

SUMMARY

Pain and suffering have always accompanied man. We find them in the most ancient myths and particularly in the Book of Genesis. Pain is apparently something innate in man and to a certain extent peculiar to him. This is clear when Yahweh tells the woman, "In sorrow thou shalt bring forth children" (Chapter 3, Vers. 16) and the man, "In the sweat of thy face shalt thou eat bread" (Chapter 3, Vers. 19) and not long before he had told him that from now on life would give him "thorns and thistles" (Chapter 3, Vers. 18). Now, how could man, who in Paradise lived in a state of full happiness, not know pain before his "fall", when he also had body, like the animals? Or is it perhaps a matter of different kinds of pain?

One possibility of understanding this biblical assertion is to think that the mythical text refers to suffering and not to pain. We would share the latter with animals, while suffering would be peculiar to the human being. But it just happens that, as we will see later, the boundary between suffering and pain is very diffuse and there are pains that are neither the result of action of an external agent nor identifiable with suffering (due to something lost, for example).

Alfred Prinz Auersperg, disciple and collaborator of Viktor von Weizsäcker in the development of the Circle of the Form's Theory (*Gestaltkreis*), published in 1963 a book entitled "Pain and painfulness", where he clearly distinguishes two types of pain, sensation-pain and feeling-pain. The former is more localized, abrupt in its presentation and passes without leaving traces. Examples of this kind of pain are those caused by a stabs or burns. The latter is more diffuse and comes about gradually. It is the case of migraine, of the irritable bowel syndrome, of lower back pain, etc. This second type of pain is common in psychic diseases, particularly in depression. In its masked forms, the entire syndrome revolves round the painful experience, with the alteration of patient's mood and vital rhythms trapped in a sort of semi-darkness.

Moving up from the most somatic, now we should ask ourselves about the role of pain as suffering in depression. Here we see a sort of paradox, because the facies of the depressive patient represents in a way the maximum expression of suffering, but at the same time one often hears these patients complaining about a freezing of emotions, an inability to feel and thus to suffer and so, some come to believe they are incapable of loving their children, their spouses or their lovers. The difficulty we experience when

trying to apprehend vital feelings is really that of separating ourselves from them, because they are continuously determining what we are thus our way of looking at the world. In pain, be it exteroceptive or interoceptive, it is the body that hurts. In suffering, on the other hand, what hurts is the meaning of what occurs to me. The two forms have at least two features in common: one is their pathic nature, that is, that they are outside forces that happen to us, they do not derive from our will like movement and action. The second feature is that both isolate, interrupt our commitment relationship with the world. Pain, because it causes a lose of body transparency and suffering, because the reason for it completely absorbs our attention.

Count the former as a previous explanation to the question about the possible sense of pain and/or of suffering. We will try to give an answer to this question from two different perspectives: one historical and another hermeneutic. The latter consists of resorting to the later works of Rainer Maria Rilke, a poet who in his work has illuminated many contexts, but one in a masterful way: suffering and pain.

For the ancient Semites pain was a consequence of sin, fault committed either by ourselves, by our ancestors or by our first parents (original sin). In New Testament pain occupies a central place in the life and death of Jesus Christ. By His sacrifice the human race has been redeemed and reconciled with God. The message of the cross eventually becomes a message of resurrection and of life. In consequence, for the Christian pain cannot but belong to the very essence of life. This conception was valid during the first nineteen centuries of Christian-Western civilization. Starting from the second half of the 19th Century, five discoveries will shake up the very foundation of this conception of the world: a) anxiety, described by Kierkegaard, b) evolution, Darwin's theory, c) power of economic forces described by Marx, d) the absurd, put forward by Nietzsche, and e) the unconscious, studied by Freud. Rapidly appeared secularization, the "death of God" and the oblivion of His Providence; then totalitarianisms, with the consequences known by all and now we are in the midst of postmodernity, with rampant technological development, the destruction of the environment, genetic manipulation and a false sense of freedom, where everything seems to be allowed, up to the point of living surrounded by the most extreme forms of obscenity.

The author appeals then to the later poetry of Rilke to answer the question of the possible sense of pain. The author tries to make a hermeneutical analysis of some poems, that is to say, an

*Unidad Docente de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile en el Instituto Psiquiátrico, Av. La Paz 841. Facultad de Medicina de la Universidad Diego Portales, Av. Ejército 233. Santiago de Chile. Recibido: 27 de febrero de 2006. Aceptado: 18 de mayo de 2006.

interpretation as unprejudiced as possible, in the sense of allowing the text to speak for itself. Thus, for example, in Sonnet XIX from the First Part of the Sonnets to Orpheus, the poet says: "Pain is beyond our grasp, / love hasn't been learned, / and whatever eliminates* / us in death is still secret. / Only the Song above the land / blesses and celebrates." According to Heidegger, this poem reveals to us the "co-belonging" of pain, of love and of death, an idea of which modern man remains oblivious. But we still have the song, there where the word and the music meet, a song that sanctifies and celebrates life and that will allow us to illuminate that "abyss of the being" where pain, love and death co-belong.

In the second sonnet chosen, Number VIII of the first part, the poet says: "Only in the sphere of praise may Lamentation walk, / water-spirit of the weeping spring / who watches closely over our cascading** / so it will be clear even on the rock / that supports the gates and altars". In these verses the nymph watches to ensure that the spring of our tears (of suffering) –which in turn constitute our "sediment", that is, our essence– is purified when passing or colliding with the same rock on which our temples are built. Later on he will assert that suffering and celebration, like thankful prayer to the gods, always go together. Toward the end of the sonnet this pain embodied in that being called the Lamentation by the poet is transformed into the true intermediary between men and gods.

