINOLO**

Doctor en Filosofía  
Doctor en Teología  
Profesor principal  
Pontificia Universidad Católica del Ecuador  
Quito/Ecuador  
svinolo@puce.edu.ec

Recibido: 21/03/2018  
Revisado: 11/09/2018  
Aceptado: 24/09/2018

*Resumen:* La filosofía de Sartre presenta una paradoja en cuanto al sujeto. Por un lado, el sujeto está anclado en las raíces metafísicas del sujeto cartesiano, por otro lado, está abierto al surgimiento del otro mediante el entrecruzamiento de las miradas. Esta paradoja se manifiesta de la manera más fuerte en la experiencia del amor. Si bien el amor abre el sujeto a la posibilidad de un encuentro con el otro, el amor está pensado desde el sujeto que quiere, al amar, reapropiarse de la fuente de su ser que yace en la libertad del otro. Incluso en el amor, el sujeto no puede abandonar completamente la problemática de su fundamento y la obsesión metafísica de llegar a ser su propia causa. Encontramos entonces en Sartre un verdadero puente entre el momento metafísico del sujeto y su momento postmetafísico. Se muestra aquí que Sartre no logra arrancarse totalmente de la concepción metafísica del sujeto por no poder pensar la estructura del llamado y por permanecer prisionero de la dicotomía entre actividad y pasividad.

*Palabras claves:* Actividad, Alteridad, Amor, Metafísica, Otro, Sartre, Sujeto

*Abstract:* There is a disturbing paradox regarding the subject in Sartre. On the one hand, the subject is still anchored into the metaphysical roots of the Cartesian subject, on the other hand, the subject is now opened to the other through the violence of his look. It is in the experience of love that this paradox emerges in the strongest way. While love opens the subject to the possibility of an encounter with the other, it is still thought from the point of view of the loving subject. Love is nothing more than a way, for the subject, to recover his foundation that lies in the eye of the other. Thus, even in love, the subject cannot completely

abandon the problematic of its foundation and the metaphysical obsession of being its own cause. We find then in Sartre a true bridge between the metaphysical moment of the subject and its postmetaphysical one. It is shown here that Sartre cannot totally tear himself away from the metaphysical conception of the subject because he appears to be unable to think the structure of the call, and remain prisoner of the dichotomy between activity and passivity.

*Key Words:* Activity, Alterity, Love, Metaphysics, Other, Sartre, Subject

“No los escucho más: me irritan. Se acostarán juntos. Lo saben. Cada uno sabe que el otro lo sabe. Pero como son jóvenes, castos y decentes, como cada uno quiere conservar su propia estima y la del otro, como el amor es una gran cosa poética que es preciso no espantar, van varias veces por semana a los bailes y a los restaurantes a ofrecer el espectáculo de sus pequeñas danzas rituales y mecánicas... [...] Cuando se hayan acostado juntos, habrá que buscar otra cosa para ocultar el enorme absurdo de la existencia.”<sup>1</sup>

## INTRODUCCIÓN

La filosofía de Sartre marcó uno de los últimos momentos del sujeto en el siglo XX. Por este motivo, Alain Renaut pudo ver en él, el último de los filósofos<sup>2</sup> dado que, con la muerte de Sartre en 1980, fallecía también cierta manera de hacer filosofía y de posicionar al filósofo en la ciudad. Más allá del papel del sujeto dentro de la filosofía, es la misma subjetivación filosófica la que se cuestionó con la muerte de Sartre. Efectivamente, después del momento filosófico francés del sujeto en el siglo XVII, la primera mitad del siglo XX fue su relevo, cuando, al contrario, en la segunda mitad de dicho siglo se pensó en poder declarar su muerte. Muchos de los filósofos franceses de la segunda mitad del siglo XX se opusieron de manera frontal a la transparencia del sujeto tal como aparece en *El ser y la nada*<sup>3</sup>. Tanto Derrida, Deleuze como Foucault, marginalizaron el sujeto para ubicarlo en una posición de secundariedad. Sea para diseminarlo<sup>4</sup>, complicarlo dentro de un juego entre la diferencia y la repetición<sup>5</sup> o perderlo dentro de

1 SARTRE, Jean-Paul Sartre, *La náusea*. Buenos Aires: Losada, 1947, 2008, pp. 184-185.

2 RENAUT, Alain, *Sartre, le dernier philosophe*. Paris: Grasset, 1993.

3 SARTRE, Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.

4 DERRIDA, Jacques, *La diseminación*. Madrid: Fundamentos, 1975.

5 DELEUZE, Gilles, *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

estructuras<sup>6</sup>, la muerte del sujeto, en Francia, se pensó de manera paradigmática en contra del existencialismo de Sartre.

Esta ruptura con Sartre marca también una inscripción dentro de las consecuencias del fin de la metafísica. Con el sujeto sartreano, muere el sujeto metafísico. Recordemos que en su análisis de Descartes, Sartre le reprochaba haber ubicado en Dios las características del sujeto, y el haber por lo tanto desplazado el sujeto en el ente supremo: “Serán necesarios dos siglos de crisis -crisis de la Fe y crisis de la Ciencia- para que el hombre recupere esa libertad creadora que Descartes ha puesto en Dios y para que se barrunte esta verdad, base esencial del humanismo: el hombre es el ser cuya aparición hace que un mundo exista.”<sup>7</sup> El carácter metafísico del sujeto sartreano está aún más marcado cuando Sartre afirma de manera explícita que el ideal del sujeto, su sueño en tanto que sujeto, es ocupar la posición de principio y de fundamento, tal como lo vemos en el concepto de *causa sui*, paradigma de la metafísica<sup>8</sup> en su constitución onto-teológica<sup>9</sup>: “Toda realidad humana es una pasión, por cuanto proyecta perderse para fundar el ser y para constituir al mismo tiempo el En-sí que escape a la contingencia siendo fundamento de sí mismo, el *Ens causa sui* que las religiones llaman Dios.”<sup>10</sup> Deberíamos entonces encontrar en Sartre todas las dificultades de las determinaciones metafísicas del sujeto: un sujeto cerrado sobre sí mismo, a la vez principio y fundamento.

Sin embargo, así como la muerte de Dios abrió la cuestión de Dios al preguntar ¿cuál es el Dios que puede experimentar la muerte<sup>11</sup>?, la muerte del sujeto cuestiona mucho más nuestra concepción del sujeto que la posibilidad de su muerte. Es aún más el caso en Sartre dado que su concepción del sujeto, a diferencia

6 FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 1968.

7 SARTRE, Jean-Paul Sartre, “La libertad cartesiana”. En: SARTRE, Jean-Paul Sartre, *Situaciones I, El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Losada, 1960, pp. 257-258.

8 “La onto-teo-logía se define entonces según unos caracteres extremadamente precisos, sin los cuales no podría identificarse un pensamiento como metafísico: (I) «El Dios» debe inscribirse explícitamente en el campo metafísico, es decir, dejarse determinar a partir de una de las determinaciones históricas del ser en tanto que ente, eventualmente a partir del concepto de ente; (II) debe asegurar una fundación causal (*Begründung*) de todos los entes comunes de los que da razón; (III) para hacerlo, debe asumir siempre la función y eventualmente el nombre de *causa sui*, es decir, del ente supremamente fundador al resultar supremamente fundado por sí mismo.”, MARION, Jean-Luc Marion, “Santo Tomás de Aquino y la onto-teo-logía”. En: MARION, Jean-Luc, *Dios sin el ser*. Vilaboa: Ellago ediciones, 2010, pp. 273-274.

