

# EL FENÓMENO DE LA ESCISIÓN DEL YO EN LA EXPERIENCIA DEL TRAUMA: CUERPO, MEMORIA Y RELATO

Rosario Gazmuri Barros

Profesora Asistente en Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC/Chile), Santiago – Chile.

 <https://orcid.org/0000-0002-9999-4521> |  [mdgazmur@uc.cl](mailto:mdgazmur@uc.cl)

BARROS, Rosario Gazmuri. El fenómeno de la escisión del yo en la experiencia del trauma: cuerpo, memoria y relato. *Trans/Form/Ação*: revista de filosofia da Unesp, Marília, v. 47, n. 2, “Perspectivas femininas no pensamento filosófico”, e02400236, 2024.

**Resumen:** El presente artículo aborda las escisiones provenientes del trauma de mujeres como consecuencia del abuso sexual en la infancia. En muchos casos, ellas olvidan el acontecimiento originador del trauma: sin embargo, este invade la vida, el cuerpo y la experiencia de cada una de ellas hasta que estalla y traspasa la barrera de la memoria. A partir de relatos de mujeres que han pasado por esta experiencia, el objetivo de este trabajo es realizar una aproximación fenomenológica de la dinámica entre cuerpo, memoria, relato y dolor, con el fin de descubrir cómo algo olvidado opera de manera presente, con tanta más fuerza incluso que el recuerdo consciente, y las consecuencias de tal hecho en la experiencia vivida. Tal análisis fenomenológico se realizará desde la filosofía de Husserl, Merleau-Ponty y algunos de sus lectores eminentes (Geniusas, Leder, Fuchs, Umbelino).

**Palabras clave:** Escisión. Cuerpo. Trauma. Memoria. Intencionalidad operante.

BARROS, Rosario Gazmuri. O fenômeno da cisão do eu na vivência do trauma: corpo, memória e história. *Trans/Form/Ação*: Unesp journal of philosophy, Marília, v. 47, n. 2, “Feminine perspectives in philosophical thought”, e02400236, 2024.

**Resumo:** Este artigo aborda as cisões decorrentes do trauma da mulher, como consequência do abuso sexual na infância. Em muitos casos, esquece-se o acontecimento que causou o trauma: porém, ele invade a vida, o corpo e a vivência de cada uma delas, até explodir e ultrapassar a barreira da memória. A partir de histórias de mulheres que passaram por essa experiência, o objetivo deste trabalho é realizar uma abordagem fenomenológica da dinâmica entre corpo, memória, história e dor, a fim de descobrir como algo esquecido opera de forma presente, muito mais poderoso que a memória consciente, e as consequências de tal fato na experiência vivida. Tal análise fenomenológica será feita a partir da filosofia de Husserl, Merleau-Ponty e de alguns de seus eminentes leitores (Geniusas, Leder, Fuchs, Umbelino).

**Palavras-chave:** Excisão. Corpo. Trauma. Memória. Intencionalidade operante.

Recibido: 29/03/2024 | Aprobado: 27/06/2024 | Publicado: 12/08/2024

 <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2024.v47.n2.e02400236>



This is an article published in open access under a Creative Commons license.

## EL FENÓMENO DE LA ESCISIÓN DEL YO EN LA EXPERIENCIA DEL TRAUMA: CUERPO, MEMORIA Y RELATO

*Rosario Gazmuri Barros*<sup>1</sup>

**Resumen:** El presente artículo aborda las escisiones provenientes del trauma de mujeres como consecuencia del abuso sexual en la infancia. En muchos casos, ellas olvidan el acontecimiento originador del trauma: sin embargo, este invade la vida, el cuerpo y la experiencia de cada una de ellas hasta que estalla y traspasa la barrera de la memoria. A partir de relatos de mujeres que han pasado por esta experiencia, el objetivo de este trabajo es realizar una aproximación fenomenológica de la dinámica entre cuerpo, memoria, relato y dolor, con el fin de descubrir cómo algo olvidado opera de manera presente, con tanta más fuerza incluso que el recuerdo consciente, y las consecuencias de tal hecho en la experiencia vivida. Tal análisis fenomenológico se realizará desde la filosofía de Husserl, Merleau-Ponty y algunos de sus lectores eminentes (Geniusas, Leder, Fuchs, Umbelino).

**Palabras clave:** Escisión. Cuerpo. Trauma. Memoria. Intencionalidad operante.

### INTRODUCCIÓN

Hay una dialéctica permanente en la que pivotamos como seres humanos: el intento de dar cuenta de lo que nos aparece, a la vez que eso mismo “apareciente” nos desborda de modo continuo, tarea que resulta especialmente desafiante cuando aquel aparecer desbordante es el de la propia existencia. Como afirma Merleau-Ponty (1994, p. 103), “[...] la existencia personal es intermitente”, y lo es, por tanto, también el dolor de la no posesión de sí. Sin embargo, hay casos y/o etapas de la vida en que se vuelve algo permanente, justamente porque la escisión de sí se experimenta de modo tan íntimo que deja de ser intermitente.

