

# Cuerpo físico, cuerpo objetivo y cuerpo fenomenal en la descripción del fenómeno del dolor

*Ariela Battán-Horenstein*<sup>1</sup>

## Introducción

Este trabajo se encuentra jalonado por interrogantes que no son sino variaciones y reformulaciones de uno principal: *¿Cuál es el cuerpo que duele?* El estado de la investigación impone, por el momento, la urgencia de las preguntas debido a que las conclusiones todavía son precarias y provisorias. Por este motivo, la pregunta inicial no posee una función retórica sino programática, tiene valor metodológico en la medida que permite circunscribir un problema y también precisar la perspectiva de abordaje distinguiéndola de otras. En su misma formulación delimita un campo, el de la experiencia y la primera persona, y señala un modo de investigación, el fenomenológico. Es, además, la pregunta que se intentará responder evitando para ello, por un lado, la preocupación acerca del sujeto del dolor (Geniusas, 2014), que implica posicionarse de un lado u otro del dualismo conciencia-cuerpo y tratar de justificar la elección, y, por otro lado, intentando prescindir de toda perspectiva de análisis que privilegie a “la conciencia del dolor” (Serrano de Haro, 2015), para evitar sustituir “el fenómeno” por el “pensamiento del fenómeno”. En síntesis, aquello que me interesa aprehender fenomenológicamente con la pregunta introducida al comienzo y sus posibles variaciones es la corporalidad o fisicalidad aludida en la experiencia del dolor.

---

<sup>1</sup> Integra el Proyecto de Investigación «Fenomenología del cuerpo y análisis del dolor» (FFI 2013-43240-P). Dirección General de Investigación Científica y Técnica. Ministerio de Economía y Competitividad. España. Director: Dr. Agustín Serrano de Haro.

*¿Cuál es el cuerpo que duele en la experiencia subjetiva del dolor físico?* es una pregunta, en apariencia, sencilla de responder: el cuerpo que duele, es *mi cuerpo*, el cuerpo que soy. El problema se suscita y la pregunta se complejiza al intentar describir en primera persona, ese cuerpo que duele. Al ser interrogados sobre el cuerpo en una situación concreta de padecimiento físico es probable que, aun sin la más remota duda acerca de que aquél que duele es el cuerpo propio, nos refiramos, sin embargo, a él como “algo extraño”, “que no responde a nuestras deseos e intenciones de la manera habitual”, “que es fragmentario”, “requiere atención”, “nos distrae, nos enloquece o altera”, según cuál sea la intensidad del malestar. Vemos así que el dolor opera una revelación maravillosa sobre ese cuerpo con el cual contaba y al que sin titubear llamé mi cuerpo, me lo devuelve como cosa. La experiencia del dolor físico constituye así un caso paradigmático y a la vez paradójico para la fenomenología de la corporeidad. Es paradigmático en la medida en que proporciona una certeza ineludible de la condición encarnada del sujeto, de la íntima propiedad del cuerpo y, en cuanto tal, sirve como índice para la evaluación comparativa y ponderación respecto de otras experiencias. Como señala Serrano de Haro, el dolor físico “parece gozar del privilegio epistemológico y ontológico de la inmanencia radical”. Sin embargo, posee también un carácter paradójico, pues es algo que cuando se lo experimenta con intensidad disuelve la conciencia fenomenal y la patencia del cuerpo vivido a tal punto que, si uno pudiera desprenderse del cuerpo doliente como si de un vestido incómodo se tratara, lo haría sin mayores consideraciones.<sup>2</sup> A diferencia de lo que sucede en la experiencia perceptiva en la cual no veo, ni atiendo a mis ojos, o en la experiencia motriz del caminante distraído por el paisaje en la que ignoro el estado de mis pies, la experiencia del dolor trastoca de manera repentina esta “ausencia material” del cuerpo y en palabras de Serrano de Haro (2015) “paso a sentir los ojos en su íntima vibración y pertenencia táctil, en su proximidad superlativa e incolora a mí, en su condición corporal” (p. 134).

