Benemérita Universidad Autónoma De Puebla

Facultad De Filosofía y Letras

Maestría en Filosofía

Entre La Conmoción Y El Trauma: Un Estudio Fenomenológico Sobre El Dolor.

Tesis Para Obtener El Título De:

Maestro en Filosofía

Presenta:

Jorge Andrés Calvo Chávez.

Director de Tesis:

Dr. Luis Ignacio Rojas Godina.

Comité de Tesis:

Dr. Diego Ulises Alonso Pérez.

Dr. Ricardo Antonio Gibu Shimabukuro.

Puebla, Pue. **Noviembre, 2021**

A mi querida abuela Socorro,

un abrazo que alcance al tiempo.

Pain — has an Element of Blank —

It cannot recollect

When it begun — or if there were

A time when it was not —

It has no Future — but itself —

Its Infinite realms contain

Its Past — enlightened to perceive

New Periods — of Pain.

Emily Dickinson – The mystery of Pain

Agradecimientos:

A mis padres, quienes me han apoyado de forma incansable en todos mis proyectos.

A mi hermano, con quien he reído a carcajadas y por horas.

Al Dr. Román Alejandro Chávez Báez, por su sencillez y apoyo.

A mi asesor el Dr. Luis Ignacio Rojas Godina, quien me orientó de manera constante y continua a lo largo de este proyecto. Ayudándome de un modo u otro a establecer mis ideas en orden. Sin su ayuda esta tesis ciertamente no sería posible.

A mi comité de tesis el Dr. Diego Ulises Alonso Pérez y el Dr. Ricardo Antonio Gibu Shimabukuro, por su amable atención y los atinados comentarios que realizaron a lo largo del proyecto.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca otorgada durante mi maestría.

A La Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) por la formación filosófica que me otorgó durante estos dos años.

Introducción: 6
1.§ Dolor vivido y dolor estudiado. 6
2§ Método de acceso fenomenológico al dolor. 17
1.-Dolor y fenomenología 27
3§ El dolor después de la *epojé*. 27
4§ Consideraciones respecto al dolor en la *Investigaciones Lógicas* 39
5§ El dolor como disrupción de la normalidad. 45
6§ La disrupción que el dolor físico y el anímico causan. 57
2.- La vivencia del dolor físico. 63
7§ El cuerpo, situado entre el dolor físico y el anímico. 63
8§ El papel de las sensaciones ubiestésicas en la vivencia del dolor físico. 65
9§ La atención en la vivencia del dolor físico. 71
10§ El cuerpo como espacio del acontecer doloroso. 74
11§ La gradación atencional del dolor físico. 81
12§ El papel de las sensaciones kinestésicas en el dolor físico. 88
3.- La vivencia del dolor anímico. 99
13§ Rasgos comunes y distinciones entre el dolor físico y el anímico. 99
14§ La manifestación del dolor anímico y las emociones. 103
A) Rasgos comunes y divergentes entre el dolor anímico y las emociones dolorosas 109
15§ La capacidad traumatizante del dolor 123
A) La atención como el punto límite entre el dolor y el trauma. 131
16§ El carácter transformativo del dolor. 146
17§ La conmoción del dolor. 159
18§ La conmoción en la persona y su imbricación con el dolor. 166
A) El rol del yo en el análisis fenomenológico del dolor. 172
Conclusión: 188
19§ El dolor como objeto de estudio de la fenomenología. 188
Bibliografía: 199

Introducción:

1.§ Dolor vivido y dolor estudiado.

Esta investigación tiene por objetivo el comprender desde una perspectiva fenomenológica la vivencia del dolor, y a su vez desentrañar su esencia. Esto con el objetivo de sondear las grandes divergencias y similitudes que existen entre el dolor físico y el anímico. Las cuales, en un principio, *pareciera* que gozan de independencia mutua. El primer paso que daré para cumplir dicha meta corresponde al mapeo de los usos del dolor en la vida diaria y en la ciencia, para posteriormente contrastarlos con el enfoque fenomenológico. Bien es cierto que desde los inicios de la fenomenología del dolor esta distinción es identificada como una herencia propia de una postura naturalista, sin embargo, esto no es motivo suficiente para no adentrarse en dicha vía para lograr señalar qué es aquello que este tipo de posturas naturalistas suelen obviar al momento de hablar de esta vivencia. El ejemplo más evidente de esta costumbre corresponde a la creencia de que el dolor pueda ser categorizado unilateralmente como físico o anímico, la cual descansa de forma notoria sobre un razonamiento que se erige en una concepción naturalista del cuerpo. Ahora bien, por el lado de la fenomenología, esta indagación aportará un nuevo razonamiento que busca ofrecer una explicación a las respuestas más cruentas que el dolor genera y el porqué de éstas, así como también una nueva reflexión con respecto a la esencia del dolor en la que se distinguirá de forma cuidadosa entre tres estructuras vivenciales que conforman a la vivencia en cuestión.

Esta anotación servirá para apuntar que las divergencias y similitudes que existen entre el dolor físico y el anímico son incapaces de ser reducidas a una misma figura, es decir, se reconoce la genuinidad de las peculiaridades de cada vivencia en cuestión, pero tampoco será posible afirmar que se trata de dos vivencias que gozan de una independencia que las ratifique como dos tipos de dolores *completamente* distintos. Tal ilusión es identificada cuando se descubre que aquello que la gran mayoría de posturas relevantes al dolor identifican como la esencia del dolor no es otra cosa más que el reconocimiento unilateral de una *única* característica de esta vivencia cuando se experimenta. Este tipo de teorías tienen como objetivo principal el establecer categóricamente una significación extrínseca para el dolor, una que señala un motivo ajeno a la vivencia en cuestión, y lo promulgan como la esencia de ésta. El descubrimiento de que la triple estructura del dolor, a saber, su inherente aversión, el rapto de la atención y sus efectos irreversibles, conforman la esencia de toda vivencia dolorosa. Lo cual permitirá desmitificar la creencia, por ejemplo, de que

todo dolor es experimentado como si fuese inherentemente destructivo, esto es, como si anulará tanto al sujeto, como al cuerpo y la relación que ambos guardan.

Pareciera que cualquier reflexión que gravite en torno al dolor se encontrará coartada, de una u otra manera, por el sentido que se le otorgue a esta experiencia, de forma precisa, el dolor será dilucidado a partir del particular contexto en el que surja, es decir, se trata de un evento que es interpretado a trasluz de un panorama específico. De que el dolor duele, no hay menor duda, e inclusive pareciera que se trata de una afirmación un tanto miope y simplista, no obstante, es preciso comentar que el sentido en el que el dolor duele cambiará radicalmente dependiendo del contexto en el que surja:

> Por siglos, los teólogos han asumido que el dolor es una forma de un castigo comunicada por un ser superior; los evolucionistas del siglo XIX afirmaron que se trataba de un mecanismo del organismo para protegerse del mal, y muchos profesionistas de la medicina, desde el siglo XIX hasta nuestros días, han vaciado completamente al dolor de cualquier significado intrínseco, haciéndolo poco más que un signo o un síntoma de algo más.[1]

Los múltiples sentidos en el que el dolor es vivido generan una dificultad mayúscula cuando se pretende investigar la naturaleza de éste, explicaré a lo que me refiero, dado la carga histórico-social en la que el dolor acontece en la vida diaria se pierde de vista las características esenciales del mismo en tanto que éstas se funden con las emociones que el dolor desencadena. Las cuales son acentuadas a partir del contexto en el que esta vivencia surja, puesto que, tal como es posible constatar, "[…] el dolor extremo de dar a luz puede ser más o menos aliviado por el hecho de que es transitorio y crea vida, por así decirlo, el dolor de la tortura se agrava porque es intencionalmente infligido y no hay forma de saber cuándo acabará."[2] No es posible perder de vista que tanto la esencia de la vivencia dolorosa, como las emociones que desencadena se encuentran divididas tenuemente, inclusive se debería afirmar que tanto una como otra se encuentran mutuamente supeditas, mas esto no quiere decir que sean idénticas.

Dado la convulsa naturaleza de esta experiencia se podría pensar que las ciencias de corte naturalista han logrado otorgar una claridad, que vale la pena recalcar, es propia de dicho proceder, la cual permite adentrarse en la naturaleza de este fenómeno: si se presta atención a los grandes

[1] Bourke, Joanna. "What is pain? A history the Prothero lecture" en *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 23, 2013, p, 156.
[2] Grüny, Christian. "No way out: a Phenomenology of pain" en *Phenomenology of the broken body* Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019, p, 120.

avances que la medicina[3] ha logrado sobre el dolor uno podría pensar que efectivamente, la visión naturalista, lo ha purgado de los múltiples sentidos con los que es experimentado en la vida cotidiana al reducirlo a una mera interacción eléctrica entre los nervios, el cerebro y la medula espinal. No es de sorprender que tal resultado sea posible de ser conseguido al recurrir a los presupuestos teórico-naturalistas partiendo del hecho de que el mundo constituido por la *actitud naturalista* es tematizado como "[…] mera naturaleza en nuestro sentido de *physis* carente de sentido que no posee ninguna motivación en su existencia fáctica."[4] El mundo estudiado por la mirada naturalista se encuentra carente de cualquier sentido que no pueda ser fundado en características físicas que logren dotar de una razón palpable al mismo. Lo cual, como mostraré a lo largo del trabajo representa un problema significativo para dichas posturas.

Exportando este precepto al estudio del dolor será posible entender el razonamiento que opera detrás del telón de ciertas definiciones que la medicina elabora con respecto al dolor. De las múltiples definiciones existentes considero que las dos siguientes lograrán cubrir de cierta manera los puntos esenciales que esta ciencia apuntaló sobre esta cuestión: "una experiencia sensorial y emocional desagradable que es asociada con actual o potencial daño de un tejido, o descrito en términos relativos a dicho daño."[5] Ahora bien, la segunda definición a tratar será "el dolor se produce cuando llegan a distintas áreas corticales del SNC un número de estímulos suficientes a través de un sistema aferente normalmente inactivo, produciéndose no sólo una respuesta refleja, ni sólo una sensación desagradable, sino una respuesta emocional con varios componentes […][6]. Las dos acepciones a las que he hecho alusión no buscan negar la dimensión emocional del dolor, ni tampoco desacreditar los distintos sentidos en los que éste es interpretado, sino, más bien, pretenden señalar que toda acepción que pueda surgir en torno al dolor, desde un ámbito objetivo, será comprendida en función de la afectación del tejido corporal, pero esto no quiere decir que la

[3] No es descabellado afirmar que en este tipo de cuestiones la medicina sea considerada como la punta de lanza de las ciencias naturalistas para abordar esta serie de experiencias. Tal consideración surge del simple y sencillo hecho de que en la mayoría de los casos el dolor es identificado como la causa de la interacción entre el personal médico y el otro, a pesar de que el dolor sea únicamente una señal de una enfermedad y por lo tanto un mero síntoma. Es imposible negar que éste designa en buena medida el primer estudio exploratorio de la medicina para averiguar que le sucede a la persona.

[4] Husserl, Edmund. "Natural Scientific Psychology, Human Sciences, and Metaphysics". En *Issues in Husserl´s Ideas II.* Editores, Thomas Nenon y Lester Embree, Ed Springer Science+Business Media Dordrecht, 1996, p, 9.

[5] Merskey, Harold, *et al*. "Pain terms a current list with definitions and notes on usage"*,* en *PAIN the Journal of the international association for the study of pain,* vol 24, 1986, p, 217.

[6] Illado Miramontes, Gustavo, *et al.* "Definición del dolor". en *Manual básico de dolor de la SGADOR para residentes,* Enfoque Editorial, 2017, p, 13.

causa de este dolor anímico sea equiparada a la afectación, sino que todo aquello que se pueda decir con respecto al dolor anímico desde una postura naturalista estará reducido a las afectaciones corporales, expresado en otro sentido, "por ser el dolor parte de una experiencia emocional, debe reconocerse que en su modulación participan diversos procesos de aprendizaje neurobiológicos, psicológicos y sociológicos que van adquiriendo mayor importancia en la medida que el dolor se mantiene en el tiempo."[7] La explicación naturalista del dolor se centra de forma certera en la interacción que el cuerpo tiene frente a un estímulo, sin embargo, es preciso señalar que, tomando como punto de partida una afectación crónica en la cual el dolor no disminuye conforme el tiempo avanza se podrá deducir que, entonces el interés de la medicina virará hacia la forma en la que el dolor afecta a la personas y los posibles métodos para ofrecer una respuesta paliativa a este malestar. El interés por el tejido dañado pasará a segundo plano, a pesar de que la afectación crónica haya sido producida por éste. Ante este tipo de eventos el cambio de orientación es patente por sí mismo, puesto que "[…] la presencia del dolor en la persona/paciente implica reordenar las prioridades de cada individuo y demostrar lo que verdaderamente le importa y estas situaciones afectan su calidad y bienestar."[8] Ante este cambio de postura la medicina empieza a apartarse del canon objetivista que la rige, en vista de que la afectación principal ha desaparecido o bien, ha sanado, pero la persona todavía presenta un dolor que no tiene explicación causal.

El panorama descriptivo que las ciencias naturalistas han delimitado con respecto al dolor establece una base firme sobre la cual se erige un proceder metodológico respecto a esta vivencia. Tanto la medicina, como ciertas ramas de la fisiología han logrado grandes avances en esta materia, tal como la identificación de los canales aferentes, eferentes, el fenómeno de arco reflejo y el papel que las fibras A y C juegan en dicho proceso, no obstante, estos progresos no ofrecen posición alguna con respecto al dolor en sí mismo, esto es, al dolor experimentado no como un proceso objetivo, sino como algo que me sucede a mí. Es de vital importancia realizar una breve acotación a la metodología que las ciencias naturalistas emplean para ahondar en esta problemática. Es necesario poner en evidencia que el proceder de la ciencia siempre se ha decantado por una descripción minuciosa de su objeto de estudio. Lo cual es de suma importancia para el continuo desarrollo de conocimientos fisiológicos, así como de teorías medicas que busquen reconstruir

[7] Vernaza Pinzón, Paola, *et al*. "Dolor y emoción, una reflexión para el profesional en ciencias de la salud", En *Duzari* Vol. 16, No. 1, enero - abril de 2019, p, 147.
[8] *Ibid*. p, 146.

daños a nivel celular, pero es también, igual de importante remarcar que dicho proceder no corresponde a la quintaesencia de aquello que se estudia, en este caso, el dolor. Así las cosas, esta observación es pertinente tanto a la concepción naturalista del dolor, como al influjo de posibles interpretaciones en las que es concebido en la vida diaria. Ninguna de estas vierte luz respecto a la naturaleza de esta experiencia; se limitan a señalar su capacidad comunicativa, esto es, la capacidad mediante la cual el dolor se convierte en el heraldo de algo más.

Antes de proseguir, considero de suma importancia el esclarecer el concepto de la actitud naturalista con ánimos de no caer en malas interpretaciones o errores conceptuales, dado que la relevancia de este concepto resonará con voz propia al contrastarlo con el de la actitud natural. El contexto desde el que mi investigación surge se articula forzosamente desde la confrontación entre la mirada naturalista del dolor, el dolor comprendido desde la actitud natural y el dolor visto desde la fenomenología. Estos tres elementos se posicionan de una u otra forma con respecto a la actitud natural, dicho de un mejor modo, tanto el dolor en la actitud natural como en la naturalista encuentran sus bases en la actitud natural, por lo que se puede comprender, entonces, que en ningún momento los avances científicos engloben o agoten a la actitud natural, por el contrario, esta actitud desborda sobradamente el enfoque limitado de la actitud naturalista. Por su parte, el dolor comprendido desde la actitud fenomenológica presupone forzosamente un rompimiento inequívoco con la actitud natural.

Sin mayor dilación, es preciso establecer de forma clara y precisa el concepto de la actitud natural, a este respecto Edmund Husserl comentará que se trata de la actitud con la que uno se relaciona con el mundo, lo cual implica que esta actitud forma la punta de lanza con la que uno interactúa con todo aquello que acontece a su alrededor, ya sea que se trate de experiencias cotidianas o no. La actitud natural es aquella sobre la que múltiples actitudes encuentran su fundamento, Husserl comenta en la *Crisis de las ciencias europeas*, que la "actitud, generalmente hablando, significa un estilo fijo habitual de la vida volitiva trazado en direcciones o intereses voluntarios, para consideraciones finales, los logros culturales, cuyo estilo integro queda con ello también determinado. En este estilo permanente discurre como forma normal la vida particular en cada respectivo caso."[9] Todo aquello que acontece frente a nuestros ojos lo hace con la

[9] Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenchaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Edited by Walter Biemel, Husserliana VI, Martinus Nijhoff, The Hague, 1976, p, 326.

peculiaridad, en esta actitud, de ser tomado tal y como se nos da. Prosiguiendo en este mismo sentido, es posible empezar a entender el modo por medio del cual la actitud natural es capaz de fungir como un lecho sobre el que se edifican múltiples actitudes y juicios, a pesar de que estos puedan ser falaces, puesto que la actitud natural no se encuentra comprometida en lo absoluto por el cambio de estatus de realidad de alguna vivencia, por ejemplo, el pensar que a lo lejos veo a una persona cuando en realidad se trata de un maniquí. El error de tal percepción no afecta en lo más mínimo a la actitud natural, ya que no se trata de una aceptación dogmática de todo aquello que aparezca, sino, más bien, de la aceptación del aparecer de aquello que percibo. "Ninguna duda y ningún rechazo de datos del mundo natural cambia nada en *la tesis general de la actitud natural*. "El" mundo está siempre ahí como realidad […] es siempre mundo existente."[10] Tanto la ciencia naturalista como los múltiples sentidos en los que el dolor puede ser interpretado se encuentran consolidados a partir de la aceptación de la tesis general de la actitud natural, dicha aceptación conlleva la concepción de que todo aquello con lo que interactuó posee un sentido ya definido y ajeno a mí.

La actitud natural no se configura propiamente como si se tratase de una mera aceptación o formulación de un índice de cotidianidad en el que las experiencias son comprendidas a trasluz de éste, sino que esta actitud se consolida como la aceptación por igual de todo aquello que aparezca, ya sea que se trate de cuestiones cotidianas o no. Dicho, en una palabra, la actitud natural es una aceptación acrítica de todo aquello que acontece en el mundo, o expresado de un modo más enfático, la actitud natural es la actitud connatural con la que el ser humano habita el mundo y se desenvuelve en este. Se trata pues, de una actitud en la que el mundo es aceptado en su completa y absoluta simplicidad. No hay motivo alguno para tan siquiera plantearse una pregunta que gire en torno a las condiciones de posibilidad de aquello que aparece, se le acepta de forma evidente y simple. Se debe entender, entonces que "la actitud natural es el término que sirve para expresar que en la actitud natural precisamente no sabemos que en general estamos en una actitud natural"[11]. Esta inadvertencia, dicho sea de paso, no solamente es inherente a la actitud natural, sino que se extiende a las múltiples actitudes que pueden surgir a partir de esta actitud. El mundo, comprendido

[10] Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro I: Introducción a la fenomenología pura.* Trad. Antonio Zirion Quijano. México, FCE UNAM,2013, p, 87.

[11] Luft, Sebastian. "Sobre los múltiples significados de la reducción según Husserl. Reflexiones acerca del significado fundamental del concepto central de la fenomenología trascendental." En *La Lampara de Diógenes*, Trad., Luis Ignacio Rojas Medina, revista de filosofía, número 28 y 29, 2017, p, 11.

desde la actitud natural, es aquel mundo que se muestra tal y como lo experimento. No hay un compromiso con una particular forma en la que el mundo se experimenta, sino que la actitud natural engloba toda experiencia posible que pueda surgir del mundo, dicho, en una palabra, esta actitud no se cuestiona por aquello que acontece en el mundo, por el contrario, se trata en el fondo, de una absoluta aceptación ingenua del mundo, un mundo que se asume como ya dado y constituido. Esta aceptación ingenua no se traduce en una postura en la que el conocimiento sea incapaz de surgir, o, mejor dicho, la postura de la actitud natural no corresponde en ningún momento a cuestiones escépticas o bien, que se trate de argumentos que tengan el interés por desacreditar los avances científicos.

El mote de ingenuidad con el que se tilda a la actitud natural gira en torno a la aceptación sin miramientos con respecto a la existencia del mundo y no a una de ignorancia. De hecho, será justamente sobre la actitud natural que la ciencia es capaz de progresar, pero dicho progreso es ciego frente a esta postura acrítica que se tiene con respecto al mundo. Tanto la actitud natural como todas las actitudes que sientan sus bases en ésta deben "dar por sentada la existencia, lo cual significa aceptarlo o tomarlo tal y como es. Esto quiere decir, correlativamente, que se presume independiente de nosotros, ya que somos quienes lo experimentan."[12] Si la ingenuidad de la actitud natural gira en torno a la condición de posibilidad de aquello que aparece en el mundo, entonces, dicho juicio aplica también para las ciencias y sus descubrimientos, puesto que:

> […] las ciencias cuestionan los prejuicios y opiniones de la visión precientífica del mundo, o bien investigan el mundo en mucho mayor precisión que el hombre común, sin embargo, ellas se mantienen fundamentalmente en el mismo campo de visión que el hombre precientífico en su actitud natural que siempre va tras de ciertos intereses, que es curioso, que contempla y entreteje nuevos proyectos de mundo y de vida. El modo de vida del científico no es radicalmente distinto al del hombre común, sino que se trata de una forma de comprensión cotidiana metódicamente "más depurada".[13]

La actitud naturalista con la que la ciencia se desarrolla adolece justamente de la misma ingenuidad que le corresponde a la actitud natural, y sin importar la clase de desarrollos que puedan surgir en torno a la ciencia, nunca será posible remover esta ingenuidad, puesto que ésta se encuentra encarnada en los cimientos que la actitud natural brinda a la ciencia naturalista. Por más avances que se puedan tener el campo de la ciencia, nunca se logrará perder esta ingenuidad.

---

[12] Luft, Sebastian. "Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology" en *Phenomenology World Wide Analecta Husserliana: The yearbook of phenomenological research volume LXXX.* Anna-Teresa Tymieniecka. Belmont. Ed Springer Science+Business Media Dordrecht, 2002, p, 115.

[13] Luft, S. *Sobre…Op. Cit.,* p, 12.

La actitud naturalista, una vez habiendo dicho esto, es aquella en la que la naturaleza es reducida a sus características comprobables y el mundo se asume a partir de una concepción descriptiva de la naturaleza, o en palabras del propio Husserl:

> El mundo como totalidad de las realidades en la forma de la exterioridad. La naturaleza como el reino de las puras *res extensae*. Todo lo real es cuerpo o tiene un cuerpo, pero únicamente el cuerpo tiene *co-extensio* real y auténtica, entendida como uno en el tiempo y en el espacio. Unidad de una figura inalterable (pero variable) o que se modifica en la unidad de una duración, la forma figurativo-extensional, llena con determinabilidades cualitativas. Todo cuerpo <está> bajo reglas de la causalidad universal, la naturaleza universal está bajo un *a priori* de la causalidad, según el cual ella es determinable, es construible en verdades en sí según determinadas leyes causales que hay que descubrir por medio de la inducción[14]

La actitud naturalista tiene esta continua intención por descubrir las conexiones causales que constituyen las leyes naturales de nuestro mundo. Todos los descubrimientos que se generan a partir de la actitud naturalista no tienen por finalidad el generar mella alguna con respecto al entendimiento general de la actitud natural, sino que, por el contrario, se puede entender este proceder como si se tratase de una reafirmación de ciertos caracteres que se encuentran presentes en la actitud natural, pero aquellos otros que no son correspondidos por la actitud naturalista no son descartados o eliminados. De tal modo que "el mundo de la naturaleza y el mundo del espíritu son correlativos, son "mundos" que no se estorban. A la ciencia de la naturaleza, aunque explora el todo de las realidades, se le escapa el mundo de la vida de las personas; a este no lo toca la más sutil teoría científico-natural […]"[15]. El cambio de enfoque que surge a partir de la implementación de la actitud naturalista no tiene por finalidad primaria el reducir los objetos de estudio que puedan ser comprendidos a partir de la actitud natural, pero sí los purifica por medio de la implementación de cálculos y formulas. Estas regiones que surgen a partir de la actitud natural no pueden ser consideradas como opuestas por el simple hecho de que en el fondo siguen germinando del mismo suelo en común.

La purificación o mejor aún, la transmutación que logra la mirada naturalista de los múltiples sentidos en los que el dolor puede ser interpretado no es posible de ser puesta en duda o invalidada, empero, la validez con la que ésta abarca el concepto del dolor se encuentra circunscrita a la afectación de los tejidos musculares. Es posible expresar esto de un modo más conciso, el dolor, conceptualizado desde la medicina o la fisiología, se enfoca propiamente en las afectaciones

[14] Husserl, E. *Die Krisis… Op. Cit.,* p, 294.
[15] Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Trad. Antonio Zirion Quijano. México, FCE-UNAM, 2005, p, 430.

que surgen a partir de una afectación corporal que sirve como punto de inicio a un cumulo de teorías científicas. Sin embargo, es preciso comentar que todos los otros sentidos con los que el dolor puede ser comprendido no se encuentran imposibilitados por dicha conceptualización física, sino que éstos son asimilados o atribuidos a una razón física. De hecho, la actitud naturalista no es capaz de pronunciarse directamente sobre éstos, pero ciertamente es posible que los incorpore una vez que han sido revestidos por dicha mirada. Expresado, en una palabra, la actitud naturalista concibe el mundo de la actitud natural en clave físico-causal, y aquello que no puede ser explicado de dicho modo es simplemente relegado fuera del alcance de la ciencia.

La ciencia no se pronuncia directamente con respecto a todas estas concepciones no objetivas del dolor que abundan en la actitud natural, no obstante, éstas, en la actitud naturalista, suelen ser cribadas en favor de un ideal de objetividad. Ahora bien, esto no quiere en ningún momento que el dolor comprendido desde la actitud natural sufra este cambio, sino que dicha neutralización de la subjetividad únicamente le compete a aquel que tiene el interés por adentrarse en la actitud naturalista, entonces, el dolor sagrado que un fanático religioso puede autogenerarse por medio de una práctica ascética es reducido, a ojos de la persona que haga ciencia, a sus cualidades físico comprobables, mientras que el carácter sacro de dicho dolor está fuera del alcance de la visión naturalista, pero ciertamente persiste. Sin embargo, no es posible creer en ningún momento que la actitud naturalista es capaz de englobar a la actitud natural. Únicamente se puede entrar en estas actitudes de forma momentánea, pero éstas no ponen fuera de juego a la actitud natural: "*el mundo aritmético sólo está para mí ahí si y mientras estoy en actitud aritmética.* Pero el mundo *natural*, el mundo en el sentido corriente de la palabra, está *siempre para mí ahí* mientras me dejo vivir naturalmente."[16] Es imposible romper con la actitud natural si no se lleva a cabo el método fenomenológico. Todas estas actitudes que surgen a partir de la actitud natural se consolidan como profundizaciones de ésta, pero nunca se apartan de ésta. La medicina, al instaurar una actitud naturalista, es capaz de cauterizar el violento desenfreno que el dolor produce; no se rompe con la tesis general de la actitud natural, sino que se da un giro hacia lo que la mirada naturalista denomina la esencia o definición del dolor, esto es, a los distintos mecanismos con los que el dolor se hace presente en el cuerpo.

[16] Husserl, E. *Ideas I… Op. Cit.*, p, 138.

Este cambio se visualiza a partir del modo en el que alguien versado en medicina se desempeña al realizar dicha labor: "de forma diaria, el doctor se desenvuelve en este cambio de actitudes, por ejemplo, cuando saluda a una paciente y nota su mirada (amistosa, ansiosa o similar), no obstante, al poco tiempo cuando toma el oftalmoscopio para examinar los ojos de la paciente como objetos físicos: en este punto, al mirar en ellos desde una cierta distancia, su mirada desaparece."[17] En una palabra, la mirada naturalista pone el interés en una meta en particular y deja de lado aquellas otras que no pueden ser explicadas por medio de formulaciones matemáticas. Tal como es posible de ser atestado en el caso de la medicina: "para el médico, el dolor encierra diversos significados: puede ser una advertencia sobre una agresión que amenaza la integridad orgánica, un síntoma cuyo análisis conduzca a explicar el padecimiento del enfermo, la manifestación dominante de una enfermedad, o el objetivo para tratar."[18] No se debe perder de vista que los grandes avances que la medicina y la fisiología han logrado en este campo se encuentran posibilitados por la neutralización a la que he hecho referencia, y a la par de la implementación de ésta, el aspecto subjetivo del dolor pierde incidencia *únicamente* en dichos avances:

> La reducción científico natural está basada […] en la remoción de la subjetividad de los hechos experimentados y en la reducción de lo restante a procesos físico-elementales. Por lo tanto, hay una transformación de aquello que es experimentado subjetivamente a formulaciones objetivas, las cuales se encuentran unidas por una perdida y alienación, pero dicha perdida es practica y exitosa al seguir el propósito de explicar y predecir la naturaleza.[19]

La importancia que es puesta sobre los tejidos orgánicos tendrá como consecuencia una amplia división entre dos tipos de dolor, a saber, el dolor físico, producto de la afectación de un tejido corporal y, por otra parte, el dolor anímico; el cual no podrá ser señalado como una afectación derivada de la estimulación de algún tejido en específico, sin embargo, su importancia, o, mejor dicho, su modo de acceso es reducido a la descompensación hormonal que causa el evento doloroso. No pretendo establecer que en estos casos el dolor anímico sea considerado como un mero producto de esta descompensación, sino que el proceso hormonal del mismo recibe toda la atención en investigaciones de corte naturalista, soslayando a un papel mínimo al evento que dio

[17] Fuchs, Thomas. *Ecology of the Brain: the phenomenology and the biology of the Embodied Mind,* Oxford, Oxford university press, 2017, p, 75.
[18] De los Santos, Antonio. "Dolor" en *Semiología Médica,* Horacio Argante, Marcelo Alvarez, ed. Médica panamericana, 2013. p, 63.
[19] Fuchs, T. *Ecology… Op. Cit.,* p, 35.

pie a la aflicción. Se establece de tal modo a una cuidada delimitación entre dos tipos distintos de dolor que no poseen nada en común, salvo que ambos tienen cierto efecto en el cuerpo. Se trata aquí de dos dolores que poseen esencias opuestas. El cuerpo físico, aquel entendido por la ciencia de corte naturalista, se convierte en la piedra de toque entre estas concepciones, inclusive, en el caso del dolor anímico es evidente que éste debe anclar su existencia de algún u otro modo al cuerpo tangible.

Ahora bien, resulta revelador que tanto la mirada naturalista y las múltiples concepciones mediante las que es posible interpretar el dolor se encuentren unidas por el mismo problema, a saber, la incapacidad por reconocer el propio aparecer del dolor y el hecho de las posibles interpretaciones que puedan germinar a partir de la aparición de este. Ambas posturas tienden a tematizar al dolor como si este fuese evidencia de algo más. En el ámbito de la medicina, el dolor es una señal que alerta sobre algún desperfecto o algún peligro que atenta contra el organismo; mientras que, por ejemplo, el dolor producido por una flagelación supondrá, para un fanático religioso, un dolor sagrado que lo acerca a Dios. Esta misma flagelación, en otro contexto, podría ser interpretada como un acto de tortura o placer, dependiendo de la persona que experimente dicha acción. Resulta imposible dar cuenta de esta distinción desde las ramas teóricas anteriormente mencionadas, dado que ellas permanecen encerradas en lo que la fenomenología caracteriza como la aceptación ingenua del mundo. Cualquier intento por dilucidar la experiencia del dolor estará condenado al fracaso, debido al apego que se tiene a la actitud natural. En la actitud natural el dolor simple y sencillamente es comprendido en el sentido que se le otorgue a su aparecer, esto es, como placentero, sacro, destructivo, descriptivo, etc., pero nunca se profundiza directamente sobre la esencia de la vivencia dolorosa. El único medio de acceso a las estructuras esenciales del dolor será a través de la suspensión de la aceptación de la tesis general de la actitud natural, esto es, mediante el método fenomenológico. La implementación de dicho método permitirá mostrar que el dolor no puede ser concebido como "[…] una cosa, un estado, o un conjunto de estados, sino como un proceso que involucra por entero a la persona y cuya complejidad se encuentra en la forma en la que se implican todo tipo de estructuras biológicas y capas de sentido […]" [20]. El romper con la actitud natural no tiene por finalidad el abandono o la mera deformación de la

[20] Grüny, C. *No way…Op. Cit.*, p, 121.

vivencia dolorosa, sino, por el contrario, se garantizará un acceso único que permitirá desentrañar los distintos caracteres que operan en el seno de esta vivencia.

2§ Método de acceso fenomenológico al dolor.

El poner el mundo de la actitud natural entre paréntesis es una condición necesaria para que la fenomenología husserliana pueda tomar su propio cauce. En este parágrafo iré contextualizando en que consiste dicho acceso, así como la suspensión de la validez del mundo natural. La *epojé*, en palabras del propio Husserl, consiste en lo siguiente:

> *Ponemos fuera de acción la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural*; ponemos entre paréntesis todo lo que ella abarca ónticamente: *así pues, este mundo natural entero*, que está constantemente "para nosotros ahí", "ahí delante", y que seguirá estándolo incesantemente como "realidad" de que tenemos conciencia, aunque nos dé por ponerlo entre paréntesis[21]

El suspender la validez de la actitud natural, equivale a suspender de un solo golpe todo aquello que percibo, que he percibido y que percibiré. La necesidad por llevar a cabo esta maniobra metodológica responde al hecho de que las cosas que son percibidas son tomadas como si se tratase de una realidad definitiva, cuando éstas son tan sólo una mera toma de posición y no objetividades constituidas. La desconexión que Husserl propone no debe ser tomada a la ligera, ni mal interpretada, debe ser concebida justamente como eso, una simple desconexión en la cual no se niega la existencia del mundo, sino que éste "[…] no vale para nosotros ahora nada; sin ponerlo a prueba, pero también sin discutirlo, ha de quedar puesto entre paréntesis. De igual modo deben sucumbir al mismo destino todas las teorías y ciencias que se refieren a este mundo […]"[22]. La fenomenología no tiene como objeto de estudio el mundo natural *per se*, sino que está vuelto a dicho mundo, desde una actitud que resulta antinatural al mismo "*no abandonamos la tesis que hemos ejecutado, no cambiamos nada de en nuestra convicción*, que sigue siendo en sí misma la que es […] Y, sin embargo, la tesis […] *la ponemos, por así decirlo, "fuera de acción", la "desconectamos", la 'ponemos entre paréntesis'.*"[23] Aquello que sobrevive a este paréntesis es el objeto de estudio de la fenomenología, pero es necesario señalar desde este punto que en la fenomenología uno está vuelto al mundo, pero ya no es el mundo de la actitud natural ese que se asume como completo y constituido, sino uno que está siempre en proceso de constitución, nunca acabado. De tal modo que, siguiendo las palabras del propio Husserl, a modo de adagio, se podrá

[21] Husserl, E. *Ideas I… Op. Cit.*, p, 144.
[22] *Ibid*., p, 145.
[23] *Ibid.,* p, 142.

juzgar que la tarea del investigador en fenomenología consiste en "[…] transformar en comprensible lo obvio universal del ser del mundo; para él, el mayor enigma."[24] Por ahora se tendrá que suspender momentáneamente el desarrollo de las implicaciones de la suspensión de la actitud natural para dar paso al propio discurrir de las ciencias naturales.

La neutralización con la cual las ciencias naturalistas ahondan en el dolor representa el límite de toda posible incursión respecto a este fenómeno desde las concepciones teóricas que se encuentran fincadas en la actitud natural. Esta afirmación no debe ser concebida como si se tratase de una mera simplificación de todas las posibles teorías que abundan en la medicina y en la fisiología que tengan como objeto de estudio el dolor. Resulta innegable hacer notar que existen distintas corrientes, desde estas propias ciencias fundadas en la actitud natural, que ofrecen fuertes críticas a aquellas posturas que propician una explicación de este fenómeno en términos causales y mecanicistas. Un claro ejemplo de este rechazo se puede encontrar en la concepción normativista de la enfermedad, la cual "[…] considera que los conceptos de enfermedad y salud se encuentran influenciados, hasta cierto punto, por valores humanos subjetivos. Los valores humanos subjetivos son creencias, preferencias, metas que los individuos o comunidades puedan mantener razonablemente como importantes para lograr una versión de una buena vida."[25] Efectivamente, la postura normativista ofrece una explicación que rompe con una idea mecanicista en la medicina al situar los valores humanos como la piedra angular de esta nueva teoría, motivo por el cual el "normativismo representa quizás la alternativa más dominante al naturalismo, su idea central es que nuestro concepto de enfermedad ha sido construido acorde a las normas sociales y valores, en oposición de una medición biológica objetiva de una disfunción."[26] La interesante alternativa que el normativismo le da a la medicina es una bocanada de aire fresco con la cual es posible indagar en múltiples cuestiones en las que la medicina de corte naturalista fracasa, no obstante, tanto el naturalismo, como el normativismo son incapaces de romper con la aceptación acrítica de la actitud natural. Vale la pena recordar, es necesario romper con ella debido a que se asume al mundo como si se tratase de una objetividad constituida y con un sentido ajeno a mí.

[24] Husserl, E. *Die Krisis… Op. Cit.,* p, 184. Traducción de Julia Iribarne
[25] Sisti, Dominic, *et al*. "The concept of disease". En *The Routledge Companion to Philosophy of Medicine*, edited by Miriam Solomon, et al., London, Routledge, 2016, p, 9.
[26] Gergel, Tania. "Medicine and the individual: is phenomenology the answer?" En *Journal of evaluation in clinical practice,* vol. 18, Issue 5-oct 2012, p, 1107.

Es preciso señalar que tanto naturalismo y normativismo parten de la misma cuestión, a pesar de que se trate de procederes con metas y metodologías distintas: el naturalismo concibe todo aquello a partir de la observación y deducción de los caracteres cuantificables del mundo, por su parte, el normativismo ve en el mundo un hecho que únicamente es posible de ser entendido a través de la interpelación de los valores humanos. Podría parecer que el naturalismo no toma en consideración las distintas ramificaciones que se desarrollan a partir de los ya mencionados valores, no obstante, este es únicamente el caso en ciertas teorías que siguen un naturalismo rígido. El mejor ejemplo de esto es aquel que Sholl comenta: "para el naturalista, el concepto de 'dolencia' es entendido como no siendo 'meramente' biológico, sino también cargado de valor, […] así que no habría problema en enriquecer el concepto de 'enfermedad' a partir de una descripción desde la primera persona de la dolencia: la aceptación de los valores en la dolencia implica que ésta es irreductible frente a la enfermedad."[27] Es importante no perder de vista que la crítica que la fenomenología realiza no se encuentra circunscrita a las distintas articulaciones que el naturalismo, en este caso, realiza en su proceder, sino a aquello que une a estas dos teorías, a saber, su dependencia de la actitud natural. Estas dos posturas se relacionan de forma evidente con el mundo en tanto que el normativismo lo toma como su palestra y el naturalismo como su canon. Ninguna de ellas se cuestiona por la validez de aquello que pretenden seguir o entender, pero este impedimento no es producto de alguna coartación de estas dos, sino que es el límite de las actitudes que se desarrollan a partir de la actitud natural. No se disputa la validez de aquello que aparece frente a mí, se le acepta tal y como se da, la vida en la actitud natural, "[…] es, en principio, nada más que la vida cotidiana antes de hacer filosofía —esto es, la actitud natural puede ser caracterizada como precientífica y prefilosófica."[28] No se pone en tela de juicio las condiciones de posibilidad de existencia de aquello que es percibido, no hay cabida para un planteamiento de dicho tipo desde la actitud natural; es un oxímoron, desde esta actitud, plantearse tales cuestionamientos.

La ciencia naturalista en todos sus desarrollos y a lo largo de su historia siempre ha considerado y considerará al mundo como una presuposición, es decir, "[…] como obviamente efectivo; precisamente la *epojé* nos ha quitado esa base. Y en la actitud correlativa pura que ella

[27] Sholl, Jonathan. "Puting Phenomenology in its place." En *Theoretical Medicine and Bioethics*, vol 36, 6, 2015, p, 397.
[28] Luft, Sebastian. *Husserl's… Op. Cit.,* p, 116.

produce, el mundo, lo objetivo, se convierten en lo subjetivo peculiar."[29] La gran implicación de que la *epojé* desfonde de un solo tajo a la actitud natural corresponde a que dicho movimiento engloba por igual tanto a todas las verdades que se hayan obtenido por medio de la actitud naturalista y también a todas aquellas que surjan de actitudes que se encuentren fundadas en la actitud natural. La suspensión que la *epojé* causa con respecto a las verdades fundadas en la actitud natural no corresponde a una mera cuestión que se deba obviar o pasar por alto, sino que dicha acción atañe al descubrimiento de una nueva dimensión, una que debe ser caracterizada del siguiente modo: "[…] si el mundo y todas las regiones que en él aparecen pueden ser aprehendidas como bidimensionales, entonces el "mundo trascendental" está situado en la tercera dimensión de una vasta profundidad o "región", a saber, la subjetividad trascendental constituyente de mundo; o sea, la conciencia trascendental experienciante del mundo."[30] Esta nueva dimensión que se abre frente a la fenomenología no ha sido propiamente tematizada por las ciencias naturalistas ni por la actitud natural, por el simple hecho de que la ingenuidad de esta última oculta el hecho de que el mundo no es una objetividad formada con su propio sentido. Expresado de forma concreta, no es que la *epojé* descubra un nuevo mundo, sino que mostrará que ese mundo objetivo constituido de la actitud natural "[…] crea su sentido de ser, completamente a partir de nuestra vida intencional, en una típica de operaciones aprióricas mostrables; de unas operaciones mostrables, y no construidas argumentativamente o pensadas por un pensamiento mítico".[31] La implicación que surge a partir del sentido de estas palabras es bastante significativa cuando se lleva al campo de la investigación del dolor, en vista de que esta nueva dimensión permitirá establecer una distinción clara entre la esencia del dolor y la forma en la que el dolor es experimentado.

La implementación del rompimiento con la actitud natural permite establecer una distancia que en buena medida revitaliza la forma en la que se ahonda en distintos cuestionamientos, por ejemplo, en el caso de la medicina y la enfermedad, es posible notar que "la relación entre el cuerpo humano orgánico y el cuerpo vivido de la persona, hacen posible, en ciertas circunstancias, un paralelismo entre la relación que la enfermedad guarda con la dolencia. Los organismos biológicos se enferman, pero únicamente las personas tienen dolencias y sufrimiento al experimentar su vida

[29] Husserl, E. *Die Krisis… Op. Cit.,* p, 182. Traducción tomada de la versión de *La Crisis de Las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* de Julia Iribarne, Prometeo Libros, 2008.
[30] Luft, S. *Sobre…Op. Cit.,* p, 8.
[31] Husserl, E. *Die Krisis… Op. Cit.*, p, 184. Traducción de Julia Iribarne.

como ser-en-el-mundo."[32] De igual modo, es plausible trazar un paralelismo entre la experiencia que el dolor y la enfermedad suponen, siempre y cuando se ponga de relieve que dicha unión tiene como punto principal el hecho de que ambas experiencias horadan una posibilidad por tener una vida plena. La distinción que Svenaeus logra apuntalar en torno a la enfermedad y la dolencia me será de uso para señalar las posibles vías que la fenomenología labra para su tránsito en la avenida del dolor.

Antes de regresar propiamente a las implicaciones del método del acceso fenomenológico que fueron abandonadas en el inicio de este parágrafo, considero necesario señalar que las carencias que la fenomenología señala con respecto a otros procederes no se traducen mágicamente en una solución general para los problemas teóricos desde donde emanan tales cuestiones; la fenomenología coadyuvará a lograr asir las cuestiones más complejas de ciertas vivencias, tal como el dolor o la enfermedad en este particular caso. Sholl ha vislumbrado esta cuestión de una forma un tanto certera, aunque con ciertas limitaciones de índole conceptual:

> El asunto es que, si la fenomenología, para empezar, desea contribuir a una explicación de *por qué* la enfermedad y la normalidad, consideradas como experiencias, tienen este tipo de estructuras [las estructuras esenciales de las vivencias], es decir, dar una explicación ontológica, entonces tendrá que sobrepasar el discurso en primera persona. La implicación es que al realizar esto, se cuestionará el privilegio que la perspectiva fenomenológica tiene.[33]

De la crítica de Sholl es posible rastrear un problema válido que puede ser expresado de la siguiente forma: la fenomenología necesita entablar un diálogo con las ciencias naturalistas, a fin de poder ampliar el espectro en el que pueda indagar en las estructuras esenciales de las vivencias, pero el optar por dicho camino, implicaría una desviación de la necesidad de romper con todo aquello que es dado por las ciencias naturalistas.

Ante tal cuestión es necesario adelantar que la fenomenología no pretende borrar los descubrimientos que se han realizado desde la actitud natural, únicamente los ha suspendido. "En efecto, la fenomenología no puede, y no debe, aceptar los presupuestos derivados de variadas fuentes como si tuvieran mera validez. Sin embargo, uno tiene derecho a incorporar estos planteamientos en el campo fenomenológico *al transfórmalos en posibilidades*, las cuales, a su

[32] Svenaeus, Frederik. "Dying Bodies and Dead Bodies" en *Phenomenology of the broken body* Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019, p, 226.
[33] Sholl, J. *Putting…Op. Cit.*, p, 403.

tiempo, permitirán al investigador expandir los horizontes de la variación eidética."[34] El dar cuenta de las limitaciones que un acceso fenomenológico posee no equivale a desestimar de un solo golpe las ventajas que la misma supone frente a la postura objetivista de las ciencias naturalistas al analizar la experiencia de cómo el dolor es vivido. ¿Qué significado tiene un 6 en la escala McGill del dolor, un cuestionario elaborado por el psicólogo Ronald Melzac, frente a la dificultad por describir la sensación titilante que la electricidad produce a alguien que nunca ha sufrido una descarga de este estilo? Frente a este tipo de cuestiones, la fenomenología reluce en comparación de cualquier otro tipo de saber científico que intente ahondar en esta experiencia, ya que "[…] la contribución característica de la fenomenología, cuando se trata de comprender dolencias corporales, es la forma en la que pone entre paréntesis o suspende la perspectiva impersonal de la medicina científica, centrándose, en cambio, en la perspectiva en primera persona, es decir, la experiencia vivida del individuo que sufre."[35] Únicamente al hacer uso del proceder metodológico de la fenomenología será posible diferenciar entre la carga heredada del dolor y el dolor mismo; cuestión que resulta imposible desde la actitud natural.

El planteamiento fenomenológico radicaliza el interés que es puesto sobre el dolor, al convertir a éste en la piedra angular de dicho análisis, esto es, ya no se abordará la utilidad que éste puede tener o el significado vacío que es asignado de forma artificial, sino más bien, el énfasis recae ahora sobre el dolor mismo: a la "[…] fenomenología no le concierne identificar la explicación causal de mí ataque al corazón a través del uso técnico de los ecocardiogramas, rayos X, o exámenes de sangre. Al contrario, el objetivo es llegar a un entendimiento descriptivo de lo que significa y lo que se siente experimentar un ataque al corazón."[36] Poder enfocar al dolor mismo tal y como aparece como es vivido para mí, esto es, tal y como es vivido por mí en tanto que habito el mundo como un ser corpóreo, esta es justamente la conclusión lógica de haber llevado a cabo la *epojé* del mundo natural. De igual modo, es posible también señalar, tal y como lo hace Geniusas que "además de requerir que uno ponga en paréntesis todo el conocimiento científico acerca del dolor, el método de la *epojé* también requiere que uno ponga fuera de acción la fundamental presuposición que subyace a la ciencia del dolor, expresamente, la suposición de que el dolor es

[34] Geniusas, Saulius. *The phenomenology of pain*, Ohio university press, Ohio, 2020, p, 28.
[35] Aho, Kevin. "Notes from a heart attack" en *Phenomenology of the broken body* Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019, p, 189.
[36] Aho, K. *Notes…Op. Cit.*, p,190.

natural o, precisamente, un fenómeno neurológico."[37] El método fenomenológico brinda una bocanada de aire fresco a la concepción del dolor en la medida en que pone fuera de juego la validez de argumentos que lo comprendan a trasluz del cuerpo físico.

El peso en esta nueva perspectiva reside en la experiencia primigenia de la vivencia en cuestión y del modo en cómo me afecta:

> Mientras que a través del método de la *epojé* se pierde el dolor como un fenómeno natural, por medio de la reducción fenomenológica uno lo recupera como experiencia pura. La meta fundamental de la fenomenología del dolor se encuentra señalada: su ambición fundamental es dar una explicación del dolor como pura experiencia, esto es, como una experiencia purificada de todas las aprehensiones naturalísticas.[38]

La irrelevancia de la postura de la ciencia naturalista se evidencia a partir del cambio de interés que es operado por la concepción fenomenológica del dolor al establecer como vía de primer acceso la inmediata experiencia que tiene aquel que padece el dolor, y ya no propiamente una descripción objetiva de las causas del dolor o de mi cuerpo en dolor. La fenomenología del dolor tiene por objetivo la identificación de caracteres esenciales de la vivencia en cuestión, y ya no propiamente la descripción minuciosa de las partes de mi cuerpo que están afectadas cuando me encuentro en dolor. Esta intención por parte de la fenomenología del dolor está en absoluta concordancia con las palabras de Husserl al contrastar la actitud fenomenológica con la naturalista, siendo así que "deducir no es explicar. Conocer y en consecuencia prever predicciones o formas estructurales de cuerpos físicos o químicos, todo eso no aclara nada, sino que necesita explicación. La única aclaración efectiva es hacer trascendentalmente comprensible. Todo lo objetivo se halla bajo la exigencia de comprensibilidad."[39] El comprender el dolor desde la fenomenología implica el volver directamente sobre la forma descarnada con la que es experimentado y asumirla en toda su complejidad, sin miramientos, ni detrimentos. Dar con la esencia del dolor, cuestión que nunca sucede con el dolor comprendido tanto desde la actitud natural como de la actitud naturalista, debido a que éstas dan por sentado la existencia del dolor como si se tratase de un dolor ajeno al sujeto mismo, esto es, de un dolor que realmente no penetra en la dimensión de la subjetividad pura. La actitud naturalista nunca clama para sí una intención por ahondar en dicha dimensión, pero lo importante en este caso, es que tampoco la actitud natural logra realmente dar con ésta. Los sentidos en los que el dolor es comprendido en la actitud natural son ajenos a la propia

[37] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.*, p, 15.
[38] *Ibid*, p, 16.
[39] Husserl, E. *Die Krisis… Op. Cit.,* p, 193.

experiencia del dolor por aquel que sufre en la medida en que éste es conceptualizado en una clave ajena a las propias condiciones de posibilidad con las que el dolor surge. Un claro ejemplo de esto es posible de ser rastreado en el caso del dolor sacro. Lo fundante en dicho dolor no es el dolor mismo o tan siquiera el particular modo con el que es vivido, sino que la esencia del dolor sacro es la unión que ocurre entre cuerpo y divinidad. Se confunde la esencia de la vivencia dolorosa con el sentido que se le puede dar al dolor.

De todas las posibles vivencias que el sujeto pueda experimentar, el dolor despunta entre ellas por el violento choque que presupone con la normalidad que se tenía momentos antes de que esta vivencia fuese experimentada. "La aparición del dolor pone un alto a nuestra excentricidad natural; la puerta a través de la cual solíamos volar hacia al mundo está, por así decirlo, bloqueada con un espejo, en el cual vemos reflejada la incapacidad del movimiento innato por levantarnos del suelo. El dolor pertenece a un grupo de sentimientos que nos obliga a descubrir nuestra propia inmanencia."[40] El cambio de interés respecto al dolor permite iluminar un aspecto que normalmente es dejado en la penumbra por los análisis de corte naturalista, a saber, los estragos que desencadena, tomando como ejemplo distintivo un dolor físico producido por un profundo corte en una mano. Con el paso del tiempo, dicha herida comienza a sanar, es cubierta por las plaquetas que son producidas por mi organismo con la finalidad de generar una costra allí donde, con anterioridad, la carne se encontraba rasgada, en términos más o menos claros, el cuerpo físico sana de una forma rápida y sencilla, en la mayoría de los casos.

El dolor físico deja una profunda huella sobre el yo que no se supera de forma tan sencilla como ocurre con el recubrimiento de carne en el cuerpo físico, por otro lado, en el cuerpo vivido las secuelas del dolor se dejan sentir como un extrañamiento del propio cuerpo, a saber, como una imposibilidad de lo que antes era capaz de realizar. Ante una amputación, un ataque al corazón, un politraumatismo, resulta imposible reconocerse con el cumulo de experiencias que se tenían con anterioridad, he ahí el motivo por el cual "el cuerpo roto produce notas dolorosas de imposibilidad para la vida habitual."[41]A este respecto, Kevin Aho comenta lo siguiente, al tratar sus experiencias en torno a su ataque al corazón: "cuando el futuro colapso de esta forma, los recursos del pasado con los cuales yo me había valido para crear mi identidad se encontraron

[40] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.*, p, 38.
[41] Leder, Drew. "Re-possibilizing the world" en en *Phenomenology of the broken body* Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019, p, 182.

zapados, y fui obligado a confrontar una pregunta fundamental, '¿Quién soy?' Ya no era más el profesor productivo, el ciclista o el esquiador. Estas antiguas identidades no tenían sentido para mí tras la estela de mi ataque al corazón."[42]

El último punto por tratar de esta introducción corresponde a una cuestión puramente metodológica, pero con amplías repercusiones con respecto al trabajo aquí planteado. En la fenomenología husserliana se encuentran dos grandes corrientes de estudio que determinan en buena medida el tipo de análisis que es posible llevar a cabo, me refiero a la fenomenología estática y a la genética. Dado que el interés de mi trabajo no se centra en el desarrollo que el pensamiento de Husserl tuvo a lo largo de su vida, no abordaré esta distinción como un problema central del trabajo, sin embargo, sería negligente de mi parte si no definiera desde que postura me encuentro realizando el presente análisis y las implicaciones que surgen a partir de la adopción de ésta, así como establecer de forma bastante esquemática que se entiende por cada postura fenomenológica. Para tal cometido considero que las palabras del propio Husserl cumplirán con este cometido a la perfección: "el análisis "estático" se guía por la unidad del objeto mencionado y, partiendo del modo de darse oscuro, sigue su remisión como modificación intencional y tiende a la claridad; el análisis intencional genético, en cambio, está dirigido a todo el contexto concreto en que se encuentra cualquier conciencia y su respectivo objeto intencional en cuanto tal."[43] El punto en contención entre el enfoque estático y el genético puede ser explicado a partir del alcance que le corresponde a cada uno de estos enfoques. Por su parte, la fenomenología estática se ocupa de la descripción y el mapeo de las estructuras con las que un objeto es experimentado, pero con la necesidad de considerar que dicho análisis debe partir del instante en el que la vivencia es captada como tal, es decir, como si estuviese cristalizada. Por la otra parte, el enfoque genético ensancha el campo de investigación de la fenomenológica en la medida en que considera el desarrollo por el medio del cual el mundo se constituye como tal. No ve un mero resultado, sino el proceso de éste. El punto cumbre entre un enfoque y otro corresponde al estudio del cambio a través de la temporalidad.

Sin mayor preámbulo, la fenomenología estática será la perspectiva desde la que mi investigación surgirá. Ésta consiste en la descripción de las estructuras intencionales de los actos

[42] Aho, K. *Notes from…Op. Cit.,* p, 193.
[43] Husserl, Edmund. *Lógica formal y lógica trascendental: Ensayo de una crítica de la razón lógica.,* Trad., Luis Villoro, Centro de Estudios Filosóficos - Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, 1962, p, 326.

y sus contenidos, la implicación inmediata de esta postura es que: "el análisis trascendental de la subjetividad, como consecuencia, estudia *lo que es*, y no el *cómo llega a ser*."[44] La concepción que se tiene a partir del método estático corresponde una en la que el objeto es concebido como si estuviese suspendido en el tiempo ya que la propia concepción que se tiene de la vivencia parte del momento en el que se encuentra asumida como tal, y no del propio origen o desarrollo de la misma. Lo cual significa, entonces, que la perspectiva estática de la fenomenología "[…] se ocupa de las características estructurales de los fenómenos y, por lo tanto, únicamente da una caracterización 'formal' del horizonte. Como tal, es considerada únicamente como implícita o como un conjunto de implicaciones correlaciones de actos-significados conectadas a un acto manifiesto intencional que está en el instante del presente."[45] En el análisis del dolor, esto significa que mí interés está puesto en el momento en el que el sujeto ya se encuentra en dolor, y no propiamente en cómo se desarrolla el sentido con el que el dolor es comprendido por aquel que lo sufre.

[44] Welton, Donn. "The Systematicity of Husserl's Transcendental Philosophy: From Static to Genetic Method" en *The New Husserl: A Critical Reader,* Donn Welton, Indiana University Press, Bloomington, 2003, p, 260.
[45] *Ibid*., pp, 276-277.

1.-Dolor y fenomenología

3§ El dolor después de la *epojé*.

La suspensión metodológica que la fenomenología requiere para ser implementada únicamente se encuentra circunscrita a la validez con la cual el mundo natural es aceptado, por lo que, en sentido estricto, nada se ha perdido; tan sólo ha sido puesto en paréntesis. Esta suspensión no debe ser tomada a la ligera u obviada respecto a la cuestión del dolor, dado la magnitud que tendrá en la distinción entre el proceder fenomenológico y el de las ciencias fundadas en la actitud natural. Dicho de un modo más claro, la vivencia del dolor, depurada por la *epojé* fenomenológica, será la piedra angular que constituye el punto de inflexión entre las teorías anteriormente aludidas. La razón que opera detrás de esta afirmación se debe a la desambiguación que la fenomenología aporta respecto al cuerpo y al dolor. El dolor, en el panorama naturalista, tiene como correlato al cuerpo; mientras que, en la fenomenología será su intencionalidad, y posteriormente, como pretendo mostrar, la fiereza con la que clama la atención para sí mismo. Conforme avance en el parágrafo explicaré a lo que me refiero. La razón por la cual el cuerpo es señalado como el correlato del dolor descansa en que la ciencia naturalista *únicamente* puede concebir al dolor a partir del cuerpo, como he mencionado en los parágrafos anteriores, éste no es nada por sí mismo, es decir, el dolor es conceptualizado en función de algún sentido extrínseco al mismo.

La diferencia entre las distintas teorías fundadas en la actitud natural respecto al dolor será la concepción y relación que éste tiene con el cuerpo: el naturalista concebirá el dolor como una indicación de peligro, dado que lo reduce a una herida que se localiza en un tejido; mientras que, por su parte, el normativista identificará a esta experiencia a partir de un cúmulo de posibles valores y prácticas que tiene su parangón en la sociedad. Tal como sucede con el caso de la enfermedad cuando es analizada desde dicha postura, pero lo que todas estas interpretaciones tienen en común es que encuentran su fundamento a partir de la emergencia del dolor, el cual, vale la pena recalcar, es comprendido a trasluz del cuerpo o encuentra una desembocadura en él. En la teoría naturalista esto se observa con mayor claridad que en la normativista, pero esto no quiere decir que esta última postura cumpla con esta cuestión del mismo modo que la teoría naturalista. La incidencia del cuerpo físico es una herencia directa de la época en la que se vive, en la que toda explicación que tenga que ver con procesos fisiológicos tiene mayor envergadura que aquellos otros en los que se tenga que aludir a una respuesta anímica.

Recapitulando brevemente, es necesario dejar en claro que cuando el dolor es conceptualizado desde el normativismo se le considera como si fuese un malestar general que opera sobre la persona en un sentido íntimo y no meramente como una reacción fisiológica del cuerpo, pero es igualmente cierto, que en todas estas teorías la explicación o causa del dolor resuena de una u otra forma en el cuerpo. Desde el panorama el del cuerpo físico, el dolor es reducido a algún aspecto corporal en mayor o menor medida. De tal modo que es posible identificar un rasguño como la *única* causa de mi tristeza. El rasguño es capaz de producir dicha emoción por sí solo, esto no se pone en duda, pero es un desatino conceptual considerar a dicho rasguño como la causa suficiente para que la tristeza surja. Este tipo de situaciones responden a la necesidad que tienen las ciencias de corte naturalista por hallar una respuesta tangible a un problema que carece de localización: "el afirmar que la experiencia del dolor es asociada con actual o potencial daño tisular se fundamenta en la suposición de que el cuerpo que experimenta el dolor es una combinación de tejidos —células corporales organizadas respecto a una estructura y función en específico— y que la experiencia del dolor es, o deriva de, daño que afecta a estos tejidos."[46] La cuestión aquí es que tanto el normativismo como el naturalismo se encuentran completamente forjados a la luz de la actitud natural, concepto al que anteriormente he hecho alusión. Desde la actitud natural, y este es el punto que deseo resaltar, es imposible diferenciar que el cuerpo es tan sólo una condición de posibilidad tanto como de necesidad para que el dolor surja, tal como es el caso del dolor anímico y su imposibilidad de ser atribuido a alguna parte del cuerpo, lo cual obliga a las ciencias fundadas en la actitud natural a catalogarlo como un dolor de otra naturaleza. La imposibilidad por lograr identificar una esencia común a estas dos vivencias tiene por consecuencia la atribución de propiedades de naturaleza anímica a razones meramente físicas.

Ahora bien, prosiguiendo con la argumentación considero necesario señalar que el afirmar que el dolor no es el correlato del cuerpo no busca invalidar el curso que éste sigue en su génesis. Es innegable que para que el dolor físico acontezca, se conciba al cuerpo como una necesidad, y de igual modo, esto mismo aplica para el dolor anímico, y para toda experiencia que pueda ser vivida. Es prudente matizar debidamente esta afirmación, dado que el cuerpo es considerado como una condición de necesidad, pero también de posibilidad al señalar que la experiencia del dolor anímico no corresponde a una en la que el cuerpo sea identificado como la causa de tal. Por lo cual

[46] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.*, p,41.

considero prudente señalar que no pretendo minimizar las diferencias que hay entre este tipo de vivencias, pero de igual modo considero que éstas pueden ser escrutadas a partir de un suelo en común, en una palabra, mi interés recae en mostrar que tanto dolor anímico como dolor físico comparten una estructura idéntica, a pesar de que sean experimentados de formas genuinamente distintas. Este aspecto puede ser evidenciado de forma un tanto prístina en la fenomenología al considerar que el abatimiento que un dolor anímico puede producir, como la muerte de un ser querido, no se localiza en el cuerpo, pero ciertamente lo afecta. Es imposible darle un pedazo de carne al dolor anímico y llamarle la morada de éste. Ante una terrible vivencia de este tipo no me es permisible confundir la realidad material con la que la noticia me es dada con el dolor que me produce. El dolor anímico no tiene ubicación en el cuerpo. Acontece sobre éste, pero no surge como si se tratase de una cualidad localizable del mismo. Las palabras hirientes son aprehendidas por los oídos, pero no me duelen en los oídos, sino en todo el cuerpo. Me afectan de forma íntegra:

> […] la presencia y el sentido del dolor anímico no coinciden con una delimitación corporal; duele el fracaso, duele la injusticia, pero la opresión en el pecho, la debilidad en las piernas, el nudo en la garganta que acompañan a las noticias funestas y las colorean, no se confunden con la situación lamentable que suscita la pena; el yo "se duele" por el acontecimiento en cuestión, no por su cuerpo, y lo hace en una forma de conciencia intencional, de intencionalidad dirigida a lo penoso del suceso.[47]

El dolor anímico, como comenta Serrano de Haro, no habita el cuerpo físico, pero sí actúa en el cuerpo. Las distinciones que son posibles de enumerar entre el dolor físico y el anímico son de peso significativo, pero comparten el distintivo de ser experimentadas de la misma violenta forma que incendia y rapta la atención de aquel que sufre. El énfasis que recae sobre la atención permitirá señalar una veta de trabajo con respecto a la esencia del dolor, una que no versará en los distintos modos en los que éste puede ser sentido, sino en los conceptos que unen tanto al dolor físico como anímico.

El atender el modo en el que el dolor capta la atención del sujeto y ya no propiamente en el cuerpo no constituye un falseamiento de la experiencia del dolor físico en beneficio del dolor anímico, en vista de que no se niega que la vivencia que el dolor físico desencadena se encuentra localizada en alguna parte del cuerpo, sin embargo, esta vivencia no trae consigo misma una referencia objetiva al cuerpo, es decir, el cuerpo que la medicina y la biología estudian. Aludiré a

[47] Serrano de Haro, Agustín. "Espacialidad y dolor." En *Meditaciones fenomenológicas ISEGORÍA*. Revista de Filosofía Moral y Política, Vol. 60, 2019, p, 107.

un ejemplo con la finalidad de esclarecer este punto: al agacharme para recoger una maceta en el jardín de mi casa no me percato de una rama que se encuentra cerca de mi espalda, al realizar esta acción me rasguño la espalda con dicha rama. No conozco la magnitud de la herida, únicamente puedo señalar de forma imprecisa en que parte de mi espalda se origina el dolor. La referencia que se genera a la parte de mi cuerpo donde el rasguño está no es de índole objetivo, es decir, no se trata de una medición científica en la que pueda saber las características de dicho rasguño, no me es posible saber su tamaño, su profundidad, los músculos que ha afectado, etc., esta vivencia no me dice absolutamente nada con respecto a aquellos elementos con los que la ciencia estudia el dolor. Sólo puedo hacer referencia a este dolor mediante "[…] señalamientos indexicales, deícticos –'aquí, acá, más arriba o más abajo, hacia dentro, a derecha o izquierda'–, constituyen el lenguaje primordial de la espacialidad del dolor; no son formas deficitarias a la espera de una descripción mejor, sino una estructura primaria de la manifestación del doler."[48] Este es el principal punto de diferencia entre el acceso fenomenológico del dolor y el de las ciencias de corte naturalista, ante la vivencia dolorosa no tiene mayor sentido el vaciar múltiples y minuciosas descripciones de los músculos, en el caso del dolor físico, o de la descompensación hormonal, en el caso del dolor anímico, lo fundante desde el aspecto fenomenológico será el constante e infatigable *rapto de la atención* de todo aquello que pude estar considerando antes de la aparición del dolor. Más adelante contextualizaré en qué modo se materializa dicho rapto. Por último, ante este estado de emergencia en el que se experimenta el dolor, se destaca que mi modo de acceso al mismo es por una vía íntima; aquello que me duele lo hace siempre como parte de mí. Ya sea un dolor físico o anímico, se experimentará como propio.

