

EL DOLOR CORPORAL REFLEXIONES FILOSÓFICAS EN TORNO A MICHEL HENRY

Vanessa Itzigueri Larios Robles
Posgrado en Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
vanessa_larios@yahoo.com.mx

Resumen

El ‘dolor corporal’ o ‘dolor físico’, para diferenciarlo del ‘dolor emocional’, es sin ninguna duda un fenómeno experimentado a lo largo de la vida de cada uno, en tanto seres, sin excepción alguna. El dolor es intrínseco a la vida; la vida misma comienza con un grito de dolor que nos acompaña hasta la muerte. ¿Cuál es el sentido del dolor? ¿Por qué está tan entrelazado con la vida? El dolor sentido en la propia carne es puramente auto-afectivo, en cuanto que no necesita ninguna otra referencia más que sí mismo. En este sentido, el dolor muestra que la vida no es más que la experiencia de sí mismo, como se aventura a decir Michel Henry.

Palabras clave: Dolor corporal, Carne, Fenomenología de la vida, Afectividad, Michel Henry

Abstract

'Body pain' or let us say 'physical pain' to differentiate it from the 'emotional pain', is with no doubt, a phenomenon experienced along everyone's existence as a living beings without any exception. Pain is intrinsic to life; life itself begins with a scream of pain, which accompanies us until death. What is the sense of pain? Why is it so tightly bonded to life? The pain which is felt in one's flesh is purely self-affective since it doesn't need any other reference but itself and therefore, pain proves that "life is nothing but experiencing oneself" as Michel Henry ventures to say.

Key words: Body Pain, Flesh, Phenomenology of Life, Affectivity, Michel Henry

*Dichosos los que sufren,
los que quizás no tengan
nada más que su carne*
Michel Henry

Si bien es cierto que uno de los fenómenos más difíciles de abordar es justamente el del dolor, más complicado se vuelve aún hablar de éste de manera “positiva”, por llamarlo de algún modo. Escasas experiencias en la vida nos son tan conocidas, profundas, decisivas, y a la vez tan aterradoras como la experiencia del dolor propio. El “dolor corporal” o “físico”, es decir, aquel que se siente *en y desde* el cuerpo propio, para diferenciarlo del “dolor emocional”, es sin duda un fenómeno que hemos experimentado y experimentaremos a lo largo de nuestra existencia todos y cada uno sin excepción alguna, en tanto seres vivientes y carnales. El dolor es intrínseco a la vida, es parte elemental de ella. La vida misma comienza en un grito de dolor y nos acompaña durante toda la existencia. Esto es algo que sabemos con certeza, es una verdad ineludible y es por eso mismo que alrededor del fenómeno del dolor giran una serie de preguntas: ¿cuál es el sentido del dolor?, ¿de dónde viene la necesidad de sufrir desde el nacimiento hasta la muerte?, ¿por qué está tan estrechamente vinculado a la vida si en cierta medida atenta contra ella? Éstas y muchas otras preguntas más confirman que el dolor es uno de los fenómenos de más difícil acceso para el análisis filosófico. No obstante, me parece que ha sido la fenomenología el camino más acertado en la descripción del fenómeno del dolor corporal.

En el presente estudio analizaré concretamente la concepción que del dolor corporal tiene el fenomenólogo francés Michel Henry, pensador muy controversial debido a su propia idea de la fenomenología, la cual dio un giro radical para distanciarse de los principios de la fenomenología clásica, es decir, la fenomenología de Husserl. Por ello, antes de tocar el tema del dolor, abordaré brevemente algunas claves de su pensamiento para comprender por qué es el dolor un ejemplo irrefutable de que vivir no es más que experimentarse a uno mismo.