In the Ninth Elegy suffering appears as one of the highest values, together with love: "Ah, but what can we take across / into the realm? Not the power to see we've learned / so slowly here, and nothing that's happened here. / Nothing. And so, the pain; above all, the hard / work of living; the long experience of love - / those purely unspeakable things." Seldom has pain been so exalted. It is much more important than everything seen, heard or experienced, more than everything done and consummated throughout life. And the only thing that is at the level as pain is "the long experience of love".

The idea of the transcendence of pain appears again in the Tenth Elegy, that represents the culmination of the cycle and whose subject is precisely the transit from this world to the next: "And then how dear / you'll be to me, you nights of anguish. / Sisters of despair, why didn't I kneel lower / to receive you, surrender myself more loosely / into your flowing hair. We waste our sufferings...". And further on the poet shows us that pain constitutes the ultimate sense of human existence: "... But they're nothing more / than our winter trees, our dark evergreen, one / of the seasons in our secret years – not just a season, / but a place, a settlement, a camp, soil, a home".

Key words: Pain, suffering, depression, phenomenology, hermeneutics.

RESUMEN

El dolor y el sufrimiento han acompañado al hombre desde siempre. Lo encontramos en los mitos más antiguos y en el Libro del Génesis. Yahvé le dice a la mujer "Parirás con dolor" (Cap. 3, Vers. 16) y al hombre, "Ganarás el pan con el sudor de tu frente" (Cap.

3, Vers. 19) y poco antes le había dicho que de ahora en adelante la vida le daría "espinas y abrojos" (Cap. 3, Vers. 18).

Hay al menos dos tipos de dolores: el dolor-sensación y el dolor-sentimiento (Auersperg). El primero es más localizado, brusco en su aparición y pasa sin dejar huellas. Es el caso del dolor provocado por un pinchazo o una quemadura. El segundo es más difuso y pático, tiene una duración mayor y pasa en forma paulatina. Es el caso de la cefalea, del colon irritable, del dolor de columna, etc. Este tipo de dolor físico abunda en las enfermedades psíquicas, particularmente en la depresión. En sus formas enmascaradas, todo el cuadro gira en torno a la experiencia dolorosa, permaneciendo el compromiso del ánimo y el de los ritmos vitales en una suerte de penumbra. En el dolor es el cuerpo el que duele. En el sufrimiento, en cambio, lo que duele es el significado de lo que me ocurre. Ambos tienen al menos dos rasgos en común: el primero es su carácter pático, vale decir, que nos suceden, que no dependen de nuestra voluntad, y el segundo es que ambos aíslan, interrumpen nuestra relación con el mundo. El autor intenta responder la pregunta por el posible sentido del dolor desde una perspectiva histórica y una hermenéutica.

Perspectiva histórica: para los antiguos semitas el dolor era una consecuencia del pecado, falta cometida ya sea por nosotros mismos, por nuestros antepasados o por nuestros primeros padres (pecado original). En el Nuevo Testamento el dolor ocupa un lugar central en la vida y muerte de Jesucristo. Por su sacrificio los humanos hemos sido redimidos y reconciliados con Dios. El mensaje de la cruz termina por convertirse en un mensaje de resurrección y de vida. En consecuencia, para el cristiano el dolor no puede sino pertenecer a la esencia misma de la vida. Esta concepción se mantuvo vigente hasta el siglo XIX. Cinco descubrimientos van a hacer tambalear entonces los cimientos de esta cosmovisión: el de la angustia por Kierkegaard, el de la evolución por Darwin, el del poder de las fuerzas económicas por Marx, el del absurdo por Nietzsche y el del inconsciente por Freud. Luego sobrevino la secularización, la "muerte de Dios" y el olvido de su Providencia; más tarde los totalitarismos, con las consecuencias de todos conocidas, y ahora nos encontramos en plena postmodernidad, con su alta tecnificación, la destrucción del medio ambiente, la manipulación genética y un falso sentido de libertad, donde todo parece estar permitido, hasta el punto de vivir rodeados de las formas más extremas de la obscenidad.

Perspectiva hermenéutica: para ello el autor recurre a algunos textos del poeta Rainer Maria Rilke (1815-1926). Así, en uno de los Sonetos a Orfeo (XIX, 1ª Parte), él dice: "No se ha reconocido el dolor / ni se ha aprendido el amor / y lo que nos aleja en la muerte / no ha sido develado aún. / Sólo el canto sobre la tierra / santifica y celebra". Según Heidegger en este poema se nos muestra la "co-pertenencia" del dolor, del amor y de la muerte. Su sentido permanece oculto al hombre moderno. Pero todavía nos queda el canto, allí donde se juntan la palabra y la música, canto que santifica y celebra la vida.

En el segundo soneto elegido (VIII, 1ª Parte), el poeta afirma que "Sólo en el espacio de la celebración cabe la queja, / la ninfa de la llorada fuente, / velando sobre nuestro sedimento / para que se aclare ante la misma roca / que sostiene pórticos y altares". Aquí la ninfa vela para que el arroyo de nuestras lágrimas (de sufrimiento) –el que a su vez constituiría nuestro "sedimento", vale decir, nuestra esencia– se purifique al chocar con la misma roca sobre la cual están construidos nuestros templos. Hacia el final este dolor personificado en ese ser que el poeta llama "la Queja" se transforma en el verdadero intermediario entre los hombres y los dioses.

* This author thinks that in this context the German word "entfernen" would be better translated as "banish" than as "eliminate", used by A. Poulin, Jr.