El cuerpo es nicho de dos experiencias distintas, por un lado, aquella en la que el dolor es vivido como un evento que asalta al sujeto y toma presa su atención, por otro, el dolor puede ser interpretado desde una perspectiva objetivista como es el caso de la biología, la fisiología, la medicina, etc., en el que es reducido a una mera interacción del sistema nervioso. Estas distinciones respecto a la vivencia del dolor físico operan detrás de un fundamento que también es producto de la *epojé*, a saber, la doble constitución del cuerpo como cuerpo vivido (*Leib*) y como cuerpo físico (*Körper*) La forma en la que experimento mi cuerpo vivido se constituye como la más íntima

[48] *Ibid.*, p, 118.

experiencia que pueda tener del mundo a través de las ubiestesias (*Empfindnisse*) y kinestesias[49] que éste posee y con las cuales constituyo e interactuó con el mundo. Mi cuerpo vivido se asume como el punto cero de toda experiencia, se trata de una rosa de los vientos que sitúa todo aquello que acontece en torno a mí. "Lo 'lejos' es lejos de mí, de mi cuerpo (*Leib*); la 'derecha' remite al lado derecho de mi cuerpo, digamos la mano derecha, etc."[50] El cuerpo vivido se constituye como un parteaguas de cualquier experiencia que el sujeto pueda llegar a tener, no se debe minimizar bajo ningún argumento el papel central que éste tiene en la experiencia; el cuerpo abandona el papel de mero receptor que ha sido apuntalado por varias teorías científicas y filosóficas, para reclamar un lugar central en todas las experiencias que el ser humano pueda tener: "el cuerpo en tanto órgano de movimiento, sintiente y autosintiente, no es tema sino dimensión básica de la experiencia."[51] El cuerpo vivido se muestra como el órgano de la voluntad mediante el cual puedo actuar en el mundo, pero no se debe caer en el desatino de creer que el cuerpo vivido y el yo han sido reducidos en un mismo concepto, "no se capta el cuerpo como el contenedor de algo más, ni se apercibe un yo como capturado o dentro, como un agregado o parte del propio cuerpo. El hecho

[49] Las nociones de kinestesia y ubiestesia son elementales para hablar con respecto a la constitución del cuerpo vivido, no obstante, al ceñirme al enfoque que mi investigación posee, me debo limitar únicamente a mencionar ciertas nociones básicas respecto a éstas con la finalidad de no adentrarse en cuestiones que, a pesar de ser muy enriquecedoras y fructíferas, sencillamente no tienen cabida en el desarrollo argumentativo de este trabajo. El enfoque de la investigación gira en torno al dolor, y de tal modo tanto las ubiestesias como las kinestesias serán estudiadas de tal modo. La ubiestesia genera un destello frente a la experiencia que se encuentran en "[…] las meras cosas materiales Las sensaciones localizadas no son propiedades del cuerpo {*Leib*} como cosa física, pero, por otro lado, son propiedades de la cosa cuerpo, y justo propiedades de acción. Se presentan si el cuerpo {*Leib*} es tocado, presionado, pinchado, etc., y se presentan ahí donde lo es y cuando lo es; solamente en ciertas circunstancias perduran más que el toque. Toque significa aquí un suceso físico: dos cosas sin vida también se tocan; pero el toque del cuerpo {*Leib*} condiciona sensaciones en él o dentro de él." Cf. Husserl, E. *Ideas II… Op. Cit.,* p, 186. El sentir me permite, como el nombre lo indica, sentir cualquier objeto, pero a la par de que siento a éste también me siento a mí mismo. La ubiestesia no es parte de la cosa experimentada, dicha sensación surge a partir de la cosa, pero no se encuentra condicionada por la misma; ya no es propiamente referente a un objeto, sino que, más bien, se engendra en el cuerpo vivido a partir de la sensación de cualquier otra cosa. Este despertar es de una naturaleza distinta, a saber, de una naturaleza anímica (*Seelischen*) en la que las cosas me afectan de forma personal y ya no se limitan a ser meramente percibidas como si fuesen aprehendidas por una conciencia sin cuerpo. El segundo concepto a tratar es el de las kinestesias: "Éstas juegan un rol esencial en la aprehensión de cada cosa externa, pero ellas mismas no pueden ser aprehendidas en una forma en la que puedan ser representadas de una manera apropiada o inapropiada; no pertenecen a la "proyección" de la cosa. Nada les corresponde cualitativamente en la cosa, ni tampoco ellas delinean cuerpos (*Körper*) o los proyectan. Y, sin embargo, sin su participación no hay cuerpo (*Körper*) allí, ni cosa" Cf. Husserl, Edmund. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Husserliana XVI, Martinus Nijhoff, The Hague, 1973, p, 160. Las sensaciones kinestésicas comprenden todo tipo de movimiento que el cuerpo sea posible de experimentar, tanto los de un carácter instintivo como las volitivas.

[50] Husserl, E. *Ideas II…Op. Cit.*, p, 198.

[51] Venebra, Marcela. "Husserl, Cuerpo propio y alienación" En *Investigaciones Fenomenológicas, Revista de la sociedad española de fenomenología,* vol. 15, 2018.p, 117.

es que la experiencia inmediata del otro cuerpo vivido es la de la potencia de su libre movimiento. No hay mediación alguna en ello."[52] La constante pugna entre el yo y el cuerpo retomará una especial significación al agregar la vivencia dolorosa a la ecuación en la que se encuentran.

Ahora bien, cuando tengo una percepción de algo lo aprehendo, ya sea que se trate de una persona o de un objeto, como un cuerpo físico (*Körper*) que se encuentra delimitado por todo aquello que la mirada naturalista pueda decir de éste; se trata de un cuerpo que es reducido a su mera extensión. La existencia del cuerpo vivido no debe ser entendida como si tuviese una independencia absoluta del cuerpo físico, sino, al contrario, el cuerpo vivido se encuentra fundado en el cuerpo físico. El cuerpo vivido no existe por su cuenta como una entidad distinta, puesto que no es de naturaleza física, sino anímica "como la pura experiencia nos enseña, todos los objetos espirituales, especialmente las almas están indirecta e impropiamente (*uneigentlicher Weise*) 'encarnadas'. Ellas no son parte del campo espacial, pero se encuentran 'coextendidas con su cuerpo' (*mitausgedehnt mit ihrer Korpem*)."[53] El cuerpo vivido se funda en el cuerpo físico, no obstante, esta unión no implica, en lo más mínimo, la sumisión del cuerpo vivido a los análisis y juicios que se puedan realizar en torno al cuerpo físico; la naturaleza anímica del cuerpo posee sus propias reglas, reglas que no pueden ser dilucidadas por la ciencia naturalista. "[…] esta experiencia del cuerpo de uno mismo (a nivel de *Leiblichkeit*) transcurre en primera persona y no puede ser una experiencia objetiva, porque no es parte del mundo espaciotemporal."[54]

En este panorama, el dolor cobra un papel protagónico que es inexistente en la visión naturalista de éste, la razón de dicho cambio reside en el modo en el que éste afecta al sujeto a través del cuerpo vivido, dado que "[…] mi cuerpo (*Leib*) me hace frente en cuanto cuerpo (*Körper*), pero no en cuanto cuerpo (*Leib*); el golpe que alcanza mi mano, mi cuerpo, me alcanza a "mí". — El pinchazo en mi mano: yo soy pinchado, el pinchazo me es desagradable. La calidez de la habitación invade mi cuerpo (*Körper*), me es agradable."[55] Los sucesos que afectan de una u otra forma a mi cuerpo físico trascienden al mismo y logran tener incidencia en la manera en la que aprehendo el mundo y a mí mismo. El dolor, desde el cuerpo vivido, se constituirá como un

[52] *Ibid.*, p, 115.
[53] Dastur, Françoise. "Husserl and the problem of dualism" en *En Analecta: The yearbook of phenomenological research Volume XVI; Soul and body in husserlian phenomenology*, 1983, pp, 67-68.
[54] *Ibid*, p, 68.
[55] Husserl, E. Ideas II…, Op. Cit., p, 367.

verdadero asalto al sujeto y no se agotará en una mera descripción de carácter objetivo que es suplementada a partir de las características que se pueden deducir del cuerpo físico:

> […] se ha vuelto casi común afirmar que el dolor es un fenómeno fisiológico, yo señalaría que el cuerpo fisiológico simplemente no puede ser el sujeto del dolor. Tentativamente, yo sólo puedo entender mi cuerpo fisiológico desde el punto de vista en tercera persona. Por el contrario, el dolor, en la medida en la que es una vivencia, únicamente puede ser experimentada desde la perspectiva de primera persona. Por lo tanto, si se llegará a identificar al cuerpo como el sujeto del dolor se debe precisar detalladamente que el cuerpo-en-dolor no puede ser concebido como el cuerpo fisiológico, sino como el cuerpo vivido. [56]

La experiencia del dolor enfocada desde el trasfondo del cuerpo vivido implementa una nueva pauta en la que es posible distinguir los distintos tipos de estructuras en los que el dolor se manifiesta, pero la cuestión de peso a tratar será la posibilidad de identificar un fundamento que opere tanto en el dolor físico como en el anímico.

El romper con la noción de que el cuerpo y el dolor son parte de un mismo correlato permite poner de por medio una necesaria distancia entre el dolor entendido fenomenológicamente y el dolor naturalista. Lo cual genera un vector nodal que indicará el camino de esta investigación ¿quién es el sujeto sobre el que el dolor actúa? La respuesta de la ciencia naturalista está fundada en el cuerpo físico, la de la religión, por ejemplo, en un sujeto inmortal, etc., este tipo de respuestas engendran problemas conceptuales significativos en tanto que resulta imposible indagar y diferenciar en una esencia en común con las dos acepciones del dolor ya antes mencionadas y el modo en el que éste afecta al sujeto. El cuerpo naturalista es definido por ser inerte, debido a que éste está a merced de las leyes físico-causales que rigen el mundo y destierran de éste cualquier noción que no se encuentre respaldada en relaciones objetivas. En esta acepción el cuerpo no se diferencia de ningún otro objeto material, vamos, se está ante una mera carcasa que carece de capacidad sensitiva por sí misma, en palabras de Rene Descartes, la *res extensa*, y no el ser humano, suele ser explicada como si tuviese la fisionomía de una máquina; sus movimientos son revelados a partir de la "[…] disposición de los órganos [de] esta máquina; sucede lo mismo, ni más ni menos, que, con los movimientos de un reloj de pared u otro autómata, pues todo acontece en virtud de la disposición de sus contrapesos y de sus ruedas."[57] Una visión naturalista del cuerpo no puede concebir respuesta alguna a la compleja experiencia que el dolor supone para el sujeto.

[56] Geniusas, Saulius. "On naturalism in pain research: a phenomenological critique" en *Metodo: International Studies in Phenomenology and Philosophy*, 2013, p, 5.
[57] Descartes, Rene. *Tratado del Hombre.* Trad. Guillermo Quintas. Madrid. Editora Nacional, 1980, p, 117.

A su vez, el hablar de una conciencia descarnada produce un resultado similar; se desatienden los parámetros que la experiencia del dolor dicta, en tanto que una conciencia con estas características no logra *vivir* los estragos que el dolor produce, únicamente se relaciona con éste desde una perspectiva reflexiva. Tanto la conciencia descarnada como el cuerpo físico son incapaces de dilucidar la entramada experiencia que el dolor supone.

La respuesta está vislumbrada por ambas posturas, pero es impensable desde ellas, a saber, el *cuerpo vivido*: "[…] el verdadero sujeto del dolor no es la conciencia incorpórea ni tampoco el cuerpo fisiológico, sino precisamente el cuerpo vivido, la subjetividad encarnada." [58] El término acuñado por Husserl, en el segundo tomo de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, permite dar una respuesta a las deficiencias que ambas posturas comparten en la medida en que el cuerpo, y ya no la conciencia descarnada, es el sujeto de su propio mundo, vamos, toda vivencia que la conciencia sea capaz de constituir, fue vivida y moldeada, en primera y última instancia por el cuerpo vivido. La distinción que el filósofo moravo cimienta con vistas a la experiencia del cuerpo debe ser entendida a trasluz de la importancia por mostrar que cada estrato corporal no existe de forma independiente, como si el hombre fuese únicamente cuerpo físico, y posteriormente llegase a transmutar en un cuerpo vivido. No, Husserl no retomará una postura que lo encasille en un problema dualista de tintes cartesianos, sino que mostrará que la posibilidad de la existencia de esta doble experiencia corpórea se encuentra fundada en el hecho de que el hombre vive su cuerpo como una corporalidad viviente (*Leiblichkeit*) y es únicamente a partir de este momento en el cual se puede entender que:

> La relatividad de la realidad mundana y la necesidad esencial de que la cosa se ofrezca a sí misma únicamente a través de sucesivos escorzos (*Abschattungen*) —a través de una serie de variaciones de perspectivas— únicamente pueden ser explicadas mediante la encarnación de toda conciencia y debe ser puesta en relación con el cuerpo vivido (*Leib*), el cual es el punto de origen —el punto cero (*Nullpunkt*) de toda experiencia.[59]

Se está ante una postura que muestra que el estrato anímico y material coexisten de forma intima en la vida fáctica del hombre; mi cuerpo vivido entabla una relación única con los objetos que interactúa gracias a las sensaciones que producen las ubiestesias sobre el propio cuerpo y las

[58] Geniusas, Saulius. "The origins of the phenomenology of pain: Brentano, Stumpf and Husserl" en *Continental Philosophy Review*, 2014, p, 17.
[59] Dastur, F. *Husserl and…Op. Cit.,* p, 68.

sensaciones kinestésicas; mientras que, mi cuerpo físico me permite referirme a mí mismo como parte del mundo, es decir, como si fuese un objeto más, a pesar de no serlo.

La ruptura del nexo correlativo aludido anteriormente no implica un abandono, desde la postura fenomenológica, del rol que el cuerpo juega en el dolor, sino la implementación de un nuevo enfoque al establecer la distinción entre las dos experiencias que se pueden tener del cuerpo. El caso por excelencia para tratar esta cuestión se encuentra en el dolor físico en tanto que éste permite distinguir en la herida que se encuentra en el cuerpo físico y la forma en la que ésta afecta al cuerpo vivido y al yo. En el dolor físico se "[…] introduce una escisión en la existencia corporal del sujeto, una desavenencia entre el yo y el cuerpo, y esta grieta en lo que está unido no determina la separación de lo consciente y subjetivo respecto de lo físico y corporal, sino que, al contrario, hace que la persona sufra en sus propias carnes."[60] Esta estratificación del dolor se encuentra presente en las narrativas que los pacientes describen a sus doctores: los "[…] participantes perciben su dolor como un objeto o amenaza externa escindida de un yo sin dolor […] Tal distinción entre sujeto y objeto (sujeto como el yo y el cuerpo como el objeto) respalda las explicaciones que en las que los participantes se distancian del dolor y actúan como observadores independientes de sus propios cuerpos."[61] La innovación que la fenomenología trae consigo misma reside en la falta de compromiso que tiene respecto a la existencia de la vivencia aprehendida, por lo que será posible deducir de esta recolección dos puntos fundamentales. El primero es que la posibilidad por establecer un antes y un después de la aparición del dolor permite concebir a éste como un punto de inflexión en el horizonte de la experiencia y el segundo será la identificación y disociación de la identidad del sujeto en un contexto de dolor.

Dando por sentado la existencia del cuerpo vivido y del cuerpo físico, así como el descubrimiento de que el cuerpo vivido es el sujeto del dolor, considero prudente acotar ciertas cuestiones respecto al concepto fenomenológico del dolor. No se debe obviar el hecho de que este concepto rompe con cualquier miramiento que el dolor entendido desde la ciencia naturalista tenga respecto a su propio génesis, lo cual establecerá la principal diferencia entre estos dos conceptos: el dolor fenomenológico no está interesado en las vicisitudes que acontecen en el cuerpo físico una vez que una herida se ha hecho presente en él o la forma en la que el duelo afecta al cuerpo. La

[60] Serrano de Haro, A. *Espacialidad… Op. Cit.*, p, 106.
[61] Snelgrove, Sherrill. "An Interpretative Phenomenological Analysis of Non-Malignant Chronic Low Back Pain" En *Meanings of pain*, Simon van Ryswek, Continental Philosophy Review, 2016, p, 139.

postura fenomenológica del dolor no guarda ningún miramiento que haya sido heredado de la actitud natural, pero esta falta de supuestos respecto a la experiencia del dolor no equivale a un comienzo desde cero, en vista de que lo experimentado en la actitud natural no desaparece, sino que simplemente es puesto entre paréntesis. Se suspende de tal modo cualquier requerimiento que una experiencia pueda tener para ser considerada de forma objetiva, debido a esta cuestión, el malestar que el dolor produce, mejor aún, la *aversión* que el dolor causa al ser experimentado por la persona, y que suele ser pasado por alto por las ciencias naturalistas, retoma un papel fundamental. De tal modo que *"*el dolor es una sensación aversiva corporal con una cualidad experimental distintiva, la cual puede ser dada únicamente en una experiencia original de primera mano, ya sea como un sentimiento no-intencional o como un sentimiento intencional."[62] La noción del dolor como un estímulo aversivo no hace referencia únicamente al suceso que el dolor físico desencadena, sino también al anímico, en tanto que se habla en este punto del modo en el que el cuerpo vivido responde a la aparición del dolor y no propiamente el cuerpo físico. Ante la percepción de un suceso fatídico se suelen cerrar los ojos para evitar percibir aquel trágico desenlace, o en el caso de escuchar las noticias funestas uno desearía no haberlas escuchado en un principio; el sujeto intenta evitar a toda costa el dolor. *La aversión se constituirá como una de las características fundamentales de toda vivencia dolorosa.*

El uso de la voluntad de la persona atestigua la dimensión con la que el dolor se hace presente, es decir, "[…] una vivencia dolorosa posee por completo el primer plano de la conciencia, o tiende a hacerlo, impidiendo la coexistencia con cualesquiera otras actividades conscientes."[63] La tendencia inherente del dolor es tomar por asalto al sujeto y clamar para sí la atención de éste, aunque se debe mencionar convenientemente que hay casos al menos hablando desde una postura común en la que el dolor no es percibido, es decir, a pesar de la existencia de una herida. En dichos casos el sujeto no da cuenta de su dolor, ya sea por la adrenalina, pensando en un soldado que recibe un balazo en el candor de la batalla, o bien, un monje, que, por medio de la meditación, logra desasociarse de esta vivencia. En cualquiera de estos posibles ejemplos la fuerza que el sujeto debe utilizar para sobreponerse el dolor es significativa, ya que transforma el seno de esta vivencia "un dolor que no es aprehendido en el modo de la co-atención explicita resulta ser, e ipso, sólo una

[62] Geniusas. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 42.
[63] Serrano de Haro, Agustín. "Is pain an intentional experience" en *Phenomenology 2010*, vol3, 2011, p, 390.

molestia; cambia su género y ya no se sufrimiento real."[64] La posibilidad por modificar esta vivencia muestra que ésta no está constituida como una vivencia normal, es decir, la posibilidad de cambio latente del dolor implica una ausencia de una intención significativa definida; el dolor puede tomar muchas caras, puede ser placer o también puede pasar desapercibido puesto que"[…] en la experiencia del dolor puro no se puede hacer ninguna distinción entre la intención y el cumplimiento o entre grados de cumplimiento."[65] No hay cabida para hablar de un cumplimiento intencional en el dolor en cualquiera de sus acepciones, aunque éstas sean experimentadas de modos distintos:

> "El dolor se revela a sí mismo como un exceso hilético, una abundancia de afección, señalando a nada más, nada afuera, nada objetivo, ni siquiera a un órgano percibido […] las experiencias dolorosas no consisten únicamente en una plétora de afección, sino que, al mismo tiempo, en una auto-afectación de sensibilidad […] la auto-aflicción dolorosa se muestra bajo el signo del dolor.[66]

La acotación del dolor que ofrece Serrano de Haro tiene únicamente en consideración el dolor que es producto de un achaque físico, no obstante, considero que es posible extender esta definición al dolor anímico, siempre y cuando se límite la causa que desencadena dicho dolor y se ponga el énfasis en el modo en cómo los estragos de dicho dolor anímico son sentidos en el cuerpo vivido.

La razón de esta posible identificación en las dos estructuras vivenciales del dolor descansa en una singularidad que es común a todas estas vivencias, pero el aspecto más relevante a esta cuestión es el hecho de que esta característica que en un momento nombraré, se encuentra ausente cuando el dolor es transformado en molestia o placer, a saber, su capacidad por desvertebrar no solamente el horizonte de atención del sujeto, sino también la propia vida de éste. No obstante, es preciso comentar que esta conmoción del dolor no siempre se encuentra a la par de toda vivencia dolorosa que el sujeto experimenta, así como también es preciso hacer mención que en este punto está actuando una característica inherente del dolor y de igual modo, una respuesta que es común, pero no inherente del dolor mismo. Este punto es de suma importancia, y tendrá repercusiones significativas para el trabajo, por ahora me limitaré a comentar que el rapto de la atención es la característica inherente a la vivencia en cuestión, y que la respuesta a dicho dolor es una respuesta que lo considera de forma destructiva. La característica de la inherente aversión del dolor es el aspecto más protuberante de esta vivencia en la medida en que el dolor "[…] no solamente

[64] *Ibid.*
[65] *Ibid*. pp, 392-393.
[66] *Ibid*. p, 394.

interrumpe la conciencia atenta, sino que también la conciencia que permanece ausente. Cuando el dolor irrumpe, fuerza a la conciencia a retirarse de cualquier contenido intencional que se encontraba contemplando, sin importar si el contenido era percibido, reflexionado, imaginado o solamente soñado"[67]. Ya sea que se trate de una quemadura en un dedo, de la muerte de un ser querido, de un ataque al corazón, etc., por mencionar algunos ejemplos, será posible observar que "[…] un dolor intenso rompe el flujo de la experiencia de la normalidad y, por lo tanto, motiva a la conciencia a transformar al cuerpo-en-dolor en un objeto de reflexión."[68] En este preciso punto es posible constatar que la experiencia aversiva del dolor no es únicamente el aspecto más notorio de dicha vivencia, sino que también se considera como el vehículo por medio del cual dicha vivencia rapta la atención de la persona y la dirige a sí misma.

No se debe confundir el hecho de que el cuerpo vivido sea el sujeto sobre quien actúa el dolor y que su correlato no sea el cuerpo físico, sino la atención del sujeto; para que el dolor sea capaz de ser considerado como tal debe tomar por asalto el horizonte atencional del sujeto, lo cual tendrá como consecuencia la *superposición* del dolor por encima de todo aquello que exista con anterioridad a dicho dolor, pero es de suma importancia mencionar que no se habla aquí una eliminación del sentido de aquello que fue anteriormente aprehendido. La posibilidad por transformar al dolor en una mera molestia descansa en dos cuestiones, a saber, la intencionalidad con la que puede ser referido y el cambio entre mi cuerpo vivido a cuerpo físico. Respecto a la cuestión de la intencionalidad será tratada en el siguiente parágrafo, por ahora es tan sólo necesario adelantar lo que acabo de comentar. Prosiguiendo de este modo, el vaivén entre la experiencia del cuerpo vivido y del cuerpo físico reluce con luz propia al ser enfocado a partir de la aparición del dolor:

> En el caso del dolor mediano, como cuando exclamo 'ay' después de haber pinchado mi dedo con una aguja, el cuerpo es experimentado como algo que yo tengo. En tal caso, el dolor es experimentado a distancia y estrictamente hablando, yo permanezco inafectado por él: es únicamente mi cuerpo quien está en dolor. En contraste, los casos de dolor severo que pueden ser producidos por causas fisiológicas o no fisiológicas; mi cuerpo es experimentado como algo que soy. En tal caso, el dolor desciende sobre mí aplastando mi propia individualidad, al abolir cualquier diferencia entre mí mismo y todo lo otro: el dolor es lo únicamente que hay. [69]

[67] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 46.
[68] *Ibid*, p, 64.
[69] Geniusas, S. *On naturalism… Op. Cit.,* pp, 5-6.

El cuerpo se muestra en un delicado balance en el que el dolor no puede ser asumido como una experiencia más, a pesar de que justamente lo es. Esta vivencia tiende a acaparar el horizonte atencional del sujeto y clamarlo para sí misma, pero a diferencia de lo que comenta Geniusas no considero que el dolor sea capaz de abolir mi propia individualidad al tener en consideración que es justamente mi individualidad sobre quien el dolor actúa. No se trata de una vivencia que eclipse a las demás, sino de una que simple y sencillamente brilla por encima de las otras, pero no las opaca; no les roba el sentido con el que fueron aprehendidas. Si tal fuese el caso, entonces, la vivencia del dolor podría ser categorizada de forma relativamente sencilla al indagar sobre los límites que dicho dolor actúa y cuando los rebasa, pero en la experiencia diaria es posible constatar la existencia de ciertas vivencias que uno consideraría como insignificantes, pero para ciertas personas éstas son las más extremas que puedan experimentar. El carácter aversivo del dolor depende en buena medida del contexto en el que surge, un dolor experimentado en la tortura o al realizar un estiramiento al hacer ejercicio posee amplías disonancias, a pesar de que puedan ser dolores idénticos.

4§ Consideraciones respecto al dolor en la *Investigaciones Lógicas*

El hecho de que el avance de la fenomenología en torno al dolor no se encuentre supeditado al cuerpo, debido a que éste no es considerado como su correlato, resultará instrumental al ahondar en la estructura vivencial del dolor. El primer atisbo en este camino se encuentra en la discusión que Franz Brentano y Carl Stumpf tuvieron con respecto a la intencionalidad del dolor. Salvaguardando las distancias entre las posiciones opuestas que estos dos pensadores representaron será posible resumir del siguiente modo el quid de la cuestión:

> Mientras que Stumpf defendió la no intencionalidad de la experiencia del dolor, que puede ser referida como un sentimiento-sensación (*Gefühlsempfindung*), Brentano argumentó que la experiencia del dolor es intencional por dos razones: el dolor es una emoción, que está intencionalmente dirigida al acto de sentir, el cual, a su vez, está intencionalmente dirigido al contenido sentido.[70]

La resolución a este problema no es sencillo, pues en ambas posturas *hay* un cierto dejo de verdad respecto a la forma en la que el dolor se hace patente, por un lado, si este se concibe como una vivencia no intencional se afirma que ésta se manifiesta únicamente a través de los caracteres afectivos, es decir, si siento dolor, únicamente lo hago en tanto que *mi cuerpo* se encuentra en

[70] Geniusas, S. *The origins… Op. Cit*, p, 4.

dolor, ya sea a causa de la acción de un cuerpo ajeno, entiéndase, por ejemplo, una herida en mi brazo producida por un cuchillo, o un dedo quemado por una flama, o bien por algún "desperfecto" o "falla" de mi propio cuerpo, tal como es el caso de una migraña, un ataque al corazón, un dolor de muelas o de espalda, etc., en una palabra, toda posible aparición del dolor es *localizable* en mi cuerpo. Por otra parte, si se asume que el dolor es intencional, siguiendo la postura de Brentano, se deberá afirmar que, en la medida en que éste atrae la atención hacia el cuerpo, se convertirá en el referente intencional del dolor ante la consciencia que aprehende esa vivencia, por lo que el *saberse* a sí mismo en dolor será un acto autorreflexivo, en una palabra, *indubitable*. Una herida en una mano no dolerá, para los seguidores de Brentano, por la incisión que se tenga en dicha mano, sino porque hay una conciencia que puede dar cuenta de la existencia de la laceración en cuestión. Expresado de otro modo, la emoción de dolor, haciendo uso de la terminología con la cual Brentano se refiere a esta cuestión, es razón suficiente para que el dolor duela y ya no la herida corporal, pues es posible que haya dolor sin ninguna herida, tal como es el caso con las noticias funestas como la muerte de un ser querido, una decepción amorosa o un fracaso laboral. Para Brentano no habrá diferencia entre un dolor físico o uno anímico, lo definitorio en ambos es que afectan a la conciencia. La cuestión por tratar será la siguiente: "¿el dolor deberá ser calificado como una sensación intencional, expresamente, como una 'conciencia de algo', o deberá ser caracterizado como una sensación no intencional, un mero 'contenido experiencial', o un puro 'estado afectivo', que no tiene intención de nada?"[71] El entrecruce del dolor que tanto Brentano como Stumpf conciben es simple y sencillamente impensable, si el dolor es comprendido en dichos términos. La importancia que radica detrás de estos primeros albores en la fenomenología del dolor es tal que en buena medida se puede rastrear ciertas pinceladas de esta discusión en posturas actuales, principalmente en aquellas que caracterizan definiciones propias de las esencias del dolor físico y del anímico.

Estas dos posturas atribuyen características incompatibles a la experiencia del dolor, a saber, su *espacialidad corporal*, por parte de los partidarios de su no intencionalidad; mientras que, los seguidores del carácter intencional de ésta la tasan como una experiencia *indubitable*. La

[71] Geniusas, Saulius. "Pain and Intentionality" en *Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology*, Coord., Roberto Walton, Shigeru Taguchi, Roberto Rubio. PHAENOMENOLOGICA 222, Springer, Cham, 2017, p, 113.

indubitabilidad del dolor y su localizabilidad corporal mantienen una distancia insondable, al menos como Stumpf y Brentano las conciben:

> Si uno comienza el análisis enfatizando la indubitabilidad e incorregibilidad del dolor, uno llega a la conclusión de que el dolor es dado a través de una percepción interna y, por lo tanto, no puede ser una sensación. Por el contrario, si uno afirma que el dolor es localizable en nuestro cuerpo, entonces, el dolor no puede ser dado a la conciencia por medio de una percepción interna, entonces, si no es dado mediante una percepción interna, no puede ser indubitable.[72]

El adscribir una en detrimento de la otra rompe la fina trama que corresponde a la experiencia del dolor: si se aboga por su espacialidad corporal no será posible comprometerse con su carácter indubitable; el motivo de esta imposibilidad se deriva del hecho de que tal designación convierte a la experiencia del dolor en una vivencia que lo dotaría de intencionalidad, en tanto que la conciencia debe dar fe de dicho dolor, por lo que éste sería algo que la conciencia aprehende y ya no algo que vive por medio de su cuerpo. "Esto también significa que en tanto que el dolor sea identificado como indubitable, no puede ser considerado como un objeto de experiencia, por lo cual deberá ser un acto intencional, el cual tiende hacia un objeto, o a un contenido no intencional de la experiencia."[73] Lo cual se posiciona en el sentido opuesto de lo que la postura de Stumpf persigue. La clave con la que se podrá dar cuenta de una nueva posibilidad respecto a esta aparente aporía será la identificación de los componentes no intencionales de las vivencias:

> Las sensaciones y sus complexiones revelan que no todas las vivencias son intencionales. Un trozo cualquiera del campo visual, cualesquiera que sean los contenidos visuales que lo llenan, es —considerado sólo en cuanto a las sensaciones— una vivencia, que puede comprender muchas clases de contenidos parciales; pero estos contenidos no son objetos intencionados por el todo, no son objetos intencionales en él.[74]

A partir de la dilucidación de los caracteres no intencionales en la estructura de una vivencia es posible establecer una extrapolación de este uso de los caracteres no intencionales a las vivencias no intencionales. Siendo así que es posible llegar a un punto medio "en la medida en la que yo no objetivo mis dolores, los experimento como sensaciones puras. Sin embargo, de acuerdo con el Husserl de las *Investigaciones Lógicas*, los dolores pueden ser apercibidos, o imbuidos con una interpretación intencional."[75] La postura que Husserl desarrolla con respecto a la discusión en la que Stumpf y Brentano se encontraban enfrascados es una brillante y elegante solución que cambia

[72]Geniusas, S. *The origins of… Op. cit.,* p, 7.
[73] Geniusas, S. *Pain… Op. Cit.,* p, 118.
[74] Husserl, Edmund. *Investigaciones lógicas, vol. 2.* Trad, Manuel Morente y José Gaos, Alianza editorial, 1982, p, 492-493.
[75] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 56.

la concepción del dolor al señalarlo como una vivencia compleja que puede denotar tanto características intencionales como caracteres no intencionales. Si se toma en cuenta este primer atisbo de la fenomenología del dolor se podrá constatar que desde un inicio no hay motivo, al menos desde la fenomenología para clamar una distinción similar en el dolor tal como es posible señalar en el dolor anímico y en el físico, no obstante, considero que la importancia de retomar desde una perspectiva análoga a esta cuestión me permitirá desentrañar cuestiones de suma importancia para la fenomenología del dolor.

Es de vital importancia mencionar que en este periodo el fenomenólogo moravo aún no apuntalaba en su teoría filosófica el importante papal que el cuerpo jugará en ésta, es más, el lugar que el cuerpo tiene en el dolor, visto desde la fenomenología de las *Investigaciones* simplemente no figura. No obstante, esta ausencia permite resaltar una característica fundante del dolor, a saber, su pre-intencionalidad. La respuesta que Husserl propone no versará sobre el papel del cuerpo y el dolor, sino sobre la posibilidad de considerar que los sentimientos poseen intencionalidad al distanciarse de la noción de intencionalidad que su maestro Franz Brentano concibe. De tal modo que "[…] la intencionalidad de los sentimientos puede ser entendida en dos formas distintas: además de que se funda [la intencionalidad] en representaciones, también puede fundarse en sentimientos-sensibles."[76] El dolor es entendido en una doble manifestación, como pura sensación y por ende no intencional, mejor aún, *pre-intencional* y, posteriormente como intencional. La múltiple estratificación de la vivencia del dolor es la clave con la cual se puede adentrar en la naturaleza de la disrupción que el dolor causa en el horizonte atencional del sujeto. Para tal fin se debe considerar que "el objeto intencional, empero, no siempre es considerado, atendido. Hay muchas veces varios actos presentes a la vez y entretejidos, pero la atención «actúa» de un modo preferente sobre uno de ellos. Los vivimos todos simultáneamente; pero nos sumimos, por decirlo así en ese solo."[77] El dolor no borra la intencionalidad de las otras vivencias; el mundo sigue ahí tal y como es dado, la distinción será que una vez que el dolor se ha apoderado de dicho horizonte lo saturará con su aparición, por lo que "si existe el objeto intencional, nada cambia desde el punto de vista fenomenológico. Lo dado es para la conciencia exactamente igual, exista el objeto representado, o sea fingido e incluso contrasentido."[78]

[76] Geniusas, S. *The origins of… Op. cit.,* p, 14.
[77] Husserl, E. *Investigaciones 2… Op. Cit.,* p, 499.
[78] *Ibid*. p, 495.

El romper con la noción de intencionalidad atada a la representación permite a Husserl concebir un modo distinto de acceso al mundo. La afectividad de las sensaciones no posee absolutamente ni la más remota traza de intencionalidad, es únicamente pura afectividad. Una sensación de calidez, por ejemplo, no contiene nada más que su propia afectividad, pero ésta hace referencia hacía una fuente de calor, una fogata, en este caso, y a su vez hay una referencia al modo en el que dicha sensación me afecta, a saber, en todo mi cuerpo, pero lo hace con especial fuerza en aquellas partes que se encuentran con cierta proximidad a las llamas, como mis manos, mi torso, mi cara, etc. A la par del modo en el que la afectividad de esta vivencia se hace presente, también le sigue otra; la sensación de calidez me es reconfortante. De tal suerte que "las sensaciones funcionan aquí como contenidos representantes de actos de percepción, o como se dice de un modo no enteramente inequívoco, las sensaciones experimentan aquí una «interpretación» o «apercepción» objetiva."[79] De forma específica en el caso del dolor se puede distinguir la pura sensibilidad no intencional del acto intencional. Como es el caso de un dolor de muelas, en el cual hay un dolor punzante que siento como taladra de forma incesante. A lo cual Husserl agregará que "El objeto percibido no es el dolor tal como es vivido, sino el dolor tal como es interpretado de un modo trascendente y atribuido al diente. Pero la percepción adecuada exige que en ella lo percibido sea vivido tal como es percibido (tal como la percepción lo mienta, lo aprehende)."[80]

La ambivalencia mediante la cual el dolor es posible de ser experimentado como vivencia pre-intencional e intencional despunta ante este tipo de ejemplos: la pura afectividad que caracteriza un dolor de muelas es tomada únicamente como una experiencia simple, esto es, atiendo el dolor en su pura determinación afectiva, el dolor es vivido y no tematizado propiamente por la conciencia, tal como es el caso del dolor que taladra, o se manifiesta como punzadas, o como una abrasión, etc. Sobre este tipo de vivencias pre-intencionales, en las cuales se remueve la afectividad y no queda nada de la vivencia. El intento por comprender el dolor que produce una herida en un brazo sin tomar en consideración el dolor de la misma equivale a la desaparición de la vivencia en cuestión. Cuando el dolor es vivido irrumpe de forma estrepitosa en la vida del sujeto, desgarra el campo atencional de la percepción copándolo con un desborde de afectividad,

[79] *Ibid*. p, 508.
[80] *Ibid*. p, 775.

pero este exceso siempre tiene como punto de partida el *lugar* en donde se originó, a saber, en una parte de mi cuerpo:

> […] para Husserl la sensitividad del dolor forma el carácter pre-intencional del dolor. Precisamente porque el dolor es pre-intencional, puede ser sometido a una interpretación objetiva, debido a la cual es posible localizar un dolor en particular en nuestros cuerpos, concebido como un objeto intencional de experiencia. La intencionalidad del dolor está fundada en la dación pre-intencional del mismo.[81]

Si la vivencia del dolor puede ser caracterizada como una vivencia compleja intencional por mor del carácter preobjetivo del dolor que permite establecer una referencia, entonces se debe asumir que toda vivencia preobjetiva del dolor puede llegar a ser tematizada desde una posición intencional, lo cual implica que los caracteres de esta vivencia preobjetiva pueden ser aprehendidos, aunque estos ya hayan acontecido. Este tipo de vivencia se fundan a partir de una sensación; éstas sirven como suelo a vivencias intencionales por venir "hay básicamente dos tipos distintos de sensación: sensaciones esencialmente intencionales, las cuales están fundadas sobre presentaciones; y de igual modo sobre sensaciones no intencionales, las cuales no está fundadas en otras presentaciones, pero pueden fundar sensaciones de presentación complejas."[82]

El dolor tomado como una vivencia intencional establece un regreso a mí mismo, en la medida en que aquello que toma como objeto intencional soy yo mismo, pero afectado por esta nueva dimensión que contrasta con la normalidad en la que me desenvuelvo a diario:

> Estas referencias son puramente representativas; un modo esencialmente nuevo de intención reside tan sólo en el ser repelido hostilmente, en el desagrado activo, etc. Las sensaciones de placer y de dolor pueden perdurar, mientras que desaparecen los caracteres de acto edificados sobre ellas. Cuando los hechos suscitadores del placer han pasado a segundo término, cuando ya no son apercibidos afectivamente, e incluso quizá ya no son objetos intencionales, la excitación placentera puede durar todavía largo tiempo; y eventualmente es sentida como agradable; en lugar de funcionar como representante de una propiedad agradable del objeto, es referida meramente al sujeto sensible o es ella misma un objeto representado y agradable.[83]

El dolor no presenta, hablando estrictamente, un objeto; sino a mi propio cuerpo. La diferencia entre los tipos de actos que son fundados en una sensación y el dolor será que en todos estos apercibo características de los objetos por medio de las ubiestesias de mi cuerpo vivido, por ejemplo, con la luz apagada, a tientas, puedo distinguir entre un lápiz, un bolígrafo y un pedazo de papel que se encuentran en mi escritorio. Todas estas posibles sensaciones que me permiten hacer

[81] Geniusas, S. *The origins of… Op. Cit.,* p, 13.
[82] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 58.
[83] Husserl, E. *Investigaciones 2… Op. Cit.,* p, 510.

referencia a algún objeto no son posibles de ser equiparadas a las sensaciones producidas por el dolor, debido a que "[…] el dolor no presenta ningún objeto en la manera en que las otras sensaciones táctiles lo hacen: no tiene ningún sentido sugerir que, a través de mi dolor, yo haga referencia a la mesa de noche, o al libro que descansa sobre ésta."[84] El dolor únicamente establece una referencia hacia mi cuerpo vivido por medio de la atención que clama para sí, de tal modo que siempre se hablará de un dolor propio: "si las sensaciones dolorosas no fueran objetivantes en ningún sentido del término, nosotros no podríamos estar en la posición de apuntar a un dolor en nuestro cuerpo, ni tampoco decir que estamos sufriendo, ya sea por un dolor de muelas o dolor de abdomen."[85] La posibilidad de hacer referencia a la indubitabilidad de cualquier dolor sentido, sin importar si se trata de uno físico o anímico, dependerá de la intencionalidad con la que el dolor puede ser tratado. Por último, la localizabilidad del dolor no es una característica que estas dos acepciones aludidas recientemente compartan; será únicamente referente del dolor físico, lo cual me lleva a afirmar que tanto el dolor físico y el anímico no comparten una estructura vivencial idéntica en su *experimentación*, pero el hecho de que la indubitabilidad se encuentre en el seno de éstas dos experiencias —el sufrir por una herida o la muerte de un familiar se revela como una auto-evidencia para aquel que sufre— será la prueba de que estas dos acepciones del dolor emanan de un mismo punto neurálgico, contrario a lo que las ciencias naturalistas claman en torno a la naturaleza del dolor.

5§ El dolor como disrupción de la normalidad.

Las múltiples formas en las que el dolor es capaz de ser experimentado en la vida son bastas y diferentes, inclusive en el seno mismo de las dos categorías del dolor a las que he hecho referencia., las cuales vuelvo a comentar son el dolor anímico y el dolor físico. Las diferencias que se encumbran entre estos dos géneros de dolor son bastas en la medida en que en el seno de éstas es imposible establecer un punto en común entre el dolor más inocuo como un raspón en una rodilla de aquellos dolores terribles que fracturan la vida del sujeto como la muerte de una madre. Cada uno de los posibles ejemplos que se puedan mencionar con respecto a este tipo de dolores son señalados por los grandes contrastes con los que se experimentan. Incluso, se podría comentar que estos dolores extremos al ser contrastados con aquellos normales o cotidianos son de otra clase, pero parten de la misma identificación. Prosiguiendo en esta misma dirección, el experimentar la

[84] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 56.
[85] *Ibid*.

lamentable muerte de un ser querido no duele de la misma forma que una decepción amorosa, y ni ésta dolerá en el mismo sentido que un fracaso laboral, etc. Todos estos ejemplos a los que he aludido guardan poco en común al ser contrastados entre aquellos de su propia categoría. El motivo de dicha diferenciación radica en que el dolor, como señale en el primer parágrafo, no posee una definición objetiva, sino una descripción; la ciencia naturalista únicamente se limita a señalar el curso que el dolor toma en los sistemas fisiológicos del cuerpo.

Esta cuestión puede ser apreciada con mayor claridad mediante los conceptos con las que el dolor es expresado de forma cotidiana, al hacer uso de palabras como ardor, pesadez, punzante, cegador, etc., en una palabra, estas descripciones no comunican propiamente una experiencia dolorosa, sino una sensación de naturaleza táctil o un modo en el que una cosa puede ser descrita al ser sentida. Este tipo de conceptos carecen de una capa de sentido que es propia del dolor, a saber, su inherente capacidad por causar una violenta y desagradable perturbación. "La sensación de dolor se siente de forma distinta que una comezón, al igual que se distingue de una sensación de hormigueo, o de un pinchazo o adormecimiento. La diferencia en cuestión no puede ser explicada en términos de intensidad; sino, más bien se trata de sensaciones diferentes con cualidades diferentes."[86] El estímulo que genera una experiencia dolorosa no es en sí mismo dolor, sino exactamente eso, un mero estimulo.

La diferenciación entre el estímulo y la vivencia dolorosa puede ser apreciada con mayor claridad si se analizan casos concretos correspondientes al dolor físico y al dolor anímico. Esta distinción se puede identificar con mayor claridad en el dolor anímico, en la medida en que no se encuentra supeditado a una estimulación mecánica, como es el caso del dolor físico, es decir, debido a que el dolor anímico carece de una ubicación corporal no podrá ser incitado por medio de la aplicación de estímulos físicos. Lo cual convierte al dolor anímico en un suceso sumamente difícil de ser reproducido para ser estudiado por la ciencia naturalista. Es posible estimular de forma indefinida el mismo nervio, y obtener en cada una de esas estimulaciones una experiencia de dolor, pero no se puede aplicar este mismo precepto al dolor anímico, en la medida en que el suceso que detona dicho dolor se caracteriza por el tonelaje anímico del sujeto, el cual, cabe comentar se muestra afectado por la primera vez que la vivencia del dolor hace su aparición, y no puede volver a ser trastornado de la misma forma por una vivencia idéntica, esto es, no puede ser

[86] *Ibid*., p, 77.

reproducido de forma mecánica como el dolor físico. Gretchen Gusich explica esta cuestión con una claridad innegable, ella comenta que: "el hecho de que seamos traumatizados o no por un caso en específico será determinado por la fuerza afectiva de la situación, y esta fuerza misma es determinada, hasta cierto punto, por nuestra receptividad a ser afectados. Nosotros identificamos el trauma, por lo tanto, no sobre la base de alguna característica noemática, sino con base en el impacto que una situación tiene sobre nosotros."[87]

Éste es el motivo por el cual es imposible que cada persona responda de forma idéntica ante un suceso o una noticia que supone una aflicción objetiva para el sujeto, véase el caso de Iósif Stalin, el ex dictador de la unión soviética, al enterarse que su hijo mayor, Yakov, había sobrevivido a un intento de suicidio con una pistola, su respuesta fue un cruel comentario dirigido hacía la situación: "Ni siquiera pudo disparar en línea recta." El contenido objetivo de esa vivencia no dictará la respuesta anímica de la persona, sino más bien, dicha función recaerá en la capacidad y carga afectiva del sujeto. Hay un fuerte entrelazamiento entre la vivencia objetiva y la carga afectiva de la misma, pero no se debe suponer que ambas sean una y la misma, Antonio Zirión comenta que "[…] las referencias por las que aprehendemos la sensación afectiva vivida como propiedad objetiva localizada en el objeto, Husserl dice [citándolo en la Husserliana 1**9**] que "estas referencias son meramente representativas". No son atribuciones reales de propiedades objetivas."[88] El caso de Stalin, como igualmente es posible encontrar muchos otros similares en las páginas de la historia, puede ser entendido si se toma en cuenta la relación que él tuvo con su hijo; lo aborrecía. Efectivamente, la aflicción emocional es detonada por un correlato intencional, por ejemplo, la muerte de un hijo, pero este correlato no basta para dimensionar la profundidad que el sufrimiento desencadena en el sujeto a partir de dicho suceso caustico. La forma en la que el dolor anímico afecta es sumamente parecida al modo en el que el temple de ánimo se hace patente, no obstante, tanto una como otra no pueden ser caracterizadas como sinónimos.

La diferencia más notable entre éstas se encuentra en que "no nos entristecen o alegran las cosas del mundo; el objeto de la tristeza o la alegría sigue siendo el mismo, e incluso estamos dispuestos a advertir en el resto de las cosas algo desfavorable o que motiva a seguir alimentando

[87] Gretchen, Gusich. "A Phenomenology of Emotional Trauma: Around and About the Things Themselves" en *Human Studies*, Vol 35, 4, 2012, p, 506.

[88] Zirión, Antonio. "El resplandor de la afectividad", en *Acta fenomenológica volumen III, Actas del IV coloquio latinoamericano de fenomenología*, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, 2009, p, 144. Consultado el 11 de mayo de 2020. https://www.clafen.org/AFL/V3/139-153_Zirion.pdf

nuestra tristeza."[89] El hecho de que el dolor surja a partir de una vivencia en concreto, esto es, una cortada en mi mano, o la muerte de un familiar, etc., revela que se trata de un evento en particular, mientras que el temple anímico no se encuentra circunscrito a dicho tipo de delimitación "[…] el temple de ánimo es a un tiempo la formación de una corriente afectiva con duración indeterminada, la cual produce un efecto de resonancia entre la suscitación corporal de los sentimientos sensibles, y una forma de representación del entorno como bañado de una tonalidad afectiva."[90] La capacidad de prolongación que el temple de ánimo porta, lo distinguirá de la estructura vivencial que es propia del dolor, pues el temple es un horizonte sobre el cual las demás vivencias se postran; mientras que, el dolor, por su parte, induce una crisis especifica en el momento en el que aparece.

Una vez mencionado esto, retomaré la discusión respecto al dolor y el estímulo. En el dolor físico la distinción entre el estímulo y la vivencia del dolor no es tan fácil de desasociar como en el caso del dolor anímico, debido a la gran influencia que la visión naturalista ejerce en esta cuestión. Para establecer dicha diferenciación considero necesario ir a ciertos fenómenos límites que el sujeto pueda experimentar, tal como es el caso en el que hasta la más leve caricia sea capaz de desencadenar una vivencia dolorosa. Me refiero al padecimiento conocido como alodinia. El cual es caracterizado por "[…] la presencia de dolor como resultado de estímulos no-dolorosos."[91] O en el caso contrario, cuando una brutal herida no produce una experiencia dolorosa, tal como es posible de constatar en los pacientes que padezcan analgesia congénita, en vista de que no *experimentan* dichos estímulos como dolorosos. Respecto a este trastorno, Melzack y Wall, en su ya afamado estudio *The challange of pain*, comentan el caso de una paciente que "[…] no sentía dolor cuando partes de su cuerpo eran sometidas a fuertes descargas eléctricas, o a agua caliente a temperaturas en las que usualmente se reporta un dolor ardiente, o a un prolongado baño-helado. Igualmente, sorprendente, era el hecho de que ella no mostraba cambios en su presión sanguínea, su ritmo cardíaco o su respiración cuando el estímulo era presentado."[92] En este último padecimiento el estímulo no logra concretarse en una vivencia dolorosa, en la medida en que el sujeto no vive esta experiencia con una connotación negativa, de molestia y desagrado. Por otro lado, los casos pertenecientes a la alodinia exhiben una cuestión fundamental respecto a la

[89] Quepons, Ignacio. "Horizonte y temple de ánimo en la fenomenología de Edmund Husserl", *Diánoia*, LXI, 76, 2016, p, 98.
[90] *Ibid*., p, 100.
[91] Jarrel, John, *et al*. "Allodynia and Dysmenorrhea" en *Journal of Obstetrics and Gynaecology Canada*, 38(3), p, 270.
[92] Melzac, Ronald., Wall, Patrick. *The challenge of pain,* Penguin group, Middlesex, 1996, p, 4.

diferenciación entre estimulo y vivencia de dolor, a saber, que la noción de estímulo no permanece atada a alguna característica definida, en tanto que una caricia como un pellizco son capaces de producir una vivencia marcada por el dolor.

Ahora bien, es posible objetar contra este punto que únicamente he tomado casos límite como paradigma y que inclusive en los pacientes que padecen alodinia un estímulo 'doloroso' siempre generará dolor. A la par de esta objeción también es posible agregar una segunda, el hecho de que me refiera únicamente a casos límites para mostrar la distinción entre el estímulo y la vivencia dolorosa da píe a que pueda ser criticada justamente como una tergiversación de las condiciones normales en las que el dolor surge. Respecto al primer punto considero que efectivamente quien padece alodinia tendrá una vivencia dolorosa al igual que cualquier persona normal cuando dichos estímulos dolorosos se hagan presentes, empero la aceptación de este punto no causa ningún detrimento a la idea principal que sostiene a dicho argumento, de forma precisa, en la alodinia no se niega la posibilidad de que el estímulo 'doloroso' no pueda surgir, sino que éste no podrá ser diferenciado de cualquier otro, de aquellos en los que en la vida cotidiana no solamente no producen dolor, sino que son capaces de producir placer. En torno a la segunda objeción, considero prudente afirmar que la tematización de los casos límites no constituye una tergiversación de las condiciones idóneas en las que el dolor se hace presente, tal perspectiva proviene de la limitación que la ciencia naturalista posee para ahondar en las vivencias dolorosas. La fenomenología permite una aprehensión distinta del fenómeno del dolor, en tanto que no se encuentra limitada por las condiciones de posibilidad en las que un fenómeno pueda surgir "el esquema aprehensión-contenido de aprehensión sugiere que para que el dolor sea vivido como una 'experiencia dolorosa completa', la sensación de dolor debe someterse a una especifica aprehensión cognitiva y emotiva."[93]

En este tipo de fenómenos límite, el esquema fenomenológico no se ve afectado en lo más mínimo por las peculiares condiciones en las que la vivencia se encuentra inscrita, de hecho, será a trasluz de éstos que es posible dilucidar el aspecto fundamental de este tipo de vivencias, a saber, la disrupción que el dolor causa sobre el sujeto por medio de su cuerpo vivido. Tanto la alodinia, como la analgesia congénita vierten luz a este respecto, a pesar de ser consideradas como opuestas, pues quien padezca de alodinia estará en un casi perpetuo estado de dolor; mientras que, quien

[93] Geniusas, S. *The phenomenology… Op.* Cit., p, 74.

sufra de analgesia congénita nunca podrá sentirlo. Lo esencial de estos dos ejemplos no subyace en las peculiaridades de cada caso, sino en el hecho de la identificación del estímulo y la subsecuente diferenciación de éste y la vivencia dolorosa. En el caso de la analgesia congénita es posible apreciar este punto con mayor claridad al remarcar que aquellos quienes padecen este trastorno *únicamente* no sienten dolor, pero sí son capaces de tener sensaciones de las cosas y de su propio cuerpo: "puede que los pacientes que sufren de esta condición no puedan identificar ninguna sensación como desagradable, sin embargo, ellos pueden distinguir entre 'días buenos' y 'días malos', los cuales son identificados como un fastidio, y en este sentido, como desagradables."[94] Tal como lo expresa Steven Pete en una entrevista realizada por la BBC: "tengo artritis severa en mis articulaciones. No es dolorosa —yo no siento dolor—, pero a veces me dificulta el movimiento. Se siente como una compresión, una sensación pulsante en mis articulaciones […] es sólo un fastidio. Limita la movilidad y la articulación no puede moverse tanto como debería."[95] Es sumamente significativo el hecho de que aún en este tipo de trastornos el cuerpo vivido hace su aparición justamente como el reflejo de una normalidad en la que es posible constatar lo anormal, es decir, a pesar de que ellos no pueden sentir dolor, sí son capaces de notar cuando su cuerpo se desenvuelve de forma ajena a la normalidad con la que habitan día a día.

El identificar la aparición del dolor como una disrupción de la normalidad en la que el sujeto se desenvuelve de forma cotidiana conlleva necesariamente una cuidadosa caracterización del sentido en el que la disrupción debe ser considerada, en vista de que dicha disrupción será experimentada de forma distinta en cada una de las dos acepciones a las que he aludido con anterioridad. La primera cuestión que debe ser esclarecida para dar pie al planteamiento que he señalado, deberá ser el nombramiento de la característica esencial del dolor. Tomando como punto de partida la distinción entre un estímulo 'doloroso' y la vivencia dolorosa será factible afirmar, que ésta posee una caracterización genuinamente distinta a la del estímulo, pues éste último, tomando como pauta el testimonio de Steven Pete, no presenta en sí mismo la capacidad por fracturar, y no meramente horadar la normalidad con la que el sujeto se desarrolla. Las ubiestesias que Steven notaba de sus articulaciones, afectadas por la artritis, lograban capturar su atención,

[94] *Ibid*, p, 72.
[95] Pete, Steven. *Congenital analgesia: The agony of feeling no pain*, en https://www.bbc.com/news/magazine-18713585, consultado el 27 de mayo de 2020.

pero no eran vividas con una valencia dolorosa. Motivo por el cual, Geniusas afirma, que "el dolor es una sensación desagradable e irritante con una especifica cualidad experiencial. Las sensaciones dolorosas tienen una cualidad única, y se trata precisamente de la capacidad para distinguir un juicio apropiado o inapropiado de que uno se encuentra en dolor."[96] La cualidad inherente del dolor será su violenta y desagradable forma con la que se hace presente en el sujeto al generar un impacto considerable sobre la normalidad con la que habitaba el mundo antes de su aparición. *El dolor es inherentemente aversivo.*

No es gratuito ni fortuito que la discusión se encamine hacia el concepto de normalidad en la medida en que éste se encuentra interpelado de una u otra forma por las vivencias dolorosas. Cada vez que el dolor hace su aparición, la normalidad con la cual nos desenvolvíamos desaparece, aunque sea por un instante o de forma prolongada, en tanto que ésta es suprimida por la disrupción con la que el dolor es vivido, esto es, la coexistencia entre el dolor y la normalidad es nula, únicamente en la medida en que el dolor es vivido como un evento incierto. Conforme prosiga la argumentación respecto a este punto, ahondare de una forma más detallada sobre esta característica del dolor. El hecho de que no todo estimulo 'doloroso' logre desencadenar una vivencia dolorosa resulta elemental para comprender el preciso sentido en el que la normalidad se ve afectada, pues la disrupción del dolor no puede ser comprendida como si se tratase de un mero cambio en la normalidad, sino justamente como la perdida de ésta. "La desviación tendrá que alcanzar un punto en el que se interrumpa la capacidad del agente para actuar en el mundo en un grado significativo para que este sea el caso. Y cuando lo haga, la desviación sobresaldrá en nuestra experiencia de una manera que nos obligue a atenderla."[97] Lo cual implica, a su vez, que para que el dolor sea considerado como tal, la disrupción que se hace presente cuando el dolor asalta al sujeto, deberá tener mayor énfasis que una simple desviación en su horizonte atencional.

El punto de inflexión entre un dolor y una mera molestia será el hecho de que el dolor captura o tiene la intención de capturar, la atención del sujeto, lo cual caracteriza a esta vivencia como única en su clase, en la medida en que impide que el sujeto continúe su vida de la forma que antes lo hacía. Este impedimento no debe ser entendido como consecuencia de un dolor terrible, inclusive el más ínfimo de éstos, como el de una laceración superficial que apenas es perceptible

[96] Geniusas, S. *The phenomenology… Op.* Cit., p, 77.
[97] McGuirk, James. "Suffering´s double disclosure and the normality of experience" en *Phenomenology of the broken body*, Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019, p, 163.

clama para sí la atención del sujeto, aunque no logre tomar las riendas del horizonte atencional. Conforme el paso del tiempo, el cuerpo físico sana, pero esa misma rapidez y sencillez no es posible de ser atribuida por igual al yo que es afectado por el dolor, en vista de que su capacidad restitutiva no opera en función de una noción de normalidad, pues "[…] lo normal no es un estado del organismo, puede restaurarse o reconstituirse sin que el organismo regrese a una condición previa a la pérdida o a la herida. Al contrario, la restitución puede llegar por medio de las modificaciones en las formas en las que el organismo y el medio ambiente interactúan."[98] La vida en la que el sujeto se desenvuelve no puede ser juzgada con términos objetivos como si se tratase de una mera medición entre dos polos opuestos, entre normalidad y extrañeza. Tal posición pasa por alto la entramada relación que el sujeto, su cuerpo vivido y el mundo que lo circunda tienen entre sí.

La aparición del dolor afecta dicha relación, pero no logra cercenar dichos lazos, puesto que dicha perdida corresponde a la muerte. "De manera que así 'como siempre hubo un pasado', 'siempre habrá un mañana' ya que, a fin de cuentas, el sentido de la muerte no puede constituirse sino desde la vida y para poder pensar lo que escapa al tiempo tendríamos que dejar de ser temporales, es decir, dejar simplemente de ser."[99] El tonelaje disruptivo que el dolor posee no afecta al flujo en el que la conciencia trascendental es constituida, ésta no puede ser detenida o suspendida por algún tipo de vivencia, es decir, el modo en el que la conciencia se encuentra estructurada impide una suspensión en este sentido. Tal intermitencia equivaldría un constante interruptor del flujo de vivencias; el dolor no borra aquellas vivencias que el sujeto aprehendió antes de la aparición de éste, únicamente se sobrepone a ellas, pero éstas siguen ahí, así como el sentido intencional de las mismas, por lo cual se puede afirmar que "El proceso de transcurrir temporal de la vida (se entiende que de la vida de conciencia) no se puede, entonces, detener en el sentido de que precisamente así se vive la vida, como un continuo avanzar de momento a momento, como el hecho de continuar viviendo."[100] El hecho de que el flujo de las vivencias no sea interrumpido por el dolor, no equivale a sostener lo insostenible, que el sujeto no pueda perder la

[98] *Ibid*, p, 166.
[99] Illescas, Najera María Dolores. *La vida en la forma del tiempo: un estudio sobre la fenomenología del tiempo en la obra de Edmund Husserl*, Morelia, Jitanjafora, 2012, p, 324.
[100] *Ibid*.

conciencia debido a la aparición de un dolor intenso, pero en dicho caso, la irrupción en el flujo de la conciencia no es final; el dolor no da muerte al sujeto.

Respecto a la capacidad restitutiva tanto del cuerpo como del sujeto, considero necesario afirmar que dicha capacidad se hace patente al subsanar la disrupción con la que el dolor se hace presente, inclusive cuando se trata de heridas permanentes, tal como la amputación de un brazo, un ataque al corazón, etc., o perdidas irreversibles, como la muerte de un hijo, un hermano, presenciar un asesinato, una violación, etc., "el organismo puede adaptarse a sí mismo y/o su entorno para restaurar la posibilidad de un comportamiento ordenado, pero inclusive esta adaptación nunca supera completamente aquello que fue perdido y sufrido. Al contrario, la reconstitución puede implicar un aumento del sufrimiento en aras de la función de restauración."[101] La restitución de la normalidad implica la superación de la disrupción que el dolor causa, pero no intercede de ninguna forma sobre el estímulo 'doloroso', es decir, la restitución de la normalidad no puede actuar sobre la pérdida de un brazo, sino, más bien, actúa sobre el modo en el que el cuerpo vivido se desenvolverá en su día a día a partir de dicha perdida.

Si la normalidad no puede ser definida como un concepto abstracto y objetivo desde el cual se juzgan las condiciones de existencia de la persona, será necesario esclarecer en qué sentido se hace referencia a dicha normalidad. De entrada, es necesario comentar que el concepto de la normalidad para establecer en términos generales la afectación que el dolor desencadena. La normalidad en primera instancia no puede ser considerada como si se tratase de una categoría objetiva, sino una que emerge de la habitualidad de la experiencia. El contexto siempre cambiante de la experiencia da paso a que la propia concepción de la normalidad nunca se asuma como un proceso finito que virtualmente llegue a una conclusión definitiva de la normalidad, sino que se tratará a este concepto del siguiente modo: "la normalidad, por consiguiente, no es únicamente definida como una concordancia intersubjetiva, sino que se constituye por una escala optima de la percepción del mundo."[102] La continua búsqueda de un ideal óptimo de la percepción del mundo es la clave sobre la que el dolor actúa de forma desastrosa. A este respecto es necesario señalar que el dolor se identifica por su aversiva forma en la que es vivida, con esto dicho, se podrá afirmar que cuando sea experimentado relucirá la forma abrupta justamente con la que es experimentado

[101] McGuirk, James. *Suffering…Op. Cit.*, p, 169.
[102] Wehrle, Maren. "Normality and Normativity in Experience" en *Normaitivity in perception*, Doyton Maxime, *et al.*, Palgrave McMillan, Basingstoke, 2015, p, 133.

y con la que trastorna por entero la vida del sujeto. La aparición que tiene en el cuerpo y la afectación de la normalidad van de la mano en la medida en que "el cuerpo es la condición concreta de cada experiencia sensitiva y, como sistema kinestésico lleva a cabo la constitución de los objetos y del espacio. Por lo tanto, un cuerpo que funciona de forma normal es la precondición para cualquier forma de normalidad."[103] Considero valioso volver a traer a colación las palabras de Steven Pete para contextualizar el sentido en el que el cuerpo dicta el canon de la experiencia de la normalidad. Cuando él comenta que la artritis le impide realizar cierto tipo de movimientos, a pesar de no sentir dolor, él es capaz de notar que su cuerpo no se encuentra desenvolviéndose de forma adecuada en el mundo. La conclusión a la que llega se encuentra respaldada por una *concordancia* que posee con los recuerdos de sus propias sensaciones corporales, la disonancia que la artritis le produce lo hace caer en cuenta de la extrañeza con la que su cuerpo vivido se desenvuelve; no se reconoce a sí mismo en este tipo de sensaciones. Sus articulaciones se convierten en un objeto de atención muy a su pesar, aunque dicho proceso no sea inmediato. Únicamente a través de las vivencias que ha tenido su cuerpo es posible que dé cuenta que se encuentra ante una extrañeza:

> […] la experiencia corporal normal puede ser caracterizada como la anticipación automática de situaciones corporales típicas y sus apariencias correlacionadas. Una experiencia que no es normal consistiría en un contraste dentro de este curso de experiencia habitual y concordante. La anormalidad es definida como una modificación de la normalidad; únicamente puede ser definida o inclusive reconocida en relación con un marco general de experiencia normal.[104]

No basta que una sensación clame para sí la atención del sujeto para poder justificar que se trate de una vivencia dolorosa, será necesario que ésta sea vivida como una violenta y desagradable disrupción de su vida para otorgarle dicho título. La disrupción del dolor se contextualiza a partir de su inherente aversión. Tanto la aversión del dolor, como el rapto de la atención constituyen dos de las tres estructuras vivenciales del dolor, en el siguiente capítulo ahondaré propiamente en ellas, así como también mencionaré la última.

