NOTAS

TRAS LA SABIDURÍA
PERDIDA DEL DOLOR

*Paula Arizmendi Mar**

CHASING THE LOST WISDOM OF PAIN

RESUMEN: En este texto se plantea la posibilidad de alcanzar una sabiduría en la experiencia del dolor. Para ello, se analiza la promesa moderna de erradicación, la des-subjetivación técnica de los dolores, así como la disección taxonómica entre “dolor” del cuerpo y “sufrimiento” de la psique que ha realizado la ciencia moderna, para comprender en qué medida puede la experiencia dolorosa enseñarnos algo en la contemporaneidad y en las sociedades actuales.

PALABRAS CLAVE: dolor, sufrimiento, dolorismo, filosofía moderna, pedagogía.

ABSTRACT: In this article, we propose the possibility of obtaining wisdom through experiencing pain. In order to do so, we will analyze the modern promise of eradication, the technical desubjectivation of pain, as well as the taxonomical distinction between “bodily pain” and “suffering” of the psyche achieved through modern science in order to understand how a painful experience can teach us about our contemporaneity and modern societies.

KEYWORDS: pain, suffering, dolorism, modern philosophy, pedagogy.

RECEPCIÓN: 9 de noviembre de 2014.
ACEPTACIÓN: 20 de febrero de 2015.

* Paula Arizmendi es doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona, y actualmente es profesora de la UNAM (FES Cuautitlán).

TRAS LA SABIDURÍA PERDIDA DEL DOLOR

La sabiduría del dolor

"Este es tu dolor. Esta es tu mano ardiente justo aquí [...] Este es el momento más grande de tu vida y tú estás perdiéndotelo de alguna manera [...] Solo después de que hayas perdido todo serás libre de hacer cualquier cosa."

CHUCK PAHLANIUK¹

¿Es posible un aprendizaje vital de la experiencia dolorosa? Acaso la última tendencia reivindicadora de la sabiduría del dolor en el siglo XX haya sido el llamado *dolorismo*, una de las pocas corrientes que intentaron

recuperar la pedagogía del dolor. Surgido en Francia en 1919, el término "dolorismo" fue acuñado por Georges Duhamel en una reseña sobre el libro *Le Possession du monde*. En un primer momento, su semántica era claramente despectiva; no obstante, años más tarde un periodista y escritor francés, Julien Teppe, lo recuperó y le dio un nuevo sentido en dos libros que salieron a la luz como anticipando la Guerra Mundial venidera: se trataba del libro *Apologie pour l'anormal*, o "Manifiesto dolorista", editado en 1935, y *Dictature de la douleur, ou précisions sur le dolorisme*, aparecida en 1937. Tiempo después, Teppe lanzaría la *Revue doloriste*, una obra que logró subsistir durante tres años, y por la cual pasaron plumas

¹"This is your pain. This is your burning hand right here [...] this is the greatest moment of your life and you're off somewhere missing it [...] Its only after you've lost everything that you're free to do anything". Palahniuk, Chuck, *Fight Club*, 1996, Nueva York, W. W. Norton & Company, p. 77.

tan prestigiosas como la de André Gide, Colette, Paul Valéry y muchas otras más.

Grosso modo, el dolorismo considera al dolor —y especialmente en el dolor físico— como un medio de auto-descubrimiento, como un camino para entender las verdades más fundamentales en relación con uno mismo. La experiencia dolorosa es, así, la posibilidad de purificación y liberación del individuo de las ataduras terrestres, así como el método para acrecentar la compasión hacia los demás y la lucidez hacia uno mismo: el socrático *gnôthi seautón*² del Oráculo de Delfos logrado por medio del padecimiento. Por ello es que los doloristas identificaban el sufrimiento con virtud y el placer con pecado: el dolor era un ofrecimiento a las potestades divinas, que los llevaría a obtener alguna ganancia ultraterrena. Julien Teppe reivindicaba el dolor como esa forma pura de llegar a uno mismo:

El dolor es, de todos los estados psicológicos, el que se impone sobre el ser entero, carne y espíritu, con la mayor urgencia, con el mayor peso. Es una disposición que barre, borra y aniquila todo lo demás. Con él, no puede hacerse trampa o compromiso. Él está ahí, y es suficiente para que no quede nada a su alrededor. Gran humillador, ridiculiza, con el más fuerte abrazo, el menor intento de escape pues, tras

la violación, sigue comprometido con su presa. ¡Dictadura del dolor, sí!³

Como se desprende de la cita, el pensador francés postula que el motor más puro y más eficaz para movilizar al ser humano no es otro sino el dolor. Teppe enuncia algo parecido a lo que fabula el novelista americano Chuck Pahlaniuk en el *Club de la pelea* —citado en el epígrafe de este texto—: el dolor como una vía inexcusable de autoconocimiento, de lucidez absoluta. Ni la alegría, ni la reflexión ni el placer: el dolor es aquello que nos llevará a la más honda pureza de nuestra humanidad, aquello que nos muestre más primordialmente la condición humana. Al ser el dolor una sensación tan sobrecogedora, de la cual no podemos escapar (como sí lo hacemos con otras percepciones o emociones), él será entonces nuestra única posibilidad de llegar al fundamento del ser, a la casa en la que habita la realidad última de nuestro mundo y de nosotros mismos.

