

EL EGO Y LA DEIXIS: UN ACERCAMIENTO A LA CONSTITUCIÓN LINGÜÍSTICA DEL YO Y LA CONSTITUCIÓN FENOMENOLÓGICA DEL LENGUAJE

Federico Guillermo Milicich / Universidad de Buenos Aires

I.

Yo soy *Yo*. Una afirmación claramente sencilla, y probablemente certera. Sin embargo, al analizar en profundidad este enunciado nos daremos cuenta de la gran cantidad de afirmaciones que estamos realizando. Una de ellas es que afirmamos nuestra identidad: Yo, el sujeto, soy *Yo*, me identifico plenamente conmigo mismo. A su vez, afirmamos nuestra situación, nuestra voluntad, nuestro ser en el mundo. Yo soy *Yo*, una entidad dueña de sus acciones, de sus pensamientos. Yo soy *Yo*, esto que sufre, que siente, que puede ser dañado. En *La Trascendencia del Ego*, Jean-Paul Sartre realiza un estudio fenomenológico del *Yo* y resalta estas características de nuestra identidad. El *Ego* es una entidad psíquica que soy yo, un *Yo (Je)* que posee actividad propia, un *Mí mismo (Moi)* que es, a su vez, pasivo. Ahora bien, ¿qué es el *Ego* que somos? En última instancia, yo soy *esto*: la naturaleza deíctica del pronombre señala, indica, muestra. En términos fenomenológicos, estamos frente a una *trascendencia*. ¿Una trascendencia de mí mismo? Exactamente así lo plantea Sartre: el *Ego* es un objeto del mundo, un trascendido, y en tanto tal, escapa a cualquier posible identificación con la conciencia, que es traslúcida, pura, vacía. Encontramos, entonces, que yo no soy *Yo*, no al modo de ser lo que soy, al menos, de la pura identidad conmigo mismo: la naturaleza de la conciencia es un perpetuo escapar de esta identificación. El *Ego*, entonces, ¿existe por sí solo en el mundo, es una entidad designada con nuestra identidad que ronda la existencia, vagabunda? No creemos que sea así. La naturaleza del *Ego* es ser trascendencia para la conciencia, y en este trabajo nos ocuparemos de intentar, al menos, vislumbrar de qué manera se constituye este objeto que soy yo. Si nuestras reflexiones llegan a buen puerto, posiblemente podamos echar algo de luz a la comprensión del surgimiento del *Yo* en el mundo, a su naturaleza y características, y, de esta manera, comprender cómo opera, cómo se vincula con el mundo y qué vínculos mantiene con la conciencia, absoluto no sustancial que sostiene la existencia.

II.

Encontramos en Jean-Paul Sartre dos consideraciones del *Ego*. La primera de ellas es este objeto trascendente que mencionábamos con anterioridad. El *Ego* es el polo-sujeto sintético de todas las acciones, estados y cualidades, es el objeto ideal que se establece como sumatoria de la serie infinita total de las conciencias. Para surgir, requiere que la conciencia se ponga a sí misma y su actividad como objeto. Aparece, así, la trascendencia de la conciencia hacia sí misma, y la conciencia trascendida encuentra su objeto unificador en este *Ego*, que conserva las características activas de la misma en su faceta de *Yo (Je)* pero que, en su calidad de objeto, presenta la pasividad mundana en el *Mí mismo (Moi)* (Sartre, 2003:59). Es, entonces, un fenómeno propio y exclusivo del plano reflexivo, de la conciencia que se refleja y se ubica a sí misma como centro de la trascendencia. Sin embargo, encontramos que Sartre menciona la aparición del *Ego* en el plano irreflexivo, un *Yo* que funciona como concepto vacío hacia el cual la conciencia se vuelca y que sostiene las exigencias del Mundo, cuyo objeto, el *Ego* reflexivo, se encuentra ausente, que halla su materialización en el cuerpo y sus movimientos. Es el *Yo-concepto*, degradación del *Ego* que actúa en la irreflexividad y del cual la corporalidad es signo, que sostiene las acciones mundanas y que, en un sentido, puede identificarse con la forma lingüística de primera persona (Ibíd.:91-93).

