Globethics Repository



Relaciones con el prójimo [Relations with others]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Escobar Triana, Jaime
Publisher	Universidad El Bosque
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-14 00:08:25
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/215623

4. RELACIONES CON EL PROJIMO

En las relaciones con el otro explicitamos las tres dimensiones ontológicas de nuestro cuerpo. El conocimiento de éstas me permite el estudio de las *relaciones particulares* de mi ser con el prójimo, haciéndolas auténticas y logrando mejores términos especialmente en prácticas como la medicina en la que se debe actuar en el cuerpo del otro, dentro de principios de no hacer daño, buscar el beneficio de ese otro, respetando su autonomía y de manera justa[78].

Siguiendo la lectura de Sartre[79], observamos cómo, según él, se dan esas *relaciones con el prójimo*, teniendo en cuenta la *libertad*, a la cual estamos arrojados, libertad que implica asumir cada uno su propio proyecto, el cuál sólo se define a partir del otro, y, así, la libertad se convierte en responsabilidad: en mi vida se juega la vida del otro; en mi libertad se juega la libertad del otro[80].

---

[78]. Levinás, E. *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otros.* Ed. T.G. Ripoll, Valencia. 1.993, pg. 43. Para Levinás la simultaneidad de los momentos del "yo puedo" (voluntad), cuerpo propio, y el cuerpo psicológico (su vulnerabilidad) constituye la existencia del tercero y su existencia es salud y enfermedad. "Se revela concretamente en el sufrimiento, invencible en el interior, desviado desde el interior hacia la medicación exterior. El campo de la medicina, desde las primeras Meditaciones de los sabios griegos, comporta una refutación de la autarquía de la voluntad. Ante el médico, la voluntad se despoja de su "para-sí", en una extraña confesión de pura cosa y retorna a la inmediatez de la naturaleza".

[79]. Sartre, J.P. *El ser y la Nada* pág. 386.

[80]. Levinás "no considero a los otros inicialmente como libertad, característica en la que se inscribe de antemano el fracaso de la comunicación; pues no hay una relación posible con una libertad que la de la sumisión o el avasallamiento. Y, en ambos casos, una de las dos libertades queda aniquilada." Levinás, E., *El Tiempo y el Otro*, Paidós, Barcelona. 1.993, pg. 130.

En nuestra relación con el mundo, estamos en presencia del otro; estamos en un mundo en que existen otros y nuestra actitud en la relación con el prójimo, en ese mundo, es un modo de ser nuevo del para-sí.

El para-sí, como vimos anteriormente, se constituye en la doble contingencia: que "yo sea" y que tenga este o cualquier punto de vista, en-medio-del-mundo; así se temporaliza como *huida hacia*, trascendiendo su facticidad hacia el en-sí, del cual no es su fundamento y por tanto persiguiéndolo; es huida y persecución a la vez: no es lo que es y es lo que no es. El para-sí es *relación* con el en-sí, es fundamento de toda relación.

El surgimiento del prójimo está allí en esa persecución-huida, en en-sí; lo hace comparecer como totalidad y me hace irremediablemente lo que soy y muestra mi libertad como una característica dada de mi ser.

Así, el prójimo me muestra como afuera de mí; como objetividad alienada que no puedo conocer ni trascender. Sin embargo, al experimentarla, debo tomar *actitudes* que constituyen el origen de mis relaciones concretas con el otro; se determinan por las actitudes que asumo como objeto que soy para el otro. Soy constituido por el otro y es ese otro quien me determina, sin que yo pueda ni concebir ni apropiarme de ese ser que él determina. Esa existencia ajena que determina mi ser motiva dos actitudes contradictorias: al *mirarme* el prójimo, sabe lo que soy; pero ese ser lo que soy no es para mí mismo, pues sólo soy en tanto que soy captado en la mirada del otro, y así, soy siempre conciencia para el otro.

