

## Editorial

# Aproximación a la epistemología del dolor (I): metafísica<sup>1</sup>

HUGO R. MANCUSO

Desde el punto de vista biológico el «dolor» o la «sensación dolorosa» es un sistema de alarma sensorial y emocional, que tiene el objeto de señalar rápidamente el daño de los tejidos o un proceso generativo en acto, del cual se deriva un comportamiento adaptativo y un proceso biológico de tipo reactivo. Sin embargo cuando se busca definir qué cosa es exactamente el dolor, nos enfrentamos a numerosos interrogantes e incertidumbres de variado tipo que tienen que ver no sólo con la definición del término, sino también con su uso y sus connotaciones incluso éticas y económicas.

En efecto, la misma palabra se utiliza como sinónimo de sufrimiento y padecimiento, tanto para designar el dolor físico como el psíquico o moral: el dolor causado por una herida cortante, por la fractura de un hueso, por una intervención quirúrgica, por un tratamiento de quimioterapia, así como por la muerte de un ser querido o por una ruptura amorosa. Los dolores del parto nos anticipan los dolores de la muerte.<sup>2</sup> Sin embargo, es fundamental notar cómo esta ambivalencia «pragmática» (de uso) del término, nos remite a una ambivalencia «ontológica» que implica una ambigüedad también «epistemológica».

Indica además una anomalía del todo humana: si bien el dolor, la enfermedad y la muerte no dejan de ser eventos naturales (al menos desde una perspectiva crudamente materialista o por lo menos inmanentista), el ser humano, desde época inmemorial, se negó a aceptarlos pasivamente como tales, al menos no sin algún tipo de resistencia o queja, desgarró existencial que nos enfrenta con nuestra lábil humanidad,<sup>3</sup> dolor (moral o psíquico) como consecuencia primera de la *meditatio mortis* o el dolor que nos enseña una justificación escatológica primaria desde la admonición bíblica del «parirás con dolor».

Incluso, con la justificación escatológica del dolor, la proyección subjetiva del sobreviviente en el sufriente, se justifica (o racionaliza) la finalización activa de una vida (eutanasia) en nombre del «buen morir», de la «dignidad de la vida»—lo cual no deja de ser una *contradictio in adjecto* o por lo menos una valoración del todo subjetiva pero universalizada, una intervención «imperialista» en el decurso de los hechos— o también la ejecución de un animal herido —por motivos análogos— para «evitarle el sufrimiento».

El dolor —interpretado como indicio de lo existente— no puede obviar la meditación filosófica, particularmente ontológica y epistemológica aun cuando fue poco tematizado de forma explícita y orgánica por la filosofía académica post-renacentista.<sup>4</sup> Sin esta reflexión su investigación en sede positiva, dista de ser mínimamente productiva.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> La presente es la primera de una serie de notas editoriales dedicadas a un esbozo de la epistemología del dolor, en el contexto de la historia de la filosofía occidental y de cómo esa concepción condicionó la investigación científica sobre la cuestión y las principales líneas de investigación pertinentes y sus consecuencias prácticas derivadas.

<sup>2</sup> Remitimos a la *La salud en la comunidad. Abordaje interdisciplinario: genética, dolor y estrés en el siglo XXI*, jornada interinstitucional co-organizadas por Fundación Acta Fondo de la Salud Mental y Ampsps, celebrada el 30 de septiembre de 2016 en la Universidad del Museo Social Argentino y a la publicación —en este número— de «Acerca de la narración del dolor» (cfr. pp. 61-66), así como a nuestra precedente nota editorial referida al llanto, tan asociado al dolor [12].

<sup>3</sup> Ver también la nota editorial *Meditatio mortis* [11].

<sup>4</sup> En el insustituible diccionario filosófico de Ferrater Mora [8] no hay una entrada específica para «dolor». Por su parte, en la destacada *Enciclopedia Filosófica Garzanti* [6] no aparece ninguna voz reservada al «dolor» mientras que en el actualísimo *Dizionario di filosofia* dirigido por Paolo Rossi [15] se le dedica apenas una columna y media. Por su parte el notable *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de André Lalande [10] le dedica un breve artículo de poco más de una página, bastante significativo.

<sup>5</sup> Remitimos nuevamente a las Jornadas *La salud en la comunidad. Abordaje interdisciplinario: genética, dolor y estrés en el siglo XXI* (cfr. nota 1). Curiosamente una de las conclusiones de la mesa dedicada al tema específico del dolor (desde el punto de vista estrictamente médico), se refería a la escasísima investigación en torno al dolor y la resistencia de la disciplina a intervenir adecuadamente, a disminuirlo o aliviarlo significativamente a causa de una implícita epistemología «naturista» y «anti-alivio».

