

# FENOMENOLOGÍA DE LA MIRADA

*PHENOMENOLOGY OF THE VIEW*

MIGUEL ÁNGEL VILLAMIL PINEDA

Universidad de San Buenaventura, Colombia. mavillamil13@hotmail.com

RECIBIDO EL 24 DE FEBRERO DE 2009 Y APROBADO EL 5 DE JUNIO DE 2009

## RESUMEN      ABSTRACT

Al proponer que Occidente ha sido una cultura fundamentalmente visual, este artículo pretende evidenciar como este paradigma perceptivo condiciona la mirada tanto del mundo de las cosas, como del mundo de los otros. Para este propósito se expone la diferencia entre el ojo como órgano y la mirada como una visión orientada. Así mismo, profundiza en los elementos constitutivos de la mirada y cómo la actitud u orientación de la misma permite afirmar o negar a los otros. Finalmente, señala que la mirada amorosa permite el tránsito de la coexistencia a la intersubjetividad y de la masa a la comunidad.

This paper holds that the Western culture has been mainly visual and intends to make evident the way in which this perceptive paradigm conditions the look both of the world of things as that of the world of others. For this purpose, the difference between the eye as an organ and the look as an oriented vision is examined. In the same way, we try to examine in detail the constitutive elements of the look and how its attitude or orientation enables one to affirm or negate to others. Finally, the paper shows that the loving look allows for the transit from the coexistence to the intersubjectivity and from the mass to the community.

## PALABRAS CLAVE      KEY WORDS

Fenomenología, Merleau-Ponty, mirada paradigmas perceptivos.

Phenomenology, Merleau-Ponty, look perceptual paradigms.

## INTRODUCCIÓN

La fenomenología del cuerpo humano concibe la existencia subjetiva como una unidad integral, en donde el cuerpo se nos muestra como la expresión de una subjetividad. De acuerdo con esto, el fenomenólogo considera que la operación primigenia de dicha unidad integral es la percepción, la cual implica el gesto, la palabra, la significación, el sentido. La conciencia reflexiva, que nos permite la representación cognoscitiva, valorativa, sensitiva y afectiva, acompaña a la percepción, permitiendo al cuerpo volver sobre sus vivencias y experiencias de mundo con el fin de desentrañar su sentido. La percepción y la reflexión son dos aspectos fundamentales en la constitución de sentidos humanos.

Los significados que se derivan de las diversas percepciones poseen un valor cultural muy rico. Éstos, con el tiempo, van constituyendo el paradigma perceptivo de tal o cual cultura. Por tanto, la percepción se nos muestra como un proceso de valoración y aprendizaje cultural, en donde los sentidos se educan y sus expresiones se aprenden. Así, el modelo sensorial adoptado por una cultura revela su forma de tratar con el mundo. No es casualidad que los griegos definan el ser como *'permanente presencia'* (*ousia*), ni que el credo judío empiece con las palabras *'escucha Israel'*; tampoco es casualidad que en el occidente cristiano sobreabunde las imágenes y los íconos de Dios, ni que la cultura semita las censure a todas.

Los distintos modelos sensoriales adoptados por diversos grupos humanos existentes, nos dan pie para afirmar la constitución de culturas visuales, orales, táctiles, entre otras. En este trabajo sostendré la siguiente hipótesis: la cultura occidental ha hecho énfasis en el paradigma perceptivo visual, ya que considera que el sentido de la vista es el que más se relaciona con la racionalidad. Para los occidentales, la experiencia visual se ha constituido, a largo de la historia, en la experiencia perceptiva por excelencia. Siendo visión, el hombre occidental ha podido traducir y organizar la vastedad de sensaciones en: múltiples preguntas, distintas respuestas creadoras, diversas construcciones culturales y variadas representaciones o *visiones del mundo* (cosmovisiones).

En los orígenes de occidente, podemos observar la primacía del sentido de la vista. Edipo opta por sacarse los ojos, acto que significó reducir su existencia a la mínima expresión. Platón define la razón como *"los ojos del*

*alma*” y la *idea* como “*lo visto por el alma*”, lo cual implica que *el mundo de las ideas* sea visual, es un mundo de figuras contempladas (Cruz Vélez, 1970: 238-245). Aristóteles también desarrolla una filosofía fundada en imágenes y objetivaciones, razón por la que llega a definir al hombre y al mundo desde la visión del ser (Bubber, 1954: 23-46). No es gratuito que la verdad, meta de muchas doctrinas filosóficas, sea definida en términos de *recto mirar*.

La cultura occidental acentuó más el sentido de la vista cuando lo asoció al floreciente campo de la ciencia. En ese momento la mirada inquisitiva y penetrante del científico, ayudada por las extensiones ópticas como el microscopio y el telescopio, se convirtió en la metáfora de la adquisición de conocimiento<sup>1</sup>. Otro tanto hicieron las teorías de la evolución al decretar el sentido de la vista como el sentido de la civilización. Se supuso que los sentidos inferiores -olfato, gusto y tacto- perdían importancia conforme el hombre ascendía en la escala de la evolución:

existe una jerarquía sensorial de las razas humanas en la que el europeo (el hombre-ojo) ocupa el peldaño superior, seguido del asiático (el hombre-oído), el amerindio (el hombre-nariz), el australiano (el hombre-lengua) y el africano (el hombre-piel) (Gould, 1985).

En los siglos XIX y XX, la función de la vista se amplió más con la invención de las tecnologías visuales como la fotografía, la televisión, el cine y la informática.

La preferencia de occidente por la visión, ha condicionado sus construcciones culturales en todos los ámbitos: lenguaje, arte, filosofía, ciencia, tecnología, religión, etc. Sobre esta base, los paradigmas sensoriales de culturas extrañas fueron interpretados bajo la ‘óptica’ del modelo visual occidental. La escritura, la lectura, los textos se han utilizado como esquemas fijos en el análisis cultural. Se creía que la cultura de un pueblo es un conjunto de *textos*, que el investigador intenta leer por encima del hombro de sus propietarios. Muchos investigadores no fueron más allá de la descripción e interpretación visual de una cultura ajena, y por eso, no se percataron que existen objetos culturales que pierden toda su significación original si son abstraídos de sus contextos dinámicos y transformados en objetos estáticos, observables en las

<sup>1</sup> Cfr. Classen, C. *Fundamentos de una antropología de los sentidos*. En: <http://www.unesco.org/issj/rics153/classenspa.html> Fecha último acceso: Octubre 3 de 2008.

vitrinas de los museos o álbumes de fotografías (*Ibíd.*: 4-5). Recordemos que los africanos y amerindios fueron considerados por los occidentales como pre-humanos sin alma porque no compartían con ellos su mismo color de piel. Las distinciones raciales -blanco, negro, amarillo, zambo, mestizo, entre otros- se hicieron a partir de percepciones visuales. Por otra parte, las culturas estructuradas en otros sentidos diferentes al de la vista, eran concebidas como primitivas o salvajes. La discriminación femenina también estuvo ligada a la percepción. Las mujeres fueron consideradas sólo como aptas para desarrollar sentidos inferiores, y por eso, estaban destinadas a ambientes como la cocina, la cama o el cuarto de los niños; mientras que las labores superiores como la erudición, la aventura y el gobierno estaban reservadas para los ejemplares masculinos, debido a que se consideraba que sólo éstos poseían una *vista amplia*, una *larga mira*.