Ahora bien, en qué consiste esta “condición corporal”, o nuevamente, ¿cuál es el cuerpo que se revela en la experiencia del dolor?, ¿cómo describir esta dimensión material, superlativa que se pone de manifiesto en el padecimiento

---

<sup>2</sup> Es, además, un hecho que el sufrimiento de un dolor excesivo produce la pérdida de la conciencia, es lo que se conoce como “estupor traumático”.

físico? La ciencia, en particular la fisiología y la neurología ofrecen explicaciones, las cuales ponen en evidencia la complejidad misma de un fenómeno cuyo estudio no puede recluirse ni al sistema nervioso central, ni al periférico, tampoco a los estados somáticos y psíquicos, dado que implica, como señala Buytendijk, “a los más finos matices de la actitud personal, esperanzas, temores, deseos y recuerdos” y, sin lugar a dudas, aspectos culturales y sociales. La fenomenología asume la experiencia del dolor en su complejidad y, ya sea con las herramientas categoriales de una eidética (Serrano de Haro) o con las variables existenciales que proporciona una perspectiva mundana sobre los fenómenos (Leder, Grüny, Diaz Romero, Geniusas), coloca al cuerpo vivido o fenomenal en el centro de sus análisis. El cuerpo vivido como núcleo al cual remiten todas las reflexiones sobre percepción, movimiento, emociones, intencionalidad, se nos da sin mediaciones, en su inmanencia radical, en la experiencia del dolor. Sin embargo, la ambigüedad constitutiva de esta experiencia pone en evidencia, los límites del recurso descriptivo al cuerpo vivido en la medida en que el cuerpo que duele distiende, e incluso puede cortar, los lazos intencionales que vinculan al sujeto y al mundo interrumpiendo la habitualidad.

Explorar el alcance descriptivo del cuerpo fenomenal implica abrir el juego a nuevas formas de comprensión de la corporeidad que permitan reintroducir aspectos relativos a su existencia biológica, a su estructura anatómica, a su funcionamiento en general como totalidad orgánica, tomando, claro está, todos los recaudos para no caer en el naturalismo. Por razones de afinidad filosófica propongo a continuación emprender esta tarea siguiendo la vía iniciada por Merleau-Ponty en *Fenomenología de la Percepción*, en la cual el descubrimiento del cuerpo vivido está acompañado de una crítica a la concepción objetiva del cuerpo.<sup>3</sup> En *Fenomenología de la Percepción* la descripción de la experiencia perceptiva, motriz y expresiva en sujetos normales y en sujetos con distintas patologías neurológicas le permite a Merleau-Ponty distinguir el cuerpo vivido o cuerpo fenomenal del cuerpo objetivo. Este último es considerado una suerte de imagen empobrecida del primero, elaborada por el pensamiento objetivo (discurso científico). Una lectura extendida entre

---

<sup>3</sup> Utilizo la versión francesa de Gallimard de 1945, pero en una reedición en la colección Tel del año 2012. Las referencias bibliográficas y citas a esta obra serán, en consecuencia, bajo la siguiente forma Merleau-Ponty, 1945: seguido de la página de la versión francesa y a continuación la referencia de la traducción al español (1985).

los estudiosos de la Fenomenología de la Corporeidad tiende a asociar de manera unilateral el cuerpo objetivo al cuerpo físico, el *Körper* del vocabulario husserliano, reduciendo así la naturaleza de este último a los saberes médicos y a las conceptualizaciones biológicas que lo definen. En un punto esto es así y resulta innegable que la crítica al pensamiento objetivo proveniente de la fenomenología merleau-pontyana ha permitido desarticular la comprensión naturalista del cuerpo. Sin embargo, el problema reside en asumir sin discusión la asociación entre cuerpo físico y cuerpo objetivo. En esta operación parece haberse tirado el niño junto con el agua, sacrificando la dimensión física de la existencia, es decir, el cuerpo que podemos denominar “viviente” y se vincula semánticamente con el *Leibkörper* del vocabulario husserliano.<sup>4</sup> En orden a remediar esta desafortunada pérdida resulta necesario considerar cuál es el modo del cuerpo físico-viviente que podría estar en coincidencia con el cuerpo fenomenal, es decir, con nuestra experiencia del cuerpo en cuanto eso que soy.

## El cuerpo fenomenal: alcances y límites

Merleau-Ponty como buen estudioso del cartesianismo (en todas sus dimensiones) recupera y reproduce la distinción entre conciencia y cuerpo con el objetivo de superar el dualismo. La intención que anima o motiva esta superación no es de carácter lógico, tampoco ontológico, no aspira a disolver un problema categorial, tampoco opta por el monismo de la naturaleza que fuera. La superación merleau-pontyana del dualismo es de cabo a rabo fenomenológica, es decir, apela a una experiencia de la corporeidad y a partir de ella expone las dificultades de la explicación dualista para ciertos fenómenos complejos como pueden ser la apraxia, la anosognosia, el fenómeno del miembro fantasma, entre muchos otros. También, como buen estudioso del cartesianismo, Merleau-Ponty sabe que para deshacerse de los presupuestos del dualismo no es de la conciencia de lo que debe ocuparse, sino más bien de analizar el cuerpo, de mostrar sus límites y capacidades, para finalmente concluir, también siguiendo los pasos del camino cartesiano, reconocer su modo de existencia ambigua. En una exposición que emula la realizada en

