

opci3n

Revista de Antropologfa, Ciencias de la Comunicaci3n y de la Informaci3n, Filosoffa,
Lingfistica y Semf3tica, Problemas del Desarrollo, la Ciencia y la Tecnologfa

Afio 34, agosto 2018 N^o

86

Revista de Ciencias Humanas y Sociales

ISSN 1012-1537/ ISSNe: 2477-9385

Dep3sito Legal pp 198402ZU45



Universidad del Zulia
Facultad Experimental de Ciencias
Departamento de Ciencias Humanas
Maracaibo - Venezuela

El otro en Laín Entralgo: encuentro interhumano, diálogo y convivencia

Víctor Martín Fiorino

Universidad Católica de Colombia, Bogotá

[*martinfiorino@yahoo.com*](mailto:martinfiorino@yahoo.com)

Amparo Holguín

Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

[*holampo02@gmail.com*](mailto:holampo02@gmail.com)

Resumen

El artículo aborda el pensamiento filosófico de Pedro Laín Entralgo, en particular sobre el descubrimiento del otro y el encuentro interhumano, en vistas a la fundamentación de la convivencia sobre la base de la práctica del diálogo, el respeto a la alteridad y la valoración de la diferencia. A través del análisis de los contextos del encuentro y de las situaciones de conflicto, la objetivación del otro y la tensión entre “los otros” y el “nosotros”, el pensamiento y el deseo de comunidad y la importancia de la comunicación interhumana, el artículo muestra la vitalidad y vigencia de este pensador para el debate reflexivo y crítico sobre los problemas actuales de la construcción de la vida en común.

Palabras clave: Descubrimiento del otro; Encuentro interhumano; Diálogo. Convivencia; Comunidad.

The other in Laín Entralgo: interhuman encounter, dialogue and coexistence

Abstract

The article talks about the philosophical thinking of Pedro Laín Entralgo, in particular about the discovery of the other and the interhuman encounter, in view of the foundation of coexistence based on the practice of dialogue, respect for otherness and the appreciation of the difference. Through the analysis of the contexts of encounter and conflict situations, the objectification of the other and the tension between "the others" and the "us", the thought and desire of community and the importance of interhuman communication, the article shows the vitality and validity of this thinker for the reflective and critical debate on the current problems of the construction of life in common.

Key words: Discovery of the other; Interhuman meeting; Dialogue. Coexistence; Community

INTRODUCCIÓN

En el marco de los desafíos que plantean los contextos sociales conflictivos al pensamiento filosófico y dentro del panorama de la filosofía española contemporánea, la figura de Pedro Laín Entralgo ocupa un lugar especial, tanto por sus aportes a temas de marcada presencia en la historia de la cultura española, caracterizada por una condición semiperiférica y fronteriza afín al pensamiento de la otredad y la diferencia, como también por su abordaje de los problemas de lo humano --a nivel de la persona y de la convivencia—desde ámbitos filosóficos prácticos como los de la medicina, la antropología y la ética. Ese lugar especial de Laín Entralgo se relaciona, en particular,

con sus aportaciones a la *comprensión del otro* en el marco de su teoría de la intersubjetividad, desde la cual cobra relevancia la categoría del *encuentro*. En tal sentido, el encuentro con el otro ha sido tematizado por el autor, entre otros, en los ámbitos de la antropología médica, desde la relación entre el médico y el enfermo; de la ética, como relación de valoración y respeto entre personas; desde la política y las ideologías, como relación centrada en el diálogo, la tolerancia y el rechazo a la violencia. Igualmente, en el plano sociopolítico e histórico de la España del siglo XX, la particular significación de este autor es considerada desde el avance autocrítico que marca las etapas de su evolución teórica como protagonista, intérprete y crítico de las difíciles circunstancias por las que transcurrió la vida de los españoles desde el franquismo a la transición democrática.

La figura de Pedro Laín Entralgo puede ser abordada con particular interés desde una temática central de la filosofía del siglo XX, el descubrimiento del Otro (THEUNISSEN, 1956: 1). Descubrir al otro en cuanto *otro hombre* ha sido una cuestión central de un espacio reflexivo-crítico que se ha ido profundizando en el presente siglo, ya desde los años 60, como la progresiva emergencia de nuevos marcos de pensamiento y espacios de sensibilidad, en todos los ámbitos de la cultura, para abordar la cuestión de la alteridad y la diferencia¹. Marcando la vigencia de esta cuestión y su carácter *aporético*, preguntar si *podremos vivir juntos* reconociéndonos “iguales

¹ Un resumen de los debates sobre alteridad y diferencia, con especial referencia a los problemas de la comunidad política, puede ser consultado en el volumen *Comunidad, alteridad y diferencia: repensando el mito político desde sus márgenes*, de Díaz Galán; Perniola; Bertho y Meloni González (Eds.), 2017: 5 ss.

y diferentes” (TOURAINÉ, 1997: 5) plantea la cuestión de que sin reconocimiento de la diferencia no hay intercambio humano posible. Vivir juntos solo puede ser posible si se logra unir diferencia y alteridad, poniendo en crisis la concepción de identidad: es decir, según Touraine, “sólo perdiendo nuestra identidad” (TOURAINÉ, 1997: 5).