En el presente artículo se pretende abordar las escisiones provenientes del trauma de mujeres como consecuencia del abuso sexual en la infancia. Las escisiones, que están presentes en toda biografía, en el caso de estas mujeres se develan como un quiebre existencial y permiten vislumbrar la centralidad del fenómeno. Y esto porque, en muchos casos, ellas olvidan el acontecimiento originador del trauma: sin embargo, este invade la vida, el cuerpo y la experiencia de cada una de ellas hasta que estalla y traspasa la barrera de la memoria. A partir de relatos de mujeres que han tenido esta experiencia, se pretende realizar una aproximación

---

<sup>1</sup> Profesora Asistente en Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC/Chile), Santiago – Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9999-4521>. E-mail: [mdgazmur@uc.cl](mailto:mdgazmur@uc.cl).

descriptiva de la dinámica entre cuerpo, memoria, relato y dolor: cómo algo olvidado opera de manera presente, con tanta más fuerza incluso que el recuerdo consciente. Y el recuerdo, una vez que emerge hacia la conciencia, es experimentado desde una escisión del yo, incluso como una dislocación, y opera como clave de lectura de la propia existencia, resignificándola.

El objetivo de este trabajo es la búsqueda de categorías fenomenológicas que puedan dar cuenta de esta dinámica. ¿Cómo pensar al ser humano de modo tal que estos tres eventos – olvido, memoria y relato – puedan ser comprendidos desde tales categorías? Si bien la cuestión de la escisión no pareciera central en la fenomenología, ya en la filosofía de su fundador, Husserl, esta se presenta de modo directo e indirecto. Lo mismo ocurre con la fenomenología de Merleau-Ponty: ínsito en su pensamiento sí está el fenómeno de la escisión.

En la primera parte se presentarán las categorías husserlianas que posibilitan el análisis de la escisión. Luego, se estudiará el aporte al análisis de esta cuestión desde la apropiación que realiza Merleau-Ponty de la fenomenología de Husserl, para desde tal aporte analizar las experiencias del trauma. En tercer lugar, se abordará la escisión a partir de la crítica de Leder a Merleau-Ponty, con su apuesta por el quiasmo visceral. Por último, a partir de las categorías analizadas, se abordará la cuestión de la memoria y el recuerdo tal como sucede en el caso del trauma.

## 1 ESCISIÓN EN HUSSERL: CUERPO COMO PUNTO CERO DE TODA ORIENTACIÓN

Como afirma Husserl (1962), hay, de modo previo a todo acto de presentación teórico, una intencionalidad operante (funcional). Para él, la intencionalidad de todo acto humano no apunta en primera instancia sólo al objeto ante la conciencia, y la consiguiente actitud que despierta en tanto objeto, sino al sujeto mismo en tanto afectado. Esta intencionalidad operante no sólo es previa, sino fundante de la otra intencionalidad, la del acto objetivante. Y es una intencionalidad corpórea, pues es el cuerpo vivido (*Leib*) el que se dirige intencionalmente hacia el mundo, generando un “[...] puedo, deseo, sé” (2008, § 47) que rige el movimiento vital.

Lo que nos interesa aquí es que ya esta distinción entre la intencionalidad operante y la intencionalidad de acto - “[...] como aquella conforme a la cual son conscientes objetos” (Husserl, 1962, p. 278) - nos pone ante varias cuestiones cruciales. La primera es la distancia innegable entre aquello que afecta (corpóreamente) al ser humano en su vida, en su actitud natural, y el modo de ser afectado por la objetivación en la que aquello que es dado en la actitud natural es puesto ante sí de un modo nuevo. El mismo Husserl hace notar esta cuestión de la escisión del yo (*Ich spaltung*) en algunas de sus obras de fines de los años 20 y principios del 30 (Husserl, 2019). Allí muestra que tal escisión ocurre cuando el “ego” reflexiona sobre sí mismo. Esto ocurre justamente porque el “yo” anónimo de la vida pre-reflexiva es puesto

por la reflexión ante la conciencia del yo. Es lo que ocurre cuando recordamos un hecho del pasado. En tal caso, la atención de la reflexión está sobre el “yo” recordado. Hay una identidad entre ambos “yo”, pero a la vez hay una escisión, en tanto un “yo” (el protagonista del recuerdo que es mentado) es puesto ante el “yo” de la reflexión. “En cada recuerdo reside en cierto sentido un desdoblamiento del yo [*Ichverdoppelung*], en la medida en que lo que recuerdo directamente no es sólo en general consciente como algo pasado, sino como algo pasado percibido por mí” (Husserl, 2019, p. 297). Lo que le interesa a Husserl en este análisis es el modo en que se produce la fantasía, su relación con la imaginación y la representación. Pero las consecuencias van más allá, pues esa misma escisión plantea un problema vital.

Y es que el yo contemplativo no puede asir en su acto (en su patencia) la totalidad de lo vivido por la intencionalidad operante: algo se pierde en la traducción. Y, aún más, aquello se pierde y queda, por tanto, latente (escondido). Ahora bien, a esta escisión se suma otra: aquello que sí es tomado o enfocado por el yo contemplativo no se limita a ser observado desde esa mirada, sino que lleva a una serie de nuevas disposiciones axiológicas y prácticas, en tanto esa misma toma de posición consciente revierte sobre la actitud natural y elabora, de algún modo, una nueva intencionalidad operante a partir de lo que Husserl llama la sedimentación.