³⁴“La douleur est, de tous les états psychologiques, celui qui s’impose à l’être entier, chair et esprit, avec le plus d’urgence, le plus de poids... C’est une disposition balayant, rayant, annihilant toutes les autres. Pas moyen, avec elle, de composer ou de tricher. Elle est là, et cela suffit pour que plus rien ne subsiste autour d’elle. Grande humiliatrice, elle rend ridicule, au plus fort de son étreinte, la moindre tentative d’échappade, puis, après le viol, reste attachée à sa proie. Dictature de la douleur, oui!” Teppe, Julien, *Apologie pour l’anormal. Manifeste du dolorisme*; seguido de *Dictature de la douleur*, 1973, París, Librairie Philosophique J. Vrin, p. 47.

² En español: “Conócete a ti mismo”.

Por ello, en consecuencia, los esfuerzos de Teppe se dirigían contra lo que denominó la “tiranía de lo conveniente”: contra los individuos alestargados y perezosos cuya única motivación y búsqueda parecía ser el mero cultivo del bienestar. De acuerdo con el escritor francés, la agresión, las hostilidades y la guerra provienen de que los hombres no pueden imaginarse verdaderamente el dolor. De ahí su asombrosa capacidad de infligir heridas al otro, porque no *saben* sentir el dolor en carne propia, ni tienen la pericia para aprender de él.

Teppe iba más allá de la mera diagnosis del dolor y vislumbraba una especie de didáctica sufriente: tras descubrir los méritos del dolor, el periodista francés establecía una fórmula para beneficiarse de un método práctico, con la finalidad de llegar a un enriquecimiento personal. El himno al dolor de Teppe postulaba la extracción de una fuerza creativa y, por ende, del ansiado camino al autocognocimiento. De tal manera nos constituía el dolor, a juicio de Tepe, que prácticamente se reformulaba el apotegma cartesiano en un “Siento dolor, luego existo”:⁴ en el dolor estaba la catarsis, la purificación, la transparencia, la fuerza para aniquilar todo aquello incidental y falto. No es

extraño que, amparado en estas ideas, Teppe sugiriera vigorosamente la adición de visitas a hospitales y sanatorios en los programas educativos. ¿Cómo, si no es por el testimonio, puede comprenderse la fuerza creativa del dolor?

La visión del dolor como un método de aprendizaje no es nueva en el pensamiento occidental. En la Antigua Grecia ya Esquilo atestiguaba en su tragedia *Agamenón* esa verdad que antaño era lugar común: que el camino hacia la sabiduría tenía que pasar por la vereda del sufrimiento. No era la felicidad o el placer aquello que llevaba al conocimiento: era su contrario, el arduo camino del sufrimiento: “Porque Zeus puso a los mortales en el camino del saber, cuando estableció con fuerza de ley que se adquiriera la sabiduría con el sufrimiento”.⁵ Veinticinco siglos después Ivan Illich, polémico filósofo austriaco, advertía que el dolor tenía una función clara en las sociedades premodernas: la cultura tradicional aleccionaba al individuo para tolerar el dolor, para comprender el sufrimiento, para encontrarse con la muerte de una forma lúcida y valiente. En el dolor se encontraba una de las máximas enseñanzas de humildad y tolerancia, de paciencia y de autocontrol, aseguraba quizás nostálgicamente Illich.

⁴ Julien Teppe, *Apologie pour l'anormal*, op. cit., pp. 46-7.

⁵ Esquilo, *Tragedias*, 1993 [458 a. C.], Madrid, Gredos, trad. Bernardo Perea Morales, p. 380.

La inutilidad de la sabiduría dolorosa

Todo lo anterior ha desaparecido: los tiempos modernos, a juicio del médico y pensador austriaco Ivan Illich, le han dado la espalda a tal aprendizaje: ya no existe una sabiduría en nuestra noción del dolor, o si acaso es un mero remanente que no encuentra sentido más allá de la medicina. Así, la “civilización médica cosmopolita” rechaza que el hombre deba enfermar, sufrir, ¡incluso morir!: de ser la muerte y la enfermedad, experiencias esenciales, devienen meros accidentes que únicamente la medicina puede curar o incluso prevenir. Pero lo que se ha perdido en el proceso es una identificación del sujeto con *su* dolor, *su* enfermedad, *su* muerte.

