# THE CONCEPT OF INTERHUMAN ENCOUNTER IN PEDRO LAÍN ENTRALGO: A NECESSARY REFLECTION

## EL CONCEPTO DE ENCUENTRO INTERHUMANO EN PEDRO LAÍN ENTRALGO: UNA REFLEXIÓN NECESARIA





**Dra. Amparo Holguín[1]** **Dr. Víctor Martin-Fiorino[2]**

## RESUMEN

El artículo desarrolla una interpretación sobre el núcleo reflexivo que fundamenta, en el filósofo español Pedro Laín Entralgo, la cuestión de la pregunta por *el otro*, interrogante que se sitúa en el centro de su interés teórico y práctico y que impregna, como contenido transversal, el conjunto de su obra. Se enfoca de modo particular en el concepto de *encuentro interhumano,* tematizado especialmente en la obra *Teoría y Realidad de Otro*. Destaca la particular importancia de *los otros* en la constitución de lo que somos, en los niveles de expresión, percepción y respuesta, y valoriza la concepción del *ser-con* característica del ser de lo humano. Igualmente concede importancia al análisis de los conceptos de *objetuidad, personeidad* y *projimidad* en la construcción de lo que Laín denomina *nostridad,* en el marco de una ética de la convivencia. Destaca igualmente la vigencia del pensamiento del autor para la lectura del tiempo presente.

**Palabras Clave*:*** encuentro interhumano, otredad, nostridad, ética, convivencia.

## ABSTRACT

The article develops an interpretation about the reflexive nucleus that bases, in the Spanish philosopher Pedro Laín Entralgo, the question of the question for the other, a question that is situated in the center of its theoretical and practical interest and that impregnates, as transversal content, the set of his work. It focuses in a particular way on the concept of interhuman encounter, thematized especially in the work Theory and Reality of Another. It highlights the particular importance of others in the constitution of what we are, in the levels of expression, perception and response, and values the conception of being-with the characteristic of the human being. It also attaches importance to the analysis of the concepts of objectivity, personhood and projimity in the construction of what Lain calls nostrity, within the framework of an ethic of coexistence. It also highlights the validity of the author's thought for reading the present time.

**Keywords**: interhuman encounter, otherness, nostrity, ethics, coexistence.

[1] Amparo Holguín. Doctora en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de posgrado de la Universidad de Antioquía y Universidad Pontificia Bolivariana. Grupo de Investigación Epimeleia.
E-mail: holamp02@gmail.com.

[2] Víctor Martin Fiorino. Doctor en Filosofía. Docente de la Universidad Católica de Colombia. Doctor Honoris Causa y profesor Emérito. Consultor académico de UNESCO. Miembro del Grupo de Investigación Philosopia Personae. E-mail: vrmartin@ucatolica.edu.co.

## Introducción: el *otro* en entornos inhóspitos

No cabe duda que los actuales contextos de irrupción de lo no esperado, de *otredad* inquietante y de percepción del diferente como amenaza ponen en crisis, entre otras, las nociones de convivencia, ciudadanía, sociedades abiertas, nociones consideradas hasta fecha reciente, sobre todo en abordajes superficiales o interesados, como firmemente establecidas en la cultura democrática de las sociedades modernas. Las aportaciones de Laín Entralgo sobre el *encuentro interhumano* como categoría y como posibilidad real, tanto desde su concepción teórica filosófica y antropológica como desde su revisión crítica de los desencuentros en la España de su tiempo, Lain (1976a, 1976b); Roger (2014) resultan hoy de particular interés para fundamentar una aproximación reflexiva y crítica que se pregunte sobre las condiciones en las que efectivamente se cumplen, en la mente de las personas y en los espacios sociales, los diferentes tipos de encuentro entre personas y grupos humanos y sobre todo aquellos que puedan conducir a un nuevo *nos-otros*.

Hoy en día los condicionantes de diversidad, complejidad y conflictividad de las relaciones interhumanas parecen haber conducido, en la teoría y en la práctica, a entornos de desencuentro de carácter profundamente inhóspito. Asociadas a diferentes tipos y niveles de violencia, tales situaciones de desencuentro humano se producen en el marco de sociedades condicionadas por la tensión entre globalismos extremos y localismos radicales Trías (2001), situaciones ambas en las que desaparece la dimensión de la persona, en las que está en juego la vida misma de seres humanos concretos, de personas en condición de vulnerabilidad y donde el *otro* es visto como mero instrumento (al servicio del mercado o de los fanatismos), como *obstáculo* a proyectos de poder (enemigo, amenaza) o simplemente como realidades que nos resultan *indiferentes* (cosas, *efectos colaterales*)[3]