Tenemos, entonces, estas dos consideraciones del *Ego*, la una del plano reflejo, la otra del plano irreflejo, pero que remite irremediamente a la primera por medio del cuerpo, aunque jamás pueda ser llenada en su vacuidad conceptual. Ambas son, por su carácter de objeto, resultado de la trascendencia de la conciencia, de su volcarse fuera de sí. ¿Es la conciencia algo de esto? Claramente no, pues su propia naturaleza intencional la vuelve imposible de identificación, en constante huída de sí. Sin embargo, una mirada sobre la constitución del *Ego* nos ayudará a comprender que entre este objeto y la conciencia existe un vínculo más estrecho que el de un mero fenómeno de mala fe. Para ello es importante clarificar este trascender de la conciencia, su propio ser, puesto que es por la trascendencia que la misma escapa de sí y que se constituyen los objetos egológicos.

III.

En su ensayo *Infancia e historia*, Giorgio Agamben lleva a cabo un interesante estudio sobre la experiencia. Tras un largo abordaje histórico de las consideraciones que la tradición ha elaborado en relación a la experiencia, arriba a una conclusión abrumadora: no existe experiencia posible que no conlleve el Lenguaje (Agamben, 2007:59,67). El mismo se constituye como mediación irremediable entre nosotros y la experiencia, pues la realidad misma se configura mediante el Lenguaje. No sólo esto, sino que el propio *Yo*, el mismo sujeto, surge sólo mediante el Lenguaje. Es decir, la experiencia no es posible sin Lenguaje, no sólo porque la misma se configura en sus términos, sino también porque

sin él no existiría sujeto alguno de la experiencia (Ibíd.:59-61). Este proceso es el que Agamben denomina “expropiación de la experiencia”: el sujeto no es ya dueño de sus propias vivencias, no es ya dueño de sí, es despojado de su propia identidad, de su propia interioridad. Al ser el Lenguaje el que constituye al *Yo* y no al revés, soy yo hablado por el Lenguaje y no yo el que lo habla, como le gusta afirmar a cierta corriente del pensamiento contemporáneo.

IV.

Toda experiencia, pues, se constituye lingüísticamente. ¿Qué implicancias tiene esto en relación a la trascendencia de la conciencia? En tanto condición de posibilidad de la experiencia, podríamos decir que el Lenguaje se convierte en condición de la trascendencia misma. Por medio de la experiencia lingüística los hechos se vuelven conscientes, en tanto el Lenguaje posibilita su aparición, al modo de la forma de la experiencia kantiana. Asimismo, en tanto condición de posibilidad del propio sujeto, del *Yo*, la necesidad del Lenguaje se aplica también para la constitución de los objetos psíquicos trascendentes como el *Ego*. De este modo, todo se encuentra inundado por palabras, todo es palabras, no meros rótulos que designan cosas, sino objetos constituidos esencialmente por Lenguaje¹. El flujo turbulento de la percepción cobra forma por medio del Lenguaje para una conciencia que sólo puede cobrar su ser (ser *conciencia de*) en una experiencia lingüística. La existencia surge por medio del Lenguaje, y por fuera de él, la noche oscura de lo innominado, la absoluta indistinción.

Retomando las consideraciones egológicas sartreanas de *La trascendencia del Ego*, nos encontramos, también, con un acercamiento al sujeto lingüístico y, por ende, a las relaciones entre el Lenguaje y la conciencia. Decíamos anteriormente que el *Ego* surgía únicamente en el plano de lo reflexivo como objeto del Mundo. No hay mayores comentarios al respecto, puesto que el objeto *Ego* cae también bajo las construcciones del Lenguaje en su propia constitución. No obstante, el *Yo-concepto*, degradación del *Ego* que opera en el plano de lo irreflexivo, será objeto particular de nuestra atención en este momento. Es este concepto vacío el que Sartre dispone como dueño de las acciones en la cotidianidad, ante la ausencia del *Ego* psíquico que sólo surge en la conciencia refleja, y cuyo referente es el propio cuerpo. Aunque el *Yo-concepto*, como degradación del *Ego*, como una trascendencia irreflexiva hacia la corporalidad, no es más que una intención vacía de la conciencia, toda trascendencia se posibilita por el mismo Lenguaje. Por ende, incluso en el plano de la irreflexión nos encontramos con una constitución lingüística del trascender, con una conciencia que opera únicamente en términos lingüísticos.

V.

¹ Creemos innecesario exponer aquí lo que sucede en el plano de la interioridad en relación con el Lenguaje. La concepción del pensamiento como diálogo interno, como un “hablarse a sí mismo”, es sumamente explicativa al respecto.