**El dolor «antiguo».** Durante la Antigüedad y el Medioevo, se tuvo del dolor una concepción fundamentalmente metafísica y, secundariamente, ética pero siempre con *implicancias ontológicas*.

La primera formulación datable corresponde a Alcmeon de Crotona (siglo V a. C.) en la Magna Grecia, cuya teoría de la enfermedad (y por ende del dolor) postulaba que era consecuencia de una alteración de la *isonomía* de las relaciones de los órganos que componen el cuerpo: si uno de estos órganos asume una posición dominante (*monarchia*), se deriva un estado de sufrimiento. En Alcmeon se inspira la teoría hipocrática, según la cual el dolor es el efecto de una *discrasia* (desarmonía) entre los humores que regulan la vida del organismo. El dolor en Hipócrates reconoce una causa objetiva y física: cada manifestación dolorosa encuentra su respectivo desequilibrio de los humores. El dolor está estrechamente conectado al surgir de la enfermedad y corresponde al médico remover la causa de modo tal de anular el dolor y promover la salud [18]. En esta línea, para Platón el dolor representa una fractura del equilibrio psicofísico (en rigor ético) del hombre y solo el placer, como bien «en sí y para sí» puede restablecer la armonía y la integridad. El hombre es atraído por la armonía y repudiado por el caos; es atraído por el goce y rechazado por el dolor. La concepción de Platón es férreamente dualista por lo cual la íntima conexión entre cuerpo y alma es la causa eficiente, al quebrarse su armonía, de la manifestación del dolor el cual no es solo sensible sino, fundamentalmente moral [sic] [9, 16] aunque en sentido «amplio», casi como sinónimo de «psíquico». El cuerpo mediante el dolor influencia el espíritu: corresponde al espíritu no dejarse dominar por el dolor aprendiendo a controlarlo. Si no lo logra es el espíritu la causa del mismo. La enfermedad no es física sino moral: así como la ignorancia no es ni puede ser nunca virtuosa, tampoco lo es la enfermedad la cual, en definitiva, es una falta de virtud derivada de la ruptura (*entropía*) del natural equilibrio (*neguentropía*).<sup>6</sup>

Aristóteles contrapone «placer» a «dolor» en cuanto los primeros son «actuaciones de hábitos [sic], deseos o estados naturales» y los segundos su contrario. Pero en oposición a Platón, Aristóteles define el dolor como lo «temido» y el goce como lo «deseado» no porque sean lo «imperfecto» y lo «perfecto» en sí mismo sino, precisamente «perfecto» porque deseado, ambicionado, buscado o «imperfecto» porque «temido». El dolor es un índice de la situación hostil o desfavorable en la cual el ser viviente se encuentra y, al contrario, el goce indica la situación favorable. Para ambos, el dolor es una emoción que cumple una función en la economía de la existencia humana: para Platón es índice de desarmonía; para Aristóteles de lo (relativamente) no-deseado<sup>7</sup> [16].

**Resignación y valor estoicos.** Las escuelas filosóficas surgidas en el siglo IV a. C. (epicúreos, estoicos, escépticos) signaron una separación casi total entre filosofía y ciencia empírica<sup>8</sup> afrontando la cuestión del dolor —como tantas otras— desde una perspectiva exclusivamente especulativa, destinada a traducirse en preceptos, en sugerencias para crear una disposición de ánimo apta para soportar el sufrimiento. El dolor es concebido como una vivencia del todo interior, que no toma en consideración ni siquiera una investigación sobre las causas materiales del mismo, con la intención de removerlas, anularlas. El dolor es una condición de posibilidad de la existencia, una inevitabilidad en rigor insuperable y ante todo inevitable.

Es por ello que Epicuro subdivide el dolor en dos tipologías: el dolor fuerte y el leve. En ambos casos, explica el motivo por el cual sería fácil soportarlos. En efecto, si un dolor es intenso dura poco; por el contrario si un dolor es débil pero crónico el cuerpo humano lo vuelve, con el pasar del tiempo, imperceptible: «No

<sup>6</sup> La analogía con la teoría cibernética no deja de ser fortísima.

<sup>7</sup> Es decir, una concepción que lo acerca sea al «dolor relativo al [a este] sujeto» y al «dolor síntoma», signo de algo ausente.