1. EL DESCUBRIMIENTO DEL OTRO: LEGADO PENDIENTE DEL SIGLO XX

En el pensamiento de Laín Entralgo, principalmente en sus reflexiones sobre el encuentro interhumano, es posible encontrar un amplio tratamiento analítico y crítico —de carácter principalmente antropológico, psicológico y ético, aunque con fundamentos metafísicos— que enfatiza la condición intencional, libre y abierta de lo humano y replantea el carácter relacional de la *cuestión* (en el sentido de cuestionamiento) *identitaria*. Descubrir al otro es el acto humano de descubrir-*me* en él, descubrir-*lo* en mí y descubrir-*nos* —como afectación mutua— en las posibilidades de actuación conjunta. Por otra parte, la dimensión política del encuentro interhumano abre el camino a una fundamentación de la convivencia como expresión connatural a la condición humana, reflejada ya, según Laín, en los comienzos de la cultura occidental y expresada, en la etapa clásica del pensamiento filosófico, por la definición aristotélica del *zoonpolitikón* (LAIN, 1981: 2). Vivir juntos en la *polis* era, para Aristóteles —en el marco, claro está, de una sociedad esclavista y sólo para los ciudadanos— vivir como

“libres e iguales”: no es posible, dice el Estagirita, pensar tales cualidades como separadas, ni puede realizarse la una sin la otra, ya que se exigen mutuamente por tratarse de un “principio necesario sin el cual no hay sociedad posible” (*Pol. II*, 1: 4-6). Vivir juntos para Alain Touraine supone que, “dentro de la igualdad, sólo en la diferencia se expresa la libertad” (SÁNCHEZ PARGA, 2009: 416).

Los acontecimientos que han marcado la transición entre ambos siglos pusieron en crisis las concepciones vigentes sobre la posibilidad y calidad de la vida en común y exigen repensar desde sus bases el problema de la convivencia en contextos conflictivos. En tales contextos, la cuestión del otro, entendido como amenaza o como oportunidad de humanización, impregna con fuerza los debates actuales sobre la convivencia desde sus diferentes abordajes y bajo la presión de situaciones de aguda afectación de la vida, como las migraciones y los efectos del fanatismo, la intolerancia o la exclusión. Por otra parte la cuestión del *encuentro* con el otro ha crecido con fuerza en la filosofía del siglo XX, en buena medida como resultado de un esfuerzo de superación de la centralidad del yo de la modernidad, predominante hasta comienzos de dicho siglo. Ello ha tenido fecundas consecuencias en las temáticas relacionadas con el diálogo intercultural y la posibilidad de una ética intercultural (SALAS ASTRAIN, 2006: 26).

Cabe señalar que a este descentramiento contribuyeron de manera decisiva los escritos de pensadores como Martin Buber, Max Scheler o Gabriel Marcel, entre otros, y, en la filosofía española,

Xavier Zubiri y José Ortega y Gasset. En el ámbito del pensamiento español, el esfuerzo por pensar “el otro” desde “el encuentro” y en vistas a “la convivencia” –temática asumida de modo relevante por Laín-- tiene un largo recorrido de construcción teórica e histórica, uno de cuyos momentos importantes fue sin duda el la irrupción colonizadora de España en el continente americano, proceso en el cual el problema del Otro llegó a ser particularmente intenso: en el *encuentro* con las culturas indígenas, “el Otro no fue ‘relativamente desconocido’ como los pueblos asiáticos o africanos, sino *absolutamente* desconocido, lo Otro por excelencia” (CSEJTEJ, 2003: 665). Por otra parte, desde América Latina y en una perspectiva crítica sobre dicha problemática, Enrique Dussel ha afirmado que la filosofía política moderna se inicia en realidad con los pensadores que se hicieron cargo de la expansión atlántica de Europa: “La *cuestión del otro* y el derecho a la conquista serán los temas iniciales de la filosofía de la primera modernidad” (DUSSEL, 2003: 689), en autores como Las Casas, Vitoria o Suárez.

La crítica filosófico-política de la conflictividad de la conquista ha dado lugar, por otra parte, a una serie de debates orientados a la superación de la visión de la razón como dominio y ala evolución de la cuestión del otro, entendiéndola como remisión no a un problema de *conocimiento delo diferente* sino a la perspectiva del *reconocimiento del diferente*. La cuestión del reconocimiento, a su vez, ha enfatizado el papel del diálogo y de comunidades deliberativas, especialmente en el marco de los estudios interculturales (MARTIN, 2011: 131). Por otra parte, en las discusiones actuales sobre el abordaje de conflictos,

particularmente en los procesos de construcción de paz y con especial énfasis en el papel del lenguaje de convivencia, se encuentra planteada la necesidad de un proceso para la gestión negociada de la alteridad.

El desafío consiste en la puesta en marcha de un proceso dialógico orientado a deconstruir al otro como enemigo y reconstruirlo como interlocutor, sobre la base de mínimos éticos compartidos, abriendo de ese modo la posibilidad de establecer espacios de encuentro que puedan llevar a que ambos --mediante una transformación mutua-- se conviertan en socios de un proyecto de convivencia. Este proceso puede ser comprendido en el marco de la construcción de un tejido deliberativo para la vida en común centrado en la amistad, concepto de resonancia aristotélica trabajado por Laín Entralgo en varios de sus escritos (LAIN, 1996: 106), lo que le permite realizar una fundamentación ética de la convivencia y también una crítica al pensamiento político de Carl Schmitt, centrado en el criterio “amigo-enemigo” (LAIN, 1981: 3).