** The same is valid for the word "Niederschlag": it would be better to say "sediment" than "cascading".

En la Novena Elegía el sufrimiento aparece como uno de los valores superiores. Pocas veces le ha sido otorgada al dolor una categoría más elevada. El es mucho más importante que todo lo visto, oído o experimentado a lo largo de la vida. Y lo único que está a su altura es “la larga experiencia del amor”.

La idea de la trascendencia del dolor vuelve a aparecer en la Décima Elegía: “Oh, cómo me agradaréis entonces, noches de aflicción. / Que no os haya acogido de rodillas, hermanas inconsolables... Nosotros, pródigos en dolores...”. Y más adelante el poeta nos enseña que el dolor constituye el sentido último de la existencia humana: “... Pero ellos son nuestro follaje / invernal y perenne, nuestro verdor oscuro del sentido, / una de las estaciones del año secreto, mas no sólo tiempo, / sino lugar, poblado, campamento, suelo, residencia...”.

Palabras clave: Dolor, sufrimiento, depresión, fenomenología, hermenéutica.

INTRODUCCIÓN

El dolor ha acompañado al hombre desde sus comienzos. Es así como ya en el primer capítulo del Génesis (8) se dice que el dolor, la enfermedad y la muerte aparecieron junto con la expulsión del Paraíso como consecuencia de haber desobedecido Adán y Eva el mandato de Yahvé de no comer del árbol del Bien y del Mal. Pero el dolor, la enfermedad y la muerte volverán a desaparecer al final de los tiempos, vale decir, en la vida eterna, como nos lo enseña el Profeta Isaías (Is. 65, 17 ss). Visto el mito desde una antropología moderna, el dolor habría surgido en el momento de esa mágica transformación del primate en humano, metamorfosis que implicó alcanzar la posición erecta, el lenguaje, la conciencia histórica y la libertad, esta última justamente para tener la posibilidad de desobedecer y de pecar. El dolor sería entonces algo conatural al hombre y en cierto modo específico de su particular constitución físico-psíquico-espiritual. La historia bíblica nos deja empero una duda: si el hombre antes de su caída también tenía cuerpo, ¿cómo es que no conocía el dolor? Porque los animales, a cuyo reino pertenecemos, sí lo conocen. ¿O es que hay distintos tipos de dolores?

Una posibilidad de entender lo afirmado en la Biblia al respecto es pensar que el texto mítico se refiere al sufrimiento y no al dolor propiamente tal. Este último lo podemos compartir con los animales, mientras que el sufrimiento sería algo exclusivamente humano. Pero ocurre que, como veremos más adelante, los límites entre el sufrimiento y el dolor suelen ser muy difusos, tanto que hay dolores que ni son el producto de la acción de un agente externo ni tampoco pueden ser identificados con el sufrimiento (por una pérdida, por ejemplo). ¿Qué nos dice la fisiología de los sentidos al respecto?

DOLOR-SENSACIÓN Y DOLOR-SENTIMIENTO

La fisiología de los sentidos nos podría ayudar a aclarar la pregunta a través de una antigua distinción, más tarde desarrollada en profundidad por un colaborador directo de Viktor von Weizsäcker (15) en el desarrollo de la Teoría del Círculo de la Forma (*Der Gestaltkreis*), Alfred Prinz Auersperg, en su libro *Schmerz und Schmerzhaftigkeit* (Dolor y Dolorosidad) (1). Se trata de la distinción entre dolor exteroceptivo e interoceptivo. El primero, llamado por Auersperg dolor-sensación (*Schmerzempfindung*), es más localizado, más noético (en el sentido que aporta conocimiento sobre el objeto que provoca el dolor), reproduce exactamente la forma del estímulo y de hecho, uno no identifica el lugar afectado, sino más bien el objeto que lo afecta. Es el típico caso del dolor provocado por un pinchazo o una quemadura. Se trata de un dolor inmediato en su aparición y que pasa sin dejar huellas. La influencia por fármacos es menor y muestra una relativa independencia respecto a la disposición psíquica de la persona. El segundo, dolor interoceptivo o dolor-sentimiento (*Schmerzgefühl*), es en cambio, más difuso, más pático (en el sentido que compromete el todo de la corporalidad), tiene una duración mayor y cuando pasa el momento más agudo, deja una serie de sensaciones que van disminuyendo, en una suerte de *decrecendo*. Lo que el sujeto identifica no es aquí el estímulo, sino la zona corporal afectada. Ejemplos típicos son la cefalea, el dolor de la úlcera gastro-duodenal, el del colon irritable, el de la columna, etc. Estos son dolores muy influenciados por fármacos y muy dependientes de la disposición psíquica de la persona.

Ahora bien, estos momentos noético y pático del dolor pueden darse simultáneamente, pero también separarse en forma absoluta, como ocurría con los antiguos leucotomizados por dolores crónicos, que manifestaban seguir **sintiendo** el dolor, pero no **sufriendo** por ello. Es decir, en esos casos se conservaba el elemento noético y desaparecía el pático. En suma, el dolor exteroceptivo tiene una clara función de advertencia frente a un peligro externo o interno, en cambio el dolor interoceptivo apunta a toda la corporalidad, al modo de hallarse o encontrarse la persona en su cuerpo como un todo (*Befindlichkeit*). Hay sí un elemento que ambos dolores tienen en común, cual es el hacer presente el cuerpo o una parte de él a la conciencia, cuando en condiciones normales el ser humano vive, como dice Sartre (12), “à travers le corps”, es decir, lanzado al mundo y ocupado en sus afanes. El cuerpo sano es silencioso, es un cuerpo que no aparece sino cuando llama el hambre, el cansancio o el sueño. El dolor retrotrae la experiencia desde el mundo al cuerpo y dentro del cuerpo, a la zona afectada. El mundo

se cierra. Ya nada interesa, sino el dolor y el buscar la forma de aliviarlo.