Por tanto, el sentido de mi ser está afuera de mí; pero también puedo objetivar al prójimo a través de mi mirada negando así el ser que me es conferido desde afuera, y al objetivizarlo destruyo mi objetividad para él, *trascendiéndolo.* De otra parte, puedo *absorber* esa trascendencia sin quitarle el carácter de tal, al tratar de recuperar la libertad del prójimo que fundamenta mi ser-en-sí, sin quitarle el carácter de libertad y hacerlo mi propio fundamento.

Son esas las dos actitudes primitivas que asumo con respecto al prójimo: *trascender* o *absorber* esa trascendencia ajena. Soy mi experiencia del prójimo, pero esa experiencia del prójimo es también actitud hacia el prójimo.

Sólo podemos adoptar una sola de las dos actitudes opuestas que soy cuando la otra fracasa; pero la que fracasa o muere persiste en el seno de la otra pues las dos se necesitan en la contradicción para existir. Mis relaciones con el prójimo se dan así en un círculo ininterrumpido.

Consideremos primero el intento del para-sí de asimilar la libertad ajena.

4.1. PRIMERA ACTITUD EN LAS RELACIONES CON EL PROJIMO.

Ese intento se traduce en el *amor,* en *el lenguaje* o en *el masoquismo.* Las relaciones con el prójimo se dan siempre en el conflicto; este es el sentido originario del ser-para-otro.

Todo lo que vale para mí también vale para el otro. Todos los intentos de sometimiento o de liberación hacia el prójimo también se dan del prójimo hacia mí en un constante fluir en ambas direcciones y en forma inestable[81].

A través de la mirada el prójimo me posee; guarda el secreto de lo que soy; esculpe mi cuerpo, lo modela en su desnudez, lo ve como no lo veré yo jamás; lo posee por su *conciencia* y yo experimento que el prójimo tiene esa *conciencia*; por medio de ella ha robado mi ser y hace que exista ese ser, que es el mío; por tanto, soy responsable de mi ser-para-otro pero no de su fundamento; mi ser-para-otro es algo dado, pero soy responsable de él aunque el prójimo lo funde en plena libertad y por su libre trascendencia.

Si intentara recuperar mi ser-para-otro, poseído por el otro, para ser el fundamento de mí mismo tendría que asimilar la libertad del otro, reabsorbiéndolo pero dejando intacta su naturaleza.

Pero no podría dejar de afirmar al prójimo negando que yo sea el otro; el otro como fundamento de mi ser no puede diluirse en mí sin que mi ser-para-otro también se diluya.

De otra parte, al querer asimilar al otro, en tanto que otro-que mira, no como el otro-objeto, ese intento de asimilación lleva consigo el reconocimiento de mi ser-mirado. No me puedo liberar de mi ser-para-otro; me identifico con mi ser-mirado sobre el cual actúa la libertad del otro en la

---

81. Sartre, J.P. *Op. cit.* pg. 389.

relación de este con mi ser-objeto; este ser-objeto sería el instrumento para asimilar a mí la otra libertad; el para-sí al querer identificarse con la libertad ajena como fundamento de su ser-en-sí, busca ser *prójimo para sí mismo*, valor primero de las relaciones con el prójimo.

Pero esta es una contingencia insuperable de hecho, (el prójimo es distinto de mí y yo soy distinto del prójimo) como mi cuerpo es el hecho de mi ser-en-el-mundo. Es irrealizable la unidad con el prójimo de hecho, y también de derecho, pues al asimilar al para-sí y al prójimo en una misma trascendencia desaparecería necesariamente la alteridad del prójimo.

Así, para que yo identifique al prójimo conmigo mismo debo persistir en mi negación de ser el otro. Ese proyecto de unificación es fuente de conflicto pues al proyectar asimilar al prójimo al experimentarme como objeto para él, el prójimo me capta como objeto en medio del mundo y no pretende asimilarme a él. Sería necesario actuar sobre la libertad del prójimo lo cual es irrealizable[82].