9 COURTINE, Jean-François, *Inventio analogiae, Métaphysique et ontothéologie*. Paris: Vrin, 2005.

10 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 828.

11 MARION, Jean-Luc, *El idolo y la distancia – cinco estudios*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.

de las que nos propusieron las metafísicas clásicas, reconoce el papel estructurante y constituyente del otro. Los sujetos clásicos, y de manera paradigmática el ego cartesiano, en muy pocas ocasiones se confrontaban al surgimiento del otro, razón por la cual Husserl pensó que este último era sumamente solipsista: “[...] este ego lleva a cabo ante todo un filosofar seriamente solipsista. Busca caminos apodícticamente ciertos, por los cuales se haga accesible en la interioridad pura una exterioridad objetiva.”<sup>12</sup> No obstante, el solipsismo del ego cartesiano no desborda totalmente sobre la concepción sartreana del sujeto dado que encontramos en *El ser y la nada*, todo un capítulo que refuta de manera explícita el solipsismo<sup>13</sup>. Pero, sobre todo, porque hay en Sartre, tanto en sus novelas<sup>14</sup>, sus obras de teatro<sup>15</sup>, sus críticas literarias<sup>16</sup> que en sus textos filosóficos<sup>17</sup>, una apertura esencial del sujeto sobre el otro mediante su mirada. El existencialismo de Sartre presenta así una tensión entre un sujeto metafísico anclado en el cartesianismo más clásico, y una apertura fundamental de éste, como una tentación postmetafísica, que se manifiesta en el papel constituyente de los flujos entrecruzados de las miradas.

Esta tensión es visible en el amor sartreano. Muchos notaron las dificultades de éste y las diferencias entre el amor teorizado en su filosofía, y el amor encarnado en sus obras novelescas<sup>18</sup>. Para Sartre, el amor es de por sí contradictorio ya que pretende poseer la libertad del otro en tanto que libertad: “El deseo sexual será este último intento de poseer a alguien físicamente, sin dejar escapar su libertad.”<sup>19</sup> Pero incluso en la vida de Sartre, el amor siempre ha sido problemático. Por un lado, es un elogio a la libertad mediante la pareja abierta

12 HUSSERL, Edmund, *Las conferencias de Paris, Lección I*. México: UNAM, 1950, 1988, p. 5.

13 SARTRE, Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada, Tercera parte, Capítulo I, II. El escollo del solipsismo*. Buenos Aires: Losada, 2013, pp. 315-328.

14 “Los que viven en sociedad han aprendido a mirarse en los espejos, tal como los ven sus amigos.”, SARTRE, Jean-Paul Sartre, *La náusea*. Buenos Aires: Losada, 1947, 2008. “A los hombres hay que mirarlos desde arriba. Yo apagaba la luz y me ponía a la ventana: ni siquiera sospechaban que les pudiera observar por encima.”, SARTRE, Jean-Paul, “*Eróstrato*”. En: SARTRE, Jean-Paul, *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013, p. 91.

15 «Alors, c’est ça l’Enfer. Je n’aurai jamais cru... Vous vous rappelez: le souffre, le bûcher, le gril... Ah! quelle plaisanterie. Pas besoin de gril, l’Enfer, c’est les autres.», SARTRE, Jean-Paul, «*Huis clos*», Scène V. En: SARTRE, Jean-Paul Sartre, *Théâtre complet*. Paris: Gallimard, 2005, p. 128.

16 “He aquí a hombres de pie que nos miran, y les deseo a ustedes que sientan, como yo, el sobrecogimiento de sentirse vistos.”, SARTRE, Jean-Paul, “*Orfeo negro*”. En: SARTRE, Jean-Paul Sartre, *Situaciones III, La República del silencio*. Buenos Aires: Losada, 1960, p. 145.

17 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada, Tercera parte, Capítulo I, IV. La mirada*. Buenos Aires: Losada, 2013, pp. 354-419.

18 LILAR, Suzanne, *À propos de Sartre et de l’amour*. Paris: Gallimard, 1984.

19 «Le désir sexuel sera cette tentative ultime de posséder quelqu’un corporellement sans laisser échapper sa liberté.», *Ibid.*, 114.

que formó con Simone de Beauvoir a lo largo del siglo XX. Por otro lado, este pacto de amor<sup>20</sup> fue más complicado y doloroso que lo que mostraba su fachada mediática<sup>21</sup>. Tanto en sus textos como en su biografía, hay en Sartre una paradoja del amor que yace entre una gran apertura del sujeto al otro que se manifiesta en la libertad radical que encontramos en las relaciones amorosas, y el hecho que el sujeto está constantemente centrado sobre sí mismo, tal como si el otro solo fuese un medio o un objeto<sup>22</sup>. El amor nos ayuda entonces a determinar en qué medida el sujeto sartreano sigue prisionero de ciertas determinaciones metafísicas, o si logra abrirse al encuentro con otra alteridad mediante la mirada<sup>23</sup>. Encontraremos así en Sartre, con el amor, un puente entre el sujeto metafísico y el sujeto postmetafísico.

## 1. EL SUJETO AL CENTRO DEL MUNDO

*El ser y la nada* distingue el ser En-sí y el ser Para-sí. El ser En-sí es aquel que es lo que es. No existe ninguna distancia entre su ser y lo que es, ni siquiera la distancia inmanente de la presencia a sí mismo: “[...] esto es el ser, si, para aclarar ideas, lo definimos con relación a la consciencia: es el noema en la noesis, es decir, la inherencia a sí, sin la menor distancia. Desde este punto de vista, no debiera llamárselo “inmanencia”, pues la inmanencia es, pese a todo, *relación* a sí; es la distancia mínima que pueda tomarse de sí a sí. Pero el ser no es relación a sí; él es sí.”<sup>24</sup> Así, escapa tanto a las relaciones con su alteridad que a las relaciones

20 ROWLEY, Hazel, *Tête-à-tête: Beauvoir et Sartre – Un pacte d’amour*. Paris: Grasset, 2006.

21 El sufrimiento de Beauvoir es visible en su correspondencia con Algren. Cf. BEAUVOIR, Simone, *Lettres à Nelson Algren, Un amour transatlantique 1947-1964*. Paris: Gallimard, 1997, pero también con Bost. Cf. BEAUVOIR, Simone & BOST, Jacques-Laurent, *Correspondance croisée 1937-1940*. Paris: Gallimard, 2004. Cuando Beauvoir encuentra el amor, es lejos de Sartre.

22 Bianca Lamblin relata su primera relación sexual con Sartre: «Nous montions à pied l’avenue du Maine et nous approchions de la rue Froidevaux, lorsqu’il me dit d’un ton amusé et fat: «La femme de chambre de l’hôtel va être bien étonnée, car hier j’ai déjà pris la virginité d’une jeune fille»», LAMBLIN, Bianca, *Mémoires d’une jeune fille dérangée*. Paris: Balland, 1993, pp. 54-55. “Estábamos subiendo por la avenida del Maine y nos acercábamos de la calle Froidevaux, cuando me dijo con un tono divertido y ligero: “La camarera del hotel va a estar sorprendida puesto que ayer ya tomé la virginidad de una joven”.”