En algo que podríamos denominar una “segunda etapa” del pensamiento filosófico de Michel Henry encontramos una de las nociones más importantes de su fenomenología: el concepto de *carne*, principalmente expuesto en su texto *Encarnación. Una filosofía de la carne* (2000), publicado dos años antes de su muerte. En él se deja ver una de las grandes peculiaridades de su filosofía, la cual ha sido motivo de múltiples incomprensiones en torno a su pensamiento: la fenomenología de Henry no sigue los pasos de uno de los postulados básicos de la fenomenología clásica:¹ la intencionalidad, a saber, la correlación entre la conciencia y los objetos del mundo. Como sabemos, el núcleo de la intencionalidad se resume bajo la idea de que la conciencia es siempre “conciencia-de-algo”: en lo amado es amado algo, en lo deseado es deseado algo, en lo representado es representado algo y así sucesivamente. De esta manera, es por razón de la intencionalidad que las cosas del mundo se muestran a la conciencia; la conciencia, por su parte, no es un ente psíquico aislado sino un acto que encuentra su realización solo en la relación con el objeto que constituye. Así, el mundo se configura a partir de las vivencias intencionales de la conciencia. Es éste uno de los principios de la fenomenología intencional. Pero en ello encuentra Michel Henry una aporía y he aquí el punto de conflicto. Nos dice:

La intencionalidad es el “referirse a” que se refiere a todo aquello a lo que tenemos acceso en calidad de algo que está ante nosotros. De esta forma nos descubre el inmenso imperio del ser. Pero este “referirse a”, ¿cómo se refiere, no ya a todo objeto posible, a todo ser “trascendente”, sino a sí mismo? *La intencionalidad que revela toda*

¹ El término que utiliza Henry es el de “fenomenología histórica”, término que a mi parecer causa confusiones del tipo de si se estará refiriendo a una “fenomenología de la historia”. Para evitar esta confusión me ha parecido mejor el término “fenomenología clásica” porque creo que lo que quiere hacer notar Henry es que la fenomenología a lo largo de su historia, se ha preocupado más por la apariencia que por el aparecer mismo. Así, Henry discute con la fenomenología de Husserl principalmente, aunque también se opone con fuerza a las fenomenologías de Sartre, Merleau-Ponty y Heidegger en principio por ser fenomenologías “del ente en el mundo”.

cosa, ¿cómo se revela a sí misma? ¿Al dirigir sobre sí misma una nueva intencionalidad? ¿Puede la fenomenología escapar al amargo destino de la filosofía clásica de la conciencia, sometida a una regresión sin fin, obligada a situar una segunda conciencia tras aquella que conoce —en este caso una segunda intencionalidad tras aquella que se intenta arrancar a la noche? (2001, 52).

De acuerdo con Michel Henry, una fenomenología intencional arrastra consigo el carácter reduccionista de la noción misma de *fenomenología*, es decir, queda reducida al puro *fenómeno*, problema que de acuerdo a nuestro autor fue originado por la indeterminación de uno de los supuestos básicos de la fenomenología clásica tomado por Husserl de la escuela de Marburgo, el cual se enuncia así: “Tanta apariencia, tanto ser”. Dicha proposición posee, según Henry, un equívoco debido a la doble significación del término *apariciencia*: “O bien se entiende por apariencia el contenido que aparece, o bien su aparición en cuanto tal: el aparecer mismo. Según la lógica de nuestro análisis formularemos el principio de tal modo que nos libremos de toda ambigüedad y diremos: “Tanto *aparecer*, tanto ser” (2001: 40).

Tenemos entonces que Michel Henry cambia el término *apariciencia* por el de *aparecer* y con esta nueva manera de concebir la fenomenología no solo evita la ambigüedad del término sino que también realiza un giro rotundo dentro de la propia estructura de la fenomenología. Considerar la fórmula “tanto aparecer, tanto ser” que se enuncia ahora, es ocuparse del *aparecer mismo*, es decir, de aquello que hace que las cosas aparezcan, mientras que la fenomenología clásica se ha preocupado más bien por el *fenómeno*. Dicha crítica dirigida a la fenomenología clásica se basa pues en que ésta al encontrarse de lleno preocupada por el *fenómeno*, es decir, por lo que aparece, se ha olvidado del *fundamento*, es decir, del *aparecer mismo* en tanto aquello que posibilita que las cosas aparezcan. O para decirlo de otra forma: la fenomenología clásica se ha olvidado de la *fenomenicidad* del fenómeno.

Pero ¿de qué ha de tratar entonces la fenomenología si no es de los fenómenos del mundo? ¿Qué clase de fenomenología nos habla más bien del *fundamento de los fenómenos*? La respuesta es algo que

Michel Henry ha llamado “fenomenología material”, cuya *materia*, es decir, cuya *sustancia* o *esencia* trata justamente de la vida. No la vida como concepto, sino la vida real; no la vida de la que habla la biología sino la vida que se siente en cada poro de nuestra carne.