---

[82] 82. Jolif, J.Y. *Comprender al Hombre, Introducción a una antropología filosófica.* Ediciones Sígueme, Salamanca. 1.969, pg. 190 y ss. Para Jolif "lo que se busca en semejante experiencia es la superación de la dualidad, convirtiendo al yo y tú en un nosotros inconmensurable... El amor se funda sobre un proyecto irrealizable, ya que al mismo tiempo quiere la alteridad del otro y rechaza así el riesgo fuera del cuál no podrá constituírse". "Así, por extremada paradoja, el amor parece requerir y rechazar al mismo tiempo la diferencia entre el yo y el tú. Necesita de ellos para constituírse, pero desaparece esa necesidad en el mismo momento en que interviene".

4.1.1. El Amor.

Este proyecto de unificación es *el ideal del amor,* su motivación, su fin y su valor propio y el apuntar a realizarlo, es el conjunto de proyectos como relación primitiva con el prójimo, como una empresa. En ésta entro en *conflicto* al ponerme en relación directa con la libertad del prójimo, fundamento de mi ser y por lo cual no tengo seguridad alguna y estoy en peligro permanente en esa libertad; me compromete y está fuera de mi alcance y mi proyecto de recuperar mi ser implica que me apodere de ella (libertad) y la someta a mi libertad. Pero al mismo tiempo por ella es que puedo actuar para encontrar un camino de identificación futura entre el otro y yo.

Al amor la pura posesión física no lo satisface y quiere apropiarse de la conciencia del ser amado, apoderarse de la libertad del otro en tanto que tal, y no como se posee una cosa[83]. Pero al intentar apoderarse de esa libertad, ésta dejaría de serlo, pues el amante quiere ser amado por una libertad que no sea libre. Sartre compara esto con la descripción hegeliana de las relaciones entre el amo y el esclavo, en las cuales el amante quiere ser para el amado como lo que el amo es para el esclavo.

El amor como modo fundamental del ser-para-otro lleva en ello el germen de su propia destrucción. Es en primer lugar un engaño y un remitirse al infinito, a un ideal inalcanzable, pues, amor es querer que se me ame y por tanto

---

[83]. Sartre, J.P. *Op. cit.* pg. 392.

querer que el otro quiera que yo lo ame, lo cual no se logra pues tendría que doblegar su libertad. Además, el otro puede cuando quiera hacerme comparecer como objeto. Dependo de él y por eso siempre estoy inseguro de su amor. De otra parte, el amor es relativizado por los otros quienes me pueden devolver a mi injustificable subjetividad.

4.1.2. El Lenguaje

Todas las expresiones o intentos de serlas que hemos venido exponiendo suponen la existencia del *lenguaje* o lo constituyen en sí mismas en su fluir o son uno de sus modos fundamentales. El lenguaje supone la relación con otro sujeto. No es algo añadido al ser-para-otro pues originariamente es el ser-para-otro. Somos lenguaje, pues nuestros actos libremente ejecutados y concebidos tienen afuera un sentido que nos escapa y que experimentamos; forma parte de la condición humana[84]. 119

Por medio del lenguaje el para-sí experimenta su ser-para-otro y ulteriormente el trascender hacia mis posibilidades de ser para otro esto o aquello. El lenguaje no es sólo la palabra articulada sino todos los fenómenos de la expresión

---

84. Para Jolif, *Op. cit.*, pg. 173, de otra parte, el lenguaje constituye la dificultad con la alteridad; "El lenguaje y su sentido amenaza con corromper todo lo que hay que comprender aquí, pues nos remite a imágenes espaciales. La categoría de alteridad nos impone concebir la unidad en la dualidad, mantener a la vez la identidad y la diferencia. El hombre es trascendente y esa trascendencia se da en el lenguaje ... La multiplicidad se transparenta en el lenguaje y se destaca en la diversidad de los conceptos necesarios para expresar al ser del hombre".

humana o como lo manifiesta H. Maturana, es un fluir constante de coordinaciones conceptuales consensuales de coordinaciones conceptuales consensuales en la convivencia surgidas en el compartir evolutivo de los seres humanos. Así, sólo se podría dar el amor reconociendo al otro como un legítimo otro, en la convivencia[85].