Antes de proseguir, nos será necesario realizar ciertas observaciones y salvedades. Puesto que hemos encontrado que el Lenguaje está en y constituye todo, que es condición de posibilidad de la trascendencia misma, es recomendable que ahondemos en la propia naturaleza del mismo. Para ello, comenzaremos por las propias consideraciones de Sartre sobre éste realizadas en *El Ser y la Nada*. Allí, nos encontramos con un fenómeno propio del *para-otro* o, mejor dicho, “*el lenguaje no es un fenómeno sobreañadido al ser-para-otro: es originariamente el ser-para-otro*” (Sartre, 1993:397). Para Sartre, el ser propio del Lenguaje es ser-para-otro, es constituirse en tanto trascendencia hacia el otro (Ibíd.:396-399). Claramente, se está tomando aquí la faceta comunicativa del Lenguaje, pero nos servirá para destacar un punto importante. Si el Lenguaje es el medio de la conciencia (*ser-para-sí*, en la terminología propia de *El Ser y la Nada*) para mostrar su ser trascendencia a otra conciencia, por ser cosa del Mundo, por ser el para-otro un *en-sí*, por medio del Lenguaje la conciencia se vuelve sí misma su propia facticidad. Nuevamente, los acercamientos sartreanos ayudan a establecer una constitución lingüística del *Yo* como objeto. Asimismo, el Lenguaje permite que el otro pueda constituirme como objeto, tanto por la presentación de *en-sí* de lo lingüístico, tanto por ser condición del trascender. Entonces, al probar mi propia trascendencia, puedo ser trascendido por el otro y por mí mismo. Sin embargo, encontramos una novedad en relación al Lenguaje: su *ser-para-otro*, al menos para Sartre, indica que surge con, por y para el otro. De esta manera tenemos que el Lenguaje no es un hecho solitario, sino más bien que surge en una congregación de conciencias, a las cuales a su vez constituye como tales. En efecto, como ya lo pudo vislumbrar Ludwig Wittgenstein, es imposible concebir un Lenguaje privado, puesto que su propia naturaleza y funcionamiento requiere de la participación de más de uno: el Lenguaje es un hecho comunitario.

Por otra parte, podemos intentar la siguiente interrogación: ¿Qué es el Lenguaje? Puesto que es constitutivo de todo objeto, condición de posibilidad del surgimiento de la experiencia, condición de posibilidad del surgimiento del sujeto... el Lenguaje jamás puede ser un objeto. Por ende, la naturaleza del Lenguaje debe responder, en cierto sentido, a la pura actividad y a *nada más*. El Lenguaje es, entonces, *significar, dar sentido*. ¿Y qué es esto más que la intencionalidad? Moldear la experiencia es intencionarla, es trascender hacia ella, es *aplicar el Lenguaje*. Por razonamiento transitivo, entonces, podemos afirmar, también, que la trascendencia misma de la conciencia surge, en tanto el Lenguaje es *para-otro*, con el otro: el trascender es, también, un hecho comunitario.

VI.

Llegados aquí, nos encontramos con que hay Lenguaje y hay un otro por el cual el Lenguaje cobra ser. ¿Es este Lenguaje el Lenguaje del otro que se impone y forma a la conciencia? Si esto fuera así, lo mismo se aplicaría para el otro y, por ende, el Lenguaje escaparía constantemente. ¿Dónde ha quedado

la conciencia? Si su ser es significar, ¿se encuentra condicionada por los significados del otro? Pero, si fuera así, la conciencia no sería absoluta y, como consecuencia, se hundiría en la noche del ser. Aprovecharemos este impasse para realizar un pequeño excursus que, creemos, ayudará a vislumbrar la situación.

Los pronombres son una clase de palabra particular. A diferencia de las demás palabras, cuyos referentes son, efectivamente, objetos constituidos, los pronombres son considerados *deícticos*, puesto que carecen de un contenido semántico definido y su significado es consignado en relación a la deixis. La dependencia contextual del pronombre es, entonces, absoluta². Sin embargo, consideremos el fenómeno de la deixis: su acción esencial es *señalar*. En relación a este señalar, podemos establecer que es un salir fuera de sí, un *trascender*. El propio señalamiento es un fenómeno de trascendencia, por lo que, indefectiblemente, la deixis constituye objetos. Los pronombres, por ende, en su particularidad, no designan objetos, sino que los constituyen. Un acercamiento lingüístico a la cuestión pronominal ayudará a profundizar estas nociones.