Fenomenología de la Vida

Para Michel Henry, la originalidad de la fenomenología consiste en el objeto que se asigna a sí misma. La fenomenología no debería ocuparse solo de *fenómenos*, como se ocupa, por ejemplo, la física de objetos físicos, y así sucesivamente. El verdadero objeto de la fenomenología deberá ser la *fenomenicidad pura*, ella es sin más el *fundamento* de todo fenómeno, es el *principio* de toda cosa. Pero ¿a qué podemos asignarle dicho estatuto tan enteramente primordial y pleno de ser el fundamento y principio de todo cuanto aparece? Pregunta que apunta a una sola y misma dirección: *la Vida*, nuestra propia vida que se desborda en nuestra carne, en nuestra carne viviente. La vida que portamos en la carne es una vida que se siente, que sentimos en una increíble gama de afecciones: se siente unas veces angustiada, entristecida o eufórica, otras veces se siente sufriente o gozosa. En realidad habría que decir con todas sus letras que *la Vida es afectividad*. Afectividad que se manifiesta en cada una de las modalidades de nuestra carne. Ésta es sin duda una de las tesis principales de Michel Henry, a saber, que la *materia* o *sustancia*, es decir, de lo que está hecha la vida, es precisamente la afectividad o, para decirlo más correctamente, la *auto-afectividad*, porque la esencia de la vida es experimentarse a sí misma, sentirse a sí misma.

La vida revela de tal modo que lo que revela no permanece nunca fuera de ella, no siendo nunca nada externo a ella, otra cosa distinta de ella, diferente, sino precisamente ella misma. De suerte que la revelación de la vida es una auto-revelación, el originario y puro “experimentarse a sí-mismo” donde el que experimenta y lo experimentado son uno. Pero esto es solo posible porque el modo fenomenológico de revelación en que la vida consiste es un *pathos*, ese

abrazo sin diferimiento y sin mirada de un sufrir y un gozar cuya materia fenomenológica es, en efecto, la afectividad pura, esa auto-afección radicalmente inmanente que no es otra cosa que nuestra carne (Henry, 2001: 159).

Estas palabras de Henry nos muestran una concepción de la vida como pura auto-afección y por eso mismo como pura *inmanencia*. Esto quiere decir que la vida se siente a sí misma en nuestra carne, o, para decirlo en otras palabras, que el modo que tenemos de sentir nuestra propia vida, es decir, el modo que tenemos de sentirnos vivos, es justamente a través de nuestra propia carne y sus afecciones, porque la vida aunque esté naturalmente presente, parece muchas veces ausente, como si nos olvidáramos de ella, como si se ocultara tras las sombras de la cotidianidad. Y sucede entonces que vivimos sin notar siquiera la vida misma. Tal estado de aletargamiento, de somnolencia, de oscuridad en el que la vida no se nos hace patente, desaparece violentamente con la súbita aparición de una afección tal que, como un balde de agua fría, nos haga despertar haciéndonos presente nuestra propia vida; algo que llega con tal contundencia como ninguna otra cosa y que es imposible de ignorar: esto es precisamente *el dolor*, un dolor que se imprime en nuestra carne y se funde hasta el grado de confundirse con ella y hacer de nuestra carne una *carne adolorida*. De aquí la afirmación de que el dolor corporal es de suyo una experiencia de absoluta inmanencia. Michel Henry lo llama *dolor puro* porque “no se refiere a ninguna otra cosa que a sí mismo, se confía a sí mismo, inmerso en sí mismo, sumergido por sí mismo, aplastado por su propio peso. El dolor puro es un sufrimiento puro, es la inmanencia en sí de este sufrimiento —un sufrimiento sin horizonte, sin esperanza, totalmente ocupado de sí porque ocupa todo lugar, de tal modo que para él no existe otro lugar más que el que ocupa” (2001: 79).