Contextos del encuentro: la condición convivencial del ser humano

En el centro del pensamiento de Laín Entralgo resalta el problema del otro como núcleo de problematicidad relacionado, en primer término, con su enfoque antropológico y ético y, en segundo término, con las situaciones conflictivas de la España de su tiempo. Para Laín, desde los orígenes de la cultura occidental se ha venido afirmando la condición convivencial del ser humano, desde el *zoon*

politikón aristotélico a las formulaciones del pensamiento anglosajón y angloamericano. En la cultura filosófica de la España de la segunda mitad del siglo XX, el autor destaca las expresiones de dicha condición en obras como *El hombre y la gente*, de Ortega, *La Estructura social*, de Julián Marías y *Estructura dinámica de la realidad*, de Zubiri, donde se expone el dinamismo de la convivencia (LAIN, 1981: 1). El siglo XX comenzó, según Lain, con una forma de resolver el problema de la convivencia que a finales de siglo XIX y comienzos del XX se expresó como la fórmula burguesa de la convivencia, marcada por el individualismo competitivo y la desconfianza en el ámbito público y una convivencia sentimental y efusiva en la vida privada. En contraposición con ella, Lain analiza “la aurora anunciada” de la crítica a dicha visión de la convivencia en los textos de Nietzsche, Max Scheler, Buber u Ortega, aurora que a su juicio fracasa en el siglo XX, especialmente por la imposición del criterio “amigo-enemigo” de Carl Schmitt, que desterritorializa lo político, colocándolo fuera de los ámbitos institucionales y se apoya en la intensidad, la hostilidad y la posibilidad extrema de la guerra.

La teoría de Carl Schmitt desemboca, según Lain, en una visión hipócrita y egoísta que, bajo una falsa aceptación de la diferencia, además de desconocer el fundamento de la amistad y confundir la diferencia entre enemigo y discrepante, desemboca en “el desconocimiento real de la excelencia ajena, sin lo cual no hay convivencia social aceptable sino un des-conocimiento real y voluntario de la existencia del otro” (LAIN, 1981: 3). La crítica de Lain constata que en la Europa de finales del siglo XX, proclive a un uso profuso de

la palabra “comunidad”, la convivencia europea se entiende sólo en términos económicos y administrativos, con un profundo déficit ético. ¿La convivencia se encuentra en un proceso de decadencia *evitable*? La respuesta de Laín es afirmativa. En el ámbito español, su propuesta, que busca sacar lecciones del “tremendo disparate histórico y moral de la Guerra Civil”, es la de consolidar una sociedad democrática en la que “los hombres se acepten unos a otros en sus diferencias, para dirimir las políticamente por las vías de la representación democrática”. Mirar al futuro requiere dejar de “atribuir todas las culpas y responsabilidades a ‘los otros’”, superar la condición, que advertía en la España de su tiempo, de ser un país especialmente herido por el “problema del otro” (LAÍN, 1968: 342).

2. EL CONCEPTO DE ENCUENTRO EN LAÍN ENTRALGO: EJES PROBLEMÁTICOS CENTRALES

La reflexión de Laín Entralgo sobre el encuentro tiene su génesis en la valoración de los encuentros interhumanos y en la diferenciación entre cosas y personas. La consideración de tal tipo de encuentros conlleva una profunda revisión para re-conocer qué tanto han influido esos *otros* en la constitución de lo que somos y podemos seguir siendo en adelante. Pero ello también permite pensar que, como otro, y sin saberlo, en la relacionalidad los unos pueden contribuir u obstaculizar la edificación y reedificación de la vida de los otros, al percibirlos ya sea de modo reductivo como objetos, o bien en cambio, en su complejidad como personas.

En *Teoría y Realidad del Otro* (Tomos I y II), LAÍN ENTRALGO realiza un amplio recorrido por diferentes aspectos de la cuestión del Otro y de su génesis, así como del tema del Encuentro y sus modalidades, con claras repercusiones para una comprensión contemporánea de los problemas de la convivencia. En relación con las dimensiones del otro y del nosotros, el autor expresa en el siguiente párrafo que:

durante los cuatro o cinco últimos decenios de su intensa, dramática historia— el pensamiento de Occidente ha hecho, entre otros, estos dos decisivos descubrimientos: a) Que en el orden ontológico, el ser de mi realidad individual se halla constitutivamente referido al ser de los otros; por tanto, que el solipsismo metafísico es una construcción mental artificiosa, injustificada y penúltima; y b) Que en el orden psicológico, el «nosotros» es anterior al «yo», al cual de un modo o de otro siempre acompaña(Lain,1968: 16).

La reflexión del autor contribuye a justificar el carácter prioritario del estudio de las relaciones interhumanas y de los tipos encuentro entre personas, tema cuya vigencia resalta hoy en día debido a la demanda creciente que confrontan las sociedades contemporáneas para abordar reflexivamente los problemas relacionales y sus repercusiones conflictivas que pueden sostener, racional y afectivamente, la construcción de la vida en común. Hablar del otro en estos términos es pensar en la disposición para aceptar e interpretar la realidad del otro a la luz de la propia conciencia de quien se dispone, como tal, a aceptarlo². Y ello sobre todo debido a que aceptar al otro –

² Cabe recordar que, a propósito de la posibilidad de construir convivencia, Hannah Arendt enfatiza, como primera condición, la disposición afectiva (Arendt, 2000: 196)

abrirse a él, reconocerlo--, puede significar, en este caso, aceptar la opción de verse así mismo y, con ello, abrir la posibilidad de reedificar o no su propia vida encontrándose con el otro y planteándose la proyección hacia la vida en comunidad.

3. EL OTRO COMO PRÓJIMO Y LA REFLEXIÓN SOBRE LA ALTERIDAD

Entender al otro como prójimo (próximo), es contemplar la posibilidad de que, situado dentro y fuera de sí mismo, el otro se constituya como condición para revisarse a sí mismo. En este sentido, el otro resulta ser de algún modo un pretexto para llevar adelante el proceso de retirada o salida de sí, proceso en el cual el ser humano persona, aun siendo el mismo, puede regresar como otro y en esa dinámica de egreso y re-ingreso y mediante una transformación recíproca que acontece inevitablemente en el encuentro, ambos se afectan mutuamente, aún sin proponérselo, y pueden dar lugar a iniciativas que favorezcan la vida en común. El encuentro, en cuanto puede generar mutaciones recíprocas en ambos, es asociado por Laín a la vivencia de hallar al otro y a la vez de ser hallado por éste, remitiéndolo para su comprensión al pensamiento de Hegel, desde el cual dicha relación puede ser vista como la “aprehensión de sí del uno en el otro” (LAIN, 1968: 17). En tal sentido, afirma Laín:

En sus empresas espirituales suele alcanzar el hombre aquello que, sin el saberlo claramente, ya tenía dentro de sí. La nueva posesión será siempre más rica y profunda que la antigua, y en

ocasiones diferirá ampliamente de esta; será, en suma, nueva, pero algo muy íntimo y esencial habrá quedado constante a través de las vicisitudes de la búsqueda.