El énfasis visual hace que la explicitaciones o representaciones de la cultura giren en torno a conceptos ópticos: contemplar, imagen, perspectiva, punto de vista, perfil, horizonte, cosmovisión, ideas, ideas claras, reflejo, evidencia, intuición, objeto, sujeto, texto, contexto... También hace que los conceptos derivados de otras experiencias sensoriales vayan siendo sustituidos por conceptos ópticos: armonía de mundo por visión de mundo; olor a santidad por aura. Al estructurar esquemas puramente visuales para comprender otras culturas, también se puede pasar por alto que existen culturas que explicitan su modo de percibir el mundo a partir de complejos vocabularios no visuales (Gossen, 1974: 7).

Tanto por los aportes como por los vacíos que se derivan de la adopción de este paradigma sensorial, consideramos relevante llamar la atención sobre el papel que juega la *mirada* en el mundo de la vida.

## 1. EL OJO, LA VISIÓN Y LA MIRADA

El ojo es definido como el órgano de la visión. Este órgano es concreto y por eso ha servido como objeto de análisis de las ciencias naturales: anatomía, fisiología, biología, entre otros. El oculista que examina los ojos de un paciente los objetiva, aplica a ellos su saber y de allí saca las conclusiones acerca de su naturaleza. No obstante, a pesar de los grandes avances de la ciencia de la visión, debemos decir que ella no abarca el fenómeno de la visión en su totalidad, que los científicos no han agotado

el misterio de la percepción visual, que el problema del *cómo miramos* aún sigue sin tener una respuesta absoluta (Barbotin, 1977: 167): *“nuestros ojos de carne son más que receptores de luces, colores, líneas; son ordenadores del mundo que tienen el don de lo visible”* (Merleau-Ponty, 1977: 21).

La visión no es un órgano-ojo sino el acto general y unitario que es ejecutado por los ojos. Ella es única en su expresión concreta: dos ojos y una sola visión. Tener visión equivale a tener posición, acceso y apertura a un sistema de seres, los seres visibles, que están a la disposición del ojo en virtud de una especie de contrato primordial con el mundo, el cual no es dado por nosotros mismos sino recibido: *“la visión nos abre a todo lo que no es yo, a un horizonte, a un campo; y se nos da sin ningún esfuerzo, es un ejercicio pre-personal”* (Ibíd., 1977: 232). Esto nos lleva a decir que la visión es un acto espacial y distante (Arheim, 1976: 16-17) que supone un principio de co-existencia entre el hombre y el mundo: *“toda visión es visión de algo, es una relación con el ser, una manera particular de ser-en-el-mundo, una modalidad de la existencia”* (Ibíd.: 236).

La mirada se nos muestra como una visión orientada. Ella nace en el momento en que interrogamos el sentido de la vista y seleccionamos del universo visual, lo que para nosotros posee significado y valor: *“la mirada es la visión humana preguntándose por sí misma”* (Ibíd.: 131-133). Esto nos lleva a afirmar que entre ver y mirar existe una diferencia esencial: *“fijar la mirada es separar la región observada del resto del horizonte; es interrumpir la vida total del espectáculo; es sustituir la visión global por una local, la cual es gobernada por el sujeto a su manera. Si la visión es un acto pre-personal y general, la mirada es un acto personal y regional”* (Ibíd.: 240).

Los latinos supieron hacer esta distinción esencial. Para ellos la palabra mirar (*mirari*) significaba extrañarse, admirarse ante algo o alguien. Ellos expresaron el acto de mirar como sorpresa, desconcierto, extrañamiento frente a lo visto. Mirar implica detener la vista, anclarla mediante una actitud serena en virtud de la cual se suspende, se pone entre paréntesis el resto del movimiento y la acción corporal.

La mirada nace en los ojos pero los trasciende. Ella es un fenómeno-frontera que equidista entre lo objetivo y lo subjetivo. Podemos objetivar los ojos, tocarlos, manipularlos pero la mirada sigue siendo el hecho misterioso que, aunque visible, se nos escapa y no se deja definir en absoluto: *la mirada es la expresión subjetiva de los ojos. “El cirujano puede coger el globo ocular con los dedos o con las pinzas, pero la mirada le rehuye.*

*El estudio o análisis de un ojo vivo no da como resultado la definición de una mirada. Ésta sólo se entrega a otra mirada” (Barbotin, 1977: 167).*

La mirada, como fijación de nuestra intencionalidad en el campo visual, se nos muestra como una fuente de conocimiento, ya sea filosófico, artístico, científico, teológico... Esta actitud disuelve el espectáculo general y rompe con la actitud natural de nuestra visión. Cuanto más se ve, menos se mira; cuanto más se mira, menos se ve:

el científico debe fijar la mirada para poder emprender un estudio sobre la visión; debe cesar de vivir la visión e interrogarse sobre ella; debe fijar la actitud reflexiva para romper la actitud irreflexiva, en la cual nos ignoramos como sujetos de un campo visual (Merleau-Ponty, 1975: 242).

Cuando miramos atamos nuestros ojos a algo a causa de no acertar a explicárnoslo. De esta manera, la mirada se nos da como un acto de análisis. Ella equivale a salir de sí, a enajenarse, a alterarse, a perder la claridad de la visión general para dirigir su poder descubridor a un ser particular. Sin embargo, aunque el análisis sea su fundamento, la mirada no se agota ahí. Otra nota esencial de ella es la de reintegrar los objetos, dándonos noticias de su totalidad: la mirada es comprensiva, es capaz de sintetizar lo analizado.