Esta sedimentación es un modo nuevo de ser “cuerpo vivido” (o un nuevo modo de vivirse el cuerpo), en tanto dichas sedimentaciones fraguan en un nuevo modo de “sentir” o ser afectados por la realidad, y determinan nuevas direcciones proyectivas. Es decir, podemos postular dos tipos de “pasado”: el que proviene de la propia vida no tematizada conscientemente —que implica tomas de posición ónticas, axiológicas y capacidades prácticas— y el que proviene de una toma de posición consciente sobre esos mismos campos. Ambos derivan en una sedimentación, pero en ambos casos el acto gracias al cual ha detonado la nueva posición puede ser olvidado. La cuestión es que, en el caso de las sedimentaciones que provienen de la intencionalidad corpórea, hay pocas posibilidades de recuerdo del momento que fungió como detonante de una afección que luego fraguó en una sedimentación. Hay, por tanto, una escisión entre el yo que intenta llevar a conciencia su propio ser, y su propia historia, su pasado.

Las escisiones antes analizadas son parte de toda existencia humana y, como veremos, se agudizan y se vuelven problemáticas en los casos de trauma. Pero antes de entrar en la cuestión del trauma, veremos que la filosofía de Husserl nos revela otras posibilidades de escisión: las propias del cuerpo dolido. Geniusas (2016), al analizar el caso del dolor crónico a partir de las categorías husserlianas, releva que la consecuencia de tal dolor es la vivencia de la separación o escisión en 4 dimensiones: separación de sí, del propio cuerpo, del mundo y de los demás. Aquí interesa especialmente la separación de sí, que es descrita por el autor como imposibilidad de ser el “yo puedo” habitual, en la medida en que no se puede realizar

las actividades más básicas y cotidianas, quitando a la persona la confianza en sí misma. Se produce “[...] la protesta del cuerpo vivido contra su apropiación constitutiva” (Geniusas, 2016, p. 149). Se experimenta la incapacidad de vivir el propio cuerpo como “yo puedo” habitual. Hay una objetivización del cuerpo que se experimenta como un obstáculo para la voluntad.

Si bien el autor se refiere al dolor somático que se vuelve permanente, sus análisis pueden extenderse a la experiencia del abuso sexual, en la medida en que en estos casos hay una somatización de la extrañeza que proviene de la escisión entre las sedimentaciones que provienen de la intencionalidad corpórea y la intencionalidad que proviene del recuerdo consciente. Esta extrañeza se vuelve permanente y se somatiza, por lo que los efectos son los mismos que los del dolor crónico.

La sensación de fragilidad, de debilidad física a se fue acrecentando en mí en el último año. Se fue haciendo un hueco dentro de mi cuerpo [...] Cada vez más frío, más cansancio, cada vez más la impresión de no poder soportar la más mínima hostilidad del medio. Todo se volvió hostil [...] Los viajes en tren o en el metro eran de una violencia insoportable: La permanencia en un restaurante, rodeada de la gente de la cual podía esperar una repentina intromisión en mi vida, los espacios en los que decenas, cientos o miles personas desconocidas podía llegar a tener la intención de aborarme (Fanstein, 2006, p. 75).

A la vez que se experimenta que el cuerpo es propio, mi cuerpo, se vive como la presencia de un otro, que se resiste al “mí mismo”. Así, aun cuando el dolor es una experiencia del cuerpo vivido, el dolor crónico no hace posible percibir el cuerpo vivido como punto cero de toda orientación. El cuerpo dolido pone en entredicho la idea del cuerpo vivido como órgano de la voluntad y asiento del movimiento libre. El cuerpo dolido es el cuerpo vivido que protesta contra la voluntad y que se experimenta como escisión.

## 2 ESCISIÓN EN MERLEAU-PONTY: CUERPO COMO SUJETO DE CONOCIMIENTO

En el acontecer del fenómeno del trauma tal como se ha descrito, todas las escisiones ínsitas en la posibilidad que abre el “juego entre” intencionalidad operante e intencionalidad egoica se vuelven existencialmente problemáticas. Y si esto es así, como de hecho veremos que se constata, es porque efectivamente la intencionalidad operante no es sólo anterior y fundante de la racional, sino que es más determinante, es decir, resulta más vinculante para el propio comportamiento. De ahí la necesidad, para abordar el fenómeno del trauma, de comprender la intencionalidad operante desde el vuelco que realiza Merleau-Ponty: en su apropiación del concepto de intencionalidad, desarrolla ampliamente la idea de que la intencionalidad perceptiva es corporal. Para Merleau-Ponty, Husserl no termina de dar el paso definitivo que la fenomenología exigiría: la superación de la idea de que la prioridad

cognoscitiva la tiene el ego trascendental. Y es por esto que no lograría resolver el hiato entre la vida y el yo trascendental.