Émile Benveniste realiza, en uno de sus numerosos estudios, un tratamiento sobre la naturaleza de los pronombres. En este trabajo, procura definir el funcionamiento de los mismos, trayendo a colación su manera de designar. Al investigar la realidad a la que los pronombres personales hacen referencia, descubre que la misma es un hecho pragmático: los pronombres *Yo* y *Tú* hacen referencia directa a la instancia de enunciación, y nada más (Benveniste, 2010:173-174). Las personas se constituyen, entonces, en el pleno ejercicio del enunciar. *Yo*, el que enuncia, surge en relación al discurso emitido; *Tú*, el destinatario de la enunciación, surge en relación al discurso recibido. Como bien considerábamos, el hecho de Lenguaje es el que configura estos objetos. En efecto, el mismo Sartre, al dar ejemplos del *Yo-concepto*, esta designación vacía del *Ego* en el plano irreflexivo, no hace más que dar ejemplos de enunciaciones lingüísticas, utilizando el cuerpo como mediador, como sostén fáctico de la trascendencia (Sartre, 2003:91).

Al considerar la cuestión en su terminología sartreana, comprenderemos las operaciones implicadas en el surgimiento del *Yo* y el *Tú*. Dado que el Lenguaje es un *para-otro*, la enunciación es, en efecto, una vinculación entre dos conciencias. Sin embargo, encontramos aquí que la designación lingüística a estas conciencias vinculadas por la palabra, los pronombres personales, es, como bien destaca Benveniste, un fenómeno absolutamente relativo a la propia enunciación. Se nos presenta, entonces, la posibilidad de considerar que los pronombres *Yo* y *Tú*, en tanto relativos, son fenómenos

² Consideramos una dependencia *absoluta* del contexto en los casos de palabras deícticas, catafóricas y anafóricas. El resto de las palabras es, sí, dependiente del contexto, pero en un grado muchísimo menor, por lo menos a lo referente de la comprensión entre las personas. En última instancia, el significado es siempre, en mayor o menor medida, dependiente del contexto.

posicionales del discurso. En este sentido, primero encontramos el hecho de discurso y luego aquello que se establece a su respecto. *Yo* y *Tú*, entonces, son trascendencia del discurso mismo, designaciones para las conciencias que, en su naturaleza posicional, las terminan cosificando. *Yo*, que refiere a la conciencia enunciativa, se cosifica en su relatividad al discurso que enuncia, tomando su propio cuerpo como medio; *Tú*, que refiere a la conciencia otra que debe recibir la enunciación, se cosifica con su cuerpo de por medio.

La concepción pragmática que establece Benveniste para los pronombres nos ha brindado una perspectiva que confirma, en parte, nuestras afirmaciones anteriores: si *Yo* y *Tú* sólo surgen en relación al discurso, no puede haber trascendencia de ellos sin Lenguaje. En efecto, Benveniste avanza con sus consideraciones al respecto y establece, además, que la enunciación *configura* realidad y genera designaciones tales como *Aquí*, *Ahora*, *Mañana*, la categoría verbal de tiempo etc. (Benveniste, 2010:174-176). Si extendiéramos, bajo una perspectiva fenomenológica³, estas conclusiones, nos daríamos cuenta de que el hecho de enunciación también constituye la totalidad de los objetos. El Lenguaje se nos presenta como elemento esencial de la trascendencia, como aquella *posición* que establece la conciencia *posicional* de todas las cosas. Así, el hecho de conciencia vuelve a ceder ante el hecho lingüístico, hundiéndose en su relatividad al Lenguaje que permite o, mejor dicho, que es su propio trascender.

¿Dónde ha quedado la conciencia? Si el Lenguaje es la relación íntima que se establece entre dos conciencias, es necesario que exista un *para-sí* que fundamente al *para-otro*. Sin embargo, la conciencia sólo puede surgir en y por el Lenguaje. ¿Es entonces el *Yo* un surgimiento, como señalaba Agamben, de un movimiento interno del Lenguaje? Incluso, ¿es la conciencia un epifenómeno del funcionamiento de la estructura lingüística?

VII.