El prójimo da sentido a mi lenguaje; así, el sentido de lo que expreso me escapa siempre y no sé nunca si significa lo que quiero significar para otro; mi lenguaje es un fenómeno de fuga fuera de mí mismo y me revela la libertad del que me escucha, es decir, su trascendencia. No conozco mejor mi lenguaje que mi cuerpo para el otro, pues el problema del lenguaje es paralelo al problema del cuerpo.

4.1.3. El Masoquismo.

En el tercer intento de asimilación entre el otro y yo, en la actitud *masoquista* se produce una forma inversa a los que acabamos de describir: intento que el otro se apropie de mi libertad y de mi conciencia como cosas; quiero desplazar mi subjetividad hacia la del otro y diluirme en ella fundiéndome con la alteridad del otro. Niego ser nada más que objeto, descansando en el otro. Como experimento vergüenza de ese ser objeto, amo mi vergüenza como signo profundo de mi objetividad. El otro al captarme como objeto, y quererme ser deseado, me hace objeto de deseo en la vergüenza. Niego mi trascendencia, no la del otro, no cautivando su libertad sino

---

[85]. Maturana, H. *Op. cit.* pg. 242.

dejándola libre. Al querer así ser objeto, asumo culpabilidad por ese sólo hecho de ser objeto.

El masoquista así fracasa, pues por su trascendencia dispone de sí como un ser destinado a ser trascendido y cuanto más desea su objetividad, más se verá sumido por la conciencia de su subjetividad a la cual se esfuerza en anular haciendo que sea reasumida por el otro, pues al ser lo que no es y no ser lo que es, el esfuerzo va acompañado del fracaso del cual toma gran deleite y se convierte en últimas en su objetivo primordial.

4.2. SEGUNDA ACTITUD EN LAS RELACIONES CON EL PROJIMO.

De la segunda actitud hacia el prójimo, trascender la trascendencia ajena, resultan la *indiferencia*, el *deseo*, el *sadismo* y el *odio*.

Cuando decido *mirar* al otro, me afirmo en mi propia libertad y desde ésta resisto la libertad del otro; así se hace manifiesto el conflicto, la lucha de esas dos libertades enfrentadas. Pero al oponer mi libertad a la libertad del otro, hago de él, al trascenderlo, un objeto, una trascendencia trascendida.

Al mirar al otro, la mirada desaparece, y sólo capto sus ojos convirtiéndose el otro en un ser que yo poseo y que reconoce mi libertad. Pero es sólo un prójimo-objeto, que ha

perdido la clave de mi ser objeto; se ha convertido así en un objeto-en-el-mundo incapaz bajo estas condiciones de reconocer mi libertad.

Me decepciono al tratar de apoderarme de la libertad del otro, sin lograrlo; libertad que se hunde bajo mi mirada, y así es como puedo actuar sobre él. Desde aquí intento otras maneras de apoderarme de su libertad, apropiándome en forma total del cuerpo ajeno sólo para fracasar repetidamente en el intento.

4.2.1. La Indiferencia

Surge así la actitud de *indiferencia* hacia el prójimo cuando el "mirar la mirada" sea el origen de mi ser-para-otro. Por medio del objeto que él es para mí, así puedo elegirme como el que mira la mirada ajena y hago mi subjetividad sobre la desaparición de esa mirada ajena.

En esta forma me aislo de los otros y actúo como si estuviera sólo en el mundo; como si fuera una ceguera para con lo otros, que incluye el ser-para-otro, la trascendencia del otro como mirada. La libertad-objeto de los otros sólo es para mí un coeficiente de adversidad y ni siquiera imagino que puedan mirarme.

Esos otros se hacen objetos que se confunden con su función (el cajero como cajero, el enfermo como paciente) y como la función que desempeñan como cosas debo utilizarlos.

Ignoro la subjetividad del otro como fundamento de mi ser-en-sí y mi ser-para-el-otro y mi cuerpo para el otro. No tengo conciencia de que la mirada del otro pueda fijar mis posibilidades y constituir mi cuerpo. Niego su libertad, y trato de huír la angustia en la unidad de esa misma conciencia.

