

EL COS A L'ÊTRE ET LE NÉANT DE J.-P. SARTRE

Xavier GARCIA-DURAN BAYONA

1. PRÈVIA

És com a mínim sorprenent la resistència que oposa el cos a la penetració filosòfica. La negativa a ser conceptuat, definit, limitat. I és que, de fet, l'ànima és més fàcil de conèixer que el cos. Aquest és el títol d'una de les *Méditations Métaphysiques* de Descartes i així comença l'exposició sartriana al voltant del cos.

Hem construït el discurs sobre el cos a occident en torn de la dualitat: l'home és una ànima «allotjada» en un cos. I la descripció racional de la realitat, feta a partir de la mateixa ànima, l'ha emfasitzada respecte al cos. La dualitat platònic-cristiana ha bastit el pensament d'occident i Descartes hi ha jugat un paper clau, ja que introdueix un tercer element entre el cos i l'ànima, el jo. Jo sóc una cosa que pensa i que té un cos. O bé: el cos és meu, però jo sóc una ànima.

El discurs sartrià sobre el cos s'enfronta (és a dir, té davant) el discurs cartesià. Però el situa en un context ontològic diferent: el *Pour-soi* dins de l'*En-soi*. Aquesta nova perspectiva defuig la dualitat en el si de la realitat humana: l'ànima s'ha de corporalitzar i el cos s'ha d'«animitzar». I això s'aconsegueix a partir de la presència de l'Altre, aparegut com a mirada. Per això el discurs sobre el cos no és un discurs sobre la corporalitat; per això també el discurs sobre el cos no es xifra al voltant del jo, sinó al voltant de l'Altre, d'aquell que gramaticalment hauríem d'anomenar «tu».

2. A MODE D'INTRODUCCIÓ

Abans d'entrar a la densitat del capítol dedicat al cos de *L'Être et le Néant*¹, retrocedirem al pensament cartesià. És Descartes qui ens posa el fonament de la concepció sartriana del cos, especialment el Descartes de les *Méditations Métaphysiques*, sobretot la segona i la sisena. No hi ha dubte que el gran mèrit cartesià és el d'haver creat un espai metafísic d'especulació d'una fertilitat que encara dona els seus fruits. En aquest espai podem trobar, d'una manera més o menys explícita, l'ontologia sartriana. Hi ha una certa equivalència entre el *cogito* cartesià, tan car a l'escola

1. Des d'ara *EN*.

fenomenològica, i el *Pour-soi* sartrià i entre l'*extensio* i l'*En-soi*. Queda la referència a Déu, garantia de la veritat i del coneixement. Sartre no dona cap paper a Déu. Més aviat l'expulsa de la seva ontologia. Però a voltes tenim la impressió que el *Pour-autrui* omple aquest buit necessari i alhora molest, si més no com a donador de sentit, d'encarnador, de corporalitzador. No es tracta, ara, de comparar ambdós autors. Farem unes pinzellades del pensament cartesià que creiem que apareixen, amb major o menor intensitat, en el tractament sartrià del cos a l'*EN*.

Per Descartes, el jo és una cosa que pensa, una *res cogitans*. En llenguatge tradicional, una ànima. Fins aquí allò que revela la racionalitat. Però aquesta ànima està misteriosament (màgicament) *unida* a un cos. L'home *és* un jo pensant que *té* una realitat extensa. El jo pensant es coneix de forma clara i diferent, mentre que el *jo* extens no es coneix amb claredat, només amb distinció:

«...je conçois fort bien que mon essence consiste en cela seul que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser. Et quoique peut-être, ou plutôt certainement, comme je le dirai tantôt, j'ai un corps auquel je suis très-étroitement conjoint, néanmoins, pour ce que d'un côté j'ai une *claire et distincte* idée de moi-même en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée *distincte* du corps en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point...» (VI Meditació) ².

D'altra banda, aquesta propietat que fa que el meu cos sigui meu és difusa. El meu cos no és cap altre cos, però no hi ha cap criteri racional que em permeti distingir-lo, sinó *un cert dret particular*.