La conflictiva España de la segunda mitad del siglo XX, de la cual Laín fue testigo lúcido y crítico y de cuya gestación –dramática, en términos del autor—fue protagonista, constituyó sin duda un entorno inhóspito para la convivencia entre los españoles y representó para el autor la ocasión para un análisis de las condiciones de la relación entre los diferentes Lain (1968), a partir de un claro

[3] A partir de las categorías de relaciones de objetuidad, personeidad y projimidad de Laín Entralgo, es posible reflexionar sobre des-encuentros basados en relaciones *objetivantes*, en contraste con la posibilidad de encuentros construidos desde relaciones *personalizantes.* Las sociedades modernas han sido profundamente marcadas por diversos tipos de relaciones de poder conducentes a la subordinación: así, la lógica de poder ha presidido el establecimiento de relaciones coloniales y neocoloniales, la conformación de sociedades-mercados y las áreas de dominio y hegemonía ideológica. Los fenómenos contemporáneos de las sociedades de control y las reacciones ante las migraciones masivas y el desplazamiento forzado de personas pueden ser vistos como tipos de entornos inhóspitos. Cf, entre otros, los aportes de Paul Ricoeur sobre la relación entre *sí mismo* y *el otro*; de Juan Manuel Burgos y José Luis Cañas sobre *persona y otredad*; Giuseppe Cacciatore sobre *interculturalidad;* Raúl Fornet-Betancurt, Ricardo Salas Astrain y Nolberto Bilbeny sobre *ética intercultural*; Zigmun Bauman y Jacques Derrida sobre *lo humano diferente*; Daniel Innerarity sobre la *ética de la hospitalidad*.

rechazo de la violencia política, "venga de donde viniere", y de la convicción, "experimental y reflexiva", de que "sólo a través de un pluralismo auténtico logran su plena dignidad humana gobernantes y gobernados" (Bleznick, 1998, p. 220). La relación con el diferente lleva en Lain a la reconsideración del "nosotros", como espacio de armonización, tan necesaria según el autor, para "una España con más libertad y menos pobres" (Bleznick, 1998, p. 221).

El compromiso de Laín con una España reconciliada representó en su momento --y representa en la actualidad—un mensaje de futuro, centrado en una afirmación crítica de la verdad y de la libertad: "la verdad nos hace libres –la verdad, no lo que bajo ese nombre nos es a veces impuesto--, la libertad nos hace verdaderos", dice el autor (Bleznick, 1998, p. 223). A partir de la constatación de la España fracturada y de la necesidad de construir un futuro de reconciliación, Laín se enfoca en una valoración de las condiciones para la convivencia, asociándolas a una reflexión crítica sobre la condición humana en una doble dimensión: por una parte, la paradoja que significa que, junto al descubrimiento de la irreductible realidad del otro, pervivan obcecadas formas violentas de negación del otro; por otra parte, la necesidad de afirmar una ética de la convivencia que, fundada en su adhesión a "la causa de la libertad y la democracia pluralista" y entendida como "convivencia constructiva", pueda asegurar el futuro de lo humano (Bleznick, 1998; Ferrer, 2000; Lain, 1996). Los aportes que el autor realiza desde perspectivas de la sociología, la antropología, la psicología, la ontología, representan una reflexión necesaria para los tiempos actuales, no menos inhóspitos e igualmente cuestionadores de las formas de desvalorización del otro

## El tema del otro y el encuentro interhumano

Como constante de su pensamiento pero especialmente en su obra *Teoría y Realidad del Otro* (Lain, 1968). El autor elabora un marco de comprensión de la relación entre los humanos en el que se destaca, como hecho cultural en el pensamiento de Occidente, el surgimiento del tema del otro y la concomitante y problemática relación entre el "yo" y el "nosotros", como horizonte del encuentro interhumano en sus diversas modalidades:

> 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, p. 16).

En tal sentido, el estudio de los diferentes tipos de relaciones interhumanas de encuentro, como espacio para el surgimiento de los *otros*, pone el acento en la

perspectiva de un abordaje reflexivo de los problemas relacionales, de pensar los entornos interhumanos desde la disposición para aceptar e interpretar la realidad del otro a la luz de la conciencia de quien resulta interpelado por él y, haciendo consciente dicha interpelación, disponerse a aceptarlo como tal. La apertura al otro constituye, en efecto, una interpelación[4] –como exigencia a la que estamos llamados a dar respuesta--, sobre todo cuando aceptar e interpretar al otro significa aceptar la opción para verse a sí mismo y, con ello, asumir la decisión de reedificar o no la propia vida.