<sup>8</sup> Es totalmente falso que este divorcio, este hiato, en su positividad o negatividad, se deba a la Modernidad y mucho menos al iluminismo o al positivismo. Que hayan recurrido, que se hayan extremado no significa que hayan sido quienes lo postularan ni quienes lo sostuviesen. La separación entre los estoicos y los epicúreos fue, en cierto sentido, mucho más irreversible que la postulada por el materialismo moderno. Este es otro caso en el que el progresismo contemporáneo se solaza en la reinención del pasado, postulado por superficialidad y palmaria ignorancia, modelizándose como los «primeros», los «únicos», los «mejores».

dura ininterrumpidamente el dolor de la carne sino al máximo permanece un tiempo brevísimo; y lo que apenas supera el placer corpóreo no dura mucho tiempo. Las largas enfermedades traen a la carne más placer que dolor» [7].

Luego, con el estoicismo, el dolor no es considerado más en el ámbito moral del bien y del mal, pues hacerlo sería un error del *logos*: es un falso juicio o una falsa opinión acerca de la naturaleza del mal actual (en acto). Por tal motivo es insignificante para el sabio y no puede ser una preocupación para él [14].

Sin embargo la suspensión del juicio no consiente la liberación de lo que es ineluctable como el dolor. En este caso, como sostiene Sesto Empírico, el escéptico al menos puede alcanzar un estado de «moderación de las pasiones» (*metriopatheia*) [2].

Con el cristianismo el dolor asume un rol central en la vida, porque representa una fractura que abre la perspectiva del cambio, de la conversión (*metanoia*). Por otra parte S. Pablo en la *II Epístola a los Corintios* habla de un dolor y de una tristeza que son una bendición y que deben ser acogidos con goce porque son el signo del renovarse de la vida a fin de acceder a una dimensión totalmente nueva [20]. En el cristianismo el modelo de vida es el Cristo sufriente, cuyo dolor asume una función salvífica. El problema ya no es entonces como librarse del dolor sino como poder aceptarlo y hacerlo fructificar como un instrumento de redención. En esta línea se mueve la reflexión filosófica de San Agustín de Hipona. El mal físico es consecuencia del mal moral, entendido como alejamiento voluntario del orden del ser. Sin embargo, aun esta actitud tiene un significado positivo, transmutándose a veces en un punto de partida para llegar a la fe por vías inescrutables. De modo tal, Agustín supera una convicción difundida en el periodo precedente, que concebía la enfermedad y el dolor exclusivamente como una suerte de castigo divino por las acciones humanas. Sin embargo, en sus *Confesiones* él nos pone en guardia ante una eventual idealización del dolor: «Hay dolores que se pueden aprobar, pero ninguno que se deba amar» [1].

Posteriormente el monismo de Tomás de Aquino interpreta el dolor como una pasión del alma, sosteniendo que cuando sufre el cuerpo padece el alma. Se dice que un dolor está *en* el cuerpo porque es *en* el cuerpo donde se encuentra su causa: por ejemplo cuando sufrimos alguna cosa que afecta al cuerpo. Pero el primer motor del dolor está siempre en el alma. En efecto, en términos de Agustín de Hipona «el cuerpo no puede sufrir sin que sufra el alma» [21 (I-II, q. 35, a.1, ad 1)]. Más aún: «el dolor externo más veces está unido al dolor interno y por ende lo acrecienta» [21 (I-II, q. 35, a. 7)].

Sin embargo la cuestión esencial del significado del dolor para la vida humana, es si la persona con su vida interior, orientada libremente y establemente en la dirección indicada por el orden ético y según la plenitud que es el hábito moral de la virtud, puede gobernar el dolor, mitigarlo, e incluso transmutarlo en sentido positivo. Es por ello que Santo Tomás, con su acostumbrado sentido de la realidad, reconoce que «La virtud moral no es capaz de moderar ni disminuir directamente el dolor externo sensible puesto que cada dolor no obedece a la razón sino que está ligado a la naturaleza del cuerpo. Sin embargo puede disminuirlo indirectamente por la redundancia de las potencias superiores sobre las inferiores» [21 (III, q. 46, a. 6, ad 2)].