DOLOR Y DEPRESIÓN

Este segundo tipo de dolor se presenta también en las enfermedades psíquicas y particularmente en la depresión. Las relaciones entre el dolor y la melancolía son múltiples. Es frecuente que los pacientes depresivos experimenten dolores en distintas partes del cuerpo sin tener una lesión somática que los explique o, de existir ésta, que la intensidad del dolor sea en ellos mucho mayor. Se calcula que 50% de los pacientes depresivos presenta este tipo de dolores. En algunos casos el dolor es un síntoma más dentro del concierto de manifestaciones depresivas; en otros, como es el caso de las formas enmascaradas (López-Ibor Jr.) (5), todo el cuadro y la vida misma del paciente gira en torno a la experiencia dolorosa, permaneciendo el compromiso del ánimo y el de los ritmos vitales en un segundo plano, en una suerte de penumbra. El por qué la depresión a veces se enmascara y otras no, manifestándose en toda su multiplicidad sintomatológica, es una pregunta del mayor interés con la que nos hemos ocupado en otra oportunidad (Dörr) (3), pero en la cual ahora no podemos detenernos. En todo caso, en la depresión el cuerpo está demasiado presente y el dolor no es sino una forma extrema de sentirlo, en cierto modo la última etapa de un proceso de cosificación de la experiencia de sí mismo, que se inicia con esa cierta dificultad para levantarse en las mañanas y ese leve desánimo que acompaña a la anhedonia y a la falta de interés, continúa con la lasitud y la falta de fuerzas, se profundiza en las sensaciones de decaimiento y fatiga, para acercarse a los límites del dolor en los clásicos “síntomas vitales” de Kurt Schneider (13), como la opresión precordial, la pesantez dolorosa en la nuca y el *globus melancholicus*.

Pero la palabra dolor significa también sufrimiento y la relación entre éste y la depresión es también compleja. Es frecuente escuchar decir a nuestros pacientes al salir de un episodio depresivo que lo vivido constituye el mayor sufrimiento imaginable, que es como estar muerto en vida. Al mismo tiempo y se trate o no de un caso de enfermedad depresiva con manifestaciones dolorosas, la expresión facial del paciente, con la opacidad de la mirada, el ceño fruncido, la arruga frontal en forma de omega y esos característicos párpados de Veraguth, donde se eleva el ángulo superior interno, formando un verdadero triángulo, representan el rostro mismo del sufrimiento. Y sin embargo, hay otros pacientes que, por el contrario, viven la depresión como un congelamiento de las emociones,

como una incapacidad de sentir y, por lo tanto, de sufrir y las madres llegan a creerse incapaces de querer a sus hijos o los enamorados a sus novias o el artista a su obra. Y surge entonces la fantasía del suicidio como única forma de superar esta incapacidad de sentir. He tratado pacientes cuyo cuadro se inicia con la incapacidad de llorar y otros para quienes “el llanto fácil” es la manifestación que les anuncia que ya viene otro episodio. En la depresión o se sufre extremadamente o se experimenta la incapacidad de sufrir. Lo mismo ocurre con el dolor, sentido en mayor o menor grado por gran parte de los pacientes, pero que en algunos desaparece hasta el extremo de la analgesia y de la automutilación.

Pocas veces vemos con mayor claridad esa imbricación absoluta del cuerpo y del espíritu que en el dolor depresivo. Cuando el paciente se queja de esa típica opresión precordial dolorosa, ¿qué es lo que duele: el cuerpo o el alma? Yo diría que ambos o, más bien, que lo que duele es la persona en su totalidad, como cuerpo, alma y espíritu. La dificultad que experimentamos al intentar aprehender los sentimientos corporales o vitales —y el dolor es, como veíamos, uno de los más prominentes— estriba en el hecho que es muy difícil tomar distancia frente a ellos, porque en todo momento nos están constituyendo a nosotros mismos y de este modo determinando nuestra manera de ver el mundo. Me he extendido sobre el tema del dolor y la depresión, porque en estos casos nos encontramos frente a la situación exactamente intermedia entre el dolor físico propiamente tal, cuya máxima expresión es el dolor exteroceptivo del que hablábamos en un comienzo y el dolor del alma o sufrimiento. En la depresión es el sufrimiento espiritual el que se hace corporal y al mismo tiempo la viscera, de algún modo disfuncional (el estómago en la úlcera gastroduodenal, el intestino grueso en el colon irritable, las arterias cerebrales en la jaqueca, etc.), la que se espiritualiza al hacerse vehículo de un significado.

DOLOR Y SUFRIMIENTO

Decíamos recién que el dolor es también sinónimo de sufrimiento. Sin embargo, debemos aceptar que en este último ya nos encontramos muy alejados del cuerpo y de lleno en el ámbito del significado, vale decir, del espíritu. Se sufre por una pérdida, por una separación, por una desilusión amorosa, por un fracaso laboral. En todas estas situaciones es el significado lo que nos afecta y particularmente la consideración de las consecuencias a futuro, así como de las causas que desde el pasado llevaron al hecho que en este momento nos hace sufrir. Dicho con otras palabras, el sufrimiento

no es puntual, como puede serlo un dolor exteroceptivo, sino que está siempre inserto en ese juego permanente y consciente de pasado, presente y futuro, es decir, en la historicidad propia del ser humano. Y es por eso que los animales pueden sentir dolores, pero no tener sufrimientos, porque ellos carecen de historia, ellos no pueden retener el pasado ni anticipar el futuro.