## 2. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA MIRADA

A manera de síntesis, podemos decir que la mirada se nos muestra como un fenómeno que:

***Selecciona y excluye:*** para la fijación de la mirada, el sujeto debe escoger, dentro del vasto horizonte visual, algo que mirar. Lo propio de la mirada es operar una selección en la visibilidad de los objetos, definir un punto de vista excluyendo a los demás. Así como mi mirada posada en el objeto lo hace existir para mí, a la inversa, retiro de él mis ojos para rechazarlo, negarlo, arrojarlo al campo de no-visión (*Ibíd.*: 172-174). *“Hallar el marco adecuado de un problema equivale casi a hallar su solución. Esta estrategia puede verse perturbada si escogemos incorrectamente el marco visual de la situación que debe mirarse” (Arheim, 1976: 19-38).*

**Volitiva:** mirar implica deseo, voluntad de mirar. Nuestra percepción óptica es una opción que tomamos para indicarnos símbolos, expectativas de éxito, obstáculos, reacciones de las cosas y posibilidades de alcanzarlas en conexión con nuestra intervención práctica (Gehlen, 1987: 199-202).

**Intención-orientación:** la intencionalidad de la mirada nos designa el desde dónde miramos, el cómo. Si varía la intención, también varía la mirada aún siendo dirigida al mismo objeto. No es lo mismo, un bosque mirado con intenciones científicas que mirado con intenciones artísticas.

**Construye significado en lo mirado:** ella nos permite acceder al mundo y así penetramos en la comprensión de las cosas. Mirando nos explicamos el mundo y, al tiempo le otorgamos un sentido, un significado. A diferencia del ojo, la mirada está cargada de subjetividad. Es por esta razón que la mirada extiende su sentido según los elementos que posea el vidente. El telescopio, la cámara de video, el texto, el mapa son herramientas que influyen en el desarrollo de una mirada.

**Simboliza:** el acto de mirar guarda cierta equivalencia con el acto de nombrar. Al mirar nombramos y al nombrar aprehendemos. El nombrar, aunque no recoge todo el acto del mirar, se nos da como la herramienta más idónea para extender la potencialidad de la mirada: “*el mirar ahorra el tocar; el nombrar ahorra el mirar. En cada caso lo uno suple a lo otro, lo representa. El hombre recibe por el lenguaje la super-vista (visión sin-óptica) del pasado y del futuro, así como de lo ausente*” (Ibíd.: 208).

**Apropiación:** ella a la vez que ordena el mundo, lo conquista y nos lo da en propiedad. Hace de las cosas nuestro haber, nos constituye en poseedores de nuestro mundo. No es casualidad que los españoles hayan denominado las tierras conquistadas como “el nuevo mundo”. Su mirada conquistadora permitió que se concibieran como sujetos ante un objeto inexplorado. Lo esencial de su mirada no fue la relación de tú a tú, o de yo a alguien, sino de yo a algo. Las cosas se ignoraban y ellos se percibieron como los seres privilegiados para descubrirlas (descubrirlas), sacarlas a la luz, ordenarlas y disponer de ellas.

**Completa el objeto:** no se conforma sólo con la sección visible, no se limita sólo al material dado. La mirada es pro-vidente, ya que se incorpora extensiones no visibles como partes genuinas de lo visible; posee un alto poder de organización tanto en lo general como en lo particular:

el hombre al mirar ordena el mundo. Los ojos humanos ven el mundo y lo que le falta al mundo para ser cuadro... no podemos ver un cubo formado por seis caras y doce aristas, lo que vemos es una figura en perspectiva, en la cual las caras laterales están semi-ocultas y la cara anterior absolutamente escondida. Si hablamos de cubos es porque nuestra mirada completa estas apariencias, suple la cara oculta. Nunca podemos ver un cubo según su definición geométrica; sin embargo, en nuestra percepción operamos con él (*Ibidem.*)

Una vez señalado el núcleo significativo de la mirada y dado que no la podemos definir en absoluto, consideramos pertinente llamar la atención sobre algunos modos de mirar que han hecho carrera en la historia cultural de occidente. Trataremos de explicitar, a grandes rasgos, la manera como occidente ha mirado el cuerpo propio, las cosas y al otro.

### **3. EL HOMBRE COMO SER VIDENTE: LA MIRADA AL MUNDO DE LAS COSAS**

#### **1. La mirada ingenua: tesis general de la actitud natural**

Con respecto a las cosas que nos rodean, el cuerpo propio es un ser vidente y el mundo es lo que vemos. En el mundo de la vida, las cosas vistas no son unidades ideales poseídas por un intelecto; más bien, en él habitamos las cosas y ellas se nos muestran simplemente como cosas frente a nosotros, como objetos totalmente independientes. Esta orientación de la mirada es la que conocemos con el nombre de "actitud natural":

la actitud natural es la vida cotidiana; en ella el hombre está en relación con su mundo circundante representando, juzgando, valorando, sintiendo y queriendo ingenuamente. La actitud natural hace que el yo se mueva directamente hacia el mundo, alejándose de sí. Es decir, el interés del hombre no está en sí mismo sino en las cosas. Dicho interés determina el sentido de su saber, es por eso que el mundo se convierte en el modelo de todo su ser. Por tanto, cuando esta actitud se refiere al yo, lo concibe como una cosa entre las cosas, como un "algo" perteneciente al mundo (Husserl, 1949: 64-66).

En esta actitud no somos conscientes ni de la subjetividad propia ni mucho menos de la subjetividad ajena, es por eso que nos entregamos a las cosas depositando en ellas una especie de “fe”, en la cual escasean las preguntas. Por sí mismas, las cosas se nos dan como verdaderas e incuestionables. La actitud natural nace de una actitud ingenua acrítica en donde el yo cree ingenuamente en la existencia del mundo. *“Esta manera de creer no es el saber de un ser consciente de algo, sino un acto de posición en el cual se pone el mundo como existente. Ésta es la tesis general de la actitud natural” (Ibíd.: 68-69).*

La tesis general de la actitud natural es el suelo común de donde parten todas las miradas. Es la mirada primera que debe ser aceptada tanto por el hombre cotidiano como por el filósofo, el científico, el artista, el religioso. No obstante, esta tesis puede ser afirmada o negada. Veamos algunos casos donde es afirmada y, por consiguiente, la subjetividad propia, implícita en todo acto de mirar, es relegada a un segundo plano o en el peor de los casos desconocida.

## 2. La mirada animista o idolátrica

La mirada animista a la vez que intenta conquistar las cosas, le dona su sujeto al mundo. El sujeto queda confiscado por su propia mirada:

la vehemencia de mi deseo me pone en peligro de esclavizarme a la cosa que quería dominar. Le reconozco a la naturaleza una especie de derecho sobre mi persona. La fascinación me arrebató el libre dominio sobre mi conducta. Mi mirada queda sujeta al mundo de lo visible (Barbotin, 1977: 178-179).