Anteriormente nombramos la deixis como funcionamiento propio de la categoría de palabra de los pronombres. En efecto, la definíamos como un *señalar*, como un *designar mediante la ostentación*. *Yo* es, a grandes rasgos, un *esto*. Al enunciarme, al pronunciar *Yo*, realizo la deixis, señalo, pero, ¿qué señalo? *Me* señalo. Como decía Benveniste, *señalo al que enuncia*. Pero, ¿quién es el que enuncia? Señalo mi cuerpo, por ejemplo. Sin embargo, como bien sabemos, mi cuerpo no soy *Yo*: el cuerpo emitirá los sonidos, pero no es el que significa. El señalamiento del *Yo* es mucho más profundo, *atraviesa* el cuerpo hacia la interioridad de lo psíquico. Señalo el *Ego*, ese manojito de fenómenos de

³ Dadas las distinciones que lleva a cabo Benveniste en su estudio, destacamos que mantiene cierta tendencia cosista en la diferenciación entre *objetos reales* y *objetos discursivos*. Tal distinción es útil, en efecto, para la disciplina lingüística. Sin embargo, bajo una perspectiva puramente fenomenológica, los objetos son *objetos*, *intenciones*, aunque puedan tener sostén en la plenitud o vacuidad de fenómenos.

conciencia que me constituye como objeto y, por ende, como entidad factible de ser señalada. Sin embargo, en el pleno ejercicio de la deixis nos percatamos de una situación en particular: no soy eso que señalo. En la ostensión nos encontramos con una designación plenamente posicional y, por ende, relativa. Bien, soy *Yo*, soy el enunciador que surge del hecho de enunciación, y esta es la constitución de mi posición. Sin embargo, la deixis misma afecta a toda situación enunciativa, la cual se relativiza en pro del que señala. Lo señalado, en su ser-posicionalmente-determinado, escapa siempre a una posible identificación con el que señala, incluso cuando el que señala se señala *a sí mismo*. Encontramos, pues, un núcleo duro en el acto de la deixis que establece la enunciación: si hay conciencia posicional del ostentado, debe haber de modo estrictamente necesario una conciencia no posicional del que ostenta. Incluso aunque podamos decir que la conciencia es un efecto posicional del acontecimiento lingüístico, en el análisis del mismo nos encontramos con los indicios de una condición absoluta de tal acontecimiento, puesto que hemos definido al Lenguaje como el trascender mismo.

En *Infancia e historia*, Agamben desarrolla un razonamiento similar: el Lenguaje, en tanto límite trascendental de la experiencia, requiere un límite sí mismo, un *archilímite* que lo condiciona esencialmente (Agamben, 2007:69). El Lenguaje, como trascendencia, es un acontecimiento, una pura actividad, sin embargo, haya su condición de posibilidad en un *archiacontecimiento*, que el propio Agamben sitúa en la infancia, la *in-fancia*, la falta absoluta de lengua. La experiencia lingüísticamente constituida requiere de una experiencia primordial, una experiencia muda y, por ende, de modo paradójico, inexperienciable por definición: el Lenguaje se funda en la falta absoluta del mismo (Ibíd.:64,71). Agamben arriba a este límite trascendental no a la manera kantiana, sino más bien en el estudio de los hechos: si el Lenguaje fuera el acontecimiento absoluto, la única experiencia posible, no se explicaría la necesidad del hombre de adquirirlo. Si el Lenguaje fuera la única realidad de la conciencia, la infancia como tal no sería posible.

Nos acercamos, de esta manera, a un posible acercamiento sartreano de la cuestión. Hasta ahora hemos probado que, para que exista trascendencia, es necesario un hecho lingüístico, una enunciación. Ahora bien, si *hay* Lenguaje, es necesario que haya fenómeno de Lenguaje, el cual puede existir, únicamente, en tanto haya conciencia del mismo. Para que la enunciación pueda darse, es necesario que la misma sea consciente. Sin embargo, tenemos una conciencia parlanchina y dependiente de las palabras. ¿De qué manera puede darse esta relación? En algún punto, al menos, nos debemos encontrar con un hecho primigenio, con un sitio en el cual se dirima esta doble relación de condicionamiento. Si la conciencia es trascendencia y esta sólo se efectúa en términos del Lenguaje, y si el mismo Lenguaje sólo puede existir como fenómeno, como conciencia-de-Lenguaje, es

imperativo el establecimiento de un trascender primordial y originario⁴: una *archit transcendencia*. A la misma, recuperando la nomenclatura de Agamben, podremos llamarla *trascendencia infante*, un silencio absoluto de la conciencia, un acontecimiento primero por el cual surge el Lenguaje y se posibilita toda otra trascendencia. De hecho, la particularidad de esta trascendencia infante es, como en el caso de la *in-fancia* agambeniana, su inexperienciabilidad, la imposibilidad de un reconocimiento total de la misma. Por esto mismo, la única manera de percibir la conciencia es de un modo *tangencial, oblicuo, no-tético*: lo posicional es experiencia, pues es posición relativa a la enunciación; lo no-posicional es la experiencia primigenia, inexperimentable.