«Ce n'était pas aussi sans quelque raison que je croyais que ce corps, lequel par un certain droit particulier j'appelais mien, m'appartient plus proprement et plus étroitement que pas un autre; car, en effet, je n'en pouvais jamais être séparé comme des autres corps: je ressentais en lui et pour lui tous mes appétits et toutes mes affections, et enfin j'étais touché des sentiments de plaisir et de douleur en ses parties, et non pas en celles des autres corps qui en sont séparés» (VI Meditació).

I aquest cos, aquesta realitat extensa, propietat de la realitat pensant, és descrit:

«Je me considérais premièrement comme ayant un visage, des mains, des bras et toute cette machine composée d'os et de chair telle qu'elle paraît en un cadavre, laquelle je désignais par le nom de corps» (II Meditació).

És a dir, no es tracta d'una realitat coneguda per l'experiència pròpia, sinó a partir d'una universalització, d'una abstracció del cos del cadàver, d'una objectivació. Hi ha d'haver una analogia entre el cos de l'altre, estès a la sala de dissecció, i el cos propi (tot i que la propietat no sigui massa clara).

Així és el cos, unit de forma necessària a una ànima que és la realitat – el jo. Aquesta unió, d'antuvi impossible, és la unió d'una facultat passi-

2. L'edició usada pels textos cartesianes és: DESCARTES, R.: *Oeuvres de Descartes*, 2 vols. ed. Joseph Gibert, Paris 1946.

va, corporal, de sentir, i una facultat activa, racional, de formar idees a partir de les dades sensibles. Si sóc, per tant, una cosa pensant, aquesta facultat activa és el nucli del meu ser. Ara bé, aquesta facultat activa

«ne peut être en moi en tant que je ne suis qu'une chose qui pense, vu qu'elle ne présuppose point ma pensée, et aussi que ces idées-là me sont souvent représentées sans que j'y contribue en aucune façon, et même souvent contre mon gré; il faut donc nécessairement qu'elle soit en quelque substance différente de moi, dans laquelle toute la réalité qui est objectivement dans les idées qui sont produites par cette faculté soit contenue formellement ou éminemment, comme je l'ai remarqué ci-devant: et cette substance est ou un corps, c'est-à-dire une nature corporelle, dans laquelle est contenu formellement et en effet tout ce qui est objectivement et par représentation dans ces idées; ou bien c'est Dieu même, ou quelque autre créature plus noble que le corps dans laquelle cela même est contenu éminemment» (VI Meditació).

Per Descartes, qui dóna les idees que permeten el coneixement és Déu. Sartre tria la primera possibilitat, com ha triat també desfer-se de tot dualisme en fer l'ontologia de l'home. És a dir, el coneixement està en un cos que conté en si les idees. El discurs sobre el coneixement obre a l'existència d'un altre cos, diferent del meu, que no és Déu. És l'altre.

3. L'ENFOCAMENT SARTRIÀ DEL PROBLEMA DEL COS

El capítol sobre el cos es troba a la tercera part de l'*EN*, dedicada a *Le Pour-Autrui*, entre un capítol anterior, *L'existence d'autrui*, que acaba amb *Le Regard* i un capítol posterior, *Les relations concrètes avec autrui*. Al seu torn, està dividit en tres parts: *Le Corps comme Être-Pour-Soi: La Facticité*; *Le Corps-Pour-Autrui* i *La troisième dimension ontologique du Corps*³.

Un dels primers fets que crida l'atenció és que el cos és tractat en el context ontològic del *Pour-autrui*. Sartre ho justifica arrel del coneixement: el cos apareix d'antuvi com a conegut, però conegut per l'altre:

«le corps –notre corps– a pour caractère particulier d'être essentiellement le *connu par autrui*: ce que je connais c'est le corps des autres et l'essentiel de ce que je *sais* de mon corps vient de la façon dont les autres le voient. Ainsi la nature de *mon* corps me renvoie à l'existence d'autrui et à mon être-pour-autrui» (*EN*, pp. 260-261)⁴.