23 Sartre tuvo al final de su vida, conversaciones con Benny Levy (Cf. SARTRE, Jean-Paul & LEVY, Benny, *La esperanza ahora, Las conversaciones de 1980*. Madrid: Arena Libros, 2006) en las cuales se acerca de la filosofía de Levinas y de su primacía del otro. La publicación de este texto desencadenó la furia de Beauvoir que reafirmó el ateísmo de Sartre. No obstante, hay en Sartre una tentación levinasiana. Cf. REPAIRE, Sébastien, *Sartre et Benny Lévy : Une amitié intellectuelle du maoïsme triomphant au crépuscule de la révolution*. Paris: L’Harmattan, 2013.

24 SARTRE, Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, pp. 35-36.

consigo mismo: “Es lo que es; esto significa que, por sí mismo, no podría ni aun no ser lo que no es; hemos visto, en efecto, que no implicaba ninguna relación. Es plena positividad. No conoce, pues, la *alteridad*: no se pone jamás como *otro* que otro ser; no puede mantener relación ninguna: con lo otro.”<sup>25</sup> El ser En-sí no accede a ninguna alteridad, ni la alteridad *en sí*, ni alteridad *de sí*.

El sujeto, por lo contrario, es un ser Para-sí que conoce la posibilidad de la distancia. Por este motivo, se define como presencia, que implica a su vez una distancia: “Es lo que llamamos la *presencia a sí*. La ley de ser del *para-sí*, como fundamento ontológico de la consciencia, consiste en ser él mismo en la forma de la presencia a sí.”<sup>26</sup> Es la razón por la cual el Para-sí es lo que no es y no es lo que es, dado que a través de esta distancia se introduce la nada en el mundo. Puesto que toda consciencia es “consciencia de”<sup>27</sup>, el Para-sí abre en la distancia, la posibilidad de la nada: “El ser de la consciencia en tanto que consciencia consiste en existir *a distancia de sí* como presencia a sí, y esa distancia nula que el ser lleva en su ser es la Nada.”<sup>28</sup> Por lo que entendemos que la nada caracterice al sujeto: “[...] el hombre es el ser por el cual la nada adviene al mundo.”<sup>29</sup> El sujeto es entonces el ser que mantiene una relación con la nada, fundamento de su libertad.

Para avanzar en la concepción del sujeto, partamos de la teoría sartreana de la acción: “Conviene observar ante todo, en efecto, que una acción es, por principio, *intencional*.”<sup>30</sup> La intención supone una doble nihilización. Toda acción supone una negación del mundo tal como es, una insatisfacción. Caso contrario, no actuaríamos sobre el mundo sino lo contemplaríamos en su perfección: “[...] la acción implica necesariamente como su condición el reconocimiento de un “desiderátum”, es decir, de una falta objetiva o bien de una *negatividad*.”<sup>31</sup> Por otro lado, es necesario proyectar sobre el mundo tal como es, un mundo que todavía no es. Para promover la igualdad hay que no satisfacerse de la desigualdad, y además proyectar sobre el mundo, un mundo igualitario: “Esto significa que deberá haber tomado distancia con respecto al sufrimiento y operado una doble nihilización: por una parte, en efecto, será menester que ponga un estado

25 *Ibid.*, 37.

26 *Ibid.*, 133.

27 “A esta necesidad que tiene la conciencia de existir como conciencia de otra cosa que ella misma Husserl la llama “intencionalidad”.”, SARTRE, Jean-Paul Sartre, “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad”. En: SARTRE, Jean-Paul, *Situaciones I, El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Losada, 1960, p. 28.

28 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 135.

29 *Ibid.*, 67-68.

30 *Ibid.*, 591.

31 *Ibid.*, 592.

de cosas ideal como pura nada *presente*; y, por otra, que ponga la situación actual como nada con respecto a ese estado de cosas ideal.”<sup>32</sup> Pero es notable que Sartre invierte el orden de estas dos nihilizaciones. No es porque hay desigualdad en el mundo que queremos promover la igualdad, sino porque queremos promover la igualdad que nos aparecen las desigualdades del mundo. Tal como lo explica Sartre, no es porque una situación es insoportable que se lucha para salir de ésta, es la lucha que revela el carácter insoportable de la situación<sup>33</sup>. El mundo En-sí no es ni soportable ni insoportable, ni justo ni injusto; es lo que es, sin espacios ni vacíos<sup>34</sup>. Pero éste solo puede aparecer mediante una valoración cualitativa que le impone el sujeto. Tomemos un ejemplo famoso en el mundo del existencialismo<sup>35</sup>. Este coctel de albaricoque<sup>36</sup> que trajo el camarero, nunca aparece de manera neutra, como una suma de colores, figuras y manchas. Solo puede aparecer en tanto que deseable o no-deseable, cercano o lejano, alcanzable o inalcanzable. Sin embargo, estas características no están en él, surgen a raíz de un proyecto que el sujeto le impone<sup>37</sup>. Así, el mundo sólo aparece a la luz del proyecto de un sujeto que proyecta sobre el mundo que es, un mundo que todavía no es. Para actuar, encontramos motivos en el mundo, pero éstos se constituyen en tanto que motivos a la luz de fines inscritos en el proyecto del sujeto. No hay motivos objetivos, sino solo motivos que surgen a la luz de un proyecto subjetivo. Tal como lo relata Sartre, los obreros de 1830 no vivían una situación objetivamente insoportable: “Sus desdichas no les parecen “habituales” sino, más bien, *naturales*; son, eso es todo; [...]”<sup>38</sup> Para que sus condiciones de vida aparezcan insoportables, fue necesario primero que deseen un mundo en el cual sus condiciones de vida fuesen diferentes. En todos los casos, el sujeto valo-

32 *Ibid.*, 594.

33 “Pues aquí es menester invertir la opinión general y convenir en que los motivos para que se conciba otro estado de cosas en que a todo el mundo le vaya mejor no es la dureza de una situación o los sufrimientos que ella impone; al contrario, sólo desde el día en que puede concebirse otro estado de cosas una nueva luz ilumina nuestras penurias y sufrimientos y *decidimos* que son insoportables.”, *Ibid.*, 593.

34 “[...]: no hay el menor vacío en el ser, la menor fisura por la que pudiera deslizarse la nada.”, *Ibid.*, 130.

35 BAKEWELL, Sarah, *En el café de los existencialistas, Sexo, café y cigarrillos, o cuando filosofar era provocador*, Barcelona: Planeta, 2016.

36 En 1933, en París, Raymond Aron, de regreso de Alemania, explicó a Beauvoir y a Sartre que gracias a la fenomenología se podía hacer filosofía a partir de un coctel de albaricoque. Cf. COHEN-SOLAL, Annie, *Sartre 1905-1980*. Paris: Gallimard, 1985, 1999, p. 181.