---

<sup>4</sup> Como bien me señalo A. Serrano de Haro entra aquí la noción husserliana del cuerpo como *Umschlagpunkt*, como punto de trasbordo entre lo causal y lo fenomenal (*Hua* IV 160).

las *Meditaciones Metafísicas*<sup>5</sup>, Merleau-Ponty evidencia las limitaciones de la consideración del cuerpo como objeto<sup>6</sup> y concluye que la concepción objetiva es segunda respecto de nuestra vivencia de la corporeidad e implica un paso (constitución, idealización, objetivización) de la experiencia a la idea. Merleau-Ponty arriba así a la noción de cuerpo fenomenal, la cual no es una imposición terminológica, mucho menos una conceptualización, sino más bien, el resto obtenido en la contrastación de nuestra experiencia del cuerpo y aquello que sabemos o conocemos de él por el pensamiento objetivo y sus discursos. Si el discurso científico sobre el cuerpo lo despoja de todo índice existencial, del componente subjetivo, y nos lo ofrece como un objeto que puede ser manipulado, Merleau-Ponty, en su intento por superar el dualismo arribará a la conclusión de que no es posible hallar “...una sola función corporal que sea rigurosamente independiente de las estructuras de la existencia...” (1945, p. 493/438 s.).

Esta afirmación de Merleau-Ponty resulta sumamente sugestiva, aunque por lo que calla antes bien que por aquello que declama. En principio, no podríamos estar en desacuerdo con ella pues somos testigos de los importantes avances que la fenomenología del cuerpo ha realizado al librarse de las ataduras del materialismo ontológico y del naturalismo epistemológico. Pero, entonces cabe preguntarse ¿qué hacemos con esa dimensión corporal que se resiste a ser subordinada a la estructura de la existencia?, ¿cómo la abordamos temáticamente sin recurrir a las herramientas del pensamiento objetivo?.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> “Tampoco faltaban razones para creer que este cuerpo me pertenecía más propia y más estrechamente que ningún otro. Pues... nunca podía ser separado de él como de los demás cuerpos; sentía en él y por él todos mis apetitos y todas mis afecciones; y, en fin; experimentaba sentimientos de placer y de dolor en sus partes y no en las de los demás cuerpos separados de él” (Descartes, 1980, p. 274/ A. T., IX, 70). Y la versión merleau-pontyana: “...la permanencia del cuerpo propio es de otro género, no se halla al extremo de una exploración indefinida, rechaza la exploración y se me presenta siempre bajo el mismo ángulo. Su permanencia no es una permanencia en el mundo sino una permanencia de mi lado” (Merleau-Ponty, 1945, p. 106/108)”.

<sup>6</sup> “La definición del objeto es [ ...] que existen *partes extra partes*, y por lo tanto, no admite entre sus partes o entre él y los otros objetos más que relaciones exteriores y mecánicas...” (Merleau-Ponty, 1945, p. 87/92).

<sup>7</sup> El pensamiento objetivo es, según Merleau-Ponty, la consumación científica del empirismo y su concepción de la percepción en términos de ciencia del mundo. Prescinde del “sujeto de la percepción”

Como sostienen D. Leder (1990) y E. Behnke (1997), la introducción de los aspectos subjetivos y existenciales en el estudio de la corporeidad ha provocado un olvido del cuerpo físico, el sustrato material y biológico de nuestra existencia fenomenal expresiva y proyectada hacia el mundo y los otros. Leder y Behnke coinciden en que el esfuerzo por superar el dualismo cartesiano de alma y cuerpo acabó resucitando un nuevo dualismo, el del cuerpo concebido como cosa física y el cuerpo definido como propio, vivido, subjetivo o fenomenal. Señala Behnke, “la distinción Cuerpo-cuerpo implica el retorno a la evidencia de la experiencia en contraste con el cuerpo tal como es investigado por Ciencias Naturales como la anatomía y la fisiología” (Behnke, 1997, p. 66). El problema consiste, como bien lo identifica Behnke, en la exclusión de la dimensión física de la corporeidad del dominio de la experiencia. Afirma esta autora (1997),

Yo tengo experiencia directa de mi corporeidad sólo en el caso de mi cuerpo propio experimentado desde el interior... Pero, también puedo tener experiencia directa de mi propio cuerpo como recalitrante, incapacitado, extraño, así ‘lo’ experimento como una cosa física cuya materialidad es una carga o un impedimento para ‘mí’. De modo que *Körper* no es siempre un constructo científico que se oponga a una experiencia más primordial del *Leib*, sino que puede convertirse en un fenómeno para la experiencia (p. 66).

