

LA FORMA DE LA PENA: APROXIMACIÓN FENOMENOLÓGICA DE LA
ENCARNACIÓN DE LA PÉRDIDA

The Shape of Grief: Philosophical Approach to The Incarnation of Loss

Ronnie Videla Reyes*
Universidad Santo Tomás, Chile
Universidad de La Serena, Chile

Néstor González Durán†
Universidad de La Serena, Chile

Resumen

El presente estudio busca describir fenomenológicamente la forma que exhibe la pena en el cuerpo, después de la pérdida de un ser querido. Para esto, se consideran las hipótesis de movimiento centrípeto orientado a la autoafcción, y movimiento centrífugo aludido a la ruptura de la intercorporeidad. Ambos movimientos, hacen referencia a la sensación ambigua que el cuerpo vive en la pena asociados a la presencia y ausencia del otro que ya no está, ya que el dolor provee un estado de desincronización temporal que vuelve simultáneos el presente-pasado y presente-futuro. Esto trae como consecuencias, la contracción y extensión del cuerpo a partir de la maleabilidad de sus propios límites.

Palabras clave: Pena - Cuerpo - Fenomenología - Literatura

Abstract

The present study seeks to describe phenomenologically the shaper that grief exhibits in the body after the loss of a loved one. For this, the hypotheses of centripetal movement oriented to self-affection and centrifugal movement alluded to the rupture of intercorporeality are considered. Both movements refer to the ambiguous sensation that the body lives in grief associated with the presence and absence of the other that is no longer there, since pain provides a state of temporary desynchronization that makes the present-past and present-future simultaneous. This brings as a consequence the contraction and extension of the body from the malleability of its own limits.

Keywords: Grief - Body - Phenomenology - Literature

*Contacto: rvidelareyes@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-0580-4633>. Profesor y licenciado en educación, Magíster en Psicología y Magíster en Estudios Latinoamericanos, mención literatura. Actualmente candidato Doctor en Educación por la Universidad Autónoma de Madrid, España. Académico de la Escuela de Educación de la Universidad Santo Tomás y Universidad de La Serena. Ha publicado artículos y capítulos de libro en el área de fenomenología del cuerpo y ciencias cognitivas aplicadas a la educación.

†Contacto: ngonzalezd@userena.cl Psicólogo y Magister en Psicología Social. Actualmente se desempeña como académico de la Escuela de Psicología de la Universidad de La Serena, Universidad Pedro de Valdivia y Universidad Central. Sus áreas de especialidad son la neurobiología, la filosofía psicopatológica y la psicología clínica.

1. INTRODUCCIÓN

“Igual que las humaredas ya no soy
llama ni brasas. Soy esta espiral y esta
liana y este ruedo de humo denso.
Poema Luto, en *Lagar*”

Mistral 2007 45

Del epígrafe del poema “*Luto*”, correspondiente al poemario *Lagar* (2007), se puede interpretar una aproximación de la forma del sentimiento de la pena, cuando la poetisa hace referencia a que después de la muerte que la habita, ya no es vida “llama” y tampoco es muerte “brasas”, sino más bien, es un humo denso, que al igual que la “espiral” y la “liana”, ruedan extendiéndose. A partir de estas metáforas utilizadas por Mistral, que hacen referencia a la pena que vive después de la pérdida de un ser querido, resulta necesario preguntarse acerca de ¿Cuál es la forma de la pena? ¿Será ésta como un humo denso, una espiral o una liana? ¿Son las metáforas presentadas una aproximación de la forma que toma la pena en el cuerpo? En el caso de la espiral y la liana, éstas refieren a objetos que constituyen una forma a partir de la extensión de un centro o eje. Por ejemplo, la espiral obedece a un movimiento curvo que se aleja de su centro, y la liana, obedece a un árbol que trepa enredándose a partir de un soporte o centro.

La espiral y la liana como metáforas de la pena expuestas por Mistral (2007), en relación al sentimiento de la pena, surgen desde un movimiento del centro o eje del cual se desprenden y transforman, lo cual sugiere analizar si el cuerpo de la pena adquiere un movimiento similar. Para constatar lo anterior, es menester preguntarse: ¿Es la forma de la pena ante la pérdida de un ser querido una especie de movimiento corpóreo que se desprende de un origen y que exhibe un curso de transformaciones radiales que develan el ciclo aparentemente interminable y padecible del dolor? ¿Es este movimiento la constricción que toma el cuerpo producto de la autoafección que trae la intensificación del otro que ya no está? ¿Es la extensión o distancia de este centro un movimiento del que adolece el cuerpo producto de la ruptura del vínculo o intercorporeidad? Todas estas preguntas aluden a la condición modelizable del sentimiento de la pena desde una aproximación fenomenológica encarnada.