Seducidos por la fe perceptiva, situamos por encima de nosotros a la naturaleza y, a la vez, invertimos la jerarquía de los seres: subjetivamos a la naturaleza y nos degradamos a la condición de cosa entre las cosas. Esta actitud es dualista y, por consiguiente, nos arrebató nuestra esencia, pues no somos nosotros los que le damos sentido al mundo de las cosas sino él es el que nos confiere sentido:

la mirada animista desconoce el yo y hace surgir en las cosas una multitud de otros, un universo de intenciones desconocidas, de miradas misteriosas que me rodean sin que yo pueda verdaderamente cruzarme con ellas (*Ibidem.*).

La mirada animista es propia del hombre en quien la distinción del yo y el no-yo es incompleta. Es el caso del artista que dialoga con las cosas y extiende sobre ellas su subjetividad. Muchos pintores han dicho que las cosas miran porque invierten los roles entre ellos y lo visible:

al pintor le hace falta admitir que el espíritu sale por sus ojos para ir a pasear por las cosas, ya que él no deja de ajustar a ellas su videncia. El hombre pinta porque ha visto. Al pintor le hace falta confesarse que la mirada es espejo o concentración del cosmos, que la idea se abre por ella a un cosmos, que la misma cosa está allá en el corazón del mundo y acá en el corazón de la mirada (Merleau-Ponty, 1977: 23-25).

También es el caso del filósofo materialista que concibe al hombre tan sólo como el resultado de procesos supra-humanos, que lo define como una pieza-cosa que está al vaivén del sentido que viene inscrito desde afuera por el gran rompecabezas cósmico. Así, desprovistos de nuestra subjetividad y nuestra libertad, quedamos reducidos a ser un fragmento del tiempo y el espacio, un momento en la ilimitada evolución del universo. El filósofo materialista espera que, la naturaleza le envíe el rayo de “luz natural” para poder leer en plenitud el sentido extraño del mundo de las cosas y, por ende, el sentido del hombre-cosa. La tesis natural de la fe perceptiva está implícita en este tipo de filosofía y por eso entraña una contradicción, ya que todo determinismo causal es fruto de un acto de conciencia, de una mirada que no puede trascenderse a sí misma: *“esta actitud olvida que el ser del hombre y el ser de las cosas sólo tienen sentido para el hombre. Las cosas no tienen sentido para ellas ni entre sí. Si no hubieran más que cosas, nada tendría sentido”* (Luypen, 1967: 26).

### 3. La mirada solipsista

Ésta es otra variante de la mirada ingenua y representa el polo opuesto de la mirada animista. Ella pone su fe en la mirada “pura”. Ya no es la naturaleza personificada la que nos dicta sus leyes, sino el “Espíritu puro”, el que lee las normas que rigen el mundo. Si aquélla tiene un movimiento de afuera hacia adentro, ésta lo tiene de adentro hacia fuera. La mirada objetivista sigue privando al hombre de su subjetividad, pues la mirada del “Espíritu puro”, no coincide con la mirada propia del sujeto. Es como si el sujeto pudiera salir de sí para mirar a través del ojo del “Espíritu”, y desde allí pudiera definir absolutamente el ser de todas las cosas, incluido el cuerpo-cosa del yo y del otro: *“la mirada*

*objetivista tiende a reducir en torno a mí el mundo de los sujetos, a extinguir esas miradas que me miran, a proporcionarme la ventaja absoluta de ver sin ser visto” (Barbotin, 1977: 188-189).*

La mirada, al ser el sentido de la distancia por excelencia, no involucra directamente al cuerpo. Es decir, no existe un con-tacto propiamente dicho entre la mirada y lo mirado. Por eso, ella puede definir una distancia y mantenerla. Dicho en otros términos, puede objetivar y dominar. Gracias a su estructura, la mirada objetivista ha sido erigida como el sentido absoluto de conocimiento. Podemos aventurarnos a decir que la historia del cómo conocemos en occidente está marcada por una actitud objetivista y dominante: *“la visión del conocimiento demanda la necesidad de estar apartado, intención de ver desde una distancia, privilegio de mirar desde una posición apartada. La distancia visual es lo suficientemente correcta para la ciencia” (Jenks, 3).*

La mirada objetivista convierte al hombre en un “observador”, en un vidente sin cuerpo capaz de comprender exactamente, con una sola mirada, todo el universo observado. La mirada de la razón pura es una mirada de sobrevuelo, sin óptica, transparente, con valor de verdad absoluta que capta todas las cosas, incluido al mismo vidente, sin llegar a comprometerse con el mundo:

la idea de observación implica una pasividad estudiada y una falta de compromiso. Es una actitud que está resuelta a reducir la práctica visual al comportamiento de una visión pura. Un teórico objetivo debe estar en la capacidad de contemplar, espectral, observar a distancia sin comprometer su subjetividad en lo observado (*Ibidem.*).

El reduccionismo practicado por la mirada objetivista es ingenuo y también entraña una contradicción en su seno, ya que todo acto de mirar, incluida la mirada del observador, implica necesariamente una referencia a la subjetividad. La visión pura es ciega y no existe. Mirar es mirar siempre algo con los ojos subjetivados. No es el ojo el que ve, “soy yo” el que ve: *“es esencial a la mirada la imaginación, la intencionalidad, el deseo. La capacidad para obtener una visión pura se convierte ella misma en una clase de ceguera” (Mitchell, 1986: 15-19).*

En aras de adquirir status de vidente puro y dado que los ojos humanos no eran fiables para este cometido, el observador se dio a la tarea de construirse unos ojos que registraran la realidad de una manera

fidelísima y, por ende, indiscutible. Es por eso que la agudización del observador fue intensificada por la invención de la perspectiva, asistida ésta por el uso del espejo y de la lente. Proceso simultáneo que se popularizó por medio de la imprenta, la cual es también otra especie de tecnología visual (Gombrich, 1987: 142-145): *“con la perspectiva, el tiempo se enlazó con el espacio en la mirada. La profundidad del cuerpo perspectivo alude a un recorrido temporal que la mirada atraviesa junto con el espacio”*<sup>2</sup>.