Esta lúcida advertencia de Behnke no viene, desafortunadamente, acompañada de una sugerencia acerca de cómo emprender la tematización fenomenológica de esa particular experiencia del cuerpo como objeto. Será, más bien, Drew Leder quien emprenda, con conocimiento riguroso, por su carácter de médico y estudioso de la fenomenología, esta tarea que adquiere para este autor la forma de una “anatomía fenomenológica”. Es decir una anatomía que comulgue con la noción de experiencia, una descripción de

---

y de toda variable contextual o situacional y se ubica en un mundo de cosas acabadas. El pensamiento objetivo es, sin embargo, ingenuo respecto de su génesis porque no se reconoce deudor de la experiencia a partir de la cual se origina. Más bien se da lo contrario, una vez formulado el saber objetivo corrige la experiencia, la homogeniza y la vuelve universal y objetiva. “el pensamiento objetivo rechaza los supuestos fenómenos del sueño, del mito y, en general, de la existencia, porque los encuentra impensables y porque no quieren decir nada que él pueda tematizar” (Merleau-Ponty, 1945, p. 341s./304) .

los órganos y sus funciones que pueda ser incorporada en la dinámica de la existencia y que permita recortar la distancia entre el cuerpo “de los sabios” y el cuerpo en cuanto mío.<sup>8</sup>

Los reparos de Merleau-Ponty a una aspiración de esta naturaleza, es decir, a la posibilidad de “experimentar” el propio cuerpo como cosa física, colman las páginas de *Fenomenología de la Percepción* (1945), recordemos sólo algunos de esos párrafos:

La experiencia del cuerpo propio (...) nos revela un modo de existencia ambiguo. Si trato de pensarlo como haz de procesos en tercera persona –‘visión’, ‘motricidad’, ‘sexualidad’– advierto que estas funciones no pueden estar vinculadas entre sí y con el mundo exterior por relaciones de causalidad, están todas confusamente recogidas e implicadas en un drama único” (p. 240/215).

Nunca se hará comprender como la significación y la intencionalidad podrían habitar unos edificios de moléculas o unos grupos de células, y en esto el cartesianismo tiene razón.

(...)

Solamente se trata de reconocer que el cuerpo, como edificio químico o conjunto de tejidos, está formado por empobrecimiento a partir de un fenómeno primordial del cuerpo-para-nosotros, del cuerpo de la experiencia humana o del cuerpo percibido (...) (p. 408/363).

La perspectiva merleau-pontyana no parece admitir una comprensión fenomenológica del cuerpo físico o biológico en la medida en que no hay posibilidad de tener acceso a él, a sus procesos y sus órganos por medio de la experiencia. El cuerpo objetivo puede ser conocido pero no vivido. En principio, esta afirmación es difícil de contradecir, Merleau-Ponty no se equivoca al respecto en la medida en que el cuerpo objetivo es un constructo, una elaboración discursiva, y como tal está sometida a los vaivenes de la historia y la cultura. En ese sentido es que, sin lugar a dudas, constituye una imagen

---

<sup>8</sup> Se trata de una aspiración que puede resultar irrealizable, sobre todo en el estado actual del conocimiento médico occidental, sin embargo, cumple una interesante función metodológica. La aspiración a una “anatomía fenomenológica” implica una forma de la reducción en la medida en que nos despoja de las tesis de existencia y nos enfrenta a una experiencia de las profundidades corporales, sus variados modos de acceso (dolor, incomodidad, auto percepción, etc.) y sus zonas oscuridad.

empobrecida del cuerpo tal como lo experimentamos, como la que vemos en los tratados de anatomía médica. Sin embargo, no sería apropiado aceptar, junto con esta afirmación, que el cuerpo biológico, el cuerpo viviente,<sup>9</sup> se reduzca al conocimiento que tenemos de él o dependa con exclusividad de ello. La pregunta que esto origina es acerca de la posibilidad de reintroducir en las alternativas de la descripción fenomenológica de la corporeidad la dimensión biológica y física, en principio “pre-fenomenológica”<sup>10</sup> del cuerpo.