Entender al otro como prójimo (próximo), abre la posibilidad de que el otro se sitúe dentro y fuera de sí mismo, activando al mismo tiempo la capacidad para poder, desde ese otro, revisar el propio yo. En este sentido, el otro se vuelve pretexto para llevar adelante el proceso de retirada o salida de mí, que siendo el mismo, puede regresar como otro. En esa dinámica de egreso y re-ingreso que implica el encuentro con el otro, algo sucede inevitablemente de modo que, de manera recíproca, ambos pueden salir afectados. Laín, al formularse la pregunta acerca de qué sea lo que en el encuentro puede generar mutaciones en ambos o en uno de los dos, apunta a resaltar la vivencia de hallar al otro y a la vez de ser hallado, en apoyo de lo cual se vale de una referencia a Hegel, en quien tal relación es vista como la "aprehensión de sí del uno en el otro". (Lain, 1968, p. 17)

**Tipos de encuentros y emergencia de la *nostridad***

Cabe pensar en que tales dinámicas puedan ser enseñables y aprehensibles, consideradas como experiencias en las que el ser humano puede reconocer que, en los actos de encuentro rutinarios en la vida de cada quien, está la posibilidad de reedificarse a sí mismo desde el otro y de activar, al mismo tiempo, la posibilidad de un distanciamiento e independencia de las banalidades que con frecuencia atan al ser humano o lo dispersan, hasta impedir la conciencia de sí en el encuentro con otros, independencia que puede constituirse en opción para renovarse desde y con otros. La posibilidad de reedificarse a sí mismo desde el encuentro, entendida como decisión que abre un movimiento en espiral, es vista por el autor como la emergencia de una ya presente *nostridad,* algo que el ser humano crea, dentro de su limitación y en las condiciones marcadas por su cotidianidad, pero que ya se encontraba dentro de él: "en sus empresas espirituales suele alcanzar el hombre aquello que, sin saberlo claramente, ya tenía dentro de sí (…) algo que germinalmente ya palpita en su alma desde que ésta comenzó a tener conciencia de sí" (Lain, 1968, p. 25).

En esta perspectiva, el *encuentro* es una experiencia interpersonal, es "projimidad" y, para hacerlo más explícito, Laín toma como punto de referencia la parábola del

[4] En el doble sentido de *interpellatio*: la acción de interpelar (la irrupción del otro) y el efecto de inerpelar (la disposición de apertura). Cf. Campana, S. (2002) *La "nostridad" como categoría central en la figura del nosotros. Aportes desde la antropología de Pedro Laín Entralgo*. Buenos Aires, Educa.

buen samaritano, como encuentro de proximidad mediado por la disposición de ayuda, de compasión, de misericordia y protección al otro. “El samaritano pudo vivir en todo su ser en su alma y en su cuerpo, un sentimiento de solidaridad amorosa y conmovida; más precisamente en este caso, de compasión” (Lain, 1968, p. 23). Es una afectación que pone en juego toda su persona, que le remueve desde las entrañas. En la parábola se encuentran reflejadas todas y cada una de las actitudes que podemos adoptar ante la presencia del otro, quién nos interpela e irrumpe en nuestras vidas. En efecto, “podemos pasar indiferentes frente a él, decir ‘no’ al encuentro; o podemos detenernos, ayudar al herido en un ‘sí’ que vaya más allá de la ayuda inmediata y que nos conmueva hasta las entrañas, estableciendo la relación de projimidad” (Lain, 1968, p. 26).

En este último caso tiene lugar el encuentro interhumano entre dos seres humanos, en el cual cada uno es prójimo del otro; el hombre herido y maltratado se convierte de momento en prójimo del samaritano, motivo para que éste vierta en él su humanidad, la misma que redescubre al momento de encontrarlo en ese estado de menesterosidad, necesitado de la ayuda de alguien que, como el samaritano, cubra sus heridas, se compadezca de él y encargue a otro los necesarios cuidados como si fuera *otro* suyo. Para el samaritano, el hombre herido ya no es un extraño, algo inusual sucedió en ese encuentro, se ha afectado del dolor del otro y algo en él ha cambiado haciendo que ya no sea el mismo de antes del encuentro: fue removido desde su interior, “desde sus entrañas”, en una remoción que le llevó a obrar y a alcanzar en esa acción la posibilidad de descubrir lo que ya tenía dentro de sí: su humanidad.

La relación de projimidad caracterizada en la parábola del Buen Samaritano plantea como exigencia inicial el creer en la necesidad real del otro:

> El misericordioso comienza efectivamente a serlo *creyendo* en la menesterosidad del hombre con que se encuentra, *considerando real* esa menesterosidad (…) en el orden antropológico y moral la creencia –el acto personal por el cual atribuimos existencia real a lo no patente— constituye el supuesto de la relación de projimidad (Lain, 1968, p. 269).