En relación a lo expuesto, se entenderá por forma en este artículo, al proceso de transformación de la presencia que adquiere el cuerpo cuando es habitado por la pena. Para esto, se considerará la hipótesis de que el cuerpo genera desde la encarnación del sentimiento de la pena, dos tipos de movimientos: un primer movimiento denominado centrípeto, que corresponde a la autoafección como una intensificación del otro en un dolor profundo, en una fuerza de interiorización que sucumbe a las profundidades del yo, que se manifiesta a través de un dolor concentrado en el pecho y movimientos de desconcierto orientados hacia el rostro y la cabeza. El segundo movimiento concierne al centrífugo y consiste en la ausencia del otro atribuible a la ruptura de la intercorporeidad, en el cual la persona experimenta la incertidumbre del nosotros y la deshabitación del mundo compartido ahora que el otro ya no está, cuyo movimiento se traduce en un distanciamiento del centro común de los afectos, pero que jamás deja de referir a él. Estos dos movimientos señalados, el centrípeto y el centrífugo, permiten reafirmar la tesis de que el sentimiento de la pena es un fenómeno encarnado y que en términos de

Plesner (1964), deviene en la excentricidad del hombre, es decir, en la aceptación de que él mismo es un cuerpo, en el cuerpo y fuera del cuerpo, enfrentado a su propia existencia, aferrándose y resistiéndose, pero siempre desde un cuerpo unificado.

La hipótesis de los dos movimientos que toma la pena en el cuerpo se enmarcan desde una temporalidad ligada al recuerdo y a la memoria corporal. El marco temporal del movimiento centrípeto abarca desde que la persona se entera de la pérdida del ser querido y dura hasta el velorio y el funeral. Esta forma de la pena se puede reconocer como una intensificación del otro, que ya no está, y que se da en la negación de la pérdida, la cual se traduce en la ambigüedad que experimenta el cuerpo al acrecentar la presencia del otro mientras intenta asumir su ausencia. Por otra parte, el movimiento centrífugo hace alusión a la ruptura de la intercorporeidad, cuya temporalidad engloba un periodo más amplio y que se da en la resignación de la muerte. La manifestación de la pena, obedece aquí a la ausencia del otro, al mundo compartido y a las habitualidades acompañadas, dejando a la persona afligida con indicios omnipresentes, en la medida que la memoria corporal emerge en el espacio vivido. Considerando lo anterior, el presente artículo explorará algunas aproximaciones fenomenológicas encarnadas del sentimiento de la pena, en donde se dará énfasis a la forma que toma ésta, en el cuerpo, en relación al movimiento centrípeto correspondiente a la autoafección y al movimiento centrífugo concerniente a la ruptura de la intercorporeidad. A su vez, y siendo la pena un fenómeno complejo y heterogéneo que se manifiesta de múltiples maneras dada su considerable variación y modificación cultural, el desarrollo teórico del constructo que adoptará en este artículo es sólo una referencia aproximada.

2. EL CUERPO DEL DOLOR

La pena es un sentimiento que se experimenta en diversos pasajes de la vida, por ejemplo, al terminar una relación amorosa, al perder una mascota o la muerte de un ser querido. Ésta se vive como un dolor profundo que se percibe como localizable en el pecho y extendido en su radio de afección por todo el cuerpo. Sin embargo, y tal como se puede evidenciar en las metáforas extraídas del poema *Luto* de Mistral, la pena como dolor no posee referencia espacial objetiva, ya que, el sufrimiento como manifestación sentida de sí, no reposa en un lugar específico, sino que se extiende en las cosas y los otros. Esta idea se desprende de los postulados de Merleau-Ponty (1970), quien aboga por la idea de una conciencia perceptiva, en donde el cuerpo viviente (*Körper*), y el cuerpo vivido (*Leib*), son las dos caras de un mismo acto. En este sentido, la pena que se manifiesta físicamente a través de lágrimas, los hombros abatidos y el pecho constreñido, está intrínsecamente ligada al pensamiento. No hay un cuerpo físico material por un lado y un cuerpo subjetivo por otro. De este modo el sentimiento de la pena no se limita a los límites físicos del cuerpo, por el contrario, está incrustado en el espacio vivido y, por ende, extendido en su flexibilidad.