El dolor de la carne: prueba de la vida

La experiencia de un dolor corporal intenso es prueba irrefutable de la inmanencia radical de la conciencia porque, en efecto, no hay

nunca un dolor que no duela y esto significa que nunca ocurre que un dolor no sea notado conscientemente, o lo que es lo mismo: si un dolor no es notado por la conciencia ni mínimamente es simplemente porque el dolor, en realidad, no está ocurriendo, no existe. El “dolor puro”, como ha llamado Michel Henry al dolor que se sufre en la carne, posee la característica esencial de no necesitar referencia alguna a otra cosa que no sea él mismo, esto quiere decir que *no es intencional*, que no requiere de ningún objeto porque él mismo es “lo doloroso como tal”. El dolor es un fenómeno que se siente, que se sufre, pero más que eso, es el sí mismo sufriendose a través de él, soy yo sufriendo-me.

Franz Brentano, quien inició la fenomenología a finales del siglo XIX, describe el dolor como un *fenómeno psíquico*,² situado en el mismo plano que el amor o el odio, por ejemplo; esto significa que va más allá de ser un fenómeno físico como lo es, por ejemplo, la percepción de los colores o los sonidos; el dolor no es meramente una sensación corporal, es más bien una experiencia vivida en su totalidad.

Supongamos que me quemó la mano en la fogata. Lo que sufro no es, por supuesto, el fuego, sino al contrario, a mí misma a través del fuego; el fuego en tanto objeto que me ha hecho daño pasa a un segundo plano, dejando el dolor en mi propia mano; es ahora mi propia carne la que me hace sufrir y la que está sufriendo a la vez. Es como si mi propia mano de repente se hubiese vuelto contra mí y ya no es directamente el fuego lo que me daña sino mi propia mano. La estudiosa estadounidense Elaine Scarry, en su texto *The body in pain*, analiza dicha cuestión y expone que cuando, por ejemplo, un cuchillo o un clavo entra en el cuerpo, no sentimos el cuchillo o el clavo sino el cuerpo propio haciéndole daño a uno (1985: 52-53) Es nuestro propio cuerpo haciéndonos sufrir y no el objeto externo que lo ha provocado en un principio. En términos de fenomenología, esto significa que, al menos el fenómeno del dolor, es *no-intencional*

2 Al ser el dolor un fenómeno psíquico, para Brentano, a diferencia que para Henry, el dolor sí es un acontecimiento intencional en tanto que tiene lugar en un yo y una referencia a cierto rasgo del mundo.

porque no hay distancia fenomenológica entre lo afectado (la mano quemada o cortada) y lo afectante (también la mano, y no el fuego o el cuchillo). Esta característica tan peculiar de ser una misma cosa el objeto y el sujeto, acción y pasión, es en realidad para Michel Henry un ejemplo clarísimo de la *auto-afección de la vida*, porque el dolor muestra con más fuerza que ninguna otra cosa la inmanencia pura de la conciencia, como si nada hubiera fuera de ella; porque así como sentimos el dolor tan fundido en nuestra carne que parecen uno solo, también así sentimos nuestra vida tan amalgamada que nos sentimos vivos. Ahora, este *sentirnos vivos* no es otra cosa que *la vida sintiéndose ella misma*.

Para Michel Henry la esencia de la vida, es decir, su *materia*, es precisamente una *auto-afección*: es la vida que se experimenta a sí misma en el *pathos* de la carne. El término griego *pathos* (*paqoj, paqh-ma*) es utilizado por Henry para describir la vida justamente porque podemos encontrar en su significado una pluralidad de sentidos que a mi parecer aciertan verdaderamente en la descripción de la vida. El diccionario define *pathos* como “todo lo que uno experimenta o siente, prueba, experiencia; suceso, coyuntura; castigo, sufrimiento, desgracia, infortunio; enfermedad, muerte; estado de alma, disposición moral como piedad, amor, odio, aflicción, pena; afecto, pasión; también la Pasión de Cristo”, de aquí que difícilmente encontremos una traducción adecuada para dicho término porque si nos detenemos en la primera definición: “*pathos es todo lo que uno experimenta o siente*”, nos percatamos de que esto es necesariamente la vida. La vida es todo lo que experimentamos o sentimos, la vida es *pathos*. Ahora bien, nuestra carne es esencialmente este *pathos* gracias al cual sentimos la vida. Diremos entonces que es por mor del *pathos* de la carne, es decir, de todos aquellos modos que ella toma (dolor, gozo, tristeza, alegría, etcétera) que la vida se revela a ella misma.