Así, al negar lo que soy, actuando de mala fe, al asumir que no soy lo que soy, no estoy afuera ni me siento alienado y puedo pasar toda la vida ignorando lo que es el otro[86].

Sin embargo, ésto me produce una inquietud, pues el otro como función me remite por su función misma a un ser-afuera.

A su vez me causa un sentimiento de ansiedad y sensación de incompletud, pues mi proyecto fundamental hacia el prójimo es protegerme contra la inseguridad que me amenaza mi ser-afuera-en-la-libertad-del-prójimo y de otra parte completar con la utilización del prójimo, mi totalidad, y hacerme así el fundamento de mí mismo. Pero esto me arroja a mi libertad, a mi condena a ser libre, a mi existir sin excusa, al hacerme ser aunque no haya escogido ser y haber sido arrojado al mundo.

4.2.2. El Deseo

El Deseo se halla inmerso en la sexualidad humana. A los seres humanos se los clasifica o normatiza jurídicamente,

---

[86]. Sartre, J.P. *El Ser y la Nada.* pg. 406.

como femeninos o masculinos al nacer por la exterioridad de sus órganos sexuales sin tener en cuenta el desarrollo psicológico y social. El hombre es ser sexual y su sexualidad desaparece sólo con la muerte[87].

La sexualidad infantil precede a la maduración de los órganos sexuales, es sólo una fase de la sexualidad aunque aun no pueda efectuar la reproducción y el goce. Superada la etapa de la reproducción la sexualidad persiste en los sentimientos tiernos y solidarios de la edad avanzada.

Ser sexuado significa existir sexualmente para el otro como ese otro existe sexualmente para mí, no como heterosexual sino como ser sexuado en general[88]. El deseo es la captación primera de la sexualidad del prójimo: al desear al otro o al captar su deseo de mí, se descubre su ser sexuado, y el deseo descubre mi ser sexuado y el ser sexuado del otro.

El *deseo* así se define por su objeto trascendente no por la posesión física del objeto deseado, aunque el acto sexual

---

87. Para Broekman (*Op. cit.* pg. 101) la normatividad jurídica, "nos conduce a deducir el sexo y su supuesta naturalidad a partir de la apariencia externa del individuo. La figura externa de hombre o mujer, evidente a primera vista es determinante. A ello se agrega que se coloca el sexo así determinado fuera del desarrollo psíquico y social del individuo... El "sexo del niño", en el sentido del código civil, no puede indicar cosa distinta que las características anatómicas externas y perceptibles del sexo".

88. También Foucault, en *Herculine Barbin*, citado por Turner, B. *op. cit.* pg. 296, "quiere sostener correctamente que la diferencia entre "hombre" y "mujer" es el efecto de discursos y que no es un hecho natural y obvio de la biología. La diferencia se origina en la imposibilidad de tener dos sexos en un cuerpo. El discurso médico moderno excluye el "error" del hermafrodita al insistir en que todos los cuerpos son o masculinos o femeninos".

libere momentáneamente del deseo, el deseo es por sí mismo irreflexivo y no puede ponerse como objeto de sí mismo que debe ser suprimido.

El deseo no es deseo de ninguna práctica amorosa especial, sino deseo de un objeto trascendente. Se *desea* no a un conjunto de elementos fisiológicos sino todo el cuerpo del otro como totalidad como captamos al prójimo en situación en el mundo. Si está en situación no es sólo objeto material sino que revela la vida y la conciencia adaptada. Esta conciencia permanece siempre en el horizonte del cuerpo deseado y le da su sentido y su unidad.

Quien desea sufre *turbación* de la conciencia, y un estado del cuerpo particular, común a todos los apetitos. Se manifiestan estos fenómenos para el para-sí como pura facticidad, sin comprometerlo, pues el para-sí huye inmediatamente de ello hacia su posible satisfacción[89]. 125

El deseo así, como conciencia, se hace cuerpo para apropiarse del cuerpo ajeno, como totalidad orgánica en situación con la conciencia en el horizonte Se hace carne para apropiarse de la carne ajena, apropiación que me revela mi cuerpo como carne; pero no logro apropiarme de ese cuerpo ajeno como carne, lo cual es imposible pues el cuerpo del prójimo está originariamente en situación y la carne por el contrario aparece como contingencia pura de la presencia, enmascarada por los afeites o por los movimientos.

