

LA NUEVA EXPERIENCIA DOLOROSA: UN ACERCAMIENTO A LOS SENTIDOS DEL DOLOR EN LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

THE NEW PAINFUL EXPERIENCE: AN APPROACH TO THE MEANINGS OF PAIN IN CONTEMPORARY SOCIETIES

PAULA ARIZMENDI MAR

Universitat Autònoma de Barcelona

Recibido: 15/9/2011

Aprobado: 16/12/2011

Resumen: En la explicación de la vivencia moderna del dolor se halla la disciplina de la Teodicea; esta doctrina ha llegado hasta nuestros días, pero ha transformado sus límites hasta convertirse en una paradójica algodicea. De acuerdo con Eva Illouz, en las sociedades más prósperas encontramos un sufrimiento individual, el cual sería no es causado por una sociedad ni un sistema, sino por un individuo que no está capacitado para entender el origen de su mal o de su defecto. Este incierto giro de tuercas contraría la promesa ilustrada de erradicar el sufrimiento: simplemente creará una nueva –y agobiante—justificación del dolor en el mundo, o algodicea, a partir de bases psicológicas, y no sociales, políticas o económicas.

Palabras clave: dolor, sufrimiento, modernidad, teodicea, algodicea, ética.

Abstract: The modern experience of pain encloses its explanation in the discipline of Theodicy; this doctrine has survived up to this day, but it has changed its boundaries to become a paradoxical algodicy. According to Eva Illouz, in most of the advanced societies we can find an individual suffering caused not by society nor a system, but by human beings who are not trained to understand the origin of their evil or failure. Such an uncertain turn of screw opposes the enlightening promise of eradicating suffering: it simply creates a new -and overwhelming- rationale of the pain in the world, or algodicy, from a psychological basis, instead of a social, political or economic ground.

Keywords: pain, suffering, modern age, theodicy, algodicy, ethics.

1. Introducción

Encontrar un sentido positivo a la omnipresencia del dolor ha sido una tarea imprescindible para la filosofía de los últimos tres siglos, con los más renombrados pensadores modernos a la cabeza. La *teodicea*¹, explicación racional sobre la necesidad de Dios o, en otras palabras, sobre la existencia del mal frente a un Dios absolutamente bondadoso, ha permeado generaciones de filósofos modernos preocupados ante la posible debilidad de sus respuestas. Y aún cuando los siglos hayan pasado, las preguntas quedan ancladas a nuestra contemporaneidad, a nuestro siglo XXI, puesto que aún se requiere una respuesta sólida a un tema específico, una *algodicea*² secular que racionalice nuestros dolores: ¿De qué manera podemos pensar el dolor como un hecho positivo o incluso *bueno*? ¿Cómo justificar la carga infernal que se nos coloca en los hombros cuando sufrimos? ¿Cómo conciliar tal lastre con aquel Dios absolutamente bondadoso, en un mundo en el que ya no existen fuerzas divinas?

Podría pensarse que la creciente secularización del mundo contemporáneo ha transformado las variables a la hora de responder la pregunta por el dolor. La teodicea, sostenida en la figura de un Dios justo, ha luchado denodadamente contra la idea de que el mundo pudiese no llegar a ser justo también. Pero la pérdida de tal fundamento, proclamada por Nietzsche y los que siguieron, constató la fragilidad de las justificaciones clásicas sobre el dolor, y nos ha dejado por herencia preguntas que nos persiguen y que no pueden ser contestadas apresuradamente.

1 Del griego *theos*: "dios" y *dike*: "justicia". Véase, por ejemplo, Leibniz, Gottfried Wilhelm e Immanuel Kant, *Escritos sobre teodicea*, estudio preliminar y traducción de Gonçal Mayos i Solsona, Barcelona: El Llamp, 1991.