No conec el meu cos, sinó el cos dels altres. O conec el meu cos a partir de la mirada que em llença l'altre. Es tracta de dos plans ontològics diferents, que no es poden confondre. Com el tocar i el ser tocat. Aquesta concepció del cos elimina tota possibilitat de dualitat: el *Pour-soi* és cos perquè l'altre el mira. No hi ha cap necessitat de justificar una substància pensant que té un cos. El cos no és una propietat, sinó una forma de ser del *Pour-soi* davant la mirada de l'altre. No hi ha, per tant, cap possibilitat de conèixer el propi cos fora de l'altre: «...autrui est le

3. Conservem les majúscules tal com apareixen en l'edició usada (veure la nota següent).

4. Usem, per a aquest text, SARTRE, J-P: *L'Être et le Néant*. Paris: Gallimard, 1981.

médiateur indispensable entre moi et moi même...» (EN, p 266). No hi ha, tampoc, una corporalitat, una qualitat o propietat abstracta que defineix i limita el cos. El cos no té essència. És la forma de ser del *Pour-soi* com a sotmès a la mirada de l'Altre.

Així doncs, jo sóc un *Pour-soi*. El meu cos és el resultat de la mirada de l'altre. Jo entenc el meu cos a partir de l'altre. Jo, meu, altre. Quin és el punt de vista que usa el narrador? Sartre parla del seu cos, de si mateix, o parla des de l'altre que coneix el seu cos? O des de tots dos a l'hora? O crea una nova perspectiva, el narrador omniscient, que és a un mateix temps cos mirat i cos que mira, és a dir, unifica i confon els diferents plans ontològics que calia no confondre? El tema del cos –com en general tot el discurs que ens ocupa– no deixa escapatòria a cap perspectiva. No hi ha un subjecte transcendent, que hauria d'estar fora de tot *En-soi* i de tot *Pour-soi*. Tot és *En-soi* o *Pour-soi*. Aquesta perspectiva que pren l'autor, el situa fora de la realitat, com l'ull està fora del camp visual⁵. No hi ha, doncs, una perspectiva real des d'on fer la descripció d'un mateix. Potser Sartre no aconsegueix escapar de l'imaginari.

El text està escrit en primera persona –en algun moment del plural– com si Sartre parlés de si mateix (de fet és una altra característica que aparella el text amb les *Meditations*). Sartre, parlant del cos, parla del seu cos. D'acord quan parla del cos *Pour-soi*. Però com ho fa quan parla del cos *Pour-autrui*? Només ho pot fer des de l'altre. A més, el mateix text posa en contacte un jo –qui escriu– amb un altre –qui llegeix. Refà l'experiència de la mirada, nuclear en el tractament del cos. Qui escriu, per a qui llegeix, però, ha de ser un absent: un imaginari.

Aquestes reflexions, quasi preliminars, i que retrobem a les conclusions, ens obren a una sèrie de preguntes: quina relació hi ha entre el *Pour-soi* i el jo (*je, moi*)? I la consciència? I el cos? Com es connecten aquests elements amb la *realitat humana*? Existeix per tant un *nosaltres*? Si existeix, fa referència a l'autor-lector o a una altra realitat, per exemple la del jo-altre? Sovint, en el text, sembla que hi hagi una oscil·lació, una indefinició entre aquests elements.

4. EL PROBLEMA DEL MIRALL

Em veig a mi mateix si miro endavant. No hi ha dubte, es tracta d'un mirall. La superfície em torna una imatge on em reconec. Però aquesta imatge, en si mateixa, és una interpretació de mi mateix, de l'original segons les lleis precises de la reflexió. És a dir, no sóc jo, sinó la meua imatge.

Parlar de miralls, tanmateix, és parlar de Narcís. El mite, tal com el conta Ovidi⁶ –i sembla ser de la seva invenció– explica el fracàs necessari de qualsevol relació humana, especialment de la relació eròtica. Aquest fracàs es mostra de dues maneres: la reflexió sonora i la reflexió visual, Eco i Narcís. La paraula que no és més que repetició i la imatge entesa com a reflex d'un original: una repetició. Narcís escull com a objecte

5. Cf. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.631-5.6331.

6. *Les Metamorfosis* III, 339-510.