Ampliando su exposición y con el propósito de precisar la capacidad creadora del ser humano, señala a continuación que:

Dicho de otro modo: el hombre es capaz de crear, siquiera sea en su humana y muy limitada manera, pero sus personales ‘creaciones’ suelen ser el hallazgo que oscura y germinalmente ya palpita en los senos de su alma desde que ésta comenzó a tener conciencia dentro de sí (LAIN, 1968:26)

Desde esta perspectiva, el *Encuentro* es una experiencia interpersonal mediante la cual cada uno descubre, en la propia experiencia del encuentro, lo que ya tiene dentro de sí. Laín lo expone con el término de *Proximidad*, que desde la parábola del buen samaritano es entendida como un acto humano, un encuentro de proximidad mediado por la disposición de ayuda, de compasión, de misericordia y protección al otro. En la interpretación que hace Laín Entralgo de la parábola, el samaritano pudo vivir en todo su ser, en su alma y en su cuerpo, un sentimiento de solidaridad amorosa y conmovida. Un afecto de compasión que puso en juego toda su humanidad.

Este pasaje bíblico tiene la connotación del encuentro que se da entre dos hombres, donde cada uno es prójimo del otro: el hombre herido y maltratado se convierte de momento en prójimo del samaritano y es el motivo para que éste vierta en él su humanidad, la

misma que redescubre al momento de encontrarlo en ese estado de impotencia y de necesidad de ser ayudado por un otro que, como el samaritano, cubre sus heridas al tiempo que hace propio su sufrimiento, compadeciéndose de él y encargando a otro de sus cuidados como si fuera *otro* de los suyos. Ya no es un extraño: algo inusual le sucedió en ese encuentro, se ha afectado del dolor del otro y algo ha cambiado en el samaritano, porque a través de ese acto fue removido desde su interior y tomó el impulso que le llevó a obrar, descubriendo dentro de sí su humanidad.

Así entonces, cabe decir que en el encuentro ambos se afectan, o bien por ser prójimo de otro o bien por provocar en el otro su humanidad o proximidad. Luego, la afectación es recíproca y ambos tienen algo en común, aunque diferente: por un lado, la satisfacción que le produce al afectado saber que alguien se ha ocupado por entero de él proveyéndole cuidados efectivos, y con respecto a quien ofrece la ayuda, el disfrute de haber servido, de haber descubierto lo que había en él y que sólo pudo ser descubierto en el preciso instante del encuentro. De no haber sido por ese encuentro con el necesitado y por la forma como respondió a esa realidad humana, el samaritano no hubiera sabido de lo que era capaz, nada le hubiera removido las entrañas para hacer que emprendiera la acción de *dar* ayuda, de asistir al otro en las circunstancias que le rodean. Sobre ello afirma el autor:

Para ser yo prójimo de otro y para que el otro sea prójimo mío,
he de comenzar encontrándome con él y aceptando el
encuentro. Nuestra primera tarea debe ser, pues, entender con

alguna precisión lo que el encuentro entre hombre y hombre verdaderamente es (LAIN, 1968: 27).

En el marco de las sociedades globalizadas de la actualidad, los análisis de Laín sobre la alteridad y la proximidad, enraizados en una dimensión antropológica, adquieren sin duda nuevas y más radicales dimensiones. Como problema antropológico de fondo, la alteridad se encuentra hoy en día en un nivel inédito de problematicidad: el “otro” ya no es únicamente el discrepante, el que piensa o siente diferente desde posiciones ideológicas, religiosas o culturales diversas. No es sólo el otro de las civilizaciones “no occidentales” o el otro “terrorista”, sino también y principalmente “la masa de excedentes, de excluidos, de victimables por todo el mundo” (SANCHEZ PARGA, 2009: 421). En sociedades marcadas por lógicas de poder y prácticas de biopoder, el otro es el vulnerable: desterritorializado, homogeneizado por el mercado o la ideología, despersonalizado. Incapaz de tener un proyecto de vida valiosa y sin la intencionalidad, la libertad y la responsabilidad que nutren los encuentros interhumanos.

Formas del encuentro y construcción de comunidad

El esfuerzo reflexivo de Laín Entralgo apunta inicialmente a caracterizarlas diversas formas del encuentro, comenzando con el encuentro ejemplar del samaritano mediante el cual la interacción se hace entendible en términos del paso de un código de prohibiciones a un acuerdo de preceptos positivos, cuya regla es “hacer el bien en lugar

de un mero no hacer mal” (LAIN, 1968: 23) El encuentro al que aquí hace referencia Laín Entralgo es, desde luego, un acto humano, el supuesto de la relación con el Otro:

Cuando el acto de mi yo consiste en mirarme- en tener conciencia de mi-, en él hay a la vez algo singularísimo, mi yo-mismo, y algo de todos, la conciencia de sí general. Lo cual equivale a decir que el otro – es la posibilidad ineludible de la existencia real de otro yo-que aparece en mí como mediador en el tránsito ontológico y lógico de la mera «conciencia de sí» a la « conciencia de sí general»; por tanto, y esto es lo decisivo, que el otro aparece conmigo mismo tan pronto como yo expresamente quiero hacerme objeto de mi propio yo (LAIN, 1968, II: 40)