La perspectiva es un tipo de mirada connatural al hombre que asocia el tamaño de los objetos re-presentados con la distancia que tienen respecto al punto de vista del vidente. Lo que trae de nuevo la perspectiva renacentista es el código matemático de lectura. La perspectiva matematizada y geometrizada, transportada a un mapa bidimensional, torna los cuerpos en figuras. Así, la mirada humana queda aislada y ella misma se convierte en mirada objetivista. Esta nueva perspectiva nos define como observadores que espían la realidad desde un punto de vista ubicado fuera del espectáculo. La perspectiva matematizada es el caldo de cultivo para el pensamiento cartesiano descorporeizado. El positivismo trata de llevar la figura del observador hasta su límite: el observador de Comte nos da su revelación positivista, su axioma fundamental que nos baja del cielo a la tierra: *“se puede creer sólo en lo que puede ser visto”* (Jenks, 5-6). Con el positivismo, la copia exacta de la realidad por medio de la visión pura seguía haciendo carrera. La doctrina positivista del progreso técnico se propuso realizar la utopía de una copia esencial del que trascendiera los límites impuestos y reprodujera en forma perfecta la realidad:

en el cientismo (positivismo) la práctica constructiva se considera autónoma y el pensamiento se reduce deliberadamente al conjunto de las técnicas de aprehensión que inventa. Para él, pensar es experimentar, es reducir la realidad a fenómenos altamente trabajados en el laboratorio; los cuales no son sólo registrados por los aparatos sino también producidos. El cientismo viene a ser una especie de artificialismo absoluto (Merleau-Ponty, 1977: 9-10).

La dictadura determinista de la mirada objetivista es ingenua porque pasa por alto la investigación de sus fundamentos. No se da cuenta que detrás del “ojo del Espíritu” hay un hombre de carne y hueso, que

<sup>2</sup> Cfr. Andreella, F. *Genealogía del ojo posmoderno*. En: <http://www.jornada.unam.mx./1999/sp99/990926/sem-fabrizio.html>. Fecha último acceso: Junio 14 de 2008.

“contamina” la mirada pura con sus intenciones, intereses y pasiones. No se percata que el código positivista legisla sobre re-presentaciones humanas y no divinas:

la mirada objetivista hace del observador una persona inmóvil, que no parpadea y nunca está separada de lo que ve. Hace del espectador un dios en quien converge el mundo entero. Esta actitud es ingenua porque tal tipo de observador es imposible (*Ibíd.*: 8).

#### 4. La mirada ingenua a las cosas re-presentadas

Esta mirada parte de una actitud natural doblemente ingenua porque afirma la tesis general del mundo y la prolonga al mundo cultural sin hacer ninguna clase de distinción; no discierne la diferencia esencial que existe entre una imagen presentada y una imagen re-presentada, entre la realidad y la realidad virtual: *“los animales pintados en Lascaux no están allí como la huella de un calcáreo en la roca. La pintura es algo más que un cuadro-cosa”* (*Ibíd.*: 18-20).

La imagen presentada es la que se nos da en el mundo de la vida, es la experiencia actual que realizamos con las cosas naturales, es la materia prima para la realización de imágenes culturales. El comercio con este tipo de imágenes fue más evidente en antaño en donde el hombre tenía una relación más directa con la naturaleza. En nuestro tiempo, el mundo está sobreabundado de imágenes y el acceso más inmediato a él se nos da a partir de imágenes culturales, imágenes filtradas por intenciones humanas, es decir, re-significadas. Hoy resulta más difícil discernir entre una y otra. Por consiguiente, la mirada corre el peligro de ser despojada de su originalidad, puesto que gran parte de lo mirado ha sido pre-mirado: *“la naturaleza ya no se ofrece a sí misma libre de compromiso sensorial, de labor humana. La mayoría de formas elementales de la naturaleza está tocada por la cultura (Ibíd.: 9-10). Ninguna imagen pertenece al mundo de las cosas, ellas son representaciones que equidistan entre las cosas y el hombre, constituyen la cuasi-presencia que conforma todo el problema de lo imaginario”* (Merleau-Ponty, 1977: 20).

El cambio revolucionario que produjeron los lentes en el régimen de la visión no fue percibido claramente y se produjo una confusión que no dejó diferenciar el paso de la visión a la visualización; confusión que fue aceptada como norma válida (Virilio, 1994: 13). La verdad del

“recto mirar” evolucionó a “verdad fotográfica”. Con la re-mirada inocentemente creemos que los aparatos nos brindan una lectura literal, en términos de objetividad pura, de los fenómenos. No obstante, la precisión de ellos siempre tendrá como patrón de referencia al hombre tanto en su ser creador como en su ser medidor.

## 5. La mirada crítica

La mirada, concebida como proceso cultural de aprendizaje, nos libera del status ingenuo y nos eleva al status de videntes re-flexivos. Pero para comprender esto debemos aprender a mirar críticamente. Allí donde muchos tipos de conocimiento decretaron la mirada pura, debemos hurgar con nuestra mirada crítica; debemos restituir a la mirada su esencial capacidad de asombro y curiosidad porque, como dice Heráclito, los ojos son malos testigos si están en almas bárbaras [Diels Krans].

las imágenes reproducidas re-presentan un estado de cosas, no asumen el status de representaciones literales. Ellas son meta-fóricas. En la actitud natural, el simbolismo visual está despojado de su rol metafórico y comúnmente se lo reconoce como correspondencia. Los miembros de la cultura cotidiana se ven descalificados en cuanto a sus capacidades como seres interpretativos (Jenks, 13).

La mirada crítica, al igual que todos los actos de mirar, nace en la actitud natural. Pero, en primer momento, no afirma ni niega la tesis general ingenua; la interroga. Es un modo de ser-en-el-mundo, que rompe con la unidad hombre-mundo e interroga los dos polos de dicha unidad: el hombre y el mundo. No sabemos de antemano cuál es la naturaleza de la pregunta, ésta se va haciendo en el camino y va prescribiendo el tipo de respuesta: *“la relación entre ojos y cosas es singular. De mi mirada depende que a veces me quede en lo aparente y de ella depende también que otras veces vaya a las cosas mismas”* (Merleau-Ponty, 1966: 33-34).

La pregunta hecha por la mirada crítica va orientada hacia dos direcciones: hacia la objetividad de lo visto -¿qué veo?- y hacia la subjetividad del vidente -¿quién ve?-.; hacia el mundo y hacia el ser que hace posible que dicho mundo pueda ser visto: *“necesitamos interrogar la naturaleza del que ve y de lo visto, esto es, interrogar los valores e intenciones que operan en la producción de la imagen. Estamos obligados a revelar la parcialidad, necesitamos ser reflexivos. La purificación de la visión restringe la*

*gran variedad de puntos de vista a una visión-túnel aceptada en la interacción cotidiana” (Ibíd.: 13-14).*

La mirada crítica redescubre nuestra apertura al mundo; abre todas las investigaciones que se creían cerradas, y nos muestra al mundo como un ser que todavía no ha sido agotado, como un misterio inagotable que todavía está por mirar. Ella va más allá de la actitud natural y se nos da como el acto humano más idóneo para asumir la actitud re-flexiva auténtica: *“el filósofo debe vivir y descubrir desde sí el por qué de la apertura y la ocultación del mundo. En el momento en que se pone a hacerlo aparece la re-flexión y queda abolida la discordancia manifestada en la actitud natural. Con la re-flexión, percibir e imaginar se reducen a dos modos de pensamiento y con ella ganamos el pensamiento de ver; el cual puede mostrarse como una rigurosa correlación integrada entre mi mirada y las respuestas que ella suscita”* (Merleau-Ponty, 1966: 48-49).