Y sin embargo, la palabra dolor se usa indistintamente tanto para el dolor físico y puntual como para el sufrimiento prolongado. ¿Qué tienen ambos en común, fuera del hecho de haber acompañado a la especie humana desde el término del proceso de hominización hasta nuestros días? Porque cuando el primer libro del Génesis habla de dolor se refiere tanto al dolor del parto (un dolor físico) como al sufrimiento provocado por la culpa y el castigo. El primer rasgo común al dolor y al sufrimiento es su carácter pático. Esto significa que ambos nos pasan, nos suceden, no dependen de nuestra voluntad, como sí el movimiento y la acción. No podemos decidir tener un dolor, ni tampoco sufrir por algo. Tanto uno como el otro se nos vienen encima. En alemán sufrimiento se dice *Leiden* y tiene la misma raíz etimológica que pasión (*Leidenschaft*). Por eso no es raro que los poetas del Romanticismo hayan concebido a la pasión amorosa como una enfermedad. La segunda característica común es el malestar, esa tonalidad negativa, incómoda y muchas veces insostenible, que acompaña tanto al dolor como al sufrimiento. Por último está su tendencia a aislar al sujeto que lo padece. En el caso del primero, este aislamiento y ruptura con el mundo y la comunidad derivan del hecho que, como decíamos, el dolor aprisiona al sujeto en su cuerpo, haciendo que éste abandone su transparencia habitual. En el caso del sufrimiento no es el cuerpo la cárcel, sino el significado de lo ocurrido, que invade toda la vida psíquica, distraiendo al sujeto de su compromiso con el mundo y con los otros.

EL SENTIDO DEL DOLOR

Hasta aquí hemos intentado hacer algunas distinciones fundamentales en el campo del dolor y determinar luego sus rasgos esenciales desde el punto de vista fenomenológico. Todo esto era una tarea previa e indispensable para responder la pregunta por su posible sentido. No obstante, no puedo pretender resolver esta pregunta en toda su magnitud. El dolor y la muerte son probablemente los dos temas más trascendentales de una vida humana. Me limitaré entonces a tratar de iluminar el contexto dolor y sentido desde dos perspectivas distintas, pero de algún modo complementa-

rias: una histórica y otra hermenéutica. Con la primera deseo mostrar algunos hitos en la concepción del sufrimiento y del dolor a lo largo de la historia de Occidente. Con la segunda pretendo hacer una hermenéutica, vale decir, una interpretación de algunos versos del poeta de habla alemana, Rainer Maria Rilke, que espero nos ayuden a develar el sentido no sólo del dolor en general, sino también de nuestros propios dolores.

Para los antiguos semitas el dolor era una consecuencia del pecado (5). Ya vimos cómo, según el Génesis, el dolor no existía en el Paraíso. En virtud de esta estrecha relación entre dolor y pecado, el Antiguo Testamento va a interpretar el dolor individual como el castigo a una falta cometida o por nuestros primeros padres (el pecado original) o por nuestros antepasados o por nosotros mismos. La máxima expresión de este modo de concebir el sufrimiento como castigo es la conocida historia bíblica de Job (8, pp. 591-615). A pesar de los injustos castigos recibidos, Job se inclinó con toda su fe ante el poder y la sabiduría inescrutable de Yahvé, sin siquiera deprimirse (14). Los profetas subrayaron aún más los aspectos morales de esta doctrina bíblica e hicieron comprender al pueblo hebreo que las catástrofes nacionales eran castigos divinos que purificaban y renovaban al pueblo de Dios. Esta doctrina implica un aspecto jurídico y uno pedagógico. El primero se refiere a la doctrina de la satisfacción o proporcionalidad del castigo en relación a la falta cometida. La consecuencia pedagógica de esta doctrina es que el dolor es un elemento necesario en toda educación.

En el Nuevo Testamento el dolor ocupa un lugar central en la vida y muerte de Jesucristo. La Pasión de Jesús da a su vida el más pleno sentido. Este dolor y esta muerte son motivados por la inescrutable voluntad divina. La misión de Jesús va a consistir principalmente en sufrir *para* y *por* los demás, pero en conformidad con esa voluntad de Dios. San Pablo lleva la teología del dolor a su pleno desarrollo. Para él la cruz y su escándalo ocupan el centro de la predicación y del culto cristianos. San Pablo ve en la pasión y muerte de Jesús un gesto de amor infinito hacia los hombres. Por su sacrificio hemos sido los humanos redimidos y reconciliados con Dios. El mensaje de la cruz termina por convertirse en un mensaje de resurrección y de vida. Las consecuencias para la vida del cristiano son claras: el dolor pertenece a la esencia misma de la vida cristiana; se lo puede concebir incluso como una gracia especial que recibimos de Dios (Flp., Cap. 1, Vers. 29). San Pablo llega incluso a considerar como un motivo de alegría y de dicha las persecuciones y privaciones que sufrieron los cristianos durante los primeros años después de la muerte de Jesucristo (Cor., Cap.

2, Vers. 8) y que continuarían por siglos. Por lo demás, todo lo que el cristiano tenga que sufrir aquí en la tierra sería ampliamente compensado por la dicha y la gloria futuras (Rom., 8, 18). Y en la Carta a los Hebreos (Cap. 2, Vers. 10) San Pablo enseña a los cristianos que el único verdadero consuelo para el dolor es el ejemplo de Cristo.