Lain Entralgo se ha ocupado de hacer precisiones acerca de lo que entiende por *encuentro*: derivado del latín *incontra*, pero más allá de los límites etimológicos, el término puede entenderse como “acto de coincidir en un punto dos o más cosas, por lo común chocando una con otra”, acepción en la que es necesario depurar el sesgo negativo de confrontación (LAIN, 1968: 30). En tal sentido, el encuentro interhumano es un acto de complementariedad, de ajuste, propio del diario vivir y tan necesario que cualquier desconexión provoca desajustes en el ser humano y ansiedad por esa pérdida. Cualquier demora en la recuperación de los eslabones constituyen al encuentro como unidad, genera distanciamientos y contrariedades, es motivo de desorden, caos, desavenencias, conflictos, distanciamiento total y borramiento del Otro como persona, violencia y hasta destrucción de

quien antes fue considerado un semejante. Para Lain, “el más radical supuesto del encuentro está constituido por la categoría ontológica de la *relación*” (LAIN, 1968, II: 31). Situados en términos de correspondencia, somos relaciones y producto de las mismas, cada una con su respectiva finalidad. Según Lain:

Solo quien haya descubierto la relacional del ser, podrá librarse de la doble tentación de buscar un punto de partida absoluto en el objeto o en el sujeto; solo él descubrirá el plano de la implicación recíproca del sujeto y del objeto en el acto-relación que las une. Ahora, el ser no será buscado en el sujeto, ni en el objeto, sino en el acto relacional considerado en sí y por sí mismo (LAIN, 1968:37).

El ser humano, en cuanto acción y proyecto, es relación; el encuentro entre dos reafirma la condición humana de ambos: “coexistir no es solo estar con el otro. Mi conciencia no es solo pasividad especular, sino, actividad consciente; y esa actividad, ejecución de algo –el verdadero yo es “lo ejecutivo”, nos dijo Ortega--, porque en la raíz misma de mi existencia yo soy *impulso del ser*”(LAIN, 1968: 41) El ser humano es proyección hacia lo otro y para otros, movido desde dentro y desde el sentir, lo que implica intencionalidad y emocionalidad: “existir con” es un existir activo y orientado, un *intencional* existir “para” los otros.

En las bases de la convivencia, en el encuentro interhumano es necesario que al menos uno de los interlocutores lo asuma como tal, como una decisión responsable y ética que da sentido (GIRALDO ZULUAGA, 2007: 91) al acto de encontrarse. Tomar esa decisión

frente al otro implica tomarla sobre sí mismo: el encuentro ocurre cuando *un hombre adquiere conciencia de que ante él hay otro hombre*. Ese contenido de conciencia --certidumbre empírica de que existe “otro”-- eso es, para Laín, la esencia misma del encontrarse (LAÍN, 1968, II: 57-58). Se apoya en Ortega cuando dice que el yo es *impulso de ser*, siempre hacia algo o alguien, movido desde dentro por un impulso precedido por una intencionalidad o acto de conciencia. Ese impulso que emerge desde dentro, corresponde a la necesidad de encontrarse con alguien, de ser realidad intencionada reconocida por otro. Estar con el otro y los otros es una necesidad y una condición de complementariedad humana, no pasividad sino actividad consciente. Cada quien es impulso para otros, por su condición de estar abierto y predispuesto a dar respuestas desde lo que es para seguir siendo con otros. En los fundamentos de la convivencia, ese estar abierto hacia el otro implica la decisión de acogerle en su morada, que en adelante pasa a ser un nosotros, e igualmente disponerse a responder a otro cuando, desde su realidad, solicite una respuesta de acogida. Esto es la consumación del encuentro como convivencia.

En este sentido, en Laín la vida es interpretada como misión desde el carácter *dativo* del hombre y, desde un análisis riguroso de la conciencia, ésta es entendida como actividad consciente que me demuestra que mi realidad no es sólo “realidad de” y “realidad con”; es también, no menos radicalmente, “realidad-para”. “*Evidentemente, yo comenzaré a ser-para cuando mi existencia manifieste de algún modo a los otros- a aquellos para los cuales soy- su ser propio*” (LAIN, 1968: 41). Esto indica que se es, siendo con otros: se trata del

problema de habérselas con otro o con otros, desde la perspectiva de la complementariedad.

Se pregunta el autor ¿Cómo entender entonces, que lo que soy en este instante no es del todo mío, sino de esos otros que han compartido conmigo su morada, y yo con ellos la mía? Percibir la realidad del otro en el camino de la vida es como atender, de súbito y sin esperar, a quien se ha interpuesto en mi camino y ha interrumpido mi rutinaria marcha, y ante el cual tengo que decidir si respondo o no y cómo hacerlo. En el encuentro, lo que resuelvo finalmente es el dilema de mí mismo frente al otro, porque él me solicita desde su realidad expresiva para que yo le responda desde la percepción que tengo de él y de las circunstancias en que se me presenta. Circunstancias que pueden ser comunes a las mías o, por el contrario, opuestas

En el encuentro entran en relación dos instancias: *una realidad exterior* intencionalmente expresiva, y otra *interior a la conciencia personal*. Entendiendo “realidad” como “contra voluntad”--lo que nosotros no ponemos, todo aquello que opone resistencia--el otro es a la vez resistencia y realidad exterior (LAIN, 1968, II: 58): esa resistencia exterior es la que le permite al sujeto su realización y para mostrarlo Laín apela a la similitud del vuelo de las aves, en una referencia a Kant, recordando que la resistencia del aire permite a las aves ejecutar su vuelo; en el caso del ser humano, la resistencia del otro permite la realización propia. Recurre de igual modo a la expresión de Zubiri, quien señala que algo es real cuando ofrece

resistencia al originario impulso del ser que, bajo la forma de “*Inteligencia sentiente*”, constituye la raíz de mi existencia.