2 La *algodicea* es "La dotación de sentido del dolor y sufrimiento humanos, tras la muerte de Dios y la extinción consecuente de la teodicea clásica". Ocaña, Enrique, *Más allá del nihilismo*, Murcia: Universidad de Murcia, 1993, p. 258. Un ejemplo de *algodicea* la podemos encontrar en la filosofía de Jünger: "La *algodicea* pretende ser válida tanto para 'amigos' como para 'enemigos', reunir los dolores particulares de un bando y de otro en un todo universal, en una obra común futura que se va gestando con trabajo y sufrimiento. Incluso quien en la posición empírica, en la fosa de la trinchera, muere vanamente, por nada que pueda compensar su muerte, desde la interpretación del plan espiritual su sacrificio resulta compensado por actuar en beneficio de una figura universal que dará un nuevo rostro a la tierra. Todos los combatientes son trabajadores cuyas penas y padecimientos van acumulando un capital para la construcción de un nuevo orden mundial." Ocaña, Enrique, *Duelo e historia*, València: Edicions Alfons el Magnànim – IVEI, 1996, p. 55.

2. Desarrollo

“Tanto en el siglo XVIII como en la actualidad,
la persistencia del sufrimiento,
inagotable lepra de la especie humana,
sigue siendo la obscenidad absoluta.”

Pascal Bruckner.

El pensador valenciano Enrique Ocaña advierte las dos posibilidades que tiene la civilización occidental para comprender el dolor: la respuesta técnica y la metafísica³. Por un lado, el conocimiento científico; por el otro, la apasionada disquisición filosófica por el sentido del ser del dolor. En ambos casos, concluirá Ocaña, y nosotros con él, el dolor se empeña en su carácter de misterio, se resiste a ser escudriñado, diseccionado, y explicado enteramente: El dolor, como un marco epistemológico y hasta ontológico del hombre, exige una respuesta vital del hombre, el darle sentido a aquello que aqueja y que no cederá más que parcialmente —incluso si le damos una respuesta terminante—. La identidad del individuo se pone a prueba con la llegada del dolor, y cimbra su mundo alejándolo del resto de sus coetáneos. El dolor, en tales coordenadas, es una tiranía, un castigo por existir. ¿Pero puede llegar a convertirse en otra cosa, quizás más *maleable*? El ser humano intentará desesperadamente que así sea.

En esta batalla sempiterna contra el dolor, el ser humano contemporáneo se resiste a perder el piso, a dejarse vencer por el dolor, y esgrime todas las defensas posibles. Acaso la técnica ha sido el arma más fulminante de la civilización occidental, mas ello no significa que haya terminado por contestarse la pregunta por el dolor en su totalidad. El dolor sigue resistiéndose a ser descompuesto y controlado. Y sin embargo, nuestra urgencia por dominar el dolor avanza al mismo tiempo que las técnicas más novedosas⁴.

La preeminencia de la explicación técnica se ha vuelto un lugar común en las sociedades más avanzadas. La primacía de la técnica aniquila cualquier intento por explicar el dolor fuera de la esfera científica, toda vez que esgrime una buena razón: erradicar de la vida humana la experiencia del dolor⁵. No ahondaremos en la riquísima

3 Véase Ocaña, Enrique, *Sobre el dolor*, Valencia: Pre-Textos, 1997, Introducción.

4 Es muy reveladora la postura de Jünger hacia las nuevas formas de comprender el dolor desde la técnica, así como el propósito de llegar a una *analgesia*. “También la cuantía del dolor susceptible de ser soportado crece a medida que progresa la objetivación. Casi parece que el ser humano posee un afán de crear un espacio en el que resulte posible considerar el dolor como una ilusión, y ello en un sentido enteramente distinto que hasta hace poco.” Jünger, Ernst, *Sobre el dolor*, Barcelona: Tusquets, 1995, p. 74.

5 “El marketing del dolor desde la Guerra Civil en adelante ha colaborado en la diseminación de la creencia general en que el dolor opera únicamente mediante la transmisión de impulsos nerviosos desde el sitio del daño en los tejidos hasta el cerebro. Los descubrimientos científicos que durante el siglo diecinueve apoyaron este modelo son tan impresionantes que cualquier otra hipótesis sencillamente pasó de moda. En la actualidad, sin embargo, los trabajos más innovadores en la investigación del tratamiento del dolor indican que ese modelo necesita de una radical modificación.” Morris, David, *La cultura del dolor*, Santiago de Chile: Andrés Bello, 1994, p. 320.

disquisición de las ciencias sobre los fundamentos del dolor, sólo nos enfocaremos en un punto que nos parece crucial para entender el giro de tuerca que ha dado la teodicea moderna: la separación de los componentes del dolor.