Durante los primeros 19 siglos de civilización cristiano-occidental el ejemplo de Cristo siguió constituyendo no sólo la guía, sino el sostén de la vida individual, y en cierto modo, de la sociedad toda. Cada uno de los momentos importantes de la vida, el nacer, el crecer, el enfermar y el morir, recibían su sentido desde la Providencia Divina y el sufrimiento ligado a cada uno de ellos era asumido como el camino, como la forma de imitar a Cristo. A partir de la segunda mitad del siglo XIX cinco descubrimientos van a hacer tambalear los cimientos de esta cosmovisión: el descubrimiento de la angustia por Kierkegaard, de la evolución por Darwin, del poder de las fuerzas económicas por Marx, del absurdo por Nietzsche y del inconsciente por Freud. Rápidamente sobrevino la secularización, la “muerte” de Dios y el olvido de su Providencia; luego los totalitarismos, con las consecuencias de todos conocidas, y ahora nos encontramos en plena post modernidad, con su alta tecnificación, la explotación y destrucción del medio ambiente, la manipulación genética y un falso sentido de libertad, donde todo parece estar permitido, hasta el punto que vivimos rodeados de las formas más extremas de la obscenidad (2, 4). Esta palabra está tomada no en su connotación sexual habitual, sino en el sentido de hacer completamente visibles los objetos, todo lo que tenemos al frente, de no respetar el secreto y, por qué no decir, el misterio de las cosas. Pero es nuestro mundo y con él tenemos que habérnoslas. Y es por eso que no he querido quedarme detenido en el caso de Cristo como máximo ejemplo de capacidad de otorgarle sentido al dolor y recurriré en cambio a un poeta de extraordinaria sensibilidad y que vivió directa y dolorosamente esta transformación del mundo. Me refiero a Rainer María Rilke (1875-1926), uno de los más grandes poetas alemanes de todos los tiempos y máximo representante de la llamada poesía metafísica. El nació y murió católico, pero vivió la religión, al menos la ortodoxia, desde una cierta distancia crítica y sobre todo, abierto a una comprensión tan amplia de lo trascendente que podía incluir también la religión de su infancia, pero su visión estaba libre de dogmas y limitaciones. Ahora y aunque parezca una paradoja, él estuvo muy cerca de los valores cristianos y sobre todo de la figura de María, a quien le dedicó un ciclo de poemas de insuperable belleza. Rilke se refirió una y otra vez al tema del sufrimiento, sobre todo en su obra

tardía, las *Elegías del Duino* y los *Sonetos a Orfeo*. De ambas obras tomaremos algunos versos en traducción propia (9, 10), que espero nos ayuden a responder la pregunta ¿puede tener el dolor algún sentido?

Nos referiremos primero al Soneto N° 19 de la Primera Parte de los Sonetos a Orfeo, soneto que ha sido objeto de sendos análisis de parte del filósofo Martin Heidegger (6). El texto reza así:

“Aunque también cambie rápido el mundo
como formas de nubes,
todo lo acabado regresa
a su origen remoto.

Por encima del cambio y la marcha,
más amplio y más libre,
resuena aún tu preludio,
oh dios de la lira.

No se ha reconocido el dolor
ni se ha aprendido el amor
y lo que nos aleja en la muerte

no ha sido develado aún.
Sólo el canto sobre la tierra
santifica y celebra.”

En los primeros versos el poeta afirma que a pesar del permanente cambio que impera en la realidad toda, hay cosas que perduran y éstas son fundamentalmente dos: primero, “lo acabado”, consumado, completo, como una obra de arte, por ejemplo, que es capaz de regresar “a su origen remoto”, vale decir, a Dios, y segundo, el canto de Orfeo, que amplio y libre resuena “por encima del cambio y la marcha”. Recordemos que Orfeo legó a los humanos la música y la palabra, ambas vehículos de acceso al mundo de lo trascendente. Pero inmediatamente después el poeta nos advierte que a pesar de estos dos elementos portadores de sentido, hay un misterio en la vida humana que no ha sido develado aún, que permanece oculto. Y este es el misterio del dolor, el cual aparece en los versos siguientes íntimamente relacionado con el amor y con la muerte.

Considero importante reproducir aquí algunas de las reflexiones de Heidegger sobre la segunda parte de este soneto: «El tiempo se ha hecho precario no sólo porque Dios ha muerto, sino porque los mortales apenas son capaces de reconocer su propia mortalidad (...) La muerte se ha retirado hacia lo enigmático. El misterio del dolor permanece oculto. No se ha aprendido el amor. Pero los mortales son. Ellos son en la medida que existe el lenguaje, porque todavía el canto prevalece sobre su tierra precaria. La voz del que canta (¿Orfeo?, ¿el poeta?; N. d. T.) mantiene todavía (abier-

ta) la huella de lo sagrado (...) Precario es el tiempo, porque le falta el desocultamiento de la esencia del dolor, de la muerte y del amor. Precaria es esta precariedad, porque ha desaparecido aquel ámbito esencial en el cual co-pertenecen el dolor, el amor y la muerte. Hay ocultamiento en la medida que el ámbito de esta co-pertenencia es el abismo del ser. Pero todavía queda el canto que llama a la tierra. ¿Qué es el canto mismo? ¿Cómo se hace un mortal capaz de cantar? ¿Desde dónde canta el canto? ¿Hasta dónde alcanza él en el abismo?» (p. 271).