Con el fin de realizar esta superación y llevar a término el paso dado por Husserl, Merleau-Ponty se aboca al estudio del cuerpo, y propone, radicalizando la mirada de su maestro, que la misma intencionalidad perceptiva es corporal. Aún más, esta intencionalidad corpórea implicaría una evaluación de la realidad. “Comprender es experimentar la concordancia entre aquello que intentamos y lo que viene dado, entre la intención y la efectuación — y el cuerpo es nuestro anclaje en un mundo” (Merleau-Ponty, 1994, p. 162). Es decir, la afección presenta, ínsita, una evaluación, una toma de posición, una tensión respecto de lo captado. Esto implica una proyección vital, o, en palabras de Merleau-Ponty, una polarización hacia aquello que se manifiesta, polarización que nos lleva —desde el momento mismo de venir al mundo— por la capacidad motriz, a movernos en una u otra dirección. Esta intencionalidad primaria, original, corpórea, es una apelación, y podemos decir que lo es en tanto obtiene siempre una respuesta, que tiene consecuencias en el propio devenir: esta respuesta es, de manera primaria, la atracción (vivida como impulso a acercarse y poseer y a permanecer en lo que atrae, desde la dilatación corpórea) y la repulsión (vivida como impulso a huir, y en caso de que no se pueda huir, se vive como contracción corpórea.).

La experiencia motriz de nuestro cuerpo no es un caso particular de conocimiento; nos proporciona una manera de acceder al mundo y al objeto, una «practognosia» que debe reconocerse como original y, quizás, como originaria. Mi cuerpo tiene su mundo o comprende su mundo sin tener que pasar por unas «representaciones», sin subordinarse a una «función simbólica» u «objetivante» (Merleau-Ponty, 1994, p. 157-158).

Es decir, a pesar de que esta intencionalidad primaria corpórea no es consecuencia de un acto de la racionalidad, tiene consecuencias en nuestro modo de movernos en el mundo, y, por tanto, en nuestro modo de ser, en tanto dichos “movimientos” van fraguando en modos de habitar la realidad. Es lo que tanto Merleau-Ponty como Husserl tematizan como *hábito*. Ahora bien, lo que está en juego en el paso adelante que da Merleau-Ponty respecto a Husserl es justamente, las consecuencias de dicho hábito. Y es que, para Merleau-Ponty (1994), el hábito cristaliza en un modo de estar el cuerpo y moverse el cuerpo en el mundo, y es el hábito de la intencionalidad corpórea el que tiene la prioridad. Es lo que él llama cuerpo habitual, que se actualiza en cada momento. Y dado que el origen de dichos hábitos no puede ser llevado plenamente a conciencia o a nivel personal, la memoria tiene una dimensión personal y una impersonal, con la consecuente extrañeza que aquello implica: “Tal eje [...] parece apoyarse directamente, por cierto, en el conocimiento corporal de un espacio vivido alternativamente como habitable e inhóspito, humanizado e inhumano, familiar y extraño” (Umbelino, 2020, p. 36).

Lo que distingue a Merleau-Ponty de su maestro es, en el fondo, el modo en que concibe la propiedad del cuerpo. Es decir, qué significa que el cuerpo sea propio. Si bien Husserl habla del cuerpo como propio, la noción de propiedad que utiliza es derivada de un sentido yoico originario. Sin entrar en detalle sobre este problema, lo que importa aquí es que esta diferencia en el modo de concebir el cuerpo le otorga a Merleau-Ponty la posibilidad de concebir el cuerpo ya no sólo como un objeto peculiar, desde el cual se orienta toda percepción de objetos, que es el punto cero de toda orientación (cfr. Husserl, 1971, p. 158), sino como sujeto de conocimiento no objetivo. Aún más, para Merleau-Ponty (1994, p. 110):

[...] mi cuerpo es aquello gracias a lo que existen objetos. En la medida que es lo que ve y lo que toca, no es ni tangible ni visible. El cuerpo no es, pues, un objeto exterior cualquiera, con la sola particularidad de que siempre estaría ahí. Si es permanente, es de una permanencia absoluta que sirve de fondo a la permanencia relativa de los objetos eclipsables, los verdaderos objetos. La presencia y ausencia de los objetos exteriores solamente son variaciones al interior de un campo de presencia primordial, de un dominio perceptivo sobre los que mi cuerpo tiene poder.

En este giro en el origen del sentido que implica la fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty respecto de la fenomenología de Husserl, las escisiones antes mencionadas se muestran de modo más agudo y permiten pensarse como un acontecer con consecuencias radicales para el propio devenir personal. Y permiten dar cuenta de la experiencia del trauma.

Lo primero a analizar será el problema que surge del hecho de que, por una parte, no podemos poseer en la patencia del acto reflexivo (contemplativo) todo lo que hemos vivido y de que, por otra parte, aquello que sí es tomado o enfocado en tal actitud no se limita a ser observado desde esa mirada, sino que lleva a una serie de nuevas disposiciones axiológicas y prácticas. Ya lo decíamos: en muchas de las mujeres que han sufrido abuso en la infancia, hay una supresión del recuerdo. La memoria consciente no recuerda el momento que fungió como originador de la habitualidad operativa, de la intencionalidad operante. Sin embargo, el evento es el inicio de una sedimentación, un modo de vivir, de una praxis que se revela, con los años, de una operatividad más potente que todo recuerdo consciente y que fragua en la sensación permanente de no pertenecer, de ser extraña, e, incluso, de no sentir, como algunos de sus efectos posibles.