Como un corolario lógico, la avasalladora experiencia del dolor se ha ido diseccionando con la finalidad de llegar a un elemento ínfimo, simple, que explique la concatenación de las causas. Una de las formas de categorización que adoptó en la tradición científica, y que podría estimarse como una premisa invaluable en el campo de la medicina, es la división de términos en aras de una mejor sistematización del fenómeno. Nos referimos a la partición entre dolor y sufrimiento⁶: el dolor se define como el sustrato material, o el peso de la sensación nociva en el cuerpo, y el sufrimiento como el sustrato psíquico, —que no espiritual⁷— que invade al individuo anímicamente. Aunque existen casos límite (como el trastorno de dolor, el dolor psicogénico, etcétera), la delimitación es precisa, y posiblemente beba de las aguas de la tradición moderna de separar la *res extensa* de la *res cogitans*. El dolor, delimitado así y pensado en términos materiales, con un lente que mira lo orgánico y corporal, puede ser atendido en términos técnicos y con una pretensión de objetividad que lleve necesariamente a la solución y erradicación —en tanto que ya se han reconocido sus causas—. ⁸ El sufrimiento, no obstante puede deberse a una multiplicidad de causas, se refugia en el gabinete de la terapia psicológica, o en los tratamientos neuronales que desaparezcan la tensión energética originada por las impresiones nocivas.

Los nuevos conocimientos sobre el dolor, y el sufrimiento —separados taxonómicamente, puesto que quieren referirse a dos asuntos distintos—, atienden a esta lógica, y avanzan hacia la comprensión más objetiva del fenómeno. Y es que los avances científicos, enfocados en paliar de una vez por todas lo que se ha convertido en el síntoma más feroz, han centrado buena parte de sus energías en controlar el funcionamiento y en dominar el dolor que aqueja al cuerpo y a la mente⁹. Este modelo

6 Una división más bien conflictiva, como puede verse en la teoría del neurocientífico Antonio Damasio: “¿Es el placer una emoción? Nuevamente preferiría decir que no, aunque al igual que el dolor el placer está íntimamente relacionado con la emoción. Como el dolor, el placer es una fuente constitutiva de determinadas emociones, además de ser disparador de otras. Así como el dolor se asocia con las emociones negativas como la angustia, el temor, la tristeza y el disgusto, y cuya combinación constituye comúnmente lo que se llama sufrimiento, el placer asociado a muchos matices de felicidad, orgullo y de emociones positivas en un segundo plano.” Damasio, Antonio, *La sensación de lo que ocurre*, Barcelona: Debate, 2001, p. 85.

7 Véase Bossi, Laura, *Historia del alma*, Madrid: A. Machado libros, 2001, Introducción.

8 “Isn’t an in-depth analysis of pain also a means of probing the relationship between mind and body, and of examining the dualism that somehow underlies our various ways of thinking? It is spontaneously evident in the opposition between pain, which is physical, and suffering, which can be considered moral [...] The Word suffering seems more to refer to the subject while pain seems more the objectification of this suffering.” Rey, Roselyne, *History of Pain*, Cambridge: Harvard University Press, 1998, p. 2-3)

9 El más radical extremo de esta pretensión lo encontramos en el *transhumanismo*, que pretende abolir por completo el sufrimiento del ser humano. Una muestra de ello es el *Abolitionist Project*: <http://www.hedweb.com/abolitionist-project/index.html> [Revisado el 12 de septiembre de 2011].

orgánico, del que habla David Morris, tiene la ventaja de estudiar a fondo la materialidad en que se fundamenta cualquier dolor, y como tal, tienen la posibilidad de mitigar el síntoma doloroso a golpe de medicamentos y drogas.