Merleau-Ponty (1970), reafirma que el hecho de que seamos seres corporales no implica el sentimiento ilusorio de habitar un cuerpo, sino más bien, es a través del cuerpo que podemos tener mundo. En el caso del sentimiento de la pena, el cuerpo se presenta sin consistencia, como un sentimiento de vacío interno o falta de presencia. La pérdida del ser querido reconfigura el contacto vital y encarnado con la realidad, lo cual trae como consecuencia la opacidad de la conciencia que se traduce en sentirse como una

humareda, tal como expone Mistral (2007), en su poema *Luto*. Esta sensación ajena de sí mismo, se suscita en la contracción y extensión que experimenta la maleabilidad del cuerpo al removerse el núcleo de la co-existencia. De hecho, tal como señala Fusch (2017), la mayoría de los relatos de personas que viven la pérdida de un ser querido se percibe como si les hubiesen arrebatado una parte de sí.

La manera en que el cuerpo da forma al sentimiento de la pena, se basa en la idea de que el cuerpo no está en la ignorancia de sí mismo, no está ciego para sí, irradia de un sí-mismo (Merleau-Ponty 1970). Esta irradiación implica que el movimiento que despliega el cuerpo no resulta del mandato del espíritu, sino más bien, del curso natural que otorga la continuidad de la percepción en la medida que el cuerpo está incrustado al mundo. En el caso del sentimiento de la pena, ésta se experimenta en la transformación del mundo en que la persona se convierte en un enigma para sí mismo y, en cierto sentido, ya no se reconoce a sí mismo. La extrañeza del sí mismo insinúa algo que no se anhela ni se desea, sino que aparece en la ausencia de un otro que interpela desde un no-lugar. Este no-lugar corresponde a la huella del cuerpo que opera en la reminiscencia del otro que ya no está, pero cuya alteridad se impone.

El cuerpo es siempre un campo de posibilidad, es decir una oportunidad para ser desde sí, para sí, y con un otro. A raíz de esta plasticidad por el cual el cuerpo exhibe las depuraciones del ser, a través de la encarnación de la percepción, la pérdida de un ser querido como un otro es también la pérdida de parte de sí. El dolor asociado a la pena, hace que el cuerpo explote, se deforme y adquiera una transgresión de sus propios límites. Esta situación conlleva al destierro del sí mismo, el cual se puede ilustrar mediante un fragmento del poema *Luto* de Mistral:

Mi último árbol no está en la tierra, no es de semilla ni de leño, no se plantó, no tiene riegos. Soy yo misma mi ciprés mi sombreadura y mi ruedo, mi sudario sin costuras, y mi sueño que camina árbol de humo y con ojos abiertos (45)

En relación a este fragmento, es posible encontrar la negación del sí mismo, entendida como la contradicción de lo originario que potencia la caducidad de la existencia a partir de la pérdida de un ser querido. Por ejemplo, en la frase “ya el árbol no está en la tierra”, “no es de semilla ni de leño”, se alude a que el sí mismo se desboca de su origen, se desmiente de su centro, pues ya no se reconoce en el espacio de su extensión que otorga unidad. Lo que queda de sí es una nebulosa que “camina árbol de humo y con ojos abiertos”, es decir que después de la muerte el cuerpo experimenta una inconsistencia, se difumina producto de la desintegración de la co-existencia con el otro, lo cual conlleva a que se experimenta maleable. El luto se materializa en la transgresión de los límites del cuerpo, ya que la persona experimenta una repentina debilidad física, como si perdiera terreno bajo los pies. Los sentimientos de entumecimiento, perplejidad e incluso desrealización prevalecen por un determinado tiempo en la persona (Fusch 2017).

La persona durante el duelo siente su cuerpo pesado, el cuerpo se parte al punto que la cabeza y los hombros le cuelgan, por lo cual, su andar se vuelve inclinado. En la pena, el núcleo de la existencia es trastocado, de modo que el descentramiento del cuerpo se manifiesta en presión constante del pecho, dificultad para respirar, y falta

de aliento, los cuales se alivian de forma intermitente a través de ráfagas de suspiros y llantos. Esta sintomatología es característica del cuerpo que estalla, un cuerpo que deviene transfigurado porque no se conoce, es un enigma para sí, ya que al experimentar la muerte de un ser querido hay algo también de él, que muere o por lo menos se muda sin aviso previo. La expresión facial en la pena trae consigo un rostro alicaído, con cejas interiores levantadas, la frente arrugada, la boca caída propensa al llanto y los ojos cerrados. Usualmente las manos son llevadas a la cara inaugurando la opera de la desesperación.