Siempre tuve todas las pistas, pero elegí no verlas. Me concentré en mis metas, logros, cosas que podía hacer, producir. No pensaba en cómo me sentía. Me sentía como si fuera una cloaca, un lugar adonde no deseas ir. Entonces me quedé embarazada. Fue por accidente, no amaba al hombre. Nunca había amado a nadie; no podía permitírmelo. Pensé en abortar. Eso era lo sensato. Pero no pude.

Amé tan intensamente a mi bebé, incluso antes de que naciera la pequeña, que no pude impedirme sentir. El amor era demasiado fuerte para apagarlo. Y junto con el amor llegaron, por supuesto, los otros sentimientos. Todos los sentimientos que había tenido enterrados, y los recuerdos (Bass; Davis, 1995, p. 100).

Aquello olvidado, en tanto vivencia intencional, ha determinado afectos y movimientos en pro de una u otra dirección. Como afirma Merleau-Ponty (1994, p. 253), la consecuencia de esto es que “[...] este cuerpo [...] sabe del mundo más que nosotros, así como de los motivos y los medios que para hacer su síntesis poseemos”. Más aún, enfatiza Umbelino (2020, p. 62): “[...] sabe más y recuerda más de lo que recordamos nosotros”. Y ese recuerdo del cuerpo queda latente al yo personal, y puede, muchas veces, emerger como un acontecimiento incomprensible, como el acontecer de una escisión, justamente por el hecho de que, a su vez, el yo consciente, a partir de los recuerdos que sí retiene, genera sedimentaciones y habitualidades. Hay, entonces, una doble sedimentación: la sedimentación de todo lo que he vivido, y que sí es recordado, y la sedimentación de las consecuencias del hecho no recordado, pero que están operativas.

La verdad es que no había tenido verdaderos recuerdos de mi infancia, pero me había inventado un cuadro de esos años para poder alardear de esa primera época dorada. No es que no ocurrieran todas las cosas buenas que recordaba. Lo cierto es que había olvidado que también había sufrido abusos sexuales.

Descubrir mi propia negación y tratar de ensamblar la nueva realidad en el marco roto de lo viejo, fue suficiente para lanzarme a una crisis total. Sentía que me habían robado todos mis cimientos. Que eso hubiera podido suceder, y que yo pudiera haberlo olvidado, ponía en duda todos los conceptos que yo tenía de la vida y de mi lugar en ella (Bass; Davis, 1995, p 92).

De ahí la posible permanente sensación de incomodidad. Se podría decir que hay dos sedimentaciones operativas, pero que no son coincidentes: o más bien que hay un conjunto de disposiciones axiológicas que se pretenden hacer operativas sin que esto se consiga, justamente porque la sedimentación operativa es la del acontecimiento suprimido por la memoria consciente. Hay la experiencia de que algo no cuaja, en la medida que la interpretación egoica de la propia historia no deriva en disposiciones axiológicas acordes con dicha interpretación, justamente porque la operatividad proveniente del acontecimiento origen del trauma resulta tener más fuerza que la que proviene de la imagen de sí que la persona se ha forjado antes de recordar conscientemente tal evento. Y, por tanto, genera habitualidades que lo recubren.

Jamás conectaba con mi cuerpo. Eso me llevó al extremo de ignorar síntomas verdaderamente graves durante seis meses y, en consecuencia, tener que someterme a una operación de espalda. Tenía médico. Tenía seguro médico. No había razón que me impidiera ir al médico, salvo la de no aceptar que fuera cierto, porque había otras cosas que deseaba hacer en ese tiempo; para mí, mi espalda era una traidora. Deseaba estudiar y graduarme. Y lo hice.

Sólo unos años más tarde comprendí mi error al creer que mi cuerpo me había traicionado sintiendo sensaciones placenteras cuando mis hermanos abusaron de mí. Eso motivó que odiase mi cuerpo y, si hacía algo que yo no quería que hiciera, por ejemplo, tener hambre en un momento inoportuno, o sentir dolor en un

momento no deseado, sencillamente no le hacía caso. Y hasta tal punto no le hice caso que se lesionó un nervio de la pierna y me fracturé un disco vertebral (Bass; Davis, 1995, p. 298).

En el caso citado, el desprecio al propio cuerpo, que muchas veces puede cobrar tintes morales que lo justifican como apropiado, revierte en una ignorancia de las propias necesidades corpóreas: como si no fueran mías, como si fueran de un “otro” que es el cuerpo.

Esta extrañeza de sí suele revelarse como una extrañeza del cuerpo. En algunos casos, la persona llega a experimentarse literalmente disociada: llega a experimentarse como una verdadera “dislocación o desdoblamiento” respecto de su propia corporalidad.

Es como si realmente me saliera del cuerpo. Me sentía sentada en la silla, y me sentía elevándose por encima de mi cuerpo. Así exactamente, como suspendida en el aire. Sé que mi cuerpo está en la silla, pero el resto de mí está fuera de mi cuerpo (Bass; Davis, 1995, p. 59).