El misterio del dolor empieza a ser develado en el Soneto N° 8 de esta Primera Parte:

“Sólo en el espacio de la celebración cabe la queja,
la ninfa de la llorada fuente,
velando sobre nuestro sedimento
para que se aclare ante la misma roca

que sostiene pórticos y altares.
Mira, alrededor de sus callados hombros
se insinúa el sentimiento que sería ella
la más joven entre las hermanas de alma.

El júbilo *sabe* y la nostalgia confiesa;
sólo la queja aprende todavía y, con manos de niña,
cuenta noches enteras el antiguo mal.

Pero de súbito, inclinada e inexperta,
eleva una constelación de nuestra voz hacia los cielos,
los que no se empañan con su aliento.”

El primer verso, “Sólo en el espacio de la celebración cabe la queja”, nos anuncia de partida que el dolor es posterior a la celebración, idea que el poeta va a subrayar nuevamente al final de la segunda estrofa, cuando dice de “la queja” que es la más joven entre las “hermanas de alma”, vale decir, entre los sentimientos. En este soneto la ninfa vela para que el arroyo de nuestras lágrimas de sufrimiento —el que a su vez constituiría nuestro “sedimento”, o sea, nuestra esencia— se aclare (purifique) al pasar o chocar con la misma roca sobre la cual están construidos los templos (“pórticos y altares”). Sabemos que las distintas religiones de la humanidad se han ido formando sobre la roca del sufrimiento en al menos dos sentidos. En primer lugar, porque el hombre ha necesitado abrir un camino hacia lo alto, hacia el más allá, con el objeto de otorgarle un sentido a su dolor, con frecuencia tan inexplicable. En segundo lugar, porque en su origen hubo muchos sufrimientos, como es el caso del sacrificio inicial del dios, héroe o profeta. El resto del segundo cuarteto y todo el primer terceto están dedicados a definir en qué consiste esta Queja o Lamento, determinando in-

cluso su cronología. El ser humano es primero que todo alegre. Lo es el niño por naturaleza, pero lo fue también el hombre prehistórico, al admirarse frente a cada cosa nueva que descubría. Es en el marco de la alegría y del júbilo donde los humanos aprendemos las cosas más básicas, como caminar, hablar, leer o escribir. Más tarde, en la adolescencia, adquiere gran importancia la nostalgia: nostalgia del amor inalcanzable o también de la niñez perdida. Mientras la alegría es abierta y contagia, la nostalgia es muy íntima y promueve más bien a la confesión que a la expresión jubilosa y pública.

Por último, el poeta nos dice que la Queja no olvida y así es como cada noche cuenta y repasa los dolores, pero que al mismo tiempo ella “aprende todavía”. ¿Y qué es lo que aprende? Que el sufrimiento y la celebración, en cuanto alabanza agradecida hacia los dioses, van siempre juntos; ellos son en cierto modo una misma cosa, algo que el niño y el adolescente ignoran, porque desconocen lo que es propiamente sufrir. Hacia el final del soneto este dolor personificado en ese ser que el poeta llama la Queja, se transforma en un intermediario, algo torpe, entre los hombres y los dioses. Así es como ella proyecta de pronto nuestro dolor en forma de lamento hacia el universo, hacia lo eterno (“hacia los cielos”), pero estos no se empañan con su aliento. El poeta nos deja aquí en la incertidumbre. ¿Es que este verso significa que los cielos ni siquiera se inmutan ante nuestro dolor, no registrando siquiera nuestro aliento? ¿O se trata más bien de lo contrario, de que al no empañarse ellos permanecen transparentes, abiertos y por lo tanto, eternamente receptivos a todo lo que venga de nosotros?

En las Elegías el tema del dolor es tratado en forma más explícita, comenzando por la Primera, la del encuentro con la terrible belleza del ángel y del descubrimiento de nuestro desamparo, cuyos primeros versos rezan así:

“¿Quién, si yo gritase, me oiría desde los coros
de los ángeles? Y aun suponiendo que alguno de ellos
me acogiera de pronto en su corazón, yo desaparecería
ante su existencia más poderosa. Porque lo bello no
es sino
el comienzo de lo terrible, ése que todavía podemos
soportar;
y lo admiramos tanto porque, sereno, desdeña el
destruirnos.
Todo ángel es terrible.”

Hacia el final de este recorrido impresionante el poeta encuentra unos seres que quizás encierran en sí mismos el misterio de la existencia: los niños muertos y los

jóvenes desaparecidos prematuramente, a quienes llama “los que se fueron temprano”. Y ellos nos enseñan que “desde la tristeza surge a menudo una prosperidad bienaventurada”. Por primera vez aparece la esperanza claramente ligada al sufrimiento y de hecho, la Primera Elegía termina con esa referencia al hijo de Apolo, Lino, creador de la música, cuya vibración “aun ahora nos arrebató, nos consuela y nos ayuda”.

En la Novena Elegía el sufrimiento aparece como uno de los valores superiores, junto al amor:

“...Ah, y con respecto a la otra relación,
ay, ¿qué se lleva uno hacia el más allá? No el mirar,
aquí
lentamente aprendido, y nada de lo que aquí ocurrió.
Nada.
Pero sí los dolores. Sobre todo la pesadumbre,
también la larga experiencia del amor: es decir,
todo lo inefable...”