La experiencia corporal emocional se conceptualiza aquí como un fenómeno multi-dimensional y dinámico que incluye aspectos afectivos y emotivos del cuerpo en que se enlazan dimensiones implícitas, explícitas, narrativas y funcionales, y que transmite coherencia y consistencia interna al yo (Fusch 2016). Merleau-Ponty (1970), propuso el concepto de "cuerpo vivido" en asociación con la noción del esquema corporal, el cual soporta el núcleo de toda experiencia, a través de un bucle dinámico sensoriomotor que articula cuerpo, movimiento y espacio. En el sentimiento de la pena, el esquema corporal se desacopla del flujo de coherencias, lo que conlleva a la desregulación inconsciente de la postura corporal y el movimiento. De aquí, la percepción ambigua del cuerpo y la existencia ajena de sí.

La perturbación del esquema corporal incluye el debilitamiento del sentido básico del yo, una interrupción del funcionamiento corporal implícito y una desconexión de la intercorporeidad. Así mismo, este debilitamiento generado por la pena, puede ser representada en su total expresión en el pintor Safet Zec, quien desarrolló el realismo poético a través de sus obras que hacen visible la carga sentimental humana, el horror, la tristeza y el desamparo. En sus obras, cuando hombres y mujeres se retratan llorando, se asiste a la fuerza de la expresión humana del dolor. El movimiento que toma la pena en estas pinturas, desborda la superficie dócil de la piel, la excede, pues transgrede sus límites desde una potencia sensible que extiende y constriñe la textura de la carne. La opacidad del cuerpo se vuelve un testimonio recurrente que se impone para el sí mismo ante la inminencia de la ausencia. El dolor provoca la desmantelación del cuerpo. La presentación de la ausencia resuena en la zona cercana al corazón y se extiende a todo el cuerpo en su radio de afección, ya que todo pensamiento pasa por un lugar, pero no se reduce a un espacio objetivo, sino más bien, a un espacio vivido. Una clara descripción de la ambigüedad que experimenta el cuerpo en el dolor como doble estructura (objetiva-subjetiva), cuerpo viviente (*Körper*) y cuerpo vivido (*leib*), se puede evidenciar en uno de los pasajes del libro "Una pena en observación" Lewis.

Hay un lugar donde su ausencia vuelve albergarse y localizarse, un lugar del que no puedo escaparme. Me refiero a mi propio cuerpo ¡Cobraba una importancia tan distinta cuando era el cuerpo del amante de H.! Ahora es como una casa vacía (6).

A partir de este fragmento, la ausencia se presenta en el cuerpo como una "casa vacía". Cuando Lewis pierde a su esposa por culpa del cáncer, decide relatar cada pasaje de su vida habitada por el dolor. Sus narraciones se sumergen en la angustia, la cual se experimenta en la captación de la nada (Heidegger 2007 25). Esta nada, que es su estar experimentando un: ¿ante qué?, una angustia acerca del mundo en cuanto tal, pero carente de esa significatividad propia que le otorgaba a su mujer, y que, al no estar en

la vivencia, se torna angustia concreta. Una pérdida del objeto amado, arrastrando un estado de ánimo que le revela la nada en el propio cuerpo sentido, en este caso como una “casa vacía”, su propia alma como espacio en sí-mismo, una sensación de vacío por el exceso de encarnación, y no a una extensión del espacio des-almado, ya que “el alma piensa según el cuerpo, no según ella misma, y en el pacto natural que la une a él se estipula también el espacio, la distancia exterior” (Merleau-Ponty 2013 43).

La presentación de la ausencia en el cuerpo del dolor como metáfora de una “casa vacía”, ha llevado a entender erradamente que la pena se experimente en la dualidad de que hay un cuerpo sin alma, cuando en rigor, hay un cuerpo que es para el alma siempre su espacio. En este sentido, la presentación de la ausencia es un exceso de un otro que ya no está, pero cuya instanciación se reafirma en la distancia que toma el sí-mismo de sí, en tanto se vierte en el espacio del recuerdo transgrediendo los límites de su temporalidad. Aquí la autoafección y la ruptura de la intercorporeidad constituyen la matriz originaria de la pena, donde el sí-mismo acostumbrado a habitarse de una totalidad espaciada y co-vivida es trastocada en su extensión y encarnación.