37 Acerca de un peñasco Sartre escribe: “En sí mismo –si es siquiera posible encarar lo que es en sí mismo pueda ser– es neutro, es decir, espera ser iluminado por un fin para manifestarse como adversario o como auxiliar. Y no puede manifestarse de la una o de la otra manera sino en el interior de un complejo-utensilio ya establecido.”, SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 655.

38 *Ibid.*, 593.

ra el mundo a la luz de su proyecto y hace así aparecer, de manera retroactiva, motivos para actuar.

Parecería entonces que el sujeto sartreano esté cerrado sobre sí mismo, dueño de todas las significaciones que constituyen un mundo fenomenológico. A tal punto que nos es casi imposible distinguir, en el mundo, lo que proviene del ser y lo que proviene del sujeto: “[...] es imposible al para-sí discernir el aporte de la libertad y el del existente bruto.”<sup>39</sup> De esta manera se explica el concepto sartreano de situación. La libertad del sujeto encuentra, en el mundo, cierta resistencia del En-sí, que podríamos comparar a una resistencia eléctrica, que, gracias al sujeto, se ilumina y hace aparecer el mundo:

“Llamaremos *situación* a la contingencia de la libertad en el *plenum* de ser del mundo en tanto que este *datum*, que no está ahí sino *para no constreñir* a la libertad, no se revela a ella sino como *ya iluminado* por el fin elegido. Así, el *datum* no aparece jamás como existente bruto y en-sí al para-sí; se descubre siempre como *motivo*, puesto que no se revela sino a la luz de un fin que lo ilumina.”<sup>40</sup>

Por todas partes entonces, hay en Sartre una primacía del sujeto en tanto que fundamento del mundo y de todas las significaciones que lo determinan, por lo que entendemos en qué medida este sujeto es un sujeto metafísico, obsesionado por su posición de principio y de fundamento.

## 2. DE UNA POSIBLE ALTERIDAD

Sin embargo, así como Marion mostró que el sujeto cartesiano se descubre mediante el otro, dentro de una estructura lingüística dialogal<sup>41</sup>, el sujeto sartreano, en su carácter constituyente<sup>42</sup>, también se encuentra con el otro. Experimentamos en la vergüenza que no todo fenómeno se somete a nuestras significaciones. En la mirada del otro, el sujeto se siente objeto y experimenta que hay otras fuentes de significaciones en el mundo. En esta mirada es donde somos

39 *Ibid.*, 663.

40 *Ibid.*, 662.

41 MARION, Jean-Luc, «*L'altérité originaire de l'ego – Meditatio II, AT VII, 24-25*». En: MARION, Jean-Luc, *Questions cartésiennes II, sur l'ego et sur Dieu*. Paris: PUF, 1996, 2002, pp. 3-47. Cf. VINOLO, Stéphane, «*L'hantologie cartésienne de la phénoménologie de la donation de Jean-Luc Marion*». *Methodos*, 18, 2018, pp. 1-22.

42 El sujeto sartreano es constituyente en otro sentido que lo es en Kant o Husserl dado que *La trascendencia del ego* refuta al sujeto transcendental. En Sartre, el sujeto no constituye al mundo mediante un proceso cognitivo, lo hace a la luz de un existir, de manera pre-reflexiva. Cf. SARTRE, Jean-Paul, *La trascendencia del ego*. Buenos Aires: Calden, 1968.



profesores, franceses o autores. En la vergüenza: “Reconozco que soy como el prójimo me ve.”<sup>43</sup> Es necesario entonces integrar el otro dentro de nuestro análisis para entender el sujeto en Sartre, puesto que: “[...], necesito del prójimo para captar en pleno todas las estructuras de mi ser: el Para-sí remite al Para-otro.”<sup>44</sup>

Existen dos maneras de describir la alteridad en Sartre: el prójimo-objeto y el prójimo-sujeto. Quien ve a un hombre, percibe a un objeto, pero a un objeto humano: “Estoy en una plaza pública. No lejos de mí hay césped y, a lo largo de él, asientos. Veo a aquel hombre, lo capto a la vez como un objeto y como un hombre.”<sup>45</sup> Ahora bien, el otro como objeto, a diferencia de los objetos, aparece como objeto organizador del mundo. No es un objeto más en mi mundo sino un objeto que reorganiza los objetos a la luz de su proyecto: “Percibirlo como *hombre, al contrario*, es captar una relación no aditiva entre el asiento y él, es registrar una organización *sin distancia* de las cosas de mi universo en torno de ese objetivo privilegiado.”<sup>46</sup> Así, el otro nos roba el mundo <sup>47</sup>, porque tal como nosotros significamos un mundo, él también lo hace y se da como: “[...] una pura *desintegración* de las relaciones que aprehendo entre los objetos de mi universo.”<sup>48</sup> Hay entonces un aparecer paradójico del prójimo-objeto. Por un lado, es un objeto de nuestro mundo y por lo tanto lo significamos. Por otro lado, nos impone las significaciones de su mundo: “El prójimo es, ante todo, la fuga permanente de las cosas hacia un término que capto a la vez como objeto a cierta distancia de mí y que me escapa en tanto que despliega en torno suyo sus propias distancias.”<sup>49</sup> Notemos sin embargo que, si bien el otro no es un objeto como los otros, no deja de ser un objeto, en este sentido que es un prójimo-para-un-sujeto. Por lo que siempre se puede dudar que el prójimo-objeto sea realmente quién permite el encuentro con una alteridad ya que: “[...] el *prójimo* es aún objeto *para mí*.”<sup>50</sup> Estas primeras descripciones del otro nos encierran entonces en el mundo de los objetos y nos impiden llegar al otro en tanto que otro: “Todo ello, pues, no nos hace abandonar en modo alguno el terreno en que el prójimo es *objeto*.”<sup>51</sup> El prójimo-objeto no permite salir de la concepción metafísica del sujeto.

43 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 314.

44 *Ibid.*, 315.

45 *Ibid.*, 356.

46 *Ibid.*, 356.

47 “Así, de pronto, ha aparecido un objeto que me ha robado el mundo.”, *Ibid.*, 358.

48 *Ibid.*, 357.

49 *Ibid.*, 357-358.

50 *Ibid.*, 358.

51 *Ibid.*, 359.

Pero Sartre propone una segunda fenomenalización del otro: el prójimo-sujeto. Esta vez, se determina a partir de la mirada. Si veíamos al prójimo-objeto, el prójimo-sujeto es ante todo quien nos ve: “[...] si el prójimo-objeto se define en conexión con el mundo como el objeto que *ve* lo que yo veo, mi conexión fundamental con el prójimo-Sujeto ha de poder reducirse a mi posibilidad permanente de *ser visto* por el prójimo.”<sup>52</sup> A la intencionalidad del sujeto debemos oponer una contra-intencionalidad que, con una mirada, nos hace objeto y desplaza el fundamento de nuestro ser, dentro de la mirada del otro: “Esto significa que tengo de pronto consciencia de mí en tanto que escapo a mí mismo; no en tanto que soy el fundamento de mi propia nada sino en tanto que tengo mi fundamento fuera de mí.”<sup>53</sup> El fundamento del sujeto es un fundamento paradójico que se da como libertad y negación, posibilidad de no-ser, pero en la mirada del otro aparece otro fundamento de nuestro ser, del cual no podemos deshacernos ni escaparnos. Al fundamento en tanto que no-ser (libertad), el otro nos opone y no impone un fundamento en tanto que ser. En su mirada y de repente, descubrimos y experimentamos que *somos* algo: “No puedo tener vergüenza sino de mi libertad en tanto que ésta me escapa para convertirse en objeto *dado*. Así, originariamente, el nexo de mi consciencia irreflexiva con mi *ego*-mirado es un nexo no de conocer sino de ser.”<sup>54</sup> Por lo que, en la mirada del otro, el sujeto permanece en relación consigo mismo, con su ser: “La mirada que manifiestan los ojos, de cualquier naturaleza que sean, es pura remisión a mí mismo.”<sup>55</sup> Hay entonces en Sartre una dicotomía de la alteridad según el sentido de la mirada y la oposición entre “ver” y “ser visto”.