No obstante, para poder asumir la actitud re-flexiva se nos hace necesario que la mirada crítica interroge la subjetividad del vidente. Para lograr este cometido debemos dar un paso más, debemos abrir nuestra mirada a un mundo que trascienda el mundo de las apariencias y de las cosas, debemos fijar nuestra mirada en la subjetividad del otro: *“la re-flexión para ser auténtica debe renunciar a las facilidades de un mundo con una sola entrada o de un mundo con varias entradas, todas ellas accesibles al ser que re-flexiona. La re-flexión se mantiene en la encrucijada donde se efectúa el paso del yo al mundo y a los demás”* (Ibíd.: 199).

Para conocer la propia subjetividad, paradójicamente, debemos recurrir a la subjetividad del otro: *“es necesario que la mirada se vuelva a posar en el suelo de lo sensible tal como está en el mundo de la vida para nuestro cuerpo. Es necesario que con mi cuerpo se despierten los cuerpos asociados, las miradas ajenas que me acechan. Así, la mirada alegre de las ciencias aprenderá a sentarse en las cosas mismas y en el hombre mismo. Así, la mirada de las ciencias llegará a ser filosofía”* (Merleau-Ponty, 1977: 12-13).

#### **4. EL HOMBRE COMO SER VISIBLE: LA MIRADA AL MUNDO DE LOS OTROS**

Con respecto a los otros, el hombre, además de ser vidente, es un ser visible: *“mi cuerpo es a la vez vidente y visible. Él, que mira todas las cosas, también se puede mirar. Gracias a la mirada del otro me puedo mirar mirando.*

*El hombre es espejo para el hombre" (Ibíd.: 16-17). La condición humana de ser vidente-visible, ser-en-el-mundo-con-otros, fue ignorada por la re-presentación dualista, la cual estableció una dicotomía absurda entre el yo-absoluto y todo lo otro. De esta manera, el hombre de la actitud natural no se percató de la distancia infranqueable que separa a "alguien" de "algo", y así, sacrificó tanto la subjetividad propia como la del otro: "la mirada del otro rompe con mi afán de procurarme una mirada absoluta. Con la mirada del otro, mi universo se descentra y gravita en torno a un nuevo centro de conciencia, el cual nos comunica su propia vida, su subjetividad. La mirada del otro ensancha mi horizonte de manera inapreciable; mi mirada se siente llevada hacia la huida, en una dirección desconocida. El otro me abre el horizonte de la humanidad. Tras la mirada del otro presiento un número ilimitado de otros hombres reales o posibles" (Barbotin, 1977: 184-185).*

Con la aparición de la mirada del otro, nuestro ser experimenta una segunda apertura al mundo. La mirada propia ya no es la panorámica, lejana y distante sino una mirada cercana que, con su poder esencial de interrogar, posibilita el encuentro de miradas: *"la clasificación de las cosas parecía perfecta porque miraba la variedad auténtica de las cosas desde muy lejos y muy arriba. No había aprendido aún a mirar de cerca"* (García-Baró, 1999: 17).

En el mundo de la vida, el cuerpo del otro, a pesar de que posea la indeclinable objetividad de un organismo, puede ser objeto de saber, ofrece una subjetividad inalienable presente en toda su totalidad, aunque con mayor fuerza en la mirada. La mirada ajena se nos da como un foco maravilloso de la epifanía, de la manifestación del otro. Es en ella donde se desvanece la objetividad para hacer sitio a la subjetividad: *"la mirada del otro está preñada de subjetividad, es por eso que no puede ser objeto de ciencia ni puede ser expresada en una sola definición. La mirada sólo puede ser encontrada por otra mirada. Ella se manifiesta en la comunicación de dos subjetividades, es el signo y acto de una comunión inquebrantable. No hay una ciencia del otro como sujeto-mirada, sólo hay una con-ciencia de la mirada del otro"* (Ibíd.: 168-169).

La mirada del otro es una llamada, una apelación que nos hace él para que pasemos del ser-en-el-mundo, al ser-en-el-mundo-con-otros; del mundo subjetivo al mundo intersubjetivo. No obstante, dicha apelación puede ser reconocida, afirmada y promovida, o puede ser negada adrede. De la actitud u orientación de nuestra mirada depende la afirmación o negación del otro: *"puedo afirmar al otro en su subjetividad o*

*puedo sentirme tentado a reducirlo a sus "aspectos", a arrojarlo entre las cosas. Esta tentación puede convertirse en necesidad si mi función social, de médico por ejemplo, me exige poner sobre el otro una mirada de ciencia" (Ibíd.: 187).*

Sin el ánimo de agotar el tema, démonos a la tarea de explicitar algunos modos de mirar que se nos muestran como tipologías en la vida cotidiana. Primero veamos los que niegan la subjetividad del otro, y luego los que la afirman y promueven.

## 6. La mirada objetivadora o conflictiva

La mirada objetivadora reconoce al otro como otro, pero se niega a la llamada de la intersubjetividad. Ella hace de la aparición del otro una amenaza. Nos sentimos acechados por la mirada del otro porque descubrimos en ella la presencia de una libertad ajena que se nos escapa, que no podemos sacarla de nosotros mismos, que no podemos ponerla en duda ni constituir la en cosa, que destruye con el sólo hecho de aparecer cualquier tentativa de mirada absoluta o de objetividad pura: *"frente a la mirada del otro quedo despojado de la trascendencia propia de mi subjetividad. Mi caída original es la existencia del otro. Capto la mirada del otro como solidificación, como alienación de mis propias posibilidades. El otro como mirada es mi trascendencia trascendida" (Sartre, 1948: 291).*

Este tipo de mirada no deriva en intersubjetividad auténtica sino en el reconocimiento de la co-existencia de dos miradas solipsistas. Aquí, la mirada del otro no penetra nuestro ser, lo resbala y se posa tan sólo en sus apariencias. Adrede no hace la diferencia entre la mirada a algo y la mirada a alguien. La respuesta a la apelación del otro es una mirada petrificante que salva la libertad propia en detrimento de la libertad ajena: *si yo objetivizo al otro, vuelvo a recuperar parcialmente mi mundo. La objetivación del otro es la defensa que me libera del otro y lo confiere para mí (Ibíd.: 296).*