Los dolores, desde esta perspectiva técnica, se observan ahora de forma objetiva y transparente: solo son estímulos nerviosos frente a los cuales el cerebro reacciona creando una reacción que desagrada y oprime. Ese es, a juicio de Illich, el *dolor medicalizado*, el que suprime toda enseñanza posible del análisis social y cultural del enfermo. Y es que únicamente cuando los sentidos subjetivos y pedagógicos de la experiencia dolorosa desaparecen, es que los analgésicos comenzarían a funcionar.

La cultura afronta el dolor, la anormalidad y la muerte interpretándolos;

la civilización médica los convierte en problemas que pueden resolverse suprimiéndolos [...] La cultura hace tolerable el dolor integrándolo dentro de un sistema significativo. La civilización cosmopolita aparta al dolor de todo contexto subjetivo o intersubjetivo a fin de aniquilarlo.⁶

La victoria de esta postura “civilizatoria” se observa, precisamente, en la larga desaparición de las corrientes doloristas —como algunos coqueteos del existencialismo, quizás—, que no tardaron en caer en el olvido. La voz de las ciencias médicas (Medicina, Obstetricia, Nutrición, Cardiología, Neurología, etcétera) era demasiado fuerte como para que el dolorismo fuese escuchado en el siglo XXI. En su estudio sobre la historia del dolor, el médico húngaro Thomas Dormandy⁷ analiza la tesis dolorista de Julien Teppe, y sin mayores dilaciones la descarta: ¿Cómo pensar de otra manera en el siglo XXI?

Dormandy no admite dudas o resquicios: el dolor, a su juicio, es nada más un sistema de alarma sumamente imperfecto. Mientras el dolor agudo nos muestra la utilidad de sentir el dolor como una señal para inmovilizarnos o curarnos, una gran cantidad de dolores constantes

⁶ Ivan Illich, *Némesis médica. La expropiación de la salud*, 1975, Barcelona, Barral, p. 119.

⁷ Thomas Dormandy, *El peor de los males. La lucha contra el dolor a lo largo de la historia*, 2011, Madrid, Machado.

NOTAS

son profundamente inútiles o desventajasos, como el dolor de la artritis o el de una enfermedad terminal. El dolor crónico, así, se nos muestra como una imperfección de nuestro cuerpo, que no sabe cuándo detener su señal nerviosa y que continúa hasta que el individuo no puede pensar en ninguna otra cosa más que su cuerpo y su dolor.

Las consecuencias irreversibles y nefastas del dolor nos enseñan que este no tiene ningún matiz positivo, concluye el facultativo húngaro. Por eso es que, a juicio de Dormandy, el dolor debe ser siempre paliado, obligatoria e ineluctablemente, dado que no hay ningún argumento con el que pueda defenderse su existencia. El dolor, pensado desde esta perspectiva, ha recibido su sentencia de muerte: todas las armas, todas las huestes, todo el sistema irá en contra de él, hasta que, finalmente y de una buena vez, sea desterrado del reino de lo humano.

Coincide con estas ideas uno de los pensadores más renombrados de la actualidad, el neurólogo lusitano Antonio Damasio. En la voz de Damasio, la narración última del dolor parecería terminar las paradojas dentro de la vivencia: puesto que el objetivo biológico del ser humano es perseverar en el ser, el dolor es una alerta de que esto no se está llevando a cabo, de que el equilibrio de

tejidos (u *homeostasis*)⁸ está perdiéndose y en su lugar llega el caos. Lo dice Antonio Damasio en su texto *El error de Descartes*:

Ya hace un tiempo que los seres humanos se encuentran en una nueva fase de la evolución, una fase pensante, en la que su mente y su cerebro pueden ser a la vez esclavos y dueños de su cuerpo y de las sociedades que constituyen. Desde luego, existen riesgos cuando cerebros y mentes que proceden de la naturaleza deciden jugar al aprendiz de brujo e influir sobre la propia naturaleza. Pero también existen riesgos si no se acepta el reto y no se intenta minimizar el sufrimiento. Hacer solo lo que se plantea de manera natural únicamente puede agradar a los que son incapaces de imaginar mejores mundos y mejores maneras, los que creen que ya están en el mejor de los mundos posibles.⁹

Así, la conclusión de Damasio apunta a un imperativo de acción claro: no existe dolor que no merezca ser curado. El grueso de los análisis científicos actuales han establecido, una y otra vez, una jerarquía axioló-

⁸“Homeostasis se refiere a reacciones coordinadas y en buena medida automáticas que son necesarias para mantener adecuadamente los estados internos de un organismo vivo”. Antonio Damasio, *La sensación de lo que ocurre*, 2001, Barcelona, Debate, p. 49.