d'amor la seva imatge, la seva reflexió, ja que ha menystingut tot altre objecte d'amor. La contradicció de la possessió desposseïda, *l'abundància que m'empobreix*, és l'esquelet de tota relació especular –de tota relació amb l'altre. La imatge no pot fer més que reflexar, omplint amb esperances inútils qualsevol aproximació. Un hom pot estimar la imatge, però sense oblidar –o desconeixent– que la imatge és un mateix. Prenem Narcís com a figura de consciència. Tots som Narcís. Però el fracàs solipsista obre a la necessitat de l'altre. En el moment precís que Narcís descobreix la irrealitat de la imatge que estima, es perd. O es petrifica en el parany del mirall o s'hi esmuny per cercar l'altre. Ovidi tria la primera possibilitat. Sartre la segona. És l'altre qui ens fa de mirall, a l'hora que nosaltres l'emmirallem. L'altre, el mirall, és pura superfície reflexant, inequívoca en si mateixa, sincera, però enganyadora per a qui es mira, si espera trobar l'altre. Narcís no és només el mirall i el narcisisme. És la garantia del fracàs de tota relació humana, si la relació amb l'altre es fonamenta en el joc de miralls que planteja Sartre (per què, en tot el discurs sobre el cos, no es cita ni una vegada a Narcís o els miralls i tothora hi ha una referència implícita?⁷). Cal l'altre que em faci de mirall, però aquesta necessitat mena, inexorable, al fracàs, car l'altre que em posseeix no em té a mi, sinó la meua imatge⁸. A cada costat del mirall hi ha una realitat que busca, a l'altre costat, a si mateixa. Però és impossible travessar la superfície reflexant per tal de posseir allò reflexat. Allò que veig, jo reflectit en l'altre, està per sempre fora del meu abast. I, d'altra banda, no tinc cap altra solució. M'haig de posar sota la mirada de l'altre per trobar allò que posseeixo però que no és meu. Allò que em posa sota la mirada de l'altre és la necessitat de recobrar-me, rescatant la imatge que l'altre té de mi o, tal vegada, intercanviant imatges ja que jo tinc, també, la imatge d'altri que ell no té. Però aquesta imatge mai no sóc jo, ni és ell, sinó, és clar, una imatge. Podríem representar aquesta estructura així, tenint en compte que d'ella es poden derivar les relacions concretes amb l'altri⁹:

— L'estructura de la mirada és una estructura especular. Davant meu veig l'altre, que, veient-me, em retorna una interpretació del que veu: la meua imatge –el meu cos.

— L'estructura especular de la mirada és el fonament del tractament del cos. Per això pensem que aquest capítol té una volguda estructura especular. Les seves tres parts, les tres dimensions ontològiques del cos, responen a un joc de miralls. La peculiaritat d'aquest joc és que la imatge i el seu original tenen la mateixa realitat.

En la introducció del capítol Sartre insisteix en la noció d'ordre, en la necessitat de seguir un ordre que no barregi els diferents plans ontològics que defineixen el cos. Cal començar pel *Pour-soi*, seguir pel *Pour-autrui* i acabar pel cos com a conegut per l'altri, la seva tercera dimensió ontològica. Un dels dos primers apartats és el de la imatge. L'altre és el de l'original. Però, en aquest joc de miralls, la imatge i l'original tenen el

7. I no és perquè Sartre rebutgi el discurs mític: vegeu les pàgines 639 i 640.

8. El mateix Ovidi explota aquest fracàs en altres relats: Pigmalión (l'artista i l'obra), Biblis i Caunus (els germans bessons)... (Cf., especialment, *Les metamorfosis*, ix i x).

9. Veure el capítol següent de l'EN.

mateix valor ontològic. El tercer apartat hauria d'explicar les lleis de la reflexió.

Passem ara a exposar de forma succinta alguns aspectes d'aquests tres apartats, sense tenir una pretensió de sistematització. A voltes l'anàlisi exigeix una precisió i un rigor que no podem refer parafrasejant-lo. Intentarem seguir les línies principals del discurs per esbossar el pensament sartrià sobre el cos.

4.1. *Jo existeixo el meu cos*

La categoria fonamental és la facticitat, és a dir,

«...cette nécessité apparaît entre deux contingences: d'une part en effet, s'il est nécessaire que je sois sous la forme de l'être-là, il est tout à fait contingent que je sois, car je ne suis pas le fondement de mon être; d'autre part, s'il est nécessaire que je sois engagé dans tel ou tel point de vue, il est contingent que ce soit précisément dans celui-ci, à l'exclusion de tout autre. C'est cette double contingence, enserrant une nécessité, que nous avons appelée la *facticité* du *pour-soi*» (EN, p. 356).