La mirada objetivadora es una extensión de la mirada objetivista y, por consiguiente, nunca conducirá a la experiencia de una convivencia genuina. Al único modo de co-existencia que nos conduce es al del conflicto permanente entre contrarios, donde el "infierno son los otros" (Ibíd.: 41), y donde la única forma de afrontar dicho infierno, de recuperar la dignidad escindida por la presencia del otro, es afirmando la subjetividad propia y reduciendo la subjetividad ajena a la condición de cosa entre las cosas. La mirada conflictiva está determinada por

un único principio: cosifico o me cosifican. Ella tira al traste cualquier tentativa por lograr un “nosotros” auténtico. En una sociedad donde el otro se expresa como infierno, la co-existencia nunca podrá evolucionar a intersubjetividad auténtica:

en esta forma, todas las relaciones humanas concretas están determinadas desde el principio. El otro me rechaza y me reduce a una cosa-en-su-mundo, y yo controlo su subjetividad convirtiéndolo en objeto para mí. No hay otras posibilidades. Por consiguiente, la intersubjetividad carece de sentido si se quiere que esta palabra exprese una relación de sujeto a sujeto. Las relaciones humanas se agotan por completo con la doble posibilidad de trascender al otro o de dejarme trascender por él (Luypen, 1967: 196-197).

La mirada objetivadora, a diferencia de la objetivista, es real y es la propia de una sociedad en crisis, donde los sujetos entablan relaciones basadas en el individualismo, la conveniencia y el conflicto. Una sociedad que mire el mundo sólo desde esta perspectiva es decadente, pesimista y degradante, ya que la co-existencia degenera en apropiación y manipulación de los semejantes y del mundo al libre albedrío del que detente un mínimo de poder. Objetivar equivale a no ser capaz de soportar que el otro se realice en forma personal y que escriba su propia historia. Significa negarse a vivir juntos en un mundo común. Es una tentativa de disolver la subjetividad del otro dentro del proyecto de la subjetividad propia.

La mirada objetivadora se matiza y se convierte en el prototipo de la mirada científica que procura descifrar todos los enigmas que giran en torno a la subjetividad humana. La pregunta esencial de la mirada del otro es pro-puesta como objeto de investigación. De esta manera, en cierta medida, secuestra a la persona porque intenta deliberadamente hacerle decir al otro más de lo que él quiere dar de sí. Cuando introducimos en él nuestro ojo-bisturí lo tratamos como una cosa, como algo carente de intimidad. Miramos al otro como objeto de curiosidad, como si su razón de ser consistiera en saciar nuestras ansias de ver y de saber. Así, intentamos reabsorber su subjetividad en su fenomenalidad. El interlocutor-paciente que se queja aludiendo que no es un bicho raro, no se equivoca. El ojo de ciencia, en muchas circunstancias, se ha prestado como instrumento para expropiar la subjetividad del otro: *“con la ecografía la mujer corre el peligro de ser expropiada de su poder sobre la procreación, para confiar al ojo técnico de la medicina el control del embarazo”* [Duden].

El culto a los “aspectos” del ser humano es otra manifestación de la mirada objetivadora. Esta experiencia ha sufrido una extensión sin precedentes con la popularización de las tecnologías visuales. El cuerpo desnudo o semidesnudo es una posición a la que convergen todas las miradas. Es una pornografía enmascarada que fragmenta al ser humano y nos muestra tan sólo una parte sin hacer referencia a la totalidad: *“la vedette es convertida en ídolo expuesto por todos los medios, dado como pasto en millones de pantalla, a un sinnúmero de miradas que la devoran. La dignidad de la persona queda reducida a su mera apariencia. Los maniquíes vivos de la moda muestran la crueldad como el sujeto humano se ve reducido a un simple soporte desposeído de significado propio”* (Ibídem).

No obstante, y por fortuna, la mirada objetivadora no es el único modo de ser-en-el-mundo-con-otros. La apelación, la llamada que nace en la mirada del otro para que le sea reconocida su subjetividad, puede ser correspondida afirmativamente con otra mirada que acepte y, a la vez, promueva su potencialidad. La mirada del otro puede encontrar en la nuestra, una mirada de amor: *“encontrar y reconocer al otro en su subjetividad es lo que se designa como amor. Amar es querer al otro como sujeto, como libertad; es una voluntad de promoción que responde a la llamada del otro. El yo que ama desea ante todo la existencia del tú, y quiere además su desarrollo autónomo”* (Gervaert, 58).

### **6.1. El reconocimiento del otro como sujeto: la mirada de amor**

Si mirar las cosas es tomar conciencia de su inconsciencia, mirar auténticamente al otro es tomar conciencia de que nuestro interlocutor entraña una subjetividad, aunque diferente a la propia; que su mirada es la de un ser humano. La mirada de amor nos revela que el otro, además de sus apariencias, posee una interioridad a la que incesantemente le preguntamos por su modo de mirar, por la orientación implícita en su mirada: *“pregunto al otro qué paisaje de valores culturales es el suyo; en qué campo de referencias estéticas, morales, religiosas, se despliega su existencia; cuál es la naturaleza de su ideal. Intento percibir cómo me mira el otro, cómo me evalúa: ¿qué hombre soy para la mirada tuya?, ¿en qué medida me tienes en cuenta para tu existencia? El otro también me interroga y su cuestionamiento también me recrea y promueve en igual medida”* (Barbotin, 1977: 205-206).

La mirada de amor ya no es la mirada lejana del observador, sino una mirada cercana que aproxima a las personas. Todos empezamos a descubrir y a configurar la mirada propia en las miradas promotoras

de las personas cercanas: padre, madre, amigos, profesores... Al tomar conciencia del otro como persona, nuestra mirada amorosa le expresa cercanía, afecto, respeto y, sobre todo, apertura. Mediante la actitud del amor abrimos la subjetividad propia y le invitamos al otro a que se haga partícipe de ella; trascendemos el mundo propio y acudimos al otro para convalidarlo a construir un mundo nuestro, un mundo humano donde las múltiples subjetividades se den a la tarea de construir un proyecto común. Desde la perspectiva del amor, el hombre es un proyecto-en-el-mundo destinado a realizarse y a convertir el mundo en un mundo humano y nuestro (Luypen, 1967: 208-210), *“frente a la persona amada, frente a los hombres esclavizados delante de ti, tu libertad no puede quererse sin salir de su individualidad. El otro es tu deber, tu amor, tu fidelidad, tu invención. El hombre no es más que un nudo de relaciones, las relaciones son lo único que cuentan para el hombre”* (Merleau-Ponty, 1975: 463).