La inflexión del cuerpo en la pena se debe al desajuste de sus límites, a la apropiación de un espacio que se le desmiente, en tanto cuerpo roto estalla en su inagotable intento de reconciliación. A partir de esto, no hay un alma desapegada de un cuerpo que se experimenta como una casa vacía, sino más bien, hay un cuerpo, que maleable por naturaleza, y que fuera del curso de deformación natural, se ve exigido y por lo tanto expuesto a una percepción de sí-mismo ambigua.

3. LA AUTOAFECCIÓN: EL MOVIMIENTO CENTRÍPETO DE LA PENA

La fuerza por el cual el cuerpo experimenta estados afectivos y emotivos de dolor como es el caso de la pena, pueden ser interpretados desde un movimiento hacia dentro deconstrucción de sí. El esquema corporal que conlleva a la constitución de cuerpo mío deviene dinámico a través de los movimientos de la existencia. Quien sufre la pérdida de un ser querido padece los primeros días un profundo dolor que adquiere intensidad debido al estado de negación e ira en que se encuentra. La pena erosiona a través de episodios agudos, que a medida que los recuerdos visitan la consciencia se deforma el espacio vivido y con esto, las acciones en y con el mundo. El fondo o centro en el que la experiencia se traduce significativa, es característico de la agencia vivida, por lo tanto, integrada a un conjunto de habilidades ejecutadas en actividades cotidianas, y de la cual se deriva la tendencia de dirigirse temáticamente a las cosas desde un suelo afectivo. En el caso de la pena, el centro que otorga cohesión temporal a las acciones del mundo desde un plano cognitivo-afectivo-instrumental, se ve trastocado debido a la pérdida de un ser querido.

Al igual que en los demás sentimientos, la pena se experimenta corporal y dirigida intencionalmente hacia la pérdida de un otro, es decir, hacia un adentro co- vivido, ya que afuera el ser querido ya no se encuentra. La vía de este movimiento de interiorización es la memoria, el presente-pasado que se presenta como atracción sentida, como una tendencia hacia la aproximación, o simplemente como una presencia atmosférica del otro (Fusch 2017). Esta bruma de otredad es sentida como una mutilación corporal, donde la intermitencia de la presencia se deja ver en la negación de lo ocurrido, y el dolor agudo

se transforma en un fenómeno de irradiación inversa.

El espacio en el cual el cuerpo es absorbido por el exceso de afección, se vivencia en las piernas temblorosas, las manos tiritando y el llanto. A partir de este exceso de *pathos*, el cuerpo se contrae hasta sus propios límites, se deforma y constriñe sus movimientos en un loop de aferencias. La inflexión del cuerpo ilustra el peso del mundo producto de la distorsión del contorno que delinea el devenir de la existencia de un yo-otro. En términos de Plessner (1964), el sí-mismo se determina a partir de la maleabilidad de sus entornos, formando un mundo desde su modulación espacial. Esta posición “centrada de sí mismo”, vale decir “centrípeta”, significaría que no se sienten a sí-mismos como un yo posicionado en un entorno, sino que se siente absorbido en un “aquí-ahora”.

La auto-afección en la persona, sería el restablecimiento continuo de un borde movable entre un sí-mismo y el entorno, y que problemáticamente no se realiza de manera instintiva, pero que puede surgir como una tarea explícita y normativa mediante el uso del cuerpo como instrumento de expresividad que le conlleva a iniciar acciones (Plessner 1964). El ser corporal en el mundo recuerda una ambigua auto-relación, “de ser una criatura encarnada y una criatura en el cuerpo” (Plessner 1964 32). Desde esta perspectiva encarnada, la forma de la pena en la auto-afección exhibe el movimiento del cuerpo dirigido hacia el cuerpo, el cual converge de manera intensa, y se puede interpretar como centrípeta, ya que denota una trayectoria circular que experimenta continuamente un cambio en la medida que se dirige al centro.