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 projimidad. En tal sentido, la afectación es recíproca, ambos tienen algo nuevo en común, aunque diferente; por parte del hombre menesteroso, la satisfacción que le produce el hecho de que alguien se haya ocupado por entero de él, se haya puesto a su lado, dispuesto a proveerle cuidados efectivos. Y, con respecto al buen samaritano, la satisfacción de haber servido, de haber descubierto lo impensado, lo que tenía dentro de sí: su humanidad, que le impulsó a obrar de esa manera y no de otra. Ambos han cambiado en el encuentro:

> 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, p. 27).

Es en el encuentro entre dos seres humanos donde se cumple la aparición del otro, donde se produce su irrupción interpelante. Entre las diversas posibles formas del encuentro, el contenido del pasaje bíblico sobre el encuentro ejemplar del samaritano remite a la transición de la lógica de un código de prohibiciones, propio de la antigua alianza (no matar, no causar daño…), a otra de preceptos positivos, cuya regla es "hacer el bien en lugar de un mero no hacer mal" (Lain, 1968, p. 23). El encuentro encierra el valor de un acto humano que opera como 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 transito 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, p. 40).Sobre el contenido del término encuentro, Lain, al referirse a su etimología latina, *--incontra*—resalta que su interpretación expresa una idea a mitad pesimista como expresión de lo que ofrece resistencia en el sentido de lo que se opone o confronta, y a mitad optimista, en el sentido de punto de encuentro entre seres humanos diversos. Revisando sus diversas connotaciones, la importancia que el autor concede a la etimología la ubica como una referencia de significación que remite al origen de las palabras, las que, sin embargo, evolucionan, tienen una historia y se cargan de sentido en los diversos momentos de la experiencia humana.

**Encuentro interhumano y complementariedad**

Como "acto de coincidir en un punto dos o más cosas, por lo común chocando una con otra" Lain (1968, p. 30) el encuentro interhumano es un acto de complementariedad, de ajuste, propio del diario vivir. Como tal, resulta tan necesario que cualquier desconexión provoca desajustes en el ser humano, o ansiedad por dicha pérdida, lo cual trae aparejado que, de no recuperar pronto las conexiones que constituyen a darle realidad al encuentro como unidad, los seres humanos se distancian y sobrevienes las contrariedades, el desorden, el caos, las desavenencias, los conflictos, la ruptura total y la violencia, situaciones que conducen a la negación de la proximidad con el otro como semejante.

Según lo expresa Lain (1968) "mirada la realidad según el punto de vista de la metafísica tradicional, el más radical supuesto del encuentro está constituido por la categoría ontológica de la r*elación*" (p. 31), la cual es comparada con el universo y su organización en términos de correspondencia como conjunto de relaciones, cada una con su respectiva finalidad y en esa misma perspectiva aparece el término *sustancia,* que encuentra su origen únicamente a partir de la relación. El análisis del autor busca con ello ir más allá de la mera percepción física del encuentro, para situarlo en lo más profundo del ser:

> Solo quien haya descubierto lo 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, p. 37).

El ser es siempre en relación, en cuanto acción, proyecto, es un estar en relación con las cosas y con los otros congéneres o yos; como diría Ortega y Gasset, es un estar haciendo permanentemente. El encuentro entre dos seres humanos reafirma la condición humana de ambos y a ello se refiere Laín (1968) al señalar que:

> 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* (p. 41).

De esta manera, el ser es en tanto proyección hacia lo otro y para otros, hacia algo y movido desde dentro, desde el sentir y por ello implica intencionalidad. En la medida en que el «con» de nuestra existencia envuelve la real posibilidad de los otros, «existir con» es un existir activo y orientado, un in-*tensional* existir «para» los otros; en definitiva, un ser-con (Lain, 1968, p. 41). En tal sentido y como parte de su análisis antropológico del encuentro, afirma Laín (1968):

> carácter genitivo, carácter coexistencial, carácter dativo y expresivo, carácter compresencial e imaginativo de la existencia humana: he aquí, en orden sistemático, los principales supuestos de la relación –y, por tanto, del encuentro—que me descubre un análisis atento del ser que ya soy (p. 34).

**El *ser-con* y la realidad del encuentro**

Los seres humanos estamos, afirma el autor, constitutivamente llamados al encuentro con el otro, pues el ser de mi existencia es *Mitsein*, ser-con o con-ser, dirá Heidegger; el "con" existencialmente entendido, es una radical y originaria estructura (…) del ser (Lain, 1968, p. 30). Ahora bien, una vez puestas de relieve

las instancias que posibilitan el encuentro interhumano, cabe reconocer el papel que cumple la conciencia para hacer efectivo el encuentro; éste se da entre dos personas, aunque basta con que sólo una de ellas lo asuma como tal. Asumirlo es una decisión responsable y ética y es lo que le da sentido al acto de encontrar-*se*, porque tomar esa decisión frente al otro implica tomarla sobre sí mismo.