## La experiencia del cuerpo físico

Regresemos con este interrogante a Leder, quien, cabe destacarlo, se reconoce como un continuador del impulso merleau-pontyano de superación del dualismo y militancia de la encarnación, sólo que lo hace de una manera crítica, es decir, relevando y reevaluando los aspectos positivos y negativos de aquella perspectiva. Leder advierte al comienzo de su obra sobre los peligros mencionados, la subversión del dualismo y la postulación del cuerpo fenomenal acaban por negar la perspectiva anatómica y fisiológica de la corporeidad. Para Leder (1990), por el contrario, “Un cuerpo vivido es siempre también un cuerpo físico con huesos y tendones, nervios y fibras, los cuales pueden ser científicamente caracterizados. No se trata de dos cuerpos diferentes. *Körper* es un aspecto del *Leib*, una manera en la cual el cuerpo vivido se muestra a sí mismo” (p. 6). La noción central de su trabajo es también la ganada conceptualmente por la fenomenología merleau-pontyana, es decir, cuerpo vivido, sin embargo, señala Leder (1990) que con ella “refiere a la persona encarnada [o corporeizada] observada tanto desde la perspectiva de la tercera cuanto de la primera persona, articulada por la ciencia y también por la mirada del mundo de la vida, incluyendo la cognición intelectual y las capacidades viscerales y sensoriomotoras” (p. 7).

Leder se propone, mediante sus análisis, revelar la “esencial estructura de la encarnación”. Para ello recurre a los modos de ausencia y desaparición

---

<sup>9</sup> Una aclaración terminológica, distingo “vivido” de “viviente” cuando estos adjetivos califican a “cuerpo” con el objetivo de reservar el primer término, siguiendo a A. Vigo (2012), para el cuerpo como “experimentado”, “auto-experimentado” además de vivo. Mientras que el cuerpo viviente es el cuerpo animado, biológico.

<sup>10</sup> Otra aclaración se vuelve necesaria, escojo “pre-fenomenológico” antes bien que “no fenomenológico” siguiendo a Depraz (2001) por entender que no se trata de un aspecto irreductible a la fenomenalización, sino más bien previo a la misma.



que caracterizan al cuerpo en su conjunto y en sus diferentes partes, tomando así una dirección que evidencia su distancia teórica respecto de Merleau-Ponty, pero también su interés por complementar esa vía interpretativa. El primer modo de ausencia presentado es el más afín a los planteos de Merleau-Ponty sobre la intencionalidad motriz y la estrecha relación entre percepción y movimiento. Leder se refiere a esta forma de ausencia en términos de “éxtasis”, recurre al vocablo griego para caracterizar la relación del cuerpo con el mundo. En esta relación de proyección, de huida, se observa la paradoja del cuerpo presente-ausente y nociones ya conocidas como *Nullpoint* y campo corporal, las cuales aportan complejidad a la descripción del éxtasis corporal que se produce en la percepción y el movimiento. Los ejemplos que ilustran este primer modo de la presencia-ausencia corporal son el del ojo que ve sin poder ser observado por quien ve y a partir del cual se conforma el campo visual, o la acción de morder con los dientes y la imposibilidad de morder los propios dientes mientras estos están mordiendo, ambos casos son semejantes al que expone Merleau-Ponty siguiendo a Husserl de la mano tocante-tocada.<sup>11</sup> El cuerpo, en su totalidad o partes de él, se sume en este primer modo extático en lo que Leder denomina “desaparición superficial”, la cual a su vez contiene dos formas de ausencia una focal y otra de horizonte. En la desaparición superficial, “[E]l arco intencional tiene un *telos* que lleva la atención hacia afuera, lejos de los puntos corporales de origen”, los “órganos perceptivos y motrices son transparentes en el momento del uso” (Leder, 1990, p. 53).

Este tipo de desaparición se complementa con otra, que no tiene lugar en el contexto de los análisis merleau-pontyanos, a la que denomina “profunda” y le permite caracterizar a la visceralidad desplazada del arco intencional. La desaparición profunda en el campo interoceptivo domina en el segundo modo de ausencia propuesto, al que Leder denomina “cuerpo recesivo”. Entre otras particularidades, el cuerpo recesivo es difícil de describir, debido, por un lado, al hecho de que “las vísceras se resisten a la mirada reflexiva y a la manipulación física”, y, por otro lado, al insuficiente desarrollo de nuestro vocabulario interoceptivo. Según Leder, el cuerpo recesivo se caracteriza por (i) poseer un campo perceptivo limitado y reductivo (en comparación con

<sup>11</sup> Tomando la terminología de Polanyi, Leder se refiere a esto como la no coincidencia del “from-to”, es decir, de la estructura “desde-hacia” que caracteriza a estos fenómenos en los que la atención está vuelta hacia el objeto télico.