En este sentido, el cuerpo desde su radio de afección, experimenta el curso de transformaciones radiales por la cual las manos se van al rostro, el dolor se centra en el pecho de manera punzante, la garganta se contrae y las lágrimas confluyen hacia sí. En síntesis, el cuerpo se dirige hacia el cuerpo en un presente-pasado que no acepta la pérdida. Para ilustrar este movimiento centrípeta como forma del dolor, se presenta otro pasaje del poema *Luto* de Mistral:

Todavía los que llegan me dicen mi nombre, me ven la cara; pero yo
que me ahogo me veo árbol devorado y humoso, cerrazón de noche, carbón
consumado, enebro denso, ciprés engañoso, cierto a los ojos, huido en la mano
(46).

A partir de este fragmento, es posible evidenciar la forma centrípeta que toma la pena en la frase “me ahogo”, ya que ésta alude a la constricción de la garganta y el dolor agudo en el pecho. El ahogo hace referencia a la persona que se suprime del entorno para ser absorbida de un sí-mismo que experimenta la maleabilidad del cuerpo a partir del enrarecimiento del aire que los pulmones desconocen. Las frases “árbol devorado y humoso” y “carbón consumado” refieren a la demolición del sí-mismo, al desborde del cuerpo que pone resistencia a la partida del cuerpo de otro que es también parte de la pérdida de sí.

Siguiendo con el poema *Luto*, la expresión “ciprés engañoso” representa el enigma del sí-mismo, ya que el cuerpo se vuelve ajeno para sí, se resiste en su incommensurabilidad donde la memoria opera en forma de atractor. El cuerpo entabla una lucha consigo mismo que se traduce en el movimiento de las manos hacia la cabeza, luego al pecho, al rostro y a los objetos del entorno para sujetarse durante la distorsión de su centro. La

frase “cierto a los ojos, huido a la mano” deja entrever el conflicto del cuerpo, por una parte, el ojo que todo lo toca porque lo ve, hace vidente al otro que ya no está, pero por otra, no lo puede agarrar, pues no está contenido físicamente en el espacio. La naturaleza de este conflicto del cuerpo recae en el trasfondo de la pena que conlleva a la ambigüedad de la presencia y la ausencia. En el caso de la autoafección que exhibe un movimiento hacia dentro, el cuerpo se torna hacia el cuerpo, situación que se deriva del conflicto entre el cuerpo habitual y el cuerpo real. Al igual que el miembro amputado se siente innegable, aunque falte, la persona fallecida está presente, aunque su cuerpo ya no sea visible.

La presencia de la persona perdida, persiste en lo vidente de forma vaga y variable, lo cual conlleva a la ambigüedad ontológica de la presencia y la ausencia que perturba (Fusch 2017). Esta afección se caracteriza en la oscilación entre la impresión intrusa de la presencia del difunto y la realidad de su ausencia irrevocable. Se rompe un vínculo, pero incluso en la ruptura, el doliente permanece conectado al ser querido y a menudo con más fuerza que antes.

4. LA RUPTURA DE LA INTERCORPOREIDAD: EL MOVIMIENTO CENTRÍFUGO DE LA PENA

¿Se puede tocar lo intocable? ¿Qué pasa con la persona cuando el otro ya no está? Estas preguntas delimitan la forma que exhibe el cuerpo en el vacío existencial una vez que el ser querido muere. La sensación del otro fuera de la proximidad, se trasluce en un marco de reproches corporales que ocurren a partir de la inconsistencia que experimenta el sí-mismo en la búsqueda infructuosa del otro que no se descifra. Cuando hay una pérdida, el sí-mismo es absorbido en el exceso de autoafección como presente-pasado que se contrae y describe un movimiento irreflexivo, pero una vez que estalla, simultáneamente el conflicto del cuerpo se traslada a un exceso de presente-futuro.

Este conflicto refiere a la ruptura de la intercorporeidad, es decir, al vínculo establecido desde el contacto y que se manifiesta en la intersubjetividad del yo-otro. La intercorporeidad obedece a un entrelazamiento pre-reflexivo de lo vivido entre las personas que se caracteriza por la mutua afección que experimenta la dinámica conjunta de involucramiento corporal, de manera que el cuerpo del otro, tanto como el de uno, establece un significado compartido que trasciende más allá de los límites físicos del cuerpo (Fuchs 2016). Ahora que el otro ya no está, el futuro se ha vuelto incierto, la esfera que involucraba el nosotros se desmiente. El movimiento que describe la ruptura de la intercorporeidad corresponde hacia un afuera que “huye del centro”, pues ya no hay correspondencia al núcleo de la co-existencia.