Para Laín (1968) se produce el encuentro cuando "un hombre adquiere conciencia de que ante él hay otro hombre" (pp. 57-58). El hecho de que surja en el primero ese contenido de conciencia --la certidumbre empírica de que existe «otro»--, eso es, para él, el encuentro; y tal es, reducida a su expresión más concisa, la esencia misma del encontrarse.

Tener conciencia indica estar en actividad y ser consciente de ella, la conciencia de que se está en *acción de algo*; para sostenerlo, Laín se apoya en Ortega, quien afirma que el verdadero yo es «lo ejecutivo», porque en la raíz misma de mi existencia *yo soy impulso de ser*, siempre hacia algo o alguien, movido desde dentro por un impulso que está 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 o de ser impulsado hacia un otro con la solicitud explicita de una respuesta conducente al encuentro. El fundamento de ello radica en que estar con el otro y los otros es una necesidad y una condición de complementariedad humana.

Según Laín (1968) coexistir va más allá del hecho de estar con el otro. Mi conciencia no es mera pasividad especular, sino que, como se ha mencionado, es actividad consciente; y como actividad, es ejecución de algo —el verdadero yo es «lo ejecutivo». Subraya que Ortega es reiterativo en decir que, en la raíz misma de mi existencia, yo soy "*impulso de ser"* (Lain 1968, p. 41). Cada quien es entonces impulso para otros, por su condición de estar abierto y predispuesto a dar respuestas desde lo que es, para seguir siendo con otros. Ese estar abierto hacia el otro implica la decisión de acogerle en su morada --que en adelante pasa a ser de un nosotros—y, de esa misma forma, disponerse a responder a otro cuando, desde su realidad, solicite una respuesta de acogida para compartir la suya. Esto es, la consumación del encuentro.

En esta perspectiva, la vida es interpretada como misión desde el carácter *dativo* del hombre y, a partir de un análisis riguroso de la conciencia, entendida como actividad consciente que me demuestra que mi realidad no es sólo «realidad de» y «realidad con»: es también, y no menos radicalmente, "realidad-para". Dice Laín (1968) "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" (p. 42). Se es, siendo con otros: he aquí el problema de habérselas con otro o con otros desde la perspectiva, siempre potencialmente conflictiva, de la complementariedad.

¿Cómo entender entonces, que lo que soy en este instante no es del todo mío, sino también de esos otros quienes hasta el momento han compartido conmigo su morada, y yo con ellos la mía? Percibir la realidad del Otro en el diario vivir, es como atender, de súbito y sin espera, a quien se ha interpuesto en mi camino interrumpiendo mi rutinaria marcha y ante el cual tengo que decidir si respondo o no y también la manera cómo hacerlo. Lo que resuelvo finalmente es el dilema de mí mismo frente a él, 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, por otra parte, pueden ser comunes a las mías o, por el contrario, opuestas.

**Instancias constitutivas del encuentro**

En el encuentro, siguiendo el hilo discursivo que marca el pensamiento de Laín, entran en relación dos instancias: la primera es *una realidad exterior intencionalmente expresiva y la otra,* interior a la conciencia personal. En este caso cabe entender por realidad, con apoyo en Ortega y Gasset, la «contravoluntad», lo que nosotros no ponemos, antes bien, aquello con que nos topamos; en tal sentido, es realidad todo aquello que opone resistencia (lo que veo por ejemplo, me impide o me resiste para ver lo que hay detrás).

Apoyándose en Ortega y Gasset, Laín (1968) propone entender al otro a la vez como resistencia y como realidad exterior que, en cuanto tales, operan como condición para la propia realización. El recurso reflexivo del autor apela a la evocación del vuelo de las aves, recordando a propósito de ello, con una referencia a Kant, que así como la resistencia del aire es la que permite a las aves ejecutar su vuelo, en el caso de los humanos la resistencia del otro permite la realización propia. Al respecto Laín evoca la expresión de Zubiri (1991) acerca de 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.

Así entendido, el otro con quien me encuentro es también resistencia y realidad «exterior» a la mía, y el resistir a esa realidad exterior es lo que suscita en mí la vivencia del "otro», es decir, que la percepción del otro resulta necesaria para ejercitar nuestra conciencia y diferenciar lo propio de lo extraño. En todo caso, la realidad del otro es realidad expresiva o expresión de vida:

> Llamamos «expresión», en sentido lato a la apariencia de una cosa cualquiera, cuando esa apariencia me refiere a una zona de la realidad que está «más allá» de la apariencia misma y se haya en relación simbólica con esta. «Para que haya expresión -escribe ortega – es menester que existan dos cosas: una patente, que vemos; otra, latente, que no vemos de manera inmediata sino que nos aparece en aquella. Ambas forman una peculiar unidad, viven en esencial asociación y como desposadas (en «fiel apareamiento y metafórica amistad», dirá

> Ortega poco después), de suerte que, donde la una se presenta, transparece la otra" (Lain, 1968, p. 61).