Esta descripción de la alteridad presenta dos dificultades. En ambos casos, permanecemos encerrados dentro de los márgenes de la objetividad. De allí que la relación con el otro sea esencialmente conflictiva. O bien nos posee o lo poseemos, pero en ambos casos la relación es una caída del sujeto y su pérdida: “Si hay otro, quienquiera que fuere, dondequiera que esté, cualesquiera que fueran sus relaciones conmigo, sin que actúe siquiera sobre mí sino por el puro surgimiento de su ser, tengo un afuera, tengo una *naturaleza*; mi caída original es la existencia del otro; [...]”<sup>56</sup> Segundo, encontramos una articulación compleja entre tipología de la alteridad y hermenéutica de ésta<sup>57</sup>. Por un lado, el otro se impone a nosotros mediante su mirada, de manera evidente: “[...] la existencia del prójimo

52 *Ibid.*, 359.

53 *Ibid.*, 364.

54 *Ibid.*, 365.

55 *Ibid.*, 362.

56 *Ibid.*, 367.

57 Cf. VINOLO, Stéphane, «*La tentation moderne de Jean-Luc Marion, Le scandale de la saturation*». Dialogue, 55, 2016, pp. 343-362.

es experimentada con evidencia en y por el hecho de mi objetividad.”<sup>58</sup> Hay aquí una evidencia del fenómeno de la alteridad que surge a pesar de nosotros, y no es problema de la fenomenología explicar por qué existe este fenómeno que goza de la contra-intencionalidad sino únicamente el describirlo<sup>59</sup>. Sin embargo, no es obvio que haya otros, dado que conocemos momentos históricos en los cuales miradas humanas no hacían pesar una contra-intencionalidad. Las mujeres de la nobleza no sentían vergüenza al desvestirse frente a sus sirvientes<sup>60</sup>, simplemente porque sus miradas no les pesaban como lo hacen las miradas humanas. De por su estatuto social, los sirvientes no eran sino muebles. Las miradas humanas entonces, no se imponen, sino que surgen de un trabajo hermenéutico del sujeto que decide a quien le asigna el estatuto de otro. Cuando el sujeto le asigna la alteridad al otro, comienza a sentir pesar la contra-intencionalidad y se siente objeto. Segundo, es raro que quienes tanto trabajaron el tema de la mirada hayan subestimado el problema de la mirada animal. Sartre, así como Lacan o Lévinas, nunca se plantea la posibilidad de una contra-intencionalidad en una mirada animal, tal como si ésta fuese el olvido de la fenomenología francesa:

Pertenece manifiestamente a esa categoría casi-epocal todos esos filósofos (todos éstos y no todas éstas, porque esta diferencia no es aquí insignificante) que localizaré más tarde para apoyar mi propuesta y para inscribirlos en la misma configuración. Por ejemplo Descartes, Kant, Heidegger, Lacan y Lévinas. Sus discursos son sólidos y profundos pero, en estos discursos, todo sucede como si aquéllos no hubieran sido nunca mirados, y sobre todo desnudos, por un animal que se hubiera dirigido a ellos. Todo sucede, al menos, como si esta experiencia turbadora, suponiendo que les haya ocurrido, no hubiese sido teóricamente grabada, precisamente allí donde convertían al animal en un *teorema*, una cosa vista y no vidente.”<sup>61</sup>

Es notable que Sartre nunca se pregunta frente a qué o a quién sentimos vergüenza. No pregunta nunca, como Derrida: “[...], *quién soy*; y *quién soy* en el momento en que, sorprendido desnudo, en silencio, por la mirada de un animal, por ejemplo, los ojos de un gato, tengo dificultad, sí, dificultad en superar una incomodidad.”<sup>62</sup> Esta pregunta le hubiera llevado a cuestionar el carácter “evidente” del surgimiento del otro, y a pensar de que es el sujeto quien decide a quien le da la posibilidad de la contra-intencionalidad y frente a qué fenómeno puede sentir vergüenza. Así, si nos encontramos en régimen hermenéutico, la apertura

58 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 418.

59 *Ibid.*, 412.

60 BASCHET, Jérôme, *La civilisation féodale, De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*. Paris: Flammarion, 2006.

61 DERRIDA, Jacques, *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008, p. 29.

62 *Ibid.*, 17-18.

del sujeto sobre la alteridad se ve limitada puesto que es el sujeto quien decide qué fenómeno se da según la modalidad de la alteridad. Al contrario, si estamos en el campo de la alteridad como tipología, el otro se impone realmente al sujeto, sin que éste pueda negarlo. Mediante reflexiones acerca del amor podremos aclarar esta alternativa que determina *in fine* el carácter metafísico o postmetafísico del sujeto en Sartre.

### 3. LA IMPOSIBLE INTERSUBJETIVIDAD AMOROSA

Antes de comenzar a analizar el amor, Sartre avisa de que sus análisis se ubican sobre el horizonte del conflicto, tal como si toda relación amorosa fuese conflictiva: “Las descripciones que siguen han de ser encaradas, pues, según la perspectiva del *conflicto*. El conflicto es el sentido originario del ser-para-otro.”<sup>63</sup> Esta conflictividad originaria de la relación se puede entender, dado que, o sometemos al otro o nos somete: “Si partimos de la revelación primera del prójimo como *mirada*, hemos de reconocer que experimentamos nuestro incaptable ser-para-otro en la forma de una *posesión*.”<sup>64</sup> Pero la violencia de la mirada yace en el hecho de que nos da un ser, una esencia que cristaliza nuestra libertad; por primera vez, *somos*: “El prójimo guarda un secreto: el secreto de lo que soy. Me hace ser y, por eso mismo, me posee, y esta posesión no es nada más que la consciencia de poseerme. Y yo, en el reconocimiento de mi objectidad, experimento que él tiene esa consciencia.”<sup>65</sup> Hay así un desplazamiento de nuestro fundamento que pasa del no-ser como libertad, al ser en la mirada del otro: “A título de consciencia, el prójimo es para mí a la vez lo que me ha robado mi ser y lo que hace que “hay” un ser que es el mío.”<sup>66</sup> Ahora bien, toda la actividad amorosa se explica por el hecho de ir a buscar esta fuente de nuestro ser en el otro para poder reapropiarnos de ésta.