Hemos visto entonces que el *pathos* a través del cual la vida se revela, bien puede encarnar distintas formas, por ejemplo, el *gozo* o el *dolor* por poner los casos más paradigmáticos, ya que en ambos se nos muestra con tal contundencia que *la vida se experimenta a sí misma* en la carne gozosa o sufriente. Para Michel Henry el gozo y dolor son ejemplos indiscutibles de la auto-afección de la propia vida. No

obstante, considero que es el dolor corporal el modelo más claro de la auto-afectividad de la vida y un ejemplo de la inmanencia pura de una vivencia de la conciencia. El dolor nos muestra con su crudeza insoportable que es absolutamente inmanente a la conciencia, porque la experiencia del dolor es ya a la vez su objeto o, mejor dicho, que no hay como tal objeto alguno del dolor *fuera* del dolor mismo por el hecho de que cuando el dolor se sufre, sencillamente se sufre, o para decirlo aún más redundante: el dolor duele, se deja sentir y se reconoce como tal desde el instante en el que aparece repentinamente. Esta peculiaridad del dolor físico, a saber, su auto-impresión, su auto-revelación, lleva a Michel Henry a la afirmación de que todo aparecer originario de una impresión se revela como la *auto-donación de la vida*.

Pero ¿cómo es que la irrupción de un dolor en nuestra carne nos muestra la aparición de la vida? Para comprender la íntima relación que existe entre la vivencia del dolor y el aparecer de la vida, cosa que puede parecernos a primera instancia muy extraño y paradójico, debemos señalar brevemente que para Michel Henry la vida en su inmanencia absoluta es por esencia no mundana (porque el mundo es pura trascendencia); y el mundo, por su parte, en tanto el orden de toda exterioridad, se opone por lo mismo a la inmanencia que es la vida. La vida para Henry no puede definirse más que a partir de su total y absoluta inmanencia consigo misma en tanto que ella se siente a sí misma, se experimenta a sí misma, se afecta a sí misma, se abraza ella misma. Y todas estas auto-referencias se ven plasmadas ya de manera concreta en la carne, en “la carne propia”, una carne que nunca es *neutral* por decirlo de algún modo, sino que está siempre sintiendo, siempre experimentando, siempre padeciendo la vida misma y cuya auto-afección más originaria es, según nuestra tesis, justamente el dolor por ser éste absolutamente inmanente tal y como la vida misma lo es; pues ¿qué es el dolor sino sufrimiento puro que se vive en la inmanencia en sí de ese sufrimiento? Sufrimiento que se padece sin poder escapar a él mientras se da; fuerza que nos ocupa por completo, que nos ciega, que nos impide pensar y sentir cualquier otra cosa que no sea el dolor mismo que se está impresionando como un sello en nuestra carne.

Michel Henry muestra que hay una identificación total entre el dolor puro y la inmanencia de auto-afectividad de la vida. El dolor muestra el carácter de *pathos* que es la vida, pues ¿cómo dudar de ser portadores de la vida mientras se tiene con tal fuerza la prueba de su *pathos*?, ¿cómo dudar del dolor mientras éste ocurre tan dentro de nosotros? Es una verdad insoslayable que todos sin excepción hemos sentido en algún momento de nuestras vidas, un dolor tan intenso que el sufrimiento de soportarlo en nuestra carne se vuelve una especie de absoluto, es decir, que nada hay para nosotros que sufrimos más que ese sufrimiento, nada se reduce a él, nada sale fuera de él, el tiempo transcurre de otra manera: los segundos se alargan, casi parecieran detenerse; el corazón, por el contrario, se acelera, la respiración se entrecorta, los párpados se aprietan con fuerza y en esa oscuridad solo aparece algo con total claridad: el dolor mismo. No puedo estar padeciendo un dolor tremendo y dudar al mismo tiempo de si éste es real o no lo es, ya que es en efecto más real que el mundo entero externo a mí, y es en este sentido que concuerdo con Michel Henry al decir que “el sufrimiento no es afectado por otra cosa que por sí mismo, es una *auto-afección* en el sentido radical de que es él quien es afectado, pero es a su vez por sí por quien lo está. Es a la vez lo afectante y lo afectado, lo que hace sufrir y lo que sufre indistintamente” (2001: 80).