La realidad del otro es realidad expresiva o expresión de vida. La expresividad *es una función primaria de la vida. Donde hay expresión hay vida* (LAIN, 1968, II: 57). Esto indica que por la expresión se diferencia un acto intencional del hombre de un acto biológico del animal. Sin este ejercicio de distinción mediado por la expresión, un hombre no sería capaz de percibir a otro hombre y la convivencia sería entonces imposible. Ésta, en cambio, se hace posible a partir de una *realidad expresiva* de carácter “intencional”, “humano”, derivada de una inteligencia y una libertad, aunque la percepción del otro pueda en ocasiones ser ambigua: por ello, el hombre, desde lo co-existencial, necesita ser capaz de discernir lo interior de lo exterior, su estado de ánimo activo y sensible para percibir sus posibilidades y sus activaciones necesarias para decidir su respuesta a las demandas de la vida en común. La conciencia, entonces, se hallará pronta para hacer efectiva la experiencia de convivir.

4. ENCUENTRO Y CONVIVENCIA: EL MOMENTO FÍSICO Y EL MOMENTO PERSONAL

En el pensamiento de Laín tienen relevancia, en primer término, dos formas básicas del encuentro: el encuentro inicialmente objetivo *o no afectante* y el encuentro inicialmente personal *o afectante*. En el

primero, los otros son realidades objetivas, aquellos con quienes me cruzo en el camino, en la calle, en la vida: él, ellos, ellas, esos, esas (aunque exista la posibilidad de un tú). En el segundo, que es en el cual se centra Laín, se presenta ese otro que nos habla y con quien hablamos para aprobar o negar su solicitud, en un intercambio mediado por el lenguaje. En esta forma de encuentro distingue un momento físico: mi percepción del otro, y un momento personal: mi respuesta al otro. En mi respuesta se consume y especifica mi encuentro con el otro, en el juego de dos libertades, finitas, encarnadas, corporales. El carácter (personal) y la situación (interpersonal) condicionan el encuentro, pero es “mi libertad y la del otro (las que) co-determinan decisivamente la forma específica, el contenido y el vínculo de nuestra relación” (LAÍN, 1968: 97).

Con importantes repercusiones para pensar la convivencia, los modos del encuentro y la relación pueden, según Lain, determinar que: a) con mi respuesta, el otro puede ser para un *objeto*; b) *persona*, o: c) *prójimo*. En el primer caso, la relación objetivante puede adoptar formas conflictivas o dilectivas. En las formas conflictivas el otro-objeto es considerado como: 1) *obstáculo*, su realidad es vista como un estorbo que hay que eliminar. La violencia asociada al conflicto puede generar graves consecuencias: desde el asesinato físico hasta el desprecio y la evitación; 2) *instrumento*, en casos extremos de esclavitud o prostitución, o en situaciones masivas producidas por la reducción de la sociedad a mercado, con una dialéctica producción-consumo que instrumentaliza a las personas. “Viviendo en un mundo de puros objetos, los seres humanos quedan reducidos a *nadie*”

(Muñoz Alonso, 1983: 131-2). Dentro de la relación objetivante, el otro puede ser también *espectáculo* (en forma contemplativa) u *objeto de una operación transformadora* (en forma educativa o terapéutica). Ello trae aparejado para la convivencia el problema de qué tipo de comunicación puede haber en una relación de *objetividad* o bien “qué alcance y consistencia real tiene entonces la palabra <<nosotros>>” (*Idem.*: 132).

Para valorar la calidad de la convivencia es posible preguntar entonces, sobre qué tan conscientes somos de los encuentros afectantes y de los no afectantes y, entre ellos, cuáles son parte de una relación personalizante o bien objetivante del otro, al que vemos como obstáculo, instrumento, reducido a un *nadie*, real o simbólico, o a objeto de una operación transformadora (lógicas de impacto, no necesariamente de transformación mutua). Cabe igualmente preguntar sobre el tipo de comunicación que tenemos en una relación objetivante, cuyas formas defectivas oscilan entre el *silencio* (entendido como forma negativa o abstentiva), la *conversación funcional* (guiada por el resultado que se quiere obtener) o la *penetración razonadora* (aprehensión analógica del contenido objetivo de la conciencia del otro). La comunicación que pueda favorecer la convivencia será aquella que parta, en términos de Laín, de la relación del otro como persona y como prójimo.

La percepción del otro, vivir la presencia del otro, constituye el *momento físico* del encuentro (LAIN, 1968, II: 72-73); el decidir, en un acto de libertad, cómo responder a esa presencia constituye en

momento personal del encuentro, que determina la incorporación del otro en mí. Desde el punto de vista de la construcción de convivencia, el momento físico del encuentro adquiere especial importancia como momento de reconocimiento y valoración de la diferencia: allí se juega la no reducción objetivante del otro y, al percibir que lo diverso no es amenaza para lo común sino que al contrario es lo que lo hace posible.

Los enfoques que ofrece el pensamiento de Laín sobre las diferentes formas del encuentro con el otro contribuyen al entendimiento de la responsabilidad política en el manejo comunicativo y prudencial del poder como gestión de la diversidad³, fundada en el equilibrio entre consensos y disensos y en la progresiva construcción de armonía. En los espacios ético-políticos contemporáneos –locales, regionales o globales-- marcados por fenómenos de irrupción conflictiva de la diferencia (migraciones, confrontaciones culturales e ideológicas), la gestión inteligente de lo diverso –humano, social, político, étnico, religioso-- puede contribuir al desarrollo de una visión responsable orientada a fortalecer una gobernanza inteligente las dimensiones del presente y el futuro de los proyectos de vida en común (BERGGRUEN y GARDELS, 2014: 255).