Pero la separación taxonómica puede hacer tambalear a quien desee comprender a cabalidad el dolor en la contemporaneidad, puesto que elude el dolor que no cesa con la técnica, y la pregunta en abstracto por la suma de los dolores de la sociedad. El dolor físico, transfigurado por completo, reclama nuevos ámbitos y nuevas nociones éticas que lo circundan, además de la pronta curación y erradicación. El dolor localizado en el cuerpo, y analizado partícula a partícula por las técnicas más avanzadas, tiene definido su campo de acción en la medicina, en la técnica o acaso en el ámbito moral, mas alejado para siempre de la explicación religiosa o mística.

Sin embargo, tal conceptualización lleva a una consecuencia paradójica: en la justificación de la existencia —en la algodicea—, el dolor físico ha desaparecido casi por completo. Cuando las posibilidades humanas de analgesia son infinitas, cuando el dolor físico se ha dominado, cuando adquiere una sustancia ética que abarca incluso el mundo animal —como podemos ver con el movimiento de los derechos animales, que pugna por respetar el sufrimiento de los seres vivos *sintientes*—, algo ha quedado fuera. Es el sufrimiento, que ha tomado la batuta, y ha relevado al dolor físico en la búsqueda por un sentido real. La justificación del dolor (o el mal) en el mundo parece haberse trasvasado en el sufrimiento psíquico, o como veremos más adelante, quizá se haya solucionado a medias en la vivencia psíquica y la psicología.

En la vivencia del dolor quedan aún graves cuestionamientos que deben desenmarañarse del interior de la contemporaneidad. La experiencia del dolor psíquico no resuelto de las sociedades actuales ha traído por consecuencia sutiles paradojas, y una complejización del fenómeno en la medida en que va más allá de la “cura”, y se convierte en un ideario, un valor ético o una explicación subjetiva sobre el fracaso de la existencia. Olvidados en cierta forma los imperativos de la disciplina y el sacrificio, las sociedades contemporáneas deben lidiar con la intemperancia del placer inmediato, la dificultad de ejercer la fuerza de voluntad, y el deseo infinito que crece al abrigo del capitalismo tardío. Por ello nos preguntamos: ¿es posible erradicar la vivencia del dolor en una sociedad que disuade de lo que no sea placentero? O peor aún, ¿Qué sucede si no puede *extirparse*?

Una de las claves para comprender mejor la experiencia actual del dolor nos la dará el brillante diagnóstico de la socióloga israelí Eva Illouz. Pero para comprender dicho tema habrá que ir de atrás hacia delante: del análisis del discurso terapéutico sobre las circunstancias actuales a la conclusión que versa sobre el dolor. Sólo así podremos comprender el peso del sufrimiento en el individuo contemporáneo. A lo largo de su teoría y específicamente en su libro *Salvando el alma moderna*, Illouz deja abierto el análisis sobre el sufrimiento contemporáneo, tras haber analizado las causas de esta nueva forma de vivencia, completamente contemporánea y, al parecer, profundamente

inédita. ¿Pero cómo llegar a esto? Illouz, como veremos, realiza una rigurosa concatenación de causas que llevarán a concluir sobre el dolor de sujeto contemporáneo.

A partir de un sustancioso análisis cultural, la pensadora israelí nos muestra las distintas formas en que la terapia se ha convertido en la *lingua franca* de las economías capitalistas avanzadas, “porque brinda el juego de herramientas para que los yoes desorganizados puedan manejar las conductas de sus vidas en las organizaciones sociopolíticas contemporáneas”¹⁰.

Desde ámbitos tan dispares como el trabajo, el matrimonio, las relaciones amistosas o los *media mass*, Illouz nos desvela el entramado psicológico que se ha cernido sobre el mundo contemporáneo; Illouz analizará minuciosamente los avances terapéuticos sobre el “descubrimiento” del yo, afirmando a la vez una construcción cultural que influye inevitablemente sobre el ser humano contemporáneo.