### 3 ESCISIÓN EN LEDER: CUERPO VISCERAL

La experiencia de dislocación solo puede ser cabalmente comprendida desde la crítica que hace Drew Leder de la fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty. Volvamos al ejemplo de la fractura del disco vertebral: “Sólo unos años más tarde comprendí mi error al creer que mi cuerpo me había traicionado sintiendo sensaciones placenteras cuando mis hermanos abusaban de mí. Esto motivó que odiara mi cuerpo” (Bass; Davis, 1995, p. 298).

Leder (1990), haciendo una lectura acuciosa de Merleau-Ponty, afirma que los análisis sobre el cuerpo vivido quedan incompletos si no se atiende al cuerpo “visceral”. A partir de las nociones de “visible e invisible” de Merleau-Ponty, afirma que, así como lo invisible, lo visceral tampoco puede decirse que pertenezca al sujeto: es un poder que me atraviesa, garantizando mi vida en un sentido que nunca podré ni querer voluntariamente ni comprender. El “yo puedo” se traduce, en el nivel de la visceralidad, en un “*It can*”. El cuerpo visceral está entrelazado con la parte del cuerpo visible (identidad en la diferencia) y es un cuerpo imposible de controlar. Lo que no considera Merleau-Ponty, afirma Leder, es que el sujeto perceptual es algo tardío que emerge desde un estado fetal de intercambios metabólicos y estados circulatorios impersonales.

Para Merleau-Ponty (1964), la carne no pertenece ni al sujeto ni al mundo exclusivamente: es un elemento primordial desde el cual ambos nacen en mutua relación. El mundo emergería desde el quiasmo de sujeto y objeto. Sin embargo, afirma Leder (1990), es necesario complementar esta idea de quiasmo desde la noción de visceralidad. El cuerpo visceral está entrelazado con la parte del cuerpo visible (identidad en la diferencia). Yo emerjo

desde la visceralidad, no desde la visibilidad. Mi verdadera concepción se gesta en el *chiasmo* visceral, no perceptual.

En el caso antes citado, el placer sentido en el abuso tiene este aspecto visceral que hace que el cuerpo se considere un “*It can*” inapropiable para el “yo puedo”. La permanente culpa ante el placer sentido deriva en una objetivización del cuerpo hasta el extrañamiento del mismo.

Este aspecto de visceralidad es relevante porque en todo caso de abuso la dimensión visceral e incontrolable está implicada violentamente. También sentimientos viscerales como el asco, la repulsión, etc., son experimentados al momento en que algo hace revivir el acto originador del trauma. Esta visceralidad constitutiva y operante, revela también otra dimensión de la extrañeza a la que aludimos. Y es que el poder del “*It can*” se vuelve abrumadoramente fuerte cuando esa visceralidad se activa: es lo que sucede al contacto con algún elemento físico que revive el acontecimiento.

En la experiencia del tipo de trauma que hemos revisado, tanto cuando no se recuerda como cuando ya se ha recuperado el recuerdo, el acontecimiento originador se revive al contacto con situaciones que portan alguna semejanza con el hecho, agudizando la sensación de extrañeza: la repulsión a los días de lluvia, el asco incontrolable frente a cierto aroma... Esto abre una nueva dimensión de análisis: la del tiempo y el espacio vivido desde la sedimentación corporal.

#### 4 MEMORIA Y RECUERDO

Umbelino, en su texto *Memorabilia* (2020), estudia la espacialidad de la memoria hasta sus últimas consecuencias. Allí, a partir de la noción de cuerpo habitual y actual de Merleau-Ponty, el autor analiza la experiencia de la magdalena de Proust: “[...] es posible revivir el pasado aparentemente perdido a través del olor percibido de la magdalena, que parece abrir una especie de desgarramiento vertical en el tiempo vivido” (p. 26). Dado que nuestra subjetividad es siempre encarnada, siempre se despliega en un espacio, y son los espacios recorridos, tocados, los que nos dan una continuidad: pero, a la vez, esto implica que los espacios vividos y no recordados conscientemente nos llevan a la experiencia de una mezcla entre familiaridad y extrañeza. Al contacto con aquello que evoca el pasado olvidado, es como si

[...] un pasado ya muerto permaneciera presente y, incluso contra nuestras expectativas, permaneciera adherido a determinados espacios u objetos, “hablando” directamente, no a la conciencia, sino primero al cuerpo: al cuerpo que “sabe”, en sus estratos más anónimos (que operan bajo el sujeto consciente), mucho más que yo sobre tales oscilaciones entre familiaridad y falta de familiaridad. (Umbelino, 2020, p. 36).

A la extrañeza del propio cuerpo que se experimenta como objeto despreciable, o como obstáculo del que la persona se disocia, se le suele unir la experiencia de extrañeza que provoca el experimentar una fuerte sensación al contacto con algo, un estímulo que evoca el acontecimiento traumático, sin que haya explicación del fuerte rechazo que produce este “tacto”. Y es que, como afirma Fuchs (2018), si la memoria consciente obra por representación, la memoria corporal lo hace por verdadero contacto. Al analizar las experiencias de *deja vu*, afirma el autor: “Mientras la memoria explícita normalmente hace el pasado solo representativamente presente, es decir, en distancia actual del presente, el pasado y el presente literalmente coinciden en esas situaciones” (p. 55). Esto provoca que en ciertas situaciones lo que se produce no es solo una familiaridad con lo vivido, sino la vivencia de la situación presente como si fuese una pasada. La memoria corporal contiene el pasado latente como un presente efectivo. En el caso del relato de estas mujeres, justamente por la fuerza del evento vivido, la reexperimentación es particularmente intensa, y, al no haber memoria del hecho, la escisión experimentada es profundamente perturbadora.