A partir d'aquesta categoria es defineix el cos, en una definició que anirà apareixent, fins a tres vegades, com una espècie de *leit-motiv*:

«on pourrait définir le corps comme *la forme contingente que prend la nécessité de ma contingence*» (Íbidem).

És a dir, el cos és el mateix *Pour-soi* com a contingència. N'és una necessitat ontològica. És la forma com el *Pour-soi* està al mig del món.

Aquestes afirmacions es completen a partir d'una doble realitat corporal: d'una banda, la sensibilitat; d'altra banda, l'acció. L'anàlisi de la sensibilitat porta a la conclusió que la sensació, entesa com a unitat mínima d'informació que el subjecte rep del món exterior, no té cap entitat. Participa, simultàniament, del subjectiu i de l'objectiu. És una *existència bastarda*, un *flatus vocis* (p. 363). Però hi ha una innegable realitat sensible. I aquesta s'explica pels sentits. Els sentits copsen les coses del món, però no poden ser copsats per si mateixos, ja que aleshores serien coses del món, i no pertinença, forma de ser del *pour-soi*, és a dir, el *punt de vista* que els sentits signifiquen. Es barrejarien els dos plans ontològics del veure i del ser vist. Jo no puc veure el meu ull veient. Els sentits orienten el *pour-soi* en el món, li donen un punt de vista, del qual no en formen part. El cos, així, és sempre un centre del món, una clau d'ordenació de les coses. Per tant, està escampat entre les coses sota la forma d'orientació de la realitat, com si tot allò que entra dins del meu camp sensible passés a formar part del cos.

L'acció, d'altra banda, fa del cos un instrument. Però un instrument instrumentalitzador, no instrumentalitzable. Les coses es revelen com a instruments al cos. El cos les cospa com a possibilitats d'acció, és a dir, com a futuricions. Percepció i acció es confonen. La primera és la forma de ser-al-mig-del-món; la segona és la de ser-instrument-al-mig-del-món. Les coses no són només percebudes o només útils, són coses-instruments (*choses-utensiles*).

Després d'aquesta doble anàlisi, i abans d'entrar a *concevoir le corps-pour-moi*, es precisa la *nature pour-nous de notre corps*. Apareix aquí un «nosaltres». I un cos «nostre». Cap explicació, cap orientació. De sobte. Qui és aquest nosaltres? Potser es tracta d'aquelles condicions comunes a tot cos, contingents però necessàries: el neixement, el rostre, la raça... No es defineix en cap moment. Però, d'altra banda, la resta de la investigació es torna a centrar en el jo, en el singular. Aquest cos *nostre* és depassat, ultrapassat. I, en aquest sentit és el passat, una progressiva solidificació del temps viscut, un trànsit permanent i necessari del viscos al sòlid, del vivent al cadàver. És la possibilitat acomplerta que sorgeix amb el naixement:

«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*» (EN, p. 376).

El cos parteix d'aquesta necessitat contingent del naixement, de la raça, la classe, la nacionalitat, l'estructura fisiològica, el caràcter o el passat. Sempre ha de ser d'una determinada manera, però la manera com sigui és innecessària, contingent. Ara es reprèn la definició original de cos, però afegint-hi el concepte de tria (*choix*), associada de nou al nosaltres:

«...le corps est la forme contingente que prend la nécessite de ma contingence. Cette contingence, nous ne pouvons jamais la saisir comme telle, en tant que notre corps est *pour nous*: car nous sommes choix et être est, pour nous, nous choisir» (EN, p. 377).

Es reprèn ara l'anàlisi del cos per a mi: no pertany als objectes del món, els fa ser. És inassolible, però s'ha de manifestar, en la mesura que jo el sóc, a la consciència. La relació entre el cos i la consciència és una relació existencial: *existeix el seu cos*. Aquesta relació del cos amb la consciència obre cap a l'afectivitat i a una anàlisi del dolor¹⁰ i del mal com a exemple de l'estructura de la consciència del cos. Aquesta anàlisi queda incompleta fins la tercera part, ja que cal afegir la concepció del cos-per-l'altri. Però s'afirma que el cos és un correlat noemàtic de la consciència reflexiva, anomenat *cos psíquic*¹¹.