---

[89]. Sartre, J.P. *Op. cit.* pg. 411 y ss.

La caricia es al deseo lo que el lenguaje es al pensamiento; la caricia es el medio de comunicación del deseo; revela la carne del otro como carne a mí mismo y al otro como doble encarnación recíproca.

Si miro la mirada del prójimo para defenderme contra la libertad del prójimo, la libertad y la mirada se desmoronan, y éste se me escapa y sólo me queda su ser-en-medio-del-mundo sin lograr atrapar su libertad ni que ella reconozca la mía; sólo puedo actuar sobre su facticidad y el ideal imposible del deseo es poseer la trascendencia del otro.

Al mismo tiempo para que la facticidad del otro pueda darse debo sufrir la transformación de mi propio ser por el proyecto mismo por el cual trasciendo y nihilizo mi propia facticidad; el deseo sólo logra así la presencia de dos facticidades, es decir, es el fracaso del deseo, en tanto que es deseo de tomar y de apropiarse. Regreso a la situación de la que precisamente trataba de salir por el deseo[90].

4.2.3. El Sadismo.

Esta situación de fracaso al no poder conquistar al prójimo-conciencia, pues lo que evidencia es su prójimo-

---

[90]. Picard, D. *Del Código al Deseo, El cuerpo en la relación social,* Paidós, Buenos Aires. 1.986, pg. 66.. Hablando del deseo y la inhibición anota que "la sexualidad pertenece al dominio reservado de la intimidad y está proscrita de las relaciones sociales. Los usos sociales no hablan de ella; más bien tienden a prevenir y anular todas sus posibles manifestaciones. Todo lo que es de orden pulsional debe ser controlado, frenado, reprimido".

objeto, y con el cual me encuentro desde mi totalidad sintética en situación, como cuerpo, frente a él sólo como carne está en el origen del *sadismo.*

El sádico recupera así su cuerpo como totalidad sintética y centro de acción; se sitúa en la huída perpetua de su facticidad, se experimenta ante el otro como pura trascendencia y considera a la turbación de la conciencia producida por el deseo como algo humillante.

El objetivo del sádico es el mismo del deseo, tomar y dominar al otro como pura trascendencia encarnada. Para apoderarse del otro su para-sí encarnado trasciende su propia encarnación, así, el sadismo es negación de encarnarse y huída de la facticidad, y a la vez intento de apoderarse de la facticidad ajena. Apropiarse y utilizar al otro presentificando su carne a su conciencia tratando al prójimo como un instrumento; haciendo presente esa carne por medio del *dolor,* pues por medio de este la facticidad invade la conciencia[91].

El sádico busca en su encarnizamiento modelar, apropiarse y doblegar la libertad del otro, apropiándose de la carne del otro por la violencia y el dolor. Por esto, le exige pruebas de ese sometimiento de la libertad, obligándole a pedir perdón, a humillarse y a renegar de lo que le es más valioso.

Como en el amor, el sádico no exige la abolición de la libertad del otro sino apoderarse de ella. Por esto, cuando la

---

[91]. Sartre, J.P. *El Ser y la Nada.* pg. 424.

víctima reniega o se humilla, es el momento de máximo placer para el sádico que interpreta esto como una producción libre o espontánea del prójimo que pone de manifiesto la realidad humana obligando a identificar la libertad con la carne torturada.

Tanto la indiferencia, como el deseo y el sadismo, llevan en sí el principio de su fracaso. El deseo lleva en sí mismo, en germen el fracaso, pues en el momento en que intento tomar el cuerpo del otro rompo la reciprocidad de encarnaciones, trasciendo mi cuerpo hacia sus posibilidades y me inclino hacia el sadismo.