La intención de la socióloga israelí es llegar a comprender cómo el estilo emocional de la psicología, y principalmente la doctrina terapéutica, han logrado reformular al yo y sus relaciones estructurales con el sistema y con el otro. Fundamentándose en la introducción del psicoanálisis en el sistema norteamericano de cultura, Illouz sostendrá que Sigmund Freud se volvió un icono en las familias e individuos americanos no por la racionalidad de su teoría, sino por una fuerza de su personalidad, el carisma —que Max Weber definirá como “los poderes personales extraordinarios, tales como la resistencia, la fuerza de voluntad y la dedicación del bienestar de los otros”¹¹—. La estructuración de una teoría basada en el carisma ayudó a que los grandes discípulos de Freud, en ambos continentes, introdujeran el método y el léxico del psicoanálisis en la vivencia cotidiana. La jerga psicoanalítica, así como los vastos aportes psicológicos que se fueron dando, se combinaron en un caldo de cultivo explosivo: ello llevó a una transformación de las fuerzas que cimientan al sujeto y a la familia. En épocas anteriores, los roles que se jugaban estaban constituidos a partir de una rigidez, elemento que desapareció paulatinamente con la llegada de un sistema que reforzaba el rol femenino, y el entendimiento entre los cónyuges.

La llegada de la terapia a la vida privada no sólo transformó las relaciones personales, también fue adquiriendo el suficiente poder como para modificar decisivamente las fuerzas de trabajo. Mientras en el capitalismo naciente se solicitaba un cierto tipo de trabajador, enmarcado en un rígido escalafón económico y moral, con el advenimiento de la terapéutica el control emocional, una cierta feminización de las relaciones empresariales, y una constante flexibilización de las fuerzas de poder, se han convertido en las nuevas herramientas para sortear con inteligencia el despiadado terreno laboral.

Del mismo modo, las relaciones de pareja se vieron profundamente afectadas por esos nuevos criterios acerca de lo que debían ser los roles afectivos. En los siglos

10 Illouz, Eva, *La salvación del alma moderna*, Barcelona: Katz, 1998, p. 302.

11 Illouz, Eva. *La salvación del alma moderna*, Op. Cit. p. 40.

anteriores, el papel de la esposa requería cualidades de sumisión, abnegación, fidelidad y sacrificio; con el nuevo imperativo terapéutico, la esposa debía caracterizarse por una personalidad sociable, y por las habilidades para expresar sus deseos y sentimientos sin culpa o modestia.

La psicología comenzó a darle una mayor importancia al individuo, no al núcleo familiar, lo que desgajó el imperativo moral del sacrificio, en el cual se soportaba el papel de la mujer (y del hombre). Ahora, el nuevo tópico de la terapia (que se basaba en dos *individuos*) se denominó “intimidad”, una cualidad sin la cual un matrimonio no podría funcionar, y que en muchas ocasiones debía ser enseñado por los psicólogos. El discurso del saber, en términos foucaultianos¹², ahora es arrogado por los expertos de la psique humana: sólo ellos tienen la clave para una personalidad sociable y hábil emocionalmente. El resto de los sujetos, si quieren salir a flote en el ambiente hostil y ambiguo de las relaciones sociales, deberán entrar en ese juego discursivo que detentan los psicólogos industriales y los terapeutas familiares.

Veamos una pequeña muestra de las nuevas habilidades requeridas por los sujetos contemporáneos. La inteligencia emocional¹³, que tan en boga ha estado los últimos años, es una representación muy clara de las nuevas habilidades narrativas y discursivas que le son exigidas al individuo, si lo que desea en verdad es llegar a una vida mejor. El sujeto contemporáneo debe desarrollar la mayor cantidad de herramientas interpersonales para comunicarse de una manera sana y amistosa con la sociedad. Naturalmente, también debe tomar en cuenta sus emociones, miedos y deseos; y debe hablar abierta y honestamente de todo aquello que lo restrinja, coarte o entorpezca su felicidad, que será conjunta, social.

Con la promesa de que la inteligencia emocional se puede aprender, la terapéutica ha constituido al sujeto como un ser flexible, cada vez más abierto, y con un control emocional que le permita dirigir sus pasos a un bienestar general. Pero esto, como ya dictamina Illouz, por fuerza debe generar tensiones y frustraciones en el seno de la sociedad, y un cierto elitismo de la inteligencia emocional —pues son las clases más preparadas las que logran avanzar en el control de sus emociones— además de un desconcierto permanente en la toma de decisiones.