Hi ha, amb tot, una permanent activitat propioceptiva (cenestèsica) del *Pour-soi* respecte del cos: és el permanent gust tou, insípid (*fade*) identificat amb la nàusea. La nàusea revela, permanentment, el meu cos a la meva consciència. En ella està l'origen de les nàusees *concretes i empíriques*.

4.2. El cos d'altri és conegut i utilitzat per mi

Existeixen dues possibilitats per explicar aquesta segona dimensió ontològica del cos, que d'altra banda són equivalents: el meu cos apareix a l'altri i l'altri apareix al meu cos. Per fer l'explicació, Sartre tria la segona «per comoditat». Sembla que el projecte geomètric, d'ordre, inicial s'ha esvaït.

10. «car y a-t-il chose plus intime ou plus interieure que la douleur?» (DESCARTES, VI Meditació).

11. «l'être-*pour-autrui* est corps tout entier; il n'y a pas de "phénomènes psychiques" à unir au corps; il n'y a rien derrière le corps. Mais le corps est tout entier 'psychique'» (EN, p 353).

D'antuvi, sentits i acció em revelen l'altre com a cosa-utensili entre les altres coses-utensili. És, doncs, un obstacle o un instrument. Conec l'altri, doncs, pels sentits. Però els sentits de l'altri estan davant dels meus, coneixent-me. És un mirall. De fet, és indiferent que l'altre sigui real o imaginari, estigui present o absent. Deixa una imprecisa empremta en les coses-utensilis que el revelen com a existent, com a *Pour-soi* que no sóc jo. El *Pour-autrui* neix de la negació, de l'afirmació que no és jo. Però a la vegada l'altre es manifesta com a igual a mi, com a creador d'un món orientat i ordenat des d'ell i cap a ell. L'haig d'assumir com un no-jo igual a mi. El *leit-motiv*:

«Ce corps d'autrui, en tant que je le rencontre, c'est le dévoilement comme objet-pour-moi de la forme contingente que prend la nécessité de cette contingence. Tout autrui doit avoir des organes sensibles mais non pas nécessairement ces organes sensibles, mais non pas *un* visage et, enfin, non pas ce *visage*. Mais visage, organes sensibles, présence: tout cela n'est autre chose que la forme contingente de la nécessité pour autrui de s'exister comme appartenant à une race, une classe, un milieu, etc, en tant que cette forme contingente est dépassée par une transcendance *qui n'a pas à l'exister*» (EN, p. 393).

Per tant, el *Pour-autrui* ha de sentir, com jo, aquest constant gust tou de l'existència, aquesta constant presència del cos a la consciència. Aquesta necessitat meva de sentir l'altre el fa carn. L'encarno. És la carn per mi. L'altre és carn, contingència absoluta: la meva nàusea¹².

El cos de l'altre se m'apareix sempre en situació, posicionat en l'espai de les coses-utensilis i a la vegada se m'apareix com una totalitat, com un tot organitzat i viu, sense parts i en moviment. És significant, ja que puc llegir en el seu gest la possibilitat d'una acció futura.

Com a correlat de mi, és passat (el cadàver és el passat sense futur, l'absolutament de passat), és gest cap al futur. És, doncs, naixement, caràcter i temperament. És pres com a llibertat, transcendència-transcendida:

«...le corps, étant la facticité de la transcendance-transcendée, est toujours corps-qui-indique-au-delà-de-lui-même: à la fois dans l'espace – c'est la situation – et dans le temps – c'est la liberté-objet. Le corps pour autrui est l'objet magique par excellence. Ainsi, le corps d'autrui est-il toujours 'corps-plus-que-corps', parce qu'autrui m'est donné sans intermédiaire et totalement dans le dépassement perpétuel de sa facticité» (EN, p. 401).