Así, tanto sadismo como masoquismo son topes de oscilación del deseo cuando intentamos apropiarnos de la carne del otro o cuando pedimos al otro que se apropie de la nuestra por medio de su mirada que nos ayuda a realizar nuestra carne.

El sadismo es el fracaso del deseo y el deseo el fracaso del sadismo, círculo del cual no se sale sino por la satisfacción y la tentativa de "posesión física" en la cual se sintetizan sadismo y deseo. Si el placer permite salir del círculo, lo hace, pero matando el deseo y la pasión sádica sin satisfacerlos.

Cuando la víctima *mira* al sádico, éste descubre su fracaso, al ver que su ser está en la libertad del otro y que no lo puede recuperar, parte de su ser está en el otro, fuera de sí, no puede dominarlo ni tomar posesión de él quitándole por tanto el sentido y el objetivo del sadismo de apoderarse de la facticidad ajena. A través de la mirada la víctima hace evidente su incólume libertad.

Sin entrar en los terrenos de la psiquiatría, desde el punto de vista del psicoanálisis freudiano, los individuos que desarrollan una enfermedad psicogénica, "son los que ante los conflictos emocionales producidos en la infancia por la frustración, reaccionan a su impotencia real negando la frustración y afirmando su omnipotencia para satisfacer sus instintos en búsqueda de placer y destructores"[92]. El psicoanálisis freudiano toma como base las pulsiones, la sexualidad. Por su parte, Sartre plantea el *psicoanálisis existencial*, desde el problema de la libertad[93].

Persigue hacernos renunciar a la *"seriedad"* que considera los valores como datos trascendentes, independientes de la subjetividad humana y transfiere el carácter de *deseable* de la estructura ontológica de las cosas a su simple constitución material.

Así, una moral de la "seriedad" oscurece sus objetos para liberarse de la angustia[94]. Es moral de la mala Fe. El psicoanálisis existencial y la ontología deben descubrir el agente moral por el cual existen los valores. Entonces su libertad tomará conciencia de sí misma y se descubrirá en la

---

[92]. Stephen, K. *Psicoanálisis y Medicina. El Deseo de Enfermarse.* Ed. Joaquín Mortiz, México. 1.965, Pg. 240.

[93]. Sartre, J.P. *El Ser y la Nada.*pg. 647.

[94]. Para Nietzsche, la conciencia de la responsabilidad se ha grabado profundamente en instinto dominante, en *conciencia*, en solemnidad, en seriedad y así "el pasado, el más largo, el más hondo, el más duro pasado alienta y resurge en nosotros cuando nos ponemos "serios". Nietzsche, F. *Genealogía de la Moral.* Alianza Editorial, Madrid. 1.991, Pg. 69.

angustia como la única fuente del valor y como la nada por la cual existe el mundo.

El amor, el deseo y el odio constituyen las actitudes fundamentales hacia el prójimo fundadas originariamente en la sexualidad y de ellas se derivan las otras, en las relaciones complejas de los hombres, todas las cuales se expresan simbólicamente por nuestra estructura fisiológica con la posibilidad de adoptar cualquiera de ellas.

En las relaciones con el prójimo, las actitudes hacia el otro-objeto, conllevan una referencia implícita hacia otro-sujeto, la cual es la muerte de esas actitudes; en el momento mismo en que el sadismo va a lograr su objetivo, cede su lugar al deseo. En la posesión física se da una síntesis del sadismo y del deseo. Por el placer se sale del círculo pero matando tanto al deseo como al sadismo sin satisfacerlos; sobre esta muerte surge la actitud de apoderarse del otro-sujeto para fracasar nuevamente y mantener así un círculo que se renueva ininterrumpidamente y que constituye las relaciones permanentes con el prójimo, por lo tanto inestables siempre. El prójimo no se nos revela a la vez como sujeto y objeto, o trascendencia-trascendente o trascendencia-trascendida, o como capaz de captar simultáneamente mi libertad y su objetividad. Oscilamos entre el ser-mirada y el ser-mirado.