Aquí el otro duele en la ausencia producto del inevitable estado de desconcierto que se experimenta en la interrupción de la continuidad del yo-otro. Las relaciones cercanas e íntimas revelan particularmente que el yo y la otredad no se excluyen mutuamente, sino que confluyen en un flujo de respectividades (Levinas 2002). Esta interdependencia se constituye en la expansión del sí-mismo, lo que significa que al interactuar con otros se abren potencialidades de autorrealización mutuas que delimitan un curso de transformaciones conjuntas en un espacio vivido de co-participación. A partir de esta intercorporeidad que se funda en la compartición de lo más íntimo de uno con el otro,

conlleva incluso, que hasta en la ausencia, la persona viva las experiencias como si estuviera el otro presente. Esta doble estructura de la experiencia puede considerarse como la causa más profunda del dolor, ya que significa que el otro está presente para el sí-mismo, tanto como otra persona y como la persona real, de manera que lo que experimenta es la superposición del otro en el sí-mismo.

La constitución del yo-otro surge tempranamente en el afecto donde el contacto es la base por el cual el otro se vuelve presente. La matriz ontológica de la intercorporeidad es posible evidenciarla desde la fenomenología del Eros de Levinas (2002), cuando alude que “la caricia es un modo de ser del sujeto, donde el sujeto en el contacto de otro, va más allá de este contacto” (82). En este sentido, la caricia va más allá del contacto físico, pues se dirige con la fenomenalidad extendiendo sus límites, distanciándose de la sensación del contacto como instancia predominantemente sensible, abriéndose más bien al terreno de lo inesperado, ya que no sabe lo que busca. Esta impredecibilidad de la caricia es la que instancia el enlazamiento subrepticio de los cuerpos en una bruma de respectividades, donde lo tocado sobrepasa la superficie de lo sensible, pues se transforma en la espacialidad del espacio, en la cual los cuerpos juegan a descifrarse, y cuyo misterio que los dedos abren, no se agota en la superficie de la piel.

En relación a la potencia del contacto que arrastra consigo la fenomenalidad del otro ¿dónde termina la irradiación del contacto cuando dos cuerpos se acarician? Una respuesta tentativa sería en ningún lugar, pues no se reduce a un espacio objetivo, ya que excede la superficie del contacto atribuida al cuerpo viviente, debido a que descansa en la incommensurabilidad del cuerpo vivido (Nancy 2003). En el caso de la pérdida de un ser querido, lo sensible del otro se desmiente, pues, aunque el otro ya no está en lo visible del contacto, se hace evidente en el espacio de las huellas inscritas en el cuerpo. Es por esto, y tal como se ha señalado anteriormente, que el sí-mismo ante la pérdida del otro experimenta un estado de ambigüedad que oscila entre un movimiento dirigido hacia dentro del tipo autoafección y un movimiento de desprendimiento orientado hacia afuera de descentralización. Estos movimientos del cuerpo análogos a las fuerzas centrípeta y centrífuga, dejan a la persona en la intemperie de mundo.

La ruptura de la intercorporeidad no implica únicamente la ausencia física como distancia irrepentible del contacto sensible, sino también, la presencia intempestiva de algo que excede lo tangible, como es la caricia. En este sentido, “la caricia es la espera de ese porvenir puro sin contenidos” (Levinas 82), aquello que se extraña por sobre lo tocado, esa espera libre dotada de voluptuosidad que no encuentra en su cuerpo la forma para sosegar. El horizonte del otro posible se esfuma en la ambigüedad de la presencia y la ausencia, debido a que hay un cuerpo que todavía no es, ya que se constituye en la visita y partida del otro.

Las potencialidades de la experiencia y la autorrealización que estaban vinculadas al otro, se ven sacudidas y, por tanto, separadas de su centro. La tendencia hacia el afuera es una proyección natural del sentimiento de la pena. Dicho con otras palabras, el sufrimiento se aleja de lo puntual, dado que su autoexpansión se espacia en un trasfondo de desincronización temporal entre presente-pasado y futuro. Aquello constituido por el sí-mismo como un yo-otro en la intersubjetividad, permite anticipar el futuro de manera difusa y pática, porque tiene una duración mayor y paulatina (Dörr 2006).