Para Lain (1968) la expresividad "es una función primaria de la vida: donde hay expresión hay vida" (p. 62). Por la expresión se diferencia un acto intencional del hombre de un acto biológico del animal y sin este ejercicio de distinción mediado por la expresión, un ser humano no sería capaz de percibir a otro como poseedor de inteligencia y libertad; el ser humano es *realidad intencionalmente expresiva, carácter* «intencional» *o* «humano», pero esa expresividad puede ser comprensible o incomprensible, intencionada o no, todo lo cual puede conducir a que la percepción del otro sea ambigua: visible y tangible (el rostro humano), invisible e intangible (una voz), o una huella que remite a una presencia ausente.

**Las formas de encontrarnos**

El pensamiento de Laín nos presenta, entre las formas que puede adoptar el encuentro, las del encuentro *objetivo o no afectante y el subjetivo o afectante*. En el primer tipo, el encuentro no afectante, los otros son realidades objetivas: aquellos con quienes a menudo me cruzo en el camino, en la calle, en la vida (él, ellos, ellas, esos, esas), aunque exista en ellos la posibilidad de un tú. Mientras que en el segundo, el encuentro subjetivo o afectante, se presenta ese otro que nos habla y con quien hablamos para aprobar o negar su solicitud: como en el caso del vendedor que llega a nosotros, decidimos aceptar o no su oferta y, con ello, la afectación de mi existencia; ya es un tú, aunque corresponda a un encuentro que puede ser o bien interhumano o bien utilitario. Cabe preguntarse, con Laín, ¿qué tanto distinguimos entre los encuentros afectantes de los no afectantes y, entre éstos, cuáles son utilitarios y cuáles interhumanos y cómo y cuándo participamos de cada uno o de ambos?

Además de las formas indicadas, Laín ejemplifica el tipo de encuentro que representa la experiencia de dos amigos que compartieron la misma amistad con otro y, de improviso, juntos reciben la noticia sobre la pérdida de esa amistad y, juntos también, la ausencia de ese otro. Esta experiencia, en la que plenamente participaron ambos, los situó en el nosotros, movidos por ese mutuo encuentro (intersubjetivo). En las formas de encuentro representadas tanto por el vendedor como por el amigo, ambos son tú, personas o realidades expresivas de una intención, han afectado la existencia del otro y son encuentros inicialmente personales o afectantes. Además de ello, cabe distinguir en el encuentro un momento físico y un momento personal: "La percepción del otro, constituye pues, *el momento físico* del encuentro (…) la respuesta al otro constituye, en suma, el *momento personal* del encuentro" (Lain, 1968, pp. 72-73). La libertad para responder o no a esa presencia y la forma de hacerlo le da realidad al momento personal del encuentro.

Según Laín (1968) antes de que la realidad del otro surgiese ante mí el otro *me era posible*, era real posibilidad, pero cuando he logrado percibirle, el otro *me es real;* ese es el momento físico del encuentro, que me da la *real existencia* del otro al hacerme experimentar *que él es*; pero es con mi respuesta como yo decido *lo que me va a ser* el otro, lo que éste va a ser para mí:

> Desde el punto de vista de nuestra relación, el momento personal del encuentro me da lo que para mí va a ser la esencia del otro. Real posibilidad, existencia y esencia son así las tres determinaciones sucesivas del otro, en cuanto vivido por mí (p. 80).

Percibir al otro es adquirir conciencia de una realidad intencionalmente expresiva, incluyendo el contexto o circunstancias en las cuales tiene lugar el encuentro. Cuenta igualmente la singularidad del sujeto y la predisposición que tenga según la situación que vive en el momento, pues la situación contribuye a determinar la forma del encuentro, junto al estado de ánimo que lo acompañe y el momento histórico al que pertenezca, incide en la percepción de la realidad del otro y condiciona la respuesta que de ésta emane.

> Todas ellas, figuran como determinantes en la percepción del mi encuentro con 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, p. 82).

La percepción del otro está integrada por la condición humana de aquello que se expresa ante mí y por el contenido de la vivencia que da significación propia, ya sea de tristeza, de alegría o cualquier otro estado emocional. Por encontrarse la actividad efectora y la receptora en íntima unión, sus movimientos se expresan de forma vivencial y revelan la estrecha relación entre el componente biológico, el social y el cultural propios del mundo que creamos y habitamos.