Con el fin de recuperar esta fuente de nuestro ser, no podemos objetivar al otro, ya que, en tanto que objeto, dejaría de asignarnos un ser. Es entonces necesario apoderarnos del otro sin anular su libertad dentro de la objectidad: “[...] tal proyecto debe dejar intacta la naturaleza del otro. [...] El otro, al que quiero asimilar, no es en modo alguno el otro-objeto.”<sup>67</sup> Con el amor, el sujeto quiere fundamentar su ser desde una libertad ajena. De ahí el rastro metafísico del sujeto

63 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 499.

64 *Ibid.*, 499.

65 *Ibid.*, 499.

66 *Ibid.*, 499.

67 *Ibid.*, 499-500.

sartreano que desea fundamentarse, tal como lo hace, en metafísica, el único ser capaz de auto-fundamentarse: Dios<sup>68</sup>. El amor presenta entonces una paradoja insuperable, el querer apoderarnos de nuestro ser mediante la posesión de una libertad que no deje de ser libre<sup>69</sup>. Este es el objetivo del amor: “[...] el ideal del amor, su motivo y su fin, su valor propio.”<sup>70</sup> Esta paradoja se encuentra en las relaciones amorosas comunes. Todos queremos ser amados de manera libre. Por un lado, entonces, el otro debe someterse a nosotros, ser hechizado y seducido; por otro lado, debe someterse de manera libre, ya que, si lo hiciera sin libertad, no veríamos en este gesto ningún tipo de amor: “[...] el que quiere que lo amen no desea el sometimiento del ser amado. No quiere convertirse en objeto de una pasión desbordante y mecánica. [...] quiere poseer una libertad como libertad.”<sup>71</sup> Por decir esta paradoja en el vocabulario de Sartre, el sujeto no quiere ser la causa del amor que le prestan sino su ocasión privilegiada. Así, el amado no quiere ser la causa del amor de su amante, sino la ocasión privilegiada de éste, dado que las causas y las razones anulan el amor en tanto que amor<sup>72</sup>.

¿Cómo realizar este proyecto de influir sobre una libertad sin anularla? Es necesario que no seamos un objeto para el otro, sin que él pase a ser un objeto para nosotros. La única opción es entonces la de dejar de aparecer como objeto del mundo del otro para aparecer en tanto que mundo: “[...] en la medida en que el surgimiento de la libertad hace que exista un mundo, debo ser, como condición-límite de este surgimiento, la condición misma del surgimiento de un mundo.”<sup>73</sup> Expliquemos este punto crucial. ¿qué es lo que cambia del mundo en caso de ruptura amorosa? Ningún ser, ningún objeto. No hay más ni menos objetos en el mundo después de la ruptura. Sin embargo, todas las significaciones de estos objetos cambiaron, y puesto que son estas que determinan un mundo, se puede decir literalmente que el mundo cambió. Este restaurante en el cual nos conocimos ya no parece tan bueno. Esta música sobre la cual nos dimos nuestro primer beso nos parece ahora insoportable, y este autor del cual tanto hablábamos ya no parece tan fundamental. Así, la ruptura no cambió nada *en* el mundo, sino que cambió *el* mundo, es decir la totalidad de las significaciones que hacen que algo como un mundo aparezca. El ser amado no era entonces un objeto más en

68 “[...] dándose libremente como otro su ser-sí-mismo y como sí-mismo su ser-otro, [el sujeto] sería el propio ser de la prueba ontológica, es decir, Dios.”, *Ibid.*, 500.

69 “Mi proyecto de recuperar mi ser no puede realizarse a menos que me apodere de esa libertad y la reduzca a ser libertad sometida a la mía.”, *Ibid.*, 501.

70 *Ibid.*, 501.

71 *Ibid.*, 502.

72 MARION, Jean-Luc, *El fenómeno erótico, seis meditaciones*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2005.

73 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, pp. 505-506.

el mundo sino el fenómeno que determinaba la totalidad de las significaciones del mundo, su punto de convergencia: “En cierto sentido, si he de ser amado, soy el objeto por intermedio del cual el mundo existirá para el otro; y, en otro sentido, soy el mundo.”<sup>74</sup> Por lo que más que un objeto del mundo, el ser amado es el punto que determina las relaciones entre los otros objetos de nuestro mundo. Si bien constituimos el mundo, todo el mundo se construye alrededor de quien amamos: “En vez de ser un esto que se destaca sobre fondo de mundo, soy el objeto-fondo sobre el cual el mundo se destaca.”<sup>75</sup> Este es entonces el secreto de toda relación amorosa<sup>76</sup>: fundamentar el ser al fundamentar el mundo del otro, ser el punto de convergencia de sus significaciones: “[...] en la intuición amorosa que exijo, debo ser dado como una totalidad absoluta a partir de la cual deben ser comprendidos todos sus [los del amante] actos propios y todos los seres.”<sup>77</sup> Podemos de esta manera reconciliar el deseo de recuperar el fundamento de nuestro ser y la necesidad que el ser amado no pierda su libertad dentro de nuestra objetividad.

La posibilidad de salir de la concepción metafísica del sujeto se ve de esta manera inmediatamente bloqueada, tal como si encontráramos en Sartre una tentación anti-metafísica que no se puede desplegar plenamente. La relación amorosa abre el sujeto a una alteridad, pero con el único objetivo de recuperar su fundamento, y nunca en una lógica de abandono al otro bajo otra modalidad que la de la objetividad. Nunca Sartre habla, para el amor, de sujeto colectivo. Incluso cuando el amado es el centro del mundo del amante, lo es en tanto que “objeto-fondo”<sup>78</sup>. Cuando hubiéramos podido esperar, en el amor, una apertura radical sobre el otro y un verdadero encuentro con el otro, todo está reducido a relaciones de posesión y de fundamentación. Esto aparece en las descripciones de las relaciones entre los personajes novelescos de Sartre, que nunca se dan entre dos sujetos que se aman. Incluso Luciano no puede sentirse amado por su madre. Comienza por afirmar: “Quiero a mi mamá, quiero a mi mamá”<sup>79</sup>, pero por el carácter mecánico de esta repetición: “Desde ese día comprendió que no quería a su mamá.”<sup>80</sup> Más tarde, su primera relación sexual sucede de manera mecánica, en total ausencia de los sujetos amantes: “Luciano dijo que estaba

74 *Ibid.*, 506.

75 *Ibid.*, 506.

76 “Así, querer ser amado es querer situarse más allá de todo el sistema de valores puesto por el prójimo como la condición y como el fundamento objetivo de todos los valores.”, *Ibid.*, 505.

77 *Ibid.*, 506.

78 Cf. Nota n°72.

79 SARTRE, Jean-Paul, “*La infancia de un jefe*”. En: SARTRE, Jean-Paul, *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013, p. 166.