Como puede verse con estos ejemplos, es fácil comprender de qué maneras la estructura terapéutica del siglo XX ha permeado en todas las esferas de la vida privada y la vida pública. Los distintos ámbitos del individuo, que correspondían a diversos roles (trabajador, esposo, padre, ciudadano incluso) fueron adquiriendo nuevas cualidades y se enfocaron en una búsqueda psicológica inédita: el intento de generar una sociedad

12 Véase Foucault, M. *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets, 1987.

13 La Biblia de esta nueva perspectiva es el texto *Inteligencia emocional*, de Daniel Goleman (Goleman, Daniel, *Inteligencia emocional*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1997.). Ahí pueden observarse las distintas herramientas que ofrece Goleman para triunfar en el campo laboral, para hacer amistades, para renovar el ambiente familiar, y muchos otros éxitos más.

psicológicamente “sana”. Nunca antes se había visto un intento semejante. Pero como tal, las sombras y claroscuros de aquellas pretensiones no se hicieron esperar.

La obsesiva atención por la sanidad generó una sombra de la sociedad, un espectro que anidó en los procesos estructurales. Illouz llama a esto una *patologización* de la sociedad: una paradójica búsqueda de la salud (que nunca se explicita en realidad) por una mayoría que padece infinitos trastornos mentales. En la búsqueda por una higiene mental y física perfecta, el individuo debe cargar con la posibilidad real de que exista una cierta “suciedad” o “enfermedad” aquejándolo en todo momento.

Pascal Bruckner, afamado escritor y pensador francés, coincidirá con la patologización de la sociedad que enuncia Illouz:

Todo lo que resiste al claro poder del entendimiento, a la satisfacción de los sentidos, a la propagación del progreso recibe el nombre de sufrimiento: la sociedad de la felicidad proclamada se convierte poco a poco en una sociedad obsesionada por la angustia, perseguida por el miedo a la muerte, a la enfermedad, a la vejez. Bajo una máscara sonriente, descubre por todas partes el olor irreparable del desastre.¹⁴

De acuerdo con Bruckner, la cara oculta de la búsqueda de la felicidad es: la desesperación por no encontrarla; los miles de obstáculos que impiden su consecución; el choque frontal de subjetividades; y todo aquello que, al no ser felicidad, se le denomina “infelicidad” o “sufrimiento”. En la misma tónica, Illouz complementará: la única forma de culminar la búsqueda de la felicidad será por vía de la enfermedad, mediante el análisis minucioso de nuestras miserias: la narrativa terapéutica.

Las nuevas formas autobiográficas ahora se entienden a partir de la terapia, y de la misma patología: la sociedad y el yo sólo pueden entenderse a sí mismos a partir de una narración exhaustiva de lo que les aqueja, como podemos ver en el crecimiento desmesurado de los *reality-shows*, las líneas de ayuda o los programas de autosuperación. Illouz hace énfasis en la narrativa de la terapéutica, un discurso que resignifica la forma en que el yo se constituye: es a partir de una “escritura” sobre la vida, poniendo siempre el énfasis en los malestares y los dolores, que el yo puede aspirar a un punto de su historia en que llegue a la autorrealización.

La narrativa terapéutica ha transformado significativamente el discurso autobiográfico en la medida en que convierte la exposición pública del sufrimiento psíquico en un elemento central del relato en sí... El nuevo género autobiográfico contemporáneo adopta un carácter opuesto: estas historias son historias acerca de la agonía psíquica, incluso en medio de la fama y de la riqueza, y son acerca del acto

14 Bruckner, Pascal, *La euforia perpetua*, Barcelona: Tusquets, 2001, p. 47.

mismo de contarlas.¹⁵

Gracias a la terapéutica que permea todos los estratos de la sociedad, la forma de entender al yo se ha transformado enteramente, y ahora el núcleo de ese entendimiento es el sufrimiento psíquico del yo, que logra extraer la mejor versión del sí mismo. Como si fuese un carbón sometido a la presión y calor extremos para transformarse en diamante, el sufrimiento en la narrativa terapéutica es la única forma de trasvasar los dilemas existenciales, de atravesar una serie de obstáculos vitales, y de aterrizar en el edénico presente en el que los grandes problemas se han ido. Posiblemente este modelo didáctico de vida rescate las grandes fantasías de felicidad que anidan en las historias de televisión, películas o cuentos para niños: un final en el que el sufrimiento ha desaparecido y lo único que queda es el estado perpetuo de felicidad y satisfacción pura.