Mi marido estaba iniciando los juegos previos para hacer el amor. Una imagen cruzó como un rayo por mi mente. La manera más aproximada en que puedo describirla es como cuando estás viendo diapositivas; es como cuando la diapositiva pasa demasiado rápido pero con la lentitud suficiente para ver parte de la imagen. Alguien me metía los dedos en la vagina. Era muy nítido, y la sensación y sentimiento que afloraron fueron suficientes para darme cuenta de que no era una fantasía. Había algo allí que me hizo pensar. Me quedé allí y la volví a pasar un par de veces.

Me sentí confundida. Me di cuenta de que era algo que me había pasado. Incluso tuve el recuerdo del dolor. Le di vueltas en la cabeza para encontrar alguna explicación. “¿Habrá sido algún amante rudo que he tenido?”. Inmediatamente me di cuenta de que no era esa la explicación. De manera que volví al recuerdo. Cada vez que volvía trataba de explorarlo para ver un poco más. No le veía la cara pero sí sentía el olor de mi padre (Bass; Davis, 1995, p. 105).

Ya lo hemos dicho: en el caso de la memoria corpórea, el recordar es revivir. Y es lo que ocurre en el emerger del recuerdo.

Todo lo anteriormente repasado: doble sedimentación, extrañeza del propio cuerpo, desdoblamiento, etc., implican una problematización en el análisis husserliano de la *Ich spaltung*. Cuando se descubre el origen de la extrañeza, se produce también una *Ich spaltung*: hay una reflexión del ego sobre su recuerdo, pero ahora no hay una “coincidencia” entre el yo recordado y el que está recordando. De pronto, esa escisión es radical: no solo está la imagen recordada, distinta del sujeto consciente recordando. En el análisis de Husserl, el sujeto se reconoce en el recuerdo: hay unidad en la alteridad. Pero en el caso del recuerdo del trauma por tanto tiempo olvidado, no hay tal reconocimiento, o, más bien, ese reconocimiento es ambiguo: el recuerdo emerge a la consciencia como si fuese la vivencia de un “otro”:

Para mí, los recuerdos de la violación propiamente dichos son como el final de un túnel. Eso se debe a que literalmente abandonaba mi cuerpo. Entonces lo recuerdo desde esa perspectiva: hay una cierta distancia física entre mí y lo que ocurre. Esos recuerdos no están enfocados con nitidez. Es como si hubieran sucedido en otra dimensión (Bass; Davis, 1995, p. 101).

A la vez, ese recuerdo comienza a operar como clave de lectura consciente de la trayectoria vivida, como clave de interpretación de la escisión misma, de la extrañeza vivida. De hecho, el emerger del recuerdo, a la vez que perturbador, resulta clarificador en tanto provee de una explicación a la extrañeza permanente producto de la escisión experimentada por largo tiempo.

### CONSIDERACIONES FINALES

A partir de lo revisado en estas páginas, la cuestión de la escisión se revela como central en la experiencia del trauma, y esta se experimenta en 4 dimensiones: la primera, “[...] la protesta del cuerpo vivido contra su apropiación constitutiva”, en palabras de Geniasas (2016 p. 149), que sucede por el hecho de no poder controlar las sensaciones y sentimientos que impiden llevar una vida “normal”, de acuerdo a las decisiones voluntarias. La segunda, la extrañeza proveniente de dos sedimentaciones no coincidentes, producto de que una de ellas, que pretende hacerse operativa, no lo logra, o más bien no logra hacer operativas un conjunto de disposiciones axiológicas provenientes del polo egoico, manifestándose, así, que hay otro polo que resulta más determinante y que lleva a la experimentación de la escisión del yo. En tercer lugar, la experiencia del cuerpo como “*It can*”, que cobra un curso incontrolable por el “yo” al manifestarse una visceralidad inapropiable e, incluso en ocasiones, despreciable para ese yo. Por último, la experiencia de la memoria corporal como más determinante que la memoria consciente, y que revela el acontecer olvidado al contacto con la realidad, en detrimento de la representación propia de la memoria consciente, con la consiguiente extrañeza y experiencia del mundo como “inhóspito”.

El hecho, mostrado a través de los testimonios citados, de que la intencionalidad operante sea más determinante en la configuración de la historia personal que la intencionalidad egoica, muestra la complejidad que implica la configuración de la identidad. La vivencia de la extrañeza del propio cuerpo, la extrañeza de la propia historia, la intermitencia de la memoria y su dificultad para “recoger” el acontecer de la propia existencia, revelan la dificultad de la vivencia de la unidad de nuestro propio ser, a la vez que pone de manifiesto que esa unidad no se alcanza desde una lectura lineal de los acontecimientos guardados en la memoria egoica. La dinámica entre cuerpo, memoria y dolor pone de manifiesto que la escisión es constitutiva en la configuración del sujeto.