⁹Antonio Damasio, *El error de Descartes*, 2004, Barcelona, Crítica, p. 290.

gica en la que prima el combate a la experiencia dolorosa, cualesquiera disciplinas estén hablando.

Frente al dolorismo, última de las teorías que reivindica el dolor en el siglo XX, y contradiciendo la idea del dolor como un aprendizaje, las voces oficiales han concluido que todo dolor es negativo y que es simplemente una forma de perjuicio. Fuera de las experiencias de iniciación sancionadas por la sociedad, como la milicia, la religión, el deporte extremo, —cada vez más excluidas de la vida— el dolor no enseñaría nada, no concluiría nada. El dolor ha dejado de ser una referencia epistemológica o didáctica fiable. La técnica ha conseguido lo que nunca nadie antes había logrado: erradicar en gran parte ese dolor que acecha desde el cuerpo y que responde a un padecimiento corporal, a una ausencia física.

Arne Vetlesen, profesor de filosofía de la Universidad de Oslo, se atreve a afirmar este hecho de forma aún más tajante: considera que el dolor revela claramente la conformación negativa del dolor, un “no” de todo el cuerpo, o lo que llama Vetlesen “la negatividad inherente del dolor”.¹⁰ A juicio de Vetlesen, nuestra respuesta contemporánea al dolor es probablemente la más radical en la historia, al afirmar en todos los ámbitos la negatividad extrema del dolor, que

ya conocemos en el cuerpo y que extrapolamos a todo tipo de sufrimiento. El dolor se presenta como aquello que la naturaleza trama contra mí, y mi respuesta espontánea no será otra sino estar en contra del dolor. El dolor, así, toma la forma de un enemigo, como lo opuesto a todo lo que deseamos en nuestra existencia. Y es que, aunque no lo notemos y creamos ser objetivos, el juicio al respecto de la negatividad del dolor está tamizado por lo que hemos aprendido de nuestra sociedad.

Vetlesen enuncia lo que ahora parece ya una perogrullada, algo que puede constatarse si se observa cualquier publicación científica: que en las disciplinas biomédicas hay una unanimidad en el combate a cualquier clase de dolor. El dolor, en tanto experiencia del cuerpo, es observada como un problema técnico por resolver, y en tanto tal, el progreso se observa en la mayor erradicación posible. El juramento hipocrático parece ser la guía en áreas tan disímiles como la medicina general, la neurobiología, la psiquiatría y la farmacéutica: el dolor es el enemigo a vencer.

A este respecto, Damasio es tajante. A su juicio, lo que el dolor merece es:

Una actitud combativa basada en la creencia de que parte de la trágica condición de la humanidad puede

¹⁰ Arne Vetlesen, *The Philosophy of Pain*, 2009, Chicago, Chicago University Press, p. 8.

aliviarse, y que hacer algo en relación con la delicada situación de la humanidad es nuestra responsabilidad. Un beneficio del progreso científico es la manera de plantear acciones inteligentes que puedan aliviar el sufrimiento. La ciencia puede combinarse con lo mejor de una tradición humanista que permita a una nueva aproximación a los asuntos humanos y que conduzca a la prosperidad humana.¹¹

La cita no deja lugar a dudas: como el resto de sus pares, Damasio confía plenamente en el poder de la ciencia actual. Con el paso del tiempo, en un luminoso futuro que está a punto de llegar, y sin que entonces haya necesidad de vivirlo más de lo necesario, la técnica nos liberará de tener que sufrir dolor alguno: he ahí el verdadero progreso de la ciencia moderna, augura el neurólogo lusitano. Y entonces, en consecuencia, nos habremos liberado de la sabiduría del dolor, ya innecesaria.

¿Olvidar la sabiduría del dolor?

Como lo observamos con Damasio, la confianza de los grandes científicos en la desaparición de los dolores innecesarios tiene una justificación

clara desde la perspectiva de la modernidad, que busca desde los tiempos de Francis Bacon controlar a la naturaleza. Y es que acaso una de las más grandes promesas de la modernidad sea la erradicación del dolor. Sin lugar a dudas, uno de los metarrelatos menos dificultosos de cumplir (a diferencia de la libertad, la emancipación, el progreso, a los que descalifica ampliamente Lyotard en numerosos textos)¹² es la pronta y completa eliminación de los males que aquejan al ser humano. Puesto que la felicidad es un trabajo privado, su opuesto, la canalización del dolor, por fuerza ha de ser una labor pública, estatal, internacional y mundial, dada la irresistible fuerza legitimadora que trae consigo. Pues en ese sentido, a pesar de los grandes dolores que aún siguen aquejando a las sociedades, no pueden negarse los grandes y sostenidos pasos que la técnica suministra para cumplir dicha promesa. Con cada paso que la ciencia da, se hace cada vez más patente que, en contraposición a la frase budista, *El dolor es evitable*, y que es obligación humana erradicarlo...