Con este eterno objetivo bien anclado en el sujeto contemporáneo, la narrativa terapéutica ha adquirido una legitimación creciente, misma que aumenta con artículos periodísticos, cápsulas televisivas, libros de autoayuda, y toda la parafernalia escudada en la categoría de “búsqueda de la felicidad” que nos satura diariamente en los medios masivos de comunicación. En la conciencia del individuo contemporáneo se ha introducido la idea de que la felicidad está allá afuera, y que es su deber encontrarla, como una obligación casi inevitable de su vida. Pero esto significa, como bien lo intuye la pensadora israelí, que la narrativa terapéutica se fundamentará en la ausencia de felicidad: en el sufrimiento de los sujetos que no son felices aún.

Naturalmente, el discurso de los yoes infelices sólo puede escribirse públicamente en el lenguaje de la psicología, dado que es la doctrina que inscribe en lenguaje asequible nuestra vivencia del mundo. Sólo dando voz al sufrimiento, —y hermanándolo con el de los otros que también son seres dolientes—, puede comenzar a desaparecer poco a poco. El discurso del sufrimiento, al ser público, demanda un reconocimiento de la sociedad, una justicia en la que se pueda resarcir aquello que nos ha situado en la condición de víctimas, y que es dado a conocer gracias a la narrativa terapéutica:

El lenguaje de la psicología ha codificado el yo privado y lo ha puesto a su disposición para su escrutinio y su exposición pública. Este mecanismo puede transformar el sufrimiento en condición de víctima, y la condición de víctima en una identidad [...] Al tornarse público, este discurso no sólo permite que el sujeto obtenga una reparación simbólica (bajo la forma de un reconocimiento) sino que también lo obliga a cambiar y mejorar esa condición.¹⁶

La demarcación pública del discurso terapéutico es necesaria para paliar el

15 Illouz, *La salvación del alma moderna*, *Op. Cit.*, p. 232.

16 Illouz, Eva, *La salvación del alma moderna*, *Op. Cit.*, pp. 236-237.

sufrimiento del yo. Cuando el sujeto es escuchado, cuando se le reconoce por su condición de doliente, comienza a hacerse justicia. Reivindicar la condición de víctima, en ese sentido, imprescindible para que el sufrimiento del sujeto adquiera realidad, para que ese yo se constituya. Pero hay aquí una paradoja, porque aquello que desea erradicarse es lo que se necesita para existir. La pregunta surge de inmediato: ¿Cómo elaborar una narrativa terapéutica que no desemboque en sufrimiento? La respuesta es clara: la narrativa terapéutica sólo puede existir en tanto que descripción de padecimientos, por lo cual no es posible pensarla sin el elemento del dolor y la patología.

La cultura terapéutica —cuya vocación primordial es curar— debe generar una estructura narrativa en la que el sufrimiento y la condición de víctima definan de hecho al yo. En efecto, la narrativa terapéutica sólo funciona concibiendo los hechos de la vida como indicadores de oportunidades fallidas del propio desarrollo. Así, la narrativa de la autoayuda es sostenida fundamentalmente por una narrativa del sufrimiento, y esto es así porque el sufrimiento es el nudo central de la narrativa, aquello que la inicia y la motiva, que la ayuda a desplegarse y la hace “funcionar”.¹⁷

Como vemos, hemos llegado a una conclusión discordante, y peligrosa. ¿Qué consecuencias lleva esta forma de autobiografía? La vuelta de tuerca está hecha: al hacer una narrativa perpetuamente patologizada del yo, las estructuras culturales dan vuelta a la pregunta por el mal y el sufrimiento, la base de la Teodicea moderna. Ya no se hace necesaria la figura de un Dios para confiarse a la Providencia y justificar el dolor de la existencia: ahora el sujeto deberá explicar su propio sufrimiento —el mismo que le da sustancia a ese yo— mas solamente en términos psicológicos. Al darle todo el peso de los problemas o la mala fortuna a la psique que no funciona bien, se justifica, en última instancia, el problema del sufrimiento, del dolor por la existencia.