Desde los aportes de Laín sobre la alteridad, la diferencia y la comunicación y en el marco de las orientaciones que hoy en día

³Diversidad, complejidad y conflictividad pueden ser consideradas como dimensiones que pueden ser armonizadas, desde la perspectiva de la territorialidad en la que se producen los encuentros interpersonales, para darle contenido a la experiencia de la convivencia a través del ejercicio de una gobernanza inteligente. Ver, al respecto, Berggruen y Gardels, 2014: 214 y Martín, 2017: 152.

plantean la necesidad de repensar lo político desde la persona, se fortalecen las perspectivas de valoración y activación del encuentro como oportunidad de rehumanización. Llenar de contenido nuevo el momento personal del encuentro interhumano puede posibilitar iniciativas innovadoras de involucramiento y asociatividad entre diversos actores políticos, desde las dimensiones que, con apoyo en el pensamiento de Hannah Arendt, pueden proponerse como bases de la construcción de convivencia: *disposición afectiva* (querer convivir, no hacerlo sólo por obediencia a las normas); *lenguaje común* (diálogo, deliberación, argumentar con cuidado); y *capacidad de proyecto* (imaginación para el diseño de lo deseable) (ARENDRT, 2000: 122).

Percibir al otro es adquirir conciencia de una realidad intencionalmente expresiva, incluyendo el contexto o circunstancias específicas en las cuales tiene lugar el encuentro, su singularidad, por una parte, y al mismo tiempo su proyección como efecto humanizador y aprendizaje. Junto a la predisposición afectiva, la situación también determina la forma del encuentro, de acuerdo a los condicionamientos biográficos y sociales, el tipo y nivel de comunicación que se establezca y el momento histórico al que pertenezcan sus actores. En relación con tales características y subrayando el carácter complejo de la experiencia convivencial, afirma Laín:

Todas ellas, figuran como determinantes en la percepción del mi encuentro con el otro, y cualquiera sea el modo de percibirle, el otro comienza siéndome expresión humana, aunque esta quede reducida a la fundamental, genérica e indeliberada de « existir humanamente (LAIN, 1968, II: 82).

En el marco del interés por fundamentar la convivencia, la percepción del otro llega integrada a interacciones complejas inherentes a los contextos socioculturales en los que cobra realidad la condición humana. En tal sentido, la percepción del otro se encuentra siempre expresada en vivencias que le confieren, en cada caso, significación propia. Acerca de ello, Lain Entralgo acentúa el hecho de que la vivencia correspondiente a la percepción del otro posee una estructura interna integrada por tres momentos principales (LAIN, 1968, II: 84):

1) La *nostridad* o vivencia de “lo que nos es propio” y de cómo se produce la regulación afectiva con los demás hombres. Esto indica que esta forma relacional tiene una base en la regulación de las emociones, que junto a las influencias del medio, pueden favorecer o entorpecer el curso de las relaciones interhumanas.

2) La *calidad afectiva*, correspondiente a la expresión, percibida como alegría, temor o simple expectativa en la apertura al encuentro. La vida es un “presente que tiende puentes sobre el tiempo”, por lo tanto, “prolepsis”, anticipación del futuro, como también lo es nuestra vivencia de la vida ajena: anticipación valorativa de lo que podemos construir juntos de cara al futuro. El espacio de las emociones en la vida de las personas incide de modo claro en la formación de la conciencia reflexiva, lo que resulta de singular importancia en el proceso relacional.

3) *La vivencia interoceptiva*, en la que, percibiendo la expresión del otro, también experimento lo que suscita en mí esa vivencia compartida. En el acto relacional del encuentro interhumano, la vivencia de cada uno de los que intervienen es intencional y, en consecuencia, producto de un acto de libertad (LAÍN, 1968, II: 86). La intencionalidad implica libertad y las expresiones de la libertad son, por definición, imprevisibles.

La relacionalidad del encuentro interhumano se cumple como acto de reciprocidad en el que cada quien muestra su realidad y recibe la del otro como posibilidad de verse a sí mismo en cuanto partícipe de la relación convivencial. Como se trata de un acto humano que es al mismo tiempo expresión y acción (Laín, 1968, II: 89), en él la intencionalidad y la reciprocidad exigen que los actores asuman la responsabilidad personal y compartida por la actuación en relación con la convivencia.

5. REFLEXIÓN CONCLUSIVA: EL NOS-OTROS COMO PENSAMIENTO Y DESEO DE COMUNIDAD

Los escritos de Laín nos muestran al ser humano en su condición de abierto a las cosas (en lo que se puede llamar un momento *operativo eficaz*) y a los otros hombres (momento *práctico convivencial*) (MARTIN, 2017: ...): la persona *es con los otros*, los necesita para *ser* (LAIN, 1968, II: 95), en una situación compartida siempre buscada, pensada, deseada (comunidad humana, comunidad

política). Con mucha vigencia actual, ello se refiere Laín con la expresión “íntima sed universal de comunidad humana” (LAÍN, 1968, I: 338) como respuesta a la crisis de los sistemas basados en el egoísmo, el nacionalismo y el clasismo, dentro de la “atormentada situación histórica”.

En la medida en que el encuentro es tanto intencionalidad reflexiva –libre, responsable—como también disposición afectiva, abierta y receptiva, la posibilidad de un nosotros es tanto una *pre-tensión* del pensamiento como una *tensión* afectiva, deseo de complementación, de completitud. Camino de comunidad, que inicia racionalmente y se realiza involucrando progresivamente a la persona entera. La comunidad entendida como *nostridad*, (nos-otredad, nosotros) o acto de coexistir con otros, comienza con un nosotros inicial (de coexistencia) que, aunque es ya en parte comunidad, no es aun comunicación (poner en común: vida en común), es decir, es comunidad *pre-comunicativa*. El desarrollo de una comunicación de calidad humana entre personas no reducidas a obstáculos, instrumentos o espectadores, adquiere un papel decisivo para construir lo común (polis)⁴, instaurando la posibilidad de que el nosotros inicial se transforme en un nosotros interpersonal (de convivencia).