Ahora bien, estos casos de «redundancia» de la dimensión intelectual-racional, por la riqueza de la vida interior por la plena adhesión al bien, del cual obtiene el goce, no son frecuentes y, de todos modos, no eliminan el dolor si no por un don excepcional de la gracia: «el dolor sensible impide sentir el goce espiritual de la virtud, a menos que la sobreabundancia de la divina gracia eleve el alma a las cosas de Dios, donde ella encuentra su goce, de modo tal que no sea más afectada por los dolores del cuerpo» [21 (II-II, q. 123, a. 8)]. En los casos más comunes la fortaleza, si está presente y operante en la vida personal, hace que la razón no sea superada por los dolores físicos. Tomás propone también la idea de que la compasión hacia los demás tiene la capacidad de aliviar o al menos disminuir el dolor del sufriente, «compartiendo el peso y aligerando la pena» [13].

**Dualismo e imanentismo renacentista.** Con Cartesio se abandona la concepción metafísica del dolor ubicando en el cerebro su sede. El dolor, llega a través de los nervios desde una afectación periférica del cuerpo al cerebro. Cuerpo y alma por primera vez son netamente separados desde el punto de vista antropológico. Sin embargo el dualismo cartesiano<sup>9</sup> no impide la postulación de la unidad de cuerpo y mente. Descartes no debe ser asociado a las teorías mecanicistas vulgares<sup>10</sup> que ignoran el efecto de la mente sobre el cuerpo. El dolor es un fenómeno que demuestra la existencia del cuerpo<sup>11</sup> y su unión con la mente:

Pues bien: lo que esa naturaleza me enseña más expresamente es que tengo un cuerpo, que se halla indisuelto cuando siento dolor (...). Me enseña también la naturaleza, mediante esas sensaciones de dolor, hambre, sed, etcétera, que yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él, que es como si formásemos una sola cosa. Pues si ello no fuera así, no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo está herido, pues no soy sino una cosa que piensa, y percibiría esa herida con el solo entendimiento, como un piloto percibe, por medio de la vista, que algo se rompe en su nave; (...) [4].

El alma, cuya esencia es el pensar, el razonar y el probar emociones, consiente al hombre percibir el dolor de manera diversa según su disposición de ánimo. En una carta a la princesa Elisabeth de Alemania, afectada por una intensa fiebre, Descartes escribe: «La salud física y la presencia de objetos agradables ayuda mucho a la mente, quitando de ella todas las emociones que contribuyen a la tristeza y abriendo el camino a aquellas que favorecen el goce, la alegría. Por el contrario, cuando la mente esta plena de gozo, lo que ayuda mucho a hacer sí que el cuerpo goce de una mejor salud» [5].

Spinoza clasifica al dolor en el ámbito de las emociones: está comprendido en el concepto de *tristitia*, junto con el dolor psíquico y asociado al fenómeno de la melancolía:

Vemos por lo tanto que la Mente puede ora sufrir grandes cambios y pasar de una cierta perfección a una perfección mayor, y ora de una cierta perfección a una perfección menor: y es precisamente por estas pasiones o mutaciones de la Mente, que nos explicamos los sentimientos de *Laetitia* y de Tristeza. Por *Laetitia*, por tanto, entenderé de aquí en más la pasión por razón de la cual la Mente pasa a una perfección mayor; por Tristeza en cambio entenderé la pasión por la cual la Mente pasa a una perfección menor. Llamaré luego Excitación o Alegría, el sentimiento de Felicidad referido junto a la Mente y al Cuerpo. Se debe sin embargo notar que la Excitación y el Dolor se refieren al Hombre cuando una sola parte suya está interesada más que las otras por la Felicidad o por la tristeza mientras que la alegría y la melancolía tiene lugar cuando todas las partes están interesada de modo igual [19 (III, § 11)].

Por ello es que a la filosofía de Spinoza se debe la conquista del concepto de unidad psicofísica de mente y cuerpo. A esta postulación llega, no obstante, de un modo muy particular: ya que la mente humana no puede *percibir la existencia de un cuerpo externo* si no es *mediante la modificación de su propio cuerpo* se concluye que «la mente y el cuerpo son una única cosa, concebida sea bajo el atributo del *pensamiento*; sea bajo el atributo de la *extensión*». Mente y cuerpo son una unidad que se diferencia sólo *en* o *para* su percepción. Por ello, se deriva que el orden y la concatenación de las cosas son una única realidad, tanto si la naturaleza es concebida bajo uno u otro atributo y como consecuencia se deriva que el orden de las acciones o de las pasiones de nuestro cuerpo, corresponden por naturaleza al orden de las *acciones* y de las *pasiones* de la mente [3].