4.2.4. El Odio

Estamos arrojados en el mundo en donde existen otros. Al surgir en el mundo limito la libertad del otro y cualquiera de mis actos los realizo frente a los otros ante los cuales estoy de más. Estoy obligado a vivir mi existencia en esa libertad que se me da y por mi afirmación constituyo al prójimo en objeto e instrumento. Por su afirmación me aliena a mí y me constituye también, por su mirada, en objeto e instrumento y a colocar mi libertad como trascendencia trascendida. Pero nunca alcanzaré al prójimo en su ser-objeto ni en su libertad, aunque me dote y lo dote de una nueva dimensión de ser[95]. Es decir, libremente un para-sí puede, después de experimentar las viscisitudes anteriores, determinarse a buscar la muerte del otro; esta determinación es el *odio*; ante el imposible de realizar la unión con el otro, quiere realizar una libertad ilimitada, intentando que el otro no exista, y ser sólo su para-sí el existente en el mundo; por tanto, lo que odia en el otro es su existencia como trascendencia-trascendida, no su fisonomía o cualquier particularidad, y quiere destruirla destruyendo al otro objeto.

El odio aparece no sólo por un mal que se me infrinja sino también allí donde esperaría reconocimiento por un beneficio, surge por el sólo acto del prójimo que me coloca en estado de padecer su libertad, acto humillante que revela mi objetividad instrumental frente a la libertad del otro. Al odiar al otro y perseguir su muerte, estoy buscando la desaparición del principio de la existencia ajena representada por él, que me

---

[95]. Sartre, J.P. *El Ser y la Nada.* pg. 434.

hace comprender mi dimensión de ser-alienado como una realidad, que viene por los otros. Contra ese sometimiento es que quiero eliminar al otro.

El odio fracasa al intentar suprimir las otras conciencias, pues si así lograra eliminar al otro en el presente, no lo logra en su pasado buscando que el otro no hubiera sido. Lo que he sido para él queda fijado por la muerte del otro y me constituye en objeto irremediablemente. Así el triunfo del odio se torna en fracaso.

Para lograr eficiencia en el ejercicio de la medicina y humanizar su práctica, el discurso médico debe involucrar las dimensiones ontológicas del cuerpo, pues estas determinan relaciones concretas con el prójimo.Conocer las caracteríticas de la realidad humana, tener, hacer y ser, con los coeficientes de adversidad que a su actuar le deparan, permiten al médico una relación auténtica en su labor.

Entender por ejemplo que cuando el médico hace el diagnóstico de la enfermedad, para el paciente el responsable de ella es el médico, pues la enfermedad es algo objetivo discernible para los otros, que puede ser mostrada y enseñada; se hace presente para el otro aunque el paciente no tenga conciencia de ella; la enfermedad se muestra como un ser para otro, como un objeto que está fuera del control del enfermo. El dolor que el paciente padece como psíquico por la reflexión lo ubica en el órgano que sufre y este dolor es el órgano mismo vivido dolorosamente.

Es por medio del médico que el paciente conoce acerca de su víscera enferma. Así, se trasciende el sufrimiento vivido

hacia el dolor padecido y se trasciende este hacia la enfermedad. Por medio de la reflexión se constituye el *mal* con el dolor; es decir, la conciencia reflexiva es conciencia del mal, y este, es distinto del cuerpo.

El mal adhiere al para-sí por su materia, el dolor, y el mal es así el cuerpo en un nuevo plano de existencia, como correlato de la conciencia reflexiva, es cuerpo *psíquico.* El conflicto latente y que puede hacerse manifiesto en la relación médico-paciente, tiene en parte explicación en esta forma en que se constituye con el mal, la *enfermedad.* Es casi insoportable para el enfermo la ansiedad que le produce el momento cuando el médico le hace el diagnóstico y lo manifiesta con ira, rebeldía o incredulidad ante lo que asimila como una agresión.

Todas esas actitudes y conflictos revelan características de la realidad humana, que además del cuerpo, determinan las condiciones del existir y que examinaremos en seguida continuando la lectura de Sartre.