En tal dirección, y siguiendo el mismo relato que hace la técnica acerca del dolor, dos son los senderos rigurosamente diferenciados, y dos las

¹¹ Antonio Damasio, *En busca de Spinoza*, 2005, Barcelona, Crítica, p. 262.

¹² Véase Jean-François Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, 1995, Barcelona, Gedisa.

palabras estrictas que deben utilizarse para conceptualizar la experiencia dolorosa: el “dolor”, que anida en el cuerpo y los tejidos, y el “sufrimiento”, que anida en el interior mismo del sujeto, en la psique. Siguiendo esta minuciosa diferenciación, la *International Association for the Study of Pain (IASP)*, por un lado, elabora una definición que pretende ser clave para las investigaciones sobre el dolor: “Una experiencia sensorial y emocional desagradable asociada con una lesión presente o potencial o descrita en términos de la misma”.¹³ El sufrimiento, por su parte, es “el estado de malestar inducido por la amenaza de la pérdida de integridad (*intactness*) o desintegración de la persona, con independencia de su causa”.¹⁴ Ambas, una vez dicho su campo de acción, tendrían un espacio aséptico y sin mayores contratiempos: el dolor en los tejidos, el sufrimiento en la mente y en la psique del individuo. ¿Puede haber alguna confusión en tal delimitación, si desde Descartes el ser humano es concebido como *res cogitans* y *res extensa*?

¹³ International Association for the Study of Pain (IASP), *Pain Taxonomy*, 2011, en <http://www.iasp-pain.org/AM/Template.cfm?Section=Pain_Definitions&Template=/CM/HTMLDisplay.cfm&ContentID=1728>, consultado el 5 de septiembre de 2012.

¹⁴ Bayés, Ramón, “La sociedad contemporánea ante el dolor y la muerte”, en M. Foz y M. Boladeras (dirs.), *Humanitas, humanidades médicas*, 2003, 1 (1), p. 9.

Desde el saber científico, la legitimación de la erradicación del dolor en el cuerpo se ha dado en forma unánime: hay que extirparlo a toda costa de nuestros cuerpos, es un síntoma y una enfermedad, es la experiencia negativa de la que hablaba el pensador Vetlesen, citado líneas arriba, y por lo tanto debe desaparecer de una buena vez. Mas la otra parte del rompecabezas no queda cabalmente resuelta: una vez sentenciado el dolor, es inevitable preguntarse por la contraparte psíquica de dicha experiencia. ¿Sucede lo mismo con el elemento psíquico, el *sufrimiento*? ¿Se ha erradicado el sufrimiento de la misma manera en que se ha extirpado el dolor? En este sentido, la simetría del sufrimiento con el dolor parece acabarse más que pronto: porque en tanto que el dolor obedece a lo que se le llama “problema del cuerpo” —controlable y, por lo mismo, extirpable—, el misterio del sufrimiento parece abrir vetas más grandes de ignorancia supina.

Es preciso entonces ir un poco más allá y hacerse la pregunta: ¿se estableció la promesa de erradicar el sufrimiento en la modernidad? ¿Existe un metarrelato moderno que pretenda solventar el padecimiento psíquico? Sin duda, responder a esta pregunta exige muchas más variables de las que aparecen cuando se habla del dolor físico. Y claramente, esto se debe a que en el dolor físico han ido disipando-

NOTAS

se los problemas que sí surgen en la experiencia del sufrimiento psíquico: ¿En qué sentido merece erradicarse y en qué sentido amerita que se le enaltezca? Es claro que en el dolor ya no hay debates sobre este tipo: muy atrás quedaron las discusiones con fundamentos de la Biblia sobre el uso de la anestesia en las operaciones quirúrgicas y los partos.¹⁵

Pero cuesta trabajo afirmar categóricamente que con el sufrimiento psíquico suceda igual. Si bien numerosos filósofos y pensadores han considerado que el camino del ser humano en el mundo es y será un camino de sufrimiento, el siglo XXI no lo vive con tan solícita resignación. Esto se vuelve tanto más agudo cuanto que en el sufrimiento psíquico se desecha lo sobrenatural, ritual o cultural, y se apela a lo científico y a lo mensurable en términos prácticos. En este sentido apunta Fernando Bárcena:

Antes que el hombre sufriente y que el cuerpo doliente, lo que esa racionalidad [moderna] percibe es la pura dolencia, que con medios técnicos cada vez más sofisticados puede llegar a objetivarse. La tendencia dominante del pensamiento filosófico, que piensa el mundo al margen del cuerpo, contribuye a nuestra incapa-

cidad para pensar la condición de sujeto doliente.¹⁶

Al igual que el dolor inserto en el cuerpo, la objetivación creciente del sufrimiento psíquico en clave de racionalidad técnica, medicalizadora y psicologizadora, nos lleva a pensar ineludiblemente en un sufrimiento sin raíces, sin tradiciones, como el que líneas atrás ya anunciaba Ivan Illich: un sufrimiento que no nos pertenece y que no nos enseña nada, que ya no es parte de nuestra subjetividad y que de ninguna manera es singular, parte de nuestra singularidad. La ciencia analiza, así, un sufrimiento que, en cualquier lugar del mundo, si pasa por el tamiz de la racionalidad, será *equivalente, uno solo*. No obstante, a diferencia de lo que podría pensarse del dolor físico, el sufrimiento psíquico llega a un cierto límite de tecnificación que no puede superar: el ser humano al que le aqueja un sufrimiento que no encaja en dichas categorías. ¿Cómo actuar frente a un sufrir que se sale de las clasificaciones médicas y técnicas?

El paradigma de negatividad y erradicación, antes superado en el tema del dolor corporal, ahora se vuelve más espinoso. La psique del individuo, infinitamente más compleja que el cuerpo desubjetivizado, pone en la palestra variables que acaso no

¹⁵ Véase al respecto el inestimable texto de la pensadora inglesa Lucy Bending, *Pain in Victorian England*, 2001, en <<http://www.wellcome.ac.uk/en/pain/microsite/history1.html>>, consultado el 13 de julio de 2014.

¹⁶ Fernando Bárcena, *El delirio de las palabras. Ensayo de una poética del comienzo*, 2014, Barcelona, Herder, p. 70.

son tomadas en cuenta en el dolor físico: emoción, conciencia, razón, e incluso valoraciones y decisiones morales profundamente complejas. Tal parecería, así, que el sufrimiento se resiste a desaparecer, que no posee la misma docilidad que sí tiene el dolor. Ya lo enuncian Gillian Bendelow y Simon Williams:

La elevación de la sensación sobre la emoción en los enfoques médicos y psicológicos tradicionales da como resultado la falta de atención a la subjetividad, que a su vez conduce a un enfoque limitado hacia los enfermos y un descuido de los componentes culturales y sociológicos más amplios del dolor. En otras palabras, es necesario un modelo mucho más sofisticado del dolor; uno que localice a los individuos dentro de sus contextos sociales y culturales, y que permita la inclusión de los sentimientos y las emociones.¹⁷

Bendelow y Williams denuncian uno de los aspectos clave en la atención médica a los pacientes: la ausencia

de subjetividad, y de los componentes históricos y sociales del sufrimiento. Pues ciertamente, en tanto que el sufrimiento está hondamente imbricado en múltiples aspectos de nuestra vida, en tanto que es polisémico y remite a tan variados contenidos en tan diversas circunstancias, el consenso de la erradicación del sufrimiento no se estima de forma tan general. De esta manera, la ciencia parecería encontrarse con un primer escollo: ¿Acaso el peso de las tradiciones, las historias locales, las idiosincrasias de las sociedades y, en suma, la extraordinaria polisemia que hay cuando se trata el término del sufrimiento, ha detenido el acelerado avance de la técnica sobre un sufrimiento que no es del cuerpo? El mismo Antonio Damasio reivindica esta complejidad al afirmar lo siguiente:

Creo que uno de los principales esfuerzos de la neurobiología y de la medicina debe dirigirse a aliviar el sufrimiento del tipo que se ha descrito antes [una neuralgia trifacial]. Un objetivo no menos importante para los esfuerzos biomédicos debería ser la mitigación del sufrimiento en las enfermedades mentales. Pero un asunto completamente distinto y enteramente no resuelto es cómo tratar el sufrimiento que surge de los conflictos personales y sociales fuera del ámbito médico. La tendencia actual es no hacer ninguna distinción en

¹⁷“The elevation of sensation over emotion in traditional medical and psychological approaches results in the lack of attention to subjectivity, which in turn leads to a limited approach towards sufferers and a neglect of broader cultural and sociological components of pain. In other words, a far more sophisticated model of pain is needed; one which locates individuals within their social and cultural contexts and which allows for the inclusion of feelings and emotions.” Bendelow, G. A., y Williams, S. J. “Transcending the Dualisms: Towards a Sociology of Pain”, *Sociology of Health & Illness*, 1995, 17 (2), p. 149.