La perturbadora pregunta en relación con la distribución del sufrimiento (o teodicea) (¿Por qué los inocentes sufren y los malos prosperan?) que ha obsesionado a las religiones y a las utopías sociales modernas, ha sido reducida a una banalidad sin precedentes por un discurso que entiende el sufrimiento como el efecto de emociones mal manejadas o de una psiquis disfuncional, o incluso como una etapa necesaria del propio desarrollo emocional.¹⁸

Cuando se traduce la existencia en términos psicológicos, el sufrimiento se convierte en un elemento psíquico subjetivo, de cada individuo: y cada quien debe luchar por acomodar sus estructuras mentales inicialmente disfuncionales. El

17 Illouz, Eva, *La salvación del alma moderna*, *Op. Cit.* p. 222.

18 Illouz, Eva, *La salvación del alma moderna*, *Op. Cit.* pp. 307-308.

sufrimiento ya no es un problema social o económico, no es producto de injusticias políticas y sociales, y mucho menos es una cuestión de religiosidad y de sacrificio: tiene que ver siempre con una mala interpretación de nuestra historia y de nuestro funcionamiento psicológico. La respuesta, así, siempre será dada por la psicología. La psicología es la encargada de ofrecer la respuesta al absurdo del dolor, de explicar por qué existe el mal en el mundo y por qué los inocentes sufren. Ahora todo es parte de ese entramado psíquico que no funciona correctamente, y sólo los que puedan comprender las piezas psicológicas de ese puzle en desorden sortearán con elegancia la infelicidad de la existencia. ¿Pero qué sucederá con las piezas mal encajadas que no tengan por causa la psique humana, y que no se erradiquen con la psicología? Las consecuencias pueden ser temibles.

3. Conclusiones

Quizás la principal aportación de este texto se afine en un diagnóstico inicial: en la comprensión del concepto de dolor actual no únicamente desde la consabida visión médica, sino unida a la narrativa terapéutica, con sus aciertos y limitaciones: el dolor y el sufrimiento, inherentes a la condición humana, se reformulan y encuentran nuevas explicaciones a partir de una cosmovisión tecnologizada y psicologizada de la existencia humana.

El recorrido de la noción contemporánea del dolor nos lleva a derroteros muy distintos: por un lado, una desmitificación de la experiencia del dolor enclavada en la corporalidad, que conduce a una reducción del concepto de dolor en términos existenciales y morales; por otra parte, la vivencia del sufrimiento explicada en términos psicológicos y reducida a la fragilidad del individuo. En ambos casos, la odisea no termina, pues aún quedan muchas piezas sueltas en la compleja estructura de la experiencia dolorosa.

Aventuramos dos líneas de investigación, que desarrollaremos en trabajos posteriores. En primera instancia, la narrativa terapéutica desemboca en una encrucijada con el Otro: ¿De qué manera es posible comprender el dolor del otro: a partir de su propio discurso patologizado, o del nuestro? ¿Es posible que la solidaridad con el dolor del otro haya ido reduciéndose, hasta convertirse en un mero espejismo del dolor del yo?

En segundo término, se hace necesario estudiar la falta de simetría entre la vivencia corporal y la experiencia psicológica del dolor, en términos amplios. Es factible que una conjunción de ambos términos en una vivencia integrada nos oriente a una conceptualización muy distinta de valores, ideales y marcos de referencia, y para ello es necesario descifrar a fondo por qué paradójicos derroteros ha ido uno y otro. Pero ciertamente, comprender más a profundidad la paradoja que nos aqueja es quizás necesario para comenzar a reconciliarse con el dolor propio.