**El encuentro como vivencia de *nostridad***

En el análisis de la vivencia correspondiente a la percepción del otro, Lain (1968) reconoce una estructura interna integrada por tres momentos principales:

1) La *nostridad* o vivencia de «lo que nos es propio »: se trata de la regulación afectiva con los demás seres humanos, que el autor caracteriza como forma relacional que tiene una base neuronal: el lóbulo o amígdala cerebral que regula las emociones, y a partir de la cual reconoce la importancia de las predisposiciones o derivaciones genéticas. Es lo que en Zubiri (1998) y Ortellano (como se citó en Zubiri, 2011) se conoce como *Personeidad*, lo que emerge en el preciso instante de la concepción y que está sujeta a las influencias del medio, el cual puede favorecer su desarrollo o, al contrario, aniquilarla o estropearla, y

cuyos efectos se explicitan en las relaciones interhumanas presentes en el curso de la vida de una persona.

2) *La cualidad afectiva,* correspondiente a la expresión percibida como alegría, temor o simple expectativa: vivir una expresión ajena percibiéndola como significación unitaria. Según Laín, la vida es "un presente que tiende puentes sobre el tiempo»; es, por tanto, « prolepsis», anticipación del futuro. Si la vida es en sí misma prolepsis, también tendrá que serlo nuestra vivencia de la vida ajena: cuenta aquí especialmente el papel de las emociones y cómo inciden en la formación de la conciencia reflexiva, como aspecto de singular importancia en el proceso relacional y en la percepción de la realidad del otro.

3) *La vivencia interoceptiva o cenestésica*: hace referencia al hecho de que percibiendo la expresión del otro, también experimento lo que suscita en mí esa vivencia compartida. "Yo no experimento la vivencia que el otro expresa, sino la que yo veo en su expresión" (Lain, 1968, p. 86). Al igual que mi expresión, señala Laín, la del otro es también por esencia intencional; en alguna media, por tanto, es consecuencia de un acto de libertad, en la medida en que intencionalidad implica libertad. "Todo acto humano *es a la vez* expresión y acción" Lain (1968, p. 89); se cumple como un acto de reciprocidad cuando cada quien hace lo propio, dar, mostrar su realidad y recibir al mismo tiempo la posibilidad de verse así mismo desde el reflejo de la percepción del otro. Cada quien es en cada momento el resumen de todos quienes en su vida han participado y en ello tienen un importante papel los contextos de los cuales ha hecho parte, contextos entendidos no solamente como determinación espacial, sino como circunstancia o situación que expresa lo que le rodea y que además comparte con otros.

El encuentro entonces es una vivencia de nostridad o vivencia primaria y un estado de alerta de donde emerge «el otro» y «yo». Es la nostridad como vinculación al otro en cuanto semejante y la nostridad como relación ocasional, dual e inicial con la persona que se me ha aparecido. Desde su momento físico, el encuentro es el surgimiento ontológico de un «hogar para nosotros» Lain (1968, p. 110), que alberga la unidad ambivalente constituida tanto por la posibilidad de una cooperación y la posibilidad de un conflicto.

La comunidad es así entendida como nostridad, como un acto de coexistir con alguien a partir de lo cual se pasa a formar con él un dúo o una diada. Ahora bien, si el «nosotros" inicial es ya comunidad, no es todavía comunicación, es comunidad *pre-comunicativa,* y será entonces necesario destacar la importancia del papel del lenguaje como constructor de comunidad por ser el que marca las coordenadas de la vida en común, vida de sociedad fundada en la relación con lo otro, los otros y sus mundos.

## Reflexiones conclusivas: percepción y respuesta en el encuentro interhumano

La percepción del otro es, para Laín, el momento preponderante de la relación interhumana; percibiendo al otro soy persona y percibir es a la vez, descubrir, encontrar y responder. Cabe la evocación de las palabras de Ortega y Gasset que sobre ello hace Laín (1968): "El *yo* nace después del *tú* y frente a él, como culatazo que nos da el terrible descubrimiento del *tú,* del prójimo como tal, que tiene la insolencia de ser el otro" (p. 114). Según este abordaje, el encuentro interhumano es por esencia *petitivo*: pide, por lo pronto, una respuesta, y yo soy en tanto doy desde mí una respuesta, respuesta en la cual queda consumado el encuentro. Visto como proceso, cada encuentro da forma y complementa la obra que otros iniciaron, al tiempo que deja abiertas o inconclusas otras obras que otros, desde sus realidades intencionales y desde la propia aceptación, vendrán a continuar o bien a obstaculizar en el futuro.