la exterocepción multidimensional de la superficie corporal y la ductilidad de sus órganos, ejemplo, la misma mano que acaricia, puede asir objetos variados, a diferencia de los órganos interiores cuya función y los objetos con los cuales pueden interactuar están predeterminados), (ii) por la ambigüedad espacial, en la medida en que las sensaciones viscerales no tienen límites determinados y, por último, (iii) la discontinuidad espacio-temporal, la cual se contrapondría a la continuidad espacio-temporal propia de la exterocepción (cierro los ojos, pero sigo escuchando y teniendo experiencias táctiles que contribuyen a mantener la continuidad del mundo). “En contraste la corriente interoceptiva de experiencia está marcada ineluctablemente por discontinuidades. Mis procesos vegetativos yacen sumergidos en un silencio impenetrable y la aprehensión consciente es fragmentaria” (Leder, 1990, p. 43). La postulación del cuerpo recesivo y la desaparición profunda constituyen por sí mismos un aporte que puede ser integrado a los planteos merleau-pontyanos, sin embargo resta considerar un elemento más que resulta fundamental para la comprensión del aspecto paradójico de la experiencia del dolor.

El tema del dolor puede ser introducido en cada uno de estos niveles o dimensiones de la corporeidad propuestos y puede, además, en cada caso ser considerado con sus particularidades, no obstante, Leder lo reserva hasta considerar el tercer modo de la ausencia, al que caracterizará en términos de “*dis*-aparición”. Recurro aquí a esta expresión inexistente en español como una manera de aludir al juego terminológico, permitido por la lengua inglesa, con el cual se establece una diferencia entre los prefijos “*dis*” y “*dys*”.<sup>12</sup> El término “desaparición” lo utiliza Leder para caracterizar al cuerpo extático y al cuerpo recesivo (el cuerpo que es pura superficie y proyección y el cuerpo que es hondura y secreto) y mostrar así la importancia de la desaparición corporal, superficial en un caso, profunda en el otro, para el buen funcionamiento del cuerpo y como condición de la salud y la normalidad. El cuerpo desaparece en su funcionamiento habitual y ese es, precisamente, el signo de la salud o el silencio de los órganos del cual hablaba G. Canguillem. La aparición del dolor, sin embargo, requiere de una estructura particular para poder ser caracterizada en sus propios términos, es decir, como exceso y disrupción.

---

<sup>12</sup> En inglés el prefijo “*dys*” significa “enfermo”, “malo”, mientras que “*dis*” indica falta o privación.

Leder encuadra al dolor en el marco de la presencia problemática del cuerpo, el énfasis puesto antes en la ausencia parece dar lugar a su contrario, pero no hay que engañarse porque el dolor y la enfermedad si bien vuelven patente la presencia del cuerpo como obstáculo también lo hacen desaparecer de nuestro horizonte de posibilidades, de nuestra habitualidad y sobre todo como vehículo de nuestros proyectos.

La experiencia del dolor por su carácter difuso da lugar a una diferente topología y una redefinición tanto del esquema corporal como de la anatomía en función de las zonas álgidas y de la modificación de la intencionalidad motriz a partir de lo que Leder denomina, por contraposición al Yo puedo husserliano, el “yo no puedo” (*I cannot*). El dolor hace aparecer el cuerpo como un obstáculo, por eso se trata de una *dis*-aparición, es decir, una aparición disminuida o la aparición de una dificultad, de algo que está fuera del dominio voluntario.<sup>13</sup> Bajo esta premisa de la presencia problemática, el dolor se caracteriza, según Leder, por la intensificación sensorial (zonas antes silenciosas se ponen de manifiesto), la estructura temporal episódica y la constricción espacio-temporal, una demanda afectiva relacionada con el displacer que a su vez distingue al dolor de la neutralidad afectiva de las demás sensaciones corporales, además de la ya mencionada interrupción intencional. La postura de Leder contribuye, en mi opinión, a matizar el alcance y la significación de la transparencia fenomenal de la experiencia del dolor, que es la característica distintiva que Serrano de Haro le reconoce, como vimos al comienzo, introduciendo en el seno mismo de la existencia personal el elemento de lo extraño, de lo que ya no me pertenece o de lo que se quiere arrancar y proporciona los elementos para su descripción. Ahora bien, ¿es posible (conveniente o fructífero) sostener la distinción entre cuerpo objetivo y cuerpo fenomenal?, ¿basta el cuerpo fenomenal para dar cuenta de