4.3. Jo existeixo per a mi com a conegut per l'altri com a cos

Hi ha tres dimensions ontològiques del cos: la primera, per la qual jo existeixo el meu cos, està descrita al primer capítol (*Le corps pour-moi: la facticité*); el meu cos és conegut i utilitzat per l'altri és la segona, i la tercera dimensió del cos, tractada ara, que és: jo existeixo per a mi com a conegut per l'altre en tant que cos. Sembla evident que la segona dimensió

12. Existeix un text de Sartre, de 1939, recollit en apèndix a CONTAT, M. i RIBALKA, M.: *Les écrits de Sartre.*, Paris:Gallimard, 1970. El text es titula *Visages* (p 560-565) i deixa ja intuir aquestes experiències.

hauria d'estar tractada al segon apartat (*Le corps-pour autrui*), però no és així. En aquest segon apartat, per raons de comoditat, s'ha partit del cos de l'altre com a aparegut a mi. I s'arriba a la conclusió que el cos de l'altre és conegut i utilitzat per mi. No deixa de sorprendre aquesta oscil·lació. En cap moment, doncs, s'ha establert un discurs que prengui la perspectiva del *pour-autrui* per venir al meu cos. No pensem, però, que es tracti d'un error. És el joc de miralls. Si el cos d'altre és conegut i utilitzat per mi, puc dir que el meu cos és utilitzat i conegut per l'altre:

«Il revient de même d'étudier la façon dont mon corps apparaît à autrui ou celle dont le corps d'autrui m'apparaît. Nous avons établi, en effet, que les structures de mon être-pour-autrui sont identiques à celles de l'être d'autrui pour moi» (*EN*, p. 388).

Havent –potser– aclarit aquest punt, entrem ara a la tercera dimensió ontològica del cos. Insistim en el tema dels miralls. Miro l'altre i em veig jo. Però em veig jo-per l'altre. No es tracta, doncs, d'un simple reflex, sinó d'una interpretació. Si es vol, una deformació. De fet, si bé ho pensem, tota reflexió és deformant. Caldria, doncs, assentar les lleis d'aquesta deformació que l'altre fa de mi.

La mirada de l'altre aliena el meu cos –m'aliena. Això vol dir que l'altre transforma allò que és insensible per a mi en sensible; allò que no és instrument per a mi en instrument. El cos em fuig, se m'escola cap a l'altre. Ell em percep des d'un punt de vista que jo no puc tenir. Em dona un significat que jo desconec. Em coneix. Aquest coneixement s'expressa mitjançant el llenguatge, i m'obliga a determinades actituds (com per exemple, la d'obediència o la de timidesa) però sempre des del buit: jo em desconec. L'única possibilitat que tenim, doncs, de conèixer el nostre cos és a partir del cos de l'altre. S'ha d'establir una analogia, una reflexió. Per la reflexió prenc el punt de vista de l'altre sobre el meu cos: travesso el mirall sense poder abandonar el lloc d'on vinc.

Allò fascinant d'aquest procés de reflexió, especular, és que l'altre l'ha de fer també amb el meu coneixement. Jo conec l'altre, l'alieno, el seu cos fuig cap a mi i troba, quan el busca, el meu llenguatge, els meus conceptes. De fet, allò que el mirall conté no sóc jo –la meva carn–, sinó la meva imatge. Allò que Sartre anomena el cos psíquic: la sorpresa fascinada de Narcís.

Així doncs, què vol dir aquesta tercera dimensió ontològica del cos, per la qual jo existeixo per a mi com a conegut per l'altre en tant que cos? Vol dir que el meu cos és de l'altre. La mirada de l'altre encarna el *Pour-soi*. I aquesta encarnació nauseabunda em porta a lliurar-me a l'altre per trobar-me a mi mateix.

5. A MODE DE CONCLUSIÓ

Ens sembla fèrtil la hipòtesi del mirall; la concepció especular de l'altre, entendre la mirada encarnadora de l'altre –i la meva– com un joc de miralls. Aquesta concepció obre aquest capítol de l'*EN* a una altra obra de Sartre: *L'imaginaire*. Hi ha una altra dimensió de la realitat perceptiva que és la irrealitat imaginària. D'alguna manera, allò que a *La*

Nausée és el conflicte entre viure o contar, allò que a *Les mots* dividirà el text en dos grans apartats: *Lire* i *Écrire*:

«Voici ce que j'ai pensé: pour que l'événement le plus banal devienne une aventure, il faut et il suffit qu'on se mette à le raconter. C'est ce que dupe les gens: un homme, c'est toujours un conteur d'histoires, il vit entouré de ses histoires et des histoires d'autrui, il voit tout ce qui lui arrive à travers d'elles; et il cherche à vivre sa vie comme s'il la racontait. Mais il faut choisir: vivre ou raconter. (...).Quan on vit, il n'arrive rien. Les décors changent, les gens entrent et sortent, voilà tout. Les jours s'ajoutent aux jours sans rime ni raison, c'est une addition interminable et monotone. (...) Ça, c'est vivre. Mais, quand on raconte la vie, tout change; seulement c'est un changement que personne ne remarque: la preuve c'est qu'on parle d'histoires vraies. Comme s'il pouvait y avoir des histoires vraies; les événements se produisent en un sens et nous les racontons en sens inverse» (*La Nausée*, pp. 61-62)¹³.

Viure o contar. La tria de Roquentin-Sartre és la de viure narrant. El viure, com el percebre, s'endureix amb una necessitat pètria: mai no veiem allò que volem¹⁴. Per això cal el refugi irrealitzant de la imatge. I aquí és on retrobem el joc de miralls. Imaginar, fer imatges, és irrealitzar, elaborar, a partir de la percepció, un món irreal. Per això podem, des d'aquest punt de vista, proposar aquestes vies de reflexió.

En primer lloc, aquesta consideració de l'altre com a presència, com a realitat perceptiva, porta aparellada la de l'altre com a realitat imaginada, la de l'altre com a absent. La imatge de l'altre, del seu cos absent, forma també part del cos. La imatge, en aquest sentit irreal, és més poderosa que la percepció, perquè vulnera la necessitat d'un sol punt de vista. Puc imaginar l'altre des de totes les possibilitats de l'espai possibles. I la imatge difícilment es redueix a llenguatge. Si d'alguna manera som responsables de la captació sensible que ens fa l'altre, no podem ser-ho de les imatges que l'altre elabora lluny de la necessitat perceptiva. És un espai on estic irrealitzat, però que no deixa de ser real. Davant l'absència de l'altre, sóc lliure i ell no. Davant la meua absència, l'altre és lliure i jo no.

En segon lloc, aquesta absència del cos de l'altre pot ser presència imaginant: la imatge (fotografia, retrat); l'objecte (record, prèstec); l'obra (el text escrit, la música). L'altre se'ns revela en la cosa com a absent. Al principi de tot parlava de la lectura. Llegeixo un text de Sartre. D'alguna manera, em parla des d'ell. Està posicionat com a autor i m'obliga a posicionar-me com a lector. Però llegir és mirar interpretant. En darrer terme, qualsevol mirada és lectura, interpretació.

En tercer lloc, aquesta concepció de la relació amb l'altre, basada en un jo posseït a la força per l'altre, significa una distància insalvable entre el jo i el tu. Significa la impossibilitat del nosaltres. Com es pot construir una ètica a partir d'aquí? Recordem que l'*EN* acaba anunciant una ètica:

«Toutes ces questions, qui nous renvoient à la réflexion pure et non complice, ne peuvent trouver leur réponse que sur le terrain moral. Nous y consacrerons un prochain ouvrage» (*EN*, 692).

13. SARTRE, J.-P.: *La Nausée*, Paris: Gallimard, 1982.

14. «...le réel n'est jamais beau», es diu a *L'imaginaire*.

Sembla que només sigui possible a partir d'aquella necessitat contingent (facticitat) que tot cos exigeix: un naixement, una raça, una llengua, un rostre... Però és realment possible?

En aquest context del nosaltres, com hem d'entendre una *cultura del cos*? És a dir, el treball sobre el propi cos per donar una imatge, els treballs sobre el propi cos per aconseguir el judici que esperem de l'altre. Pes, volum, dimensions, robes (allò que, en llenguatge ètic s'anomena hàbits) es posen a la consideració de l'altre per tal que doni el seu veredict. Però aquest veredict està ja decidit. Creem la imatge que volem que el mirall reflexi. Sabem què s'espera, perquè hi ha un *nosaltres* (allò que en diríem la moda, l'opinió pública) que té i crea, per mecanismes perversos, una opinió unànime. És tracta, doncs, d'objectivitzar el propi cos, alienar-lo per no ser alienat, per dominar el coneixement que l'altre té de mi. Però quan el nostre cos s'escola cap a la mirada de l'altre, perdem tot el poder que tenim sobre ell.