80 *Ibid.*, 167.

tan sorprendido como ella. “Esto se ha hecho sin pensar”, dijo.”<sup>81</sup> Igualmente, el carácter mecánico de las relaciones entre Roquetin y Françoise se manifiesta en el campo semántico de la purga de los cuerpos<sup>82</sup>, y la negación de la vida interior, así como del amor<sup>83</sup>. En varios textos de *El muro*, notamos una aversión del encuentro entre sujetos y la objetivación de los amantes. *Eróstrato*, por ejemplo, va hasta afirmar: “Nunca he tenido comercio íntimo con una mujer; me hubiera sentido robado.”<sup>84</sup> El Señor Darbedat, por su lado, recuerda a Eva que: “No hay derecho de negarse a los hombres; [...]”<sup>85</sup> Lulú se siente objetivada por su esposo que solo puede amarle en tanto que esposa (de-subjetivada) y nunca como sujeto singular: “[...] cuando me tomó el brazo no resistí, pero no era a mí a quien él quería, quería a su mujer porque se casó conmigo y es mi marido; [...]”<sup>86</sup> La relación de posesión entre Luciano y su madre está señalizada por el uso repetitivo de artículos posesivos: ““¡Mi mamá mía!””<sup>87</sup> En fin, la descripción que nos da Luciano de la mujer con la cual sueña manifiesta todas las paradojas sartreanas del amor y la imposibilidad del encuentro entre sujetos:

“Era virgen; en lo más secreto de su cuerpo reconocía el derecho de Luciano de poseerla. La desposaría, sería su mujer, el más tierno de sus derechos. Cuando ella se desnudara por la noche, con pequeños gestos sagrados, aquello sería como un holocausto. La tomaría en sus brazos con la aprobación de todos; le diría: “¡Tú eres para mí!” Lo que ella le mostrara tendría el deber de no mostrarlo más que a él, y el acto de amor sería para él un inventario voluptuoso de sus bienes. Su más tierno derecho, su derecho más íntimo; el derecho de ser respetado hasta en su carne, obedecido hasta en su lecho.”<sup>88</sup>

81 *Ibid.*, 248. El texto francés es aún más desubjetivante: «Lucien dit qu'il avait été aussi surpris qu'elle. «Ça s'est fait comme ça», dit-il.», SARTRE, Jean-Paul, «*L'enfance d'un chef*». En: SARTRE, Jean-Paul, *Le mur*. Paris: Gallimard, 1939, 2003, p. 230.

82 “A veces, después de la cena, cuando me sirve un bock, le pregunto [a Françoise]: “– ¿Tiene usted tiempo esta noche?” Nunca dice que no, y la sigo a una de las grandes habitaciones del primer piso que alquila por hora o por día. No le pago; hacemos el amor de igual a igual. A ella le gusta (necesita un hombre diariamente, y tiene muchos otros, además de mí), y yo me purgo así de ciertas melancolías cuya causa conozco demasiado bien. Pero cambiamos apenas unas palabras.”, SARTRE, Jean-Paul, *La náusea*. Buenos Aires: Losada, 1947, 2008, p. 21.

83 “[...]”; no soy ni virgen ni sacerdote para jugar a la vida interior.”, *Ibid.*, 26.

84 SARTRE, Jean-Paul, “*Eróstrato*”. En: SARTRE, Jean-Paul, *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013, p. 93.

85 SARTRE, Jean-Paul, “*La cámara*”. En: SARTRE, Jean-Paul, *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013, p. 72.

86 SARTRE, Jean-Paul, “*Intimidad*”. En: SARTRE, Jean-Paul, *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013, p. 149.

87 SARTRE, Jean-Paul, “*La infancia de un jefe*”. En: SARTRE, Jean-Paul, *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013, p. 167.

88 *Ibid.*, 259.

La filosofía del sujeto de Sartre es entonces un puente entre la concepción metafísica y la concepción postmetafísica del sujeto. Por un lado, el sujeto es el centro de todas las significaciones que constituyen a un mundo y todo se da a él bajo la modalidad de la objetividad; por otro lado, hay en Sartre una verdadera apertura al otro, mediante el prójimo-sujeto y la llamada de su mirada. Sin embargo, esta brecha dentro del ser del sujeto nunca logra completamente manifestarse y alcanzar al otro en tanto que otro. A pesar de una verdadera salida por fuera de las determinaciones metafísicas del sujeto mediante el entrecruzamiento de las miradas, el aparecer del otro no logra, en Sartre, ni siquiera en el amor, desvincularse de la problemática del fundamento del mundo y del auto-fundamento del sujeto.

## CONCLUSIÓN

Podemos precisar ahora la dificultad de la concepción sartreana del sujeto y por qué razón no puede arrancarse de manera definitiva a sus determinaciones metafísicas. El sujeto, en Sartre, se define por su actividad<sup>89</sup> ya que, aunque escoja no-actuar, sigue siendo un tipo de acción: no elegir es una forma de elección<sup>90</sup>. Pero es un tipo de actividad muy específico que se da como su propio existir, su ser-en-el-mundo que ilumina el ser a la luz de su proyecto. El sujeto, en su actividad -es decir en su ser- permanece prisionero de la actividad tal como la entiende la metafísica. Es una actividad que abre una nueva cadena causal en el mundo, desde la primacía de una libertad que remonta *in fine* a una causa primera, se llame libertad o *causa sui*<sup>91</sup>. Tal como sucede en régimen metafísico y en la larga historia de la constitución onto-teológica de la metafísica, el sujeto sartreano siempre está, incluso en la relación amorosa, en búsqueda del fundamento de su ser<sup>92</sup>: “Nuestra esencia objetiva implica la existencia del *otro* y, recíprocamente, la libertad del otro funda nuestra esencia. Si pudiéramos interiorizar todo el sistema, seríamos nuestro propio fundamento.”<sup>93</sup> Por lo que Sartre no logra liberarse de la oposición entre la actividad y la pasividad, y por lo tanto no puede

89 “[...] el para-sí es el ser que se define por la acción.”, SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 590.

90 SARTRE, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa, 2009.

91 No se confunden la libertad con la *causa sui*, pero ambas suponen una acción primera que no es consecuencia sino de ella misma.

92 Marion mostró el vínculo entre metafísica y búsqueda de fundamentos. Cf. MARION, Jean-Luc, *Sur la théologie blanche de Descartes, Analogie, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF, 1981.

93 SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013, p. 508.



superar la diferencia entre el sujeto trascendental y el Yo empírico. Se hubiera podido esperar que el amor fuese el lugar de esta superación de la dicotomía y del encuentro entre dos sujetos que permanecen, a la vez, sujetos. Sin embargo, los textos de Sartre muestran lo contrario. El amor no es el encuentro de dos sujetos sino el apoderamiento de un sujeto por el otro, que yace en un deseo de reapropiación del fundamento de su ser. Esto explica la incapacidad de los personajes novelescos de Sartre de amar, y su ausencia psicológica y subjetiva en las relaciones sexuales, tal como si éstas se dieran mediante sus cuerpos, pero sin que ellos intervengan directamente ni voluntariamente: “Cené en el *Rendez-vous des Cheminots*. Como estaba la patrona, tuve que hacerle el amor, pero fue por cortesía.”<sup>94</sup> No obstante la categoría de prójimo-sujeto, la concepción sartreana del amor nos confirma que el sujeto permanece centrado sobre sí y preocupado exclusivamente por su fundamento, tal como si el amor siempre fuese el encuentro entre una actividad y una pasividad.