De esta manera, desde Spinoza, siguiendo la vía tomista, se rompe el esquema antagonista en el cual la razón era concebida exclusivamente como la esencia excluyente de la humanidad y las pasiones (entre las cuales se cuenta el dolor) como un accidente secundario de la primera (esencia inmutable) y

<sup>9</sup> La cuestión del dualismo es un tema insoslayable. Ver Rossi-Landi [17].

<sup>10</sup> No obstante lo es.

<sup>11</sup> Recuérdese que en las *Meditaciones*, lo que para Descartes era dudoso no era el alma (evidente) sino el cuerpo (inferido).

que se relacionaban con lo «inferior», lo bestial y feral. Por ello las pasiones eran vistas en el contexto del dualismo griego, como un elemento perturbador de la cristalina claridad y pureza a-histórica del alma/razón orientada siempre hacia el bien (absoluto y por ende abstracto). Las pasiones, en este esquema, se debían superar, someter, eventualmente extirpar, por ser ajenas a la esencia humana definida exclusivamente como racional.

Por el contrario, Spinoza propone comprender al ser humano en todas sus articulaciones, apelando a una concepción monista pero no reductiva, que permita dar cuenta de las pasiones, también las «tristes o torpes», que pertenecen también a la naturaleza del ser humano, unidad inescindible de mente y cuerpo, anticipando la concepción romántico-idealista del dolor como «motor de la vida» y no como pura negatividad.

La meditación que lleva de Tomás de Aquino a Spinoza, y su conclusión monista no-reductiva, es la condición de posibilidad epistemológica para concebir el dolor, ya no simplemente como «purificador» o «merecido» o «inevitable», sino que habilita a su intervención y, de ser posible, a su supresión. Aun cuando es mucho lo que resta para alcanzar ese aún lejano objetivo.

---

## Referencias

1. Agostino de Ippona. *Le confessioni*. Milano: BUR; 2008.
2. Annas J. *La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica*, Milano: Vita e Pensiero; 1997.
3. Damasio A. *Alla ricerca di Spinoza. Emozioni, sentimenti e cervello*. Milano: Adelphi; 2003.
4. Descartes R. *Meditazioni metafisiche*. Roma: Armando; 2008.
5. Descartes R. *Correspondance avec Elisabeth (1643-1645). Descartes à Elisabeth novembre 1646*. Grenoble: Philosophie; 2010, p. 118.
6. *Enciclopedia Filosofica Garzanti*. Milano: Garzanti; 1981.
7. Epicuro, *Massime capitali*, Roma: Armando; 2007.
8. Ferrater Mora J. *Diccionario de Filosofia*. 4ª ed. Buenos Aires: Sudamericana; 1958
9. Kotobi HK. *Le dualisme du corps et de l'esprit a l'éprouve de la douleur*, Paris: Le Harmattan; 2009.
10. Lalande A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: Puf; 1926.
11. Mancuso HR. *Meditatio mortis*. *Acta Psiquiátr Psicol Am Lat*. 2014, 60(2):73-75.
12. Mancuso HR. *El misterio de las lágrimas*. *Acta Psiquiátr Psicol Am Lat*. 2016; 62(4): 217-21.
13. Mondin B. *Dizionario enciclopedico del pensiero di Tommaso d'Aquino*. Bologna: ESD; 1992.
14. Rey R. *Histoire de la douleur*. Paris: La Découverte; 2011.
15. Rossi P, dir. *Dizionario di filosofia*. Firenze: La Nuova Italia; 1996.
16. Rossi PA. *L'arco e la lira, antropologia del dolore nella filosofia classica*. Anthropos & Iatria. 1998; 2(4):1198; 2(4).
17. Rossi-Landi F, Di Siena G. *Cuerpo*. In: Rossi-Landi F. *Semiótica y estética*. Buenos Aires: Nueva Visión; 1976, p. 139-50.
18. Sculin SE. *Hippocratic pain*. *Publicly Accessible Penn Dissertations*. [Internet]. Pennsylvania: University of Pennsylvania 2012 [citado 22/02/2017]; paper 578. Disponible en: <http://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1736&context=edissertations>
19. Spinoza B. *L'Ethica ordine geometrico demonstrata*. Bologna: Aedes Spinoziana; 2001.
20. Tagliavia G. *Il dolore: una ferita incurabile*. In: AA.VV. *Il dolore e la speranza*, Roma: Aracne, 2011, p.45.
21. Tomasso d'Aquino. *Summa theologiae*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1985.