VIII.

Luego de todo este recorrido, nos encontramos ante un nuevo panorama. Hemos perdido la conciencia en un mar de Lenguaje, para más tarde recuperarla en una nueva forma. En efecto, es absoluta, un hecho primigenio, transparente, puro trascender. Sin embargo, esta actividad es posible por el Lenguaje, incluso, como habíamos dicho, podemos establecer la equivalencia de la trascendencia y el significar: el Lenguaje *es* trascendencia, la trascendencia *es* Lenguaje. Tenemos, entonces, que para que la conciencia pueda ser *conciencia de*, es necesario se recubra de una armazón lingüística. Ahora bien, si el Lenguaje es un hecho del *para-otro*, podemos afirmar, con todo derecho, que la conciencia como *trascendencia* surge *con, para y por* el otro: la conciencia no es solitaria, requiere necesariamente de un otro, de otra conciencia.

En *La trascendencia del Ego*, Sartre se proponía purificar el campo trascendental de todo rastro egológico (Sartre, 2003:111). Sin embargo, es importante realizar los siguientes comentarios. Al afirmar la *impersonalidad* de la conciencia, Sartre no está sosteniendo otra cosa que esto: la conciencia es un hecho ajeno al Lenguaje, lo fundamenta (Ibid.:110). La *personalidad*, el surgimiento de la *persona*, como hemos visto, es un fenómeno dependiente de la enunciación y, por ende, requiere de la existencia del prójimo. El *Ego* sartreano es un objeto trascendente, sí, pero no se encuentra constituido únicamente por mis fenómenos psíquicos en su pureza: en su constitución lingüística arrastra toda mi realidad histórico-social. Su correlato, el *Yo-concepto*, remite directamente al hecho de enunciación, a la trascendencia misma: es objeto propio en tanto *Yo*, objeto ajeno en tanto *Tú*. Esta “limpieza” del campo trascendental debe considerar, pues, que la trascendencia se encuentra mediada, es, esencialmente, un hecho mediado. Si Sartre quería, en efecto, hallar un absoluto fundamento de la fenomenología, ha debido tener en cuenta esta diferencia con la trascendencia infante, realidad completamente muda e inefable. Como bien se prueba en *El Ser y la Nada*, la comprensión de esta necesidad, quizás implícita, lleva a la enunciación de la conciencia (de) sí, de la conciencia tangencial,

⁴ Este razonamiento se reconstruye a partir del expuesto en Cabanchik, 2006:90-91.

oblicua, inasible por definición, que luego hallará su fundamentación ontológica y habilitará las vías éticas y políticas propias de la filosofía sartreana.

El *Ego*, entonces, no es un mero “accidente” de la trascendencia. En sí mismo, es un fenómeno que requiere del Lenguaje, del prójimo, de la historia, de la sociedad, pero, al mismo tiempo, un requerimiento para la constitución de la trascendencia. El fenómeno de la persona, en su visión reflexiva de *Ego* o en la irreflexiva de *Yo-concepto*, emerge de la enunciación y la posibilita. Esta retroalimentación del *Ego* es constitutiva de su estructura objetiva, la cual se imprime directamente en la configuración de la conciencia. Si el trascender es posible, si son posibles los fenómenos, si es posible la fenomenología, se debe a que hay un *Yo* y un *Tú*, a que la conciencia rompe su silencio en compañía del prójimo y abandonan, humanos, la infancia.

Bibliografía

- Agamben, G. (2007). "Infancia e historia: Ensayo sobre la destrucción de la experiencia", *Infancia e historia* (S. Mattoni, Trad., págs. 7-92). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Benveniste, É. (2010). "La naturaleza de los pronombres", *Problemas de lingüística general* (J. Almela, Trad., Vol. I, págs. 172-178). México: Siglo XXI.
- Cabanchik, S. M. (2006). *El abandono del mundo*. Buenos Aires: Grama.
- Sartre, J.-P. (1993). *El Ser y la Nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. (J. Valmar, Trad.) Barcelona: Altaya.
- Sartre, J.-P. (2003). *La trascendencia del Ego. Esbozo de descripción fenomenológica*. (M. García-Baró, Trad.) Madrid: Síntesis.
- Wittgenstein, L. (2008). *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Crítica.