En el pensamiento de Laín ocupa un importante lugar la afirmación de que todo encuentro interhumano solicita una respuesta del otro y que cada otro tiene desde su condición humana la posibilidad de darla. Esa solicitud de respuesta a la percepción de la realidad humana del otro, es al mismo tiempo una respuesta a la necesidad de ser sí mismo: el ser humano se hace a través de las respuestas que va dando en el transcurso de su vida, como forma de consolidación de los encuentros interhumanos que consolidan su ser. En tal sentido, en la realidad expresiva de la respuesta a la interpelación que representa la irrupción del otro, se enriquecen tanto quien la expresa como quien la percibe y responde.

> Respondiendo al otro, yo respondo ante él, de él y de mí. Lo cual quiere decir que encontrándome con el otro me encuentro también conmigo mismo, con lo que yo soy. El requerimiento de la presencia del otro me obliga a entenderme y a crearme a mí mismo; más concisamente, me hace ser…Puesto que ya en su misma constitución ontológica mis posibilidades de ser son composibilidades, la edificación del ser del hombre tiene su vía regia en el encuentro (Lain, 1968, p. 152).

Desde este horizonte, el encuentro es el medio de realización por excelencia de la complementariedad humana. La percepción de la realidad del otro conduce a la reflexión de la propia vida, de tal manera que lo que en lo que el uno es para el otro va a estar determinado lo que cada uno es. La forma de mi respuesta, de este modo, está regulada por lo que el otro va a ser para mí, a saber: objeto, sujeto o prójimo, por lo que cabe afirmar que el otro es, desde su realidad intencional, como un mí mismo.

El pensamiento de Laín, particularmente acerca del encuentro interhumano, cobra especial relevancia en momentos caracterizados por graves desencuentros y por la profunda erosión de la relación con el otro, en todos los planos: desde la

relación de la convivencia a nivel de la pareja o la familia hasta la dramática interpelación del diferente de las migraciones masivas; desde la instrumentalización o cosificación del otro en la producción y la competitividad hasta la intolerancia política o el fanatismo religioso. La desaparición u ocultamiento del otro nutre las situaciones de "déficit de convivencia"[5], para cuyo abordaje crítico, reflexivo y práctico resultan valiosas las aportaciones del pensador español. Repensar al ser humano no desde el poder y la objetivación sino desde la convivencia y la personalización abre caminos, no necesariamente fáciles pero sí posibles, a la construcción participativa de espacios para la vida.

Las formas posibles del encuentro, apoyadas, por una parte, en la realidad intencionalmente expresiva del otro y, por otra, en la actualidad percipiente de mi propia conciencia, abarcan sin duda un amplio arco que va desde la intimidad personal del encuentro consigo mismo en la *existencia solitaria* hasta el encuentro con los otros en la *vida en común* y en esos niveles cada persona se realiza en muchos yos, fluye en la diversidad y se actualiza como yo empírico en el conjunto de relaciones que construye en común con otros yos complementarios: "encontrarse consigo mismo es descubrir en la propia intimidad la figura de esos yos complementarios, el que sea"(Lain 1968, p. 153). Tanto el encuentro consigo mismo, que permite ver las huellas que otros han dejado en lo que soy, como en el encuentro con los otros, que permite proyectarme en las huellas que otros puedan interpretar de mí, contribuyen a que podamos situarnos de manera reflexiva y crítica en las dinámicas por la que se rigen la convivencia y la vida, el ser-con y el ser.

## Referencias

Bleznick, D. (1998) *El teatro en Pedro Laín Entralgo*. Madrid: Lumen.

Ferrer, U. (2000) *Aportaciones éticas en la obra de Laín Entralgo*, Madrid: Selecta.

Lain Entralgo, P. (1968) *Teoría y Realidad del Otro.* (Vol. II). Madrid: Selecta.

Laín Entralgo, P. (1976a) *Descargo de conciencia*. Madrid: Selecta.

Lain Entralgo, P. (1976b) *Convivencia y diferencia*, Madrid: Selecta

Lain Entralgo, P. (1996) "Tres reflexiones éticas". *Isegoría Revista de filosofía moral y política*, 13, 99-117.

[5] El "déficit de convivencia" es una categoría de análisis que se apoya en la convergencia de enfoques educativos, éticos, sociológicos, políticos y de un amplio campo de saberes que estudian los efectos negativos de múltiples acciones que dificultan o impiden la vida en común centrada en el valor de la persona y en una visión actual del concepto de bien común. Cf. Martin, V. (2015) *Estatuto actual de los Estudios de Convivencia.* Bogotá, Universidad Católica de Colombia.

Roger Garzón, F. (2014) *España como problema de amistad*. Madrid: Asociación Iberoamericana de Personalismo.

Trías, E. (2001). *Ética y condición humana*. Barcelona: Ariel.

Zubiri, X. (1991) *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.

Zubiri, X. (1998) *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza

Zubiri, X. (2011). Persona*, Revista iberoamericana de personalismo comunitario*, *6*(17), 19-29