---

<sup>13</sup> La experiencia del dolor es descrita con gran meticulosidad en la novela *La hermana* de S. Marai, el protagonista declara, “Yo ya percibía el dolor como una madre percibe su feto: no lo sentía como una llaga, tampoco como un tumor, y era distinto del efecto de un golpe o una lesión. Era como tener un ser consciente dentro del cuerpo, un ser que poseía una vida propia dentro de la mía. Tenía también un sentido de las cosas, aunque retorcido y extraño. Y seguramente disponía de voluntad propia; tenía sus caprichos: a veces resultaba ingenioso y sorprendente, otras veces apático e indiferente. Siempre era cruel, torpe, despiadado y en ocasiones jugueteaba conmigo, como un animal salvaje con su presa o un verdugo con el condenado que le entregan para que haga con él lo que le venga en gana. Pero a veces incluso el animal salvaje o el verdugo se cansa, se aburre, bosteza, se harta” (Marai, 2008, p. 118).

fenómenos complejos como el mencionado cuando el cuerpo vivido en la experiencia del dolor escapa y se aliena? Ese hilo intencional del cual, según Merleau-Ponty, bastaba tirar para recobrar el cuerpo fenomenal oculto tras el cuerpo objetivo se corta en el dolor y el cuerpo recupera su estatuto de objeto, pero en un doble sentido, como construcción conceptual del saber médico y como cuerpo que *tengo*. Ante el extrañamiento del dolor, el cuerpo se revela como objeto físico, biológico, que interfiere y obstaculiza. Como señala Leder, (1990) “[E]n vez de actuar *desde* el cuerpo, actúo *hacia* el cuerpo.” (p. 79), convirtiéndolo así en objeto télico en la medida en que es (i) percibido, es decir, auscultado, palpado, observado, (ii) objeto de interpretación y de intervención (semiología y terapéutica), (iii) y objeto de atención tanto para uno mismo cuanto para los demás.

El aporte de Leder a la comprensión de la experiencia del dolor en su complejidad constitutiva requiere, sin lugar a dudas, también de revisiones y críticas, en particular a la luz de su más reciente trabajo “The Experiential Paradoxes of Pain” (2016).<sup>14</sup> Esto, sin embargo, no oscurece el hecho de que su abordaje de la temática de la corporeidad y su aspiración de desarrollar una “anatomía fenomenológica” ofrecen importante apoyo para la tesis presentada en este trabajo acerca de las limitaciones del recurso descriptivo al cuerpo vivido, en particular cuando este es recludo al dominio de la subjetividad. Ante el riesgo de que la fenomenalización del cuerpo acabe sustituyendo su materialidad por un flujo de vivencias, no se trata, en mi opinión, de volver a sacrificar el cuerpo vivido o fenomenal, sino más bien de restituirle su fisicalidad y avanzar en el desarrollo de herramientas fenomenológicas de descripción de más largo alcance, es decir, que den cuenta de nuestra visceralidad, de los procesos fisiológicos del organismo, como así también de aquellos fenómenos donde el cuerpo, antes bien que vehículo de nuestro ser

---

<sup>14</sup> Un trabajo de esta naturaleza debería también incluir críticas a la posición de Leder, entre las cuales habría que considerar que, como anatomista, desarticula y fragmenta el cuerpo. Si bien es cierto que tal operación se realiza por la acción de la atención, no deja de ser un punto que requiere de una cuidadosa consideración para no incurrir en los consabidos problemas del cartesianismo. Otro aspecto que merece atención es la tesis de Leder de que todo modo de ausencia va acompañado de una forma de la presencia, con lo cual Leder no logra escapar del predominio del presente que Merleau-Ponty critica en ocasión de su estudio sobre las explicaciones fisiológicas y psicológicas del miembro fantasma y también en la distinción entre cuerpo actual y cuerpo habitual. Merleau-Ponty introduce la interesante noción de “casi presencia” que resultaría de utilidad para superar la dicotomía de presencia-ausencia.

en el mundo, se convierte en obstáculo. La noción de desaparición profunda, presentada en la obra de Leder, puede constituir una herramienta como las que aquí están siendo reclamadas, dado que, por un lado, revela las honduras del cuerpo, sus particulares modos de presencia y ausencia y los modos de relación con el mundo que estas promocionan o impiden, y, por otro lado, ofrece las profundidades viscerales y los procesos anátomo-fisiológicos como soporte de una experiencia que requiere para ser descripta del desarrollo de un vocabulario, pues, hasta el momento sólo ha sido puesta en palabras por el discurso científico.<sup>15</sup>