absoluto y utilizar el enfoque médico para eliminar cualquier molestia. [...] si la solución que se propone para el sufrimiento individual y social elude las causas del conflicto individual y social, no es probable que funcione durante mucho tiempo. Puede tratar un síntoma, pero no hace nada a las raíces de la enfermedad.¹⁸

Como bien expone Damasio, la tendencia parece ser subsumir el sufrimiento psíquico a un enfoque médico que tilde de negativo cualquier tipo de padecimiento, sea mental o físico, sea material o inmaterial. Pero, a juicio de Damasio, pensar así es un error: los orígenes de la enfermedad, esas raíces que tan enterradas están en el entramado social y político, se hundirán cada vez más profundamente cuanto más se esfuercen en soslayarse. El reduccionismo de pensar al sufrimiento en clave médica invisibiliza todo tipo de causas sociales, políticas, étnicas, de género, estructurales, causas que vuelven a la superficie de maneras retorcidas, irresueltas, y que perpetúan así el sufrimiento.

Tanta historia y tradiciones tan disímiles parecen sobrecargar y cortocircuitar el término. Y con ello, la erradicación efectiva acaso sería imposible. Con esto en mente, parecería inferirse que el sufrimiento es

una condición inalterable de la existencia humana. Ya el filósofo alemán Martin Heidegger recalca la esencia del daño en clave ontológica: el daño es algo tan profundamente imbricado en nosotros dado que es el nexo con la muerte. Independientemente de la cultura, el estrato o el género, tal experiencia hace un corte a la completitud del mundo y nos muestra su futura desintegración, una lección tan pavorosa como inestimable. De ahí su valor, puesto que nos enseña algo que ningún otro elemento puede conseguir:

El dolor del que primero hay que hacer la experiencia y cuyo desgarró hay que sostener hasta el final, es la comprensión y el saber de que la ausencia de penuria es la suprema y la más oculta de las penurias, que empieza a apremiar desde la más lejana de las lejanías.¹⁹

No obstante, ese vínculo fundamental se ha ido oscureciendo con el progreso técnico del hombre, asegurará Heidegger. Lo que ha variado desde la técnica es la categorización de ese sufrimiento en clave, digámoslo así, meramente *matemática*: si el dolor es parte del cuerpo y pertenece a la superficie bien delimitada de la mano, del dedo y de la uña, al golpearlos no veremos claramen-

¹⁸ Antonio Damasio, *La sensación de lo que ocurre*, 2001, pp. 303-4.

¹⁹ Martin Heidegger, *Conferencias y artículos*, 1994, Barcelona, Ediciones del Serbal, p. 64.

te el nexo que tiene ese minúsculo dolor con nuestra desaparición total del mundo. En ese sentido, la categorización técnica tiene por propósito desobjetivizar el sufrimiento en su estatura ontológica y llevarlo a una mensurabilidad que lleve a la mejor erradicación. Así lo advierte el pensador alemán: “La ausencia de penuria consiste en creer que se tiene en las manos lo real y la realidad y que se sabe qué es lo verdadero, sin que se necesite saber en qué esencia la verdad”.²⁰

Como hijos del siglo XXI, a diferencia de Heidegger, es difícil atreverse a culpar tan fehacientemente a la técnica y a la conciencia moderna por este intento de dominar al dolor desobjetivizándolo. Una vez que se tiene la posibilidad de erradicar el dolor, resuena la tentación de extirparlo de forma progresiva y en todo lo posible. Este deseo de dejar de padecer es el que ocasiona que el sufrimiento, encuadrado en el ámbito de lo psíquico, reciba una atención también categorizada y alejada de los ámbitos sociales, políticos o incluso ontológicos. De esta manera, la pregunta que suele formularse no es por qué es legítimo hacerlo, por qué deberíamos erradicar el daño en todas sus formas: una pregunta que se acerca a la “esencia” del dolor. Más bien,

²⁰ *Ibid.*, p. 81.

la pregunta de las sociedades actuales se enuncia así: si ya es posible hacerlo, si es posible eliminar el sufrimiento, ¿por qué no dedicarnos a ello? ¿Qué nos lo impide? ¿Por qué parar en este momento, si lo que se quiere es, simple y llanamente, dejar de sufrir? Si al fin y al cabo por primera vez se puede conseguir efectivamente un deseo que existía desde el inicio de los tiempos: eliminar de manera significativa todo tipo de dolores, físico, mental, inmaterial, material, social, colectivo, individual, todo lo que sea posible.

De ahí que suceda lo que Damasio enuncia en su cita: la ciencia, que no conoce otra forma más que la disposición matematizable, *la medida técnica*, toda vez que ya han ido tras el dolor, utiliza asimismo sus armas para paliar todo lo posible el sufrimiento psíquico, *cualquier* tipo de sufrimiento. El dolorismo, desde esta perspectiva, y en estas sociedades, no tiene nada más que hacer por nosotros.