La orientación del amor hace que la co-existencia evolucione a una auténtica intersubjetividad, a que de la masa pasemos a la comunión. Lejos de concebir la presencia del otro como una amenaza que pone en peligro la subjetividad propia, rompemos con el “sentirnos amenazados”, y reconocemos al otro como el ser que misteriosamente enriquece nuestro mundo. La mirada de amor es la invitación a creer, a tener fe en la humanidad; tanto en la propia como en la ajena; tanto en la real como en la posible; tanto en la pasada como en la actual y la futura. Ella estimula al otro a ser alguien y a no dejarse encuadrar en los esquemas rígidos pensados para clasificar las cosas: *“el otro me interpela con su mirada y me obliga a comprender su apelación, a no ceñirme a sus apariencias sino a lo que él es por encima de ellas, recurro a su subjetividad. Es la subjetividad la que apela ante mí en su más noble expresión: la mirada. Es como si su mirada muda me dijera: sé tú mismo, pero conmigo”* (Ibíd.: 208-210). Por consiguiente, la mirada de amor afirma y promueve. Afirma la subjetividad del otro, en tanto persona que comparte con el vidente la misma estructura humana, pero que difiere en el sentido dado a ella. Promueve al otro a que no se asuma como un ser definido, sino que se mire como un ser que encuentra su esencia en un tener-que-llegar-a-ser: *“la mirada promotora mira al otro como es, pero, sobre todo, lo mira tal como cree que es capaz de llegar a ser”* (Barbotin, 1977: 211-212).

La mirada de amor nace en la actitud natural pero rompe con ella y nos señala la vida como un llamado, como una vocación a enseñar a mirar desde la actitud del amor; nos impulsa a ser “maestros”. Parafraseando a Husserl, la mirada de amor nos muestra un derrotero en donde debemos ser funcionarios de la verdadera humanidad, de la intersubjetividad

auténtica, de pasar de la mera instrucción a la promoción, de la información a la formación: *“la mirada del maestro despierta a la persona a su propia libertad en un encuentro inmediato intersubjetivo, juega con la reciprocidad de las conciencias. Ella afirma al otro en su existencia y le llama a ser, le estimula a igualar su imagen real con su imagen ideal”* (Ibíd.: 209-211).

La mirada de amor hace del vidente -padres, amigos, científicos, filósofos- un maestro co-responsable en la madurez de la personalidad de los otros: *“los maestros se distinguen por esa maravillosa capacidad de ver al hombre con nuevos ojos, de llamarle a nuevas conquistas en sí mismo. Los maestros tienen la tarea de revelar a la humanidad la grandeza que lleva en sí misma sin saberlo. Tras de ellos, el hombre no aparece como antes de ellos. El hombre se ha descubierto un rostro nuevo hecho de sombras y claridades nuevas, se siente llamado a dar un sentido inédito a su existencia”* (Ibíd.: 215).

La mirada de amor de un maestro difiere esencialmente de la mirada de un instructor porque aquélla es una experiencia vivida que primero es acto y luego se transforma en sabiduría; mientras que ésta se queda sólo en el concepto y con el tiempo se convierte en intelectualismo, en discurso. El maestro ve en su discípulo un compañero de viaje, un tú cercano. El instructor ve un él lejano, distante. Y para que exista un encuentro verdadero se hace necesario que el yo y el otro entrecrucen sus subjetividades: *“podemos acercarnos a la esencia del hombre si acertamos a comprenderlo como el ser en cuyo encuentro, en cuyo estar-dos-en-recíproca-presencia, se realiza y se reconoce cada vez el encuentro del “uno” con el “otro”.”* (Buber, 1954: 151).

## PERSPECTIVAS

La mirada no nace, se hace. Ella es un proceso cultural de aprendizaje. Por tanto, uno de los objetivos fundamentales de la educación es el de enseñar a mirar. Toda educación, además de ser crítica y reflexiva, debe ser promotora. De esta manera, la mirada crítica y la mirada de amor se nos muestran como condiciones a todo proyecto educativo que aspire a ser auténtico.

La tarea de aprender a mirar críticamente y amorosamente, debe hacerse más pronto que tarde porque en aprender a mirar se nos va la vida.

## REFERENCIAS

- ANDREELLA, F. (2008). "Genealogía del ojo posmoderno". En: <http://www.jornada.unam.mx/1999/sp99/990926/sem-fabrizio.html>.
- ARHEIM, R. (1976). *El pensamiento visual*. Rubén Masera (Tr). Buenos Aires: EUDEBA.
- BARBOTIN, E. (1977). *El lenguaje del cuerpo*. Antonio Clavería (Tr). Pamplona: EUNSA.
- BUBER, M. (1954). *¿Qué es el hombre?* Eugenio Imaz (Tr). México: Fondo de Cultura Económica. pp. 23-46.
- CLASSEN, C. "Fundamentos de una antropología de los sentidos". En: <http://www.unesco.org/issj/rics153/classenspa.html>.
- CRUZ VÉLEZ, D. (1970). *Filosofía sin supuestos*. Buenos Aires: Sudamérica.
- GARCÍA-BARÓ, M. (1999). *Vida y mundo: la práctica de la fenomenología*. Madrid: Trotta. p. 17.
- GEHLEN, A. (1987). *El hombre*. Carlos Vevia (Tr). Salamanca: Sígueme.
- GOMBRICH, E. (1987). *La imagen y el ojo*. Alfonso López (Tr). Madrid: Alianza. pp. 142-145.
- GOSSEN, G. (1974). *Chamulas in the world of the sun*. Cambridge: Harvard University Press.
- GOULD STEPHEN, J. (1985). *The flamingo's smile. Reflections in natural history*. New York: W. W. Norton.
- HUSSERL, E. (1949). *Ideas relativas a una fenomenología pura*. José Gaos (Tr). México: Fondo de Cultura Económica.
- LUYPEN, W. (1967). *Fenomenología existencial*. Pedro Martín (Tr). Buenos Aires: Carlos Lohlé.
- MERLEAU-PONTY, M. (1977). *El ojo y el espíritu*. Jorge Romero (Tr). Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Jem Cabanes (Tr). Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_. (1966). *Lo visible y lo invisible*. José Escudé (Tr). Barcelona: Seix Barral. pp. 33-34.
- MITCHELL, W. (1986). *Iconology: image, text, ideology*. Chicago: University of Chicago. pp. 15-19.
- SARTRE, P. (1948). *A puerta cerrada*. Aurora Bernárquez (Tr). Buenos Aires: Losada. p. 41.
- VIRILIO, P. (1994). *The vision machine*. London: BFI. p. 13.