Ahora bien, todas estas experiencias de escisión son posibles de estudiar gracias al relato de las personas que las experimentan. En dicho relato, tal como hemos mostrado, pareciera que se produce una cierta unificación: el reconocimiento, por ejemplo, de que el recuerdo olvidado es “mío”, de que el placer sentido, aun cuando no querido, puede ser evaluado conscientemente como inadecuado. Es en el relato consciente donde se posibilita la aceptación de que en las experiencias de extrañeza, a la larga, es “mi” historia la que se ha forjado.

Sin importar cuál sea la causa del dolor, las respuestas corporales, emotivas y psicológicas concretas permiten a la persona investir el tejido dañado y el trauma psicológico con un sentido o significado a través del cual es formada la experiencia única de dolor de la persona (Geniusas, 2016, p. 158).

Esto abre la cuestión de la escisión del yo hacia un nuevo horizonte de análisis: cuando el recuerdo emerge, cuando se da espacio a que cobren relieve los sentimientos incómodos y por tanto tiempo opacados, cuando se posibilita el análisis de la distancia entre lo que sentimos y lo que queremos sentir, cristaliza la posibilidad de experimentar las escisiones como configuradoras de identidad, como acontecimientos susceptibles de formar parte de una historia personal. Esta nueva perspectiva impulsa a señalar una posible orientación de la investigación en torno a la noción de “Institución” que Merleau-Ponty desarrolla en los años 50-60.

Se entiende [...] por institución esos acontecimientos de una experiencia que la dotan de dimensiones durables, en relación con las cuales toda una serie de otras experiencias tendrán sentido, formarán una serie pensable o una historia; o aún más, los acontecimientos que depositan en mí un sentido, no a modo de supervivencia y de residuo, sino como llamado a una continuidad, exigencia de un futuro (Merleau-Ponty, 1982, p. 61).

Desde esta perspectiva, tanto el reconocimiento del momento borrado y luego recordado, así como el relato del mismo, podrían considerarse como momentos instituyentes. En el trabajo en torno al concepto de institución, Merleau-Ponty se detiene a analizar la cuestión de la temporalidad no lineal en la configuración de la identidad, así como la historia personal fuera del campo del límite de la conciencia, lo que posibilita un nuevo planteamiento de la intencionalidad y sus consecuencias.

Lo analizado en este artículo da pie a trabajar el acontecer del recuerdo y del relato como instituciones en la medida en que las escisiones ponen de manifiesto una pérdida en la traducción de sí del sujeto, y solo porque hay tal pérdida puede pensarse en un acontecimiento como la institución: como el inicio de una novedad que no proviene del polo egoico, pero que cobra sentido desde tal polo.

Toda institución comporta este doble aspecto, fin y comienzo, *Endstiftung* al mismo tiempo que *Urstiftung*. La sedimentación es esto: huella de lo olvidado y por lo mismo llamado a un pensamiento que cuenta con él y va más lejos. La evidencia, *das Erlebnis der Wahrheit*, es la experiencia de esta doble relación. De un retomar que es pérdida, no totalización, y que justamente por esta razón puede abrir hacia otro devenir de conocimiento (Merleau-Ponty, 2012, p. 74).

## REFERENCIAS

- BASS, E.; DAVIS, L. **El coraje de sanar**. Guía para las mujeres supervivientes de abuso sexual en la infancia. Barcelona: Urano, 1995.
- FAINSTEIN, G. **Detrás de los ojos**. Barcelona: Icaria, 2006.
- FUCHS, T. The Cyclical Time of the Body and its Relation to Linear Time. **Journal of Consciousness Studies**, v. 25, n. 7, p. 47-65, 2018.
- GENIUSAS, S. Phenomenology of Chronic pain: Des-personalization and Re-personalization. *In*: VAN RYSEWYK, S. (org.). **Meanings of Pain**. Cham: Springer International, 2016.
- HUSSERL, E. First Philosophy. Lectures 1923/24 and Related Texts from the Manuscripts 1920-1925. *In*: LUFT, S.; NABERHAUS, T. **Husserliana**: Edmund Husserl – Collected Works, XIV. Dordrecht: Springer, 2019.
- HUSSERL, E. **Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- HUSSERL, E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie; Zweites Buch: Phänomenologische Anaslysen zur Konnnnnstitution (1912-1928). *In*: BIEMEL, M. (org.). **Husseriana IV**. Haag: Springer, 1971.
- HUSSERL, E. **La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- LEDER, D. Flesh and Blood: a Proposed Supplement of Merleau-Ponty. **Human Studies**, v. 13, n. 3, 209-219.
- MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenología de la percepción**. Barcelona: Planeta, 1994.
- MERLEAU-PONTY, M. **La institución** - La pasividad: Notas de cursos en el Collège de France (1954-1955). I. La institución en la historia personal y pública. Barcelona: Anthropos, 2012.
- MERLEAU-PONTY, M. **Le visible et l'invisible**: suivi de notes de travail. Paris: Gallimard, 1964.
- MERLEAU-PONTY, M. **Résumés de cours**. Collège de France 1952-1960. Paris, Gallimard, 1982.
- UMBELINO, L. **Memorabilia**: o lado espacial da memória (na esteira de Merleau-Ponty). Santa Cruz: Editus/SciELO, 2020.