¿Recuperar la pedagogía del dolor?

¿Puede persistir en pleno siglo XXI una *pedagogía* del dolor? Al tiempo que el dolorismo lo afirma tajantemente, en la misma medida lo niega la ciencia contemporánea. Pero tal aserto depende de dos concepciones que se basan en dos presupuestos

NOTAS

distintos: una, que el hombre aprende a partir del dolor; otra, que el dolor ya no es una vía de conocimiento, puesto que finalmente hemos llegado al alivio. Las voces unánimes de la ciencia intentan responder esta pregunta a partir de conceptualizar la experiencia del dolor y del sufrimiento en clave medicalizada; las voces disgregadas y fragmentarias del dolorismo persisten en hablar del dolor en clave espiritual y ontológico. ¿En qué medida tienen alguna la razón, si parecen hablar de esferas disímiles y excluyentes? En la actualidad, la primacía parece ser de la perspectiva utilitarista: lo que más funcione es lo verdadero. Y la técnica, que ha conseguido el mayor alivio de todos los tiempos, parece ser el vencedor absoluto.

Pero ¿puede existir un ámbito en que el dolor enseñe algo y busque alivio a la vez? ¿Es posible conciliar ambas posturas? Lawrence Kirmayer, médico norteamericano, sostiene algo muy semejante. A su juicio, es imposible separar al sujeto del cuerpo, al dolor del dolorido. Por ello es que la ruta más fructífera es aquella que comprenda la manera en que la cultura moldea al dolor, y viceversa.

De una señal de lesión dirigida a promover la retirada y la evitación, la cultura transforma el dolor en el principal organizador de la memoria y la identidad. De este modo, el

dolor y el sufrimiento sirven como potentes funciones simbólicas, transformando identidades, estatus sociales, y el significado y el valor de la experiencia [...] No es solo que la cultura pueda transformar el dolor; el dolor en sí mismo sirve para transformar nuestros mundos culturales.²¹

En este sentido, a juicio de Kirmayer, el auténtico camino de la sabiduría del dolor es comprender de qué manera la separación taxonómica entre dolor y sufrimiento enseñan algo de la constitución del sujeto, y cómo la cultura se ha vuelto dependiente de la explicación científica. Dice al respecto el estudio pionero del médico norteamericano David Morris: “Aunque casi todas las épocas y culturas han empleado médicos, nunca antes en la historia humana se había dejado de un modo tan completo la explicación del dolor en manos de la medicina”²²

Morris nos muestra sendas representaciones de la disección científica

²¹ “Culture transforms pain from a signal of injury aimed at promoting withdrawal and avoidance to a prime organizer of memory and identity. Thus, pain and suffering serve powerful symbolic functions themselves, transforming identities, social statuses, and the meaning and value of experience [...] it is not only that culture can transform pain; pain itself serves to transform our cultural worlds”. Lawrence Kirmayer, “On the Cultural Mediation of Pain”, en Coakley, S. y Shelemay K. K. (eds.), *Pain and its Transformations. The Interface of Biology and Culture*, 2007, Cambridge, MA Londres, Harvard University Press, p. 391.

²² David Morris, *La cultura del dolor*, 1993, Santiago de Chile, Andrés Bello, p. 20.

que es necesario comprender a cabalidad. Más que descalificar lo que la técnica ha definido y delimitado tan rotundamente, se hace necesario comprender los entresijos de esta demarcación que lleva a la calle del dolor o a la senda del sufrimiento: desbrozar las causas, las implicaciones, las consecuencias y las estructuraciones que esta forma de entender el dolor y el sufrimiento han conducido a las sociedades avanzadas. En este sentido, más que hacer una árida investigación técnica más, es imperativo realizar un análisis panorámico y transversal que perciba lo que anida detrás de la técnica, de la política, de la economía: los resortes culturales que incluso en la ciencia están dispuestos a mover-

se y a saltar. Si bien lo categórico de la ciencia abre la tentación de descalificar por entero tales diagnósticos, lo verdaderamente interesante y fructífero yace en comprender por qué la ciencia ha sido tan tajante; por qué la persistencia de la dicotomía cartesiana; y por qué, aun establecidos estos axiomas, el dolor sigue siendo una herida abierta para las sociedades contemporáneas. Pues ciertamente, si existe la posibilidad de aprender de la experiencia del dolor, ahí se halla. El dolor y el alivio, claramente, nos enseñan algo de lo que somos nosotros mismos, son un espejo de nuestras subjetividades: y eso, sin lugar a dudas, es un saber imposible de olvidar, imposible de desdeñar.