La subjetividad de la pena estira el cuerpo haciéndolo saltar sus propios límites y

contornos. Esta capacidad de trascender la experiencia propia, manteniendo la identidad encarnada, es constituida por una doble estructura vivida, una direccionalidad hacia las cosas del mundo en un nivel pre-básico de síntesis pasiva de lo múltiple del propio cuerpo incrustado en contingencias significativas, y un remontarse en el recuerdo intersubjetivo de lo otro perdido; una temporalidad siempre presente de la vivencia del recuerdo de la presencia, lo que puede ser denominado “duelo”, y que es posible metaforizarla como una figura “cónica”, en la que las imágenes-recuerdo se organizan en secuencias orientadas una detrás de otras. Filamentos que van haciéndose cada vez más delgados, que, al llegar a la parte final del cono, la comunicación de la vivencia que determina nuestra relación más íntima, otorga la forma de un mundo de significados intersubjetivos habitados por el dolor, la aflicción, el desconsuelo, y el recuerdo insistente sin presencia objetiva (Dörr 2000).

La ruptura de la intercorporeidad implica el quebrantamiento del espacio de intimidad por el cual el sí-mismo y el otro configuran un espacio de contactos. Esta voluptuosidad que se despliega en la comunión de lo sentiente, es interrumpida por la muerte, maleando los límites del cuerpo extendido en la presentación del yo-otro (Derrida 2000). A partir de esto, el cuerpo se des-centra, se degrada, pierde consistencia excéntrica, por lo cual se percibe dicotomizado. La existencia es esencialmente co-existencia, de manera que el ser es en y con el mundo. Lo anterior conlleva a la relación ambigua del ser humano emocional con su entorno, como una oscilación entre ser el centro del propio mundo, y el estar fuera de él, en una distancia reflexiva de la centralidad que le permite el trascender el aquí-ahora, para adoptar la perspectiva del otro sobre uno mismo.

La expansión y la superposición mutua del sí-mismo con el otro, hace fundamentalmente vulnerable a la persona. La ruptura del estar conectado temporalmente con el otro y la circunstancia que engloba la sincronía temporal-espacial de los cuerpos en contacto, sufre una brecha abrupta que crea una división fundamental del tiempo. Lo que hasta ahora había sido un continuo incuestionable de convivencia, está separado del presente de una vez y se convierte en un pasado perdido e irrevocable (Fusch 2005). Ahora, ya no hay mundo, la falta del nosotros espaciados, amenaza las expectativas de continuidad. La forma de la pena, se caracteriza por un conflicto persistente entre una intención de exceso de presencia y ausencia que compiten entre sí por el dominio en el campo experiencial. A partir de esto el doliente oscila entre la impresión intrusa de la presencia del difunto y la realidad de su ausencia irrevocable (Fusch 2017).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lewis, C.S., *Una pena en observación*. España: Editorial Anagrama. Barcelona, 1961.
- Derrida, Jacques, *Le toucher, Jean-Luc Nancy*. Paris: Éditions Galilée, 2000.
- Dörr-Zegers, Otto, “En torno al sentido del dolor”, *Salud Mental*; 29/4 (2006): 10-17.
- Dörr-Zegers, Otto, “Fenomenología de la corporalidad en la depresión delirante”. *Alcmeon, Revista Argentina de Clínica Neuropsiquiátrica*; 9/3 (2000): 250-259.
- Fuchs, Thomas, “Corporealized and disembodied minds: A phenomenological view of the body in melancholia and schizophrenia”. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*, 12/2 (2005): 95-107.

- Fusch, Thomas, “Intercorporality and interaffectivity”, *Phenomenology and mind*, 11 (2016): 194-211.
- Fusch, Thomas, “Presence in absence. The ambiguous phenomenology of grief” *Phenomenology Cognitive Science*, 17 (2018): 43–63.
- Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica? Mundo, finitud y soledad*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- Levinas, Emanuel, *Totalidad e infinito*. Salamanca Editorial Sígueme, 2002.
- Merleau-Ponty, Maurice, *El ojo y el espíritu*. Madrid: Editorial trota, 2013.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Editorial Seix-Barral, 1970.
- Mistral, Gabriela, *Lagar*. Santiago: Editorial Universitaria, 2007.
- Nancy, Jean Luc, *Corpus*. Madrid: Editorial Arena, 2003.
- Plessner, Helmuth, *On Human Expression*. Phenomenology: Pure and Applied: The First Lexington Conference. Erwin Straus, editor. Pittsburgh: Duquesne University Press (1964).