Ahora bien, el amor supone introducir complejidad dentro de la dicotomía entre actividad y pasividad dado que se presenta bajo la modalidad de una actividad pasiva, que se manifiesta dentro de la figura de una respuesta al surgimiento del otro. Tal como lo mostró Jean-Louis Chrétien<sup>95</sup>, el pensar un sujeto activamente pasivo supone pensar la estructura del llamado y de la respuesta, tales como aparecen en las concepciones del sujeto de Levinas<sup>96</sup> o de Marion<sup>97</sup>. Sin embargo, la secundaridad del sujeto no se limita a la pasividad del Yo empírico. Es una actividad pasiva, o una actividad receptora. Para poder recibir, hay que saber hacerlo y hay que poner en marcha todo un trabajo de recepción sin el cual lo que se da no aparece como don<sup>98</sup>. Este es el punto que Sartre no logra pensar. El sujeto amoroso y postmetafísico anula la frontera entre actividad y pasividad haciendo de la recepción del amor una verdadera actividad amorosa. Nos impone salir de las relaciones causales metafísicas dentro de las cuales el amante hace al amado o el amado hace al amante, para pensar una causalidad circular en la cual los dos sujetos se hacen a la vez el uno al otro<sup>99</sup>. Al responder al encuentro el sujeto se convierte en sujeto amoroso, pero a la vez, al hacerse sujeto amoroso

94 SARTRE, Jean-Paul, *La náusea*. Buenos Aires: Losada, 1947, 2008, p. 103. El texto francés es aún más violento en su desubjetivación de los amantes: «J’ai diné au *Rendez-vous des Cheminots*. La patronne étant là, j’ai dû la baiser, mais c’était bien par politesse.», SARTRE, Jean-Paul, *La nausée*. Paris: Gallimard, 1938, 2005, p.90.

95 CHRETIEN, Jean-Louis, *L’appel et la réponse*. Paris: Editions de minuit, 1992.

96 LEVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito, Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sigueme, 2002.

97 MARION, Jean-Luc, *Siendo dado, ensayo para una fenomenología de la donación*. Madrid: Síntesis, 2008.

98 *Ibid.*

99 VINOLO, Stéphane, *Alain Badiou – Vivre en immortel*. Paris: L’Harmattan, 2014.

revela el encuentro en tanto que propiamente amoroso. La subjetividad amorosa implica la paradoja de una actividad receptora que el sujeto metafísico no logra conceptualizar, razón por la cual Sartre no logra acceder a éste.

Tal como nos enseñó Marion<sup>100</sup>, el “te amo” nunca puede ser primero, por lo que no puede ser fundamento, se da como respuesta al surgimiento primero del otro, en tanto que respuesta al llamado que éste lanza al entrar dentro de nuestro campo fenomenológico. He aquí la estructura paradójica de una actividad pasiva, o de una actividad secundaria, que se activa en tanto que respuesta a algo, o a alguien, que siempre ya la precede. Prisionero de la dicotomía metafísica entre actividad y pasividad, el sujeto sartreano no puede acceder a la figura fundamental para pensar un sujeto postmetafísico: aquella de la respuesta al llamado<sup>101</sup>.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES, *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994, 2003.
- BAKEWELL, Sarah, *En el café de los existencialistas, Sexo, café y cigarrillos, o cuando filosofar era provocador*, Barcelona: Planeta, 2016.
- BASCHET, Jérôme, *La civilisation féodale, De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*. Paris: Flammarion, 2006.
- BEAUVOIR, Simone, *Lettres à Nelson Algren, Un amour transatlantique 1947-1964*. Paris: Gallimard, 1997.
- BEAUVOIR, Simone & BOST, Jacques-Laurent, *Correspondance croisée 1937-1940*. Paris: Gallimard, 2004.
- CHRETIEN, Jean-Louis, *L'appel et la réponse*. Paris: Editions de minuit, 1992.
- COHEN-SOLAL, Annie, *Sartre 1905-1980*. Paris: Gallimard, 1985, 1999.
- COURTINE, Jean-François, *Inventio analogiae, Métaphysique et ontothéologie*. Paris: Vrin, 2005.
- DELEUZE, Gilles, *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu, 2002.
- DERRIDA, Jacques, *La diseminación*. Madrid: Fundamentos, 1975.
- , *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.
- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 1968.

100 MARION, Jean-Luc, “La intencionalidad del amor”. En: MARION, Jean-Luc Marion, *Prolegómenos a la caridad*. Madrid: Caparrós Editores, 1993, pp. 87-116.

101 Al final de su vida, Sartre se acercó a esta figura levinasiana del sujeto como respuesta al surgimiento del otro. Cf. SARTRE, Jean-Paul & LEVY, Benny, *La esperanza ahora, Las conversaciones de 1980*. Madrid: Arena Libros, 2006.

- HUSSERL, Edmund, *Las conferencias de Paris, Lección 1*. México: UNAM, 1950, 1988.
- LAMBLIN, Bianca, *Mémoires d'une jeune fille dérangée*. Paris: Balland, 1993.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito, Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- LILAR, Suzanne, *À propos de Sartre et de l'amour*. Paris: Gallimard, 1984.
- MARION, Jean-Luc, *Sur la théologie blanche de Descartes, Analogie, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF, 1981.
- , *Prolegómenos a la caridad*. Madrid: Caparrós Editores, 1993.
- , *Questions cartésiennes II, sur l'ego et sur Dieu*. Paris: PUF, 1996, 2002.
- , *El ídolo y la distancia – cinco estudios*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- , *El fenómeno erótico, seis meditaciones*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2005.
- , *Siendo dado, ensayo para una fenomenología de la donación*. Madrid: Síntesis, 2008.
- , *Dios sin el ser*, Vilabo: Ellago ediciones, 2010.
- RENAUT, Alain, *Sartre, le dernier philosophe*. Paris: Grasset, 1993.
- REPAIRE, Sébastien, *Sartre et Benny Lévy: Une amitié intellectuelle du maoïsme triomphant au crépuscule de la révolution*. Paris: L'Harmattan, 2013.
- ROWLEY, Hazel, *Tête-à-tête : Beauvoir et Sartre – Un pacte d'amour*. Paris: Grasset, 2006.
- SARTRE, Jean-Paul, *La nausée*. Paris: Gallimard, 1938, 2005.
- , *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.
- , *La náusea*. Buenos Aires: Losada, 1947, 2008.
- , *El muro*. Buenos Aires: Losada, 1948, 2013.
- , *Situaciones I, El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Losada, 1960.
- , *Situaciones III, La República del silencio*. Buenos Aires: Losada, 1960.
- , *La trascendencia del ego*. Buenos Aires: Calden, 1968.
- , *Théâtre complet*. Paris: Gallimard, 2005.
- , *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa, 2009.
- , *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 2013.
- SARTRE, Jean-Paul & LEVY, Benny, *La esperanza ahora, Las conversaciones de 1980*. Madrid: Arena Libros, 2006.
- VINOLO, Stéphane, *Dieu n'a que faire de l'être – introduction à l'œuvre de Jean-Luc Marion*. Paris: Germina, 2012.
- , *Alain Badiou – Vivre en immortel*. Paris: L'Harmattan, 2014.
- , «*La tentation moderne de Jean-Luc Marion, Le scandale de la saturation*». *Dialogue*, 55 2016, pp. 343-362.
- , «*L'hantologie cartésienne de la phénoménologie de la donación de Jean-Luc Marion*». *Methodos*, 18, 2018, pp. 1-22.