El poeta nos enseña en esta Elegía que hacia el otro mundo sólo podremos llevarnos las cosas inefables, aquellas que no se pueden expresar en palabras, como el sufrimiento, la pesadumbre y el amor. Y ellos serán nuestros tesoros para siempre y que nos acompañarán por toda la eternidad, aun cuando los mundos infinitos, los ángeles y los dioses sean superiores a nosotros, como lo afirma en el verso siguiente. Pocas veces le ha sido otorgada al dolor –fuera del ámbito religioso, insuperablemente ejemplificado en la persona de Jesucristo– una categoría más digna y elevada. El es mucho más importante que todo lo visto, oído y experimentado, más que todo lo hecho y consumado a lo largo de la vida en este mundo. Y la única otra cosa que está a su altura como para acompañarnos por toda la eternidad, es “la larga experiencia del amor”, si pensamos que el tercero de los elementos mencionados por el poeta, la pesadumbre, es en rigor una forma, quizás sí la más penosa, del dolor.

La idea de la trascendencia del dolor vuelve a aparecer en la Décima Elegía, que representa la culminación del ciclo y cuyo tema es justamente el tránsito entre este mundo y el otro. La Elegía comienza con un verdadero canto de júbilo:

“Que yo un día, al salir de esta visión sombría,
eleve mi canto de júbilo y gloria hacia los ángeles que
nos son propicios...”

En este largo recorrido a través de las nueve Elegías anteriores el poeta había ya descubierto y conocido muchas cosas: la pequeñez de la condición humana y el terror ante la belleza del ángel; la desilusión del amor; la perturbadora aparición del eros en la adolescencia;

el dolor infinito y el misterio que encierra la muerte infantil; la falsedad de las vidas espectaculares; el trágico destino del héroe; la amenaza de la técnica; la esclavitud del hombre al tener conciencia de la muerte frente a la libertad del animal, que no la tiene; y por último, en la Novena Elegía, el descubrimiento de la palabra como el instrumento para salvar las cosas de este mundo y darle sentido a la vida humana. En esta última Elegía el poeta se reconcilia con el ángel (“que yo eleve mi canto a los ángeles que nos son propicios...”) y en los versos siguientes acepta el misterio del lado oscuro de la existencia y reconoce en el dolor nuestra condición más propia:

“Oh, cómo me agradaréis entonces, noches de aflicción.
Que no os haya acogido de rodillas, hermanas inconsolables,
que yo, más aliviado, no me haya rendido
a vuestra cabellera suelta. Nosotros, pródigos en dolores,
cómo los vislumbramos por anticipado en la triste duración,
por si acaso terminan. Pero ellos son nuestro follaje
invernal y perenne, nuestro verdor oscuro del sentido,
una de las estaciones del año secreto, mas no sólo tiempo,
sino lugar, poblado, campamento, suelo, residencia...”

En actitud de devoción religiosa (“de rodillas”) debe inclinarse el hombre ante el dolor, el cual desde la perspectiva de la muerte cercana es reconocido como la experiencia más sagrada. Aquí aparece representado por las “noches de aflicción”, las que no sólo han contenido mucho sufrimiento, sino que en cierto modo ellas mismas son el dolor. Este adquiere aquí casi la consistencia de una divinidad. Y es por eso que el poeta se arrepiente de no haberse entregado aún más a él (“que... no me haya rendido a vuestra cabellera suelta...”) y termina reconociendo que el sufrimiento es nuestro “follaje invernal y perenne”, pero también el secreto y oscuro sentido de nuestra existencia.

REFERENCIAS

1. AUERSPERG A VON: *Schmerz und Schmerzhaftigkeit*. Springer Verlag, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1963.
2. BAUDRILLARD J: *El Otro por Sí Mismo*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1988.
3. DÖRR O: La depresión en la vida de la mujer. En: Rodríguez JA, López G (eds). *Medicina de la Mujer*. Mediterráneo, 221-231, Santiago, 2001.
4. DÖRR O: La post modernidad y la pregunta por el sentido. *Revista Atenea* (Universidad de Concepción, Chile) 484:29-42, 2001.

5. HAAG H, VAN DEN BORN A, DE AUSEJO S: *Diccionario de la Biblia*. Editorial Herder, Barcelona, 1987.
6. HEIDEGGER M: Wozu Dichter in dürftiger Zeit? En: *Holzwege*. Vittorio Klostermann, Frankfurt y Main, 1950.
7. LOPEZ-IBOR JJ: *Los Equivalentes Depresivos*. Editorial Paz Montalvo, 2ª Edición, Madrid, 1976.
8. NACAR E, COLUNGA A: *Sagrada Biblia*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.
9. RILKE RM: *Las Elegías del Duino*. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr Zegers. Segunda Edición, Editorial Universitaria, Santiago, 2001.
10. RILKE RM: *Sonetos a Orfeo*. Traducción, prólogo, introducción y comentarios de Otto Dörr Zegers. Editorial Universitaria, Santiago, 2002.
11. RILKE RM: *Duino Elegies and the Sonnets to Orpheus*. Houghton Mifflin Company, Boston, 1975.
12. SARTRE JP: *L'Être et le néant*. Gallimard, París, 1943.
13. SCHNEIDER K: *Pathopsychologie der Gefühle und Triebe*. Georg Thieme Verlag, Leipzig, 1935.
14. TELLENBACH H: Hiob und das problem der selbst-uberteigung. En: *Werden und Handeln*. Hippokrates-Verlag Stuttgart, 1963.
15. WEIZSÄCKER VON V: *Der Gestaltkreis*. Thieme Verlag, Stuttgart, Cuarta edición, 1950.

**RESPUESTAS DE LA SECCION
AVANCES EN LA PSIQUIATRIA**

Autoevaluación

- 1. C**
- 2. B**
- 3. D**
- 4. A**
- 5. D**
- 6. E**
- 7. A**
- 8. E**
- 9. D**
- 10. C**
- 11. D**
- 12. D**
- 13. B**