El panorama que he establecido respecto a las condiciones en las que la normalidad es constituida me permitirá retomar el sentido específico en el que la disrupción del dolor es vivida como un evento sorpresivo que no puede realmente ser previsto. Es preciso realizar una pertinente aclaración respecto al modo en como he formulado esta afirmación. No niego el hecho de que el

[103] *Ibid*, p, 132.
[104] *Ibid*, pp, 132-133.

dolor pueda ser anticipado mucho antes de que el estímulo se haya concretizado, pues como he mencionado a lo largo de este parágrafo, el estímulo 'doloroso' no es una condición necesaria para que la vivencia dolorosa ocurra, puesto que tan sólo bastará que la disrupción que acompaña a la sensación dolorosa para que ésta sea vivida como tal, sin mayor reparo respecto al estado en el que el estímulo se encuentre, es decir, si éste culminó o no de forma satisfactoria. La cuestión de fondo será si la anticipación del dolor puede ser vivida como dolor o no. La expectativa de dicha vivencia es capaz de acentuar el modo en el cómo el dolor es vivido, pero la anticipación por sí misma no es dolor, sino una mezcla de varias sensaciones o emociones desagradables que afectan al sujeto "[…] la anticipación del dolor estimula a un sistema neural específico, distinto de aquel involucrado en la percepción del dolor."[105] Tal como sucede con el niño que no deja de llorar en un consultorio médico ante el inminente pinchazo de una vacuna, la angustia que siente es palpable en sus nerviosos movimientos, sus lloriqueos, las suplicas a su madre, etc., o el terrible caso de esperar el desenlace inevitable de un ser querido que no se recuperará de una enfermedad terminal.

La expectativa que el dolor genera se encuentra alimentada por las experiencias anteriores que la persona ha tenido sobre situaciones traumáticas, aunque no se sitúan en el mismo rango emocional, es decir, la angustia que en estos dos ejemplos mencioné no está necesariamente fundada en un acto previo de esta clase, sino que se trata de una respuesta genuina ante este tipo de vivencias. Dicha respuesta puede ser influenciada en mayor o menor medida por vivencias pasadas en las que, la angustia en este caso se haya hecho presente. La expectativa, dicho con todas sus palabras, no es dolor en sí misma, sino que se trata de un efecto a la vivencia del dolor, "[…] el nivel de la intensidad de la expectativa del dolor altera la intensidad con la cual el dolor es percibido junto con la activación de diferentes regiones del cerebro […]"[106]. La anticipación del dolor no logra concretizar por sí misma la disrupción que es propia de éste, en vista de que dicha disrupción se encuentra ligada a la incertidumbre con la cual el dolor es vivido, es decir, las expectativas que se pueden realizar en torno a éste siempre son desproporcionales frente a la misma vivencia, en función de que el dolor puede ser mayor o menor a lo que se creía. El hecho de que esta vivencia nunca sea fiel a la expectativa que se tienen de la misma, revela que ésta aparece con ciertos rasgos sorpresivos, a pesar de no ser constituida como una mera sorpresa. Este tipo de

[105] Palermo, Sara, *et al.* "Pain Anticipation: An Activation Likelihood Estimation Meta-Analysis of Brain Imaging Studies", en *Human brain mapping*, vol. 36, (5), 2014, p, 1649.
[106] Enck, Paul, *et al. "*New Insights into the placebo and nocebo responses" en *Nueron* 59, 2008, p, 198.

vivencias son constituidas en una triple estratificación: "a) una fase de atención (una espera en vilo con una polaridad emocional: relajación-serenidad/ tensión-ansiedad), b) una fase de shock-ruptura (un vació emocional-atencional), c) una fase de emoción (resonancia inmediata con una polaridad emocional: alivio/sideración, asociada con modulaciones atencionales)."[107] La triple estructura que la sorpresa presenta ofrece una intuición a la estructura vivencial del dolor, pero dicha intuición debe ser debidamente matizada, al tener en cuenta que la sorpresa requiere de la participación de estas tres características, motivo por el cual puede ser revestida con una valencia tanto positiva como negativa; mientras que, en el caso del dolor, siempre se tratará de una aversiva que, por lo tanto, es negativa. La similitud existente entre estos dos tipos de vivencias se encuentra circunscrito únicamente por el rango de la expectativa que la sorpresa es capaz de transmitir. Esta puede ser placentera, divertida, amarga, etc., a diferencia del dolor en donde éste siempre será violento y desagradable.

Los estragos con los que el dolor es sentido en el propio cuerpo dictan la pauta al modo en como cada una de las sensaciones dolorosas encuentran de un modo u otro el mismo derrotero, a saber, en el cuerpo. "El dolor concebido como una experiencia completa, descansa en los hombros de las sensaciones de dolor, las cuales, a su vez, tienen características desagradables y repulsivas. La imposibilidad con la cual el dolor no deja de cesar y su intensificación constituyen las dos formas principales y complementarias en las que una mera sensación de dolor se transforma a sí misma en una 'experiencia de dolor completa'."[108] Las sensaciones dolorosas son sensaciones anómalas que se encuentran acompañadas de un componente aversivo que puede dotar a la más mínima sensación con una virulenta descarga de dolor que altera de forma fundamental la experiencia de la cotidianidad. El dolor rapta la atención por medio de estas inocuas sensaciones cuando son trastocadas con su inherente aversión. En el caso del dolor físico esto es evidente por la misma localizabilidad del dolor, por otra parte, es necesario recordar que, a pesar de que el dolor anímico no surge en el cuerpo, sí lo logra afectar dado que actúa sobre él: "la inmediata reacción al duelo, en particular a la inesperada y súbita muerte de un ser amado, se asemeja en muchos aspectos a un accidente físico o un trauma. Es usualmente descrito como una 'conmoción' o un 'golpe', que destroza la existencia de uno hasta su núcleo, y a menudo es experimentada como una

[107] Depraz, Natalie. "Trauma and Phenomenology" en *Eidos a journal for philosophy of culture* 2, 4, 2018., p, 55.
[108] Geniusas. *The phenomenology…Op. Cit.,* p, 79.

debilidad física repentina, como si uno perdiera el suelo debajo de los pies."[109] No pretendo hacer pasar la actividad corporal que el dolor anímico genera como causa o prueba de que posee una localización en el cuerpo tal como sucede con el dolor físico. Tal intento va justamente en contra del argumento que persigo aquí, el dolor anímico no necesita de dicha localización por la simple y sencilla razón de que tanto dolor físico como anímico comparten una misma realidad aversiva. La cual denota su existencia a partir de los particulares y genuinos modos con los que es experimentada.

6§ La disrupción que el dolor físico y el anímico causan.

Tomaré como punto de partida el punto en común que se encuentra en el seno de las dos acepciones del dolor. En vista de que las sensaciones de dolor portan la aversión con la que la vivencia es identificada es posible asumir, a partir de lo anteriormente referido que dicha aversión se contextualiza de modo distinto en cada caso, pero en estos mismos acontece en términos iguales. La divergencia con la cual éstas se muestran proviene del particular modo en el que la disrupción del dolor es experimentada por el sujeto. El asalto que esta vivencia lanza sobre el horizonte atencional de la persona se concretiza de distintas maneras en el dolor físico y el anímico, pero lo que ambas categorías del dolor comparten será, que, cada una a su manera, atrae a la atención a su campo gravitacional. Logrando de tal modo que el sujeto conciba su vida en función de dicha aversión, esto es, la disrupción que el dolor produce ocupa el lugar central en la vida del sujeto. Se interviene la normalidad que reina en la experiencia una vez que el dolor hace su aparición.

La capacidad aversiva del dolor físico trastoca la aparente anonimidad en la que el cuerpo se desenvuelve en la vida diaria:

> Mientras dura una acción, la corporalidad es presupuesta sin necesidad de convertirse en co-protagonista para sobresalir de manera significativa dentro del campo de la intuición. En cierto sentido, el cuerpo únicamente aparece en el margen inatendido de la experiencia, en el fondo pasivo de la percepción, y aquí se muestra a sí mismo, además, en menor medida. Algunas partes de mi cuerpo aparecen visualmente, y de forma marginal, las percibo como si las viera por el rabillo del ojo, mis manos, mi postura general, el color de mi piel. En adición a esto, la agencia encarnada en la experiencia y el control del ego sobre el cuerpo no dependen de la presencia fenomenal de la familiaridad de la figura de mi cuerpo en el fondo desatendido de la percepción. Me muevo sin necesidad de verme a mí mismo.[110]

[109] Fuchs, Thomas. "Presence in absence. The ambiguous phenomenology of grief" en *Phenomenology and the cognitive sciences*, 17, 2017., p, 45.
[110] Serrano de Haro, Agustín. "Pain Experience and Structures of Attention: A Phenomenological Approach" En *Meanings of pain*, Simon van Ryswek, Continental Philosophy Review, 2016., p, 175.

La aparición del dolor vuelve al cuerpo un fulgor de atención para el sujeto trascendental, la anonimidad en la que éste se desenvuelve de forma cotidiana se encuentra intervenida en el momento en el que se vuelve un objeto de atención y lo extirpa de la dimensión anónima desde donde la atención surge, esto es, el cuerpo deja de ser el habilitador de la atención para ser postrado como un objeto de atención inagotable e inexorable.

Una vez que el dolor toma las riendas del horizonte atencional resulta imposible cualquier intento por soslayarlo. El motivo de dicha imposibilidad, siguiendo a Agustín Serrano de Haro, reside en que "la violencia del dolor primero atrae la atención y le obliga a permanecer absorta en el punto o área de sufrimiento; permanece enfocado, concentrado, absorto en el "ahí" del dolor, como si el foco de la atención y el foco del dolor fuesen uno mismo."[111] El modo en el que el dolor físico acaece se encuentra atado a la intensidad con la cual es vivido, por lo que se podrá establecer tres categorías en las que éste es experimentado:

> Hay, por un lado, terribles dolores físicos que ocupan el primer plano de la conciencia y monopolizan violentamente el centro de interés. Otros sucesos dolorosos, por otro lado, no dominan el enfoque atencional y aún permiten cierta co-atención gratuita; finalmente, hay otros dolores físicos que, debido a su debilidad, familiaridad o falta de relevancia, ni siquiera dominan el co-interés y puede que pasen desapercibidos, apenas interfiriendo con los intereses actuales. [112]

Conforme la intensidad del dolor aumente ésta irá monopolizando la atención del sujeto, hasta que lo capture por completo, pero como he mencionado, dicha captura no equivale a una erradicación de las vivencias anteriormente aprehendidas, es necesario recalcar que el sujeto siempre se mantiene en una posición en la que su campo atencional no se vea reducido a la pura vivencia del dolor. Indudablemente, es posible que la vivencia dolorosa logre copar por entero el campo atencional, no obstante, no es posible afirmar en estos casos que ésta pueda borrar los otros objetos aprehendidos o que desparezca el sentido de estas vivencias "[…] inclusive el dolor invasivo no es capaz de aniquilar cualquier otra experiencia presente, en pos de que la conciencia sea reducida enteramente a "estar en dolor" y que el dolor fuese el único contenido en estas fases temporales."[113] La peculiaridad de la vivencia del dolor físico descansa en el hecho de que una vez que éste aparece como tal, resulta imposible continuar con el ritmo de vida que se tenía anterior a éste. El copar el

[111] *Ibid,* p, 168.
[112] *Ibid*.
[113] *Ibid*., p, 165.

campo atencional del sujeto no logra suspender el flujo de vivencias con las que el presente está siendo aprehendido.

Por su parte, el dolor anímico es acompañado de un cierto dejo de incredulidad, se trata de una imposibilidad de dar fe a aquello que acaba de ocurrir. No se pone en tela de juicio la existencia de lo que ha sucedido, sino que sencillamente se presenta como algo incomprensible para la persona a la que la aflicción anímica le ha acontecido. La conmoción que dicha situación produce no logra fracturar la tesis general de la actitud natural en la que se vive día a día, todo aquello que perciba lo sigo asumiendo tal y como se me daba. La aceptación del mundo en el que vivimos día a día no se ve trastocada por el sufrimiento producido por la aflicción anímica, sino que toda aceptación de éste es vista a trasluz de un sentido ajeno por aquel que sufre. El mundo sigue siendo tal y como era antes de que la aflicción anímica se hiciese presente, pero resulta imposible extender el mismo tipo de aceptación sin miramientos al suceso que ha desencadenado la aflicción anímica, éste se muestra como algo *incapaz* de ser *comprendido*, a pesar de que exista y que efectivamente haya sucedido. Es así como "en el trauma, en lugar de encontrar al mundo en una forma creíble, respaldado por la tesis general de la actitud natural, nosotros simplemente no podemos creer aquello que nos pasa a nosotros. Nosotros nos encontramos en la situación traumática e incluso podemos participar en ella, sin embargo, retenemos nuestro consentimiento de lo que está sucediendo […] nosotros respondemos a la situación traumática como si creyéramos en ella, pero doxicamente no."[114] No se pone en duda su existencia, "Cuando la gente dice, referente a la tragedia, que lo inimaginable ha ocurrido, se refieren al fenómeno al cual ellos se dirigen: que el mundo ha acomodado una situación que es incongruente con él."[115] Ya sea que se trate del dolor físico o del anímico, el asalto que el dolor lanza sobre el horizonte atencional del sujeto tendrá como finalidad el mismo cometido, a saber, la reestructuración de la vida en función del dolor, expresado de un modo más preciso, la aversión altera el modo en cómo el mundo es constituido una vez que el dolor acontece. Este será el motivo por el cual, a pesar de que el dolor físico y el anímico no sean experimentados de manera similar, son capaces de capturar la atención del sujeto.

Ante esta coyuntura en la que se empieza a reconocer las puntadas que unen tanto al dolor físico como el anímico, es necesario diferenciar a estas vivencias de la capacidad traumática que

[114] Gusich, G. *A phenomenology of emotional… Op. Cit.,* pp, 506- 507.
[115] *Ibid.,* p, 513.

puede acontecer en las mismas. El trauma toma como punto de partida dicho tipo de vivencias, pero se diferencia de éstas en la medida en que en "los individuos afligidos experimentan una ambigüedad fundamental entre la presencia y la ausencia, entre el presente y el pasado, de hecho, entre los dos mundos en los que vive —una ambigüedad que también es posible que se manifieste a sí misma en una dolorosa división entre el reconocimiento y la negación de la perdida."[116] Tanto el trauma como el dolor se caracterizan por la capacidad de reorientar la vida del sujeto sobre el que actúan, pero la diferencia entre éstas será que las sensaciones dolorosas se encuentran limitadas al momento en el que son vividas, esto es, el dolor no afecta del mismo modo cuando es recordado o anticipado; mientras que, en el trauma no hay cabida para elaborar este tipo de diferencias. "El trauma fragmenta las ilusiones de la vida cotidiana que evaden y cubren la finitud, contingencia e incrustación de nuestra existencia y la imprecisión de su certera extinción."[117] El dolor por su parte se limita a desencadenar una emergencia en la vida anímica del sujeto cuando es experimentado. Se trata, sin lugar a duda, de un evento que, si bien es identificado de forma apremiante por su inherente aversión, no afecta del mismo modo que el trauma. El dolor es un evento que permite continuar con una vida después de que acontece, por su parte, el trauma no brinda esta continuidad.

Un dolor que se presenta de forma intensa *suele* manifestar de forma notoria la conmoción con la que es vivido, es decir "[…] el sujeto se encuentra paralizado y aturdido, reducido a su pura existencia, incapaz de reaccionar o tomar distancia de la situación. Por otro lado, este entumecimiento puede ser interpretado como una defensa contra afectos abrumadores."[118] En este tramo temporal en el que la persona se encuentra absorto en el dolor que acaba de acontecer, se podría pensar que dicho estado es caracterizado como el inicio de una vivencia traumática, pero tal juicio deberá ser considerado erróneo, al tomar en cuenta una cuestión fundamental de la estructura vivencial del dolor, a saber, que a pesar de que el dolor se distienda a lo largo del horizonte atencional del sujeto no detiene en ningún momento el flujo de las vivencias. Éstas continúan su propio fluir y por más que el sujeto se encuentre en un estado catatónico y absorto en su dolor, el mundo a su alrededor no se detuvo, ni tampoco perdió su sentido; únicamente fue alterado por la disrupción que el sujeto sufrió. De tal modo que en los casos más cruentos es posible

[116] Fuchs, T. *Presence in…Op., Cit.*, p, 44.
[117] Stolorow, Robert. "A phenomenological-contextual, existential, and ethical perspective on emotional trauma", en *The Psychoanalytic Review*,102, 1, 2015, p, 131.
[118] Fuchs, T. *Presence in…Op., Cit.*, p, 45.

vislumbrar como "una vez que la conmoción inmediata y el entumecimiento hayan disminuido, el fenómeno actual del duelo aparece en primer plano."[119]

Para que una vivencia dolorosa sea experimentada como traumática será necesario la constante re-evocación de este preciso momento en el que la vivencia ocurrió, pero con la gran diferencia que dicha vivencia no es aprehendida como si fuese un recuerdo, sino que es experimentada como si estuviese ocurriendo de nuevo. "Las experiencias de trauma emocional se convierten en un eterno presente que está congelado en el cual uno permanece atrapado para siempre, o uno en el que se encuentra condenado a regresar perpetuamente […] En la región del trauma toda la duración o estiramiento [del tiempo] colapsa, el pasado se convierte en presente, y el futuro pierde todo sentido que no sea una interminable repetición [del trauma]."[120] En sentido estricto, el trauma no reproduce la vivencia, sino que la re-vive, el sujeto permanece en un constante vaivén entre el pasado y el presente, es posible afirmar que "[…] el trauma modifica profundamente la estructura universal o compartida de la temporalidad, la persona traumatizada vive literalmente en otro tipo de realidad, un mundo experiencial que es sentido como inconmensurable sin aquellos otros [que ya no están]."[121]

Es necesario resaltar una última cuestión en torno a la relación trauma-dolor y ésta será el especifico modo en el que el trauma es experimentado. El hecho de que el sujeto vuelva a vivir la vivencia dolorosa como si esta estuviese ocurriendo por primera vez, muestra que el trauma, igual que el dolor, tiene una estructura distinta a la de la sorpresa en vista de que "la dinámica específica del trauma, y consecuentemente del traumatismo, se colorea negativamente y más radicalmente que la dinámica de la sorpresa […]"[122], a pesar de que el dolor y el trauma se diferencien de la sorpresa, no es posible afirmar que todo dolor pueda devenir en trauma, pero todo trauma proviene del dolor. Tal como es posible de ser constatado en el modo en como el trauma se manifiesta físicamente en el cuerpo por medio de tics nerviosos, espasmos musculares, incontinencia, etc., "De hecho, los estados traumatizados experimentan un proceso de transformación en los que dejan de ser exclusivamente estados corporales [y cambian] a otros en los que las sensaciones corporales dejan de estar unidas a las palabras. En lugar de únicamente temblar, la paciente comenzó a hablar

[119] *Ibid*.
[120] Storlow, R. *A phenomenological…Op.Cit.,* p, 133.
[121] *Ibid*.
[122] Depraz, N. *Trauma… Op. Cit.,* p, 63.

acerca de su terror por una intrusión aniquilante."[123] Las sensaciones corporales que el trauma produce están:

> […] hechas de sedimentaciones pasivas llenas de latencias, desordenadas cascadas asociativas, recuerdos fragmentados y parciales del evento traumático, de una repetición crónico compulsiva del mismo fragmento inapropiado [del trauma], de experimentar un sinfín de reanimaciones sin una recuperación inidentificable posible […] también habría un decrecimiento de la habilidad atencional, lo cual significa una limitación del sujeto, una alienación que lo previene de que ella o él puedan recuperarse y/o 'seguir adelante'.[124]

El trauma instaura un círculo vicioso en el que el sujeto es incapaz de superar el primer momento en el que el dolor aconteció y se encuentra regresando de forma continua a dicha vivencia. Esta repetibilidad que obliga al sujeto a vivir la experiencia traumática como si estuviera aconteciendo por primera vez, representa la característica esencial del trauma. La disrupción que el dolor genera no encuentra forma alguna de perpetuarse en el futuro, pues al rememorar dicha vivencia no me encuentro atrapado en la misma, es decir, no la vivo como si estuviese ocurriendo en este momento.

[123] Storlow, R. *A phenomenological…Op.Cit.,* p, 127.
[124] Depraz, N. *Trauma… Op. Cit.,* p, 64.

2.- La vivencia del dolor físico.

7§ El cuerpo, situado entre el dolor físico y el anímico.

Tomando como punto de inflexión la aversión que el dolor produce será posible empezar a acotar los puntos en común que tanto el dolor físico como el anímico comparten. La búsqueda de este suelo en común en el dolor no tiene como objetivo establecer una homogenización o acercamiento entre las diferencias genuinas de estas dos vivencias, únicamente el interés recae en lograr indagar en la esencia del dolor. Dichas vivencias serán aceptadas en los límites en los que éstas se dan. De igual modo resulta innegable, que tanto la vivencia del dolor físico como la del dolor anímico poseen caracteres que sencillamente no pueden ser compartidos entre sí, pero esta afirmación no implica que dichas vivencias no puedan ser analizadas a partir de sus estructuras básicas y ya no únicamente en comparación de sus características más llamativas. El punto de hilado entre estas dos será primeramente la aversión, para dar paso al rapto de la atención[125] y por último a los efectos irreversibles del dolor. El procedimiento que llevaré acabo tendrá la intención de indagar de forma metódica y constante sobre estos dos géneros de la vivencia del dolor en búsqueda de los particulares modos en los que esta triple estructura del dolor se contextualiza en cada vivencia dolorosa.

[125] El concepto de la atención se encuentra enmarcado en el seno de mi trabajo, no obstante, es necesario establecer ciertas cosas elementales con respecto a esta cuestión que escapan del enfoque de mi investigación. La primera de ellas es que la atención desde la fenomenología rompe con cualquiera concepción que se tenga de ésta como si se tratase de una representación o un acto mental. Por el contrario, en la fenomenología la atención es un proceso corpóreo que repercute en los modos en los que estoy vuelto al mundo, con los que soy capaz de postrar la mirada en ciertas características de un objeto, en el objeto mismo, en una persona, en un evento, en cuestiones que surgen en la fantasía, en el recuerdo, etc. Se trata de una absoluta libertad con la que soy capaz de dirigirme a algo que ya haya sido aprehendido con anterioridad. Lo cual implica que la atención no es en sí misma un acto intencional como la percepción, sino "[…] una actitud de conciencia que se combina regularmente con ella." Cf. Bégout, Bruce. "Husserl and the phenomenology of attention" en *Phaenomenologica 182: Rediscovering Phenomenology*, Luciano Boi, Pierre Kerszberg, Frédéric Patras, Springer, Dordrecht, 2007, p, 17. La atención fenomenológica es capaz de surgir sobre cualquier vivencia justamente por no ser un acto intencional, sino que se trata de una modificación de ésta. La atención es, a final de cuentas, una modificación que puede pertenecer a cada acto, sin importar de donde provenga éste. Por medio de la atención uno es capaz de navegar en aspectos de la vivencia anteriormente aprehendida, pero nunca lograr una nueva aprehensión de aquello que capta la atención. El proceso atencional con el que uno está vuelto al mundo implica que el cuerpo vivido expresa estos procesos por medio de una serie de movimientos o de pausas, como el pararse en seco, o el enfocar, etc., todos éstos son el modo en cómo el yo está vuelto al mundo. Para concluir, la atención brota desde el yo y se dirige hacia algo que lo cautive, o como tal y lo expresa Bégout: "[…] la atención se define por la forma en la que el objeto que afecta al ego lo cautiva. El prestar atención a algo significa el dirigir los procesos atencionales hacia lo ya dado, pero que paso desapercibido." Cf. *Ibid*, p, 26. Esta caracterización se irá desarrollando a lo largo del trabajo, por ahora me he limitado en esta nota a realizar una breve esquematización de este concepto.

Una vez habiendo dicho lo anterior, es preciso dar paso al estudio de la vivencia del dolor físico. Cuestión un tanto compleja por sí misma, dado que al mentar este concepto se abren un sinfín de posibles acepciones que son caracterizadas bajo este mismo título. La dificultad inherente al hecho de que exista un cúmulo de experiencias en el que todas ellas puedan ser identificadas como dolor físico, únicamente resaltará la necesidad de ahondar en la estructura de la vivencia. No hay forma alguna en la que se pueda negar que la amplia gama de vivencias que son comprendidas en el dolor físico diste de poseer una cohesión cerrada en sí misma, es decir, hay casi o nada en común entre una fractura de huesos y una distención estomacal. Hay diferencias innegables y características definitorias que son endémicas de cada una de estas posibles experiencias. El punto de partida, entonces, deberá ser lo común a este tipo de experiencias, a saber, su localización en el cuerpo. Es preciso hacer hincapié que no se tematizará a éste con un corte dualista, sino que se trata aquí de un mismo cuerpo, pero constituido con distintas capas de sentido. A este respecto Husserl comenta que:

> El cuerpo es una unidad de la experiencia, y en el sentido de esta unidad radica el ser índice para una multiplicidad de experiencias posibles en las cuales el cuerpo puede venir a darse en formas siempre nuevas. Aquí hemos tomado ante todo el cuerpo con independencia de toda condicionalidad causal, meramente como una unidad que, mediante multiplicidades de sensación, se exhibe visual o táctilmente como provista de un contenido interno de notas.[126]

El dolor físico, es necesario decirlo, acontece en el cuerpo, ya sea por una herida visible, tal como una cortada en una mano, una ampolla en un pie, o la piel rojiza en donde uno se ha quemado, un dolor de dientes, o inclusive en los casos más complejos, es posible hablar de la inexistencia de una herida o una malformación que sea la causante del dolor. Tal es el caso en algunos trastornos neurológicos, o en los dolores crónicos. Indistintamente de la naturaleza de la vivencia del dolor físico, será posible aseverar que ésta es experimentada con tal vigor que resulta innegable la evidente fuerza con la que afecta al sujeto. Sin duda alguna, la herida en mi brazo me afecta a mí de forma inmediata e íntima.

No hay un proceso de mediación que se tenga que explicar, ya que el dolor actúa de forma similar al modo en el que el cuerpo se desempeña en la vida diaria, es decir, no hay un análisis exhaustivo de que partes se encuentran lesionadas para concluir que efectivamente me encuentro en dolor. “El yo es siempre y necesariamente subjetividad encarnada y, sin embargo, no se localiza en el cuerpo, aunque el yo sea siempre un yo situado, un aquí espacializante, el yo no mantiene

[126] Husserl, E. *Ideas II…, Op. Cit*., p, 70.

siquiera comunidad ontológica con el cuerpo que es su carne."[127] Ahora bien, esta interconexión entre yo y cuerpo no debe ser entendida como si se tratase de una mera relación de sujeción, donde el yo manda sobre el cuerpo, tampoco se trata de una relación armónica, o tan siquiera de una de proporciones equitativas, sino que aquí se entretiene la idea de una intercomunicación continua, de tal modo que "no se capta el cuerpo como el contenedor de algo más, ni se apercibe un yo como capturado o dentro, como un agregado o parte del propio cuerpo. El hecho es que la experiencia inmediata del otro cuerpo vivido es la de la potencia de su libre movimiento. No hay mediación alguna en ello."[128] Pensar la relación entre el cuerpo y el yo, desde la emergencia del dolor implica forzosamente llevar al límite el modo en el que tanto el ego y el cuerpo se relacionan, situación que a mi aparecer, debe extenderse tanto a la vivencia del dolor físico como la del anímico. Es preciso comentar de forma muy breve una última cuestión, la cual iré desarrollando de forma parcial a lo largo de este capítulo, al abordar las dos acepciones del dolor, y que además se constituirá como principio reactor subyacente de la argumentación que tendrá lugar, a saber, que los puntos de contención entre el yo y el cuerpo corresponde a la pasividad que le es inherente a este último. Respecto a la relación entre el yo, el cuerpo y la pasividad considero prudente traer a colación el siguiente pasaje: "El cuerpo como unidad funcionante, como cuerpo vivido tiene un núcleo de sensibilidad básica respecto de la que el yo no tiene ni cobra incidencia alguna; no hay determinación alguna de mi yo, de mi voluntad, mi cuerpo no cesa de ser afectado por la atmósfera, la temperatura, el hambre, la sed, la intensidad del sonido, el silencio o la luz, etc."[129] Este núcleo de sensibilidad inherente al cuerpo es ajeno al yo, no en tanto que no pueda dar cuenta de él hasta que una sensación capte su atención, sino porque sencillamente no le compete, no tiene incidencia sobre éstas, puesto que están fuera de su esfera de acción.

8§ El papel de las sensaciones ubiestésicas en la vivencia del dolor físico.

Es preciso retener el semblante de la relación que surge entre el dolor y la atención para lograr comprender de manera diáfana la importancia de que el dolor, retomando lo señalado por el Husserl de las *Investigaciones lógicas,* pueda ser experimentado como una vivencia pre-intencional, esto es, como pura sensación, y posteriormente, como una vivencia intencional cuando soy capaz de dar cuenta de forma autorreflexiva de la parte del cuerpo que se encuentra adolorida

[127] Venebra, M. *Cuerpo…, Op. Cit.,* p, 111.
[128] *Ibid*, p, 115.
[129] *Ibid,* p, 117.

o bien cuando esta vivencia puede servir como base para otra nueva. Prosiguiendo en esta misma dirección, uno podría pensar, en un primer instante, que la vivencia del dolor físico podría ser explicada de forma causal, y como consecuencia, reducida únicamente a la aparición de las causas que desencadenan dicha vivencia. Por ejemplo, una herida se podría explicar a partir del intento fallido por cortar un limón con el cuchillo que ahora descansa sobre la mesa y la parte de mi mano que se encuentra lastimada, o afirmar que en dicho caso quien siente el dolor es mi consciencia al dar cuenta de la herida en mi cuerpo. Sin distinción alguna del argumento que se tome para explicar el dolor se podrá aclarar que tanto estas posturas, así como aquellas otras similares a éstas compartirán la misma crítica. A saber, que: "la experiencia del dolor es ciertamente compleja, pero no está compuesta por cualidades atómicas subyacentes, ya sean conscientes o neurológicas; por lo tanto, se asimila más a un gesto expresivo que a un contenido consciente amputado, y más a una postura corporal que a un proceso fisiológico anónimo.[130]

Hago una pequeña recursión al contraste entre el razonamiento naturalista de las ciencias que comprende el dolor para volver a ilustrar brevemente que dichos argumentos carecen de valor fenomenológico en vista de que lo fundamental no reside simplemente en señalar el lugar en el que surge dicho dolor y las causas de éste, sino en indagar en los peculiares modos con los que esta vivencia se experimenta. "En cierto modo el dolor físico no es sólo una vivencia señalada, un suceso consciente que se da en primera persona, sino que el sentir dolor puede muy bien servir de modelo de lo que significa la inmanencia radical de la conciencia, o lo que es igual, la autodonación plena de la vida."[131] La ambivalencia del carácter intencional de la vivencia del dolor refrenda la radical relación entre cuerpo y yo, pues el dolor, en la mirada fenomenológica, no se ve envuelto en la infranqueable problemática de "[…] elegir entre cuerpo y mente, o entre un objeto físico y el yo, y, por tanto, tampoco a buscar puentes ulteriores, causales o no, entre las instancias contrapuestas."[132] Se trivializa el rol que la herida con existencia físico-objetiva pueda tener. De esta pequeña divergencia considero que el aspecto a resaltar corresponde a la absoluta indistinción con respecto a si la causa del dolor se localiza de forma objetiva en el cuerpo o no, por ejemplo, la

[130]Serrano de Haro, Agustín. "New and Old Approaches to the Phenomenology of Pain" en *Studia Phaenomenologica: Romanian Journal for Phenomenology*, Vol. XII: Possibilities of embodiment, Cristian Ciocan, Humanitas, Bucharest, 2012, p, 231.

[131] Serrano de Haro, Agustín. "Defensa de la perspectiva fenomenológica en el análisis del dolor" en *Pensar la compasión*. Coord. Miguel Garcia Baro, Alicia Villar Ezcurra, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2008, p, 161.

[132] *Ibid*, p, 169.

cortada de la palma de mi mano, o si se trata de un dolor "inexplicable" desde dicho proceder naturalista.

Entonces, bajo esta perspectiva poco importará que se trate de una herida real en el cuerpo, o de una alteración neurológica que produzca dolor, aunque no haya afectación aparente, o en el caso más extremo, que haya dolor en un miembro que simple y sencillamente ya no está, tal como es el caso del dolor del miembro fantasma. Uno de los aspectos fundantes del dolor físico, y que se erige como una diferencia genuina con el dolor anímico será su capacidad de ser localizado en una parte del cuerpo, pero no del cuerpo físico, sino del cuerpo vivido. Esta capacidad de localización no se constituirá *únicamente* en función de la existencia del cuerpo físico, he ahí la razón por la que es posible comprender estos distintos tipos de dolores bajo una misma designación, inclusive cuando un miembro ha sido amputado, en vista de que lo fundante en este caso es la forma intima en la que mi cuerpo adolece y no una herida que pueda ser ubicada. Esta captación originaria de la vivencia del dolor físico actúa al cooptar el principio de las sensaciones ubiestésicas del cuerpo vivido y llevarlo al límite por medio de una característica esencial que es común a *toda vivencia dolorosa*, a saber, *su inherente aversión*. Es necesario mencionar que la aversión del dolor al ser una de las estructuras elemental de toda vivencia dolorosa altera fundamentalmente el modo en el que una sensación normal es experimentada. El principal aspecto de la aversión corresponde a su capacidad por detonar la emergencia con la que la vivencia del dolor es identificada. Las acotaciones que iré realizando con respecto a la triple estructura del dolor aún no pueden ser abordadas a cabalidad en vista de que falta tematizarlas a trasluz del dolor anímico, por lo que únicamente iré realizando anotaciones pertinentes con respecto a éstas.

Situación sobre la que el propio Husserl hace una breve alusión, en *Ideas II* al comentar que el cuerpo no es únicamente el portador de "[…] sensaciones sensibles que tienen función constitutiva para la constitución de las cosas de los sentidos, […] sino también las sensaciones de grupos enteramente distintos, como los sentimientos "sensibles", las sensaciones de placer y de dolor, el bienestar que invade y llena el cuerpo entero, el malestar general del "cuerpo destemplado" y similares."[133]Antes de proseguir con dicho argumento considero prudente comentar que la ubiestesia representa el hito de un nuevo tipo de experiencia que no corresponde propiamente a la designación del cuerpo en tanto cuerpo físico, sino al del cuerpo vivido, en la

[133] Husserl, E. *Ideas II…Op. Cit.,* p, 192.

medida en que la ubiestesia despierta la naturaleza anímica del cuerpo. Debo señalar de forma enfática que esta acotación entre el cuerpo físico y el cuerpo vivido es producto de una inversión metodológica de los dos polos de la experiencia que convergen en el cuerpo, inversión que vale la pena recalcar posee un mero carácter argumentativo para resaltar el irrelevante valor que la herida física posee para la mirada fenomenológica. Dicha herida es contemplada únicamente en su sentido de *mera existencia física verdadera*, es decir como producto de una delimitación de corte fiscalista.

El cuerpo vivido siempre es el punto de partida de toda experiencia que implique al cuerpo en cualquier acepción "la apercepción de 'mi cuerpo vivido' es esencialmente la primer y única apercepción original. […] Sólo cuando he constituido mi cuerpo vivido es que soy capaz de apercibir los cuerpos vividos de los otros como tales. Sería imposible percibir o concebir cualquier cuerpo vivido, si mi propio cuerpo no me apareciera como un órgano que se mueve de forma libre espontáneamente […]"[134]. Una de las características fundamentales que comenta Sara Heinämaa respecto a éste es la de las sensaciones kinestésicas, y las ya mencionadas sensaciones ubiestésicas.[135] Retomando lo dicho líneas atrás, es importante destacar lo siguiente respecto a las ubiestesias. Aludiré al ya conocido ejemplo de las manos que se tocan a sí mismas que Husserl expone en *Ideas II*:

> Tentando la mano izquierda tengo apariciones táctiles, esto es, no solamente siento, sino que percibo y tengo apariciones de una mano blanda, lisa, formada así y asá. Las sensaciones de movimiento indicadoras y las sensaciones táctiles representantes, que son objetivadas como notas en la cosa "mano izquierda", pertenecen a la mano derecha. Pero al tentar la mano izquierda encuentro también en ella series de sensaciones táctiles; éstas están "localizadas" en ella, pero no son constituyentes de propiedades[136]

En tal ejemplo es posible vislumbrar con claridad que la experiencia que se adquiere gracias a la ubiestesia no es únicamente radicalmente distinta, sino que las nuevas avenidas que esta experiencia engendra me permiten aprehender en un mismo movimiento, pero con distintos escalonamientos, a mi cuerpo en su doble constitución, como cuerpo físico y cuerpo vivido. He ahí la razón por la que "la ubiestesia táctil no es estado de la cosa material mano. Sino precisamente la mano misma, que para nosotros es más que cosa material, y la manera en que ella está en mí

[134] Heinämaa, Sara. "The body" en *The Routledge Companion To Phenomenology* Ed. Sebastian Luft, Soren Overgaard, Routledge Taylor & Francis Group, Abngodon, 2010, p, 225.
[135] Tanto la aparición del concepto de las sensaciones kinestésicas y las ubiestésicas ha sido señalada de forma oportuna desde el primer capítulo del presente trabajo. Sin embargo, será en este apartado en el que dichos conceptos se irán desarrollando e ilustrando conforme la argumentación sea requerida.
[136] Husserl, E. *Ideas II...Op. Cit.,* p, 184.

trae consigo que yo, el "sujeto del cuerpo", diga: lo que es cosa de la cosa material es cosa suya y no mía. Todas las ubiestesias pertenecen a mi alma, todo lo extendido a la cosa material"[137].

La ubiestesia pavimenta el camino mediante el cual es posible dar cuenta que una simple sensación que tiene por condición de posibilidad el cuerpo pueda ser experimentada en "[…] dos dimensiones radicalmente distintas, esto es, una distinción entre el sentir y lo sentido, y la posibilidad de que cualquiera de estas dos sean enfocadas."[138] He aquí el punto culminante sobre el que el dolor actuará de forma radical: la ubiestesia no depende de la permanencia o existencia real del causante de dicha sensación, de tal modo que "[…] si me convenzo de que una cosa percibida no es, si sucumbo a un engaño, entonces, con la cosa, es tachado todo lo extendido en su extensión. Pero las ubiestesias no desaparecen. Solamente lo real desaparece del ser."[139] El hecho de que la ubiestesia no se encuentre supeditada a la existencia física de aquello que la causa abre las posibilidades para que lo *fundante* de la vivencia del dolor *físico*, a saber, su *localizabilidad*, pueda ser atribuida a las sensaciones ubiestésicas, así como también la inherente aversión del dolor que secuestra la estructura de las ubiestesias. Con esta afirmación no busco negar, ni poner en entredicho el importante punto convergente entre el polo de experiencias del cuerpo físico y el polo de experiencias del cuerpo vivido, sino que mi intención es mostrar que la aparición de la vivencia del dolor físico no se encuentra supeditada a una mera relación causal entre dicha vivencia y una herida con existencia real sobre el cuerpo físico.

Dicho razonamiento, el postulado desde la fenomenología, logra dar de forma coherente con el motivo por el cual es posible sentir dolor en una parte del cuerpo que ya ha sido amputada, y de igual modo permite explicar aquellos dolores físicos que no poseen causa aparente. Sobre todo, esta postura permitirá ilustrar el motivo por el cual en las experiencias dolorosas resulta difícil identificar con exactitud que parte de mi cuerpo me duele. De tal modo que "la vivencia del dolor tiene la particularidad de destacar la existencia silenciosa del cuerpo, pues, el cuerpo normalmente es un objeto de co-atención, esto es, de una atención paralela a la primaria que recae sobre las cosas o el sector de cosas de mi interés."[140] El dolor de un dedo dislocado puede ser identificado en el dedo, pero no duele únicamente la dislocación del hueso en sí, sino que dicho

[137] *Ibid*, pp, 189-190.
[138] Zahavi, Dann. *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, California, 2003, p, 102.
[139] Husserl, E. *Ideas II… Op. Cit.,* p, 190.
[140] Díaz Romero, Paula. "Dolor físico, atención y esquema corporal: consideraciones fenomenológicas sobre la naturaleza del dolor", en *Thémata. Revista de Filosofía*, 54, 2016, p, 179.

dolor se extiende por todo el dedo y parte de la mano, y se atenúa o radicaliza con ciertos movimientos que son posibles de realizar. El dolor físico actúa sobre el cuerpo vivido y desencadena un proceso violento de afectividad sobre el cual, tanto el cuerpo como el yo, no tienen decisión alguna sobre éste; simplemente acontece y ya. La "[…] ubicación vivida del dolor no revela directamente, con idéntica originariedad, una parte del cuerpo fenoménico; el espacio que el dolor define no se solapa de suyo con una determinación perceptible de mi cuerpo que, por así decir, aloje en su contorno a la sensación dolorosa y le preste su aspecto."[141] El dolor se hace patente en la dimensión del cuerpo físico al poder ser identificado ya como parte de una vivencia intencional, pero la inmediata experiencia del dolor corresponde a la carne del cuerpo vivido, en la que uno se siente a sí mismo. "El yo no ha tenido que señalarse con ayuda de su dedo y referenciarse a sí mismo la localización, sino que, al contrario, ha quedado él señalado, tocado en la topografía íntima que el dolor fija; y es ante la dificultad e imprecisión de la descripción objetiva de ese lugar cuando el yo recurre al gesto."[142]

En este contexto, la inherente aversión que cualquier tipo de vivencia dolorosa desencadena se concretiza al embargar la compleja estructura de las sensaciones ubiestésicas, y afectar de forma inmediata tanto a sujeto como a cuerpo por igual. El dolor físico no se limita a ser expresado como si se tratase de una mera sensación más que se pueda llegar a experimentar. Inclusive, es posible constatar la radicalidad del dolor físico por la forma en la que puede llegar a ser expresada, puesto que resulta sumamente distinto hablar de un destello, un hormigueo, o una punzada dolorosa, que hablar de éstas como si fuesen puras sensaciones. La distinción:

> […] entre sensaciones y dolor se deja formular también del siguiente modo: en la teoría husserliana canónica, los datos de sensación son vividos y forman parte de vivencias, pero no son el objeto intencional originario ni forman parte directa de él; para ser término de una percepción, las sensaciones han de ser justamente objetivadas mediante un acto segundo de reflexión. La noticia del dolor no nos llega, sin embargo, por vía reflexiva, sino más bien, simplificando el análisis, por vía irruptiva. El pinchazo en las carnes o el espasmo en las muelas entran en escena de un modo similar a los sucesos del entorno en que algo quiebra o algo se tuerce; el ruido que estalla, el movimiento brusco, inesperado, que rompe la calma, incluso el comentario ofensivo que altera una conversación presenta una analogía inmediata con la incursión del dolor. Incluso cuando el dolor se ha vuelto familiar, sigue siendo, con todo, un acontecimiento, un suceso que altera prerreflexivamente el paisaje de la vida.[143]

[141] Serrano de Haro, A. *Espacialidad…Op. Cit.*, p, 116.
[142] *Ibid*, p, 118.
[143] Serrano de Haro, Agustín. "En los límites de la fenomenología: el análisis del dolor físico". En *Tiempo y Acontecimiento*, Aníbal Fornari y Patricio Perkins, Biblos, Buenos Aires, 2010, p, 93.

La vivacidad del dolor se hace presente siempre de tal manera que la propia fuerza de su acontecer disloca la vida del sujeto, por lo cual es relativamente sencillo afirmar que el dolor *siempre* se constituirá como una vivencia autoevidente por la propia aversión con la cual se hace presente. No obstante, es innegable que, en ciertos casos, es posible *hablar de heridas o eventos dolorosos* que pasan desapercibidos. En tales casos, es importante mencionar que efectivamente uno puede hablar del surgimiento de una vivencia dolorosa que no acontece propiamente, pero lo que sencillamente no es posible, a partir de estos casos en particular, es afirmar que sea posible hablar de *dolor inapercibido*; si hay dolor es vivido necesariamente de forma aversiva. "Al menos en algunos casos, es posible vivir las sensaciones de dolor sin la consciencia explicita que las acompaña, tal como normalmente vivimos las sensaciones táctiles y visuales sin tener consciencia temática de ellas."[144] Es preciso recordar lo ya antes mencionado con el ejemplo del soldado que, en el candor de la batalla, no da cuenta de alguna herida que ha recibido durante ésta, y cuando la adrenalina, que lo mantiene alerta en el sitio del combate, empiece a menguar, el dolor físico clamará su atención. Sin embargo, no es del todo preciso extrapolar, a partir de este ejemplo, que la vivencia del dolor físico en su condición de sensación aversiva dependa de una relativa calma para que logre copar la atención del yo; el dolor se presenta de forma súbita e intensa, y se hará presente muy a pesar de los deseos o voluntades que el yo pueda conjurar. "Únicamente una conciencia que sufre puede sentir y captar el dolor, de tal manera que parece que éste juega aquí, sin ninguna duplicación, el rol del nóema y de la nóesis: es la aflicción y lo que aflige; es el acontecimiento aversivo y la conciencia aversiva de éste."[145]

9§ La atención en la vivencia del dolor físico.

Pareciera que se ha llegado a una aparente aporía, al considerar lo siguiente: resulta innegable que el *dolor* siempre será experimentado de forma aversiva por lo que es posible afirmar que la vivencia dolorosa es autoevidente en su aparecer, pero de igual modo es incuestionable que hay casos en los que el dolor físico pasa inapercibido, a partir de los múltiples ejemplos en los que se pueda deducir que el sujeto debió haber experimentado dolor alguno. El presente problema puede ser resumido del siguiente modo: si el dolor no requiere de una aparente tranquilidad para ser experimentado como aversivo, es decir justamente como dolor, entonces ¿por qué es posible hablar de dolores no percibidos? Y acentuando esta cuestión aún más, el hecho de que la herida no haya

[144] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 110.
[145] Serrano de Haro, A. *Is pain…Op Cit.,* p, 392.

sido sentida cuando fue recibida, no equivale a afirmar que el dolor de dicha herida no pueda ser sentido conforme pase el tiempo. Reformularé esta cuestión del siguiente modo: ¿en qué sentido es posible hablar de dolor, cuando la herida que es ciertamente un vector nodal de dolor pasa desapercibida por el sujeto? La mejor forma para dar respuesta a tan difícil experiencia es comentando lo sucedido al combatiente escoses John Reith durante la primera guerra mundial:

> Como de costumbre, caminó parte del camino a ras del suelo, pero apenas acabando de entrar a la trinchera antes que el Mayor, cuando un francotirador le disparo en la cara a corta distancia. Su primer pensamiento fue que el borbotón de sangre arruinaría su uniforme; el segunda era que pronto sabría la verdad sobre la vida después de la muerte. Impaciente, por el hecho de que su gran estatura y corpulencia, obstaculizaran la labor de los camilleros en las estrechas trincheras, insistió, para el asombro de ellos, en caminar media milla hasta llegar a una carretilla móvil. La herida en su rostro media cinco pulgadas por tres pulgadas y, además, otra bala lo había alcanzado en el hombro. Él soportaría una larga y muy dolorosa recuperación, y no volvería al campo de batalla.[146]

En la recolección que se ofrece del incidente de Reith es importante señalar que en ningún momento inmediato después de que recibió el balazo del francotirador haya tenido alguna reacción esperada a la aversión inherente del dolor, de hecho, se puede afirmar que al menos desde que recibe el balazo y hasta que llega a la ambulancia no es posible hablar de que haya tenido una vivencia dolorosa ya sea por la adrenalina de la guerra o de la herida, o si acaso la tuvo fue experimentada como un dolor intermitente, haciendo uso de la terminología propuesta por Agustín Serrano de Haro, se hablaría aquí de un dolor inatendido. El cual consiste en que "ya no hay una amenaza al plano principal de la atención, tal dolor es compatible con un objetivo activo centrado en otros asuntos, incluso en estos casos, el dolor se hace notar y la co-atención da cuenta de ello, y vuelve con cierta frecuencia a él."[147] Todo pareciera apuntar que el dolor requiere de ciertas condiciones de normalidad que podrían ser consideradas como sus condiciones de posibilidad, no obstante, me gustaría señalar que tal juicio es falaz si se toma en consideración el particular contexto en el que este tipo de vivencias surgen. Es innegable que si el dolor acontece en plena tranquilidad será sentido con su característica fiereza, pero bajo ningún razonamiento es posible afirmar que el dolor requiere de condiciones de posibilidad para acontecer, por el contrario, el gran distintivo del dolor es su inmediato y abrupto acontecer. Es posible afirmar, respecto a esta cuestión, que "[…] a diferencia de la herida o la lesión, que pueden camuflarse y subsistir a escondidas, es imposible vivir una situación de dolor y no tener conciencia de cuál es su lugar en

[146] Bond, Brian. *Survivors of a kind: Memoirs of the western front.* Continuum UK, London, 2008, pp, 55-56.
[147] Serrano de Haro, A. *Pain…Op. Cit.,* p, 173.

mi cuerpo o cuál su virulencia ascendente o descendente."[148] La inherente aversión del dolor dota a dicha vivencia de una imposibilidad por pasar desapercibida, lo cual implica que en el medida en la que se hable en torno al dolor, siempre se hablará de una vivencia que se sitúa como en un plano principal de la atención.

El ejemplo de la herida de Reith descuella una importante observación: el dolor al ser experimentado en un ámbito en el que la vida humana es llevada al límite debe competir por copar el horizonte atencional del sujeto. Es posible expresar esta cuestión del siguiente modo: el dolor debe ser vivido de forma tan intensa y aversiva que logre sobreponerse a un objetivo ya establecido. Ya no se habla aquí de un mero asalto del horizonte atencional de la conciencia, sino de un completo sitió, pero trayendo a colación lo ya antes mencionado en el 4§, el dolor no es capaz de borrar la aprehensión intencional de las otras vivencias:

> La disrupción del dolor intenso tiene una marcada tendencia a monopolizar la vida consciente. Todo lo demás, todo lo que hasta hace un instante ocupaba mi presente inmediato de experiencia, pasa de repente a un segundo o tercer plano de interés. La anterior articulación del interés y del co-interés se rompe, casi en bloque, provocando que el contexto integro de la sensación de la actividad anterior caiga a la vez literalmente en la inatención y su continuación ya no sea viable.[149]

La respuesta a esta incógnita de la experiencia del dolor físico debe ser contextualizada a partir del rol que la intencionalidad juega en estas vivencias. El énfasis recaerá en el carácter pre-intencional del dolor, dado que éste será la clave que permita cortar el nudo gordiano de los así llamados "dolores no sentidos". El dolor físico al capturar la estructura fundamental de las sensaciones ubiestésicas se presenta como una sensación, pero una sensación como ya he mencionado, radicalmente distinta por la inherente aversión del dolor. La radicalidad de este planteamiento corresponde a las propias limitaciones con las que las demás sensaciones son capaces de ser experimentadas, puesto que "la mayoría de las sensaciones corporales —peso, dureza, sensaciones térmicas, tensión muscular— desaparecen mientras uno duerme y se acercan al límite de la extinción. Esto no sucede con el dolor, cuya distintiva indiscreción fuerza a alguien que se haya dormido a despertar de forma abrupta"[150]. El dolor es capaz de irrumpir en la vida de conciencia del sujeto por mor de la propia fuerza con la que hace suya la atención de éste, motivo por el cual será prudente ahondar en el concepto de atención para esclarecer el vaivén que tiene con el dolor,

[148] Serrano de Haro, Agustín. "El largo presente del dolor físico: Cinco leyes de la temporalidad adolorida", en *Revista Filosófica de Coímbra*, Vol. 29, 57, 2020, p, 155.
[149] Serrano de Haro, A. *Pain…Op. Cit.,* pp, 168-169.
[150] Serrano de Haro, A. *Is pain…Op Cit.,* p, 391.

no obstante dado que se trata de una estructura básica de toda vivencia dolorosa resultará poco prudente adentrarse en ésta en este momento, dado que aún faltan cuestiones importantes por mencionar de la vivencia del dolor físico, y tampoco se ha abordado a cabalidad la cuestión del dolor anímico.

10§ El cuerpo como espacio del acontecer doloroso.

Es necesario reorientar la discusión hacía la capacidad localizable del dolor físico, por ahora he mencionado que dicha capacidad recae en la radicalización de las sensaciones ubiestésicas cuando son experimentadas con la característica más notoria del dolor, su aversión. Ante una vivencia dolorosa, que toma por completo el horizonte atencional, la persona no puede hacer absolutamente nada con miras a aliviar este dolor; lo sobrepasa de forma notoria dejándolo a merced de dicha vivencia, puesto que "[…] la tendencia inherente del dolor es provocar la peor respuesta posible […]"[151] una que inhibe toda concepción de normalidad. Las sensaciones titilantes de un dolor de cabeza no revelan la estructura de mi cuerpo físico, sino que éste aparece de forma turbia en mis vivencias. Lo fundante para el dolor en la fenomenología no sirve el tener una identificación formal del músculo sobre el que aparece dicha palpitación dolorosa, no sirve de nada el saber que este dolor titilante se encuentra en el musculo occipitofrontal para ahondar en la vivencia. Dado que la localización del dolor no se asume a partir del cuerpo constituido como mero cuerpo físico, sino a partir de su concepción como cuerpo vivido se torna evidente, entonces, que tal dinámica tendrá consecuencias decisivas para la vivencia en cuestión. Este punto es capaz de ser ilustrado por medio del siguiente ejemplo. Si por algún motivo no pudiese percibir mi cuerpo de la cadera hacía los pies, ya sea porque soy incapaz de mover la cabeza o que esa parte de mi cuerpo se encuentre cubierta por alguna tela, o radicalizando la cuestión, si perdiese la vista, y una de mis piernas tuviese un pinchazo o una cortada, en una palabra, cualquier sensación dolorosa que no pudiese recorrer con mis manos, ni ver con mis ojos, o sentir con alguna otra parte del resto de mi cuerpo, entonces podría aseverar lo siguiente: me daría cuenta que ciertamente sería capaz de distinguir la sensación dolorosa de cualquier otro tipo de sensación normal, así como de igual modo podría distinguir que la sensación dolorosa en cuestión proviene de mi pierna izquierda y no de la derecha, también una localización. A la par del surgimiento del dolor podría identificar en que parte de mi pierna es *sentido* este dolor, pero lo que no sería capaz de *percibir*, bajo ninguna acepción, dado

[151] Grüny, C. *No way out…Op. Cit*., p, 126.

que mi visibilidad y el libre movimiento de mi cuerpo se encuentran impedidos, sería en que parte específica y de forma objetiva de mi pierna se localiza la sensación dolorosa en cuestión, o inclusive si hay una herida visible o no.

Siguiendo en el ejemplo marcado, sé que mi pantorrilla me duele y sé la forma en la que me duele, pero lo que sería imposible, únicamente al tomar como punto de referencia esta sensación dolorosa, es afirmar que ella misma es una vivencia en sí del cuerpo objetivo, del cuerpo entendido como una cosa. Ahora bien, esto no quiere decir que no pueda ser experimentada como tal. Sé que el dolor emana desde mi pantorrilla, y que a final de cuentas puede ser una vivencia turbia de mi cuerpo objetivo, justamente por el hecho de que sé que parte corporal se encuentra afectada. Afirmar una cosa distinta a esta cuestión, sería volver a caer en la discusión que Brentano y Stumpf tuvieron respecto al dolor. Será así como el dolor abre una sensación distinta, ya que "esta ubicación será más o menos vaga, más o menos oscilante, corresponderá o no a la causa orgánica, pero el dolor es experimentado al localizarlo, en principio, como situado, en el espacio corporal que siento dentro de mí."[152] La experiencia del dolor es inherente a un sentir propio y no una mera percepción más de las cosas que aparecen en el mundo, de tal modo que:

> […] en la pura vivencia dolorosa no cabe distinguir entre intención y cumplimiento, o siquiera entre grados de cumplimiento. No hay una posible multiplicidad de actos en síntesis intencional respecto de algo idéntico que sea el dolor, sino que la vivencia está de principio saturada, llena de sí, y no tiene más identidad que su despliegue único e irrepetible. La hinchazón, la herida, el moratón, sí que admiten percepciones plurales, que serán más o menos claras, por este lado o por el otro, a esta luz y a la otra; en ellas, ejercidas con una mayor o menor atención, se explicita el estado de la lesión y se sostiene la valoración de su gravedad […][153]

El área del cuerpo desde donde el dolor exuda se encuentra intervenida por el propio aparecer violento del dolor, el cual *rapta a la atención* al obligarla a dirigirse a ella. Esta direccionalidad de la atención se concretiza en un doble movimiento, por un lado, la atención tiende a objetivar la parte del cuerpo que se encuentra en dolor, pero también esta emergencia del dolor se concretiza en un sufrimiento propio, un dirigirse de forma inmediata al surgimiento del dolor. De tal modo que "[…] la afección dolorosa no es padecida propiamente por la parte orgánica, sino por el yo, por lo cual es fenomenológicamente inmediato para la persona. Por eso el dolor, para la fenomenología, no puede ser mera pasividad, mera receptividad, porque, precisamente, el yo se

[152] Serrano de Haro, A. *Pain…Op. Cit.,* p, 170.
[153] Serrano de Haro, A. *En los límites…Op. Cit.,* pp, 94-95.

dirige inmediatamente hacia el dolor, en actitud intencional."[154] La aversión del dolor borra en buena medida cualquier semblante que se pueda tener con respecto a un dolor meramente pasivo en la fenomenología en vista de que dicha aversión conmina al horizonte atencional del sujeto a dar cuenta del dolor, por lo que resulta imposible que éste se limite a simplemente languidecer ante dicha vivencia. El dolor lo involucra a partir de los efectos irreversibles que tiene en la vida del sujeto, por ahora esto será lo único que comentaré en torno a este punto.

Regresando al ejemplo anterior, pues aún hay un tema importante que debe ser tratado. Es preciso hacer notar que si no hubiese mirada que pudiese percibir el área doliente y tampoco miembro alguno que pudiese tocar la carne abierta o magullada para percibir el cambio táctil que se produce al tocar la carne rasgada con mi propia piel sería, entonces, casi imposible hablar de la objetivación perceptiva de mi cuerpo en tanto que el dolor sería el punto de partida para toda posible percepción. Y, como he comentado anteriormente, en el dolor no hay una percepción, pura sensación. Sé que una parte de mi cuerpo me duele, pero este dolor me afecta de modo directo; no hay espacio para establecer una distancia entre mi cuerpo y yo. Dicho impedimento se erige a partir del hecho de que es imposible formar una percepción *actual* de mi cuerpo, a pesar de que se posea una vivencia autoevidente de que me encuentro en dolor, ésta no se traduce a una propia percepción de sí mismo. En el preciso instante en el que el dolor me increpa, éste es sentido de forma interior, es decir, la aparición del dolor trae consigo una nueva cepa de experiencias emergentes que no se encontraban con anterioridad en el flujo de vivencias inmediatamente anteriores a su aparición, motivo por el cual es posible tener una clara delimitación entre una sensación normal y una vivencia dolorosa. "Cuando decís que una presión ejercida en vuestra mano se hace cada vez más fuerte, ved si no os representáis por esto que el contacto se ha convertido en presión, luego en dolor, y que este dolor mismo, después de haber pasado por muchas fases, se ha irradiado a la región circundante."[155] Se puede ejemplificar una situación similar a partir del cambio gradual de agua tibia a hirviendo en una bañera. Mientras se trata del agua tibia, ésta se experimenta con cierto agrado, y de igual modo se afirma que uno da cuenta de la temperatura que el agua tiene cuando uno entra en contacto con ella, pero en el momento en el que el agua empieza a hervir, desaparece este agrado y a pesar de que uno sabe que el agua está en

[154] Di piero, Eduardo. "Apuntes para una fenomenología del dolor y el sufrimiento". En *Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle*, Vol. 13, No. 50, julio-diciembre, 2018, p, 23.
[155] Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Trad., Juan Miguel Palacios, Sígueme, Salamanca, 1999, p, 43.

una temperatura mucho mayor, ya no es experimentada de la misma forma, hay una aversión de por medio en esta vivencia. La temperatura del agua deja de ser el aspecto central de dicha vivencia; ahora, en su centro, hay un dolor que se encuentro ligado a la sensación del agua.

En este ejemplo, el agrado y el dolor están unidos de forma causal a la temperatura del agua, pero la propia experiencia del dolor desconoce dicha relación, pues cuando éste es sentido la atención no va hacía el agua, sino a mi propio cuerpo. El dolor no acontece y desaparece, sino que perdura de forma testaruda. Hay una *persistencia* que resulta propia de la sensación dolorosa, y que es distinta a las de las sensaciones ubiestésicas, además de una *intención de escudarse* del dolor que se concretiza con movimientos corporales que intentan aparatase o paliar aquella sensación, o expresado de una forma más precisa, "los cambios posturales en muchos casos pueden modificar las intensidades de la dolencia y apaciguar el requerimiento atencional que el cuerpo reclama a la conciencia reflexiva."[156] El cuerpo acude en socorro del área en donde el dolor es sentido. Siendo así que, gracias, a esta intención, se puede diferenciar de forma clara una sensación normal de una sensación dolorosa. Situación que resultará elemental para el análisis que se lleva a cabo respecto a la vivencia del dolor físico. Indistintamente del tipo de ejemplo que se entretenga, es innegable que en el momento en el que una sensación cruza el hito hacía el dolor hay un cambio radical en la forma en la que es experimentada.

Justamente en el umbral en el que una sensación deviene en un dolor, se da un salto a un nuevo tipo de experiencias, mientras que aquellas que correspondían al objeto que generaba la sensación, como en el ejemplo que señala Bergson, la presión que un alfiler ejerce sobre mi palma deja de ser sentida únicamente como mera presión en el momento en el que ésta es experimentada como una aversión, y ya no como una mera sensación. "El sufrimiento físico se evidencia a sí mismo: se reconoce la ubicación e intensidad del dolor, pero también se experimenta el dolor como una negatividad hiriente; y esto no se debe a ninguna síntesis subsecuente, por lo que no necesita cumplimiento."[157] El dolor físico al ser experimentado, posee una doble forma de expresión, es decir, por un lado el dolor se asume como mera vivencia que es dada de forma autoevidente sin mediación alguna, y también como "[…] como el lugar (*topos*) desde el cual se irradia el dolor, y en este sentido formar parte de una tematización de la propia corporeidad, de una imagen del

[156] Díaz, P. *Dolor… Op. Cit.,* p, 187.
[157] Serrano de Haro, A. *Is Pain…Op. Cit.,* p, 395.

cuerpo como cuerpo enfermo, cuerpo herido, etc."[158] Este posible cambio de enfoque entre el sentir inmediato del dolor físico y una localización objetiva del mismo juega en paralelo, gracias a su pre-intencionalidad, con la experiencia doble del cuerpo:

> El punto crucial aquí es que no estamos pasivamente ubicados, afectados, movidos o formados desde el exterior como si fuéramos un objeto indiferente; por el contrario, sentimos subjetivamente cualquier afecto externo desde el interior y, por lo tanto, tenemos que relacionarnos de alguna manera con él. A la par, no solo nos dirigimos activamente hacia el mundo y somos capaces de explorarlo táctil o visualmente, sino que sentimos cuando somos tocados y somos conscientes de que somos vistos.[159]

Este cambio de enfoque se encuentra posibilitado por la cooptación de la propia estructura de las sensaciones ubiestésicas, por lo cual es necesario hacer notar que estará supeditado en términos generales al mismo curso de éstas, pero con la peculiaridad de que revocará la posibilidad de poder experimentar al cuerpo de un modo diferente, es decir, justamente como cuerpo físico. Dicho contraste debe ser pensado forzosamente en función de la experiencia cotidiana del cuerpo.

Dado que las sensaciones ubiestésicas resultan esenciales para hablar de la constitución de la experiencia propia del cuerpo vivido, será necesario, entonces, poner especial atención al momento específico en el que éstas se hacen presentes en contrapartida con las notas materiales de una cosa sentida, esto es, su rugosidad, su temperatura, etc. Desde un inicio, Husserl es sumamente puntual con el distanciamiento entre estos dos polos de experiencia:

> La localización de las ubiestesias es de hecho algo por principio distinto de la extensión de todas las determinaciones materiales de cosa. Ciertamente, aquéllas se difunden en el espacio, cubren a su manera superficies de espacio, las recorren, etc. Pero esta difusión y propagación es precisamente algo esencialmente distinto de la extensión en el sentido de todas las determinaciones que caracterizan la *res extensa.* La ubiestesia que se dilata sobre la palma de la mano y hacia dentro de ella no es una contextura real de cosa (hablando siempre en el marco de las intuiciones y sus daciones) como la aspereza de la mano, su color, etc.[160]

Las condiciones táctiles propias de las cosas y el despertar del cuerpo vivido que las sensaciones ubiestésicas traen consigo se encuentran en extremos opuestos, pero relacionados. El aparecer de la ubiestesia, en el ejemplo de las manos que se tocan entre sí, evidencia que la motivación que muestra a la mano izquierda como objeto constituido no se puede solapar con aquella que concibe a la mano derecha como cuerpo vivido. Las "[…] sensaciones localizadas [ubiestesias] y las

[158]Díaz, P. *Dolor… Op. Cit.,* p, 181.
[159]Wehrle, Maren. "Being a body and having a body. The twofold temporality of embodied intentionality", en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 19, 3, 2020, p, 500.
[160] Husserl, E. *Ideas II...Op. Cit.,* p, 189.

sensaciones que constituyen las propiedades de las cosas no son dos series puestas en paralelo por una relación motivada, sino polaridades de atención que corresponden al eje de la intencionalidad táctil perceptiva. […] Nos encontramos ante el despliegue de las posibles direcciones de la atención (*Aufmerksmakeit*)"[161]. El hecho de que estas dos avenidas, a saber, la del cuerpo físico, como la del cuerpo vivido, sean posibles de ser discurridas constituirá la inherente realidad de la existencia corporal del sujeto. De tal modo que al hablar de una misma sensación es posible que ésta se encuentre "[…] abierta a dos posibles 'direcciones de atención', lo que constituye una 'doble aprehensión' (*Doppelauffassung*) de la misma sensación. El resultado inmediato de esta 'doble dirección' es la casi inmediata generación de una distinción entre un 'interior' y un 'exterior' […] estos 'interiores' y 'exteriores' se fundamentan en el mismo proceso de doble constitución: [...] la constitución del cuerpo vivido (*Leib*) siempre como cuerpo físico (*Körper*)."[162] Este proceso se asume con cierto desarrollo que supone la normalidad de la experiencia, es decir, se necesita que las sensaciones ubiestésicas actúen con cierta naturalidad que no puede incluir a ninguna luz, la aparición de una vivencia de dolor físico. La pertenencia inmediata que las sensaciones ubiestésicas muestran constituirá uno de los factores decisivos al hablar de la experiencia del dolor físico.

La experiencia cotidiana de la vida de la persona oscila entre un inherente sentirse a sí mismo, y una experiencia no-temática del cuerpo. Respecto a la primera es preciso comentar que únicamente me referiré a aquellos momentos en los que las sensaciones ubiestésicas conducen al despertar del yo, por lo cual es prudente hacer notar que no se trata de las únicas experiencias en las que es posible hablar de la participación de un yo activo. Indistintamente de esta división es posible acotar que se trata de un estrato de experiencia que se encuentra ausente en los meros cuerpos físicos, pero la diferencia que se podrá apuntalar entre aquellos procesos en los que las sensaciones ubiestésicas tienen por conclusión el despertar del yo y aquellos en los que éste se encuentra activo en cualquier otro tipo vivencia será que por medio del camino marcado de las ubiestesias el yo se ve en la necesidad de confrontar la pasividad del cuerpo. Motivo por el cual es necesario esclarecer que "[…] el yo no pre-existe al cuerpo, más bien la experiencia del cuerpo

[161] Gonzáles Guardiola, Joan. "Phenomenology of vertigo and dizziness", en *Revista Filosófica de Coímbra*, vol. 29, 57, 2020, pp, 236-237.
[162] *Ibid*, p, 237.

narra el devenir del yo, en este perpetuo distanciamiento del sustrato de una sensibilidad que en este proceso de domesticación permanece siempre en su anonimato."[163]

Esta es la razón por la cual el sujeto se relaciona con su mundo circundante de una forma activa, nunca es mero objeto a la deriva que se encuentra sujeto a lógicas externas. De hecho, "[…] antes de que uno pueda percibir o atender su propio cuerpo como objeto, uno tiene que ser un cuerpo vivido que experimenta y percibe."[164] Por otra parte, es preciso comentar que no toda la experiencia del cuerpo vivido consiste en la participación de un yo activo, sino que la mayoría transcurre desde una postura no-temática del cuerpo. "El cuerpo vivido es esencialmente anónimo y su vitalidad automoviente, autosintiente e impulsiva es pre-egoica. El sentido no egológico del cuerpo vivido, su dimensión de carne designa al mismo tiempo su condición anónima."[165] El vaivén elemental de la experiencia corporal se constituye entre el balanceo desde este estrato anónimo del cuerpo vivido hacía la actividad volitiva del yo, pero dicho devenir natural es intervenido cuando acontece una sensación que convierte de forma forzosa esta dimensión no-temática en una temática. En tal tipo de situaciones se resalta el hecho de que "el cuerpo es propio, es mi propio cuerpo y, al mismo tiempo, es otro que se me opone en el dolor o me opaca en el placer."[166] Dado que el enfoque que se pretende seguir aquí corresponde al dolor y no al placer, no ahondaré de forma cabal en dicha arista.

La aparición del dolor clava la atención del sujeto en el cuerpo vivido conforme la experiencia del dolor se haga presente. Ésta nunca podrá ser vivenciada de otra forma, siempre es dada como una emergencia que irrumpe la anonimidad con la que el cuerpo se desarrollaba antes de que hiciera su aparición. Dicha dimensión anónima es inherente a la propia experiencia del cuerpo vivido, en vista de que toda vivencia que se tenga de éste es dada de forma inherente e inmediata a sí mismo. "El cuerpo es por naturaleza anónimo, es 'haber' pero de una corporalidad sintiente ya siempre presente y nunca plenamente apresable, como siempre en la base de toda aprensión de sí. El sustrato de la sensibilidad funciona como núcleo de todos los actos del yo, incluida la objetivación de su propio cuerpo."[167] La evaporación de este velo de anonimidad, con

[163] Venebra, M. *Cuerpo…, Op. Cit.,* p, 117.
[164]Wehrle, M. *Being…Op. Cit.*, p, 503.
[165] Venebra, M. *Cuerpo…, Op. Cit.,* p, 117.
[166] *Ibid*, p, 128.
[167] Venebra, Marcela. *El mal y las técnicas de envilecimiento: fenomenología del cuerpo torturado.* En Investigaciones Fenomenológicas, Revista de la sociedad española de fenomenología, N16, 2019, p, 119.

el cual el cuerpo actúa con normalidad, constituye sin lugar a duda un sufrimiento activo, es decir, el dolor siempre es caracterizado por la intervención que obliga al yo a dar cuenta de la aparición de éste. Es así, pues que se debe afirmar que "el yo del dolor es un yo despierto que sufre la pasividad de su propia carne, la fuerza de la materialidad que le sobreviene en el dolor sin aniquilarlo, sin borrar la conciencia egoica, sino resituándola en un borde. Si la experiencia ordinaria o natural del cuerpo es la de un haber del yo, en la experiencia del dolor estas posiciones se subvierten y el yo es haber, presa del cuerpo, rehén de la materialidad de su propio cuerpo."[168] No hay dolor pasivo, no sentido, a pesar de que justamente el dolor sea constituido por su pura pasividad, así pues "[…] la fenomenología del dolor descubre una vida de conciencia volcada, reconcentrada en su propio cuerpo y aislada así en el mundo; la vida personal del cuerpo doliente se deteriora."[169]

11§ La gradación atencional del dolor físico.

El hecho de que el dolor físico vuelva al cuerpo vivido un parapeto en el que se clava al yo, pondrá en evidencia una de las características esenciales que mencioné de dicha vivencia, a saber, la intención de resguardase o de evitar el dolor. La triple estructuración, que Serrano de Haro propone, para distinguir las gradaciones con las que el dolor físico es experimentado serán de gran ayuda para dimensionar el impulso inherente del cuerpo para resguardarse del dolor. Cualquier tipo de vivencia de dolor físico comparte, hasta cierto punto, esta intención inmediata de poner distancia o evitar sentir dolor, pero será únicamente en aquellos dolores insoportables en donde es posible constatar el exceso con el que el éste actúa y el límite con el cual el cuerpo lo soporta. Esta terrible relación de contención entre estos dos puntos dejará al descubierto la insoslayabilidad del cuidado del propio cuerpo al sentir dolor. De tal manera que, aquellas vivencias que pueden ser nombradas bajo el título de dolor intenso se caracterizan por "[…] invadir el centro atención, desvinculando la atención de sus previas ocupaciones y enfocándola en el evento que ha ocurrido, en la afección dolorosa."[170] Partiendo de dicha acepción es posible notar que la desvinculación de los niveles alternos al centro de la atención, a saber la co-atención y la inatención, son raptados en un mismo movimiento por el propio devenir del dolor intenso, es así que el dolor surge como una emergencia al tomar por asalto el centro de la atención. Se subsume a los otros dos al propio ritmo

[168] *Ibid*, p, 122.
[169] *Ibid*, p, 120.
[170] Serrano de Haro, A. *Pain… Op. Cit.,* p, 168.

con el que el dolor es vivido, en vista de que "el contexto inmediato del sentido es aplanado y tiende a converger, a fusionarse con el trasfondo ulterior de la sensación; el dolor reina supremo, y se apropia de cualquier otro protagonismo que se destaque sobre un trasfondo objetivo meramente inane."[171]

La abigarrada forma con la que el dolor es experimentado ciertamente da pie a la creación de un argumento con el cual, en ciertos casos, sea posible hablar de que únicamente exista el dolor en el horizonte atencional del sujeto que sufre, lo cual conlleva a una pérdida de la consciencia o una catatonia. En efecto, estos casos existen, pero no pueden ser analizados desde una postura fenomenológica en vista de que se pierde la conciencia cuando el dolor es lo único que hay, de tal modo que se habla aquí de un punto límite para el estudio fenomenológico del dolor. Me gustaría señalar que no niego la *posibilidad* de la existencia de estos casos límite, casos en los que el dolor, o causas fisiológicas asociadas a éste, tal como la descompensación de oxígeno, de azúcar, una falla del sistema cardiovascular, etc., produzcan una pérdida de conciencia, o que el sujeto pierda toda capacidad responsiva, tal como supone el periodo terminal de un paciente de cáncer desahuciado, o la agonía que siente alguien con quemaduras de tercer grado en más del 90% de su cuerpo, o la producida por el síndrome por irradiación aguda, por mencionar algunos ejemplos. En tanto que el sujeto se encuentre sufriendo estará consciente, en cierta medida, de su mundo circundante. Dicho mundo permanece velado por el dolor, pero ciertamente está ahí. Nunca ha desaparecido.

Ahora bien, hay que afirmar que el sujeto se encuentra en el dolor intenso en un perpetuo estado de sufrimiento, me parece que es una aseveración insostenible en vista de que a pesar de que los tres niveles del plano atencional del sujeto se encuentren ofuscados por el dolor, no será posible afirmar que en éstos únicamente exista el dolor, dado que sí eso ocurriese se perdería la consciencia y el análisis pararía justo en ese instante. Tal como es posible de afirmar a partir de la cruenta muerte que Hisashi Ouchi, un técnico que se desempeñaba en la planta nuclear de Tokaimura, sufrió al estar expuesto a una fisión nuclear incontrolable que ocurrió el 30 de septiembre de 1999. En ese fatídico día él recibió una dosis desproporcional de radiación de casi 18 Sieverts condenándolo a una lenta agonía que se materializo durante 83 largos días, es necesario comentar que basta una dosis de 8 Sieverts para que sea considerada como letal. Desde los

[171] *Ibid*, p, 169.

primeros momentos Ouchi fue invadido por terribles dolores, vómitos continuos y perdida de consciencia, síntomas asociados al envenenamiento por radiación. A pesar de que él experimentaba dolor agudo, es posible aseverar que aún era capaz de dar cuenta de todo aquello que pasaba a su alrededor, es decir, el dolor no era lo único que había en sus vivencias, ni en su horizonte atencional. Tal como lo expresa en el séptimo día después de su accidente al ser sometido a una terapia de oxigenación:

> Los pulmones de Ouchi fueron forzados a expandirse para incrementar el oxígeno en su sangre. Debido a que la máscara debía estar sellada de forma hermética, se aplicaba presión, sobre su cara; era dolorosa usarla. Ouchi fue empujado más allá de su límite, […] de repente se sentó, se quitó la máscara y grito: "Ya no quiero hacer esto. Olviden el tratamiento, me voy a casa. Me voy." […] Las siguientes palabras pronunciadas por Ouchi sorprendieron a los médicos y a las enfermeras a cargo de su tratamiento. "¡No soy un conejillo de indias!".[172]

La feroz experiencia de Ouchi deja entrever que inclusive en aquellos momentos en los que el dolor llega a ser tan intenso como sea posible de imaginar, aún permanecerá en los límites que son propios de cualquier otro tipo de vivencia. Su mundo circundante permanece ahí, no desaparece, así como tampoco desaparece el sentido en sus acciones, en sus palabras, y de su situación. No se encontrará absorto en su dolor de forma sempiterna. Iba y venía de dicho dolor, del desmayo a la conciencia. Sabía que se encontraba en el hospital, que le estaban realizando un procedimiento médico, y el punto más significativo, que *ya no quería* seguir con éste. A pesar de la violencia descarnada con la cual la vivencia del dolor puede llegar a ser experimentada no será posible afirmar que únicamente haya dolor en el horizonte atencional, ya que, como ya he mencionado anteriormente, hay una inmediata relación con el área doliente. No es posible concebir un dolor físico que no duela en el cuerpo. Será así como:

> "El dolor agudo succiona justamente la presencia intima del cuerpo hacía su sitio, hacía ese punto focal determinado del cuerpo que no se borra. No es como si me doliera todo el cuerpo, ni tampoco como si el sufrimiento extremo en esa ubicación adoptará un aspecto cualitativo que correspondiera con el cuerpo entero como una unidad y me impidiera distinguir la parte que me estaba doliendo anteriormente. El aquí o el allí de una afección dolorosa, esa parcialidad que es experimentada como tal, se reconoce gracias a una cierta presencia tenue, presencia silenciosa del resto del cuerpo.[173]

Es en este particular punto de la investigación que es preciso acotar que "[…] la atención es una vivencia corporal tangible y relacional, no un acto mental interno e invisible."[174] En este tipo de

[172] *A slow death. 83 days of radiation sickness*. Compilado por Nippon Hoso Kyokai (NHK-TV), Trad., Maho Harada, Vertical, New York, 2008, pp., 51-52.
[173] Serrano de Haro, A. *Pain… Op. Cit.*, pp, 170-171. .
[174] Depraz, Natalie. "Fenomenología de la atención "after" Husserl", en *Acta fenomenológica latinoamericana*, Vol. IV (Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología), Editores. Rosemary Rizo-Patrón, Antonio Zirión

dolores, se puede afirmar que el dolor rebosa, a rienda suelta, en el campo atencional del sujeto, pero bajo ningún reparo es posible afirmar que únicamente haya dolor en dicha vivencia "[…] mientras vivo subyugado por el foco del dolor, el resto indiferenciado de mi cuerpo continua avanzando para mí de forma marginal, desenfocada y desatenta."[175]

Efectivamente, si la atención repercute de forma íntegra en el cuerpo, entonces estos tres niveles atencionales deberán de coexistir de forma intercomunicada, de tal modo que "[…] ninguna de estas formas puede subsistir sin las otras. Los tres niveles forman una continuidad en la experiencia y una comunicación fluida que corre entre ellos. La coherencia con la que yo capturo el contexto de mi experiencia depende de esta estructura, la cual es al mismo tiempo fija y flexible […]"[176]. Partiendo del hecho de que tanto el dolor remite hacía la propia área doliente que se localiza en el cuerpo, y que además el dolor es incapaz de eliminar los otros contenidos vivenciales que son aprehendidos en dicha vivencia, será posible afirmar que la atención se encuentra íntimamente ligada a la cotidianidad con la que el cuerpo se desenvuelve. Dado que dicha cotidianidad se constituye como una dimensión anónima de la experiencia, entonces es posible afirmar que la propia direccionalidad con la que el dolor es capaz de reorientar la atención no corresponderá a la propia afectividad con la que el dolor es sentido, sino a la inherente capacidad con la cual el cuerpo puede ser escrutado bajo la luz y volverse, de tal modo, en un objeto temático a los ojos del sujeto. Será así como:

> El rayo de la atención se da como irradiando del yo puro, y terminando en lo objetivo, dirigido hacia él o apartándose de él. El rayo no se separa del yo, sino que es y sigue siendo un rayo del yo. El "objeto" es alcanzado, es punto de mira, sólo puesto en referencia al yo (y por este mismo), pero no es él mismo "subjetivo". Una toma de posición que lleva en sí el rayo del yo es por ello acto del yo mismo; el yo hace o padece, está libre o condicionado. El yo, así nos hemos expresado también "vive" en tales actos. Este vivir no significa el ser de ninguna clase de "contenidos" en una corriente de contenidos, sino una multiplicidad de maneras descriptibles: maneras como el yo puro, como el "ser libre" que es, vive en el interior de ciertas vivencias intencionales que tienen el modo general del *cogito*. [177]

El hecho de que la atención surja desde el yo puro será fundamental para rectificar cualquier intuición que se pueda tener del cuerpo como núcleo reactor de la atención. El cuerpo juega un rol fundamental en la captación de la atención, pero no es posible afirmar que desde él surge dicha

Quijano, Círculo Latinoamericano de Fenomenología – CLAFEN, Lima, 2002. Versión electrónica., p, 32. Consultado el 9 de noviembre de 2020 https://www.clafen.org/AFL/V4/021-040_C1_Depraz.pdf

[175] Serrano de Haro, A. *Pain… Op. Cit.,* p, 171.

[176] Serrano de Haro, A. *Pain… Op. Cit.,* p, 167.

[177] Husserl, E. *Ideas I… Op. Cit.*, p, 306.

atención, sino que, por el contrario, cuando éste es objeto de la atención; se muestra como una pared infranqueable que no permite que ésta fluya de forma normal. El cuerpo adolorido altera el curso de la normalidad de la experiencia, se afecta de forma estructural ya que cualquier posible sensación que pueda acontecer sobre éste o cualquier movimiento que pueda realizar estará afectado por la propia condición de dolor del cuerpo: "[…] si la mano está excoriada, entonces todas las propiedades táctiles de las cosas están dadas de otro modo. Si veo con ojos bizcos, si palpo con los dedos cruzados, entonces tengo dos "cosas visuales", dos "cosas táctiles", pero declaro que solamente hay una cosa real ahí delante."[178] Si el cuerpo es la condición de posibilidad de toda experiencia, entonces, será fácil deducir porque esta perturbación dolorosa afecta de forma significativa mi capacidad constitutiva de todo aquello que aparece a mi alrededor. La segunda estructura de la vivencia del dolor es justamente el rapto de la atención que se contextualiza por medio de la inherente aversión que acompaña a esta vivencia. La interacción entre la aversión y la atención ocurre en los mismos parámetros en los que el relámpago y el rayo son concebidos. Se trata de dos cuestiones distintas, pero que se encuentran íntimamente emparentadas. El asalto a la atención que el dolor produce no es otra cosa más que el reconocimiento que la aversión genera en el sujeto.

Esta será la razón por la cual el cuerpo siempre se procurará a sí mismo ante la inherente aversión que el dolor físico llega a producir, pero será necesario resaltar que dicha preocupación, que el cuerpo realiza por sí mismo, no es una característica que se encuentre exclusivamente ligada al dolor, sino que es propia del cuerpo, es el constante intento por regresar a ese halo de anonimidad ante una vivencia impropia que rompe el curso de su normalidad:

> El cuerpo trata de mantenerse fuera de nuestro camino cuando realizamos una acción; tiende difuminarse en el camino hacía su objeto intencional. Normalmente no monitoreamos nuestros movimientos de una manera explícitamente consciente, aunque, […] tengamos una conciencia pre-reflexiva de nuestro cuerpo en términos muy generales. Soy capaz de dar cuenta si estoy corriendo, caminando, sentado, parado y qué tipo de esfuerzo o postura llevo a cabo. Pero esta conciencia pre-reflexiva no es muy detallada. Soy capaz de afirmar que estoy por asir una taza; pero mi sentido de ésto está orientado hacía el objetivo, o con el proyecto intencional con el que estoy involucrado, y no hacía los pormenores de mi movimiento.[179]

Es así como soy capaz de dar cuenta que, en mi intención de levantar una copa, estoy orientado intencionalmente hacía dicha copa, pero la serie de intrincados movimientos, de músculos,

[178] Husserl, E. *Ideas II… Op. Cit.,* p, 93.
[179] Gallagher, Shaun., Zahavi, Dan. *The phenomenological mind. An introduction to Philosophy of Mind and cognitive science.,* Routledge, Abingdon, 2008, p, 145.

tendones, nervios y huesos, que debo realizar para cumplir este fin pasan completamente desapercibidos. El polo de la experiencia del cuerpo físico que lo constituye como un objeto que pasa completamente desapercibido en la experiencia cotidiana. Simplemente he extendido mi mano y he alzado la copa para celebrar un brindis. "El cuerpo vivido no vive este dualismo, pero cuando este dualismo es generado – cuando la acción se desmorona y nuestro cuerpo de repente obstruye nuestro camino – nosotros ganamos un acceso fenomenológico a lo que generalmente pasa desapercibido – el afable funcionamiento de nuestro cuerpo en la percepción y la acción como el sistema de apoyo constante y omnipresente para nuestra vida cognitiva."[180] Estoy vuelto sobre el particular sentido con el que vivo el mundo, no sobre mi cuerpo, sino a partir de él. Esta captación de la atención del cuerpo no es una respuesta exclusiva al dolor, sino a cualquier sensación extraña que vuelva temático al mismo, y sea experimentada con cierto desasosiego. La intención es clara: el cuerpo busca preservar su propia normalidad de una u otra forma. "Así el cuerpo subjetivo tiene necesariamente el deseo de re-establecer una normalidad anterior o de crear una nueva normalidad […], de lo contrario ya no se experimenta a sí mismo ni al mundo de forma concordante y evidente, es decir, real. Las anormalidades y las anomalías son, en este sentido, modificaciones de una (previa) normalidad, o excepciones."[181] Efectivamente, este deseo o búsqueda por parte del cuerpo por reintegrar o formar una concepción de normalidad se ve reflejado en la vivencia del dolor físico, en vista de que el cuerpo *siempre* reaccionará a éste con la intención de paliar la violencia con la que es vivido, no obstante, bajo ningún reparo es posible afirmar que la intención que opera detrás de estos movimientos, con los que el cuerpo busca regresar a su condición de anonimidad, sean exclusivamente motivados por la aparición del dolor. Esta intención siempre va un paso más allá de las capacidades reales del propio cuerpo, es decir, que, si mis piernas se encontraran prensadas por un bloque de cemento que soy incapaz de mover con mis manos, continuaría de forma frenética el intento por moverlo y liberarme, o aliviar el dolor que me asalta. El cuerpo vivido siempre guarda ciertos resquicios de la voluntad del sujeto, no se consume por entero por el dolor.

Claro, resulta innegable el mero hecho que la intención paliativa con la que el cuerpo reacciona a los dolores intensos sea mucho más fuerte y evidente que aquella con la que reacciona

[180] *Ibid*, p, 148.
[181] Wehrle, Maren. "There is a crack in everything. Fragile Normality: Husserl's Account of Normality Re-Visited", en *Phainomenon*, vol. 28, 2018, p, 56.

a una mera incomodidad o una extrañeza. Sin embargo, en tales casos lo único que cambiará será la magnitud del movimiento y la urgencia de éste, pero la motivación, indistintamente de la situación en concreto que se trate, será la misma. Esta intención de resarcimiento se llevará a cabo con cierta variabilidad al depender del caso que se trate, ya sea como la presión que se ejerce sobre el área donde hay una cortada, el masaje sobre un musculo distendido, el soplar sobre una herida que rasga la piel, la extracción de una astilla en un dedo, la simple sacudida de una mano ante un pinchazo casi imperceptible, o inclusive, en los casos en los que la vivencia no está acompañada por la aversión del dolor, sino por una simple extrañeza tal como cuando se suelta un objeto ante una confusa sensación rugosa que ocurre al tocarlo, o bien el suspender la ingesta de un alimento que es percibido como amargo cuando uno sabe que debería tener un sabor dulce, etc. La aversión del dolor no es necesaria para que el cuerpo se detenga y se procure a sí mismo, basta la más nimia perturbación del curso de la normalidad para que esta intención por resarcir dicha normalidad se haga presente. Cuestión que quizás pueda ser expresada por medio de los niveles inferiores de la gradación del dolor físico.

El dolor co-atendido se caracterizará por ser incapaz de subsumir la atención del sujeto a su embate, dando paso a un punto de contención entre el dolor y aquello que se encuentra en el horizonte atencional del sujeto. El dolor ciertamente está ahí, es vivido con su inherente aversión y de igual modo tiene la intención de ofuscar el horizonte atencional del sujeto, pero dicha intención no se concretiza de forma satisfactoria en el primer momento en el que hace su aparición. No es capaz de avasallarlo. Se trata de un dolor que "en lugar de absorber el punto focal de la atención, produce una tensión entre distintas exigencias, una pugna entre motivos que luchan por ocupar el primer plano y desplazar al motivo rival al segundo plano."[182] El dolor co-atendido se constituye siempre en función de una posibilidad que se extiende a lo largo del plano atencional, expresado de un modo más propio, este tipo de dolor se sitúa en la antesala del hito de la intensidad rampante y de igual modo, pero en dirección opuesta, en el umbral de la mera incomodidad, de la molestia, expresamente de aquello que ya no es dolor. La constante pugna con la que este dolor es concebido permite ceñir el enfoque de la intención paliativa con la que el cuerpo reacciona a la aversión del dolor. "El dolor incorpora una señal de advertencia; encierra una posible advertencia, de modo que, si no lo atiendo pronto, es posible que después no pueda atenderlo en absoluto."[183]

[182] Serrano de Haro, A. *Pain… Op. Cit.,* p, 172.
[183] *Ibid*, p, 176.

Partiendo del hecho de que esta intención no es una respuesta exclusiva al advenimiento del dolor, será posible notar que en los casos en los que éste se hace presente también le seguirán una serie de movimientos que se ejecutan de forma casi instintiva, y que la premura de éstos estará supeditada a la fiereza con la que el dolor es experimentado.

12§ El papel de las sensaciones kinestésicas en el dolor físico.

Los estratos inferiores de la gradación del dolor traen consigo una posibilidad que es virtualmente inexistente en el dolor intenso. Dicha posibilidad se consolida a costa de la experiencia del cuerpo vivido cuando el sujeto se encuentra presa de algún dolor físico intenso. Éste se apuntala como la máxima expresión rampante que un dolor físico puede alcanzar. Ciertamente el dolor intenso, no anula el contenido intencional de las vivencias, ni tampoco se extiende sobre el horizonte atencional de tal modo que únicamente haya dolor en éste, pero lo que indudablemente es una característica definitoria de esta motivación aunada a la aversión del dolor rampante, será la abrupta captación de la libertad de las sensaciones kinestésicas y, por lo tanto, de la voluntad del yo en el cuerpo. Será en los estratos inferiores en los que "[…] el ego doliente no pierde, en suma, su comunicación con el orden específico de los sentidos, con el área de acción en la que su existencia está situada. Expresado en términos de una fenomenología del campo de la conciencia, la co-atención no se quiebra, la conciencia simultanea […] no se distorsiona, el horizonte perceptivo no está fracturado."[184] El libre movimiento del cuerpo se encuentra intervenido por el imperioso movimiento paliativo del cuerpo mismo en el dolor intenso. Y esa será justamente la libertad que los niveles inferiores del dolor poseen, una libertad que se materializa en el libre movimiento del cuerpo, mejor aún, en el resquicio de la voluntad del yo en el cuerpo. Una voluntad que permite poner distancia de la cruenta experiencia del dolor físico. Hay dolor y se debe hacer un esfuerzo considerable para la realización de dichos movimientos, pero éstos no son captados por el dolor; el cuerpo aún es un bastión del sujeto.

Considero prudente señalar que no niego la posibilidad de que inclusive en el dolor intenso el sujeto pueda ejercer su libre capacidad de movimiento, y de tal modo sobreponerse, de una forma más o menos satisfactoria, pero siempre momentánea al dolor. El dolor intenso será capaz de subyugar al sujeto a su terrible embate, pero no de anularlo. Siendo así que, al igual que el dolor físico no es la única vivencia que alguien puede tener cuando sufre, tampoco será posible afirmar

[184] *Ibid*, p, 173.

que ésta anule la libre capacidad motriz del cuerpo, inclusive cuando la parte física existente se encuentre destruida o simplemente ya no esté. Las sensaciones kinestésicas no se encuentran ligadas de forma exclusiva a un miembro, sino a la capacidad inherente del cuerpo entero de expresar la volición del yo, así, aunque una mano sea amputada no se podrá perder la capacidad propia que le corresponde al cuerpo como fíat del yo. "Hablamos de la peculiaridad del cuerpo (en cuanto cuerpo) de ser movido 'espontánea' o 'libremente' por la voluntad del yo. Al lado de estos cursos cinestésicos libres se presentan otros que están caracterizados, en lugar de como algo 'hecho por mí', como algo 'hecho a mí', como transcursos pasivos en los que la espontaneidad no tiene ninguna participación."[185] Ciertamente nunca se podrá experimentar de forma ubiestésica un objeto con una mano amputada, e inclusive también la realización efectiva de dichos movimientos, pero sí se habla de la propia capacidad kinestésica del cuerpo la situación cambia radicalmente. Es posible perder un miembro, o inclusive la movilidad de todo el cuerpo, pero la propia capacidad de las sensaciones kinestésicas del cuerpo vivido permanece inalterada. Cuestión que resulta fundamental para tratar el dolor fantasma derivado de una amputación, en vista de que "[…] en la percepción especular de la caja-espejo, el cuerpo reflejado (el brazo-ilusión) restaura la validez de la motricidad cinestésica de un cuerpo vivo no-existente a partir del engaño en la posición anuladora de la percepción especular […] queda restaurado el correlato cinestésico-motriz de un *Leib* inexistente."[186] El punto de inflexión será puesto en el hecho de que el "[…] Yo está localizado y constantemente ligado a un cuerpo físico, que es su órgano, en tanto que su sistema kinestésico también está relacionado con todas las diversas características subjetivas diferentes, que son respectivas del Yo propio".[187]

El contraste entre esta resistencia que surge a causa del dolor y la inmediata libertad con la que es posible de moverse configurará el último punto característico de la vivencia del dolor físico. Las sensaciones kinestésicas comparten junto a las ubiestésicas el distintivo de ser características esenciales de la experiencia propia del cuerpo vivido. No es arbitrario, ni repentino que las estructuras vivenciales del dolor físico operen en contrapartida de aquellas de las del cuerpo vivido.

[185] Husserl, E. *Ideas II… Op. Cit.,* p, 199.
[186] Gonzáles Guardiola, Joan. "Fenomenología del reflejo especular como fundamento explicativo de la eficacia de la Caja Espejo en el tratamiento del dolor del miembro fantasma", en *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, Vol. 60, 2019, p, 263.
[187] Husserl, Edmund. *Zur Phenomenologie der Intersubjektivität.* Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935., ed. Iso Kern, Husserliana XV, Den Haag, Martin Nijhoff, 1973, p, 645.

La experiencia del dolor físico interviene el propio devenir al que el cuerpo está acostumbrado, pero, y siendo sumamente enfático, esta interrupción no debe ser comprendida como si se tratase de un motivo ajeno al propio cuerpo, es decir, como si la irrupción del dolor fuese de un carácter exterior. La interrupción del dolor físico se constituye como un ataque a los propios cimientos del cuerpo vivido. La fiereza con la que el dolor es vivido no afecta al cuerpo de forma ajena, sino en sus propios pliegues; impide la libre tematización de su mundo circundante al erguir al cuerpo como el derrotero de la atención.

Las sensaciones kinestésicas junto con las ubiestésicas formarán la piedra angular para la constitución de dicho mundo, aunque cabe aclarar que no serán las únicas dado que la percepción visual jugará un papel importante, mas no elemental. Las "[…] sensaciones kinestésicas y de manifestación [táctil y visual] contribuyen a la constitución de todas las cosas. Proporcionan los escorzos necesarios para la revelación procesual de cosas perceptibles en el espacio. El cuerpo vivido establece un grupo particular de cosas perceptuales, y de sensaciones kinestésicas y de manifestación que funcionan de una forma particular en su constitución."[188] No obstante, es preciso señalar que la pura percepción visual no basta para darle la profundidad necesaria a una experiencia, es necesario asir, y tocar el objeto. "El papel de las sensaciones de visión en la constitución correlativa del cuerpo y las cosas externas es, por tanto, distinto del de las sensaciones de tacto."[189] La caracterización visual de los objetos es de carácter accidental respecto a la táctil y la móvil, puesto que será suficiente con que pierda la vista para dejar de percibir aquello en lo que he fijado la mirada; mientras que, las otras dos no son capaces de ser suspendidas para bien o para mal. La aparición del dolor verdaderamente trastoca el núcleo de la experiencia del cuerpo vivido, de tal modo que dicho trastorno será genuino.

Persistiendo en este particular sentido, pues aún falta tematizar a cabalidad el rol que las sensaciones kinestésicas tienen en el dolor. En primera instancia será necesario apuntalar dicha noción, al señalar que las kinestesias están formadas por dos aspectos fundamentales: "1) no exhiben ellas mismas ninguna determinación objetiva, tal como sí ocurre, por ejemplo, con el escorzo de color mediante el cual se exhibe el objeto coloreado, mas participan de la constitución objetiva porque hacen posible el tránsito de un escorzo a otro, y 2) contribuyen a la constitución

[188]Heinämaa, S. *The…Op. Cit.,* pp, 224-225.
[189] Husserl, E. *Ideas II…Op. Cit.,* p, 188.

del cuerpo propio qua cuerpo propio y no únicamente qua cosa natural."[190] Este primer punto aclaratorio tiene la intención de mostrar la profundidad con la que el desarrollo fenomenológico del cuerpo explica la capacidad con la que el sujeto logra incidir en su propio mundo, y en la creación de habitualidades con las que el sujeto se desarrolla en éste. Siendo así que las sensaciones kinestésicas no representan un mero nexo objetivo entre el cuerpo y las formas posibles en las que éste puede relacionarse con el mundo, vamos, las sensaciones kinestésicas no corresponderán propiamente a la gama de movimientos reales que un cuerpo pueda hacer, sino al empuje volitivo con el que el sujeto actúa y transforma su mundo. "La capacidad de la cinestesia no es una posibilidad lógica, sino un dominar sobre el cuerpo, que incluye también un operar sobre las cosas. Frente a la pura formalidad del yo como centro o polo vacío de irradiación de vivencias, la conexión con el cuerpo permite determinar al yo como "sujeto de capacidades" (*Vermöglichkeiten*), las cuales se despliegan en un "sistema del yo puedo"."[191]

No se deberá perder de vista que, en el sentido más primigenio y fundamental, las sensaciones kinestésicas no corresponden al mero movimiento mecánico de mi cuerpo, pero tampoco es posible afirmar que poseen una importancia baladí; el cuerpo físico es esencial para éstas, pero no basta por sí mismo. Es necesaria *considerar* la figura del yo para hablar propiamente de una sensación kinestésica: "lo que Husserl quiere decir con kinestesia no atañe a las sensaciones corporales que acompañan al movimiento o a la tensión muscular, o las sensaciones internas, sino más bien a algo volitivo o *quasi* volitivo que persiste cuando uno se abstrae de tales sensaciones."[192] La inclusión del yo en la ecuación de las kinestesias no implica que cada movimiento deba estar seguido o motivado por un yo activo, claro esos movimientos son los que se identifican con mayor rapidez gracias a la agencia del yo, pero en la mayoría de los casos en cuestión se asume que "las potencialidades prácticas del yo no "son" sino que "devienen", es decir, no se instituyen una vez y se aniquilan a continuación, sino que precipitan en el yo como una posesión disponible, precisamente como una capacidad."[193]

---

[190] Rabanaque, Luis Román. "Cuerpo, Cinestesia, Nóema.", en *PHENOMENOLOGY 2010*, Ed, André de Macedo Duarte, *et. al.,* Vol., 2: Selected Essays from Latin America: Traversing Multifarious Dimensions of Worldly Phenomenology, Zeta books, Bucharest, 2010, p, 189.
[191] *Ibid*, p, 192.
[192] Cairns, Dorion. *Conversations with Husserl and Fink*, Springer, Phaenomenologica 66, Dordrecht, 1976, p, 64.
[193] Rabanaque, L. *Cuerpo…, Op. Cit.,* p, 196.

Es preciso aclarar que dicha intervención tampoco se traduce en que a todo acto volitivo le siga una sensación kinestésica. "Una voluntaria rememoración es un acto volitivo, pero no posee un acompañamiento kinestésico específico. Por otro lado, un movimiento voluntario es un acto volitivo, que tiene un acompañamiento kinestésico específico, y un acompañamiento hilético (sensitivo) especifico."[194] Por consiguiente, las sensaciones kinestésicas necesitan tanto la participación del cuerpo como la del yo. Expresado de un modo más preciso: "[…] las cinestesias son iniciativas del yo, pero su operatividad se da al encarnarse en movimientos corporales "ordenados" a los nuevos aspectos de la *cosa*."[195] Siendo así que resulta sencillo afirmar que "el proceso kinestésico es una actividad del ego, incluso cuando no es un acto volitivo directo, sino un hábito."[196] En esta particular tensión en la que convergen múltiples acepciones de sentido, tanto la carga hilética de la pasividad del cuerpo, como la agencia propia del yo, será donde la irrupción y la inherente aversión con la que el dolor es experimentado logra actuar. No se trata de una mera disrupción de la capacidad real del movimiento del cuerpo físico, sino que afecta por igual tanto a cuerpo como a sujeto en un mismo movimiento; no hay aquí un sufrimiento escalonado o diferenciado, es inmediato y cruento. "Cada situación cinestésica concreta actualiza una trama de posibles experiencias, a la vez que proporciona la conciencia de la situación del cuerpo propio mismo. De esa manera vincula al yo constituyente con su cuerpo y con el mundo." [197]

Ya sea que se trate del dolor intenso, del co-atendido, o del inatendido, su aparición tendrá la intención de capturar la atención del sujeto, si lo logra o no, dependerá de que clase de dolor se esté experimentando, pero la intención es la misma en esta triple gradación de la atención correspondiente al dolor físico. En vista de que la aversión con la que el dolor es experimentada clama la atención del yo, se podrá afirmar que dicho devenir también repercute, bajo los mismos términos, con las sensaciones kinestésicas cuando estas son raptadas por la imperiosa necesidad con la que el cuerpo intenta lidiar con el dolor. Será preciso comentar, en pos de no caer en distorsiones argumentativas, que la captación de los movimientos del cuerpo por el dolor no es la única clase de vivencias que producen dicho cambio, tal como es posible de constatar en los casos

[194] Cairns, D. *Conversations…, Op. Cit.,* p, 83.
[195] Canela Morales, Luis Alberto. "El concepto fenomenologico de cinestesia y la correlación con las secuencias del campo visual: un análisis a las lecciones de Cosa y espacio de 1907", en *Eikasia-Revista de filosofía*, Vol. 47, 2013, p, 753.
[196] Cairns, D. *Conversations…, Op. Cit.,* p, 92.
[197] Rabanaque, L. *Cuerpo…, Op. Cit.,* p, 197.

en los que "[…] nos hallamos en una situación de peligro la reacción de nuestro cuerpo es inmediata y sin pre-meditaciones, en una circunstancia concreta como el ser perseguidos por una jauría de perros, los movimientos cinestésicos se dirigen a la búsqueda de evitar el peligro, otro ejemplo puede ser que cuando se dirige un balón hacia nuestra cabeza lo primero que hacemos es cerrar los ojos y poner las manos encima para cubrirnos"[198]. A mí parecer, la gran diferencia que separa estas captaciones de la motricidad del cuerpo, con aquellas en las que el dolor físico se hace presente será que con la vivencia del dolor:

> […] a diferencia de otros estados corporales defectivos: agotamiento, astenia, sueño, etc., cuenta siempre con una focalización que lo ubica en el cuerpo vivido. Tal localización interna será más o menos vaga, más o menos oscilante, no excluirá la concurrencia de varios focos álgicos simultáneos ni su convergencia en una nueva cualidad de padecimiento, no corresponderá a la verdadera causa orgánica, pero el dolor sí se sitúa siempre en la espacialidad corporal que yo vivo por dentro y sí mantiene por principio alguna situación en ella.[199]

La vivencia del dolor físico se caracteriza porque encierra al sujeto en su cuerpo vivido y no presta atención a las causas externas que dieron paso a la vivencia del dolor en cuestión; se clava al yo en su propia carne. Mientras que, en contrapartida, aquellas otras vivencias, a las que hace alusión Canela, muestran una relación clara con la causa que nos orilla a reaccionar de dicha manera.

Adentrándome en esta misma línea es conveniente comentar que en el caso de la vivencia correspondiente al dolor físico es evidente que no hay una aversión al cuchillo con el cual me acabo de cortar la mano, ni al aceite que borbotea en la cacerola y que me ha saltado a la piel, ni tampoco a la piedra con la que me he raspado el codo al caer, en una palabra, el dolor físico se constituye como una vivencia recursiva sobre el propio cuerpo. Ahora bien, es posible temerle al cuchillo que es empuñado por una mano ajena a la mía y me amenaza con volverme a cortar, o al perro que me puede volver a morder, pero en este tipo de casos hay un temor que interviene en dichas vivencias, mientras que, en la vivencia del dolor físico, al menos en los términos que he expuesto, no se encuentra presente este temor a las intenciones del otro. Hay una completa alteración del devenir natural de cualquier tipo de movimiento que el sujeto pueda realizar o sentir, mientras se encuentre padeciendo por el dolor físico será posible afirmar que toda su experiencia se encuentra trastornada por dicha aparición. Este dislocamiento del curso natural de la experiencia del cuerpo responde al hecho de que "el dolor provoca un cortocircuito en el contacto normal de

[198] Canela, L. *El concepto…, Op. Cit.,* p, 755.
[199] Serrano de Haro, Agustín. "Atención y dolor. Análisis fenomenológico", en *Cuerpo vivido*, Ed. Agustín Serrano de Haro, José Ortega y Gasset, Ediciones Encuentro, Serie Filosofía, Madrid, 2010, pp, 141-142.

nada en particular. Mi cuerpo vivido aparece como el residuo de mi vitalidad. Un corte en mi cuerpo vivido es un cambio en la manera en la que mi vitalidad cobra forma en el mundo."[200]

Continuando en esta misma veta, es preciso comentar que, efectivamente, resulta plausible que dicho temor pueda surgir respecto a la propia vivencia del dolor físico, al intentar auscultar un simple dolor de pecho y temer que sea el inicio de un ataque al corazón, o que la mordida del perro haya perforado una arteria, o bien que la quemadura en mi brazo sea una de segundo grado, etc. En dichos casos el dolor inicial sirve como una causa de preocupación mientras uno se encuentra padeciéndolo, pero en tales casos el dolor físico, dada su maleabilidad intencional, sirve como directriz para una nueva vivencia. La cual cobra mayor premura al estar fundada sobre la atención que el dolor clama para sí, ya que es preciso recordar que la mera vivencia del dolor físico *no puede* borrar todo aquello que haya sido aprehendido, ni el específico sentido con el cual es dado. De hecho, como he intentado mostrar, el dolor en dichos casos funge como una base para una preocupación mucho mayor. Este agravamiento de las condiciones de existencia del sujeto ocurre gracias a que "sentir dolor no es únicamente percibir las partes del cuerpo propio de una cierta forma, sino también sentir cómo el mundo percibido ha cambiado en estructura y contenido."[201] Al alterar la capacidad constitutiva del cuerpo vivido, se tendrá como consecuencia lógica la integra modificación del sentido bajo el cual se experimenta el mundo, puesto que dicha alteración opera en función de "las cinestesias y la potencia de movimiento libre están entrelazadas con la constitución de la realidad objetiva formada por objetos espacio-temporales individuales."[202] El dolor trastorna la experiencia de la vida desde sus propias costuras. He aquí la aparición del último estrato del dolor, a saber, su irreversible efecto. Es preciso esclarecer que en este punto hay dos cuestiones que se encuentran enmarañadas entre sí, a saber, la inmediata realización del irreversible efecto del dolor en la persona que lo experimenta. Esta es la última estructura de la vivencia dolorosa. Y de cerca le sigue la realización de que dicho dolor pueda fungir como el heraldo de una causa de mayor envergadura. La proximidad de estos dos puntos no es arbitraría dado que dicha inmediatez surge de la realización de que la vida del sujeto se encuentra en una encrucijada cuando el dolor acontece. Esta primera desestabilización con la que se experimenta el

[200] Simionescu-Panait, Andrei. "Body, Pain, Worth". En *Studii în hermeneutică pre-judicativă și meontologie*, Ed. Viorel Cernica, Editura universității din București, vol.3, 2019, p, 140.
[201] Svenaeus, Frederik. "Pain", en *The Routledge handbook of phenomenology of emotions*, ed. Thomas Szanto, Hilge Landweer, Routledge, Abingdon, 2020, p, 543.
[202] Venebra, M. *Cuerpo…, Op. Cit.,* p, 115.

dolor es justamente el parapeto sobre el que una preocupación mayor surge. El enrarecimiento del mundo es justamente la irreversibilidad de los efectos del dolor. No es necesario que ocurra una tragedia para que mi mundo circundante se encuentre alterado de forma significativa, tan sólo basta que una simple y sencilla cortada sea experimentada para que esto suceda. Una vez que el dolor es experimentado todo aquello que me rodea reluce de un modo distinto, me es imposible volver a la normalidad que momentáneamente he perdido por dicha vivencia, aún en los casos en donde el dolor no avasalla a la persona.

El irreversible efecto del dolor es que la inmediata preocupación por el mundo exterior pasa a un segundo o tercer plano atencional para dar lugar, en el caso del dolor físico, al cuerpo. Esta recursividad hacia el propio cuerpo se manifiesta en el momento en el que se consolida una resistencia que debe ser superada o conquistada, la cual se hace patente no únicamente en la libre realización de cualquier movimiento, sino también para cualquier acción volitiva. Inclusive el escuchar cuidadosamente una serie de instrucciones cuando se está ante un dolor intenso se convierte en una tarea ardua por sí misma, pues el cuerpo reclama para sí la atención del sujeto:

> Ante un dolor dejo de moverme del mismo modo: la postura retraída que adopto ante un dolor de espalda no lo permite, la breve renguera posterior a un golpe en la rodilla me hace perder el equilibrio normal. Desde casos leves -simples molestias corporales- hasta los casos en lo que el dolor paraliza, se patentiza la modificación del esquema corporal y, de este modo, la percepción del espacio y del tiempo.[203]

La constante aparición dolorosa con la cual se contextualiza el cuerpo constituirá el propio aparecer de éste, inclusive es posible que dicho aparecer doloroso se localice en miembros corporales que han sido amputados por una causa o por otra. Esta aparición del cuerpo doliente contrasta a todas luces con la dimensión anónima del cuerpo, como ya lo he mencionado, pero también impedirá su capacidad para moverse de forma libre en vista de que la sensación kinestésica se encontrará coartada por una necesaria superación del dolor como un punto de contención. El mover de forma voluntaria, por ejemplo, un brazo, una mano, un dedo o inclusive uno de los movimientos más arraigados al cuerpo vivido como el libre movimiento ocular representará una ardua tarea. De forma concisa, respecto al particular curso que tanto cuerpo como sujeto toman al ser asaltados por una vivencia de dolor físico será posible afirmar que "al encontrarse gobernado por el dolor, el sujeto en vez de moverse libremente se encuentra merced a esta experiencia de modo que sus

[203] Díaz, P. *Dolor… Op. Cit.,* p, 185.

movimientos no pueden sino estar preso de esta situación."[204] De igual modo, resultará igualmente difícil intentar rememorar un acto, o el imaginar una situación distinta; el dolor cobrará una *quasi* vida propia que entra en conflicto con la voluntad del yo. En cualquiera de estos casos será innegable que cuando se hable de dolor, ya sea que éste sea sentido en dicha zona, o bien que se trate de un dolor agudo que capture al horizonte atencional, habrá una cierta reticencia a la capacidad volitiva con la que el sujeto actúa en el mundo.

Ya sea que se trate de los movimientos voluntarios más complejos o de los más simples, será innegable que cuando el dolor se hace presente estos representan un esfuerzo, a veces uno inconmensurable, al ser realizados. Lo cual implica la perdida de la facilidad con la que potencialmente se puede realizar cualquier movimiento. Esta potencialidad se encuentra vedada en el momento en el que el cuerpo es resaltado en este especifico contexto, ya que "[…] la experiencia del dolor reclama una cierta organización o re-organización de mi propio cuerpo, esto es, un cambio postural, un abrupto volverme hacia la zona aparentemente afectada, un tocar y presionar la herida en el momento de algidez dolorosa, etc."[205] La continua necesidad por esta re-organización del cuerpo es la inversión, o quizás mejor, el bloqueo de este libre movimiento del cuerpo. Es preciso hacer notar que las vivencias dolorosas a las que aquí se puede hacer mención, no logran paliar dicho dolor al evitar hacer uso de dicha parte corporal en donde se localiza el dolor. Por el contrario, el llevar a cabo tales decisiones consolida la terrible afirmación de la cruenta aversión con la que el dolor ha sido experimentado. "Mi comportamiento, aun mínimamente, cambiará y mi percepción del mundo se encontrará a merced del capricho del aparecer y desaparecer de la dolencia."[206] No hay un proceso reflexivo con el cual dé cuenta que, si intento mover la pierna, al tener dolor en la rodilla, vaya a sufrir al realizar esta acción, y que por ende *decida* abstenerme de realizarlo o que por el contrario me encuentre obligado, por dicho dolor, a encontrar una postura en la cual éste logre ser atenuado.

Esta abstención o restricción motriz es dada de forma pre-reflexiva. En el momento en el que la propia dolencia clama para sí la atención del sujeto, ya hay una alteración significativa respecto a mi experiencia cotidiana, esta alteración se traduce en la consolidación de una fuerza

[204] Escudero Morales, Alejandro. "Génesis del nóema: un análisis noemático a partir de la constitución del cuerpo adolorido*".*, en *Revista de Humanidades de Valparaíso*, Vol. 15, 2020, p, 71.
[205] Díaz, P. *Dolor… Op. Cit.,* p, 181.
[206] *Ibid*, pp, 186-187.

ajena en el seno de la libre capacidad motriz de mi cuerpo. Se erige una distorsión entre mi cuerpo y mi voluntad, "esto sucede porque en el dolor nosotros solemos perder el control sobre nuestro cuerpo; el 'yo puedo' se disipa repentinamente, y esto perturba los proyectos que definen quiénes somos."[207]. De forma enfática, es necesario no perder de vista, que a pesar de que el dolor se desarrolle y consolide como una resistencia ajena a mi propia voluntad, éste no se encuentra situada en el exterior, en el mundo circundante, es decir, no posee una existencia realmente propia, no existe como objeto físico-espacial en el mundo, sino que acontece siempre de forma intima. Se trata de una contienda en el seno del cuerpo vivido. En vista de que el dolor afecta de forma integral las sensaciones kinestésicas y las ubiestésicas, fundamentales para la experiencia del cuerpo vivido, será posible afirmar que el dolor inviste al cuerpo vivido con cierto halo de extrañeza para el sujeto. Lo obliga a dar cuenta del cuerpo por medio de la localización del dolor al radicalizar las sensaciones ubiestésicas. De igual modo, irrumpe la capacidad motriz con la que el cuerpo es experimentado al zapar la inmediata libertad de la voluntad con la que el sujeto hace al cuerpo vivido su órgano volitivo por excelencia, siendo así que el dolor opera en contrapartida de las sensaciones kinestésicas al instaurar una resistencia que debe ser conquistada en el seno del cuerpo vivido. Teniendo como resultado un movimiento que no es libre inmediatamente, y que en los casos más extremos se hablará de un movimiento instigado.

La vivencia del dolor físico resulta tan ajena y a la vez tan propia, debido a que opera a expensas de los engarces del cuerpo vivido. El dolor interviene en la normalidad con la que se vive de forma cotidiana a partir de parasitar a las ubiestesias y a las kinestesias. Siendo así que la inmediatez con la que afecta el propio devenir de la libre capacidad motriz del cuerpo y la captación recursiva del horizonte atencional del sujeto hacía el propio cuerpo vivido se consolidan como los grietas con las que la experiencia cotidiana es vuelta añicos. El padecer dolor físico trastorna por completo el mundo al que uno está vuelto. El mundo sigue siendo el mismo, lo sigo aprehendido del mismo modo, pero tanto mi atención como mi capacidad para incidir en él se encuentran dislocadas, *pero* nunca anuladas. En primera instancia sería posible pensar que el dolor se constituye como una experiencia que aísla al sujeto por completo en su propio cuerpo y lo deja absortó respecto a lo que acontece en el mundo, o haciendo eco del famoso posicionamiento de Elaine Scarry en el que el señala que:

[207] Gallagher, S. *The… Op. Cit.,* p, 147.

> El dolor no aniquila únicamente a los objetos complejos de pensamiento y la emoción, sino también a los objetos de los actos de percepción más elementales […] Al principio ocurre sólo como un hecho interno desastroso pero limitado, eventualmente ocupa el cuerpo por entero y se desborda en los linderos que están más allá del cuerpo, toma control de todo lo que está en el interior y el exterior, haciendo que ambos sean obscenamente indistinguibles, y destruye sistemáticamente cualquier cosa como el lenguaje o la extensión del mundo que es ajena a sí misma y amenazante a sus propias pretensiones.[208]

Es de mi parecer que tal postura se desfonda al señalar que el importante hecho de que inclusive en los más cruentos dolores no se elimina de tajo el resto de las vivencias aprehendidas, tampoco el sentido con el que el mundo es vivido se vuelve completamente ajeno a mí, sino que por el contrario el dolor apuntala una nueva actitud hacia dicho mundo. Basta recordar el cruento destino de Ouchi, inclusive en uno de los puntos más álgidos de su sufrir, antes de que enterará en el periodo de perdida de conciencia, entendía todo lo que le ocurría y el particular sentido en el que las cosas acontecían. El dolor puede ser amplificado o mitigado, dependiendo de cómo es experimentado. Efectivamente, el "dolor no es otra presencia, otro dato entre los múltiples datos que coexisten en el presente, sino más bien un evento que involucra una conmoción inmediata a la estructura general de la experiencia."[209] El dolor trastoca las bases de la experiencia, pero no las elimina. Los irreversibles efectos que acompañan al dolor fungen como una bisagra que da un giro temático de 180 grados sobre el propio eje de la experiencia cotidiana de la vida. Un giro, el cual vale la pena comentar, ocurre de forma instantánea y sin intervención alguna del yo. El recobrarse a dicho giro es posible por el yo, pero aquello que resulta sencillamente inviable es la evasión de este efecto irreversible del dolor.

El dolor físico, como he pretendido mostrar, se encuentra constituido a partir de una triple estructuración vivencial que comparte con el dolor anímico, en vista de que constituyen características esenciales de toda vivencia dolorosa. El punto fuente del dolor, la aversión inicial con la que es vivido imbuye con la misma fuerza tanto a su propio aparecer, como al rapto de la atención y por último a los efectos irreversibles del dolor. Podría parecer que mi acotación de esta estructura tripartita es arbitraria al separar lo que bien podría ser una sola cuestión. Ante esta posible crítica considero que estos tres momentos a los que hago alusión no gozan de independencia, es decir, se encuentran influenciados de forma continua por la experiencia endémica que generan al ser vividos, ya sea de forma física o anímica. La estructura vivencial del

[208] Scarry, Elaine. *The body in pain: The making and unmaking of the world*., Oxford University Press, New York, 1985, pp, 54-55.
[209] Serrano de Haro, A. *Pain… Op. Cit.,* p, 177.

dolor a la que hago referencia es definida por los tres hitos antes mencionados, pero considero necesario señalar que cada una de estas estructuras no posee una delimitación definida respecto a sus caracteres sensitivos, siendo así que variarán de forma casi irreconocible entre vivencia y vivencia. El dolor en sí mismo se desata en la medida en que la aversión se constituye como una dupla con la atención al investir a las sensaciones con su característico toque para que éstas incendien tanto a las sensaciones ubiestésicas y kinestésicas del cuerpo vivido. Por último, los efectos irreversibles de esta vivencia evidencian que el dolor no puede suprimir al sujeto en la medida en que para que algo pueda cambiar se necesita que el sujeto pueda dar fe de dicho cambio. Es imposible afirmar que tanto el dolor físico como anímico puedan ser expresados, al menos desde la fenomenología, como vivencias en las que únicamente hay dolor. El dolor transforma, altera, trastoca, pero nunca consume por entero. Siempre y cuando se cumplan las condiciones en las que la persona sea capaz de estar experimentado dicho dolor sin entrar en un estado de catatonía

3.- La vivencia del dolor anímico.

13§ Rasgos comunes y distinciones entre el dolor físico y el anímico.

Al igual que en el caso del dolor físico considero prudente realizar una breve alusión por medio de la cual contrastaré la concepción del dolor anímico en la fenomenología con el del dolor entendido desde una postura dualista. Esto con la finalidad de despejar con mayor facilidad el camino a seguir. No obstante, como este tipo de comparaciones las he realizado a lo largo del trabajo me será posible avanzar de forma rauda, mas no descuidada con respecto a este punto. Cualquier argumento que clame la existencia de un cisma entre estos dos tipos de dolores se encuentra fundamentado en posturas teóricas de corte dualista, es decir, la diferencia cumbre entre un dolor físico y uno anímico suele ser pensada en función de un simple hecho, a saber, si hay una herida en el cuerpo a la que se le pueda atribuir el dolor. El principal problema con este posicionamiento naturalista, como ya lo he mencionado en mi capitulo anterior, corresponde a la capacidad explicativa de la experiencia en cuestión, pues el intentar comprender la vivencia del dolor desde una visión anatómico-naturalista tendrá como desenlace una perspectiva parcial en la que “el dolor se convierte en dolor real cuando hay causas objetivas, es decir, claramente visibles para el otro. Cuando se sitúa al dolor dentro del contexto del cuerpo anatomizado y de las condiciones objetivas,

entonces se vuelve real. […] El dolor se espacializa en un mundo despersonalizado"[210]. Se le atribuye al dolor que opera sobre los pliegues corporales una existencia palpable; mientras que, el dolor anímico es relegado al reino de lo invisible, de aquello que difícilmente puede ser comprobado por un tercero.

Una herida en una mano vista desde una postura naturalista únicamente impide que aquel que tenga dicha herida pueda desarrollarse de forma natural. En contrapartida, el dolor emocional genera una transformación por entero del mundo del sujeto, no se considera tanto una irrupción, sino un cambio irrevocable y absoluto que trae consigo una nueva realidad que se denota tanto en el cuerpo como en el sujeto, "el dolor emocional también tiene aspectos fisiológicos que son incomodos y tienen una experiencia corporal dolorosa que es tangible. Éste impacta nuestra respiración, nuestra tensión muscular, nuestra digestión, nuestra forma de pensar (que puede hacerse más estrecha y rumiante), nuestro sueño, nuestros niveles de cansancio, apetito y achaques físicos […]"[211]. La contraposición entre interrupción y transformación ejemplifica de forma perfecta la dimensión del abismo conceptual que separa al dolor físico del dolor anímico en una postura de índole naturalista. El primero es considerado únicamente como una variación momentánea que eventualmente dejará de cobrar importancia y el sujeto podrá retomar el transcurso de su vida sin mayor inconveniente, inclusive en aquellos dolores que derivan de la amputación de alguna parte del cuerpo. En contra partida, el dolor anímico es un cambio radical que se genera a partir de una afectación emocional en la que el sujeto se ve envuelto, ya sea que se trate de un dolor exacerbado o de uno mínimo. No hay una interrupción tal cual, en la experiencia cotidiana del sujeto, sino que su mundo por entero es subsumido en una realidad distinta, que bien podría ser señalada, en un principio, como carente de sentido.

La marcada diferencia entre estas dos experiencias únicamente es testimonio del esfuerzo teórico por explicar las complejas implicaciones que el dolor genera al ser experimentado, pues el canon teórico del cuerpo anatómico se resquebraja conforme el dolor trasciende este tipo de delimitaciones tal como sucede con el caso del dolor crónico. "Nos enfrentamos aquí a un tipo de dolor que se extiende más allá del período de curación esperado y que se rehúsa a ser explicado

[210] Kugelmann, Robert. *Constructing pain: Historical, Psychological, and Critical Perspectives*, Routledge, New York, 2017, p, 51.
[211] Timulak, Ladislav. *Transforming Emotional Pain in Psychotherapy: an emotional focused approach.*, Routledge, New York, 2015, p, 3.

como un mero efecto derivado del daño tisular. Debido a que el dolor crónico no puede ser explicado sobre bases puramente orgánicas, también se ha denominado dolor "inexplicable" o "intratable".”[212] El dolor crónico tiende a desplazarse al lugar designado del dolor anímico, además de que carece de un daño tisular actual o visible al que se le pueda adjudicar la existencia de dicha dolencia, expresado de otro modo, el dolor se desborda al ser experimentado. La constante superación de la estructura con la que las ciencias naturalistas conciben al dolor tiene como consecuencia el cambio a medidas que tenga por objetivo únicamente paliar la forma violenta con la que es experimentado.

Ahora bien, si resulta tan perjudicial la fuerza gravitacional que el cuerpo anatómico tiene para la experiencia del dolor, y en vista de que desde la fenomenología el interés no recae en la visión anatómica de éste, entonces creo que es prudente explicar el motivo por el cual opte por mantener estos dos títulos, a pesar de no profesar este cisma como es entendido coloquialmente. Al hacer referencia al dolor anímico y al dolor físico no busco separar de tajo este tipo de experiencias, ni reducirlas a una misma, sino que considero que el modo de proceder de cada dolor es genuinamente distinto, pero a pesar de esta distinción me parece prudente señalar que las estructuras vivenciales que operan en el desarrollo de cada una de éstas son la misma. La distinción entre dolor físico y anímico es una dicotomía que empleo únicamente con fines metodológicos, y que en ningún momento pretende establecer distinción alguna que le otorgue tanto al dolor físico como al anímico una existencia autónoma libre de una implicación mutua.

Reformularé este planteamiento del siguiente modo: el mantener la distinción entre dolor físico y dolor anímico, desde una postura fenomenológica, tiene la intención de poder describir con mayor soltura las características que son endémicas de este tipo de vivencias, y justamente, en pos de la irreductibilidad de dichas características, considero imposible afirmar que tanto el dolor físico como el anímico puedan fungir como sinónimos tanto del uno como del otro, así como tampoco considero plausible que al hablar de dolor físico y dolor anímico se hable de temas completamente distintos. Si tal es la cuestión, entonces considero necesario plantear la siguiente pregunta: ¿qué implicación existe para el análisis fenomenológico del dolor al tomar en cuenta la

[212] Saulius, Geniusas. “The Pathos of Time: Chronic Pain and Temporality” en *Dialogue and Universalism*, 3, 2015, pp, 9-10.

intrincada relación que el dolor físico posee con el anímico?[213] Únicamente manteniendo la debida separación y relación entre estos dos tipos de dolores es que considero posible un acceso integro y cuidadoso a la experiencia del dolor, puesto que éste "[…] no es ni puramente psicológico ni puramente físico; más bien, es un sentimiento encardado que afecta a la conciencia encarnada. En la medida en que el dolor es una sensación, es dado de forma indubitable; en tanto que, éste se da como un sentimiento encarnado, se localiza dentro del cuerpo."[214] Resulta sumamente significativo esta doble caracterización de la experiencia dolorosa que Geniusas realiza, en vista de que el desarrollo de su planteamiento se perfila desde la identificación del cuerpo vivido como el sujeto del dolor, he ahí la razón por la cual logra atribuirle localización e indubitabilidad, y a la par de dicha argumentación, también se demarca de la concepción de un dolor naturalista, y sobre todo del canon de un cuerpo mecánico-anatomizado.

Ahora bien, será en este preciso contexto que ahondaré en la experiencia del dolor anímico con la finalidad de escudriñar los distintos aspectos que conforman a dicha vivencia, así como el develamiento de la lógica que opera de forma subyacente en dichas experiencias. Uno de los puntos más escabrosos de este tema será el debido señalamiento de la experiencia del dolor anímico entre sus dos grandes expresiones, a saber, la afectación emocional que produce y la emergencia con la que es experimentada. Esta dicotomía también se encuentra presente en el dolor físico, aunque cabe aclarar que resulta más sencillo, en este tipo de casos, el poder distinguir entre la emergencia con la que es experimentada y la posterior afectación emocional que produce. Esta doble caracterización se encuentra íntimamente unida al dolor cuando la persona lo experimenta, en vista de que la estratificación en la que el dolor acontece opera a costillas de la propia experiencia subjetiva que se tiene del cuerpo como punto de partida de todo tipo de vivencia. Es preciso recalcar que esta doble significación de la vivencia del dolor, a saber la emergencia con la que es vivida y el parapeto para otras vivencias son marcadas de forma idéntica por la aversión con la que el dolor es experimentado, por lo cual se puede afirmar que la aversión se contextualiza en distintos modos, pero la esencia de la misma permanece idéntica sin importar si se trata de una fractura de

[213] En vista de que comenté desde un inicio que se trataría de una división de carácter metodológico es necesario comentar que esta decisión emana de las diferencias genuinas que surgen de entre estos dos tipos de vivencias, pero si se profundiza en éstas será notorio que la misma estructura vivencial subyace en estos dos géneros, pues en ambas se experimenta, en mayor o menor medida, primero una emergencia general ante el surgimiento de la vivencia en cuestión, y le sigue de cerca la capacidad de desarrollar una base sobre la que otro tipo de vivencias pueden acontecer.

[214] Geniusas, S. *The phenomenology…. Op. Cit.,* pp, 127-128.

un pie, una quemadura, o del fallecimiento de un ser querido, o una ruptura amorosa; la vivencia será en todos estos casos caustica y lamentable.

La triple estructura del dolor, a saber, la aversión, el rapto de la atención y sus efectos irreversibles constituyen la estructura esencial que subyace a la vivencia dolorosa, y la cual exuda a partir de la emergencia con la que el dolor es experimentado y la capacidad que este tiene para servir como base de nuevas vivencias. De tal modo que al hablar del dolor éste no puede ser tildado como si se tratase únicamente de un "[…] fenómeno fisiológico. No afecta al cuerpo físico (*Körper*), sino al cuerpo vivido (*Leib*). […] El dolor no afecta únicamente al cuerpo vivido; más bien, el sujeto del dolor es la subjetividad encarnada. Sin embargo, esta comprensión determina el campo de la investigación del dolor de manera demasiado estrecha. A esto se puede agregar además que el dolor se despliega en el horizonte del mundo de la vida."[215] El dolor representa sin lugar a duda una experiencia sumamente compleja que pone en jaque al sujeto cuando lo experimenta al llevarlo al límite, pero curiosamente este es un límite que no termina por cruzarlo del todo, pues si lo hiciese el sujeto perdería la conciencia o encontraría la muerte. La experiencia del dolor es terrible, pero nunca es inconmensurable como para borrar el resto de las demás vivencias aprehendidas, ni lograr disipar el contexto en el que son vividas.

14§ La manifestación del dolor anímico y las emociones.

Reflexionar en torno al dolor anímico supone una ardua labor por la entrañada relación que posee con cierto tipo de emociones que causan sufrimiento al sujeto, tal como el luto al perder un ser querido, la animadversión que produce un desamor, el abatimiento de la depresión, la desesperación por la pérdida de un empleo, por mencionar algunos ejemplos de emociones que son capaces de desencadenar un sufrimiento inconmensurable en el sujeto que se encuentra viviendo dicho evento traumático. Es de suma importancia establecer que el dolor anímico debe *diferenciarse* de dichas emociones. La compaginación entre el dolor que se genera en dicho evento y la emoción[216] que se puede asociar a partir de esta vivencia forman una unión, la cual vale la

[215] *Ibid*, pp, 171-172.

[216] La problemática que gira en torno a las emociones y lo emotivo se posicionan fuera del alcance inmediato de mi trabajo, pero esto no quiere decir que se trate de un concepto que no posea incidencia en mis planteamientos. He ahí la necesidad de establecer de forma esquemática una concepción de las emociones para dejar en claro en qué modo las estoy comprendiendo. La primera cuestión que se debe señalar es que al hablar de las emociones se deberá observar que éstas afectan de forma inmediata y sin dilación al sujeto, pero esta inmediatez no siempre se traduce en una certeza por saber qué es lo que estoy sintiendo en este preciso momento, a pesar de que efectivamente tenga una respuesta emotiva a dicho acto. Esta inmediatez en el sentir, dicho sea de paso, pone al descubierto que

pena recalcar, no debe ser dividida con la finalidad de ser estudiada ya que tal cometido deshilvanaría la fina trama que se teje entre el dolor y las emociones. La causa detrás de esta unión no es otra más que la inherente *aversión* con la que el sujeto experimenta tanto el dolor como las emociones dolorosas. Desarrollaré con más soltura este punto a lo largo de este parágrafo.

Reformularé esta cuestión del siguiente modo, si se pretende analizar la vivencia del dolor anímico resultará contraproducente establecer un criterio que juzgue a dicho dolor sin tomar en consideración la implicación emocional que éste causa y viceversa. El ahondar en una vivencia en la que el dolor anímico se hace presente en la pérdida de un ser querido implica forzosamente tener en cuenta la importancia que la emoción del duelo tendrá en el sujeto, en vista de la imposibilidad que supondría ahondar en ésta sin tomar en cuenta las implicaciones que el duelo produce en el dolor. "El dolor significa la pérdida de un mundo habitual y de la capacidad de realizar actividades. La pérdida es tanto del yo como del mundo. En el dolor, uno pierde aspecto del mundo porque ya no puede involucrarlo de cierta manera. Así como decimos que 'el duelo duele', también podemos decir que 'el dolor aflige'."[217] La pérdida de la normalidad con la que el sujeto vive la experiencia dolorosa no corresponde a un periodo neutro de interrupción como si se tratase del apagador de la luz que se prende y apaga con cierta facilidad, por el contrario, la interrupción que el dolor causa siempre se tematiza en función de su inherente aversión.

De tal modo que la vivencia en cuestión se sitúa como límite de todo tipo de experiencia que el sujeto pueda tener, expresado de otro modo, el dolor obliga a quien lo experimenta a habitar un mundo inhóspito en el que trasciende las barreras de su propia aparición. El dolor perdura más

---

las emociones son vividas "[…] directamente, es decir, sin mediación, sin tematizar el sentimiento ni objetivarme en la forma del «yo en el temple». Estoy vuelto con alegría al objeto del agrado y con ello vivo en el temple de la alegría, estoy feliz, lo sé, y no necesito ninguna reflexión posterior para constatar el hecho de sentirme feliz. Mi experiencia de mi temple de felicidad no es una inferencia o una conciencia representativa o indicativa." Cf. Quepons, Ignacio. "Atención y conciencia de los sentimientos: El temple de ánimo como trasfondo afectivo de la vida concreta" en *Ápeiron. Estudios de filosofía*, Filosofía y fenomenología, No.3, octubre, 2015, p, 165. El hecho de que en las emociones haya de por medio una certeza al ser experimentadas únicamente atestigua que en éstas el temple de ánimo actúa como trasfondo de la vida de conciencia, pero si en el acto emotivo no hay un contorno propiamente definido por los múltiples caracteres emocionales que están implícitos en éste, entonces se podrá prever que en este acto emotivo me sea difícil expresar el torbellino de emociones del cual soy presa. Esta ambivalencia con la que las emociones se interconectan entre sí y son capaces de coexistir en un mismo acto debe ser la prueba suficiente de que éstas poseen una referencia intencional, "[…] naturalmente no a la manera de la representación, pues son actos fundados, pero hay en ellos su propia forma de referirse a algo, y eso incluye para Husserl a los temples de ánimo." Cf. *Ibid*, p, 168. Esta pequeña esquematización no pretende ser en lo absoluto exhaustiva con respecto a este tema, sino que mi interés en este punto es únicamente señalar el carácter de inmediatez de las emociones, así como su referencia intencional.

[217] Kugelmann, R. *Constructing… Op. Cit.,* p, 97.

allá de su inicial aparición y su subsecuente superación, su permanencia no se traduce en una vivencia dolorosa continua e inmutable, incluso en los dolores crónicos hay cambios graduales en los que se agudiza o suaviza el malestar. Se trata de un proceso que se caracteriza por tener un desarrollo fluctuante que afecta de forma honda al sujeto. Esta persistencia se hace presente a partir de la capacidad con la que el dolor despedaza los planes a futuro que el sujeto ha concebido para sí mismo, pues priva al cuerpo vivido de ser "[…] la expresión del espíritu, la experiencia del dolor es vivida como una negatividad que inherentemente se opone a las expresiones espirituales; anuncia, más o menos explícitamente, la fragilidad del mundo espiritual."[218] Esta fragilidad con la que el mundo espiritual del sujeto se ve comprometida es la clave por medio de la cual se explicará el motivo por el cual uno es capaz de superar el dolor que lo toma preso. Uno simplemente aprende a vivir con las consecuencias que dicha experiencia entraña, pero esto no quiere decir en lo absoluto que la fragilidad del mundo espiritual sea una ilusión, sino todo lo contrario. El dolor efectivamente trastoca e invade dicho mundo, pero este suceso no se traduce en lo absoluto en una aniquilación inmediata de dicho mundo espiritual, a pesar de que el dolor pueda ser considerado como un "[…] modo no deseado de ser, uno que rechazo, y en mi rechazo, interpreto lo doloroso del dolor. Mi propio ser, mi existencia, se torna repulsiva cuando estoy en dolor."[219]

A partir de lo expuesto hace unas cuantas líneas es que mantengo la imposibilidad metodológica que le corresponde al intento por separar la emoción que acontece a partir del suceso traumático y la vivencia dolorosa. Si aun así se llevará a cabo esta división se tendría como consecuencia una distorsión significativa con respecto al suceso doloroso, en vista de que se intentaría justificar una diferencia genuina entre el dolor y la emoción, expresado en otras palabras, se tendría que demostrar que diferencias existen entre el dolor provocado por el suceso en cuestión y el dolor que la emoción produce. El duelo, poniendo esta emoción como ejemplo, tendría que diferenciarse de forma expedita y esencial del dolor que una cortada en un brazo produce. El duelo es caracterizado por ser experimentado con un "[…] dolor afectivo agudo. En el duelo uno simplemente no se siente 'mal' como sucede cuando uno está triste. El duelo *duele*. Este dolor a veces se localiza dentro del pecho o el abdomen, ya sea en una forma gélida, un peso obscuro o un vacío, como si algo dentro de uno hubiese sido arrancado."[220] Ahora bien, esto no quiere decir que

[218] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 139.
[219] Kugelmann, R. *Constructing… Op. Cit.,* p, 142.
[220] Keeping, Joseph. "The Time Is Out of Joint: A Hermeneutic Phenomenology of Grief" en *Symposium,* Vol. 18, 2, 2014, p, 241.

el dolor entre el duelo y la cortada sean el mismo o que duelan en el mismo sentido, sino que su inherente aversión *afecta* del mismo modo al sujeto, a saber, convierte la normalidad con la que el sujeto habita el mundo en una inhospitalidad que le es ajena. "La pérdida del difunto reverbera a través de nuestras vidas, tocando todo lo que aquella persona tocó y dejando atrás un páramo ajeno. Esta es la razón por la que el duelo es desorientador. Por eso el mundo parece irreal, porque no es el mundo que uno-habita […] El dolor del duelo es, por así decirlo, el equivalente afectivo del dolor de la amputación."[221] De forma concisa, si se optará por un análisis que busca cribar al dolor y a la emoción, entonces se hablaría de dos tipos de dolores *genuinamente* distintos, y por lo tanto se tendría que hablar de una propiedad distinta a la aversión. Este tipo de posturas es importante recalcar lo ya antes dicho, se encuentran enraizadas en una visión que toma al cuerpo anatómico como fundamento de la vivencia dolorosa. En esta misma dirección, es sumamente prudente hacer el debido énfasis en que esta intención de mantener intacto el núcleo entre el dolor y la emoción que produce, no equivale, en ningún momento, a mantener una afirmación que tenga por finalidad el postular que tanto dolor como emoción sean *completamente* idénticas, por el contrario, creo que la imposibilidad por dividir de tajo el dolor y la emoción únicamente apuntan a su intrincada relación, y por lo tanto a su posible *identificación*.

Una vez mencionado esto considero prudente dar el primer paso con respecto al dolor anímico. La situación en la que el dolor anímico se encuentra es un tanto similar a la del dolor físico justamente porque su propia definición de dolor engloba distintas experiencias que parecería que no poseen gran cosa en común, en vista de que estos dolores afectan de forma distinta, un desamor, un comentario desatinado a un ser querido, la muerte de un familiar, el atestiguamiento de un accidente catastrófico, la pérdida del hogar por alguna cuestión, alguna vejación publica, presenciar un asesinato o una balacera, etc., en una palabra, hay una aversión que recorre cada uno de estos ejemplos, pero, ciertamente, es imposible juzgar a todos éstas con la misma escala como si se tratase del mismo tipo de dolor anímico. Explicaré a lo que me refiero, una discusión con un ser querido, por más desastrosa que pueda llegar a ser, nunca se comparará al golpe desmedido que la muerte de un familiar puede desencadenar. Sin embargo, es posible hacer notar que cada una de éstas comparte un distintivo único, a saber, que se trata de una vivencia aciaga. La cual está

[221] *Ibid*, p, 246.

ligada *intencionalmente* al evento en cuestión ya sea que se trate de uno *traumatizante*, o de uno que no impacta de forma honda en el sujeto.

La inherente aversión que el dolor anímico produce no se distingue de aquella que es propia del dolor físico, es decir, no hay diferencia alguna entre la aversión que se produce por un cortada o por un desamor, ambas vivencias dolorosas representan una experiencia aciaga a la vida misma. Dicha experiencia se caracteriza no por la peculiar forma en la que el dolor se hace presente en cada caso en específico, sino por el simple hecho de que el sujeto no puede escapar de dicha aversión; se encuentra subyugado a ésta muy a su pesar. La aversión del dolor evidencia la impotencia que el sujeto tiene en este tipo de experiencias sin importar si se trata del dolor físico o anímico. A este respecto es necesario ahondar en el argumento que Geniusas ofrece en torno a las características esenciales del dolor:

> "Me es imposible distanciarme del dolor, lo cual significa que yo mismo soy este cuerpo vivido que está en dolor. Por otro lado, puedo sentir el dolor únicamente en mi cuerpo (en la cabeza, espalda, abdomen, etc.), lo que a su vez sugiere, de forma curiosa, que el dolor se vive necesariamente a través de cierta distancia. En la medida en que se vuelve sujeto y objeto, el cuerpo-en-dolor se identifica y se distingue de mí."[222]

En pos de la solidez de mi argumento es necesario comentar que, si bien es cierto que Geniusas no está pensando en el dolor anímico al señalar este tipo de características respecto al dolor, no me parece que se cometa una distorsión de su pensamiento sí me enfoco únicamente en la primera de éstas, a saber, la imposibilidad por distanciarme de la aversión del dolor. La tesis que Geniusas esgrime está fundamentado en el doble carácter de la intencionalidad del dolor físico: de forma pre-intencional esté se sitúa en el límite de la sensación, y por lo cual se localiza en el cuerpo; mientras que, de forma intencional es experimentado indubitablemente. Tomando en cuenta la imposibilidad de que el dolor anímico pueda ser fincado a un pliegue corporal, como ya antes quedo establecido, se *daría* píe a su exclusión de la misma categoría que comparte el dolor físico en la medida en que, efectivamente, el dolor anímico únicamente puede ser vivenciado de forma intencional. De ahí que se explica su imposibilidad por ser identificado en el cuerpo, pero si en dicho argumento se modifica el punto de inflexión para que también tome en cuenta como papel fundante la inherente aversión del dolor, en vista de que esta misma cualidad es el punto definitorio de toda experiencia dolorosa, entonces la situación cambia. Se trata, pues a final de cuentas, de una aversión que se constituye como el umbral de todo posible dolor. El dolor nunca puede templar

[222] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 137.

esa aversión tan característica, incluso cuando se trate de dolores casi imperceptibles como un ligero pellizco en un brazo, una mueca que me hace mi amada, etc., todos estos ejemplos poseen esta inamovible connotación, aunque no logren impactar de forma notoria sobre mí. Los más ínfimos dolores son portadores de la misma aversión que se encuentra en aquellos que afectan de forma terrible al sujeto. La aversión no define la fuerza afectiva con la que el dolor se hace presente, se trata únicamente del componente activo del dolor. Teniendo esto en mente, propongo que el análisis fenomenológico no se centré *únicamente* en el carácter intencional del dolor, ya sea como vivencia puramente intencional o pre-intencional, sino que justamente al señalar el valor fundante de la aversión *junto* al doble carácter intencional del dolor dotaran de una doble estructura a la experiencia del dolor. El análisis intencional de la vivencia en cuestión es la parte medular de la fenomenología, pero a mi parecer dicho análisis catapulta su propio enfoque si toma en consideración la inherente aversión del dolor desde un inicio, y no se la cataloga como un aspecto más de ésta.

Ahora bien, con respecto a esta doble estructura intencional de la vivencia del dolor es pertinente comentar que opera en niveles alternos al tomar en cuenta tanto la incompatibilidad intencional entre el dolor físico y el anímico, lo cual da lugar a diferencias genuinas con respecto a la experimentación de cada una de estas vivencias, a saber, la localización corporal del dolor físico; mientras que, la principal diferencia con respecto al dolor físico, será que el anímico es experimentado como si se tratará de una atmosfera dolorosa en la que el yo sufre y cubre de tal manera a todas sus experiencias que pueda en tanto que sufra. En contra punto, "[…] el dolor tiene una localización corpórea, mientras que el sufrimiento no: si bien la migraña reside en la cabeza de uno, y el dolor abdominal en el estómago de uno, se cometería un error categorial si se le otorgará a la depresión o a la ansiedad una localización corpórea"[223] Mi interés por enunciar al dolor intencional tiene de horizonte la necesidad de establecer una distinción entre el dolor y las emociones dolorosas.

Prosiguiendo con la argumentación, me gustaría señalar que no pretendo en absoluto adjudicarle al dolor anímico una experiencia en términos similares a la del dolor físico: ante una sombría noticia uno no juzga que el dolor pueda ser sentido en alguna parte del cuerpo en específico. Indisputablemente, al leer que un familiar a muerto no me duelen los ojos, quiebro en

[223] *Ibid*, p, 122.

llanto, pero el dolor no es similar a como si tuviera un cuerpo extraño en el ojo. En la experiencia del dolor anímico, no hay duda alguna de que me encuentre sufriendo por el suceso que haya desencadenado tal cuestión, en vista de que el dolor anímico se comporta como una atmosfera que recubre cada una de las experiencias que el sujeto llegue a tener a partir del momento en el que se encuentren sufriendo. Cuestión que es sumamente relevante al tener en cuenta que en dicho sufrimiento el horizonte atencional del sujeto se encuentra, al igual que en la experiencia del dolor físico, ofuscado en buena parte por el suceso en cuestión. No hay otra forma de decirlo:

> El dolor demanda atención (Eccleston & Crombez, 1999), lo cual es potencialmente incapacitante. Lo que los participantes llamaron dolor psicológico también incapacita: "No hice nada. Únicamente me quede quieto y mire frente a mí." La pérdida de un amor dificulta la rememoración: "Me duele pensar los buenos momentos porque los extraño. Duele aún peor cuando recuerdo los malos ratos porque ves las cosas tal y como eran. El dolor del duelo hace que el pensar sea una carga: "No puedo soportar el pensar que nunca la volveré a ver. Algunas veces, todavía siento dolor cuando recuerdo el funeral, o pienso en su ausencia." […] El dolor hace que el recordar fuese una carga. Algunos participantes se protegían así mismos al no recordar, así como otros lo hicieron al no mover un miembro doliente.[224]

En cada uno de estos casos a los que Kugelmann hace referencia es revelador el hecho de que aquel que se encuentra sufriendo está impedido por el dolor con el que vive, ya sea desamor o duelo, así como también se podría agregar otro tipo de ejemplos. Indistintamente, es evidente que, en la experiencia del dolor anímico, así como la del dolor físico, el sujeto se encuentra ensimismado por la aversión del dolor. En cada sentir, recuerdo, o pensamiento el dolor ocupa un lugar central debido a que clama para sí la atención del sujeto; convierte el vivir en una actitud desgastante.

A) Rasgos comunes y divergentes entre el dolor anímico y las emociones dolorosas

Ahora bien, estoy sumamente consciente que la definición que he ofrecido con respecto al dolor anímico coquetea peligrosamente con aquella que se puede hacer de las emociones dolorosas. No es mi intención hacer pasar una por otra, pero, a mi parecer, la mayor prueba que puede servir como distinción entre éste y la emoción, reside en el propio seno de la aversión del dolor y de la miríada de posibilidades que la emoción acarrea. Explicaré a lo que me refiero. En el caso de las emociones éstas pueden ser definidas por su característica más saliente, a saber, "[…] son holísticas en el sentido de que involucran a todo el organismo; cada una de ellas imbuye al cuerpo vivido con su particular dinámica de cambios kinestésicos y hedónicos; muestran dos formas distintas de intencionalidad, afectiva y cognitiva; surgen de forma involuntaria, pero se convierten

[224] Kugelmann, R. *Constructing… Op. Cit.,* p, 109.

en emociones únicamente cuando son posteriormente adoptadas."[225] El comportamiento holístico de las emociones al que hace alusión Johnstone despunta por la similitud que tiene con la atmosfera dolorosa de la aflicción anímica, no obstante, creo que la principal diferencia entre estas dos características se encuentra en las específicas condiciones en las que tanto las emociones como el dolor acontecen.

La primera arista que se debe señalar corresponde al amplio espectro que conforma a las emociones, el cual puede ser dividido de tajo en función de que éstas "[…] son capaces de tener múltiples cualidades, pero siempre se moverán en función de la tipología general de positividad o negatividad."[226] Este rango de valencia que dará el eje para la distinción de las emociones no es otra cosa más que el agrado o desagrado que produce una vivencia. Sin que en ésta exista una necesidad por el debido esclarecimiento de en qué consiste el agrado o desagrado en cuestión. El carácter afectivo de la emoción no depende de una deducción o de un cálculo lógico. Las emociones son capaces de dar píe a otro tipo de emociones a veces más complejas, la cuales no agotan el fuego interior que les ha servido como punto de partida, esto es, las emociones siempre pueden profundizar en la vida anímica del sujeto a partir del estrato emotivo en el que se desarrollan. Por su parte, el dolor, es calificado como pura aversión, es decir, no hay espacio en el seno del dolor para otra cosa que no sea aversión.

Este primer señalamiento es sumamente superficial, pero a mi parecer sirve como diana para los problemas más notorios de entre estas dos cuestiones, expresado de forma sucinta, las emociones, aunque se trate justamente de las emociones dolorosas, se logran demarcar de la vivencia del dolor en la medida en que su abanico de afectividad es sumamente amplió por la forma intencional en la que está dirigida al evento en cuestión, siendo así que "para Husserl, las emociones tienen una estructura característica en el sentido de que se basan en actos objetivantes como la percepción, la representación, o el juicio, las cuales mantienen una referencia con sus objetos intencionales."[227] Es sumamente significativo que esta base intencional sobre la que la emoción descansa pueda dar paso a nuevas vivencias que se encontrarán imbuidas por el tono afectivo de la emoción en cuestión. La subsecuente aprehensión de los caracteres afectivos por

[225] Johnstone, Albert. "The Deep Bodily Roots of Emotion" en *Husserl Studies,* Vol., 28, 3, 2012, p, 180.
[226] Husserl, Edmund. *Aktive Synthesen. Aus der Vorlesung "Transzendentale Logik" (1920–1921)*. Roland Breuer, Springer, Dordrecht, 2000, Hua XXXI, p, 9.
[227]Magrì, Elisa. "Emotions, Motivation, and Character: A Phenomenological Perspective" en *Husserl Studies,* Vol., 34, 3, 2018, p, 240.

parte de las emociones venideras exhibe que éstas se encuentran *siempre* orientadas hacia la parte intencional de la vivencia.

En este preciso punto es necesario comentar que el carácter abarcador con el que la afectividad de la emoción se hace presente en el sujeto no es exclusivo de las emociones, sino que resulta propio de la afectividad, al tener en cuenta que "cualquier forma de afectividad es holística en el sentido de que toca todas las facetas de la vida consciente a la que implica un tipo específico de dinámica sinérgica, dimensional y hedónica. Es, antes que nada, una 'experiencia que implica todo el cuerpo'."[228] La dinámica que la afectividad sitúa en marcha pone de relieve la ya entrañada relación entre el cuerpo vivido y el yo, y es justamente en este hito específico en donde se vislumbra el poder catalizador de la afectividad. No se trata de una experiencia puramente pasiva, sino que ésta conmina tanto a sujeto como al cuerpo a que tomen una postura activa con respecto a la vivencia con la que se encuentran interactuando, en otras palabras, la afectividad no es algo que únicamente se extinga en su puro sentir que proviene de causas ajenas a uno mismo, sino que transforma, altera e incita al sujeto de una peculiar manera; lo conmueve a tal punto que es imposible que actué, o que permanezca imperturbable por la afección en cuestión. Expresado de un modo más claro, la afección:

> Primero, refiere a un *Ichfremd*, contenido material del momento que llena la estructura formal de la conciencia del tiempo inmanente. No obstante, por otra parte, llega a significar el evento viviente dentro del que el yo mismo es "afectado", evento que no solamente supone la constitución pasiva del río de conciencia inmanente del tiempo, sino que funciona a su turno como presupuesto para el desempeño del yo ante lo que lo afecta, primero que todo porque se vuelve afectiva esta incitación.[229]

Esta doble direccionalidad de la afectividad es relevante al analizar el encumbrado entrecruce de la emoción y el dolor. Efectivamente, tanto en la emoción, como en el dolor se vuelve innegable el poder que la afectividad porta en sí misma, pero la diferencia central entre estas vivencias se puede redactar del siguiente modo: todo dolor es forzosamente aversivo, pero no toda emoción que cause sufrimiento es aversiva. Antes de poder ahondar en las implicaciones de esta formulación es preciso verter unas cuantas cosas más con respecto a las emociones.

[228] Johnstone, A. *The deep… Op. Cit.,* p, 181.
[229] Behnke, Elizabeth. "El concepto proteico de afectividad en Husserl: de los textos a los fenómenos mismos" Trad., Germán Vargas Guillén y Harry Reeder, en *Anuario Colombiano de Fenomenología Volumen III*, Luz Gloria Cárdenas Mejía, Universidad de Antioquia-Instituto de Filosofía, 2009, p, 59.

Cuando la emoción es positiva, ésta afecta de forma positiva al sujeto por entero, y cuando se trata de una negativa, como es posible inferir, la afectación será negativa al introducir distintas clases de sufrimiento en la vida del sujeto. De igual manera, en el momento en el que se vive una emoción negativa, ésta logra repercutir de forma íntegra en la vida anímica del sujeto y también en la relación que guarda con su cuerpo vivido. Siendo así que:

> Cualquier tipo de tristeza, incluso una leve decepción, presenta cierto grado de opresión dolorosa en el pecho y la garanta, una opresión acompañada de la perdida de energía y viveza que deja los hombros, el cuello y la cara con un sentir flácido y pesado. Con el duelo, la respuesta es más dramática. Su inicio a menudo asemeja un golpe doloroso que roba el aliento, endurece la espalda, y en casos extremos, tira la cabeza hacía atrás y la mandíbula boquiabierta.[230]

Los ejemplos que retoma Johnstone se centran en un especifico espectro de emociones dolorosas que pueden dar píe a otro tipo de emociones de sufrimiento. Explicaré a lo que me refiero, en el caso de la tristeza, al ser considerado como uno que desencadena poco o casi nada de sufrimiento, es posible que ésta pueda trascender y que la tristeza de paso a la melancolía, a la depresión, o al enojo, por mencionar algunas posibilidades. El hecho de que la emoción de la tristeza sea capaz de fungir como punto de partida para emociones más complejas y con una mayor fuerza afectiva no debe ser interpretado como una peculiaridad única de esta vivencia, sino que dicha direccionalidad descansa en el propio núcleo intencional de las emociones, "[…] los actos de emoción y de voluntad de toda especie, son precisamente "actos", "vivencias intencionales", y que a ello pertenece en cada caso la "*intentio*", la "toma de posición"; o, dicho de otra manera: son en un sentido amplísimo, pero esencialmente unitario, "posiciones", sólo que precisamente no dóxicas."[231] Este es el motivo por el cual la direccionalidad de la tristeza no es endémica de esa emoción, sino de toda expresión anímica que el sujeto lleve a cabo tendrán la posibilidad de servir como fundamento para una nueva infinidad de vivencias emocionales que obedecen a las leyes motivacionales del sujeto. Es así como el duelo puede desencadenar en abatimiento, pero también en aceptación, resignación o reconciliación. Esto sucede porque "*todos los actos en general —incluso los actos de la emoción y de la voluntad— son "objetivantes", primigeniamente "constituyentes" de objetos*, fuentes necesarias de diversas regiones del ser y por ello también de las ontologías correspondientes."[232] Esta capacidad objetivante repercutirá de forma significativa para ahondar en la diferencia entre el dolor y la emoción, dado que gracias a ella se explica que

[230] Johnstone, A. *The deep… Op. Cit.,* p, 182.
[231] Husserl, E. *Ideas I…Op. Cit.,* pp, 364-365.
[232] *Ibid.*, p, 368.

las emociones que se fundan sobre otras no lo hacen en un devenir anónimo, ni amorfo, sino que tiene un sentido que puede ser explicado. Por ahora es necesario regresar a la línea argumentativa que anteriormente fue abandonada.

Este cúmulo de posibles emociones se encuentran íntimamente relacionadas debido a la bidireccionalidad de su propia estructura vivencial, lo cual permite que el sujeto pueda actuar con respecto a éstas. No se limita a ser una experiencia puramente pasiva, las emociones poseen en su núcleo el catalizador para ser cambiadas. Por lo cual afirmo, que de una emoción dolorosa es posible que surja una emoción que no se encuentre propiamente marcada por la aversión del dolor, aunque en un principio dicha aversión se encuentre en la emoción inicial. Como es el caso de un desaire que se puede tener con un entrañable amigo, y que posteriormente dicho desaire sea capaz de ser objeto de alegría o de una vinculación afectiva positiva entre los involucrados. Es por eso que "a veces, las emociones no están dirigidas hacía un objeto, como es el caso de las emociones que perduran una vez que han perdido su objeto (Husserl [*Logical investigations Vol. II*] 1970, p, 395), o las emociones inducidas por la dinámica de alguna situación perceptiva quizás, el clima, la atmosfera de su entorno, o el tempo de la música que suena."[233] La direccionalidad de las emociones no se encuentra asociada a la vivencia especifica que dio paso a la andanada de emociones que puedan acontecer.

Si tal fuese el caso, el recuerdo de la vida de un familiar después de que su fallecimiento, por ejemplo, siempre sería rememorado por la violenta carga afectiva que el duelo por su partida produce. Sería imposible resarcir la vida después de alguna perdida cercana. Es cierto, que algunas veces justamente eso sucede, no obstante, la mayoría de las ocasiones la emoción del duelo da paso lentamente a la emoción de entrañamiento al recordar a un ser querido. Por lo que resulta sencillo afirmar que "desde un punto de vista husserliano, las emociones presuponen la instauración de un mundo circundante (*Umwelt*) emocional en el cual ciertas acciones son sentidas como adecuadas o inadecuadas dependiendo no únicamente del sistema de valores respaldado por el sujeto, sino también, y más importante, el desarrollo de su disposición dentro de la situación experimentada."[234] El hecho de que no todas las personas lleguen a la misma emoción, ya sea abatimiento o entrañamiento, posterior al fallecimiento de un familiar, puede ser interpretado como

[233] Johnstone, A. *The deep… Op. Cit.,* p, 180.
[234] Magrì, E. *Emotions... Op. Cit.,* p, 240.

la imposibilidad de que la direccionalidad de las emociones pueda ser dilucidada de forma lógico-causal. Esto no quiere decir que las emociones no posean su propia lógica, en vista de que la afectividad de éstas opera de forma íntegra sobre la vida anímica del sujeto y su carácter intencional permite que puedan ser aprehendidas. "Lo que hace que las emociones sean experiencias intencionalmente distintivas es el hecho de que el objeto emocional es apercibido dentro de un horizonte afectivo, dentro del cual al sujeto se le presentan no sólo diferentes posibilidades de acción, sino también diferentes oportunidades para asentir o negar los valores sentidos de la situación."[235] La emoción engendra posibilidades por medio de las cuales el sujeto es capaz de estrechar o ampliar su propio horizonte de experiencias, ya sea que se trate del duelo o de una pequeña afrenta:

> La emoción, por ejemplo, surge en un cambio tensional integrado con mayor frecuencia en un cambio hedónico, un cambio provocado por un encuentro con un "objeto" de algún tipo. Dado que los sentimientos surgen cuando la atención se dirige al objeto y tienden a desvanecerse cuando la atención se dirige a otra parte, el objeto es considerado sencillamente como el desencadenante del sentimiento. Se le considera como causante de sentimientos y, por lo tanto, es posible que sea enloquecedor, encantador, aterrador, alentador o repugnante de acuerdo con el tipo de sentimiento que provoque. La intencionalidad afectiva de la emoción, sin embargo, no reside en la dirección al objeto, sino en la dirección que toma la respuesta afectiva al objeto. [236]

La emoción siempre traerá consigo misma la posibilidad de que el sujeto sea capaz de transfigurar su propia vida, uno puede aferrarse a la desolación que el duelo produce y caer en el abatimiento, pero a la par de esta posibilidad se erigen múltiples caminos que únicamente pueden ser transitados por aquel en duelo. El carácter emocional de una vivencia nunca es definitivo, siempre está sujeto a cambios venideros, y a mi parecer, ésta es la diferencia más saliente entre las emociones y el dolor, a saber, la *posibilidad* de que el acto emotivo cambie la connotación afectiva de la vivencia. Es de suma importancia recalcar que se trata justamente de una mera posibilidad, y que no por eso se sigue que debe existir un curso preestablecido de alguna emoción en concreto, así como es posible que del duelo surja el entrañamiento, es igual de factible que devenga en abatimiento.

Tomando como punto de partida el entrecruce de la afectividad en el dolor y la emoción será relativamente sencillo poder divisar el punto álgido que se labra entre estas dos posturas afectivas. Primero que nada, considero que es sumamente importante volver a recalcar que bajo ningún motivo considero la posibilidad de dividir de tajo el dolor y las emociones dolorosas. Como anteriormente comenté, la vivencia del dolor en sentido primario estará caracterizada de forma

[235] *Ibid*.
[236] Johnstone, A. *The deep… Op. Cit.,* p, 187.

patente por su inherente aversión, si tal es la situación, entonces, es posible afirmar que la aversión del dolor exhibe una característica que no se encuentra propiamente en la afección de la emoción. La aversión del dolor despunta por ser nada más que eso, pura y simple aversión; no se constituye bajo una posibilidad de cambio, de decrecimiento o de refinación. Simple y sencillamente la aversión del dolor es completa en sí misma, y justamente por dicha cuestión es autoevidente.

No existe la más remota posibilidad de que la aversión del dolor cambie y se siga llamando del mismo modo, si ésta desaparece, entonces ya no se hablaría propiamente de dolor. Bien es cierto que el dolor funge como base para las emociones dolorosas, sin embargo, en este tipo de casos hay una sutil diferencia en juego que suele pasar desapercibida: la aversión del dolor se cristaliza, por así decirlo, en su propio aparecer; mientras que, la emoción permite una nueva aprehensión afectiva de la vivencia estudiada, la cual afecta como es constituido el horizonte atencional del sujeto. De tal modo que "[…] la estructura y la textura sensitiva del mundo percibido varía en función de los sentimientos presentes. El campo visual de uno, por ejemplo, puede volverse amplio y brillante, o bien, restringido y opaco según el tenor e intensidad de los sentimientos de uno." [237] La capacidad afectiva de la emoción siempre evidenciará la incidencia que tiene para afectar a la aprehensión del mundo circundante del sujeto, la cual es idéntica a la del dolor, pero la diferencia estará en que la del dolor se encuentra atada exclusivamente a la aversión que produce cuando es experimentada, por su parte, la emoción, incluso cuando se trata de una emoción dolorosa, no se encuentra encadenada a dicha aversión. De tal modo que, si se mantiene que una vivencia es dolorosa, ésta deberá mantener forzosamente la aversión desde el momento en el que surge y cuando sea rememorada. La carga afectiva de ésta podrá variar, pero la aversión deberá permanecer de forma íntegra. Justamente por esta cuestión es que resulta sumamente difícil que el dolor vuelva a ser aprehendido de la misma forma con la que fue vivido en un principio. Las posteriores aprehensiones de la vivencia dolorosa desde un acto emotivo no logran capturar ese inmediato momento en el que el mundo se desfonda y el caos reina, en el que aquello que es considerado como imposible ha sucedido. Prosiguiendo en esta misma línea, los recuerdos dolorosos representarían una gran incógnita en la medida en que no poseen en sí mismos ese alud con el que el dolor se hizo patente por primera vez, pero no hay duda alguna que se experimenten de forma aversiva.

[237] *Ibid.*, p, 182.

Reformularé este escollo conceptual del siguiente modo: ¿cómo es posible que el recuerdo pueda ser experimentado de forma aversiva, sin que éste sea vivido con la misma premura con el que la vivencia que rememora fue identificada? La respuesta a tal incógnita se encuentra en la propia estructura intencional de las emociones a la que se ha hecho referencia hace unas cuantas líneas. Expresado de forma sucinta, las emociones dolorosas son capaces de ser experimentadas con la misma aversión que caracteriza a cualquier vivencia de dolor, lo cual realmente no es motivo de sorpresa, pues, como comenté anteriormente, tanto las emociones dolorosas como el dolor se encuentran íntimamente unidas, debido a que son experimentadas de la misma manera aciaga. No debe existir la menor duda posible: la aversión es la misma en ambos casos, en caso contrario se hablaría forzosamente de una distinción genuina entre la forma en la que tanto el dolor y las emociones dolorosas son vividas. Se trataría de una postura sumamente similar a aquella que toma como fundamento el cuerpo anatomizado y propone dos clases distintas de dolor. De igual modo, pero en la dirección opuesta, si pretendiera afirmar —con base en el hecho de que el dolor y la emoción comparten la misma aversión— que estas dos vivencias son *genuinamente idénticas* resultaría imposible mantener que, a pesar de que ambas son aversivas, no sean experimentadas de la misma manera; la emergencia únicamente está presente en el dolor. Un ejemplo me brindará la claridad suficiente para este punto: la repentina muerte de un familiar cercano es posible de ser experimentada con una aversión que parecería inagotable. El día en el que han recibido la funesta noticia, el mundo, para ellos ha sufrido una reorientación incomprensible. A grandes pinceladas, el mundo sigue siendo el mismo, el Sol sigue saliendo, la Tierra sigue girando, los carros siguen circulando, la gente sigue viviendo, pero aquellos que sufrieron la perdida se encuentran ante un mundo que no es que carezca propiamente de sentido, sino que no *logran* dárselo. Con el paso del tiempo se comienza a superar dicha perdida, así como uno vuelve a encontrar sentido en las experiencias mundanas, pero el *recuerdo* de la perdida, en este especifico ejemplo, siempre evocará una profunda tristeza mezclada con una añoranza por volver a ver el rostro sonriente de la persona fallecida. La primera *conmoción* con la que se hace patente la noticia funesta será justamente aquel que pertenece al del evento del dolor; mientras que, en las emociones dolorosas esta conmoción se encuentra ausente en cada rememoración que es posible evocar de la persona fallecida. Ambas vivencias son verdaderamente experimentadas de forma aversiva, pero únicamente en el dolor es posible divisar ese antes y después del evento en cuestión. A la conmoción de la vivencia del dolor se le debe marcar una oportuna distancia entre ésta y la vivencia

dolorosa en sí. La emergencia o el alud con el que el dolor se hace presente en el sujeto corresponde a su efecto irreversible, pero en la conmoción hay un cambio radical entre éstas. Se trata del distintivo de una vivencia dolorosa que ha desvertebrado la vida del sujeto.

El dolor es una experiencia que se constituye como un parteaguas, mientras que las emociones dolorosas permiten una nueva aprehensión de la vivencia dolorosa. El acto emotivo de una emoción dolorosa es experimentado con una genuina aversión, pero, a diferencia del dolor, no es lo único que hay en el seno de esta vivencia en vista de que, así como causa aversión también es posible que cause entrañamiento al recordar al difunto. En el dolor no hay 'espacio' para nada más que su inherente aversión, la emoción permite complejizar una vivencia a niveles insospechados que se encuentran ausentes en el dolor. Por lo cual "las emociones son indicativas de una tesis o de una creencia correspondiente, por ejemplo, una valoración del mundo que puede hacerse explicita de una forma predicativa. Sin embargo, Husserl también mantiene que a veces uno no está seguro de los valores que se manifiestan en la vivencia."[238] La valoración del acto emotivo es la causa por la cual resulta posible una segunda aprehensión de los caracteres afectivos de una vivencia que en un principio fue experimentada como dolor. Por ejemplo, pensar en la última vez que vi a un familiar, que ya lleva 10 años de fallecido, logra evocar una intrincada serie de emociones que trascienden la vivencia dolorosa de su fallecimiento, me es posible recordarlo con cariño, como también con resentimiento, en una palabra, la emoción es capaz de presentar una vivencia ya aprehendida bajo una nueva luz afectiva. Situación, que vale la pena recalcar, no se encuentra propiamente en el dolor.

El hecho de que una vivencia dolorosa sea capaz de servir como fundamento para una emoción dolorosa, y que posteriormente esta misma vivencia pueda ser experimentada con una nueva luz afectiva y ya no como dolor, delata un factor esencial que explicará el principal motivo por el cual, a pesar de la distancia entre el dolor y la emoción, es posible afirmar que la emoción dolorosa genera una aversión genuina que no posee el mismo sentido de emergencia con el que la vivencia de dolor es recibida. Como ya he mencionado, en el caso de la vivencia del dolor es posible distinguirla por la conmoción con la que es vivida, o que al menos posea la intención de desfondar el horizonte del mundo circundante, ya que los más pequeños dolores fracturan el devenir natural de la atención del sujeto. El dolor no es una experiencia más, se distingue con luz

[238] Magrì, E. *Emotions... Op. Cit.,* p, 240.

propia cuando es experimentada. De tal modo que sucede algo similar con las emociones dolorosas, a pesar de que carezcan del alud con el que la vivencia dolorosa afecta al sujeto. La emoción dolorosa no presenta una vivencia tal y como fue aprehendida, sino que "[…] toda vivencia emotiva, todo valorar, desear, querer, está *en sí* caracterizado o como ser cierto o como ser supuesto o como un valorar, desear o querer que conjetura, que duda. Además, el valor, por ejemplo, si no estamos orientados a las modalidades dóxicas de la posición, de manera precisa no está puesto actualmente en su carácter dóxico."[239] Esta ausencia de un carácter dóxico definido por entero se traduce en una incertidumbre cuando es experimentada, la complejidad de las emociones impide que sean identificadas de forma autoevidente y expedita como sucede con la vivencia del dolor.

Si su complejidad —la cual deriva de las variadas posibilidades con las que una vivencia puede ser juzgada en términos valiceptivos— impide que sea *identificada* como autoevidente se podrá afirmar, entonces, que la aversión de las emociones dolorosas no está atada a la vivencia que sirve como fundamento a la emoción. Si ese fuese el caso no habría forma alguna de que esa vivencia pudiera ser experimentada con una afectividad distinta con la que fue aprehendida en un primer instante. Con respecto a la imposibilidad de que la emoción pueda ser identificada de forma autoevidente considero prudente comentar que ésta se centra únicamente en torno a la capacidad por nombrar de forma eficiente la emoción que se tiene, pero en ningún momento considero que esta imposibilidad se pueda traducir a una postura en la que se busque afirmar que aquel que vive la emoción no logre distinguir si es placentera o aversiva. El acto emotivo, en el fondo, se constituye como cualquier otro acto de valoración, de tal modo que "el valor es consciente en el valorar, lo grato en el agrado, lo ameno en el alegrarse, pero a veces de tal suerte que en el valorar simplemente no estamos completamente "seguros"; o de tal suerte que la cosa sólo se supone como valiosa, como quizá valiosa, mientras que en el valorar todavía no tomamos partido por ella." [240] La valoración opera únicamente por medio de creencias, de las cuales poco importa si están o no fundamentadas, es tan sólo necesario que sean sentidas de tal forma para que el sujeto las juzgue como tal. He ahí el motivo por el cual la emoción es capaz de brindar una nueva gama afectiva que se encuentra ausente en el momento en el que la vivencia fue aprehendida.

[239] Husserl, E. *Ideas I… Op. Cit.,* p, 367.
[240] *Ibid*.

Por último, queda una cuestión a la que no le he brindado la suficiente atención, a pesar de que ha sido dotada de una intermitente aparición a lo largo de este apartado: si las emociones dolorosas son capaces de ser experimentadas como genuinamente aversivas, entonces es posible afirmar que tanto la emoción dolorosa como el dolor son experimentadas de forma idéntica. Claro está, que siempre y cuando esta unión sea debidamente encuadrada únicamente en la aversión que producen. No obstante, como también señalé, la emoción dolorosa no porta la tercera estructura el dolor. ¿Cómo es posible que la emoción dolorosa sea vivida de forma aversiva, es decir como dolor genuino, pero que la alacridad con la que el dolor se postra sobre el sujeto no sea una característica de las emociones dolorosas? La respuesta debe ser rastreada en el hecho de que "[…] el objeto de una emoción dirigida está impregnado con el sentimiento experimentado, y se vuelve adorado, odioso, sorprendente, o terrorífico en función de la emoción que provoca."[241] El objeto de la emoción es el portador de la carga afectiva que la emoción es capaz de detonar, pero vale la pena aclarar que la vivencia que es rememorada es tomada en su completitud, y no únicamente en sus componentes afectivos. El recordar el fallecimiento de un ser querido no implica centrarme únicamente en la aversión de esta vivencia, sino en la vivencia por entero. Lo doloroso del recuerdo no es el recuerdo en sí, ni tampoco el acto de rememoración por sí mismo, sino el ímpetu afectivo que el acto emotivo otorga a esta rememoración. Una vivencia de alegría en el que estoy felizmente con mi amada puede transformarse en una emoción dolorosa cuando recuerdo dicha vivencia después de que ella me ha dejado. La vivencia en sí es de pura felicidad, pero el acto emotivo le otorga una nueva capa afectiva de aversión. Toda esa felicidad es vista a través del dolor de su partida, etc.

Teniendo en cuenta lo anteriormente dicho, es posible afirmar que como la vivencia dolorosa se encuentra ya aprehendida, su afectividad no juega un papel central en la valoración del acto emotivo, y en el caso de las emociones dolorosas es de igual manera posible observar que la aversión está dirigida al mismo acto emotivo en el que se rememora una vivencia en particular, y no a la vivencia en sí misma. "Según Husserl, la motivación pasiva nos permite familiarizarnos con una situación y desarrollar lazos afectivos que eventualmente instituirán nuestro propio mundo circundante emocional. En este contexto, el espacio emocional pone de manifiesto que nuestra valoración de la situación puede estar marcada por la vacilación, la incertidumbre o la adhesión

[241] Johnstone, A. *The deep… Op. Cit.,* p, 182.

total."[242]Es posible abstraer de este desarrollo argumentativo una conclusión de importancia: si la emoción dolorosa tiene su aversión, entonces ésta se hace presente en el momento en el que se tenga este acto valorativo, sin importar que la emoción no esté dada del todo o que sea posible distinguirla. Retornando al ejemplo del recuerdo feliz, poco importa para el enfoque que le he dado a esta cuestión, que me encuentre sintiendo ira, tristeza, enojo, arrepentimiento, etc., lo único importante es que es una vivencia aversiva en sí. El posible desarrollo que esta vivencia puede tener depende de la emoción, pero esta aversión incipiente se encuentra en la base de toda posible emoción dolorosa que pueda surgir. Expresado de otro modo, es posible que la emoción no se encuentre formalizada en el momento en el que se experimenta el recuerdo, que haya una incógnita con respecto al particular modo con el cual este recuerdo me hace sentir en el presente, sin embargo, considero sencillamente imposible extender esta afirmación hacía el particular modo con el que uno puede diferenciar si la emoción es placentera o aversiva. La emoción siempre es un proceso turbio en el cual es difícil vislumbrar de forma expedita que tipo de emoción me encuentro experimentando, pero a la par de esta incertidumbre le sigue una indudable diferenciación entre si se trata de una vivencia aversiva o no. Retomando al ejemplo de la memoria feliz de mi amada, el cual servirá para ilustrar esta peculiar paradoja, es posible que no logre divisar de forma inmediata el tipo de emociones que me avasallan cuando dicha memoria es evocada, ya sea que se trate de despecho, de tristeza, de celos, de ira, etc., no obstante, estoy ciertamente seguro de que todas estas posibles emociones son dadas bajo la luz de la aversión. Todas estas posibles emociones dolorosas que surgen de esta particular memoria comparten la distintiva aversión del dolor, a pesar de que ellas mismas no sean experimentadas de forma autoevidente, es una aversión que está ligada al acto emotivo y no a la vivencia evocada en sí misma.

En torno a la auto-evidencia del dolor considero necesario puntualizar lo siguiente con el fin de evadir cualquier malentendido respecto al punto de contención entre el dolor y la emoción. Si bien es cierto que el dolor es experimentado con una certeza inequivocable la cual, a mi parecer, no cierra, ni abre el horizonte atencional del sujeto, sino que simplemente lo reorganiza en función de la aparición de la vivencia aversiva. Hasta cierto punto es posible afirmar algo similar con respecto a la emoción, inclusive en los casos en los que la propia identificación de la emoción aún no acontece, expresado de otro modo, aún en la más profunda indeterminación de un acto emotivo

[242] Magrì, E. *Emotions... Op. Cit.,* p, 241.

es posible distinguir si este es experimentado de forma aversiva o no. La aversión porta en sí misma la trinchera en el que la subjetividad es violentada. Tomando esto en cuenta, entonces, es posible afirmar tal y como lo hace Geniusas: que "[…] en la medida en que la experiencia del dolor se basa en una inferencia, esto es, en tanto que la experiencia del dolor conlleve cualquier tipo de duda, no será una vivencia dolorosa genuina. Tal es el caso, uno podría argumentar que sospecha que sufre de depresión o que batalla contra otro tipo de sufrimientos, pero no se puede sospechar que uno está en dolor."[243] No obstante, en el caso de las emociones, como comenté al inicio de este apartado, no es posible remover el aspecto doloroso de éstas sin incurrir en una serie de traspiés conceptuales y lo mismo aplica desde la trinchera del dolor. Sin embargo, la especifica delimitación con la que he señalado al dolor anímico, a saber, su inherente aversión permite darle una visión especial a lo ya mencionado por Geniusas al considerar que la aversión del dolor anímico es justamente genuina dado que es autoevidente en el preciso instante en el que es experimentada. Por ejemplo, el ver a mi amada en los brazos de otro puede despertar en mí una andanada de emociones dolorosas que no sé realmente cómo procesar o identificar en el preciso instante en el que estoy teniendo esta vivencia, pero ciertamente logro distinguir que esta vivencia me causa aversión.

El tomar como punto de partida la aversión me otorga el criterio por medio del cual considero licito distinguir el preciso instante en el que dolor es experimentado, y el subsecuente surgimiento de las emociones dolorosas. Con esta distinción no pretendo en lo absoluto conferir una existencia independiente a la aversión del dolor, ya sea que se trate del dolor físico o del anímico, y a la aversión con la que se caracterizan las emociones dolorosas. Se trata del mismo tipo de respuesta afectiva. No obstante, la aversión por sí misma no puede equiparar tanto al dolor con las emociones dolorosas y remover las sutiles diferencias que existen entre éstas, a saber, la crisis que el dolor causa y la direccionalidad de las emociones. Tanto el dolor físico como el anímico pueden servir como fundamento para una emoción dolorosa, pero esta urgencia con el que la vivencia dolorosa es experimentado es endémica de la misma. Esta pequeña sutileza encierra en sí misma una implicación significativa: en la medida en que la emoción carece de esa conmoción inicial, por lo cual es posible evidenciar la pertinencia del estudio tripartito de los elementos del dolor. A partir de lo antes mencionado, resulta imposible realizar esta distinción, si se toma

[243] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 121.

únicamente la aversión como carácter primario para ahondar tanto en el dolor como en la emoción dolorosa.

Con esta afirmación no pretendo poner en duda la genuinidad con la que la aversión es experimentada en el dolor, sino que simplemente considero que si tomo únicamente en cuenta la capacidad aversiva del dolor estaría ante un panorama limitado con respecto a lo anteriormente planteado. La aversión, como he mencionado, es la condición *sine qua non* para que el dolor sea experimentado como tal, pero considero que sería presuroso creer que ésta por sí misma se constituye como el punto cumbre de un análisis del dolor en la medida en que es necesario explicar en qué sentido la aversión capta al sujeto, y en qué términos se pierde dicho impulso. A mi parecer esta situación puede ser ilustrada de forma bastante clara acudiendo al ejemplo con el que Diego D'Angelo ilustra el importante rol con el que la atención influye tanto en el dolor como en la vida diaria: "el dolor podría hacer imposible que me concentrará en una charla científica muy importante pero completamente aburrida; necesitamos olvidarnos del cuerpo para poder prestar atención. Por el contrario, una charla muy interesante puede distraernos del dolor e incluso aliviarlo durante un tiempo. Además, en este caso, por tanto, la atención está ligada a la necesidad de que el cuerpo funcione correctamente y pase desapercibido."[244] Efectivamente, la aversión podrá ser parte inequívoca del dolor, pero ciertamente sería cuestionable afirmar que ésta sea la única pieza esencial para hablar de esta experiencia.

La aversión entendida como uno de los aspectos centrales de la esencia del dolor es en sí misma una violenta y cáustica sensación que es experimentada de diversos y genuinos modos. El ahondar en la inherente aversión del dolor tiene como consecuencia ineludible la realización de qué no importa cómo ésta se materializa, ni en que contexto se consolida, sino que el aspecto fundante reside en que el sujeto la viva tal y como es dada, a saber, como una vivencia insidiosa que radicaliza la propia experiencia del cuerpo vivido. Es justamente gracias a esta capacidad que la aversión es experimentada de modos distintos, pero en el fondo persiste idéntica en estas vivencias. En el dolor físico, es sumamente notorio que ésta actué de forma parasitaría con respecto a las sensaciones kinestésicas y ubiestésicas del cuerpo vivido por medio de las cuales logra trastocar los parámetros básicos de la experiencia de aquel que sufre; es imposible huir del dolor.

[244] D'Angelo, Diego. "The phenomenology of embodied attention" en *Phenomenology and the Cognitive Sciences,* 19, 5, 2020, pp, 965-966.

Uno únicamente es capaz de sobreponerse a él, pero nunca será posible ignorarlo. Por su parte, en el dolor anímico dicha captación es inexistente en la medida en que la aversión no se contextualiza a partir de una sensación, sino por medio de la intencionalidad con la que uno está dirigido a todo aquello que acontece en su mundo circundante. La noticia funesta, razón del dolor anímico, es imposible de ser apartada o evadida, por más ínfima que sea. Una vez que la aversión se experimenta, uno la reconoce. A final de cuentas, siempre será eso, una imposibilidad que se ha concretado en la vida de la persona.

15§ La capacidad traumatizante del dolor

No hay duda alguna que la aversión sea la parte más característica de la vivencia dolorosa, pero, también es cierto, que no es la única. La relación que acontece entre la atención y la aversión en la vivencia dolorosa anímica cambia de forma genuina respecto a la del dolor físico. El motivo de este cambio, como es posible vaticinar, será el hecho de que en el dolor físico la atención está ligada al especifico espacio corporal desde donde acontece la vivencia aversiva, ya sea que exista causa aparente o no. El dolor físico es experimentado con una propia fuerza gravitacional que clama para sí la atención del sujeto. Cabe mencionar que, el rapto de la atención se encuentra emparejada con el propio cuerpo, es decir, cuando tengo una vivencia dolorosa en mi dedo no me es posible establecer distancia alguna entre mi dolor y mi cuerpo; el dolor es parte de mí, del mismo modo que mi dedo es parte mía. El dolor puede ser ubicado en la punta de mi dedo índice, pero la afectación aversiva que causa no se encuentra limitada al área física en la que es sentida, sino que me afecta de forma *íntegra*.

Esta imposibilidad por establecer una distancia palpable entre mi dolor y mi toma una relevancia especifica cuando se pone de por medio que "el cuerpo en dolor es un cuerpo que se esfuerza por convertirse en el único objeto del que no puedo distanciarme mientras dure el dolor. De igual manera, en lugar de que sea un órgano subordinado a la voluntad, el cuerpo en dolor es experimentado como un objeto rebelde que resiste activamente mi voluntad, lo hace explícitamente y con un cierto grado de éxito. Por lo tanto, cuando sufro de migraña, me es imposible entretener divagaciones libres sobre cualquier tema arbitrario."[245] Ante las punzadas de dolor con las que experimento mi dedo, o mi cabeza, me resulta imposible vivir mi vida de forma normal, en la medida en que me encuentre sintiendo dichas punzadas. Poco importa que no esté poniendo en

[245] Geniusas, S. *The phenomenology... Op. Cit*., p, 139.

movimiento mi dedo en dolor, la aversión de la vivencia me capta por entero al tomar por asalto mi horizonte atencional. El dolor físico en cuestión se constituye como un persistente recordatorio que puede menguar o acrecentarse, pero siempre será experimentado con ese poder disruptivo aversivo que lo caracteriza y transforma la experiencia de la cotidianidad en un páramo aciago.

Partiendo de esta sumaria descripción de la relación entre la atención y la aversión en el dolor físico sondearé la distancia entre las genuinas diferencias con las que tanto el dolor físico como el dolor anímico son vividas. La primer de ellas consistirá, como ya lo he mencionado, en el hecho de que el dolor anímico carece de un pliegue corporal en el que se encuentre ubicado o del que emane, en otras palabras, el dolor anímico no es *sentido* o ubicado en ninguna parte específica del cuerpo. Ante un accidente catastrófico uno no dice que el dolor que esta escena causa se puede localizar en los ojos o en los oídos de los espectadores del desastre en cuestión. Uno está dirigido de forma completamente intencional hacia el evento doloroso, pero éste, vale la pena recalcar, no interactúa de forma inmediata con el cuerpo tal y como sucede con el dolor físico. Ante una mueca en el transporte, o al escuchar a un mensajero convertirse en un heraldo de noticias funestas, uno simplemente no puede afirmar que el dolor envuelva la parte corporal con la que uno percibe el evento doloroso. Efectivamente, el dolor anímico no toma para sí mismo la identidad corporal del sujeto, pero esto no quiere decir que no pueda ser experimentada en el cuerpo. El dolor anímico afecta, como también se comentó en un inicio, al crear una atmosfera dolorosa en la que el sujeto se subsume por entero. Esta afectación repercute en el cuerpo mismo al hacerse patente con ciertos tics, ataques de pánico, estrés, etc., en una palabra, la somatización del dolor desencadena ciertas expresiones corporales involuntarias en el sujeto que evidencian la presión que la aversión del dolor ejerce en él, las cuales, será de suma importancia precisar, se encuentran fuera de su control. Es el cuerpo exhibiendo una barrera infranqueable atizada por el dolor que se opone al ejercicio de la voluntad del sujeto.

La somatización juega un papel inverso, pero idéntico al de la psicologización del dolor. Ante la inclusión de este concepto es prudente prestar atención al comentario que Geniusas realiza:

> La "somatización" es un concepto genérico que cubre múltiples expresiones de angustia personal y social en un idioma de molestias corporales. Abarca una gran variedad de formas en las que él que sufre transforma modos no corporales de angustia en sentimientos corporales. Por el contrario, la psicologización denota la expresión de malestares corporales en un idioma de molestias

> psicológicas. Hace referencia a variadas formas con las que el sufrimiento somático se transforma en diversas formas de angustia psicológica.[246]

El carácter genérico de la somatización y de la psicologización devela un aspecto que he tematizado de forma un tanto explicita respecto a la experiencia del dolor en general, a saber, la implicación de que éste no afecta de forma fraccionaria al sujeto, es decir, como si se tratará de distintos tipos de dolores con distintas sensaciones y emociones aversivas. Partiendo del hecho de que la experiencia del dolor intercede directamente sobre el sujeto y su cuerpo vivido se podrá llegar a la conclusión de que un "[…] proceso como la somatización y la psicologización sólo son posibles en la medida en la que el sujeto del dolor es una subjetividad encarnada, concebida como una persona en el mundo de la vida."[247] La distinción entre el aspecto físico o anímico del dolor se convierte en una discusión de similitudes, y no de distinciones, en el momento en el que se toma en consideración que la vivencia dolorosa afecta la relación que el sujeto guarda con su cuerpo vivido. "La somatización y la psicologización demuestran que cuando la expresión directa se prohíbe, la persona transforma su propio cuerpo en una metáfora oculta. Lo que no puede ser expresado con palabras tendrá que ser expresado somáticamente."[248] El cúmulo de ejemplos que pueden ser abarcados tanto en la somatización como en la psicologización del dolor únicamente atestiguan la importancia de la relación en cuestión, pero sería sumamente presuroso afirmar que estos dos eventos son la prueba de una interconexión genuina entre los dos tipos de dolor que he señalado.

El motivo que opera detrás de este rechazo corresponde al hecho de que tanto la somatización como la psicologización únicamente hacen visible, por medio del cuerpo vivido, el hondo alcance que la experiencia aversiva del dolor genera, pero las mil y una posibles afectaciones que pueden acontecer a partir de la experiencia aversiva no pueden ser consideradas parte de ésta. Se trata de distintas formas de expresiones del dolor que operan sobre el sujeto, pero no son dolorosas en sí mismas. Reformularé lo anteriormente expresado del siguiente modo: tanto la somatización como la psicologización del dolor no pueden ser señaladas como formas genuinas por medio de las cuales el dolor sea experimentado en primera instancia, en la medida en que éstas se constituyen como expresiones subyacentes de ese mismo dolor, esto es, como respuestas a dicho dolor; *nunca* la conforman. "La somatización no es únicamente una respuesta somática a una

[246] *Ibid*, p, 166.
[247] *Ibid*, p, 175.
[248] *Ibid*, p, 179.

ruptura psicológica, sino la expresión, reinterpretación, y transformación del trauma psíquico como si fuera somático. De manera análoga, la psicologización no se puede reducir a una respuesta psicológica a un trauma somático, sino que es la expresión, reinterpretación, y transformación del trauma somático como si fuera psíquico."[249] Suponer que la somatización constituye parte inequívoca del dolor anímico implica no únicamente una mera tergiversación de las genuinas diferencias que acontecen en cada experiencia dolorosa, sino que tal postura teórica tendría como consecuencia el desvanecimiento de los propios límites conceptuales de la vivencia dolorosa:

> El dolor se revela asimismo como un fenómeno multifacético con raíces orgánicas y un rostro psíquico, como una expresión oculta de malestares somáticos. Al ser desarraigado del nivel orgánico y vivido como una emoción psicológica, el dolor resulta ser una experiencia que, en el nivel fenoménico, tiene poco o nada que ver con rupturas o traumas específicamente somáticos. En el nivel fenoménico, el dolor se manifiesta como un fenómeno psíquico, que, supuestamente, es a su vez desencadenado por los acontecimientos que se desarrollan en el mundo de la vida.[250]

En el caso del dolor anímico es posible señalar que las raíces orgánicas y el rostro psíquico se mezcla con el del dolor físico al señalar los puntos en común que la aversión, la atención y los efectos irreversibles ponen al descubierto con respecto a esta vivencia, pero esto no quiere decir que el 'tronco' del dolor en cada caso sea idéntico. Por definición el dolor anímico nunca estará ligado a una parte del cuerpo en particular, ni será sentido en una de ellas como si emergiera de éstas; su afectación siempre será de carácter atmosférica, esto es, la aversión del dolor anímico al carecer de un punto focal en el cuerpo *únicamente* podrá ser aprehendida de forma intencional. Ahora bien, esto no quiere decir que el dolor no pueda ser *expresado* en modos distintos, de ahí justamente nace este impulso que se traduce en las variadas respuestas somáticas y psicologizadas del dolor. De tal modo que si se afirmará que el dolor anímico es capaz de ser fincado en sus expresiones somatizadas se le estaría otorgando cualidades que no son genuinas de esta vivencia, pues se le dotaría de un subsuelo corporal que no le corresponde. El dolor anímico no puede ser experimentado como si éste floreciera del cuerpo, pero ciertamente es *sentido* de forma íntegra en éste.

He de confesar, en pos de establecer un argumento estructurado de forma sólida, que el hecho de que el dolor anímico únicamente pueda ser aprehendido de forma intencional; mientras que, el dolor físico es capaz de ser experimentado de forma pre-intencional y posteriormente como intencional representa una objeción de fuerza mayor a lo que he expuesto a lo largo de este trabajo.

[249] *Ibid*, p, 169.
[250] *Ibid*, p, 175.

Mi respuesta ante este tipo de argumentos consiste en hacer notar que, a pesar de que, efectivamente, estos dos tipos de dolores son experimentados de forma genuinamente diferente, sería presuroso afirmar que se trata de dos vivencias sin capacidad alguna de identificación mutua. Tanto el dolor físico como el anímico comparten la misma estructura tripartita (la inherente aversión del dolor, el rapto de la atención y los efectos irreversible que el dolor causa) cuando son experimentados, lo cual quiere decir que esta estructura se encuentra implicada en el seno de la vivencia y trasciende las genuinas formas en las que cada uno de estos puntos es experimentado. El reconocer estos filamentos en las múltiples vivencias dolorosas que uno pueda traer a colación únicamente servirán para señalar que este análisis únicamente surge a partir de uno previó que gire en torno a la intencionalidad o pre-intencionalidad del dolor, lo cual implica que la estructura de la vivencia está al descubierto. Cuestión de suma importancia, ya que es a partir de este primer paso que es posible dar cuenta que la triple estratificación del dolor al que hago referencia únicamente es capaz de operar a partir de la debida aprehensión de estas vivencias, es decir, la triple estructura del dolor surge una vez que ha sido desentrañado el carácter intencional de éste. Esta triple estratificación del dolor permanece esquiva a la mirada si únicamente uno se enfoca en la característica intencional de las vivencias en cuestión.

Ciertamente, parecería que no hay forma alguna de resolver la aporía que presenta el problema de la intencionalidad y la triple estratificación de esta vivencia, dado que si se quita el énfasis del carácter intencional de las vivencias para posicionarlo en la estratificación tripartita no sería posible explicar el carácter pre-intencional e intencional del dolor físico al contrastarlo con el del dolor anímico. Si el análisis es dirigido por el triple enfoque al que he hecho mención, será natural que se pierda de vista el particular modo por medio del cual el dolor físico puede ser indudable y localizable en el cuerpo, al tomar en consideración que toda experiencia dolorosa sería enfocada desde una perspectiva que no brindaría respuesta alguna a la incógnita de quién es el sujeto del dolor. Esta ausencia no corresponde propiamente a una negligencia no prevista, sino que esta triple estructura parte de la aprehensión intencional y pre-intencional del dolor. En contrapartida, si se optará por desechar la estratificación del dolor a la que he hecho alusión, entonces, se debería explicar *si* es posible encontrar sincretismo alguno entre las distintas y genuinas formas con las que el dolor es experimentado, de igual modo se tendría que analizar la forma para distinguir, sin fracturar la intrincada relación que guardan el dolor y las emociones dolorosas. La tensión entre la intencionalidad o pre-intencionalidad del dolor y la triple

estratificación del dolor no debe ser interpretada como si se tratará de opciones mutuamente exclusivas, sino que dicha estratificación únicamente puede ser tomada en consideración una vez que las vivencias dolorosas han sido aprehendidas.

Después de esta breve digresión en la que he abordado la somatización y la estratificación del dolor será necesario volver la mirada hacia el segundo punto que he comentado, a saber, la captación de la atención que el dolor anímico causa al ser experimentado. En vista de que el dolor anímico, como ya se mencionó anteriormente, carecer de un punto focal corporal se podrá vaticinar que la forma en la que es experimentado será genuinamente distinta a la del dolor físico, partiendo del hecho de que el cuerpo no estará en un plano naciente en el momento en el que dicho dolor es experimentado. A partir de esta cuestión, es posible argumentar lo siguiente: en el dolor anímico uno está dirigido de forma intencional hacía el hecho que ha causado el sufrimiento, ya sea que se trate de un desamor, una mueca en el transporte público, el duelo por un familiar, un fracaso laboral, en una palabra, cualquier vivencia que pueda ser experimentada de forma aversiva y que no sea ubicada en el cuerpo. Siendo así que el factor aversivo del dolor anímico actúa de forma idéntica al del dolor físico, no hay duda de eso, éste transporta al sujeto a un páramo adverso cada que es experimentado. Partiendo de este hecho es posible abstraer que la relación entre la atención y la aversión será idéntica a la del funcionamiento del dolor físico, esto a partir de que la aversión que el dolor produce clama para sí misma la atención del sujeto. El dolor siempre será sentido de forma *evidente* e inmediata por su inherente aversión, lo cual a la par implica que esta aversión clame para sí el horizonte atencional de las vivencias del sujeto en cuestión. Ahora bien, la particular forma en la que esta captación de la atención es llevada a cabo marca el final de todo posible acercamiento entre estos dos tipos de dolores, por las razones anteriormente expuestas.

El asalto y la posterior captura de la atención del sujeto por la aversión del dolor anímico es *genuinamente* distinta a la experiencia del dolor físico. El punto de contención se origina a partir del hecho de que el cuerpo no es designado como el punto focal de la aversión del dolor. Se podrá afirmar entonces, que el punto focal recaerá sobre la vivencia captada intencionalmente, la cual denota el evento doloroso, este es, la noticia funesta, el presenciar una tragedia, el ver a mi amada en brazos de alguien más, o en casos menos severos, una simple gresca verbal en el transporte público, un desencuentro con un conocido, un fracaso social, etc. Esta clase de menciones no tiene por finalidad el ser exhaustiva, sino ilustrativa. En todos los posibles ejemplos que uno pueda comentar será evidente que en cada uno de ellos el sujeto está dirigido con cierta vehemencia

indiscutible hacia al evento en cuestión, de tal modo que éste trastoca la experiencia de la normalidad al reestructurarla de tal manera que la vivencia aversiva ocupe el centro de la atención del sujeto. Explicaré a lo que me refiero, en lugar de que la atención recaiga en la particular área corporal que se enmascara con la aversión del dolor físico, el sujeto estará ensimismado con el evento que le ha causado la aversión en cuestión.

Ante este panorama es preciso plantear la siguiente pregunta que le sigue a esta cuestión: ¿en qué consiste la captura de la atención en el dolor anímico? El horizonte atencional del sujeto se encuentra inflamado por la aparición de la vivencia dolorosa, siendo así que ésta es sentida como si se tratase de un grillete del cual el sujeto no puede apartarse. Le sigue a donde vaya. La experiencia del dolor anímico es *casi* idéntica a aquella que puede ser observada en el trauma, pero con una diferencia significativa que expondré más adelante, por ahora es necesario comentar que dicha diferencia estriba en la incredulidad del trauma. El punto de partida para el análisis del trauma y del dolor consiste justamente en dar cuenta que "[…] la experiencia del trauma original se posiciona como una partícula no digerida dentro de la garganta de la conciencia, de modo que la conciencia finalmente se irrita lo suficiente como para fascinarse con lo que esta partícula era y qué hacer con ella, todo sin la "aprobación" del yo actuante."[251] Tal y como menciona Larrabee, esta persistencia no implica una asimilación de esta vivencia, pues ésta permanece inasequible, siendo así que uno *no puede dar fe* de lo que ocurrió, a pesar de tener bastante presente que el evento traumático efectivamente acaeció, no hay forma propia de creer en él. Ciertamente no es gratuito que se haga una mención prematura de la incredulidad, en vista de que ésta es, como dirá Gusich, "la característica más prominente del trauma es la incredulidad que impregna la experiencia traumática [...] Creo que la formulación es reveladora. En todas mis negaciones, ya sea para mí misma o para otros, dije que no podía creer lo que había sucedido o estaba sucediendo, no que no creía lo que había sucedido o estaba sucediendo."[252] Se trata de un evento que atenta de forma tan insidiosa con la concepción del futuro que vuelve a éste una proyección irreconocible, pero la afectación no es únicamente hacía el porvenir, sino que engloba por entero a la persona. Esta obsesión que la vivencia traumática pone al descubierto es compartida, hasta cierto punto con la vivencia del dolor anímico. Es preciso profundizar un poco más en el modo en cómo el trauma

[251] Jeanne Larrabee, Mary. "The time of trauma: Husserl's phenomenology and Post-Traumatic Stress Disorder" en *Human Studies*, Vol. 18, 4, 1995, p, 361.
[252] Gusich, G. *A phenomenology… Op. Cit.,* p, 507.

es experimentado para arrojar luz hacia la captación de atención por el dolor. Como punto aclaratorio considero sensato señalar que a pesar de que el dolor y el trauma puedan ser diferenciados entre ellos mismos, no quiere decir que las vivencias dolorosas no puedan ser experimentadas como traumáticas, y que, a su vez, las vivencias traumáticas no puedan ser dolorosas. La posibilidad de que la vivencia dolorosa pueda fungir de base para una traumática no es una característica endémica del dolor anímico, en vista de que esta posibilidad también se encuentra presente en el dolor físico, pero únicamente cuando esta vivencia es representada de forma intencional, es decir, en el momento en el que el sujeto da cuenta de su propio dolor físico no como si este estuviese localizado únicamente en una parte del cuerpo, sino en un sentido más general, en la medida en que dicho dolor afecta la propia concepción que se puede tener de uno mismo, es decir, si se trata de un dolor que hace añicos la certeza en el futuro, un dolor que carcome hasta el fondo. Tal como la perdida de una mano, un dedo, un dolor crónico en la espalda, etc.

En este tipo de casos es posible hablar de una vivencia dolorosa devenga en una traumática, pero ciertamente no será permisible afirmar que toda vivencia dolorosa será considerada como traumática. Indisputablemente, es justificable criticar que estos ejemplos, tanto aquellos que corresponden al dolor físico como aquellos otros del dolor anímico, rayan en casos sumamente severos, y que hasta cierto punto que éstos pueden ser considerados como casos límites de experiencias dolorosas, y por lo tanto desarrollan un trauma. Efectivamente, los ejemplos a los que he acudido rayan en situaciones extremas, pero esta decisión no es azarosa, sino que corresponde al hecho de que éstos denotan con mayor facilidad y claridad el contraste entre la experiencia del dolor y de la normalidad, así como también evidencian las distancias conceptuales que existen entre el dolor y el trauma. No obstante, esto no quiere decir que aquellas vivencias dolorosas que no afectan de forma sórdida al sujeto puedan ser puestas en comparación con aquellas otras a las que he hecho mención, y extrapolar a partir de esta distinción que únicamente un cierto tipo de vivencias son capaces de portar esta capacidad traumatizante. El saberse a sí mismo como una persona que perdió su mano, o que perdió la movilidad de la mitad de su cuerpo en un accidente, por mencionar algunos ejemplos, deja una incredulidad persistente respecto a que la vivencia en cuestión haya acontecido, pero el dolor que le corresponde a ésta se encuentra presente desde el momento en el que es experimentada, un dolor que vale la pena recalcar, es por definición evidente por ser aversivo e inmediato por capturar el horizonte atencional.

A) La atención como el punto límite entre el dolor y el trauma.

La inmediatez del dolor contrasta de forma notoria con la incredulidad del trauma. ¿Cómo es posible que una vivencia pueda ser autoevidente, inmediata, pero a la vez sea caracterizada como incrédula? El hecho de que una vivencia dolorosa pueda ser aprehendida por el sujeto con una incredulidad innegable, no quiere decir que tanto la incredulidad como la propia inmediatez y auto-evidencia del dolor se constituyan como si se tratará de puntos mutuamente exclusivos. En todas las vivencias traumáticas que uno pueda experimentar será innegable el hecho de que dichas vivencias son experimentadas de forma dolorosa por la persona, es así como "el trauma, por lo tanto, se retrae de la recolección consciente, pero perdura vivazmente de forma virulenta en la memoria del cuerpo vivido que lo porta en su entorno. Las personas traumatizadas se vuelven hipersensibles a situaciones amenazadoras y vergonzosas que resultan similares al trauma de alguna manera, incluso si esa similitud no es identificada de forma consciente […]"[253] La aversión de la vivencia dolorosa, así como la captación de la atención con base en dicha aversión operan de forma intencional al estar dirigidas a la vivencia en cuestión, pero dado que se trata de una vivencia que se ha tornado traumática se podrá notar que ésta "al bloquear efectivamente el acto intelectual sobre el que se basa la evaluación del trauma, uno es capaz de protegerse así mismo de esta evaluación. Y, sin embargo, uno cae en cuenta que todavía lleva a cabo actos volitivos adicionales en respuesta al trauma, por ejemplo, reservar un boleto de avión, conducir durante la noche, encontrar el hospital, etc."[254] Este estado de paradoja que caracteriza a una vivencia traumática pone en evidencia el particular modo en el que la atención es captada en el dolor anímico al tener en cuenta que la vivencia dolorosa es aprehendida intencionalmente, pero las implicaciones que ésta tiene para la vida del sujeto se asumen como incomprensibles cuando ésta se ha vuelto traumática.

Es en este sentido que la implicación de las vivencias traumáticas es posible de ser puesta al descubierto, y es que es sumamente importante no perder de vista que tanto el dolor como el trauma se encuentran dirigidos de la misma forma intencional, pero con la notoria diferencia que no llegan al mismo derrotero. La repetividad de una vivencia dolorosa y una traumática pone al descubierto la divergencia a la que acabo de hacer mención, y esta es la razón por la que las

[253] Fuchs, Thomas. "Time, the Body, and the Other in Phenomenology and Psychopathology" en *Time and Body Phenomenological and Psychopathological Approaches*, ed. Christian Tewes y Giovanni Stanghellini, Cambridge University Press, Cambridge, 2020, p, 28.
[254] Gusich, G. *A phenomenology… Op. Cit.,* p, 511.

vivencias dolorosas pueden ser vividas una y otra vez con la misma aversión que las caracteriza, es decir, los efectos del dolor son experimentados con un ímpetu que no suele trascender los límites de su propia aparición. Por ejemplo, si experimento durante un día tras otro un cuchillo que haga un corte a la altura de mi antebrazo o de igual modo, una discusión con un familiar que se repita cada día será posible hacer notar que en cada uno de estos casos el dolor es experimentado con cierta enajenación que lo exalta debido a su reiterada aparición y constante estimulación. No obstante, la sobreestimulación del dolor en tales casos no logra catapultarlo a ser una vivencia traumática, dado que en la completa aversión en la que es vivido no logra fracturar al sujeto al mostrarse como una vivencia que es completamente caracterizada por su incredulidad. Si se toma el mismo concepto detrás de este ejemplo, pero en lugar de que se trate de vivencia dolorosas no severas, y sean cambiadas por vivencias traumáticas, será evidente, entonces, que la situación cambiará de forma contundente. El ver a un grupo de conocidos o familiares siendo ejecutados cada día, o el ver cómo es cercenada una parte de mi cuerpo de forma diaria pone al descubierto el hecho de que la aversión del dolor suele ser *atenuada* por la incredulidad que reina sobre estas vivencias traumáticas. Es importante hacer notar que en el caso del trauma:

> La frecuencia no hace que un evento como este sea menos perturbador; sin embargo, influye en la forma en que es experimentado y en el tipo de dolor que conlleva la experiencia. Es probable que un evento que interrumpa violentamente el horizonte de posibilidades del individuo se experimente como quebradizo e impactante y, por lo tanto, traumático, mientras que un evento perturbador que se ha convertido en parte del mundo de la vida habitual del individuo tiene más probabilidades de resultar en sentimientos de impotencia y depresión.[255]

La frecuencia con la que un evento traumático es experimentado es capaz de perder su contorno doloroso, pero nunca el de la incredulidad que se denota en su carácter de impotencia o depresión. El dolor, por su parte, es experimentado de forma autoevidente e indudable; mientras que, el trauma, como ya se mencionó, es vivido con una incredulidad absoluta. Parecería que la incredulidad e indubitabilidad se posicionan como antípodas en un mismo eje, pero dicha impresión es falaz, dado que la incredulidad del trauma no es una negación al evento que ocurrió, vamos, no se trata de una imposibilidad por aprehender la vivencia intencional, sino que es una imposibilidad por *aceptar* que aquello ha pasado. Se trata literalmente de un suceso que el sujeto no puede comprender, se encuentra tan fuera de sus previsiones que le es completamente ajeno, a pesar de que lo haya aprehendido y esté dirigido intencionalmente al mismo. Es así que "en el

[255] Wilde, Lillian. "Trauma across cultures: cultural dimensions of the phenomenology of posttraumatic experiences" en *Phenomenology and mind,* 18, 2020, p, 226.

trauma, ya sea que el tiempo parezca ralentizado o acelerado, lo que explica la extrañeza de nuestra experiencia es la dirección de todos nuestros actos intencionales hacia aspectos de un mismo objeto, por complejo que éste pueda ser."[256] Por este motivo, en la vivencia traumática se pierde de vista tanto la duración del pasado como la del futuro, no porque el dolor los vuelva difusos, sino porque el evento traumático demanda la atención del sujeto creando de tal modo una perspectiva similar a la de la luz al final del túnel, excepto que la única luz aquí es la de la vivencia traumática.

El ensimismamiento de la atención que la vivencia traumática denota es el filamento medular de la distinción entre ésta y el dolor, a saber, "ante el trauma, parece que se logran dos identidades, una del todo, y otra de una fracción, pero por la falta de congruencia que la fracción está con nuestras expectativas con respecto al todo, las dos se resisten a ser pensadas de forma unitaria."[257] Ahora bien, si una vivencia dolorosa es tomada como punto de partida para una traumática el sujeto estará evidentemente afectado por la aversión del dolor, pero su atención estará captada por la incomprensibilidad de aquello que esta vivencia representa para él. El saber que un familiar ha muerto en un repentino accidente representa el mejor tipo de ejemplo para divisar los dos aspectos anteriormente señalados. Al recibir la noticia rompo en llanto por la aversión que ésta me produce, pero a diferencia de cualquier otro tipo de vivencia dolorosa, me es imposible aceptar lo que ha pasado. Me es posible dirigirme de forma consciente hacia una multitud de actos que surgen en torno a la perdida de mi familiar, como el ir a velarlo, al funeral, camino al hospital, etc., pero en todos estos actos me es imposible dar fe de lo que acaba de ocurrir, inclusive cuando se está frente al cadáver del ser amado. El componente aversivo de la vivencia dolorosa no es negado por la incomprensibilidad del trauma, puesto que la aversión está presente de forma inseparable en la vivencia.

Prosiguiendo en este mismo camino es preciso hacer mención que la capacidad traumática de una vivencia dolorosa no dependerá del hecho de que se trate de un dolor anímico o de uno físico, o inclusive de aquellos eventos a los que uno podría conferirles de forma unidireccional un carácter traumático universal, en una palabra, la capacidad traumática de una vivencia no estará ligada a un evento en específico. Con respecto a este punto, basta recordar el ejemplo del hijo de Stalin, Yakov, al cual hice alusión en mí primer capítulo. Como contrapunto de esta formulación,

[256] Gusich, G. *A phenomenology… Op. Cit.,* p, 513.
[257] *Ibid*, p, 512.

considero que es una consecuencia lógica que se mencione aquellas vivencias dolorosas en las que el sujeto no se encuentra traumatizado por el evento doloroso. Es posible reformular esta cuestión del siguiente modo: ¿cuál es el factor decisivo por medio del cual una vivencia puede convertirse en traumática? El hecho de que una simple cortada en un dedo o un gesto malogrado por parte de otra persona en el transporte público no desencadene una vivencia traumática cada vez que éstas puedan ser experimentados denota un importante aspecto con respecto a la capacidad traumática de las vivencias dolorosas, a saber, que el trauma no está ligado en sí mismo a éstas como si fuese una parte integral de las mismas, es decir, como si se tratase de un componente de las vivencias dolorosas. El trauma procede de la propia realización de que el acontecer de la vivencia dolorosa significa la violenta perdida de las expectativas que uno puede tener hacía el porvenir, y la completa incongruencia con la que en el pasado es recordado.

La amplia gama de vivencias que pueden servir como base para una vivencia traumática no debe suponer un riesgo conceptual ya que tal cuestión únicamente busca poner en evidencia que el aspecto central sobre el que el trauma opera, a saber, su capacidad tanto por la detención en seco del libre transcurso de las expectativas que el sujeto pueda llegar a concebir con respecto a su propia vida y su subsecuente destrucción, en una palabra, el trauma es la realización de que algo impensable ha acontecido. El "[…] trauma interrumpe violentamente las anticipaciones del individuo sobre aquello que puede ser experimentado como posible: [el trauma] se inflige sobre el horizonte de posibilidades del individuo."[258] En vista de que el evento traumático no distingue entre una causa física que actué sobre mi cuerpo, como puede ser un cuchillo con el que alguien me ha cortado de forma intencional, o bien, una de las experiencias anteriormente descritas, tal como la pérdida de un hijo, entonces, bajo esta visión, es importante señalar que para que la vivencia dolorosa sea experimentada como traumática se tomará únicamente en cuenta "la habilidad que el trauma tiene para impactar severamente al individuo en formas en las que se percibe a sí mismo, a los otros y al mundo. La propia estructura de la experiencia y de la percepción, las cuales se dan por sentado, son de hecho susceptibles al cambio."[259] Es así que, un mero rasguño puede resultar traumatizante para alguien que padece de hemofilia y que no tenga a la mano atención médica o ayuda de alguien más, como también puede suceder con una

[258] Wilde, L. *Trauma across… Op. Cit.,* p, 225.
[259] Wilde, Lillian. "Trauma and intersubjectivity: the phenomenology of empathy in PTSD" en *Medicine, Health Care and Philosophy*, vol.22, 1, 2019, p, 145.

aparentemente inofensiva discusión con un ser querido, pero cuando la persona se suicida a causa de lo discutido, ciertamente se podrá hablar de una vivencia traumática al hacer referencia a dicha discusión. Tanto en el ejemplo de la hemofilia, como en el del suicidio la vivencia dolorosa trasciende su inicial demarcación en el momento en el que su afectación desfonda cualquier base anímica que el sujeto pueda tener de sí mismo. La experiencia del trauma es tan profunda que tanto pasado como futuro no pueden ser concebidos con la misma normalidad que antecedía a la experiencia en cuestión. El carácter traumatizante de una vivencia dolorosa no está ligado a la aparente gravedad de ésta, pues bien es cierto que una vivencia que pueda ser juzgada como terrible, la pérdida de un hijo no desencadena una experiencia traumática; mientras que, una vivencia dolorosa que aparentemente puede ser catalogada como intrascendente, como una diminuta laceración en un brazo, o una discusión con un ser amado pueda ser considerada siempre como carente de capacidad traumática. Es necesario ser lo suficientemente enfático: el umbral entre la capacidad traumatizante de las vivencias dolorosas no se encuentra ligada a una experiencia en específico, sino que "un evento traumático es aquel que usualmente involucra una incontrolable e involuntaria amenaza a la vida del sujeto o a su integridad corporal."[260]

El trauma no marca únicamente un parteaguas en la experiencia del sujeto cuando es experimentado, en vista de que esta característica la comparte con el dolor, pero la diferencia se asumirá como sustancial al ahondar en el modo en el que cada una de estas es experimentada cómo un parteaguas. "Incapaz de darle sentido al evento estresante, un individuo desarrolla estrategias para hacer llevadero el evento traumático al que ha estado expuesto. A diferencia de las reacciones consecuentes, esta reacción está orientada a un objetivo por naturaleza: el objetivo es hacer frente, es decir, encontrar una manera de continuar después de la experiencia horrífica."[261] El trauma al ser experimentado como el punto cumbre de la obsesión de la atención y a la par de la incredulidad de que el evento se haya materializado dejará al sujeto desprovisto de cualquier forma de poder asimilar la vivencia traumática. Por otra parte, el dolor juega en líneas paralelas a la experiencia del trauma, pero la diferencia fundamental estará en que el dolor a pesar de ser recibido con la característica aversión que es experimentado no denota por sí mismo esta incredulidad que caracteriza al trauma. La auto-evidencia del dolor siempre demanda una respuesta que se

[260] *Ibid*, p, 144.
[261] Wilde, Lillian. "Trauma: phenomenological causality and implication" en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2021, p, 6.

concretiza a partir de su propia aversión, vale la pena recalcar que ésta *siempre* demanda una respuesta, un reconocimiento. El dolor se reconoce, el trauma se sobrelleva.

La experiencia del trauma marca al sujeto de forma palpable en la medida en que su inmediato acontecer contrasta de forma violenta con toda posible expectativa que el sujeto sea capaz de concebir, no por una imposibilidad por creer que aquello puede justamente suceder, sino porque se vuelve impensable que esto efectivamente haya sucedido. La imposibilidad del trauma no responde a una lógica normal en la que la muerte, por ejemplo, se vaticina. Ya sea que se trate de un caso de una enfermedad terminal o de un grupo de soldados que emprende una carga suicida que mandará a una tumba prematura a los miembros del batallón, o al observar un accidente fatal, por mencionar algunos ejemplos. La percepción del observador no da fe de aquello que está frente a él, uno entretiene ciertamente la posibilidad de que un familiar convaleciente vaya a fallecer, o de que un miembro del pelotón pueda morir en dicha carga, pero el punto fundamental, a mi parecer, es que esta posibilidad nunca es vivida como si se tratará de una certeza, uno la puede llegar a pensar, pero la conmoción que causa cuando acontece no la hace más llevadera. Ciertamente, se trata de una vivencia dolorosa, pero la aversión de ésta no es la causa definitiva para que sea experimentada como traumática. "La persona traumatizada es incapaz de articular el estado de las cosas alrededor del cual gira su trauma: es tan absolutamente inesperado, tan improbable, tan fuera de concordancia con lo que sabe y recuerda del pasado, que la situación se resiste, no solamente a la creencia, sino a la síntesis reflexiva."[262] El evento traumático es tan impactante porque no opera en la misma lógica de normalidad con la que el sujeto vive día a día, el trauma no representa una mera anormalidad entre un cumulo de vivencias, sino que se trata de un íntegro asalto a la subjetividad del sujeto. "Debido a que el trauma modifica tan profundamente la estructura universal o compartida de la temporalidad, la persona traumatizada vive literalmente en otro tipo de la realidad, un mundo experiencial que se siente inconmensurable con los de los demás."[263] El trauma, a diferencia del dolor, no transporta al sujeto a un páramo aciago en el cual éste debe responder de una forma u otra al embate del dolor, sino que en el trauma, la cotidianidad en la que uno coexiste simple y sencillamente es intervenida por esta vivencia que se vuelve incognoscible y se expande en el horizonte atencional siendo la única habita en éste, *como si*

[262] Gusig, G. *A phenomenology… Op. Cit.,* p, 512

[263] Stolorow, Robert. "A phenomenological-contextual, existential, and ethical perspective on emotional trauma" en *The Psychoanalitc review*, Vol., 102, 1, 2015, p, 133.

realmente la estuviera viviendo nuevo. El trauma es literalmente la captura integra de aquello que el dolor pretende, pero nunca cumple; el poder volverse inconmensurable al ser el único objeto de atención, al borrar todas las vivencias anteriores que han sido aprehendidas, y el sentido con el que son vividas:

> […] el efecto del trauma en la persona puede ser visto, en primer lugar, como una deformación específica de su espacio vivido correspondiente a una conducta de escape inconsciente la cual es adopta con respecto a las zonas que provocan ansiedad o "zonas repelentes". El espacio habitado alrededor de estas zonas está en cierta medida curvado negativamente e impide el libre desarrollo del movimiento de la vida. En segundo lugar, el espacio vital está impregnado de similitudes en las que el trauma se acerca a la persona traumatizada desde afuera, por lo que es imposible evitarlo. Porque en la actitud de uno, la postura de uno, y en las predisposiciones perceptivas de uno, uno porta el trauma en su propio mundo una y otra vez.[264]

Al hablar del trauma, es preciso hacer el énfasis necesario que no se habla propiamente de una aversión a la vivencia en tanto que se busca su carácter definitorio, sino que el peso debe recaer en el mero hecho de que el trauma es vivido de forma irreparable por el sujeto. Se encuentra en un círculo vicioso. El dolor, por mayor aversión que cause no es experimentado del mismo modo bajo ninguna reserva, dado que en éste el sujeto encuentra una u otra forma de reaccionar al dolor; mientras que, en el trauma el sujeto está entumecido por la vivencia traumática.

Ahora bien, el hecho de que la vivencia dolorosa no entumezca al sujeto no quiere decir otra cosa más que la absoluta imposibilidad de que el trauma y el dolor puedan ser experimentadas como si se tratase de la misma vivencia. La distinción es sutil, y la mayoría de las veces suele pasar desapercibida por el hecho de que una vivencia dolorosa es capaz de servir como base para una vivencia de carácter traumático. No obstante, en dichos casos me parece que es elemental hacer notar que la auto-evidencia del dolor, por parte de su inherente aversión, no se opone en absoluto a la incredulidad del trauma en la medida en que esta característica no opera directamente sobre la captura de la atención que el dolor produce al ser experimentado. El trauma es literalmente una imposibilidad que es aprehendida de forma intencional, es decir, la vivencia traumática no es experimentada como cualquier otro tipo de vivencia en vista de que la incredulidad que caracteriza al trauma surge de la imposibilidad de dar fe de esta vivencia. Es de suma importancia hacer notar que el flujo de la conciencia no se ve interrumpido por la experiencia traumática, ni por la dolorosa, pero la diferencia fundamental entre estas dos será que la vivencia traumática no acaba por ser

[264] Fuchs, Thomas "Body Memory and the Unconscious" en *Founding Psychoanalysis Phenomenologically Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience*, Ed., Dieter Lohmar y Jagna Brudzinska, Springer, Dordrecht, 2012, p, 99.

asimilada, permanece en un continuo devenir. "Las víctimas de accidentes pueden entrar en pánico cuando la situación actual del tráfico muestra cierta semejanza a las circunstancias traumáticas anteriores. (Hackmann, Ehlers, Speckens, & Clark, 2004). […] El cuerpo recuerda el trauma como si estuviese pasando de nuevo (Van der Kolk, 2014). Por lo tanto, la victima vuelve a experimentar sentimientos de dolor, ansiedad, y terror una y otra vez, combinados con fragmentos de imágenes intensas."[265] El sujeto sigue su vida y con ésta sigue percibiendo, recordando, imaginando, en una palabra, la aparición de la vivencia traumática no impide la orientación intencional hacía el mundo, sino que simple y sencillamente se ha vuelto intermitente en éste. La experiencia del trauma no se trata propiamente de una reorganización del horizonte atencional como es el caso del dolor, sino que la vivencia traumática es un incordio que perturba de un modo u otro al sujeto que se ha visto afectado por ésta.

No debe pasar desapercibido el mero hecho de que el trauma no actúa sobre la capacidad atencional del sujeto tal y como lo hace el dolor, sino que el trauma fractura por entero esta capacidad atencional. Es de suma importancia recalcar la magnitud de este distanciamiento ya que de este modo se constituirá la diferencia fundamental que expondrá el particular modo con el cual la vivencia del dolor anímico interactúa con el horizonte atencional. Con la finalidad de entender de forma clara el motivo por el cual el dolor anímico sí logra actuar sobre el horizonte atencional será necesario esclarecer que la atención en sí misma no funciona como si se tratase de un rayo perceptivo que logra captar con exactitud todo aquello que alumbra y no únicamente partes de la experiencia en cuestión, es decir, como si por medio de la atención se aprehendieran las cosas del mundo y sus respectivos nexos que guardan con otras cosas. Este funcionamiento que he descrito corresponde propiamente a la percepción en la medida en que por medio de ésta "[…] el sentido de percepción es algo unitario y homogéneo, que penetra la representación funcional entera, teniendo referencia determinada a cada una de las partes aislables del contenido representante, y que, sin embargo, no aparece en la reflexión interna como un compuesto de percepciones parciales separables."[266] La captación intencional del mundo por medio de esta actividad no necesita forzosamente de la participación de la atención para lograr su cometido, dado que la percepción puede acontecer de forma desinteresada, desenfocada, o inclusive dispersa. No se debe perder de vista que este es el motivo por el cual "[…] la referencia intencional de la conciencia reúne dos

[265] Fuchs, T. *Time, the body… Op. Cit.,* p, 28.
[266] Husserl, E. *Investigaciones 2… Op. Cit.,* pp, 722-723.

aspectos distintos: el qué y el cómo, es decir, aquello a lo que la conciencia se refiere y el modo como la conciencia lleva a cabo esta referencia, ya que la intencionalidad siempre comprende estas dos dimensiones."[267] Ahora bien, el hecho de que la atención no ocupe el lugar de la percepción no quiere decir que ésta no se encuentre involucrada de algún modo con esta cuestión.

La atención resalta un elemento en particular de una vivencia intencional que atrae de un cierto modo al sujeto, es decir, por medio de la atención soy capaz de enfocar, por ejemplo, el alteo de un colibrí que observó desde mi ventana. El colibrí no opaca, continuando con el ejemplo, el frondoso árbol que se encuentra detrás de él, tampoco al verde pasto del jardín sobre el que vuela, y mucho menos a la flor de la que bebe néctar, o a mi perro descansando a la sombra del tupido árbol. Mi atención es capaz de despuntar la figura del colibrí de todo aquello que lo rodea, pero esta modificación no implica bajo ningún reparo la creencia de que los otros objetos que son aprehendidos en la vivencia en cuestión sean borrados o excluidos de ésta. Permanecen en un segundo plano sin que nada de ellas desaparezca en el momento en el que fueron aprehendidas, la atencionalidad únicamente funge como un rayo que pone énfasis en ciertos aspectos de una vivencia. La atención, no debe haber mayor duda, está dirigida únicamente a aquello que ha sido captado de forma intencional, este simple hecho posee una repercusión sustancial en la medida en que "[...] para Husserl la atención no se limita a la percepción sensible, sino que abarca toda la esfera del pensar, hasta el pensamiento intuitivamente fundado o el simbólico."[268] La atención trasciende las barreras que le son inherentes a la percepción, dado que no se encuentra supeditada a los límites actuales de una vivencia, pues es posible dirigirse a recuerdos, temas específicos, a las expectativas del futuro, una conversación, en una palabra, la atención no se comporta como la percepción por el simple hecho de que trasciende con bastante soltura los limites en los que ésta es dada:

> […] la atencionalidad es una dimensión de los actos de conciencia cuya originalidad reside en mostrar el carácter volátil presente en todos los actos intencionales de conciencia, es decir, les proporciona una variabilidad constitutiva de su propia forma de aparecer y revela tales dinámicas internas de variación y alteración como inherentes a cada acto. Mientras que la intencionalidad es un modelo formal de la estructura de la conciencia, cuya apertura radica en una dirección lineal hacia

[267] Paredes Martin, María del Carmen. "Percepción y Atención. Una Aproximación Fenomenológica" en *Azafea:* revista de filosofía, 14, 2012, pp, 82-83.
[268] *Ibid*, p, 89.

> el objeto, la atencionalidad como modulación proporciona a cada acto de nuestra conciencia una densidad material fluctuante debido a sus variaciones internas y a su mutabilidad concreta.[269]

La divergencia entre la atención y la intencionalidad puntea un camino a seguir con respecto a la experiencia del dolor al situar la cuestión de la modulación bajo una luz principal en vista de que esta permite al sujeto enfocarse en distintos aspectos de una vivencia, dotando de tal modo, a la atención de uno de sus aspectos fundamentales. La atención no opera propiamente sobre la aprehensión de las vivencias, sino que se encuentra centrada en torno al aspecto intencional de éstas, es decir, la incidencia de la atención no hará que algo aparezca o desaparezca ante el sujeto, sino que ésta únicamente consistirá en traer luz a aspectos determinados de la vivencia en cuestión, en palabras del propio Husserl, "este cambio de iluminación no altera lo que aparece en cuanto a su propio acervo de *sentido*, pero la claridad y la oscuridad modifican sus modos de aparecer; dirigiendo la mirada al objeto noemático, estos pueden encontrarse y ser descritos."[270] Este juego de luces que surge a partir de la atención apunta al amplio alcance que ésta tiene al ser experimentada.

El alcance de la atención supera con creces el de la percepción por el mero hecho de que el factor decisivo de ésta se encuentra dirigido a la intencionalidad de las vivencias, y no únicamente a la aprehensión de éstas. Esta observación no tiene por finalidad el menospreciar el vital rol que la percepción juega en la fenomenología, sino que simplemente se señala que la atención posee un alcance mucho mayor que ésta en la mera medida en que se trata de una disposición que se tiene hacía el carácter intencional de las vivencias; sin la percepción sería imposible hablar de la atención. Una vez mencionado esto, considero prudente señalar que justamente éste será el motivo por el cual es posible afirmar que "[…] la atención recorre todos los niveles de la conciencia, desde el de la percepción sensible hasta la conciencia de lo universal (leyes lógicas, conceptos universales, etc.)."[271] El factor modular que exhibe la atención con respecto a las vivencias sobre las que se posa resulta de especial importancia para hablar del modo en el que el dolor anímico es vivido cuando es sentido por medio de su aversión. He ahí el principal motivo por el cual la experiencia del dolor es capaz de captar al sujeto con tal escarnio al ser experimentado, en vista de que a pesar de que el dolor anímico no se origina en el cuerpo, y ciertamente no es posible

[269] Depraz, Natalie. "Where is the phenomenology of attention that Husserl intended to perform? A transcendental pragmatic-oriented description of attention" en *Continental Philosophy Review,* Vol., 37, 1, 2004. p, 14.
[270] Husserl, E. *Ideas 1… Op. Cit.,* p, 305.
[271] Paredes Martin, M. *Percepción… Op. Cit.,* p, 90.

afirmar que dicho dolor sea experimentado de forma concomitante en el cuerpo como si se tratará del dolor físico, pero, y este es el punto fundamental, el dolor anímico irrumpe en el factor modal de la atencionalidad al reorientar dicha modulación en función de su propio aparecer, es de tal modo que, por la aparición del dolor "[...] la atención es suscitada con violencia y atraída a pesar de sí, i.e., a pesar de las intenciones del sujeto hacia aquello que se impone primero como una experiencia padecida."[272] Este carácter modal de la atención devela de forma profunda la distancia que existe entre la atención en fenomenología y definiciones tradicionales de ésta. A este respecto Paredes Martín comentará que:

> Husserl considera la atención como una función selectiva de las vivencias intencionales, por la cual se pone de manifiesto tanto el interés y la preferencia hacia determinados aspectos de un objeto –o más exactamente, de aquello que se convierte en objeto de una mención intencional–, como la capacidad que tiene la atención en la configuración de los actos intencionales. Dicho más concretamente, gracias a la atención un mismo objeto y desde la misma perspectiva puede ser captado de manera diferente, en razón de los diversos momentos, características o determinaciones que resulten destacados.[273]

Profundizando en esta misma veta, es fácil dar cuenta que el funcionamiento de la atención se retrotrae de una definición que se encuentre caracterizada como si se tratará de un acto mental únicamente, esto es, un acto que se encuentra carente de cualquier fondo corporal al ser llevado a cabo. El fondo corporal con el que se anuncia la disposición de la atención es percibido de forma casi imperceptible por alguien más, sin embargo, los sutiles cambios que la atención denota cuando entra en acción son patentes para aquel que los vive.

La atención opera en el núcleo más profundo de la relación entre el cuerpo vivido y el sujeto, estos cambios imperceptibles a los que he aludido son posibles en la medida en que el sujeto es capaz de asumir su cuerpo vivido como órgano de su voluntad. Lo cual implica, necesariamente, que la atención acontece desde la voluntad misma del sujeto, siendo así que "el rayo de la atención se da como irradiando del yo puro y terminando en lo objetivo, dirigido hacia él o apartándose de él. El rayo no se separa del yo, sino que es y sigue siendo un rayo del yo […] Una toma de posición que lleva en sí el rayo del yo es por ello acto del yo mismo; el yo hace o padece, está libre o condicionado. El yo, así nos hemos expresado también, "vive" en tales actos."[274] Este habitar del yo en la atencionalidad se encuentra aparejado por los casi indiscernibles gestos corporales con los

[272] Mena Mallet, Patricio. "Atención y sufrimiento: una aproximación fenomenológica" en *Isegoría,* vol. 60, 2019, p, 236.
[273] Paredes Martin, M. *Percepción… Op. Cit.,* p, 90.
[274] Husserl, E. *Ideas 1… Op. Cit.,* p, 306.

que la atención es experimentada, por lo que es posible afirmar que, en cada uno de estos, a diferencia de la experiencia cotidiana del cuerpo vivido, el sujeto da cuenta de todos estos por más diminutos que puedan ser, ya sea desde un leve arqueo de la cabeza, la mirada fija, el cambio de respiración, o inclusive la detención de todo aquello que se estaba haciendo momentos antes de que prestará atención a un objeto o una persona que ha capturado mi atención. Ésta:

> […] ocurre, por lo tanto, de forma indirecta bajo otros conceptos menos inesperados, pero gestos más concretos: *Zuwendung* y *Abwendung*, los cuales se refieren al gesto kinético del cuerpo de volverse hacía o rechazar algo; *Umkeherung des Blickes*, que corresponde a la acción visual de dirigir la mirada de un lugar a otro; *Abhebung*, el cual tiene que ver con la forma en la que un objeto se vuelve sobresaliente y por lo tanto me afecta entre otros objetos que sólo percibo con éste, o que simplemente no son percibidos en absoluto. Tales gestos encarnados y precisos sugieren que la actividad atencional se permea y se nutre como una praxis cotidiana de cada uno de mis actos de conciencia intencional perceptiva, rememorativa o imaginativa.[275]

Es preciso establecer que si bien es cierto que la fenomenología difiere de posicionamientos que tilden a la atención de ser un acto meramente mental, tampoco es posible afirmar que justamente se clame que la atención es únicamente un fenómeno corporal "[…] no se trata de invertir simplemente los signos y de hacer de la atención un órgano corporal como lo son la mano o los ojos; pero el fenómeno atencional tiene una forma de organicidad que pone en juego una dinámica material y relacional de la que el lenguaje no está ausente."[276] La atención realmente se perfila como una cuestión de suma complejidad en la medida en que patentemente se trata de una postura que requiere tanto del sujeto como del cuerpo vivido para poder ser llevada a cabo.

El fondo corporal de la atención del que habla Depraz se ve imposibilitado en el momento en el que el dolor es experimentado, en el caso del dolor anímico, esta imposibilidad no nace a partir de un foco corporal, sino del mero hecho de que el sujeto permanece absorto en la vivencia dolorosa que ha causado su pesar. Cada uno de estos gestos a los que he hecho alusión se encuentran intervenidos por el mero hecho de la aversión del dolor al ser experimentado impide que estos acontezcan con la normalidad que los caracteriza, no obstante, esto no quiere decir que el dolor impida el proceso de la atención cada vez que es experimentado. No hay otra forma de expresarlo, "el cuerpo como condición de posibilidad de la atención no es en sí mismo el centro de la atención: de hecho, necesita pasar a un segundo plano, esto es, debe dejar de ser el objeto de la atención para que pueda convertirse a sí mismo en el sujeto de la atención."[277] La fragilidad de

[275] Depraz, N. *Where… Op. Cit.,* p, 12.
[276] Depraz, N. *Fenomenología… Op. Cit.,* p, 32.
[277] D'Angelo, D. The phenomenology… Op. Cit., p, 966.

la atención no se encuentra únicamente perturbada por el dolor, ya que basta el más mínimo cambio en la temperatura de una habitación, un ruido que me sorprenda, o cualquier interacción por más mínima que parezca con mi cuerpo para que quiebre con el proceso atencional que era llevado a cabo hace unos instantes. El dolor despuntará de entre todos estos posibles casos al tomar en cuenta que la aversión con la que es experimentado interviene de forma contundente en lo más recóndito de la normalidad del propio cuerpo, es decir, por medio del dolor es imposible que el cuerpo vuelva a retomar su estado originario de anonimidad, ya sea porque de alguna parte de éste emane el dolor, o bien, por el mero hecho de que los gestos con los que la atención se hace patente son detenidos de golpe debido, en este caso, a la aversión del dolor anímico.

En fin, el quid de la cuestión entre el cuerpo y la atención recae en el mero hecho de que "[…] la postura de nuestro cuerpo es crucial para determinar nuestra habilidad para realmente prestar atención a algo. En todos estos casos, uno trata de encontrar una postura en la que uno no tenga que reparar en el cuerpo, éste funciona de tal modo que uno no le tiene que prestar atención, lo que permite que uno pueda dirigir la atención hacia otra cosa con la que uno se pueda ocupar."[278] Ciertamente, es necesario afirmar que el dolor pretende y tiene la fuerza para realizar tal asalto en el horizonte atencional, pero no logra invalidar la capacidad innata que tiene el sujeto para llevar a cabo un proceso atencional en todo el sentido de la palabra. El particular modo en el que el dolor anímico se hace presente en la atención no se equipara con el trauma justamente por esta sutil, mas primordial diferencia, expresado de otro modo, el dolor no puede fracturar íntegramente la capacidad atencional del sujeto, a pesar de que se trate de vivencias dolorosas en las que efectivamente se logra *redireccionar* por entero la atención hacía la causa del dolor. Este evento doloroso ya sea que éste corresponda a alguna noticia funesta, o a un malestar social pasajero tenderá a ocupar un lugar central en el horizonte atencional del sujeto por la pura fuerza inherente de la aversión de esta vivencia. Indistintamente de la gravedad del dolor del que se hable, es necesario hacer notar que este redireccionar, o mejor aún modular, haciendo uso del vocabulario que expone Depraz, implica necesariamente la captación de la atención, por lo que lógicamente es posible afirmar que el dolor no *rompe* con el proceso atencional, sino que lo radicaliza en el momento en el que fuerza al sujeto a dirigirse con brío hacía el evento en cuestión. La diferencia con el trauma se fundamentará en el hecho de que la incongruencia que la vivencia presenta con

[278] *Ibid*., p, 965.

la expectativa del mundo impide que la atención realmente pueda ser puesta en marcha. Es importante no perder de vista que "el estado central de las cosas alrededor del trauma es tan inesperado que uno tiene problemas no sólo para creerlo, sino inclusive para pensarlo claramente."[279] El trauma destroza la modulación de la atención al grabar con fuego la vivencia en cuestión de una forma tan profunda que es imposible que el sujeto pueda prestar atención al mundo que lo rodea. Efectivamente, el trauma no impide que el sujeto continúe percibiendo el mundo, pero ya no está realmente atento a él.

El fondo corporal desde donde surgen los gestos atencionales será de especial importancia por el simple hecho de que estos movimientos denotan únicamente el acontecer propio de la atención, es decir, estos movimientos en sí mismos no tienen otro motivo más que la atención, por lo que es posible afirmar que éstos no están dirigidos hacía alguna acción en particular como es el caso de cualquier otro movimiento que puede ser llevado a cabo por el sujeto; no hay un motivo detrás de su efectuación. Esto no quiere decir que los gestos atencionales son observados como si se tratase de una serie de movimientos desconcertantes, sino que:

> […] el gesto incluye en sí mismo una forma de significación y contiene paralelamente una suerte de dirección a otro; puedo producir un movimiento compulsivo con mi mano, hacer un rictus, y no se hablará de un gesto; por el contrario, si levanto la mano contra ti, si esquivo un guiño de ojo cómplice, hay ahí un principio de comunicación indirecta; sin embargo, el gesto no implica ni la finalidad de una meta, como lo prescribe la acción organizada, la conducta o el acto dirigido hacia un objeto, ni un lenguaje articulado, como la organización de la palabra.[280]

El hecho de que la disposición del cuerpo como fuente de la atención sea puesta en evidencia a través de los propios gestos con los que uno presta atención a algo indican que, a pesar de que estos gestos no tengan una orientación kinética en torno a un fin, tal como el asir el vaso que está frente a mí para beber un sorbo de agua, no será posible afirmar que se trata de una serie de movimientos involuntarios o de que carecen de sentido para alguien que los observe. Esta serie de gestos atencionales son identificados por el otro cuando se percata de ellos, entonces, a pesar de que carezcan de un fin propio estos gestos denotan de forma inequivocable la voluntad del sujeto al llevarlo a cabo.

Sería relativamente sencillo afirmar que el dolor anímico impide de tajo el desarrollo de los gestos atencionales del sujeto al ser experimentado, pero tal afirmación conllevaría un error de

[279] Gusich, G. *A phenomenology… Op. Cit.,* p, 507.
[280] Depraz, N. *Fenomenología… Op. Cit.,* p, 32.

categoría en su propio seno. El afirmar que el dolor anímico sea capaz de incidir directamente en el cuerpo sería regresar a una postura similar a la expuesta en la somatización del dolor. En el dolor anímico "[...] el padecer toma la forma del sufrimiento vivido no solamente como un golpe que desvía el decurso tomado por el direccionar de la atención, sino también que transforma, en ocasiones de punta a cabo, la experiencia misma que se hace de las cosas."[281]. En efecto, el dolor anímico no puede interceder en la tensión de los músculos o en la respiración como si se tratase de un asalto físico que altera la posibilidad con la que el sujeto es capaz de llevar a cabo dichos actos. La atención no se quiebra propiamente como sucede en el caso del trauma, existe una resistencia que debe ser superada por el sujeto. Una cortada en una mano reclama para sí la atención al radicalizar la modulación situándose en el centro de ésta, la mano adolorida es puesta en primer plano lo cual implica que todo intento de gesto atencional tenga que sobrepasar esta barrera del cuerpo vivido que se posiciona como un sumidero de la atención al ser experimentada. Esta nueva modulación en la que la mano magullada, continuando con el ejemplo, ocupa un rol central en la atención no impide, ni inhibe el libre acontecer de los gestos atencionales, pero ciertamente los dificulta.

Situación similar ocurre con el dolor anímico, excepto que en lugar de que la barrera corresponda al cuerpo vivido será a la motivación del sujeto. El cuerpo sufre como consecuencia de este acto, pero dicho sufrimiento no es experimentado como si se tratase de un dolor físico; nunca emana del cuerpo, sino que lo impregna por entero, es posible, entonces afirmar tal y como lo hace Mena Mallet que "[…] cuando el sufrimiento nos alcanza, nos afecta desvitalizando y despotenciando nuestro poder de iniciativa, de conducirla y concretarla en el mundo. El sufrimiento se nos impone al deponernos"[282] La palabra clave, a mi parecer, se encuentra en que se trata de una *disminución* de la iniciativa de la atención del sujeto, lo cual conlleva forzosamente la implicación de que en el dolor no se fractura a la atención, sino que tan sólo se le radicaliza, se le inflama. El dolor anímico inflama la atención al situarse como la piedra angular de la misma en la medida en que la vivencia en cuestión, una noticia funesta, por mencionar un ejemplo, causa un efecto caustico al ser experimentada. No en el cuerpo mismo, como es el caso del dolor físico, sino que la resistencia que el dolor anímico impone actúa sobre la capacidad motivacional del sujeto. Ahora bien, esto no quiere decir que esta captura de la atención que el dolor anímico exhibe sea

[281] Mena Mallet, P. *Atención… Op. Cit.,* p, 237.
[282] *Ibid*, p, 245.

exclusiva de esta formulación, sino que le es común también al dolor físico, pero únicamente cuando éste es tomado como una vivencia intencional.

Es sumamente revelador que la vivencia del dolor en sentido primario siempre sea capaz de operar de forma descarnada sobre la atención. El hecho de que el dolor trastoque a la atención en función de sí mismo cada que es experimentado evidencia que se habla propiamente de una vivencia que no puede ser equiparada a un sobresalto producido por una sorpresa. En la sorpresa, la atención se extravía fugazmente de aquello en lo que estaba entretenida, pero este sobresalto es inmediatamente superado y aprehendido intencionalmente, es decir, "una atención sorprendida es una atención enriquecida y que se ha llenado de recursos para recibir lo nuevo, una vez superado el sobresalto inicial."[283] El proceso de la atención sigue su propio decurso sin el mayor inconveniente a partir de la interrupción que sufrió hace unos momentos, nada impide que el sujeto pueda seguir libremente su proceso atencional. De hecho, dicho proceso se enriquece a partir del sobresalto en la medida en que hay nuevas vivencias intencionales que fueron aprehendidas de forma perceptiva. En el dolor, es posible prever, la situación cambia de forma radical. En el momento en el que es experimentado, las nuevas aprehensiones no son recibidas como dignas de atención, a partir del hecho de que ésta se encuentra orientada en torno al cuerpo o al evento doloroso, ya sea que se trate de la pérdida de un ser querido o una discusión insignificante. Es posible sobreponerse al embate del dolor y poder hacer uso de la libre atencionalidad, pero esta posibilidad se teje a trasluz del hecho de "que nunca estemos suficientemente preparados ante el sufrimiento significa también que su donación no solo es violenta y que quiebra en algún sentido nuestro modo de ser en el mundo, nuestra experiencia temporal, etc., sino que implica también una vivencia paralizante que rechaza todo dominio."[284] El dolor no impide tanto la atención como sus gestos, pero los vuelve tortuosos. A la par de esta segunda estructura le sigue como si se tratase de su sombra el efecto irreversible del dolor. Sobre este último aspecto hablaré en el siguiente apartado.

16§ El carácter transformativo del dolor.

Una de las últimas cuestiones a tratar de este tercer capítulo corresponde, como el título de este subapartado lo índica, al carácter transformativo del dolor al que he hecho alusión a lo largo de

[283] *Ibid*, p, 237.
[284] *Ibid*, p, 243.

este trabajo. La capacidad transformativa de la que pretendo hablar no corresponde propiamente a la transmutación del sentido con el que las vivencias son experimentadas, es decir, no se trata de un cambio integro en el que éstas pueden ser desprovistas de sentido alguno, o que inclusive se les imbuya con uno distinto, sino que esta transformación, como es posible constatar tanto en el dolor físico como en el anímico, opera por encima del sentido con el que las vivencias son aprehendidas. Conforme el dolor acontece, la atención es inflamada a la par de la experimentación de la aversión, pero la vivencia dolorosa ciertamente no se agota en estos dos aspectos, está un tercero que permanece normalmente esquivo a la mirada. He establecido que el dolor al ser experimentado deslumbra a la atención por su inherente aversión, pero este proceso tiene por consecuencia un cambio en la actitud con la que uno, cuando está en dolor, se desenvuelve en el mundo. Este cambio de actitud que acompaña al dolor no corresponde propiamente al de la incredulidad del trauma, en vista de que la diferencia central entre estas dos vivencias se erige en torno a las implicaciones que el trauma tiene al ser experimentado. El trauma supone una imposibilidad por lograr asimilar la vivencia que detona su aparición, pero en el dolor no existe propiamente esta imposibilidad dado que la experiencia de éste conmina al sujeto a tomar una postura frente a la vivencia dolorosa.

Este apremio por atender al dolor se traduce justamente en el cambio de actitud con el que el sujeto vive su vida, no es que el dolor succione el interés de todo aquello que se estaba realizando tan sólo momentos antes de su aparición, sino que mi actitud hacía ellos cambia de forma drástica. El sentido que le es dotado a un objeto cualquiera pervive en la experiencia de la normalidad de la persona que sufre, pero mi relación con éstos se altera de forma efectiva si, por ejemplo, al cortar un limón me he rebanado parte del dedo por un descuido, o al leer una carta en la que me entero del fallecimiento de un familiar. Mi actitud con respecto a estos objetos cambia drásticamente en el momento en el que el dolor es experimentado, tanto el cuchillo como la carta no pierden el sentido con el que se encuentran imbuidos, pero ya no poseen la misma tracción que ejercían un instante anterior a la aparición de éste. Continuando con en este ejemplo, en el caso del cuchillo, el dolor me obliga a rápidamente descartarlo para atender mi dedo lesionado, o bien puede que lo deje cuidadosamente sobre un plato o que no lo suelte, a pesar del evidente dolor en el que me encuentro; mientras que, en el de la carta puede que la arrugue en frustración de la noticia, que se me resbale de las manos al intentar comprender lo que acabo de leer, o que simplemente la deje sobre la mesa. El sin fin de posibilidades con las que uno reacciona a esta cuestión varían desde una respuesta dramática o estoica al dolor. Indistintamente de cuál sea la acción que es llevada a

cabo, será innegable que todas éstas denotan un trasfondo distinto a aquel que existía de forma previa a esta vivencia. En términos prácticos, nada y todo ha cambiado. El sentido específico de cada vivencia sigue siendo el mismo, pero aquello que quizás era anteriormente juzgado como apremiante, como cortar unos limones para una bebida, pierde ese sentido, el cual, también es preciso mencionar, queda eclipsado por el dolor, pero ciertamente persiste en el trasfondo.

La transformación que acontece a partir del dolor corresponde propiamente a la realización integra del ensimismamiento de la causa dolorosa. El contenido perceptivo intencional de las vivencias aprehendidas que uno tiene no se encuentra propiamente alteradas por la aparición del dolor, uno ciertamente continúa percibiendo las cosas tal y como son dadas, inclusive en el más cruento alarido o en la más absoluta conmiseración ante la pérdida de un familiar, pero también es cierto que uno no vive de igual modo en el mundo cuando el dolor acontece, por lo que es posible afirmar que "la experiencia del dolor debe entenderse como la protesta del cuerpo vivido contra la voluntad, como su resistencia que toma forma en el bloqueo del movimiento libre del cuerpo vivido."[285] La experiencia en carne propia de este cambio es consustancial a toda experiencia de dolor, es decir, en el momento en el que el más mínimo dolor o el más brutal que pueda ser imaginado hagan su aparición, se podrá afirmar que éstos estarán hermanados por este carácter, a saber, esta radicalización de la modulación de la atención. Tal cambió puede ser catalogado del siguiente modo: "el dolor se presenta a sí mismo como un no-lugar, porque la ubicación del dolor no puede ser habitada."[286] La transformación que el dolor conlleva es caracterizada por el abrupto cambio que supone de cualquier otra experiencia, y no porque altere, por algún motivo, la percepción que tengo del mundo, sino que simple y sencillamente se trata de una alteración que es capaz de volver baladí la importancia que anteriormente se le confería a algún objeto o persona, sin que esta importancia le sea rescindida a la vivencia en cuestión, sino que el dolor se vuelve más apremiante. Lo que quiero decir es que, si algo antes era juzgado como importante, la vivencia dolorosa no lo convierte en un objeto sin interés alguno, sino que tan sólo se trata de una dislocación de la importancia con la que algo puede ser juzgado. No se trata de diferencias graduales, sino de una naturaleza distinta. Es por eso por lo que la experiencia aversiva del dolor suele ser expresada por medio de las siguientes palabras: "el dolor sintoniza a uno con el abismo. Es imposible subsistir en el vació, no hay espacio vital ahí, por lo que uno busca alivio

[285] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 128.
[286] Kugelmann, R. *Constructing… Op. Cit.,* p, 98.

incansablemente, se busca pisar de nuevo tierra común."[287] Esta predisposición por paliar la cruenta experiencia del dolor es sumamente relevante en la medida en que pone en contexto la particularidad que es propia a la urgencia con la que esta vivencia es experimentada.

Efectivamente, uno no pervive propiamente en el dolor, pero tampoco es posible afirmar que éste subsuma al sujeto de forma íntegra como si se tratará de un hoyo negro en el que lo único que existe es la aversión, creo que es sumamente provechoso recordar que, en los momentos más cruentos de su sufrimiento por radiación, Ouchi *entendía* que le ocurría, así como también logró expresar su hartazgo al declarar que él no era un conejillo de Indias. El hecho de que el dolor no logre subsumir al sujeto en un hondo sumidero no quiere decir que no haya casos en las que justamente eso sucede, sino que la capacidad inherente del dolor no consiste en anular al sujeto, a pesar de que existan ocasiones en las que este desenlace ocurra. El dolor no es destructivo *per se*. El motivo principal con el cual justifico esta postura reside en el fondo, y quizás en el aspecto más significativo de dicha transformación, a saber, que el dolor por medio de su inherente aversión busca un alivio de forma apremiante, y si el dolor anulase al sujeto, como se podría esperar de una postura que defienda el carácter destructivo de esta vivencia, no habría forma de que éste experimente la premura del dolor para encontrar alguna respuesta a su sufrimiento, o algún modo de paliarlo. Es posible que en el dolor "uno grite y gima, se zarandeé y de vueltas. Se trata de encontrar cualquier cosa para distraerse al mirar a sus alrededores y participar en actividades que se apoderen de uno, tal como ver películas o escuchar música. Uno, incluso, podría infringirse dolor a sí mismo para distraerse de otros tipos de dolores […]"[288]. La respuesta inmediata a la vivencia del dolor se consolida por medio de intentos frenéticos por templar esta vivencia por medio de cualquier posibilidad que esté a su alcance. El fracaso a tal intento tiene como consecuencia el surgimiento de emociones negativas que se desarrollan a costillas de la base emocional del sujeto, siendo así que "a medida en que el dolor y el sufrimiento son experimentados como insoportables e intolerables, y se vuelve imposible encontrar confort o paliación a sus exigencias, sus respuestas emocionales pueden convertirse en miedo, frustración, e ira […]"[289]. Si el dolor consumiera por entero al sujeto, sencillamente no habría posibilidad de esta búsqueda por

[287] *Ibid*, p, 99.
[288] Svenaeus, F. *Pain… Op. Cit.,* p, 549.
[289] Morrissey, Beth Mary. "Phenomenology of Pain and Suffering at the End of Life: A Humanistic Perspective in Gerontological Health and Social Work" en *Journal of Social Work in End-of-Life & Palliative Care*, Vol. 7, 2011, p, 29.

paliar la forma descarnada con la que es experimentado, se permanecería absorto en éste como sucede con el trauma.

El contexto con el que el dolor es experimentado se conforma a partir de la dislocación de la importancia con la que uno está vuelto al mundo, es preciso volver a remarcarlo, este cambio no opera desde una perspectiva normal, como si algo de repente nos cautivará, sino que surge de la premura con la que el dolor es experimentado, por lo que es posible afirmar con respecto a este nuevo juicio que, por ejemplo, la importancia que le puedo dar a una vasija antiquísima del Siglo XVIII que sostengo en mis manos no cambiará de tajo en el momento en el que el dolor acontezca, dado que el carácter emergente de esta vivencia no se contrapone a la importancia que la vasija puede tener para mí, sino que surge de forma paralela a ésta, aunque en niveles ciertamente distintos. Expresado de otro modo, el dolor no le resta importancia a la vasija en cuestión, aunque me encuentre discutiendo con una vieja amistad, o bien que me haya pinchado un dedo al sostenerla, vamos, el dolor no implica que *inmediatamente* el mundo experimente un cambio de 180 grados en el que éste se vuelva completamente absoluto y anule toda postura que el sujeto pueda tener. No se niega la posibilidad de que esto suceda, y de que el dolor, a partir de la violencia con la que es experimentado me obligue a tirar la vasija, aunque todo mi interés y atención esté postrado en la preservación de esta ánfora.

Tomando como punto de partida estos dos casos, será necesario hacer el debido hincapié en que la importancia no debería recaer en la identificación de un umbral en el que el dolor quiebre la importancia que el sujeto le otorga a algo o alguien en particular, sino en el hecho de que en el momento en el que el dolor es experimentado hay un cambió innegable que opera de forma apremiante en el sujeto, es decir, uno ya no está en completa libertad de dirigir su atención de forma inmediata y libre, en vista de que hay una barrera que debe ser superada y desafiada. El dolor no actúa sobre el cuerpo, o sobre el sujeto como si se tratará de entidades separadas y con pequeñas interconexiones, sino que lo revela como parte de una intrincada naturaleza doble que posee múltiples implicaciones entre el cuerpo vivido y el sujeto:

> La persona es el sujeto de las sensaciones, afecciones, y pensamientos, así como también un agente concreto en el mundo sociohistórico. Ésta no sólo percibe al mundo, sino que también está emotiva y cognitivamente influenciado por el mundo. El ser humano es movido por tendencias afectivas, instintos, y una vasta variedad de aspiraciones, deseos y voliciones (Peucker 2008, 319.) La persona es un yo encarnado, consciente de sí mismo, yo social, yo histórico y un yo ocupado de sí mismo.[290]

[290] Geniusas, S. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 146.

En efecto, el dolor trastoca la experiencia de la cotidianidad al introducir una resistencia en el seno de la subjetividad, por lo que la vivencia dolorosa repercute de forma absoluta en la persona. Lo cruento del dolor no reside propiamente en aquellas experiencias severas en las que éste logra eclipsar, mas no desaparecer todo aquello que acontecía hace unos momentos previos a su aparición, sino en esa capacidad inherente por intervenir el libre decurso de la voluntad de la persona. Lo cual implica forzosamente, que la experiencia del dolor permea de manera significativa el modo con el cual el sujeto está vuelto hacía su propia vida, ésta es, propiamente hablando, la transformación a la que hago referencia cuando el dolor es experimentado. Este es su efecto irreversible, la intromisión en la vida de conciencia del sujeto. El punto de mayor concordancia entre el dolor físico y el anímico es justamente esta tercera estructura ya que sin importar si el dolor ha inflamado las kinestesias, ubiestesias o se ha vuelto un foco iridiscente con el cual el sujeto ha iluminado su vida, el resulta siempre será el mismo, a saber, la realización de que ya no es libre en el continuo devenir de su mundo circundante. La inherente aversión del dolor rompe con el fíat entre el yo y el cuerpo.

Es preciso realizar la debida insistencia en el hecho mayúsculo de que el dolor denota una tendencia innegable e incuestionable con respecto a la necesidad por volver llevadero este cruento desenfreno de afectividad. El dolor es sufrido por el sujeto cada que es vivido, de ahí esta necesidad por buscar algún modo de templar la fiereza con la que es sentido ya sea con movimientos del propio cuerpo, o por medio de distracciones al forzar a la atención a entretener cualquier otra vivencia excepto la dolorosa en cuestión. El acto de sufrir se vuelve consustancial a la búsqueda de librarse del mismo, de volver a dar con la normalidad con la que la experiencia siempre ha sido tematizada, la cual, vale la pena señalar, fue abandonada en el momento en el que éste fue sentido. Ante este punto es preciso plantear la siguiente pregunta: ¿existe alguna diferencia sustancial entre el sufrimiento y el dolor, o acaso estos dos conceptos designan una misma postura? Si este fuese el caso, en el que el dolor y el sufrimiento fungen como sinónimos, entonces no habría mayor diferencia al utilizar estos dos términos. Un problema sustancial que surge de esta postura reside en el hecho de que se deberá establecer que todos los casos en los que el sufrimiento se haga presente puedan ser designados con la triple estratificación a la que he hecho alusión, así como la especifica forma en la que la vivencia dolorosa es aprehendida. Resultaría relativamente sencillo afirmar que, en efecto el dolor y el sufrimiento son conceptos que hacen alusión a una misma cuestión *si* únicamente uno toma como punto de partida vivencias dolorosas, pues en éstas es

natural establecer argumentos en los que el dolor y el sufrimiento sean asumidos como sinónimos conceptuales.

El alcance de esta postura pervive únicamente en la medida en la que el amplio panorama del sufrimiento se ve coartado por los límites que le son propios a la vivencia dolorosa, expresado de un modo más claro, si uno opta por establecer la equivalencia entre el dolor y el sufrimiento, como si se tratará de conceptos simétricos, uno se vería en la forzosa necesidad de hacer caso omiso al amplio espectro que le corresponde al sufrimiento, en vista de que el sujeto es capaz de sufrir, sin que se encuentre propiamente en dolor:

> "El sufrimiento evade definición, revisión, ubicación. Uno puede afirmar que el sufrimiento necesariamente implica la identidad del sufriente en su contexto social, cultural, y de su historia personal, así como las retenciones pasivas, la autoconciencia reflexiva, las habitualidades y convicciones constituidas, los momentos primordiales, y las expectativas para el futuro del sufriente, todo lo cual ayuda a conformar la personalidad del martirizado.[291]

Uno es capaz de sufrir por múltiples razones que se mantienen distanciadas del dolor. El sufrimiento, partiendo de lo comentado por Morrissey, trasciende con facilidad la limitada definición que le corresponde al dolor, en vista de que el sufrimiento es capaz de ser causado por vivencias que claramente se encuentran ausentes de cualquier componente aversivo que pueda existir. El ejemplo más claro a esta postura corresponde en el sufrimiento que puede causar el ver la pobreza o corrupción que enraíza a una ciudad o un país. En este tipo de ejemplos no es realmente propicio hablar de un dolor que pueda ser identificado en la medida en que el evento en cuestión es capaz de causar indignación, pero, y este es el motivo por el cual no puede ser considerado como dolor, nunca causará aversión al ser experimentado. La aversión es propia y característica del dolor; sin aversión no hay dolor. No obstante, el mero hecho de que el sufrimiento sea caracterizado por su extenso alcance dificulta esta cuestión al lograr dar soporte a definiciones de sufrimiento que sean justamente caracterizadas a partir del dolor, esto es a partir de la aversión. No debe haber mayor duda, cuando el sujeto está en dolor éste estará sufriendo a causa de esa vivencia específica, no hay otra forma de ponerlo, pero de igual modo, no es posible afirmar que las características propias del dolor que he señalado pueden ser atribuidas de forma consustancial al sufrimiento. Lo cual no implica, bajo ningún razonamiento, que el sufrimiento no sea propiamente una emoción que martiriza al sujeto. Es necesario establecer de forma clara el meollo del asunto: no se rechaza la idea de que el dolor y el sufrimiento sean similares en función de la

[291]Morrissey, B. *Phenomenology… Op. Cit.,* p, 27.

creencia de que el sufrimiento no sea experimentado de forma adversa por el sujeto, sino que resultaría imposible adscribirle al sufrimiento las características propias del dolor con el fin de hacerlo pasar como si ambos conceptos pudiesen ser intercambiables.

El hecho de que el sufrimiento causado por el dolor sea capaz de ser experimentado de forma aversiva puntea hacía la respuesta que se puede encontrar con respecto a este atolladero conceptual, a saber, que, en el caso de que el sufrimiento exhiba estas características específicas del dolor se hablará de una homologación con la vivencia dolorosa de forma intencional como el causante de dicho sufrimiento: "el sufrimiento es […] en esencia un sentimiento (un estado de ánimo), pero como tal involucra y tiene implicaciones con respecto a la vida entera de una persona: cómo actúa en el mundo, se comunica con otros, comprende y considera sus propias prioridades y metas en la vida."[292] El sufrir, expresado de forma enfática, no implica forzosamente una experiencia dolorosa en los términos en los que la he acotado en este trabajo, en vista de que la adversidad con la que es experimentada comprende distintos límites a los que el dolor simple y sencillamente no puede llegar. Prosiguiendo en esta misma línea, el hecho de que esta adversidad trascienda el páramo en el que el dolor es ubicado responde directamente a que "la naturaleza catastrófica y trágica del sufrimiento deshace al que sufre en un mundo desprovisto, dejando al sufriente a reorganizar su identidad, su significado, y las relaciones consigo mismo y los otros […]"[293]. Esta característica que tanto Morrissey y Svenaeus, como señalaré un poco más adelante, le otorgan al sufrimiento lo dota de un halo de martirio cada que es experimentado, lo cual implica que en todos estos casos se considera al sufrimiento como un sinónimo de una vivencia dolorosa. Tal postura tiene sus propios méritos en vista de que permite explotar el ángulo de las emociones negativas en el sujeto, pero considero que el adoptarla incurriría en una simplificación que corresponde tanto al dolor como al sufrimiento. Por ahora, me tendré que conformar con comentar que este último no está ligado, como sucede con el dolor, a una vivencia específica, sino que se trata de una emoción que acontece a partir de una posible o tangible amenaza a la normalidad con la que el sujeto vive su vida. El sufrimiento opera directamente sobre el sujeto, lo cual implica que su alcance permea a la persona por entero, puesto que "yo, en efecto, no soy solamente el sujeto, el yo que con cierta libertad puede considerar una cosa, mover los ojos viendo, etc. Soy también

[292] Svenaeus, Fredrik. "Phenomenology of pregnancy and the ethics of abortion" en *Medicine, Health Care and Philosophy*, Vol., 21, 1, 2018, p, 83.
[293] Morrissey, B. *Phenomenology… Op. Cit*, p, 34.

el sujeto que suele tener agrado en éstas y aquellas cosas, que habitualmente desea esto y aquello, va a comer cuando llega el momento, etc.: sujeto de ciertos sentimientos y costumbres de sentimiento, costumbres de deseo, costumbres de voluntad, tan pronto pasivo, dije, tan pronto activo"[294]. De ahí, que el sufrimiento logre acompasar distintas vivencias que uno no podría juzgar como dolorosas, mas producen sufrimiento en la persona. El motivo que opera detrás de la plasticidad del sufrimiento surge a partir de su capacidad innata por obligar al yo que sufre a buscar modo alguno de comprender y dimensionar esta emoción, es preciso no perder de vista, que ésta se constituye a trasluz de la propia identidad de la persona.

El motivo por el cual uno es capaz de sufrir por distintas cuestiones apunta al hecho de que éste no está ligado a un evento en particular, sino que surge a partir "[…] de eventos que impiden que uno lleve a cabo valores que son vitales para la vida de uno mismo y de su sentido de autoestima. El estado de ánimo del sufrimiento puede estar relacionado, por ejemplo, con ser incapaz de realizar algo que poseía la mayor importancia para el sentido de la vida de uno mismo daba la mayor importancia para uno mismo— como escuchar música, ir de excursión, tener relaciones sexuales, o beber buen vino."[295] El sufrimiento se templa o se aviva con respecto a la identidad de la persona y en la medida en la que ésta se ve amenazada por algún evento en particular, he ahí el motivo por el cual el dolor no puede ser considerado como un factor nuclear del sufrimiento en vista de que éste no se encuentra presente, como si se tratase de una constante en todos estos posibles casos, pero de igual modo, no es gratuito que la adversidad con la que el sufrimiento es experimentada recuerde a la aversión que es inherente al dolor. La causa de esta recolección entre el sufrimiento y el dolor proviene de la base intencional con la que el sufrimiento es experimentado, en la definición que ofrece Svenaeus es posible constatar que éste es una *respuesta* que acontece a una vivencia en particular que pone en evidencia la vacuidad de los principios con los que uno comprende la vida: "tal sufrimiento no es únicamente, ni fundamentalmente el caso de tener uno o dos metas de vida frustradas. Se trata más bien de perder el equilibrio de uno mismo en el mundo y comenzar a dudar de que algo realmente importe en vista de que los valores puestos en tela de juicio son tan centrales para la identidad y la vida de uno mismo."[296] En este especifico punto es necesario realizar una observación necesaria en la

[294] Husserl, E. *Ideas II… Op. Cit.,* p, 304.
[295] Svenaeus, F. *The phenomenology… Op. Cit.,* p, 418.
[296] *Ibid,* p, 419.

medida en que el argumento que ofrece Svenaeus con respecto a la pérdida del equilibrio de uno mismo en la vida, no depende de cuantas metas de vida puedan se frustradas o tan siquiera de si la frustración de éstas implica una vivencia dolorosa, sino más bien en hecho de que se le dota al sufrimiento una característica inherentemente destructiva. Por lo cual resulta imposible que vivencias moderadas puedan ser experimentadas, acorde a lo expuesto por el filósofo sueco, como sufrimiento.

Tanto dolor como sufrimiento, en esta perspectiva, corresponden a situaciones en las que el sujeto está a la merced de la aparición de éstas, pero con la peculiaridad que se encuentra completamente desprotegido ante el embate de ellas. El comentar que el dolor o el sufrimiento son destructivos de forma inherente tiene por consecuencia el aceptar de antemano una postura en la que se anula cualquier respuesta o actitud que se pueda tener ante estas vivencias, expresado de otro modo, no se trata de que uno pueda decidir si una vivencia será dolorosa en sí, o que alguien pueda o no pueda sufrir por alguna cuestión en específica, sino en hacer el debido hincapié en que estas dos cuestiones increpan al sujeto de tal forma que no puede pasar desapercibido, demandan reconocimiento y conminan a una respuesta por parte del sujeto. La forma en la que dolor y el sufrimiento son experimentados no es opcional, el dolor siempre será aversivo, y el sufrimiento representará una afrenta con respecto al modo en el que uno concibe la normalidad de su experiencia cotidiana, así como de igual manera éstas *siempre* increparan al sujeto al ser experimentadas. Expresado de forma precisa: la posibilidad de respuesta se encuentra en el punto en cuestión entre una postura que asume al dolor y al sufrimiento como inherentemente destructivos, puesto que inhibe la posibilidad por medio de la cual el sujeto logre hacer frente al embate del dolor, o bien que sucumba a éste y se sume en la desesperación. Una postura que toma como punto de partida el carácter destructivo de este tipo de vivencias tendrá como consecuencia lógica una miopía significativa con respecto al dolor y al sufrimiento ya que tal actitud fracturará la compleja relación que existe entre éstas y el sujeto, y es que "actitudes como elegir el dolor o aceptar el sufrimiento pueden ser formas en las que se afirma el propio ser."[297]Es así que un simple mareo, el tener hambre, el alcoholismo, pueden ser experimentadas como sufrimiento; mientras que, por ejemplo, el dolor que uno desarrolla después de realizar ejercicio no consiste propiamente en una vivencia que devenga en sufrimiento. La capacidad de afirmarse a través del dolor logra en

[297] Bueno Gómez, Noelia. "Conceptualizing suffering and pain" en *Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine,* Vol., 12, 7, 2017, p, 8.

gran medida templarlo, pero si, por el contrario, uno se vuelve presa de dicho dolor o sufrimiento es natural que éste se desarrolle de forma tan tortuosa como hace alusión Svenaeus.

He ahí el motivo por el cual, ya sea que uno no pueda tomar vino, tener relaciones sexuales, una cortada en una mano, el haber presenciado la muerte de un familiar son capaces de ser vivencias que desarrollan una experiencia de sufrimiento puesto que el propio acontecer de este tipo de vivencias atestigua el desvanecimiento de la certeza con la que el mundo es experimentado, pero de igual forma es posible establecer el mismo juico con vivencias que carecen del factor aversivo tal como una crisis nerviosa, un simple mareo, la realización de que el tejido social esté deshecho, los actos de corrupción ajenos, etc. El hecho de que tanto una vivencia dolorosa como una no dolorosa sean motivo de sufrimiento revela que esta emoción no se encuentra atada a una vivencia en específico, sino que ésta deberá corresponder por entero al sujeto que es presa de dichas vivencias, siendo así que "el dolor puede ser una fuente de sufrimiento, pero no la única. Problemas sociales como la pobreza, la exclusión social, la inclusión social forzada (como la precesión social), el desplazamiento forzado y el desarraigo; problemas existenciales y personales como el luto y el estrés, condiciones como la náusea, la parestesia o enfermedades no dolorosas, como la ansiedad o el miedo pueden ser causas de sufrimiento."[298] La realización del impedimento que violenta la normalidad con la que el sujeto se concibe a sí mismo, su mundo, y su normalidad son factores que dictan el umbral de la aparición del sufrimiento, de ahí que una gran cantidad de vivencias puedan servir como base para éste, y no únicamente un cierto tipo de vivencias dolorosas en específico.

El sufrimiento no corresponde propiamente a una desavenencia esporádica en la vida de la persona, sino al integro peligro de la disolución del sentido con el que la vida es experimentada, no debe haber mayor duda que el sufrimiento denota una preocupación tangible que se encuentra fundamentada en las bases de la identidad de la persona, siendo así que resulta endeble afirmar que cada vivencia dolorosa sea capaz de llegar a dichas profundidades en las que el sufrimiento pervive. Si éste opera a partir de la amenaza de la inminente disolución del sentido con el que la vida es experimentada, entonces, ciertamente se podría afirmar que el sufrimiento comparte puntos en común con la vivencia del dolor anímico, y tal juicio no estaría del todo errado. En efecto, el sufrimiento es experimentado con la aversión del dolor, pero la diferencia en todos estos casos es

[298] *Ibid*, p, 2.

que el sufrimiento, como anteriormente comenté, no se encuentra ligado a la aversión del dolor por el simple y sencillo hecho de que éste toma como punto de partida una primera vivencia, la cual en sí misma puede no ser considerada aversiva, ya que se puede tratar de una molestia o una simple divergencia con algún conocido. Por lo cual es posible afirmar, tal como lo hace Bueno que "el sufrimiento es una experiencia desagradable o inclusive angustiante la cual puede afectar severamente a una persona en nivel psicofísico e inclusive existencial."[299] El sufrimiento, intentando ser lo más claro posible, puede ser experimentado como doloroso, pero esto no quiere decir en lo absoluto, que la aversión sea el factor definitorio de esta vivencia, sino que se está ante una emoción que se dirige intencionalmente a la vivencia que da cuerpo a la amenaza de la normalidad con la que el mundo es experimentado, y por lo cual puede dar el paso a una vivencia dolorosa, pero también a un gran cúmulo de emociones negativas, como el miedo, la desesperación, el abatimiento, por mencionar algunos ejemplos.

De tal contraste acontece la aversión del sufrimiento, pero no es posible afirmar que el sufrimiento por entero sea doloroso dado que carece del factor aversivo como componente nuclear. Quizás el mejor ejemplo para tal caso consiste en la definición que Kevin Aho ofrece de la ansiedad: "con la ansiedad, ya nada se destaca como significativo; mi trabajo, mis relaciones, mis compromisos, y las mismas cosas en las que me apoyo para construir una historia de vida coherente y unificada, son despojadas de su importancia. Esto socava mi propia habilidad 'de ser'."[300] Es evidente que en los términos en los que la ansiedad ha sido descrita no son propiamente los que le corresponden a una vivencia dolorosa en vista de que la ausencia del carácter aversivo es sumamente notoria, puesto que la ansiedad, a pesar de lograr alterar el modo en el cómo experimento el mundo de forma negativa, y por lo tanto ser capaz de ser experimentada como sufrimiento, nunca logra captar la atención con el mismo ahincó como sucede justamente con las vivencia dolorosas, sino que mi atención se encuentra desperdigada en las más minúsculas cuestiones que sucedan a mi alrededor. En el caso de la ansiedad uno es capaz de distinguir entre el particular modo en cómo esta situación es experimentada por el sujeto, el incremento en las palpitaciones, zumbido en los oídos y el sentido de peligro inminente, por mencionar algunos ejemplos, no se compenetra con la vivencia en cuestión que es detonante de esta emoción. Por su

[299] *Ibid.,* p, 9.
[300] Aho, Kevin. "Temporal experience in anxiety: embodiment, selfhood, and the collapse of meaning" en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, Vol., 19, 2, 2020, p, 266.

parte, en el caso del dolor, la aversión y la vivencia detonante son identificadas como una y la misma, expresado de otro modo, ante la experiencia del dolor es imposible distanciar la aversión de la vivencia misma que es la causa de ésta ya sea que sea experimentado como dolor físico o dolor anímico; mientras que, en el caso de la ansiedad la separación entre ésta y su causa es evidente en la medida en que esta emoción no acontece a la par de esta vivencia. La ansiedad no es experimentada de forma inmediata, como sucede en el dolor. Hay una considerable tensión que se acumula y toma por asalto al sujeto, la cual puede iniciar como un murmullo y luego desarrollarse hasta ser un estruendo, por su parte el dolor puede ser avivado o templado, pero siempre es experimentado de forma inmediata. No hay un proceso de deliberación o de acumulamiento, sino que es simple y sencillamente es instantánea la forma en la que uno es afectado, por su parte en la ansiedad uno es capaz de identificar los momentos que preceden a esta emoción.

Una última cosa debe ser mencionada con respecto al dolor y al sufrimiento, la acotación que he realizado con respecto a este último pareciera que corresponde únicamente a vivencia extremas en las que el sentido del mundo se desvanece y de ese choque surge el sufrimiento, no obstante tal percepción estará parcialmente errada por el mero hecho de que el sufrimiento como he establecido no goza de un carácter que lo determine de forma cruenta, es decir, el sufrimiento en sí mismo no es destructivo, como tampoco el dolor lo es. Motivo por el cual comparto la postura de Bueno con respecto a esta cuestión:

> El sufrimiento no es siempre extremo. A veces es una experiencia soportable, breve e intrascendente. Sin embargo, es importante incluir en esta definición que el sufrimiento puede afectarnos en un nivel existencial, esto es, puede tener un impacto en cuestiones cruciales en la vida personal, asuntos que afectan nuestra existencia en el mundo, tal como el deseo de vivir la vida, el tener hijos, o inclusive el cómo vivir la vida, decisiones que deben verse en el contexto nuestro apego al mundo. De hecho, esta posibilidad también caracteriza al sufrimiento y permite la percepción de la relevancia que tiene sobre la vida. Prosiguiendo, la inclusión de la dimensión existencial del sufrimiento enfatiza la capacidad del individuo para lidiar con sus circunstancias/experiencias desagradables, así como también el impacto crucial de su actitud y decisiones con respecto a la experiencia del sufrimiento.[301]

Los ejemplos en los que se ha hecho mención del sufrimiento son aquellos en los que la vivencia es sumamente extrema y por lo cual, se podría llegar a la conclusión de que el sufrimiento sea una emoción que exclusivamente acontece en vivencias límite, sin embargo, tal planteamiento deja de lado aquellas otras vivencias que no suponen propiamente una amenaza primordial, en vista de que se estableció que tanto el sufrimiento como el dolor no están ligado a vivencias en específico.

[301] Bueno, N. *Conceptualizing… Op. Cit.,* p, 8.

Esta es la razón por la cual una cosa que causa placer puede desencadenar sufrimiento, el ejemplo por excelencia reside en los múltiples casos de adicción que se pueden imaginar ya sea por alcohol, nicotina, sexual, etc. El sufrimiento, expresado con todas sus letras, surge a partir de una amenaza ante el particular modo con el que uno concibe la normalidad de su experiencia, sin embargo, considero que es un error sustancial el creer que únicamente vivencias extremas representan una ausencia de normalidad para el sujeto, uno es capaz de sufrir inclusive por aquellas que parecen superficiales como he intentado mostrar a lo largo de este apartado.

Cualquier discusión entre el dolor y el sufrimiento responde a una necesidad por establecer de forma clara un argumento que pueda identificar de forma clara y concisa los distintos elementos que operan en este tipo de cuestiones. El resistir al impulso por escindir de tajo al dolor y el sufrimiento paga con creces al lograr dar con las peculiares condiciones para la plasticidad de este último, en vista de que el sufrimiento comprende una amplia gama de posibles experiencias que desencadenan múltiples situaciones en las que el sujeto pueda sufrir sin que haya dolor de por medio. La diferencia más notoria entre el dolor y el sufrimiento emana de la realización de que los efectos irreversibles del dolor tienden a establecer una muy acentuada orografía por la aversión, esto es, todo posible cambio que el dolor ponga en marcha no podrá deshacerse de su inherente aversión, inclusive en aquellos en donde a raíz de esta vivencia pueda se experimentada una satisfacción o placer, etc. Por su parte, el sufrimiento al no estar ligado a esta aversión no podrá ser identificada como inherentemente dolorosa. La complejidad del sufrimiento rebasa por entero a la del dolor. Los efectos irreversibles del dolor se dan de modo inmediato, sin mediación y de forma absoluta en el sujeto por el reconocimiento de la aversión de la vivencia; mientras que, en el caso del sufrimiento su plasticidad lo catapulta a esferas en donde pueda afectar la atención de aquel que sufre, pero sin la necesidad de ser aversivo.

17§ La conmoción del dolor.

Dando píe a las últimas cuestiones que componen el último eje de este trabajo ahondaré en uno de los aspectos más notorios que suelen ser atribuidos a la vivencia dolorosa, a saber, la conmoción con la que se desvertebra la vida del sujeto. Ante este primer impulso por compaginar la experiencia del dolor con la conmoción se debe hacer la oportuna mención que esta unión es producto de una radicalización del mismo concepto del dolor. La reticencia por identificar tanto la conmoción como al dolor en una misma figura emana de la necesidad por romper con posturas que apuntalan al dolor con un significado predefinido. Habiendo señalado a lo largo del trabajo la

prominencia de la estructura tripartita del dolor —1.- La inherente aversión del dolor-la violenta forma con la que el dolor se hace patente. 2.- El rapto de la atención-el modo en cómo el embate de la aversión se catapulta como un tema inagotable e incandescente. 3.- Los efectos irreversibles del dolor-el dar cuenta como la concepción de mi vida se altera por la aparición de esta vivencia— será posible señalar las causas de peso por las que la homologación entre el dolor y la conmoción no debe ser aceptada. La estructura tripartita por sí misma apunta al rango con el que el dolor es capaz de ser experimentado estableciendo de tal modo un dominio en el cual el dolor aparece, es justo en este paramo en donde las genuinas diferencias entre el dolor físico y el anímico surgen. No es de sorprender que en los casos en los que el dolor sea sumamente virulento acontezca a la par de éstos el desvertebramiento de la vida anímica del sujeto, de ahí la necesidad de ahondar en aquellos en donde esta conmoción se materializa para contrastarlo con aquellas otras vivencias dolorosas en donde no hay conmoción de por medio.

La estructura que la conmoción exhibe no es propiamente una continuación de la vivencia dolorosa, a pesar de que ésta no pueda ser explicada sin tomar en cuenta la estructura tripartita del dolor. Vamos, tanto conmoción como dolor no se encuentran completamente escindidas la una de la otra, es fácil notar en una cumbre sin fin de ejemplos dolorosos como la conmoción rompe al sujeto y el sentido con el que concibe su vida, pero esa crueldad con la que es experimentada ciertamente trasciende el horizonte que el dolor despliega al ser experimentado, es decir, la característica más notoria de la conmoción, el desvertebramiento de la vida no puede ser explicada a partir de ninguna de las triples estructuras del dolor. Prosiguiendo en esta misma veta, la primera cuestión que sale al paso de la argumentación, por la premura de esta, corresponde a la compartimentalización en la que he dividido los aspectos centrales de la vivencia dolorosa. Pareciera, por la descripción que he realizado de cada uno de estos tres momentos, que éstos operan de forma inconexa entre ellos, a pesar de esta primera impresión, debo recalcar de forma enfática, que dicho posicionamiento emana de la necesidad de enmarcar cada una de estas estructuras dentro de sus propios límites, así como en el lapso en el que la vivencia dolorosa transcurre.

Es un hecho irrefutable que en la medida en el que la vivencia dolorosa transcurre será también el parámetro en el cual estas tres características acontecen lo cual implica que desde el génesis hasta el nadir de la propia vivencia dolorosa hay una interconexión pululante entre éstos que se ve reflejada en los estragos que la vivencia causa. Este último aspecto es el que portará la

llave para poder hablar a cabalidad de la intrincada compenetración que es propia de esta estructura tripartita, tanto la aversión, el rapto de la atención, así como sus efectos irreversibles, coexisten en un mismo plano en el que tanto el origen y el fin de la vivencia en cuestión se encuentran apuntalados por la conjunción de estos tres puntos cardinales. De tal modo que la experiencia del dolor no reconoce un mando primario entre estos en donde por ejemplo se pueda tratar de una sucesión en el que la aversión de paso a cada una de las otras dos características aludidas, y tampoco de una situación en la que esto ocurra de forma inversa. Por el contrario, el desarrollo de la vivencia dolorosa resulta más complejo en la medida en que la conjunción de cada una de éstas se instaura como el hito que inaugura propiamente esta compleja vivencia y la experimentación de una de ellas implica forzosamente a las otras dos en la medida en que se habla de esta vivencia.

Ahora bien, ante el hecho de que la vivencia dolorosa únicamente puede ser identificada, según lo expuesto a lo largo de mi trabajo, por medio de su triple estratificación será posible constatar dicha concepción con una gran gama de ejemplos en los que resultará innegable la existencia latente de este patrón. Ya sea que se trate de un mero dolor de muelas, una amputación, un disgusto con un familiar, un fracaso laboral, o inclusive, en los casos más extremos, un ataque al corazón o el presenciar una catástrofe o un acto descarnado, habrá de por medio una aversión, el rapto de la atención y, el punto de relevancia para esta última cuestión, los efectos irreversibles del dolor. Cualquier ejemplo denota una inmediata realización de que el dolor se ha hecho presente y que ha alterado de forma sustancial el modo en el que se vive en ese preciso instante, expresado de otro modo, es posible establecer un antes y después de la existencia de dicho dolor, pero lo que no sucede en todos los casos es justamente un momento en el que la crisis que el dolor desencadena se subsuma en una conmoción que trastoca y tuerce los límites y expectativas de la experiencia. Ciertamente el dolor es terrible, pero es pasajero. Cuando se habla de la conmoción del dolor esta sentencia sencillamente no aplica.

En la conmoción del dolor es relativamente sencillo observar que cada uno de los tres pilares anteriormente descritos poseen cierta incidencia en la forma en la que éste es experimentado en su abrupto aparecer, pero a su vez los trasciende con creces, en una palabra, toda conmoción del dolor surge a partir de una vivencia dolorosa, pero no se somete al mismo decurso. Si tal es el meollo del asunto, entonces, considero justo plantear el siguiente cuestionamiento: ¿es acaso la conmoción del dolor una mera suma de la triple estructura a la que he hecho alusión o acaso se

trata de una característica que no puede ser reducida a la suma de las partes de la vivencia dolorosa? Mejor aún, ¿qué elementos debe tener la conmoción para que pueda ser identificada como la parte más estrepitosa de una vivencia dolorosa, pero al mismo tiempo, sea capaz de portar la peculiaridad de incorporar la estructura tripartita dado que nace de ella sin que sea subsumido por la misma? Antes de abordar esta serie de preguntas, es necesario que establezca la importancia de no perder de vista que esta línea de interrogación no busca limitar o falsear la experiencia de la vivencia dolorosa al adjudicarle de manera expresa límites inamovibles a cada una de las características a las cuales se ha hecho alusión a lo largo de esta investigación.

En la vivencia dolorosa esta triple estructura resuena con brío propio y son dadas en una ráfaga de interconexión entre ellas, por lo cual resulta difícil poder adscribir de forma delimitada una propiedad exclusiva a éstas, es decir, es evidente que tanto la aversión como la captación de la atención, así como el carácter transformativo de éste se íntimamente unidos. Inclusive, podría haber un argumento de peso en el que se establezca que la fusión de estos en una misma estructura al constatar que la aversión es aversión en la medida en que logra redirigir la atención a sí misma, así como el carácter transformativo del dolor implica la atención al volver al dolor en sí mismo el detonante de una nueva perspectiva que se postra sobre la concepción que el sujeto tiene de su mundo circundante. Vamos, no busco negar la clara conmutación entre estos tres puntos cardinales, pero tampoco pretendo afirmar que se trate de una cuestión en la que estos funjan como meros sinónimos para distintas características, las cuales, vale la pena mencionar, corresponden a momentos específicos de la vivencia dolorosa y las que engendran las distinciones genuinas entre el dolor. He ahí el motivo por el cual en este último eje del trabajo la batuta recaerá en mostrar en qué se diferencia la conmoción de los tres puntos cardinales del dolor, en una palabra, la conmoción del dolor no puede ser reducida a una condición de necesidad en el que al cumplirse estos tres elementos la conmoción ocurra de forma natural y como por arte de magia. De ser así se estaría apoyando una posición teórica que claramente se encuentra influenciada por una visión en la que el dolor es considerado como pura pasividad, esto es, el dolor aquí sería entendido como algo que le acontece al sujeto y no algo a lo que éste reacciona y actúa conforme su aparición. La unión entre la triple estructura del dolor y la conmoción de ésta inhibe cualquier interacción con el sujeto y su cuerpo.

La reticencia a aceptar una concepción de la conmoción del dolor en la que ésta se encuentra limitada a ser un simple resultado de la adición de estos tres puntos cardinales responde principalmente a la necesidad de contrastar los efectos que el dolor desencadena en el sujeto, es decir, si la conmoción se materializa como un rompecabezas al juntar las tres piezas necesarias se estaría hablando de una anulación del rol que el sujeto juega en el dolor. Si se pudiera establecer que en el momento en el que estos tres puntos, a los que he realizado interminables alusiones, conjuraran la conmoción del dolor en el preciso instante en el que son vividos se estaría, entonces, ante una ecuación en la que la conmoción del dolor se materializa por mor de la pura aparición de éstos. No habría forma alguna de poder explicar o establecer algún argumento que no le otorgue al dolor un carácter destructivo de forma inherente, en vista de que éste siempre anularía la capacidad que tiene el sujeto por actuar en su mundo. Conmoción y dolor irían de la mano, pero no siempre como una conclusión inmediata.

El dolor es caracterizado por ser una experiencia descarnada que pone en ascuas al sujeto cuando es experimentada, pero no creo que esta afirmación represente de forma íntegra a toda vivencia dolorosa. Lo cual no quiere decir que la vivencia dolorosa sea inherentemente destructiva a tal punto en el que lo único que se puede mencionar de ésta sea una afrenta palpable contra el sujeto cada que es experimentada, y tal es la verdad para la mayoría de las vivencias dolorosas en las que el sujeto se encuentra sufriendo sin importar si se trata de una vivencia que acontece en un contexto de angustia, violencia, imprevisibilidad, expectativita, tranquilidad, por mencionar algunos ejemplos, el experimentar la vivencia dolorosa en sí misma no garantiza que la conmoción sea experimentado de forma inmediata. Vamos, el punto en mente que opera detrás del telón de esta reticencia a clamar que todo dolor es experimentado de forma destructiva surge a partir de la necesidad por dar respuesta a aquellos dolores que pueden servir como parapeto para una acción, cabe aclarar que no me refiero a las vivencias que no producen dolor, sino justamente a aquellas que son identificadas como dolorosas, pero en las que el sujeto no sufre del mismo modo como si se tratase de una en la que su causa final se identifica con el abatimiento de la persona.

Este tipo de vivencias dolorosas que no producen ese característico efecto que es tan estremecedor representan una incógnita difícil de sortear si únicamente se toma como punto de partida la concepción del dolor destructivo, en otras palabras, no niego la absoluta realidad de que el dolor sea aversivo, que funja como el centro de atención y que además transforme por entero al

sujeto; más bien, me refiero a la existencia de ciertos dolores que no pueden ser explicados de forma coherente desde esta perspectiva que dota al dolor de una propiedad inherentemente destructiva. Si se adopta tal postura es imposible dar respuesta a las vivencias dolorosas en las que el sujeto no se encuentra coartado por el dolor mismo, tal y como sucede con el dolor de parto, el dolor producido por el ácido láctico después de una jornada ardua de ejercicio, el dolor que excita a un masoquista es capaz, la satisfacción que el dolor de un tatuaje produce, así como una discusión que se desarrolla en términos amicales en la cual uno reconoce que ha errado en la toma de una importante decisión, hablo aquí, pues, de vivencias en las que efectivamente hay un componente doloroso de por medio, es decir, se trata indiscutiblemente de una vivencia dolorosa. Es preciso esclarecer que estas vivencias dolorosas, efectivamente, portan cada uno de los tres distintivos que he señalado, pero ciertamente es notorio que no son experimentadas de forma desastrosa como se esperaría de cualquier otra. Por ejemplo, es distinta la actitud con la que un masoquista en una práctica sexual puede actuar frente a un latigazo, que una persona que fue secuestrada, o inclusive si el mismo masoquista estuviese privado de su libertad. Virtualmente, ambas vivencias cumplen al píe de la letra las mismas características, pero el contexto en el que surgen define el impacto que tienen; para la victima de secuestro se puede tratar de una experiencia traumática; para el masoquista de una placentera. Expresado con las debidas palabras, la conmoción de la abrupta experiencia del dolor no se materializa cuando el dolor es *incapaz* de despertar una respuesta que cohíba al sujeto.

Con respecto a este último punto es posible criticar que a final de cuentas se trata de una vivencia que no dispone de la misma fiereza que otras que uno podría juzgar como altamente dolorosas tal como la fractura de una pierna o la muerte de un ser querido. Efectivamente una vivencia de este estilo es sumamente dolorosa, no obstante, considero que es un error clamar que éstas poseen una fuerza disruptiva que es calibrada de forma a priori a la vivencia misma, por el contrario, considero que estas vivencias son tan altamente disruptivas al ser experimentadas por la fuerza con la que cimbran la vida de la persona. Basta con tan sólo recordar el caso de Stalin, y la analgesia congénita para dar cuenta de esto. En ambos ejemplos hay vivencias que uno podría atribuirles la cualidad de la conmoción de forma inmediata, pero en éstas no hay propiamente ni experiencia dolorosa, ni tampoco la conmoción en cuestión. Siguiendo los posibles derroteros de este argumento, se podría afirmar que en estos casos tan específicos es imposible hablar de esta conmoción porque desde un inicio la vivencia no es considerada como dolorosa, pero si se tratase

de un caso promedio, ciertamente se podría hablar de un valor destructivo que es inherente a la vivencia misma. Es importante considerar con respecto a este argumento el hecho de que la conmoción no surge propiamente de la fiereza con la que la vivencia dolorosa puede ser juzgada, sino del inmediato desplome que el sujeto tiene al experimentarla y reconocer el modo en el que ésta vuelve real lo impensable. La conmoción no se encuentra ligada a un tipo de vivencia en específico, por el contrario, se trata de la realización de las grandes implicaciones que una vivencia dolorosa, inclusive aquella que puede parecer nimia a ojos ajenos, puede repercutir en el sujeto de una forma inimaginable. De ahí que la conmoción se materialice en la experiencia del dolor y no a partir de la vivencia dolorosa en sí misma.

Ya sea que se trate de una fractura, una pérdida de una oportunidad laboral significativa, una quemadura en un brazo, en una palabra, de cualquier vivencia sumamente dolorosa, será innegable que ésta es experimentada de una forma distinta cuando acontece en un contexto particular. Explicaré a lo que me refiero, si mi familiar ha fallecido para salvarme o me he fracturado la pierna intentando salvar a un ser querido no sería del todo correcto afirmar que en estos casos la conmoción del dolor se haga presente, aunque ciertamente me encuentre gravemente afligido por el dolor, sino que mi voluntad me obliga a darle un sentido que trasciende el dolor de esta experiencia. Ciertamente, esta vivencia es capaz de desencadenar una experiencia traumática en los parámetros a los que he aludido en el tercer capítulo, pero sería un error afirmar que en ese preciso momento en el que experimento esta vivencia dolorosa me encuentre experimentando a la par la conmoción anteriormente descrita. Tal afirmación emana del hecho de que la conmoción no se materializa por mor de la propia fuerza de la vivencia dolorosa, entiéndase, su triple estructura, sino por la implicación que tiene para el sujeto. Mi capacidad por actuar en el mundo no se encuentra cohibida, sino que dicho dolor es capaz de avivarme para realizar acciones, que en un principio podrían haber parecido, improbables o fuera del alcance. Tal como cuando un soldado aviva su coraje al ver a su camarada caer. El punto aquí es que no niego la posibilidad de que la conmoción pueda acontecer en una vivencia dolorosa, sino de que le siga forzosamente a toda vivencia de este estilo. Reformulare el quid de este planteamiento del siguiente modo: la conmoción del dolor es una propiedad que se diferencia a sí misma de las estructuras integrales de la vivencia dolorosa, esto es, se trata de una característica que no puede ser deducida a partir de la mera aparición de la triple estructura del dolor. La conmoción actúa sobre el sujeto de un modo en el que éste se ve conminado a hacerle frente, o bien a ser avasallado por la misma, pero nunca será

posible afirmar que la conmoción se materializa por arte de magia en el momento en el que la vivencia dolorosa acontece. La implicación que el dolor tiene en el sujeto es el gozne con el cual será posible ahondar en el siguiente parágrafo con respecto a la pregunta anteriormente planteada.

18§ La conmoción en la persona y su imbricación con el dolor.

No es menor, ni fortuito que la conmoción del dolor se encumbre en una abierta confrontación con la estructura de la vivencia dolorosa, tal apreciación acontece a partir del especifico rol que juega tanto la estructura del dolor como su conmoción en el sujeto cuando la vivencia dolorosa acontece en éste. La desavenencia entre estos dos caracteres que, vale la pena comentar, son inherentes a la experiencia misma del dolor, no es más que una expresión concreta de la inestabilidad con la que esta vivencia es experimentada, por un lado, la triple estructura propia del dolor funge como el puntero por medio del cual una vivencia es capaz de ser designada como dolorosa; mientras que, por otro lado, la conmoción del dolor representa el hito por medio del cual el dolor desborda al sujeto. La conmoción del dolor es una posibilidad de muchas que surgen como desenlace de la vivencia dolorosa. Retomando la pregunta anteriormente planteada, es posible abordarla desde una perspectiva distinta al tomar como punto de partida la reflexión del parágrafo anterior: ¿qué implica que la conmoción de la vivencia dolorosa sea independiente al surgimiento de la estructura tripartita del dolor? La diferencia fundamental que opera en esta línea argumentativa corresponde justamente a la fiereza con la que la conmoción se instaura en el seno de la capacidad volitiva del sujeto, es decir, los tres estadios en los que la vivencia dolorosa se mueve no tienen fuerza gravitacional en torno al específico risco en el que la conmoción se postra. El punto en juego que se disputa al postular a la conmoción como una característica de la vivencia dolorosa que no se encuentra ligada a su mero aparecer permitirá establecer una clara distinción entre aquellos dolores en los que el sujeto se ve rebasado por los mismos y aquellos otros en los que es capaz de sobreponerse a éstos. Es necesario comentar que esta divergencia correspondiente al efecto que la conmoción tiene en el sujeto es posible de ser observada en cualquier vivencia dolorosa que uno pueda experimentar, y no únicamente en aquellos casos en los que se le puede adscribir al dolor una cierta satisfacción cuando es experimentado.

Es imposible pensar que a cada vivencia dolorosa que una persona sea capaz de tener a lo largo de su vida le siga de forma constante una desvertebración de toda la experiencia de la normalidad que el sujeto ha tenido hasta ese momento, en una palabra, la conmoción del dolor no

se encuentra presente en cada vivencia dolorosa que el sujeto pueda llegar a tener. Si tal fuese el caso sería sencillamente imposible establecer un punto comparativo con respecto a cualquier vivencia dolorosa. Esta imposibilidad emana no de la gradación con la que el dolor puede ser experimentado, es decir, si se trata de una vivencia dolorosa caustica o de una que podría pasar casi desapercibidamente, por lo cual es de suma importancia no perder de vista que la conmoción del dolor no se encuentra atada a la magnitud con la que la vivencia dolorosa es experimentada; sino, más bien a la significatividad con la que afecta al sujeto.

Pensar que la propia fiereza con la que una vivencia dolorosa es experimentada pueda fungir como el factor decisivo con respecto a la cuestión de la conmoción equivaldría a perder de vista la intrincada experiencia que el dolor desencadena en la persona. Si la magnitud con la que la aversión del dolor fuese el detonante de la conmoción, entonces, sería imposible en cualquier caso que la persona logre sobreponerse a las vivencias dolorosas causticas; mientras que, aquellas otras que no cumplan este parámetro podrían ser simplemente juzgadas como carentes de esta característica. No siempre que haya una vivencia caustica es posible hablar de una conmoción, así como no siempre que se trate de una vivencia casi imperceptible sea *imposible* hablar de la conmoción del dolor en éstas. En síntesis, la aversión del dolor no puede fungir como el detonante de la conmoción por el simple hecho de que ésta surge a expensas de aquello que para el sujeto es preciado. Sin embargo, no es posible mantener bajo ninguna suposición que la conmoción es parte o actúa como un proceso deductivo en el que el sujeto delibera si una vivencia dolorosa cimbra o no aquello que considera valioso para sí mismo, o contra aquello que lo hace ser sí mismo; el resquebrajamiento de su vida es inmediato y es experimentado con la misma velocidad.

Si tal es la cuestión, entonces sería acaso posible afirmar que el dolor y la conmoción operan en distintos niveles a raíz de la compartimentalización que propongo. La respuesta a esta pregunta es un tanto más complejo que un simple sí o un no, en vista del simple hecho de que tanto el sujeto del dolor como el de la conmoción es uno y el mismo, a saber, la intrincada relación entre el cuerpo y el yo, no obstante, a partir de la experiencia de la vivencia dolorosa resulta evidente que ésta no siempre desencadena la conmoción anteriormente aludida, a pesar de que ambos poseen por objetivo el mismo sujeto. Y esta es una diferencia sumamente sutil que no puede pasar desapercibida, a pesar de que la vivencia dolorosa tanto como la de la conmoción actúan sobre el mismo sujeto es evidente que no actúan de la misma forma. Prosiguiendo en esta misma línea, es preciso aclarar que, a pesar, de que no toda vivencia dolorosa atente de forma tan insidiosa contra

el sujeto como aquellas que se ven marcadas por la conmoción, resulta imposible abstraer a partir de este planteamiento, que la aversión del dolor no afecta al sujeto de la manera en la que he abordado este tema a lo largo de esta investigación.

Este es el punto más delgado con respecto a la separación entre la conmoción del dolor y la vivencia dolorosa, ambas desencadenan un estado de emergencia en la experiencia, el cual vale la pena señalar, no puede ser *completamente* normalizado por el sujeto. No importa si se trata de un pinchazo al cocinar o en un acto de tortura, éstas serán virtualmente idénticas al menos cuando se toma en cuenta la aversión que causan, pero es evidente, por la misma disparidad de los ejemplos, que éstas no son experimentadas del mismo modo. Ambas son dolorosas, pero en el caso de la tortura hay una conmoción que la acompaña por el mero hecho de saberse a sí mismo en esta situación que atenta a todas luces contra la persona misma, así como de sus congéneres. De igual modo es posible establecer un ejemplo con dolores casi imperceptibles como puede suceder con las pequeñas pulsaciones que se pueden sentir en las articulaciones cuando se cierra la mano, se trata aquí de un dolor que es casi nimio; el cual bien podría ser catalogado como una simple molestia, pero para alguien con un diagnóstico positivo de artritis o con historial clínico familiar de cáncer en los huesos, etc., será ciertamente experimentado como una conmoción al saber que este ínfimo dolor, o inclusive una mera molestia, entiéndase un no-dolor, pueda ser el heraldo de una complicación mucho mayor. En estos casos la conmoción es acompañada de una serie de emociones que no necesariamente tienen que ser marcadas por la aversión del dolor.

La conmoción desvertebra la experiencia de la normalidad en un grado que el dolor simplemente no alcanza, y esto se debe a que la conmoción es el heraldo de un presente *improbable* que se materializa frente a los ojos de quien sufre. He ahí la respuesta a la pregunta anteriormente planteada: la genuina diferencia entre la conmoción del dolor y la vivencia dolorosa reside en que a pesar de que la conmoción surge a partir del dolor no se subsume a sus límites por su capacidad devastadora que logra anonadar al sujeto, y de tal modo desvertebrar su vida. El cuestionarse por el motivo por el cual la conmoción no se encuentra presente en todas las vivencias dolorosas conduce forzosamente a reflexionar en torno a este risco conceptual que únicamente la conmoción puede alcanzar por lo cual es necesario poner la mirada en el horizonte de la relación que el dolor tiene con la forma en la que uno se relaciona con su propio mundo circundante, esto es, ir directamente a aquello sobre quien el dolor actúa con miras a entender las dimensiones de los efectos que causa, y el porqué de la valiosa distinción entre la conmoción y el dolor.

Considero que sería de gran ayuda contrastar brevemente la conmoción y el trauma, esto con la finalidad de apuntalar un poco más la distinción que la conmoción guarda con la vivencia dolorosa, y de paso establecer de forma concreta un hito entre estas dos experiencias que son sumamente similares. En primera instancia, es necesario acotar que la experiencia del trauma implica una vivencia que rompe sus propios límites al instaurar a la persona en un círculo vicioso en el que el trauma se convierte en la rosa de los vientos de la atención. No es posible romper de forma alguna con una vivencia traumática que ha hecho su aparición, no se trata de una modificación de los procesos de atención, sino de un completo resquebrajamiento de éstos. Expresado, en una palabra, el trauma responde a una vivencia imposible que se ha hecho realidad, una en la que el dolor que dicha vivencia desencadena es tan fresco y vivo como la primera vez que fue experimentado. En el trauma no hay una distinción de por medio entre futuro, presente y pasado, sino que toda temporalidad toma como punto de inflexión el trauma. Por su parte, en la conmoción se puede establecer que éste es experimentado justamente en el momento en el que una vivencia dolorosa logra apoderarse del horizonte atencional del sujeto, dando pie a un dolor que ya no puede ser considerado de otro modo más que como sufriéndolo. Cuando hay una conmoción de por medio en el dolor, se desvertebra la vida del sujeto por el simple hecho de que la vivencia dolorosa ha vencido cualquier oposición que pudo haber existido, uno está a merced de los peores embates que el dolor pueda generar. Se trata de la realización inmediata del peor escenario posible, la conmoción del dolor implica, al igual que el trauma, la realización de que algo improbable ha sucedido.

Teniendo en mente el panorama anteriormente descrito no deberá sorprender que al hablar de la conmoción y del trauma se logre visualizar múltiples puntos en común entre estas dos cuestiones, pero del mismo modo, también es notorio que se encuentran claramente distanciadas por los límites con los que son experimentados. Tanto el trauma como la conmoción comparten la incredulidad del sujeto, éste será el suelo fértil sobre el que estas dos prosperan. No obstante, como será posible suponer hasta este punto es donde llegarán las similitudes. Explicaré a lo que me refiero, en el caso del trauma es evidente que éste es experimentado de una forma genuinamente distinta a cualquier otra vivencia dolorosa en la medida en que ésta re-aparece de forma constante cuando es experimentada, es decir, el trauma no termina propiamente por acontecer, sino que persiste de forma activa en el sujeto. Este persistir es la clave del trauma, en la medida en que su propia existencia implica una repercusión fatal para el sujeto en la medida en que irrumpe su libre

devenir. Cuando el trauma se concretiza como tal, el sujeto ya no es libre por sí mismo, puesto que el trauma motiva de algún u otro modo sus movimientos. Por su parte, la conmoción no corresponde de forma concreta a la mera aparición del dolor, dicho, en una palabra, la conmoción del dolor no acontece en cada vivencia dolorosa, así como cada que la conmoción es experimentada no siempre será dolorosa. En el caso de la historia clínica de huesos esta conmoción no es dolor en sí mismo, sino que puede ser experimentado a trasluz de la ansiedad, desesperación, miedo, etc. El quid de la cuestión entre la conmoción y el trauma responde al hecho de que en el trauma desplaza a segundo plano al propio sujeto. El trauma se vuelve la piedra angular de la vida de éste. Por su parte, la conmoción no logra llegar a estos límites insospechados en la medida en que de una u otra forma el sujeto intenta sobreponerse al embate de la conmoción y volver a tomar las riendas de su vida.

Este último punto considero que puede ser mejor expresado al regresar al dolor que Ouchi sintió cuando experimentó esa dosis fatal de radiación en ese preciso momento fue acompañada de los más intensos dolores que una persona pueda sentir, así como una *conmoción* terrible al saber que la radiación lo condenaría a una muerte tortuosa y horripilante, así como también es posible decir lo mismo de los dolores que padeció a lo largo de los lacerantes ochenta y tres días en los que languideció en el hospital. En este particular caso, sin lugar a duda es evidente que se trata de una vivencia tan dolorosa que causa escozor el tan sólo pensarla, sin embargo, la relevancia de que el propio Ouchi haya exclamado que "no era un conejillo de indias", cuando el equipo médico que lo cuidaba realizaba pruebas sobre su propio cuerpo, no puede pasar desapercibida. No sería descabellado afirmar que él soportó una de las vivencias más dolorosas que uno podría llegar a concebir al tomar en cuenta el modo en el que sufrió, por lo cual el aspecto de la conmoción se encuentra *casi* garantizado de forma general con cada una de sus vivencias dolorosas por el simple hecho de que la conmoción proviene de la realización de que como sujeto del dolor su vida prácticamente ha acabado. Se encuentra en los albores de su consumación. No obstante, y regreso de nuevo a la exclamación de Ouchi, él logra trascender del estupor del dolor, y da cuenta de forma perfectamente nítida de qué es aquello que le sucede. Evidentemente hay una conmoción incipiente, pero es un connato que no se termina por materializar; uno en el que aún es posible vislumbrar un semblante de la identidad del propio Ouchi, así como de su propia toma de decisiones. Si el dolor fuese inherentemente destructivo, sería imposible que momentos como este pudiesen existir. Momentos en los que la persona debe trascender esta conmoción inicial y

sobreponerse al embate del dolor con la finalidad de que, aunque sea por breves momentos como el caso en cuestión, pueda volver a estar en control de su mundo circundante. El dolor no ha desaparecido, en vista de que se trató de una vivencia límite por el modo en cómo es relatada, pero lo importante para este punto es que se trata de una en la que el trabajador de la planta nuclear de Tokaimura pudo tomar las riendas de su vida, aunque sea por unos ínfimos segundos, y lograse posicionar con respecto a aquello que sucede a su alrededor, cuestión que sería imposible si se considera que el dolor es únicamente destructivo por lo cual no habría forma de combatir la conmoción del mismo.

¿A qué se debe, entonces que el dolor pueda ser considerado como inherentemente destructivo? La respuesta se encuentra ligada de forma intima, como es posible prever, la conmoción y a la particular disposición con la que afecta a la persona. Para llevar a conclusión este punto, considero necesario y de suma importancia para el trabajo girar la mirada a ciertas posturas que Husserl expuso en sus *Ideas II*. Si se parte del hecho de que tanto el dolor como la conmoción del dolor actúan sobre el sujeto, y que además éste se encuentra en una intrincada e irrompible relación con su cuerpo, entonces es necesario suponer que tanto los efectos del dolor como los de la conmoción tienen un alcance similar, no obstante, por más similar que puedan ser es evidente que la conmoción no se comporta de forma igual que el dolor por lo anteriormente expuesto. El motivo de dicha divergencia puede empezar a ser explicado si se toma en cuenta que "para saber qué es un hombre o qué soy yo mismo como *personalidad* humana, tengo que entrar en la infinitud de la experiencia, en la que me conozco por lados cada vez nuevos, según propiedades cada vez nuevas y de modo cada vez más perfecto: sólo ella puede acreditar, y eventualmente también desmentir, mi ser-así e incluso ya mi ser-ahí."[302] El continuo infinito de la experiencia al que Husserl hace referencia es de especial interés para mi propósito, en vista de que a pesar de que el fenomenólogo moravo reflexionó de forma sería con respecto al problema del dolor es evidente que no hay una respuesta establecida para abordar el problema que he planteado, sin embargo, como adelante hace un momento, es posible abstraer a partir de este pequeño comentario la primera puntada para dar respuesta al problema de la conmoción del dolor. Este continuo y constante flujo de experiencias revela, con el paso de éstas, el modo de ser de cada

[302] Husserl, E. *Ideas II…Op., Cit.,* pp, 140-141.

persona, pero dicha revelación no acontece a partir de la mera recolección de las vivencias que alguien pueda tener, sino de la actitud que uno toma frente a aquellas experiencias.

A) El rol del yo en el análisis fenomenológico del dolor.

Tomando este punto y trasladándolo a la investigación del dolor se puede vaticinar que el asunto de la conmoción se situará justamente en la comisura del flujo sempiterno de la experiencia y de la actitud con la que el sujeto reacciona ante ella. La cuestión que se debe tener en mente al ahondar en este primer punto corresponde al hecho esencial de que el cúmulo de vivencias por sí mismas no pueden ser equiparadas al núcleo anímico en el que se forma la personalidad del sujeto, es decir, todo aquello que nos hace ser nosotros no es una mera suma de las vivencias que uno ha tenido, pero tampoco es posible afirmar que la personalidad permanece como una crisálida; inamovible al paso del tiempo y a las vivencias. Siendo siempre la misma. No obstante, algo debe permanecer en vista de que la personalidad se desarrolla a partir de cada vivencia, pero tampoco puede ser reducida a una mera suma de su conjunto. Una primera respuesta podría señalar al yo puro como este componente necesario por las características que le son propias, en vista de que éste "[…] se muda en el mudamiento de sus actos. Es mudable en sus actuaciones; en sus actividades y pasividades, en su estar atraído y estar repelido, etc. Pero estos mudamientos no lo mudan a él mismo. Más bien él es en sí inmutable."[303] La inmutabilidad del yo puro destaca por ser la piedra de toque que funge como un polo que hila todas las vivencias, lo cual implica que se está ante un yo que debe permanecer inalterado a lo largo de todas éstas, pero si este es el caso, es decir, si el yo puro persiste de forma inmutable a lo largo de la vida de la persona, entonces por qué únicamente las vivencias pueden ser quienes podrán acreditar o desacreditar la formación de la personalidad, y de la toma de decisiones o acciones del sujeto conforme a sus propias motivaciones. La vivencia acontece, pero el yo permanece inmutable en la medida en que dicha vivencia no trastoca su composición nuclear, siempre es mero espectador de aquello que trasciende en la vida; no tiene necesidad de ser más que eso por su inmutabilidad sempiterna. Aquello que varía y cambia, lo hace a partir de él.

El yo puro permanece inmutable, no puede ser de otro modo; persiste a través del tiempo en su unidad y simplicidad, pero con la gran diferencia que esta permanencia no implica una imposibilidad de cambio, sino que dicha característica no le es inherente al yo puro en tanto

[303] *Ibid*, p, 140.

condición de sí mismo. No es posible atribuirle al yo puro la cualidad del cambio porque el yo no es algo que cambie en sí mismo, sino por el contrario, el yo es el agente del cambio. En términos planos y llanos, el "[…] yo puro, no entraña riquezas internas escondidas; es absolutamente simple, está absolutamente al descubierto; toda riqueza yace en el *cogito* y en la manera de la función que puede captarse adecuadamente en él."[304] Es un error suponer que el yo puro sea algo más que la pura simplicidad con la que se presenta y persiste en cada vivencia, pero esta persistencia no puede ser entendida en términos de una constante vigilia; la sencillez del yo puro no indica en ningún momento una creencia de que a todo *cogito* le deba seguir un yo en vigilia que deba dar fe de todo aquello que acontece en sus vivencias. El yo puro siempre fungirá como polo de todas estas vivencias, pero esto no implica que se trate justamente de este estado perpetuo de atención al más mínimo detalle de aquello que acontece en las vivencias, es así que "el yo puro […] se presenta y luego se ausenta: la esencia de la conciencia está de tal manera en la unidad del flujo, que el yo puro no puede iluminarla con su luz por todas partes, sino en actos singulares y *solamente* en actos singulares."[305] Únicamente cuando se trate de ciertos actos en los que el yo puro se encuentre dilucidado de forma patente es cuando se podrá hablar de una agencia imputable, sin embargo, esto no quiere decir que haya vivencias o parte de las vivencias que no se encuentren incorporadas a este polo yo, sino que se trata únicamente de aquellas en las que el yo puro se puede reconocer a sí mismo en estas, o como dirá Husserl, "[…] el yo *impera* solamente en la ejecución, en las cogitaciones propiamente dichas."[306]

La penuria inherente del yo contrasta de forma bastante notoria con la vida de conciencia y con la formación de la personalidad; ninguna vivencia puede ser considerada como parte constitutiva de sí mismo por el simple hecho que al yo puro no se le puede atribuir la formación de una personalidad o la directa afectación integra que una vivencia produce; el yo puro se encuentra ausente de estas capacidades en vista de que no le corresponden. Su sencillez e inmutabilidad le dotan con la capacidad de reconocerse a sí mismo a lo largo de cada una de sus vivencias y de las nuevas instauraciones de sentido que vienen con las nuevas experiencias, así como el cambio que conlleven las mismas. Todo esto sucede a partir del yo puro sin que éste se vea alterado de forma honda por éstas. Se trata de algo que le sucede, no de una experiencia en la

[304] *Ibid*, p, 141.
[305] *Ibid*, p, 144.
[306] *Ibid*, p, 145.

que se tenga que reconocer. No es posible poner en duda la posesión de las vivencias del yo puro, nunca tendrá la necesidad de escrudiñar la motivación que opera detrás de éstas, es así que "la identidad del yo puro no solamente radica en que yo (de nuevo el yo puro) puedo captarme, con respecto a todo *cogito*, como el yo idéntico del *cogito*; más bien: también soy, y *a priori*, el mismo yo, en tanto que mis tomas de posición soy necesariamente consecuente en un sentido determinado […] siempre que me capte como el mismo que era antes, como el mismo que ahora es y antes era, habré de mantener también sujetos mis temas, habré de asumirlos como temas actuales, tal como antes los he puesto."[307] No hay una crisis de identidad ante un acto que uno podría jurar que nunca llevaría a cabo, o ante una vivencia que altere fundamentalmente el modo en el que la vida de la persona es concebida; al yo puro no le corresponde conciliar el sentido y consecuencias de este tipo de vivencia. En cada uno de estos posibles ejemplos en los que opera innegablemente un cambio que puede fungir como parteaguas se puede evidenciar que el yo es quien aprehende dicha vivencia.

El hecho de que el yo se encuentre presente de forma sempiterna en el flujo de las vivencias de la persona únicamente puede significar una cosa nada más, si se toma en cuenta el contexto desde el que se está partiendo, a saber, que el yo puro no se ve conmocionado o afectado por las vivencias que acontecen porque funge como un principio de identidad para todas éstas. Las vivencias no lo cambian o, mejor dicho, el yo puro no puede cambiar porque no es de naturaleza fluctuante "prescindiendo de sus "modos de referencia" o "modos de comportamiento", está totalmente vacío de componentes esenciales, no tiene ningún contenido explicitable, es en sí y por sí indescriptible: yo puro y nada más."[308] La vacuidad del yo puro no representa un detrimento para los fines que esta investigación persigue, por el contrario, se trata de una importante pieza que se engarza como gozne en la explicación del motivo que opera detrás de la imposibilidad de que el dolor pueda ensancharse en su propia vivencia al grado de ocuparla de forma grotesca, como si todo fuese remplazado por el dolor. Aún en las más cruentas vivencias dolorosas, en las que uno podría sentir como la vida desfallece poco a poco, o como el cuerpo se retuerce al soportar una tortuosa martirización, un ataque al corazón, la falta de aire por alguna enfermedad o padecimiento

[307] *Ibid*, pp, 148-149.
[308] Husserl, E. *Ideas I… Op. Cit.,* p, 269.

clínico, etc., inclusive en las más cruentas vivencias que uno pueda conjurar resulta innegable que el dolor no logra hacernos olvidar de todo aquello que pasa a nuestros alrededores.

Bien es cierto, que el dolor ocupa un papel principal en estos casos, pero no es lo único que hay en las vivencias en cuestión. Por más avasallador que el dolor pueda llegar a ser, tomando como ejemplo ideal los últimos 83 días de Ouchi, es importante hacer notar que el yo puro no se ve afectado por dicho martirio. La persistencia y simplicidad del yo puro permiten ilustrar con cierta facilidad el punto de quiebre entre la concepción que he manejado de la conmoción del dolor y la vivencia dolorosa. A partir de los extractos de Husserl, a los que he hecho una breve alusión en esta última parte, resalta el hecho de que en ambos casos resulta imposible adjudicarles a las vivencias una incidencia sobre el yo puro tal y como el dolor es experimentado por la persona, y no como si se tratase de una vivencia más en esta interminable sucesión. La novedad y urgencia con la que el dolor es experimentado no engendra una desavenencia con respecto a la identidad del sujeto de la vivencia, ni tampoco una notoriedad que deba suponer que se trate de algo más que una simple vivencia, es decir, ante el dolor más cruento que uno sea capaz de imaginar será imposible poner en duda quien experimenta esta vivencia, a pesar de que el sujeto se encuentre *casi* anulado por el dolor o esté en el umbral de la catatonía, pero siempre se tratará de una vivencia que es dada en un límite que es inherente a su propia estructura vivencial. Explicare de un modo más claro a lo que me refiero, la particular estructura del yo puro roba tanto a la conmoción del dolor como a la vivencia dolorosa de su distintivo más notorio, a saber, la notoriedad con la que es vivida por el simple hecho de que se trata de una vivencia más, es por eso por lo que "*ninguna vivencia puede cesar sin conciencia del cesar y del haber cesado*, y ésta es un nuevo ahora lleno. La corriente de vivencias es una unidad infinita, y la *forma de corriente* es una forma que *abarca necesariamente todas las vivencias de un yo puro* —con varios sistemas de formas."[309]. Ante el yo puro se trata de una vivencia más que acontece sin importar que se trate de la más desastrosa, terrible y traumatizante que pudiera ser experimentada, no podrá ejercer su fuerza gravitacional sobre el yo puro debido a que éste es inasible a dichas afectaciones, lo cual implica que el dolor es incapaz de coartar al yo puro por más desastroso que pueda ser.

El yo puro en este preciso caso sigue viviendo y dando cuenta de aquello que sucede a su alrededor, no lo para. El dolor, como se estableció anteriormente, no puede impedir que el sujeto

[309] *Ibid*, p, 274.

continúe dando sentido y constituyendo su mundo conforme lo vive. Es importante no perder de vista que dicha imposibilidad por suspender el proceso constitutivo emana de la vacuidad del yo puro. Si éste no es fuente de riquezas internas escondidas, ciertamente, tampoco lo será de lúgubres desgracias. El yo puro en su vacuidad garantiza que el flujo de las vivencias corra de forma ininterrumpida y sempiterna. Inclusive en las más cruentas vivencias dolorosas este principio se sostendrá, el yo puro permanecerá inalterable ante el embate de éstas por el simple hecho de que éste es "[…] el sujeto puro de todo *cogito* en la unidad de una corriente de vivencias, en cada una algo absolutamente idéntico, que se presenta y ausenta y que ciertamente no se origina o desaparece […] este yo no es una *realidad*, por tanto, no tiene propiedades *reales*."[310] El dolor nunca podrá impedir que la vivencia en la que es aprehendida rompa el flujo de la conciencia o que el yo puro se encuentre afectado por la misma, esto es sumamente significativo debido a que instaura ciertos límites inamovibles a los estragos que la vivencia dolorosa puede desencadenar, es decir, el dolor no podrá multiplicarse exponencialmente al infinito y trascender estos límites. No puede literalmente hacer mella sobre el yo puro porque éste no posee las características sobre las que el dolor actúa de forma única. Ahora bien, si el yo puro no puede otorgar respuestas fructíferas con respecto a la posibilidad de la conmoción y del dolor no se debe suponer que se ha errado en el proceso argumentativo, sino por el contrario, se ha logrado dilucidar que el dolor, al ser una vivencia más, responde justamente a los límites con los que éstas son dadas.

Si el yo puro no puede ser identificado como el punto sobre el que el dolor actúa con la misma fiereza que es sentido, mejor aún, si el dolor no puede ser vivido por el yo puro del modo tan virulento como es experimentado por la persona común y corriente, entonces se puede afirmar que el dolor —a pesar de ser una vivencia en la que el yo puro es el sujeto último de ésta— no actúa con la misma eficacia en el yo puro que cuando es experimentada. Si el yo puro es el sujeto del dolor, pero no es capaz de experimentar la fiereza de éste en todo su esplendor, entonces ¿se podría afirmar que se requiere de la existencia de un yo distinto en el que tales cuestiones sean evidenciadas? Ante esta incógnita se debe de señalar con ahínco que el yo puro al ser el polo de todas las vivencias no tiene la necesidad de ser el receptáculo de cada una de las características de éstas, en otras palabras, el yo puro es considerado como un principio unificador que se encuentra presente en todas las vivencias, pero es imposible afirmar a partir de esta realización que el yo

[310] Husserl, E. *Ideas II… Op., Cit.*, p, 377.

puro deba actuar como un índice del contenido de cada una de las vivencias que constituyen el flujo de la conciencia, o en caso contrario que el yo puro *no* sea concebido como el sujeto de toda vivencia posible.

Es importante señalar que este entrelazamiento que se da a partir de la figura del yo puro confiere una unidad a toda vivencia que el sujeto pueda experimentar, así como también los cambios que dichas vivencias generan en el sujeto, pero con la peculiaridad que el yo puro no se vea directamente alterado por este proceso, no obstante, es innegable que él es el sujeto de tales vivencias puesto que conforman una parte importante de la personalidad que se desarrolla a partir de éstas. Hay una trama que el yo puro es capaz de hilar, una en la que se reconoce en cada momento. De tal modo que esta es la forma en la que "yo en cuanto el hombre soy fragmento integrante del mundo circundante *real* de yo puro, que como centro de toda intencionalidad también ejecuta aquella con la que se constituye precisamente yo, el hombre y la *personalidad*"[311] He ahí el motivo por el cual el dolor, a pesar de no actuar de la misma forma sobre el yo puro, ciertamente forma parte de éste. El dolor actúa sobre una gradación distinta del yo, sin embargo, es evidente, a partir de lo anteriormente mencionado, que la vivencia dolorosa forma parte del yo puro en la medida en que "todo yo *real* pertenece, como el mundo *real* entero, al "entorno", al "campo de la mirada" de mi yo puro […] todo yo puro que ejecuta la apercepción "yo, el hombre", se tiene a sí mismo al yo-hombre, a la *personalidad*, como *objeto* de su entorno."[312] La impermeabilidad del yo puro no se pone en tela de juicio al hacer mención de estos objetos de su entorno en vista de que éstos son de una naturaleza intencional, es decir, la implicación de que la conmoción del dolor no actúa sobre el yo puro es técnicamente correcta dado que al tratarse de una vivencia más el yo puro interactúa con ella como siempre lo hará con cualquier otro tipo de vivencias. Ahora bien, en vista de que el dolor mantiene un estrecho lazo irrompible con el yo puro, es natural cuestionar en qué medida la carga del dolor afecta al sujeto cuando la experimenta si el yo puro no puede ser afectado por tratarse de un principio de cohesión del flujo de las vivencias.

La mella que el dolor causa en el sujeto es real y afecta la formación de la personalidad. El dolor no encuentra en el yo puro un terreno adecuado en el que sea posible actuar, sin embargo, es

[311] *Ibid,* p, 146.
[312] *Ibid*, p, 147.

evidente que el dolor permanece de forma actual y forma hábitos con los cuales el sujeto responde a la aparición de éste. Esta formación de la personalidad y de los hábitos por parte del sujeto no es un mero cascarón que se constituye a partir de meras abstracciones de la persona, esto es, no se trata de una máscara que el yo puro se ponga y pueda desasociarse de la misma cuando éste ha disminuido y ha sido superado. La formación de este tipo de actitudes, las que se tienen ante las vivencias dolorosas —por mencionar aquellas que me atañen en este estudio, pero ciertamente no son las únicas— no corresponden a una mera abstracción que sea ajena al yo puro, sino que éstas son consideradas parte inherente del devenir de éste, es así que "el correr de las vivencias de la conciencia pura es necesariamente un curso de desarrollo en el cual el yo puro tiene que adoptar la configuración aperceptiva del yo *personal*, o sea, tiene que convertirse en el núcleo de toda clase de intenciones […]"[313] Este desarrollo le corresponde al yo puro de forma concomitante a su propio proceder en la medida en que dichas posturas constituyen un propio correlato que si bien no se constituye como parte integrante del yo puro, a causa de la simplicidad de éste, no puede ser considerado como optativo, es decir, estos correlatos son el desarrollo natural al que el yo puro se somete, son parte de aquel sujeto que llega a ser cuando se aprehende a sí mismo como sujeto de carne y hueso que vive en el mundo.

No pretendo tejer un argumento[314] en el que se afirme que las vivencias dolorosas están separadas por un grado de diferencia del yo puro, sino que simplemente pretendo señalar que la propia aversión y vivacidad con la que el dolor es experimentada no trasciende del mismo modo cuando es experimentada por el yo puro. Lo cual no quiere decir en ningún momento que dichas características del dolor no sean aprehendidas por este yo, sino que éstas no son experimentadas del mismo modo. De hecho, a pesar de que el yo puro no es alterado por estas vivencias en un grado integral no es posible pensar que éstas son relegadas a simples experiencias de poca o nula envergadura para el sujeto, esto ocurre a raíz del modo en el que el yo puro se relaciona con dichos objetos, esto es, accede a ellos como si se tratara de un proceso por default en el mismo es así que

[313] *Ibid*, p, 298.

[314] Es imperativo señalar que el desarrollo argumentativo de esta pregunta apunta directamente al yo personal, pero esto implica que se debe realizar una gran labor para dar el salto desde el yo puro al yo personal. Es imposible, desde el esquema que he planteado al inicio del trabajo, ahondar de forma detallada por la travesía del yo a lo largo de los escritos de Husserl. Por lo cual me limitaré únicamente a señalar la importancia que el yo puro tiene para el planteamiento fenomenológico, y con respecto al yo personal únicamente lo tematizaré a partir de del rol que juega con el dolor y la conmoción. Lo cual no quiere decir que se pase de largo o se pretenda ignorar la importancia que se le debe atribuir a éste.

"como sujeto de todas estas maneras de comportamiento, el yo puro admite, empero, una aprehensión realizadora, que puede ser ejecutada por un nuevo acto del yo puro en referencia a sí mismo y sus maneras de comportamiento pasadas recordativamente conscientes […]"[315] El hecho de que el yo puro no se encuentre afectado por el dolor al grado en el que la persona es afectada por éste servirá para ahondar un poco más en esta veta fenomenológica y lograr dar con el motivo que opera detrás de la divergencia entre la conmoción y el dolor, a saber, el yo personal. La distinción a la que se hace aquí alusión tiene un objetivo que opera a partir de la necesidad de explicar en qué sentido es posible hablar del modo en como uno mismo forma su carácter y personalidad a partir de como uno es capaz de responder a las vivencias que se tienen de su particular mundo circundante. El yo puro no puede inmiscuirse en lo absoluto en este aspecto por su misma simplicidad, pero ciertamente tampoco ofrece respuesta a la institución de las memorias, gustos, miedos, dolores, en una palabra, aquello que vuelve al ser humano justamente humano. Este cisma entre el yo personal y el yo puro vale la pena volver a señalarlo, es la razón por la cual no es posible atribuirle al dolor un aspecto inherentemente destructivo. Parte de esta cuestión ha sido ya explicada al haber señalado la importancia que el yo puro juega en el esquema fenomenológico al fungir como polo de todas las vivencias.

De igual modo resulta provechoso mencionar que la cuestión del yo puro permite enfocar quien será afectado por el dolor y sobre quien la conmoción actúa de tal modo que "del yo puro o trascendental distinguimos, siguiendo siempre fielmente lo intuitivamente dado, el *sujeto anímico real* o el alma, el ser psíquico idéntico que, vinculado *realmente* con el respectivo cuerpo humano o animal, compone el ser doble sustancia-*real* hombre o animal, *animal*."[316] Este yo anímico ciertamente apunta hacia la dirección correcta con respecto al problema de la conmoción del dolor y la vivencia dolorosa. La puntual distinción que Husserl realiza entre el yo puro y el yo anímico pone en evidencia el rol tan importante que el cuerpo juega en la vida diaria al señalar que en dicha unión es posible hablar de un cuerpo actual, es decir, de un ser vivo de carne y hueso que habita su propio mundo circundante. El yo puro es un principio de identidad que puede ser reconocido en cada una de las vivencias del sujeto, pero el yo anímico es quien habita día con día el mundo y

[315] *Ibid*, p, 378.
[316] *Ibid*, p, 159.

quien también lo experimenta. Se trata, en una palabra, de la experimentación en carne y hueso de las experiencias que se tiene del mundo circundante que habita este yo.

Esta alma de la que habla Husserl no es otra cosa más que la conciencia que está vuelta al mundo, es decir, un sujeto que simple y sencillamente habita el mundo al vivir en éste. El yo anímico se encuentra unido con su cuerpo de forma intima e inquebrantable en la medida en que es gracias a éste que se desempeña en cualquier papel que pueda fungir en su mundo circundante. El sujeto anímico porta una piedra de toque que lo vuelve el portador de caracteres de personalidad del sujeto, es decir, el sujeto anímico "[…] está referido a las vivencias de conciencia de tal manera que él las tiene, las vivencia y vive en ellas; pero estas vivencias no son sus propiedades, sino sus meras maneras de comportamiento, sus meros "estados anímicos"."[317] No se trata de un objeto como es el caso del yo puro, sino de una forma genuina de ser del sujeto, una que se desarrolla a partir de las vivencias que ha tenido y que se sitúa siempre como el parangón de todo desarrollo anímico posible, esto es, el yo anímico se encuentra a la vanguardia de todo desarrollo de nuevos hábitos, impulsos, etc., provenientes de la interacción que tenga con el mundo.

El yo anímico ocupa este papel tan importante debido a la resonancia que guarda con el cuerpo. No obstante, esto no quiere decir que los atributos que se le pueden adscribir al yo anímico se encuentran suspendidos en algún órgano específico o que estén distribuidos en miembros particulares del cuerpo, es decir, el yo anímico no es la causa por la cual el cuerpo es capaz de experimentar el mundo, sino que se encuentra íntimamente compenetrado uno con otro. El yo anímico y el cuerpo se constituyen como una misma realidad, pero esto no quiere decir que éste sea considerado como un aspecto meramente deductible de la existencia del cuerpo físico, por el contrario "[…] el sujeto anímico no está referido primariamente al cuerpo corporal en cuanto cosa material y mediatamente a las vivencias vinculadas a él, sino a la inversa: el sujeto anímico tiene una cosa material como su cuerpo porque éste está animado, esto es, porque el sujeto tiene vivencias anímicas que, en el sentido de la apercepción-hombre y de manera peculiarmente íntima, son uno con el cuerpo."[318] Esta realidad anímica a la que se hace referencia se encuentra en la unión con el cuerpo por cada uno de sus recovecos y extremidades, es decir, la unión entre cuerpo y sujeto anímico no corresponde a un viejo eco de una postura cartesiana en el que se busque algún

[317] *Ibid*, p, 160.
[318] *Ibid*.

espacio en el que converjan. El yo anímico se encuentra profunda e irrevocablemente afectado por las vivencias que el sujeto tiene al habitar el mundo, a tal punto que esta realidad anímica conforma la infranqueable trinchera sobre la que toda expresión anímica del sujeto se erige.

Si el sujeto anímico es la base de todas las posibles respuestas anímicas que puedan surgir con el paso de la vida, entonces es posible afirmar que el yo anímico es el receptáculo y canalizador de toda actitud, personalidad, gusto, deseo, miedo, angustia, en una palabra, cualquier manifestación de una vida sensible que resulta de la interacción con el mundo. Esta interacción implica forzosamente una unión inquebrantable e íntima entre el cuerpo y el sujeto anímico a tal punto que "[…] las propiedades anímicas remiten a multiplicidades de la experiencia anímica, a vivencias inherentes correspondientes y aprehensivamente vinculadas en una conciencia de unidad, las cuales […] manifiestan los rasgos de carácter de que se trata, y no los manifiestan sólo vagamente, sino que los protomanifiestan en el modo del cumplimiento y originariamente […]"[319] Las propiedades anímicas, entiéndase todo aquello que pueda ser dicho del sujeto a un nivel sensible, como su nivel intelectual, sus preferencias, su miedo, y su cariño, etc., son propiedades anímicas que se desarrollan en el seno de la vida diaria. La alegría que una sonrisa produce no es para el yo anímico un objeto con el que entable una relación, sino que es vivida en todo su reconfortante esplendor. Esto ocurre debido a que el cuerpo para el yo anímico es más que una mera morada de la que pueda disponer "[…] mediante su nexo con lo corpóreo, lo anímico tiene enlazamiento en la naturaleza y "existencia" en un segundo sentido, existencia en el espacio, existencia en el espacio-tiempo."[320] La carne del cuerpo es en cierta manera su misma carne.

Antes de finalizar la cuestión del yo anímico y del dolor, considero que es sumamente importante esclarecer la sutil diferencia entre el yo anímico y el yo personal. Hasta este punto he tratado esta distinción como si se tratará de meros sinónimos, lo cual no es completamente falso, guardando las distancias, pero sí es una cuestionable simplificación de la intrincada cuestión entre el yo anímico y el yo personal. El yo anímico aquí hace referencia de forma abierta a toda vida de conciencia que pueda surgir en torno a quien experimente el mundo por medio de su cuerpo. En esta definición la omisión de la palabra persona no es gratuita debido a que el concepto del yo anímico no engloba de forma exclusiva al ser humano, sino a todo aquello que se encuentre vivo

[319] *Ibid.*, p, 161.
[320] *Ibid.*, p, 177.

y llegue a poseer una vida de conciencia. La vida anímica en este punto es común a todo ser vivo, pero aquello que dota a la persona de su humanidad y la hace única no puede ser referido bajo el mismo título; he ahí la necesidad del yo personal. De tal modo que "el yo en cuanto "psíquicamente" aprehendido es el anímico; el aprehendido científico-espiritualmente es el yo personal o el individuo espiritual. La experiencia psicológica se dispone en la científico-natural en sentido amplio, en la ciencia de la naturaleza física y de la naturaleza anímico-corporal fundada en la física."[321] No obstante, como es posible prever el yo personal no puede ser algo completamente distinto al yo anímico, por lo anteriormente dicho, a saber, que éste es la materia con la que la vida anímica se forma, pero las similitudes entre estas dos configuraciones del yo eventualmente cesan de ser consideradas como tales cuando se toma en consideración el bagaje de vivencias, impulsos y comportamientos con los que el sujeto se desenvuelve en el mundo.

El yo personal es la cumbre de la experiencia de la persona en su comunidad, es decir, como dueño de su propio mundo circundante en toda la extensión de la palabra. Se trata de un yo que más allá de ser el índice de la vida anímica de una persona, actúa como la prueba fehaciente de la riqueza de la vida de conciencia de la persona en cuestión. El yo personal se asume como el punto cumbre en el que una identidad se encuentra ya conformada por múltiples vivencias, pero con la peculiaridad de que no se trata de un proceso consumado, ni superficial que dependa de una elección arbitraria de caracteres como si el sujeto pudiese *diseñar* conscientemente su propia identidad, sino que se habla aquí de una constante actualización que se encuentra influenciada por todo el subsuelo anímico que le corresponde al sujeto. La injerencia que el subsuelo anímico posee en el yo personal no se ve en lo más mínimo coartada por la participación del yo libre, por el contrario, ésta suele retroalimentar al núcleo del yo libre. En el yo personal se puede distinguir de forma bastante nítida la existencia de:

> […] dos niveles que eventualmente pueden separarse (por ejemplo, el nivel inferior como animalidad "pura"), una doble "subjetividad": la superior es la específicamente espiritual, el estrato del *intellectus agens*, del yo libre como yo de los actos libres, entre ellos todos los actos de razón propiamente dichos, los actos positiva, pero también los negativamente racionales. Luego a este nivel pertenece también el yo no libre, entendida la no-libertad en el sentido en que rige precisamente para un yo real: yo me dejo arrastrar por la sensibilidad.[322]

Lo cual implica que el yo personal no es propiamente una mera suma aritmética o un proceso deductivo lógico por medio del cual sea posible formar la identidad en cuestión, sino que se trata

[321] *Ibid*, p, 182.
[322] *Ibid.*, p, 324.

de un motivo más visceral, más turbio y sobre todo más íntimo. Teniendo esto en mente no deberá sorprender que el propio Husserl comente al respecto que:

> El yo personal se constituye en la génesis primigenia no solamente como personalidad determinada impulsivamente, desde el comienzo y siempre impulsada por "instintos" primigenios y siguiéndolos pasivamente, sino también como yo superior autónoma libremente actuante, guiado en particular por motivos de razón, no meramente arrastrado y no libre. Tienen que cultivarse costumbres tanto para el comportamiento primigeniamente instintivo […] como para el comportamiento libre.[323]

Esta continua tensión que surge a partir de la intrincación entre los actos que gozan de una base autónoma con aquellos otros que surgen a partir de un acto no-libre tiene como derrotero la realización de que el yo personal no es la conclusión de una identidad, por el contrario, éste siempre se encuentra en un proceso de constante formación por lo anteriormente descrito. La cuestión de suma importancia en este proceso al que se ha hecho alusión reside meramente en que el yo personal, a pesar de estar en este continuo devenir no asume su identidad como si esta estuviese en formación o inacabada, sino siempre como ya dada para él. La aceptación de la identidad en el yo personal no quiere decir en ningún momento que se trate de una aceptación ingenua o sin miramientos a la misma, esto es, como si estuviese alejada de toda posible crítica o profundización, por el contrario, el yo personal es capaz de discernir los momentos de inflexión que han servido como crisol para la formación de la identidad. Esta naturalidad a la que hago referencia se contextualiza a partir de la adopción de la identidad con la que uno se desenvuelve en la vida diaria.

He ahí en donde reside la diferencia de mayor envergadura entre el yo personal y el yo anímico, a saber, la especificidad con la que el yo personal se encuentra constituido. El uso de este concepto devela que se trata de un yo que se asume tanto como miembro de una comunidad intersubjetiva, así como dueño de su propia historia y contexto como persona. El yo personal goza de una continua retroalimentación con cada oportunidad que el devenir del presente le trae, siendo así que "en la medida en que yo mismo me aperciba como hombre en el nexo humano, y en tanto que encuentre suficientes ocasiones de observar mi propio comportamiento y como comportamiento regulado (mis costumbres, mis activas regularidades de comportamiento), llego a conocerme a mí mismo como "realidad" personal. Así pues, la reflexión personal que practico es por tanto una reflexión intencionalmente muy mediada"[324] Ahora bien, esto no quiere decir en lo absoluto que el yo anímico no se encuentre aludido en este desarrollo, sino que el yo anímico

[323] *Ibid.*, p, 303.
[324] *Ibid*, p, 297. Nota al pie de página del propio Husserl.

hace referencia de forma englobante a la capacidad de tener una vida anímica del sujeto, en todo el sentido de la palabra. Es así como "para el yo personal, que se constituye como unidad comprehensiva, ello quiere decir que yo y mundo circundante pertenecen el uno al otro y son inseparables uno del otro. El yo tiene frente a sí el mundo circundante, y justo como mundo de cosas natural y como mundo personal, del cual él es miembro persona."[325] Lo cual únicamente apunta al hecho de que, si el yo personal posee una concepción vigente de la realidad anímica, lo hace por el puro y constante flujo de vivencias que logran reafirmar o afectar la personalidad del sujeto. No hay un periodo de crisis en el que se tenga que exponer las limitantes a las que la identidad del yo personal se ve sujeta y sus subsecuentes desenlaces, este yo siempre se autoidentifica con sus respectivas formas de ser, no las asume como ajenas a él, siempre forman parte de su actuar en la vida, inclusive cuando van en contra de la normalidad con la que se desarrolla dicha vida.

En esta coyuntura entre la normalidad y la inmediatez de la vivencia es en donde se inserta la inminente crisis con la que el dolor es experimentado. Antes de ahondar plenamente en este último aspecto es necesario cuestionar si no es acaso posible encontrar este mismo trecho conceptual en el yo anímico. Las diferencias entre el yo anímico y el yo personal responden a una mera cuestión de auto identificación como he señalado, pero esto no quiere decir que el dolor no pueda ser identificado como un aspecto fundante en la identidad del yo personal a pesar de que éste sea tan sólo una vivencia fugaz. Hay dolores que perfilan desde su abrupto aparecer la vida del sujeto, esto es, el dolor es una mera vivencia que se pierde en el infatigable flujo de la conciencia, pero también representa un parteaguas en la experiencia que se tiene del mundo. La pérdida de un familiar o una amputación trastornan de forma intima tanto la identidad que se tiene de uno mismo, así como la experiencia cotidiana al habitar el mundo. Esta capacidad caustica del dolor afecta tanto al yo personal como al yo anímico, puesto que el dolor que transforma al sujeto cala de forma honda. Sería sumamente cuestionable afirmar que esta capacidad del dolor es única, cuando en la realidad se trata de una cuestión que surge a partir de las distintas variaciones que hay del yo en la fenomenología husserliana.

> Lo notable en ello es que decimos que el yo anímico y el personal son en su subsuelo el mismo; la conciencia entera del yo personal con todos sus actos y el resto de su subsuelo anímico no es precisamente otra que la del yo anímico: estamos incluso inclinados a decir que es el mismo yo. Y, sin embargo: el mismo estado de conciencia se halla bajo una apercepción totalmente diferente. En

[325] *Ibid*, p, 378.

> un caso el "mundo circundante" ofrece el sistema de circunstancias reales; en el otro caso, el mero cuerpo y el nexo de conciencia transcurrido.[326]

La prueba de esto reside en que tanto el yo anímico y el yo personal poseen la misma base tanto para los actos fundados en la impulsividad como en aquellos de la libertad, a saber, todos estos surgen de la misma vida anímica de conciencia. Expresado de otro modo, es la realidad anímica quien será la causante tanto de riquezas ocultas como de desgracias impalpables para el sujeto, las cuales en este específico caso son aquellas que provienen de las vivencias dolorosas.

Profundizando un poco más en la cita a la que anteriormente aludí es importante notar que la distinción entre los dos estados de apercepción a la que alude el propio Husserl apunta a la inseparable naturaleza que le corresponde tanto al yo personal como al yo anímico. Si bien es cierto que la diferencia se establece a partir del particular enfoque al que se haga referencia, ya sea tomado como un miembro de la comunidad humana, entiéndase como yo personal, o bien, únicamente como sujeto de su propio mundo circundante, es decir, como yo anímico; resulta innegable, al menos enfocándome en el caso de las vivencias dolorosas que éstas ejercen una tracción similar en ambas apercepciones que es posible distinguir. Ya sea que uno experimente cualquier vivencia dolorosa ésta tiene implicaciones distintas en el seno tanto del yo personal como del yo anímico. Un ejemplo brindará la claridad necesaria para culminar este punto. Ante la pérdida de un familiar uno se encuentra involucrado en un proceso de duelo al ser miembro de una comunidad, *el otro* se comporta de un peculiar modo ante mi dolor. Me acompaña de forma simbólica por medio de un abrazo, y me reconforta de una manera específica; así como también es posible observar la presencia de este tipo de actos cuando se tiene una cortada en un brazo; alguien se acerca para socorrer a aquel que está herido. Estas prácticas que acontecen en la sociedad a partir de posibles vivencias dolorosas son el ámbito fundante en este nivel mientras que los análisis que he realizado a lo largo de este trabajo corren de forma paralela en estos específicos momentos. Tomando en cuenta esta frontera a la que se llega en el análisis considero necesario el reconocerla como tal y señalar que el enfoque de mi investigación se inscribe propiamente en el yo anímico, no obstante, esto no quiere decir que el análisis de la vivencia dolorosa siga este mismo camino. La experiencia que se tiene en comunidad del dolor da vida a múltiples líneas de investigación de gran envergadura, las cuales volveré a comentarlo, sobrepasan el planteamiento de este trabajo.

[326] *Ibid*., p, 180.

Habiendo comentado este aspecto con respecto al yo anímico considero justo dar píe a la culminación de este último punto que gira en torno a la capacidad de afectación del dolor y su inherente transformación del sujeto a partir de la cual se contextualiza la fuerza anafiláctica de la conmoción del dolor. Tanto la conmoción del dolor como la vivencia dolorosa ponen en ascuas la normalidad con la que la experiencia se desarrolla. Esta radicalización, o, mejor dicho, esta situación de crisis repercute de forma notoria en la paridad que se establece entre el yo anímico y el cuerpo, lo cual tiene como consecuencia una entrelazada respuesta a todo aquello con lo que el cuerpo interactúa. El dolor afecta por entero al cuerpo no necesita actuar de forma directa en él para que se cumpla dicho cometido, tan sólo basta que sea experimentado por la persona en carne y hueso. La muerte de un ser querido, quizás el dolor por excelencia sin causa física no comparte en lo absoluto la genuina forma en la que un dolor físico es experimentado, pero exhibe la triple estructura de esta vivencia que evidencia una intrincada interconexión entre la vivencia en cuestión y la persona. Esta relación no equivale a afirmar la existencia de una postura en la que el cuerpo comunica al alma lo que acaba de ocurrir o una en la que el alma debe estar en vilo del cuerpo, sino que la interacción es la misma para ambos en vista de que:

> El alma y el yo anímico "tienen" un cuerpo; existe una cosa material de cierta naturaleza, que no es meramente cosa material, sino cuerpo, o sea: una cosa material que como campo de localización de sensaciones y de mociones afectivas, como complejo de órganos sensoriales, como miembro y contramiembro fenomenal de todas las percepciones *cósicas* (y lo demás que conforme a lo anterior pueda aquí venir al caso), compone un terreno fundamental de la dación real del alma y del yo."[327]

El hecho de que tanto el cuerpo vivido como el sujeto anímico sean participes de la misma realidad de forma unívoca permitirá sondear a cabalidad el gran efecto que las vivencias tienen sobre esta realidad unificada. El dolor es experimentado como la convulsión de los parámetros establecidos por el continuo transcurrir de las vivencias por el mero hecho de que es experimentando como una genuina forma de aversión.

La gran implicación de que el dolor sea caracterizado como acabo de describir hace un momento radica en que la normalidad del yo anímico es la misma que corresponde al cuerpo, por lo que en el caso del dolor no se habla de una crisis en sentido figurativo, sino literal por tratarse de la insondable experiencia del dolor. Su fuerza disruptiva es experimentada tanto por el cuerpo como por el yo anímico como una emergencia que engloba por entero a la persona y a su concepción del mundo, y no precisamente como un hecho aislado o como una situación que pueda

[327] *Ibid*, p, 197.

ser atribuida a un incidente en específico. Si bien es cierto que la causa se encuentra identificada, no es posible atribuirle a ésta un poder reconfortante únicamente por el mero hecho de saber que el dolor ocurrió a consecuencia de algún evento en específico, la sensación de crisis que libera al ser experimentada es intransigente para el sujeto, inclusive en los casos más severos es posible hablar de que esta intransigencia se sobrepone a la persona por entero. Se convierte en un obstáculo insorteable que, si bien no niega al sujeto, sí empieza a generar su propio campo gravitacional en el cual toda la experiencia del sujeto es entendida a trasluz de ésta. Si todo dolor fuese experimentado del mismo modo que aquellos pocos que logran causar esta conmoción sería imposible los casos en los que la persona logra sobrellevar dichos dolores y plantar su voluntad, lo cual se aplica inclusive en aquellos en los que se habla de una conmoción de por medio.

En el momento en el que dicho embate de la vivencia dolorosa ocurre es cuando se menciona la conmoción de ésta, es tan inmediato y brutal que contrasta con todo aquello que el yo pueda haber experimentado hasta ese momento. Es la realización de la disolución de una concepción de la vida, la cual se encuentra implícita tanto en el propio existir corporal, así como en las relaciones interpersonales en las que una persona desarrolla al ser miembro de una comunidad. La intransigencia de la aversión del dolor, en los casos en lo que es posible hablar de una conmoción, establece un patrón que tanto el yo como el cuerpo difícilmente pueden romper justamente por tratarse de la materialización de aquello que era considerado como imposible. El embate de la vivencia dolorosa no reconoce de motivos que procuren coartar su fuerza al señalar que éste procede de una naturaleza anímica o física, sino que afecta tanto al cuerpo como al sujeto por igual. La razón de este específico alcance no es propia del dolor, puesto que éste corresponde nada más y nada menos que a la relación que guarda el yo con el cuerpo. Sin embargo, es importante señalar que será únicamente el dolor quien es capaz de trastocar a tal grado tanto al cuerpo como al sujeto. Como comentaba anteriormente:

> […] el cuerpo es experimentado también como cuerpo de un alma, y la palabra alma significa de nuevo un estrato de contexturas, y justo un estrato fundado todavía más elevado. El alma no está dilatada sobre el cuerpo a la manera de la "localización" propiamente dicha; no se ofrece como algo semejante a un complejo de "campos anímicos" —pensados como análogos de los campos sensoriales— que llegarían inmediata o mediatamente a la coincidencia fenomenal, o a una determinada coordinación por puntos o por fragmentos, con los fragmentos extensivos integrantes del cuerpo. No obstante, lo anímico es experimentalmente uno o *realiter* uno con el cuerpo, en tanto que es algo en él o dentro de él, sólo que sin localidad particular discernible. [328]

[328] *Ibid*., pp, 221-222.

La incidencia que la vivencia dolorosa tiene sobre el sujeto no se contextualiza a partir de la inducción de una afectación corporal para que ésta de paso a la experiencia del dolor. Por el contrario, partiendo de vida anímica del cuerpo a la que Husserl se refiere es posible señalar a partir de dicha postulación que el dolor afecta por igual al cuerpo ya sea si éste se origina a partir de una causa física o no. Las genuinas diferencias que existen entre el dolor físico y el dolor anímico no son producto una divergencia entre el cuerpo y su realidad anímica, sino que éstas responderán a una divergencia en el modo en el que son aprehendidas. Estos dos tipos de dolores comparten las similitudes a las que he hecho alusión a lo largo de este trabajo, así como la capacidad de causar conmoción por el sencillo hecho de que el sujeto es afectado por el *sentido* del dolor de forma íntegra, es decir, el dolor subsume por completo la realidad anímica de la persona, pero no la aniquila. No basta que, por ejemplo, al tratarse de una cortada en un brazo se llegue a la conclusión que el dolor está únicamente en el brazo magullado, sino que es necesario asumir el gran alcance de esta vivencia.

Conclusión:

19§ El dolor como objeto de estudio de la fenomenología.

A modo de conclusión considero prudente emprender un breve balance con respecto al alcance y los límites de mi trabajo. En primera instancia será necesario dirigir la mirada al primer despunte desde donde surge este tema de investigación, a saber, a la confrontación que ocurre entre la actitud natural y la fenomenología. La necesidad por establecer una distancia con respecto a las concepciones del dolor que son fraguadas conforme la aceptación de la actitud natural responde exclusivamente al hecho de que en esta actitud tanto el dolor como todo aquello que aparece en el mundo posee una existencia independiente y definida que es ajena a la propia conciencia. La simplicidad con la que el mundo es experimentado en la actitud natural corresponde a una postura tanto pre-teórica como pre-filosófica en la que tanto sujeto como mundo se asumen como objetos naturalizados y constituidos, es decir, en esta actitud uno está vuelto al mundo y lo acepta tal y como se presenta. En esta actitud la existencia del mundo siempre es presupuesta sin miramientos, siempre es dada ahí siendo; el mundo siempre es real. Prosiguiendo en esta misma línea, desde la actitud natural es imposible profundizar en las condiciones de constitución del dolor en la medida en que toda investigación que lo intente desde la actitud natural estará condenada al fracaso dado

que le es imposible ir contra los propios principios que rigen esta actitud. En el naturalismo, por ejemplo, se le considera únicamente a partir de sus condiciones físico-causales, en cambio, si uno dirige la mirada al dolor sacro será previsible que éste sea considerado únicamente en función del carácter de la experiencia mística o divina que pueda producir. Se necesita del método fenomenológico para poder señalar que estas objetividades que se asumen como realidades son meras tomas de posición.

La consecuencia directa de este tipo de posturas lleva irreparablemente a una homologación entre el dolor y el modo en el que es comprendido, de ahí que surja esta ilusión de distintos tipos de dolores sean independientes entre sí. En una palabra, el dolor comprendido en la actitud natural es un dolor sobre el que nunca será posible ahondar en la esencia de éste, lo cual implica que la comprensión que se tenga de este en tanto dolor es, en el mejor de los casos, superflua y, en el peor, una atribución ajena a la esencia de esta vivencia. La postura que surge con la fenomenología no tiene la intención de desacreditar los avances científicos, creencias religiosas, comunitarias o personales que surgen con el dolor en la actitud natural, por el contrario, el interés de la fenomenología del dolor recae en señalar que la acepción que se maneja de esta vivencia es parcial en la actitud natural, y que si se desea ahondar en la esencia de ésta es preciso dar el salto a la dimensión que la fenomenología descubre por medio de la *epojé*.

El llevar a cabo la operación metódica de la *epojé* conlleva tan sólo y nada más, la suspensión de la validez de todo aquello que está fundado en la actitud natural. Esta suspensión, es necesario volver a remarcarlo, implica únicamente abstenerse de realizar juicios con base en la evidencia ingenua de la actitud natural, pero realmente nada se ha perdido, ni se ha vedado el acceso a la vivencia del dolor. Por el contrario, se ha ganado el tener en cuenta que aquello que acontece a mi alrededor no es una objetividad concretizada y con sentido ajeno a mí, sino que se encuentra constituida a partir de la relación intencional que uno guarda con aquello que aparece. En el caso del dolor este cambio de perspectiva es elemental para lograr dar cuenta que los límites con los que esta vivencia es asumida en la actitud natural corresponden a la constitución de una perspectiva que usurpa el lugar que se le otorga al dolor en sí mismo, es decir, al dolor en su más íntima y pura aparición. La desmitificación del dolor por medio de la *epojé* tiene como resultado el romper con el correlato fundado en la actitud natural entre el dolor y el cuerpo físico reducido a sus meras partes que lo conforman. Evidentemente no se pretende anular al cuerpo de la ecuación del dolor, sino que se trata aquí de señalar que la concepción que se tiene de éste en la vida diaria

obedece al influjo que ejerce la actitud naturalista al juzgar aquello que es verdad, expresado de otro modo, el cuerpo físico se reconoce como una parte necesaria para que el dolor exista, mas no es la única condición de necesidad que hay con respecto a esta vivencia.

Efectivamente, el dolor actúa en el cuerpo y éste es una condición necesaria para que pueda haber dolor, pero gracias a la *epojé* se rompe también con esta concepción del cuerpo vacío, de un cuerpo considerado como receptáculo de algo más. La revalorización a la que el cuerpo es sometido en la fenomenología le devuelve un papel central en la vida cotidiana. De tal modo que es posible señalar gracias a este nuevo rol un cambio fundamental cuando el dolor aparece: el yo experimenta su cuerpo vivido por medio de una relación de divergencia, en el que éste se le revela y se le opone de forma certera. El cuerpo en lugar de ser el órgano de su voluntad se convierte en la prisión del sujeto, lo encierra en sus pliegues corporales. Será justamente en este punto que la esencia del dolor puede empezar a ser divisada. La veta de trabajo que se constituye corresponde a una de las características más notorias del dolor, a saber, su inherente aversión. Esta primera acotación servirá para calibrar el método de acceso a la vivencia del dolor, se trata, pues, de la primera identificación de la estructura tripartita que constituye al dolor. En todas las vivencias dolorosas que puedan existir, entiéndase nimias, medianas, o bien, intensas, estarán interconectadas por la aversión que causan al ser experimentadas. En una palabra, se trata de la forma descarnada con la que el dolor afecta al sujeto. Es necesario expresarlo con toda la vehemencia posible: el dolor no puede existir sino es aversivo. La aversión se asume como el punto de partida para el análisis de la esencia de esta vivencia. A la par de este descubrimiento le antecede la realización de que esta vivencia se encuentra constituida por un componente intencional, pero éste juega un papel distinto en torno al dolor físico y al dolor anímico cuando son experimentados.

Mi análisis de la estructura, en un primer momento, tiene como punto de partida el cuestionarse si se trata de una vivencia intencional o no, debido a las cualidades con las que el dolor es identificado. Es preciso comentar que si bien es cierto que esta indagatoria es precursora de la meta que mi investigación persigue, esto no quiere decir que sea ajena al estudio que aquí emprendí. Las implicaciones que surgen a partir de esta primera reflexión en torno a la intencionalidad del dolor establecen de forma bastante clara el panorama de la fenomenología del dolor. Es importante no perder de vista que tanto la discusión entre Stumpf y Brentano, así como la respuesta de Husserl con respecto a la indubitabilidad y ubicación del dolor tendrá por primera consecuencia el señalar que la vivencia está constituida por un factor pre-intencional e intencional.

Señalar que el dolor es capaz de esta doble experimentación tiene una implicación significativa para mi análisis, en vista de que la intencionalidad del dolor se conforma a partir de la propia constitución del dolor como algo que me pasa a mí, mejor aún, el dolor se debe reconocer como tal para dar con esta caracterización intencional; mientras que, si es experimentado en el candor de su propio aparecer se considera como una vivencia pre-intencional.

Este doble carácter intencional es la prueba de que esta vivencia en general no es una calca de los modos en los que es experimentada. La prueba fehaciente de esta afirmación se encuentra en la localización como una característica definitoria del dolor físico, pero ausente en el dolor anímico. Ahora bien, esta divergencia entre los modos en cómo el dolor es vivido implica que hay genuinas diferencias entre el dolor cuando se considera su efecto en el cuerpo, pero esto no quiere decir en ningún momento que se trate de una división que otorgue independencia a este tipo de dolores en la medida en que estos son siempre experimentados como indubitables debido a la aparición de la aversión. En este punto debo ser lo suficientemente enfático al señalar que mi análisis no opera en el mismo sentido de la pregunta que indaga en la intencionalidad del dolor, sino que debe surgir a partir de dicho análisis. Siguiendo este mismo filamento argumentativo, tampoco se puede plantear que la intencionalidad ocupe un papel secundario o de apoyo con respecto a mi análisis, en vista de que ésta está compenetrada por la triple estructura del dolor.

Esta ambivalencia en relación con la intencionalidad pone al descubierto una interrogante que se sitúa con respecto a saber sobre quién actúa el dolor, o dicho de un mejor modo, quién es el sujeto del dolor. La respuesta a esta cuestión vuelve a traer a colación el cuerpo vivido y la relación que guarda con el sujeto. Es absolutamente imposible suponer que el dolor actúe de igual forma cada que es experimentado, incluso en dolores que ya hayan sido vividos. El desenfreno con el que el dolor se experimenta implica una serie de matices que siempre están en juego al momento de avivar o decrecer la cruenta forma con la que esta vivencia es experimentada, pero en el fondo de éstos es posible dar cuenta que la aversión siempre hace su aparición. La aversión retuerce los límites con los que el dolor interactúa con la normalidad, esta alteración repercute de forma íntegra en el cuerpo cuando el dolor hace su aparición, pero esta aversión se contextualiza de modos distintos en cada caso. En el dolor físico actúa de un particular modo, así como en otro contexto en el anímico. Las causas de este cambio responden de nuevo al rol que el cuerpo juega en el dolor. A la par de esta acotación, también considero importante señalar que la triple estructura del dolor, su inherente aversión, el rapto de la atención y sus efectos irreversibles se materializan en distintos

rangos, pero, y este es el punto importante, la estructura vivencial del dolor es la misma en todos los casos. Expresado de otro modo, la triple estratificación del dolor es la esencia de toda vivencia dolorosa.

El análisis correspondiente tanto al dolor físico como el anímico ocurre a partir de la identificación del rol que la triple estructura del dolor juega en cada caso, y de igual modo, la conceptualización del dolor en torno a la misma. La aversión se consolida en cada caso con una estructura genuinamente distinta, pero, y este es el punto que deseo resaltar, siempre cumple el mismo cometido, a pesar de que se llegue a éste por distintos medios. En el caso del dolor físico se puede notar que la aversión embarga los pilares de la experiencia del cuerpo vivido, de ahí que éste sea genuinamente distinto al compararlo con el dolor anímico: la estructura de las sensaciones ubiestésicas, así como la de las sensaciones kinestésicas. El dolor físico se ubica en el cuerpo en la medida en que hace de éste su morada al trastocar y radicalizar las sensaciones ubiestésicas con las que la conciencia normalmente despierta. La ubiestesia, y este es el punto sobre el que el dolor actúa, no requiere de la existencia palpable de algo para que sea experimentada como tal. La sensación ubiestésica persiste inclusive cuando se muestra que aquello que es experimentado en este contexto era una ilusión o un error de percepción. He aquí porque el dolor físico es capaz de ser localizado en el cuerpo sin que haya una herida presente, o de forma aún más relevante, incluso cuando el miembro que duele ha sido amputado.

En el caso del dolor anímico la aversión se hace presente por medio de una insidiosa incapacidad por lograr apartar la vivencia dolorosa, en vista de que la aversión no interactúa de forma patente con el cuerpo, únicamente lo hará con el sujeto en la medida en que la vivencia dolorosa se convierte en un punto cumbre para el sujeto. En este particular caso, es posible deducir que la aversión anímica también puede tomar como causa un dolor físico siempre y cuando éste sea considerado como una vivencia puramente intencional. La aversión de todos los tipos de dolores que puedan existir siempre será catalogada como la misma, inclusive en aquellos casos en los que el dolor es experimentado como un trauma o como una vivencia dolorosa casi imperceptible. Dicho con todas sus palabras, la aversión no puede definirse con respecto a la fuerza afectiva con la que el dolor es vivido, se trata pues únicamente del componente activo del dolor, a saber, una violenta y desagradable sensación.

Teniendo en mente lo anteriormente dicho con respecto a la aversión será necesario acotar rápidamente la distinción entre el dolor y la emoción. Si el análisis se centrará exclusivamente en la aversión del dolor sería prácticamente imposible establecer distinción alguna con respecto a la emoción y al dolor en la medida en que se necesitaría mostrar que tanto las emociones como los dolores estarían conformados por aversiones de géneros distintos. La noción de una existencia de distintos géneros de aversión se desfonda en el momento en el que se cae en cuenta que la aversión en sí misma no intercede propiamente en la modulación de la intensidad con la que el dolor puede ser vivido como anteriormente se comentó. De este modo se puede entender que la aversión del dolor físico, de las emociones dolorosas y del dolor anímico es sencillamente el mismo, su característica esencial es que se trata de una cuestión desagradable a la que el sujeto no puede escapar. Si la distinción no puede surgir a partir de la aversión, entonces se debe suponer que la respuesta a esta cuestión está en otro lado, a saber, en el amplio espectro con el que la emoción es vivida. El dolor por la propia simplicidad de su estructura está activamente definido por la aversión; mientras que no toda emoción causa aversión. El rango emocional de las vivencias afectivas siempre está sujeto a cambios venideros que implican una reflexión sobre el propio eje de esta vivencia para dar cuenta de que emoción se trata, por el contrario, el dolor es experimentado y reconocido como tal de forma inmediata cuando es vivido. La aversión del dolor se encuentra cristalizada en su propio aparecer, del lado de la emoción es posible que sobre ésta surja una nueva aprehensión afectiva. La emoción dolorosa es capaz de dar paso a una emoción que me pueda brindar paz, el dolor siempre será doloroso.

El rapto de la atención se consolida como la segunda estructura del dolor. Ésta va de la mano y de forma inmediata cuando la aversión es experimentada. En el dolor físico se altera de forma fundamental la relación que el cuerpo vivido guarda con el sujeto al volverse un objeto de atención y ya no propiamente el órgano de la voluntad del yo. Esta persistencia con la que el dolor rapta a la atención tiene por consecuencia que el yo deje de desenvolverse con libertad y se encuentre conminado a buscar alguna solución o forma de evitar el dolor que se encuentra sintiendo, esto sucede también con el cuerpo vivido. Expresado, en una palabra, el dolor se contextualiza desde una urgencia con la que se interviene de forma certera todo proceso correlativo a la atención. Se interrumpe el libre discurrir con el que estoy vuelto al mundo, ya que el dolor constituye al cuerpo vivido como un muro infranqueable que impide que el yo desarrolle la atención con la absoluta libertad que le corresponde. El cuerpo adolorido emerge como el punto

focal del mundo, es decir, el mundo y todos sus sentidos permanecen inalterados cuando me encuentro sufriendo, pero y este es el aspecto fundante con respecto a la atención, ya no estoy completamente dirigido a ellos; pasan a un segundo o tercer plano de atención. El dolor actúa de tal modo que clama para sí los movimientos con los que el cuerpo vivido se puede desenvolver de forma libre en la normalidad, no obstante, considero necesario acotar que este ímpetu de los movimientos que surgen desde el seno del dolor no puede ser postulado como una completa captación de todo el rango de movimientos por parte del cuerpo, aquilatando esta expresión, siempre hay resquicios de voluntad en el cuerpo vivido que no son consumidos por la implacable marcha del dolor. Si bien es cierto que las sensaciones kinestésicas son intervenidas desde el instante en el que el dolor es experimentado como tal, de igual modo se debe afirmar que cuando se logra paliar la desmesura del dolor es posible ejercer de nuevo estas sensaciones kinestésicas del yo, pero con la peculiaridad de que ahora hay de por medio una resistencia que hay que superar.

El rapto de la atención en el dolor anímico se constituye a partir de la relación que guarda con la aversión, pero esto no implica que este aspecto del dolor se encuentre subyugado a la aversión, sino que una como otra acontecen a la par, así como sucede también con los efectos irreversibles del dolor. El particular modo con el que la atención es raptada en el dolor anímico difiere de forma genuina con el modo en el que esta misma estructura es experimentada en el dolor físico. La causa de esta divergencia reside en que en el dolor anímico no hay un punto focal en el cuerpo, pero esto no implica que se trate de una estructura vivencial distinta en vista de que el rapto de la atención en el dolor ocurre en otro contexto y con otras cuestiones de por medio, dicho, en una palabra, el rapto de la atención se concretiza de distintos modos, pero siempre con la misma meta en mente: la invasión del horizonte atencional por parte de la vivencia dolorosa. En el dolor anímico la atención es captada por la relación intencional que ocurre entre el evento dolorosa y el sujeto. El horizonte atencional de éste se encuentra inflamado a tal punto de que esta vivencia dolorosa se constituye como un grillete con el que el sujeto carga de forma continua. Las implicaciones que se tienen con respecto a la formación de la atención a partir del cuerpo y del yo son sumamente significativas a partir de este cambio en vista de que no se fractura el devenir de dichos procesos, sino que son radicalizados por el constante recordatorio del evento doloroso. El dolor anímico se sitúa en el proceso de la atención como si se tratase de la piedra angular de la motivación del sujeto. La atención no está impedida para dirigirse hacia el mundo, pero este transcurso es vuelto tortuoso por el dolor.

La última estructura por tratar, los efectos irreversibles del dolor se consolida del mismo modo tanto en el dolor físico como en el anímico en vista de que la afectación irreversible del dolor actúa sobre la persona y ya no propiamente con mayor vehemencia en el cuerpo vivido o en el yo. En el preciso instante en el que el dolor se asume como tal, el mundo ha cambiado de forma irreparable por los efectos del dolor. Si en un principio he comentado que la afectación que el dolor causa no puede subsumir por entero al sujeto, entonces se deberá suponer que el modo con el dolor afecta a todo aquello que aparece frente a mí lo hará desde esta particular trinchera. El cambio que el dolor desencadena no necesita de una vivencia de dolor con una intensidad plena para alterar la concepción que se tiene de mi mundo circundante, el más pequeño de los dolores es capaz de llevar a cabo este cambio. El modo con el que estoy vuelto al mundo se ve implicado a partir del dolor en un cambio de 180 grados en la medida en que el devenir de la normalidad ha sido suspendido, el yo únicamente puede atestiguar como este cambio le sobreviene.

Cuando estoy en dolor me encuentro en una inmediata pugna por mantener a raya el dolor y que éste no sea experimentado como pura conmoción, esta lucha corresponde al yo en la medida en que hace el esfuerzo por no ceder a los movimientos kinestésico del dolor y tampoco perderse en sus sensaciones ubiestésicas dolorosas. Es una lucha por la persistencia del horizonte atencional de su vida de conciencia. En el momento en el que el dolor avasalla al sujeto no se puede contextualizar la victoria del dolor como si se tratase de la completa aniquilación de la vida de conciencia de la persona, sino que el dolor rampante nunca podrá anular el sentido intencional de las demás vivencias. Nunca existirá, al menos desde la postura fenomenológica, alguna vivencia que sea únicamente dolor. Ciertamente es posible que lo contrario suceda, que el yo logre sobreponerse al dolor y pueda paliar la violenta afectividad que desencadena, pero lo que nunca sucederá es que se pueda *evadir* los cruentos efectos del dolor.

A pesar de que el trauma y la conmoción no conformen una parte elemental de la vivencia dolorosa es innegable que se encuentran aludidas de forma constante por ésta. La implicación que opera detrás del fenómeno del trauma y la conmoción es la misma, pero con derroteros distintos. El punto fuente que opera en ambos casos es que la vivencia dolorosa se asume como una imposibilidad que se ha materializado, pero la distinción entre trauma y conmoción emana de la fuerza con la que se fractura las capacidades de la persona por el embate de la vivencia en cuestión. La incredulidad a partir de la que éstas surgen no corresponde a una negación en torno al evento que ocurrió, sino que se constituye como una imposibilidad por aceptar que aquello efectivamente

ha sucedido. Se trata de una vivencia, que a ojos del que la sufre, su existencia es completamente imposible y altera de forma fundamental la concepción de su mundo por entero. En el caso del trauma se interrumpe violentamente el devenir normal de las vivencias a partir de que ésta se ha vuelto la única vivencia de importancia el sujeto traumatizado. Toda su vida gira en torno a ella. El trauma se constituye como tal a partir de la captura integra del horizonte atencional del sujeto, lo fractura de tal modo que ésta siempre se encuentra presente en él, además es importante decirlo ésta es experimentada no como un recuerdo, sino que es vuelta a vivir tal y como fue aprehendida en un primer momento. El trauma nunca se supera, no acaba por acontecer. El sujeto está vuelto al mundo, pero no vive realmente en éste debido al rol fundamental que la vivencia traumática juega en su horizonte atencional.

La conmoción surge de la misma incredulidad que da nacimiento al trauma, pero con la gran diferencia que en ésta el sujeto no se encuentra eclipsado por el trauma. Hay una abierta contienda entre éste y la conmoción cuando es experimentada, pero quizás el punto más importante con respecto a esta pugna es que si la conmoción triunfa no supone una modificación permanente como lo es en el caso del trauma. La conmoción no vuela de proporción los propios límites con los que la vivencia dolorosa es experimentada. Prosiguiendo en esta misma línea, es importante establecer que ésta no se encuentra sujeta a alguna experiencia dolorosa de forma objetiva, sino que acontece a partir de la implicación que el dolor tiene para la persona. La conmoción deja a la deriva al sujeto a los peores embates que el dolor es capaz de generar, es la realización de que el peor escenario posible ha ocurrido. Sin embargo, en la medida en que el dolor sigue siendo conmoción y no trauma, el sujeto aún puede actuar sobre su propio dolor e intentar paliarlo o controlarlo. La conmoción y el trauma son parte de un mismo proceso en el que el sujeto está de por medio, sí es completamente avasallado y eclipsado se hablará de trauma; mientras que, si logra retomar las riendas de su propia vida se hablará de una conmoción.

Cuestionarse por el dolor desde la fenomenología tiene el objetivo de señalar de forma cuidadosa que esta vivencia se constituye como tal desde una dimensión propia de la subjetividad, la cual, debido a la dependencia de la actitud natural, es completamente obviada por los postulados que descansan sobre dicha actitud. La fenomenología no pretende hacer pasar estos descubrimientos sobre el dolor de corte naturalista como si se tratase de un intento por anularlos de un plumazo, por el contrario, creo que se debe incorporar la perspectiva fenomenológica para tener una comprensión integra con respecto al dolor. La triple estructura de esta vivencia denota

un patrón que es idéntico en cada vivencia dolorosa que pueda ser mentada, esto es, una estructura que prueba ultimadamente que la vivencia del dolor es una y la misma en ambos casos, pero con la notoriedad de que es experimentada en modos genuinamente distintos que permiten elaborar una concepción distinta con el dolor mismo y como me afecta. De igual modo, es verdad que el análisis que aquí emprendí lo realicé desde una postura fenomenológica estática que da por sentada la existencia del dolor y no pretende ahondar en el modo en cómo el dolor es experimentado desde el devenir de la subjetividad trascendental y como esta vivencia empieza a formarse en relación con el sujeto. El estudio de las estructuras del dolor que plantee desde un inicio se satisface desde esta postura estática, lo cual no quiere decir otra cosa más que el objetivo de mi investigación ha sido agotado, pero bajo ninguna semblanza es posible pensar que esto ha sucedido también con el tema de investigación.

De igual modo considero necesario señalar que los límites de mi investigación se encuentran situados a partir de un cierto nivel de lucidez por aquel que sufre, me refiero a que quien se encuentre en estado catatónico, ya sea por la propia experiencia dolorosa, el resultado de una lesión, o bien se encuentre sedado no tendrá una experiencia completamente adecuada del dolor o, mejor dicho, dicho sujeto representa la imposibilidad por experimentar el mundo. No se niega que en estos casos haya una posible vivencia dolorosa, sino que es absolutamente imposible comprender dicha vivencia desde el panorama que he establecido en este trabajo. La importancia de los análisis fenomenológicos sobre al dolor se encuentra fundada en el establecer una nueva comprensión de esta experiencia en la que sea posible comprender que la descarnada forma en la que es vivida es tan sólo uno de los aspectos fundamentales del dolor, pero que ciertamente no se agota únicamente en esta cuestión. La aceptación de la complejidad del dolor constituye una vía para ejercer el cuidado de sí mismo y a su vez, ejercer una comprensión íntima de lo que es vivir con dolor.

La relevancia de ahondar en la estructura vivencial del dolor radica en el establecer de forma concreta una estructura que permite la comprensión de los momentos más aciagos que el ser humano pueda experimentar a lo largo de su vida, y dar cuenta que, si bien estos momentos pueden ser sumamente terribles, no se implica que el descarnado sentir del dolor tenga siempre por finalidad la misma conclusión. El dolor es una experiencia sumamente compleja que también puede servir como fundamento para una respuesta formativa por parte de aquel que sufre. El dolor se teje a través de esos pequeños o estelares momentos en los que la vida se postra fuera de nuestro

control, en aquellos en los que la añoranza, la desesperación, el abatimiento, la vergüenza, la esperanza, el placer, etc., son capaces de surgir a partir de esta vivencia. La complejidad de esta vivencia se erige al aceptar que el mundo no es como nos gustaría que fuese y que el dolor es capaz de enriquecer la vida anímica del ser humano.

Bibliografía:

Fuentes primarias:

Obras de Edmund Husserl:

Husserl, Edmund. *Aktive Synthesen. Aus der Vorlesung ‘‘Transzendentale Logik’’ (1920–1921)*. Roland Breuer, Springer, Dordrecht, 2000.

Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenchaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Edited by Walter Biemel, Husserliana VI, Martinus Nijhoff, The Hague, 1976.

Husserl, Edmund. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Husserliana XVI, Martinus Nijhoff, The Hague, 1973.

Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro I: Introducción a la fenomenología pura.* Trad. Antonio Zirion Quijano. México, FCE UNAM, 2013.

Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Trad. Antonio Zirion Quijano. México, FCE-UNAM, 2005.

Husserl, Edmund. Lógica formal y lógica trascendental: Ensayo de una crítica de la razón lógica., Trad., Luis Villoro, Centro de Estudios Filosóficos - Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, 1962.

Husserl, Edmund. “Natural Scientific Psychology, Human Sciences, and Metaphysics.” En *Issues in Husserl´s Ideas II*. Thomas Nenon y Lester Embree, Ed. Springer Science+Business Media Dordrecht, 1996.

Husserl, Edmund. *Zur Phenomenologie der Intersubjektivität.* Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935., ed. Iso Kern, Husserliana XV, Den Haag, Martin Nijhoff, 1973.

Bibliografía general:

Aho, Kevin. “Temporal experience in anxiety: embodiment, selfhood, and the collapse of meaning” en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, Vol., 19, 2, 2020.

————————. “Notes from a heart attack” en *Phenomenology of the broken body*, Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019.

Behnke, Elizabeth. “El concepto proteico de afectividad en Husserl: de los textos a los fenómenos mismos” Trad., Germán Vargas Guillén y Harry Reeder, en *Anuario Colombiano de Fenomenología Volumen III*, Luz Gloria Cárdenas Mejía, Universidad de Antioquia-Instituto de Filosofía, 2009.

Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Trad., Juan Miguel Palacios, Sígueme, Salamanca, 1999.

Bégout, Bruce. "Husserl and the phenomenology of attention" en Phaenomenologica 182: Rediscovering Phenomenology, Luciano Boi, Pierre Kerszberg, Frédéric Patras, Springer, Dordrecht, 2007

Bond, Brian. *Survivors of a kind: Memoirs of the western front.* Continuum UK, London, 2008.

Bourke, Joanna. "What is pain? A history the Prothero lecture" en *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 23, 2013,

Bueno Gómez, Noelia. "Conceptualizing suffering and pain" en *Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine,* Vol., 12, 7, 2017.

Cairns, Dorion. *Conversations with Husserl and Fink*, Springer, Phaenomenologica 66, Dordrecht, 1976.

Canela Morales, Luis Alberto. "El concepto fenomenologico de cinestesia y la correlación con las secuencias del campo visual: un análisis a las lecciones de Cosa y espacio de 1907", en *Eikasia-Revista de filosofía*, Vol. 47, 2013.

D'Angelo, Diego. "The phenomenology of embodied attention" en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 19, 5, 2020.

Dastur, Françoise. "Husserl and the problem of dualism" en *Analecta: The yearbook of phenomenological research Volume XVI; Soul and body in husserlian phenomenology*, 1983.

De los Santos, Antonio. "Dolor" en *Semiología Médica,* Horacio Argante, Marcelo Alvarez, ed. Médica panamericana, 2013.

Depraz, Natalie. "Fenomenología de la atención "after" Husserl", en *Acta fenomenológica latinoamericana*, Vol. IV (Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología), Editores. Rosemary Rizo-Patrón, Antonio Zirión Quijano, Círculo Latinoamericano de Fenomenología – CLAFEN, Lima, 2002. Versión electrónica., p, 32. Consultado el 9 de noviembre de 2020 https://www.clafen.org/AFL/V4/021-040_C1_Depraz.pdf

————. "Where is the phenomenology of attention that Husserl intended to perform? A transcendental pragmatic-oriented description of attention" en *Continental Philosophy Review,* Vol., 37, 1, 2004.

————. "Trauma and Phenomenology", en *Eidos a journal for philosophy of culture* 2, 4, 2018.

Descartes, Rene. *Tratado del Hombre.* Trad. Guillermo Quintas. Madrid. Editora Nacional, 1980.

Di piero, Eduardo. "Apuntes para una fenomenología del dolor y el sufrimiento." En *Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle* Vol. 13, No. 50, julio-diciembre, 2018.

Díaz Romero, Paula. "Dolor físico, atención y esquema corporal: consideraciones fenomenológicas sobre la naturaleza del dolor", en Thémata. Revista de Filosofía, 54, 2016.

Enck, Paul, *et al. "*New Insights into the placebo and nocebo responses" en *Nueron* 59, julio, 2008.

Escudero Morales, Alejandro. "Génesis del nóema: un análisis noemático a partir de la constitución del cuerpo adolorido." en *Revista de Humanidades de Valparaíso*, Vol. 15, 2020.

Fuchs, Thomas. "Body Memory and the Unconscious" en *Founding Psychoanalysis Phenomenologically Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience*, Ed., Dieter Lohmar y Jagna Brudzinska, Springer, Dordrecht, 2012.

————. "Time, the Body, and the Other in Phenomenology and Psychopathology" en *Time and Body Phenomenological and Psychopathological Approaches*, ed. Christian Tewes y Giovanni Stanghellini, Cambridge University Press, Cambridge, 2020.

————. *Ecology of the Brain: the phenomenology and the biology of the Embodied Mind,* Oxford, Oxford university press, 2017.

————. "Presence in absence. The ambiguous phenomenology of grief" en *Phenomenology and the cognitive sciences*, 17, 2017.

Gallagher, Shaun., Zahavi, Dan. *The phenomenological mind. An introduction to Philosophy of Mind and cognitive science.,* Routledge, Abingdon, 2008.

Geniusas, Saulius. "Pain and Intentionality" en *Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology*, Coord., Roberto Walton, Shigeru Taguchi, Roberto Rubio. PHAENOMENOLOGICA 222, Springer, Cham, 2017.

————. "The origins of the phenomenology of pain: Brentano, Stumpf and Husserl" en *Continental Philosophy Review*, 2014.

————. *The phenomenology of pain*, Ohio university press, Ohio, 2020.

————. "On naturalism in pain research: a phenomenological critique" en *Metodo: International Studies in Phenomenology and Philosophy*, 2013.

————. "The Pathos of Time: Chronic Pain and Temporality" en *Dialogue and Universalism*, 3, 2015.

Gergel, Tania. "Medicine and the individual: is phenomenology the answer?" En *Journal of evaluation in clinical practice*, vol. 18, Issue 5-oct 2012.

Gonzáles Guardiola, Joan. "Fenomenología del reflejo especular como fundamento explicativo de la eficacia de la Caja Espejo en el tratamiento del dolor del miembro fantasma" En *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, Vol. 60, 2019.

————. "Phenomenology of vertigo and dizziness", en *Revista Filosófica de Coímbra*, vol. 29, 57, 2020.

Gretchen, Gusich. "A Phenomenology of Emotional Trauma: Around and About the Things Themselves" en *Human Studies*, Vol 35, 4, 2012.

Grüny, Christian. "No way out: a Phenomenology of pain" En *Phenomenology of the broken body*, Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019.

Heinämaa, Sara. "The body" en *The Routledge Companion To Phenomenology* Ed. Sebastian Luft, Soren Overgaard, Routledge Taylor & Francis Group, Abngodon, 2010.

Hoso Kyokai, Nihon. *A slow death. 83 days of radiation sickness*, Trad., Maho Harada, Vertical, New York, 2008.

Illado Miramontes, Gustavo, *et al.* "Definición del dolor". En *Manual básico de dolor de la SGADOR para residentes*, Enfoque Editorial, 2017.

Illescas, Najera María Dolores. *La vida en la forma del tiempo: un estudio sobre la fenomenología del tiempo en la obra de Edmund Husserl*, Morelia, Jitanjafora, 2012.

Jarrel, John, *et al*. "Allodynia and Dysmenorrhea" en *Journal of Obstetrics and Gynaecology Canada*, 38(3), 2016.

Jeanne Larrabee, Mary. "The time of trauma: Husserl's phenomenology and Post-Traumatic Stress Disorder" en *Human Studies*, Vol. 18, 4, 1995.

Johnstone, Albert. "The Deep Bodily Roots of Emotion" en *Husserl Studies*, Vol., 28, 3, 2012.

Keeping, Joseph. "The Time Is Out of Joint: A Hermeneutic Phenomenology of Grief" en *Symposium*, Vol. 18, 2, 2014.

Kugelmann, Robert. *Constructing pain: Historical, Psychological, and Critical Perspectives*, Routledge, New York, 2017.

Leder, Drew. "Re-possibilizing the world" *Phenomenology of the broken body*, Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019.

Luft, Sebastian. "Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology" en *Phenomenology World Wide de la Analecta Husserliana: The yearbook of phenomenological research volume LXXX*. Anna-Teresa Tymieniecka. Belmont. Ed Springer Science+Business Media Dordrecht, 2002.

————————. "Sobre los múltiples significados de la reducción según Husserl. Reflexiones acerca del significado fundamental del concepto central de la fenomenología trascendental." En La Lampara de Diógenes, Trad., Luis Ignacio Rojas Medina, revista de filosofía, número 28 y 29, 2017.

Magrì, Elisa. "Emotions, Motivation, and Character: A Phenomenological Perspective" en *Husserl Studies*, Vol., 34, 3, 2018.

McGuirk, James. "Suffering´s double disclosure and the normality of experience" *Phenomenology of the broken body*, Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019.

Melzac, Ronald., Wall, Patrick. *The challenge of pain*, Penguin group, Middlesex, 1996.

Mena Mallet, Patricio. "Atención y sufrimiento: una aproximación fenomenológica" en *Isegoría*, vol. 60, 2019.

Merskey, Harold, *et al.* "Pain terms a current list with definitions and notes on usage", en *PAIN the Journal of the international association for the study of pain*, vol 24, 1986.

Morrissey, Beth Mary. "Phenomenology of Pain and Suffering at the End of Life: A Humanistic Perspective in Gerontological Health and Social Work" en *Journal of Social Work in End-of-Life & Palliative Care*, Vol. 7, 2011.

Palermo, Sara, *et al.* "Pain Anticipation: An Activation Likelihood Estimation Meta-Analysis of Brain Imaging Studies", en *Human brain mapping*, vol 36, (5), 2014.

Paredes Martin, María del Carmen. "Percepción y Atención. Una Aproximación Fenomenológica" en *Azafea:* revista de filosofía, 14, 2012.

Pete, Steven. *Congenital analgesia: The agony of feeling no pain*, en https://www.bbc.com/news/magazine-18713585, consultado el 27 de mayo de 2020.

Quepons, Ignacio. "Horizonte y temple de ánimo en la fenomenología de Edmund Husserl" en *Diánoia*, LXI, 76, 2016.

————. "Atención y conciencia de los sentimientos: El temple de ánimo como trasfondo afectivo de la vida concreta" en *Ápeiron. Estudios de filosofía, Filosofía y fenomenología*, No.3, octubre, 2015.

Rabanaque, Luis Román. "Cuerpo, Cinestesia, Nóema". en *PHENOMENOLOGY 2010*, Ed, André de Macedo Duarte, *et. al.*, Vol., 2: Selected Essays from Latin America: Traversing Multifarious Dimensions of Worldly Phenomenology, Zeta books, Bucharest, 2010.

Scarry, Elaine. *The body in pain: The making and unmaking of the world*., Oxford University Press, New York, 1985.

Serrano de Haro, Agustín. "En los límites de la fenomenología: el análisis del dolor físico". En *Tiempo y Acontecimiento*, Aníbal Fornari y Patricio Perkins, Biblos, Buenos Aires, 2010.

————. "Atención y dolor. Análisis fenomenológico", en *Cuerpo vivido*, Ed. Agustín Serrano de Haro, José Ortega y Gasset, Ediciones Encuentro, Serie Filosofía, Madrid, 2010.

————. "Defensa de la perspectiva fenomenológica en el análisis del dolor" En *Pensar la compasión*, Coord. Miguel Garcia Baro, Alicia Villar Ezcurra, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2008.

————. "El largo presente del dolor físico: Cinco leyes de la temporalidad adolorida", en *Revista Filosófica de Coímbra*, Vol. 29, 57, 2020.

————. "Espacialidad y dolor. Meditaciones fenomenológicas" en *ISEGORÍA*. Revista de Filosofía Moral y Política, Vol., 60, 2019.

————.. "Is pain an intentional experience*"* en *Phenomenology 2010*, vol3, 2011.

————. "New and Old Approaches to the Phenomenology of Pain" *en Studia Phaenomenologica: Romanian Journal for Phenomenology*, Vol. XII: Possibilities of embodiment, Cristian Ciocan, Humanitas, Bucharest, 2012.

————. "Pain Experience and Structures of Attention: A Phenomenological Approach" En *Meanings of pain*, Simon van Ryswek, Continental Philosophy Review, 2016.

Sholl, Jonathan. "Puting Phenomenology in its place". En *Theoretical Medicine and Bioethics*, vol 36, 6, 2015

Simionescu-Panait, Andrei. "Body, Pain, Worth". En *Studii în hermeneutică pre-judicativă și meontologie*, Ed. Viorel Cernica, Editura universității din București, vol.3, 2019.

Sisti, Dominic, *et al*. "The concept of disease." En *The Routledge Companion to Philosophy of Medicine*, edited by Miriam Solomon, et al., London, Routledge, 2016.

Snelgrove, Sherrill. "An Interpretative Phenomenological Analysis of Non-Malignant Chronic Low Back Pain" En *Meanings of pain*, Simon van Ryswek, Continental Philosophy Review, 2016.

Stolorow, Robert. "A phenomenological-contextual, existential, and ethical perspective on emotional trauma" en *The Psychoanalitc review*, Vol., 102, 1, 2015.

————. "A phenomenological-contextual, existential, and ethical perspective on emotional trauma", en *The Psychoanalytic Review,*102, 1, 2015.

Svenaeus, Frederik. "Pain", en *The Routledge handbook of phenomenology of emotions*, ed. Thomas Szanto, Hilge Landweer, Routledge, Abingdon, 2020.

————. "Dying Bodies and Dead Bodies" en *Phenomenology of the broken body*, Ed. Espen Dahl, Cassandra Falke, Thor Ericksen, Routledge, London, 2019.

————. "Phenomenology of pregnancy and the ethics of abortion" en *Medicine, Health Care and Philosophy*, Vol., 21, 1, 2018.

Timulak, Ladislav. *Transforming Emotional Pain in Psychotherapy: an emotional focused approach.*, Routledge, New York, 2015.

Venebra, Marcela. *"*El mal y las técnicas de envilecimiento: fenomenología del cuerpo torturado." En *Investigaciones Fenomenológicas*, Revista de la sociedad española de fenomenología, N16, 2019.

————. "Husserl, Cuerpo propio y alienación", en *Investigaciones Fenomenológicas*, Revista de la sociedad española de fenomenología, vol. 15, 2018.

Vernaza Pinzón, Paola, *et al.* "Dolor y emoción, una reflexión para el profesional en ciencias de la salud", En *Duzari* Vol. 16, No. 1, enero - abril de 2019.

Wehrle, Maren. "Being a body and having a body. The twofold temporality of embodied intentionality*"*, en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 19, 3, 2020.

————. "There is a crack in everything. Fragile Normality: Husserl's Account of Normality Re-Visited", en *Phainomenon*, vol. 28, 2018.

————. "Normality and Normativity in Experience" en *Normaitivity in perception*, Doyton Maxime, *et al.*, Palgrave McMillan, Basingstoke, 2015.

Welton, Donn. "The Systematicity of Husserl's Transcendental Philosophy: From Static to Genetic Method" en The New Husserl: A Critical Reader, Donn Welton, Indiana University Press, Bloomington, 2003.

Wilde, Lillian. "Trauma across cultures: cultural dimensions of the phenomenology of posttraumatic experiences" en *Phenomenology and mind*, 18, 2020.

————. "Trauma and intersubjectivity: the phenomenology of empathy in PTSD" en *Medicine, Health Care and Philosophy*, vol.22, 1, 2019.

———————. “Trauma: phenomenological causality and implication” en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2021.

Zahavi, Dann. *Husserl’s Phenomenology*, Stanford University Press, California, 2003.

Zirión, Antonio. “El resplandor de la afectividad”, en *Acta fenomenológica volumen III, (Actas del IV coloquio latinoamericano de fenomenología)*, Círculo Latinoamericano de Fenomenología – CLAFEN, Lima, 2009.