## Consideraciones finales

Este trabajo comenzó con un interrogante acerca de la materialidad corporal que se hacía patente en la experiencia del dolor. El descubrimiento merleau-pontyano de la dimensión fenomenal de la corporeidad puso el intento de respuesta a salvo del dualismo y de la consideración de esta experiencia como “conciencia de dolor”. Nos permitió, además, dar cuenta de la irreducibilidad del cuerpo propio a los discursos científicos acerca del cuerpo mostrando que, en la experiencia, el cuerpo objetivo era sobrepasado y desbordado. La caracterización del cuerpo objetivo como imagen empobrecida del cuerpo fenomenal contribuyó a despejar los equívocos y purgar el vocabulario filosófico. Sin embargo, estas conclusiones pusieron en evidencia algunas limitaciones del planteo de Merleau-Ponty, en la medida en que sus descripciones no permitían dar cuenta acabada de la dimensión física, material, de la corporeidad que se hacía presente en la experiencia del dolor. En la medida que la perspectiva merleau-pontyana sólo admite una experiencia ambigua o confusa de la corporeidad cuando esta se manifiesta como objeto, me interesó avanzar hacia lo que Leder denominó una anatomía fenomenológica, como

---

<sup>15</sup> Esto pone de manifiesto dos cuestiones relacionadas de manera indirecta con la experiencia del dolor, por un lado, la falta de un vocabulario específico y propio para referirse a la calidad del dolor (las referencias al dolor son por lo general propiedades atribuidas a los objetos (“viejo, sordo, atormentador”, “persistente, calmoso, serio” (*La muerte de Iván Ilich*)) o, en su defecto, a la relación del cuerpo con los objetos exteriores o de los objetos entre sí: punzante, lacerante, agudo, como una bala o un cuchillo (*La hermana*)). Por otro lado, el hecho de que toda posibilidad de expresión o manifestación lingüística de la experiencia del dolor requiera de la comparación, la metáfora y la analogía. En esta medida resulta siempre una experiencia mediada culturalmente y por los recursos disponibles en una determinada lengua.

una manera de zanjar esta dificultad y extender los límites de la experiencia. Una tal anatomía no puede renunciar a la noción de cuerpo fenomenal, por el contrario, debe hacerla extensiva a dimensiones de la corporeidad que quedaban excluidas del horizonte merleau-pontyano.

## Bibliografía

- Benhke, E. (1997). Body. En L. Embree et al., (Eds.), *Encyclopedia of Phenomenology*. Springer: Netherlands.
- Depraz, N. (2001). *Lucidité du corps. De l'empirisme transcendantal en phénoménologie*. Kluwer: Dordrecht.
- Descartes, R. (1980). *Meditaciones Metafísicas en Obras Escogidas* (Trad. E. de Olazo y T. Zwanck). Buenos Aires: Ed. Charcas.
- Diaz Romero, P. (2015). Consideraciones sobre el dolor desde una perspectiva fenomenológica. *Revista Co-herencia*, 12(23), 89-106.
- Gallagher, S. (2005). *How the body shapes the mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Geniusas, S. (2014). The Subject of Pain: Husserl's Discovery of the Lived-Body. *Research in Phenomenology*, 44, 384-404.
- Grüny, C. (2004). *Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Husserl, E. (1997). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* (Trad. A. Zirió Q.). México: UNAM.
- Leder, D. (1990). *The Absent Body*. Chicago: University of Chicago.
- Marais, S. (2008). *La hermana*. Barcelona: Salamandra.
- Merleau-Ponty, M. (2012) [1945]. *Phénoménologie de la Perception*, Col. Tel. París: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1960). L' Oeil et l' Esprit. En *Les Temps Modernes*, 17(184-185), 193-227.
- Merleau-Ponty, M. (1985). *Fenomenología de la Percepción* (Trad. J. Cabanes). Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini.
- Sheets-Johnstone, M. (2015). Embodiment on trial: a phenomenological investigation. *Continental Philosophy Review*, 48, 23-39.
- Serrano de Haro, A. (2012). A propósito de la fenomenología del dolor. *Crítica*, 62(981), 12-16.

- Serrano de Haro, A. (2015). Un nuevo ensayo en fenomenología del dolor. *Apeiron. Estudios de Filosofía*, 3.
- Ramachandran, V S., Blackeslee, S. (1998). *Phantoms in the Brain*. New York: William Morrow and Co.
- Ramachandran, V. S. (2006). *Che cosa sappiamo della mente*. Milano: Mondadori.
- Russon, J. (2013). Haunted by History. *Merleau-Ponty, Hegel and the Phenomenology of Pain, Journal of Contemporary Thought*, 37.
- Tolstoi, L. (1983). *La muerte de Iván Ilich*. Barcelona: Bruguera.
- Vigo, A. (2012). El cuerpo vivido. La filosofía más allá de los límites de la objetivación. En E. Anrubia Aparisi, I. Rodríguez Marugán. (Eds.) *Historia y filosofías del cuerpo* (pp. 67-100) Granada: UG.