Sufrimos el dolor que nos hace sufrir. No nos duele cierta parte del cuerpo objetivo, por ejemplo, la mano cortada con un cuchillo, sino justamente el cuerpo vivo, es decir, la propia carne. Me duele la mano herida pero nunca como algo separado del *yo*, sino que soy yo misma quien se duele en su mano, es mi carne sufriente la que se ve sangrando y la que se lamenta. Lo que nos duele es el cuerpo dolorido. Sufrimos el cuerpo sufriente, la vida lastimada.

De esta manera, notamos una clara imposibilidad para referirnos al dolor distanciándonos de él; éste se define solo a partir de su identidad consigo mismo, de su absoluta inmanencia a sí mismo. Por ello se decía antes en consonancia con Henry que el dolor en tanto sufrimiento de sí es una *auto-afección* pura porque nada propiamente externo al dolor lo padece, es decir, nada que no sea mi propia carne sufriente se ve afectado por el dolor más que la carne propia que lo

sufre, nuestra propia carne sufriente. Y hay aún algo más en esa carne que se lamenta, que se duele, que sufre: ella es una carne *pasiva*. El elemento de pasividad queda emparentado a todas luces con las nociones de *sufrir, padecer, verse-afectado-por*. Cuando sufrimos, padecemos o nos vemos afectados por algo, nuestro ser se vuelve un ser pasivo y tal pasividad significa que ninguna impresión surge de manera activa, es decir, que ninguna impresión se provoca ella misma sino que sencillamente se recibe sin opción de rehuir a ella. Todo nos es *donado*, hemos recibido la vida en nuestra carne, simplemente no hemos podido rehuir a su *donación*, así como tampoco podemos rehuir a la posibilidad de sufrir dolor que nos acecha a cada instante, nuestra carne está tan expuesta al dolor como al sol de cada mañana; es el llamado de la vida, aquello que llama nuestra atención tan brutalmente que nos es imposible ignorar. El dolor nos devuelve a la vida al mismo tiempo que atenta contra ella, es el límite ante el cual tambalea toda nuestra existencia, la sacude cruelmente, nos retorremos, nos quejamos, a veces lloramos o gritamos, nos desesperamos, queremos salir huyendo de nuestra carne, quisiéramos no estar conscientes de nuestra existencia, de nuestra vulnerabilidad, nuestra debilidad.

De repente, el dolor pasa y nos reconciamos con la vida, incluso nos aferramos más a ella. El terror ante el dolor es terror ante el sentimiento de que la vida es dolorosa, frágil, ante la certeza de que la existencia es sufrimiento; pero es justo ante esta certeza que la vida se revela para cada uno como aquello máspreciado, como aquello a lo que atendemos con más cuidado. Y en este punto hemos llegado ya al fondo del asunto, a saber, que el dolor corporal es la prueba de que la vida, más que un escorzo teórico, es una totalidad vivida desde nuestra carne propia, es una realidad sentida, es un *pathos* que se auto-afecta. La Vida no es un concepto ni una idea, sino un Afecto.

BIBLIOGRAFÍA

- GARCÍA-BARÓ, Miguel. 2006. *Del dolor, la verdad y el bien*. Salamanca, Sígueme.
- HENRY, Michel. 2001. *Encarnación*. Salamanca, Sígueme.
- HENRY, Michel. 2009. *Fenomenología material*. Madrid, Encuentro.
- HENRY, Michel. 2003. “Fenomenología de la vida”, en García-Baró, M. y Pinilla, R. (coordinadores). *Pensar la vida*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- MARION, Jean-Luc. 2005. *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*. Buenos Aires, UNSAM.
- SCARRY, Elaine. 1985. *The body in pain*. New York, Oxford University Press.
- SERRANO, Agustín. 2008. “Defensa de la perspectiva fenomenológica en el análisis del dolor”, en García-Baró, M. y Villar, A. (coordinadores). *Pensar la compasión*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- SERRANO, Agustín. 2008. *¿Forma el dolor parte del mundo de la vida? Pro y contra Michel Henry*. Madrid, CSIC Instituto de Filosofía.