⁴ Las actuales sociedades de la *decepción* (Lipovsky, 2008: 112) o de la *supervivencia* (Díaz Soto, 2017: 21) ponen en evidencia el quiebre de los modelos de supervivencia y enfatizan la necesidad de construir nuevos proyectos de convivencia (polis). Esa necesidad replantea la teoría de Aristóteles sobre la importancia del lenguaje para proponer, institucionalizar y gestionar de modo prudente la vida en común. La palabra humana, diferente a la mera voz animal, es capaz de volver a decir lo útil para la supervivencia, lo conveniente para la coexistencia y lo justo, como base de la convivencia (Martin, 2017: 152).

El encuentro, como vivencia de *nostridad* en la que se establece la vinculación con el otro como semejante, es, en sus momentos físico y personal, el surgimiento de un “hogar para nosotros”. Pero ese hogar, como espacio de diversidad, complejidad y conflictividad, alberga una unidad ambivalente que incluye tanto la posibilidad de la cooperación como la posibilidad del conflicto (LAÍN, 1968, II: 110). “Hogar” que busca armonizar la cooperación y la conflictividad. La búsqueda de armonía, tensión dinámica siempre presente en la vida política (*dynamein* política), requiere de una gestión valorativa de la diversidad, cognoscitiva de la complejidad e inteligente de la conflictividad.

El pensamiento de Laín Entralgo, desde una reflexión teórica sobre la condición humana y la asunción histórica de la conflictividad política, pone el acento en aspectos medulares para la fundamentación de la de la vida en común. Ésta resulta tematizada, como posibilidad, necesidad y decisión, desde el descubrimiento del otro y la construcción de convivencia en el encuentro interhumano. Las reflexiones del autor sobre la condición conviviente del ser humano recogen los resultados del análisis de sus fundamentos metafísicos, antropológicos y psicológicos desde una ética de la convivencia, contribuyendo a valorar la experiencia del convivir como un acto humano y humanizador, asumido reflexivamente con intencionalidad, libertad y responsabilidad y afectivamente como afectación recíproca deseada constitutiva de comunidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hannah. 2000. **La condición humana**. Paidós, Buenos Aires (Argentina)
- BERGGRUEN, Nicolas y GARDELS, Nathan. 2014. **Gobernanza inteligente para el siglo XXI**. Taurus, Bogotá (Colombia)
- CSEJTEJ, Dezsö. 2003. **Sobre el “encuentro” del otro en Vitoria y Lain Entralgo**. Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Vol. 30, pp. 655-665.
- DIAZ GALAN, Julio (et al.). 2017. **Comunidad, alteridad y diferencia**. Número Monográfico. La torre del Virrey Revista de Estudios Culturales, vol. 2, N° 22, pp. 2-73.
- DIAZ SOTO, Víctor Comp.). 2017. **Convivencia. La persona y su entorno**. Universidad católica de Colombia, Bogotá (Colombia).
- DUSSEL, Enrique. 2003. **El encubrimiento del otro, hacia el origen del mito de la modernidad**. Editorial Nueva Utopía, Madrid (España).
- GIRALDO ZULUAGA, Conrado. 2007. **La incógnita insoportable. El sentido del hombre en Pedro Laín Entralgo**. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín (Colombia).
- LAIN ENTRALGO, Pedro. 1968. **Teoría y Realidad del Otro**, T. I y II. Editorial Selecta, Madrid (España)
- LAIN ENTRALGO, Pedro. 1981. **Convivencia y Diferencia**. Obras, Editorial Plenitud, Madrid (España).
- LAIN ENTRALGO, Pedro. 1996. **España como problema de amistad**. Una y diversa España, Editorial Plenitud, Madrid (España).
- LIPOVETSKY, Gilles. 2008. **La sociedad de la decepción**. Anagrama, Barcelona (España)
- MARTIN, Víctor. 2011. **Alterità e Riconoscimento**. En: D IANA, R. *Filosofia Interculturale*, Mimesis, Milano (Italia)
- MARTIN, Víctor. 2017. **Responsabilidad política y construcción discursiva de la convivencia**. En: PICARELLA, L. (et al.)

Democracia y procesos políticos en América latina y Europa.
Penguin-Random House, Bogotá (Colombia).

MUÑOZ ALONSO, Gemma. 1983. **Pedro Laín Entralgo: el
encuentro interhumano**. En: Anales del SM. N° 18, pp. 128-
135.

SALAS ASTRAIN, Ricardo. 2006. **Ética Intercultural**. Ed. Abya-
Yala, Quito (Ecuador).

SANCHEZ PARGA, Juan. 2009. **Iguales y diferentes**. Ed. FLACSO,
Quito (Ecuador)

THEUNISSEN, Michael. 1956. **Der Andere**. Walter de Gruyter & Co.,
Berlin (Alemania).

TOURAINÉ, Alain. 1997. **Podremos vivir juntos? Iguales y
diferentes**. Paidós, Buenos Aires (Argentina).



**UNIVERSIDAD
DEL ZULIA**

opción

Revista de Ciencias Humanas y Sociales

Año 34, N° 86, 2018

Esta revista fue editada en formato digital por el personal de la Oficina de Publicaciones Científicas de la Facultad Experimental de Ciencias, Universidad del Zulia.
Maracaibo - Venezuela

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve