

# Introducción a la fenomenología del dolor: la experiencia del dolor físico desde el punto de vista filosófico<sup>1</sup>

Agustín Serrano de Haro  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)

<sup>1</sup> El texto que presentamos a continuación es la transcripción de una conferencia impartida por el Dr. Agustín Serrano de Haro (CSIC) en UIC Barcelona, de donde deriva el estilo oral y vivaz de la exposición. El acto tuvo lugar el 10 de noviembre de 2011, en la Facultad de Medicina y Ciencias de la Salud, en el marco de las actividades impulsadas por el Máster en Ciencias de la Enfermería, siguiendo la tradición de tender puentes entre las disciplinas científicas y humanísticas.

## **Introducción**

Un primer paso, una primera alusión a qué sea la Fenomenología podría sonar de manera parecida a la siguiente: “la Fenomenología es la filosofía (vamos a decir “la filosofía”, aunque quizá sea mejor decir “la meditación”) que asume con todas sus consecuencias que antes de toda teoría acerca del mundo está y está dada la vida humana”. Es decir, antes de toda teoría acerca de la realidad en su conjunto o de uno u otro sector de esa realidad—por ejemplo, la propia peculiaridad del hombre, del ser humano—, antes ha estado ya, y en realidad sigue siempre estando, la vida humana. Con esta declaración se hace referencia a la existencia humana, pero solo en la medida en que ella ha hecho la experiencia del mundo, en que tiene esta experiencia antes de teorizar y en que la sigue teniendo cuando teoriza. Antes de todo saber, por así decirlo, está siempre la vida humana. Tampoco hay que buscar aquí otro nombre ni otro concepto para este hecho de la existencia humana que, repare o no en ello, tiene la experiencia del mundo, la experiencia del todo de la realidad, la noticia de que la realidad forma un todo y de que este todo se halla a la vista de su propia existencia. Cuando uno vive como humano, o al menos cuando uno llega al estado adulto de una vida humana, lo que ha tenido siempre ha sido ya la experiencia del mundo. Una experiencia que implica un cierto conocimiento, pero que justamente no es un conocimiento formalizado, objetivado, plasmado en algo así como teorías, argumentos, demostraciones, etc. Por lo tanto, con esta primera afirmación, que efectivamente parece pertenecer al género de las trivialidades, lo que se dice es que no solo para el orden de la práctica y de la vida activa, también para el orden del saber y para la vida cognoscitiva, lo primero ha sido y sigue siendo el existir, el encontrarse existiendo en el mundo y experimentándolo.

## Primera parte

De algún modo tiene razón ese refrán que, a muchos que estudiábamos filosofía, nos recordaron y que, además, te lo recordaban con cierta displicencia: “*Primum vivere, deinde philosophare*”. El tópico quería decir: “no te dediques a esto, que no te va a dar de vivir; ya más tarde, cuando tengas de qué vivir, pues dedícate a filosofar”. Pero en realidad, el dicho puede tomar este giro que es el que me interesa, el que sigo glosando un poco más. La declaración de la precedencia o anterioridad de la vida sobre la teoría tendría un valor general, como constatación de que esa es la situación general de todos los seres humanos. Pero tiene también otro matiz especial y muy importante, de acuerdo con el cual la filosofía fenomenológica habla desde la primera persona del singular, es decir, yo hablo, al menos en un primer término, por mí mismo, desde lo que es mi propia experiencia de la realidad y de mi vida en ella. Yo puedo hacer esa tesis de la precedencia, la asumo como mi propia historia personal. Por así decir, yo también, antes de descubrir que hay efectivamente teorías que exploran cuál es la realidad del mundo, he tenido noticia y trato previos con el mundo como la totalidad en la que mi existencia está y del que hago experiencia.

Pueden aquí observar que enseguida emerge una dualidad de una notable importancia para la perspectiva fenomenológica, para este tipo de meditación, por la cual el dato originario, llamémoslo así, se despliega como en dos aspectos: el mundo mismo y la vida de experiencia. Esta experiencia que yo tengo de él forma parte de mi vida, forma parte de mi existencia. Es verdad que también mi persona está como sostenida, encajada, inserta en el mundo, pero de todas maneras hay el aspecto de que verdaderamente soy yo el que hace esta experiencia, soy yo el que se entera del mundo y de mi inserción en él; y no es algo así como, no sé, el mundo el que se entera por mí, el que ocupa sin más el punto de vista en el que yo estoy o que yo soy. No, la descripción natural, la descripción espontánea y elemental de ese dato introduce esa dualidad de aspectos, que tiene una importancia filosófica extraordinaria; pero lo curioso es que la dualidad la hace el discurso cotidiano o la experiencia cotidiana; en principio todo ser humano adulto podría reconocerse en esta descripción de que yo, en mi vida, he tenido la experiencia de mundo.

Si esta consideración fuera la primera pista acerca de lo que plantea la fenomenología, una pista ya en cierta manera con distintos elementos, con una cierta complejidad, se podría decir que, en el caso del dolor, del sufrimiento físico, se cumple en plenitud este modo de proceder fenomenológico: antes de toda comprensión teórica del dolor, el dolor ya se ha manifestado. El dolor se ha manifestado justamente doliendo, doliendo en primera persona, a mí mismo, en mi cuerpo, en mis propias carnes,

y esta noticia del dolerme es de alguna manera la más originaria y, por tanto, la insustituible para todo discurso posterior, para toda determinación posterior del dolor. Claro, decir que el dolor se manifiesta doliendo es una obviedad, pero antes de ser una obviedad ha sido más bien una revelación; ha sido una vivencia por la que ha pasado mi vida, mi cuerpo, y esta experiencia o revelación original tiene que formar parte de la teoría, reflexión, meditación posterior sobre el dolor; si no lo fuese, en realidad es que no se sabría de qué está hablando la teoría. La situación es muy parecida a lo que ocurre con los colores, con los sonidos, incluso con el espacio. Sin duda es posible que haya saberes muy sofisticados y complejos acerca de todas esas realidades, pero que el color es lo que se ve, el sonido lo que uno puede oír y el espacio el entorno en el que mi cuerpo se mueve. Todo esto tiene un cierto carácter de revelación, de manifestación, de dato originario que no tenemos demasiado derecho, por decir así, a trivializar, a dar por descontado y por amortizado. Todo ello ha estado siempre ahí, por lo menos desde que yo estuve aquí, pero justamente la variedad cromática y sonora y espacial y corporal, todo ello fue revelación original a una vida en concreto, a la vida propia.

Si damos entonces un segundo paso a partir de la “obviedad”, entre comillas, de la primacía de la vida y de la experiencia respecto del conocimiento teórico, podríamos decir, en segundo lugar, que “la fenomenología es la filosofía que, por así decir, además de llegar tarde —como todos los saberes—, no aspira tampoco a explicar la vida y el mundo que ya se han manifestado; no aspira a construir una teoría sólida acerca de su verdadera naturaleza, acerca de la índole última del mundo, del hombre, de los colores, de los sonidos, del dolor, sino que, más bien, aspira a “acompañar” a la experiencia del mundo, en el sentido de intentar dar la palabra a esa experiencia que ya se ha encontrado con los colores o con el espacio, en el dolor, en el gozo, etc. Dar la palabra a esa experiencia tal como ella misma, por así decir, discurre”. Esto es lo que quiere decirse cuando se formula la tesis de que *la fenomenología no es un proceder explicativo sino descriptivo*. No pretende explicar desde fuera alguno de esos ámbitos de la experiencia, con la ayuda de conceptos y leyes, normalmente de una gran generalidad, sino solo describir la experiencia desde dentro de ella misma, situarse en su articulación y en sus dinámicas interiores. Es verdad que al ser la fenomenología un esfuerzo teórico, ella misma se hace después de que la vida haya experimentado el mundo y este “desde dentro” que invoca la perspectiva fenomenológica es un poco especial. Pero su vocación sí consiste en que la mirada teórica pueda acompañar a esa experiencia primera, olvidada, en cierta manera incluso marginada, que queda siempre a la espalda porque nos parece que no tiene conocimientos relevantes que ofrecernos. En este sentido, la filosofía descriptiva se asemeja un poco al modo en que los grandes literatos y las grandes novelas huyen precisamente de la explicación.

Galdós o Proust no proporcionan el porqué de las circunstancias, las razones de que la situación social y política fuera de este o de aquel modo en determinada fecha y lugar, de por qué eran esas las relaciones sociales, las tensiones políticas, las creencias y los prejuicios; simplemente se sitúan en la perspectiva de los personajes, de las vidas implicadas en esas circunstancias y así muestran unas y otras, describen las existencias en su mundo. Y esa descripción tiene un poder evidente de iluminar, un poder de revelar, quizás de revelar de nuevo la circunstancia, las tensiones, los enfrentamientos, que puede ser incluso mayor de los que a veces tiene por ejemplo la historia académica, el análisis explicativo, que se remonta a otros escenarios temporales y causales. En el caso del dolor nos encontraríamos entonces, con cierta claridad, ante la afirmación de que el tratamiento biológico, bioquímico, de la experiencia del dolor es un modelo de explicación que soslaya la descripción. En cierta manera, se pone fuera de lo que experimenta quien está sintiendo el dolor; da cuenta del sufrimiento físico con nociones que quien está en esa circunstancia no reconoce; a quien se halla en el dolor, al sufriente, un concepto como “nociceptores”; clave de la explicación bioquímica del dolor, le resulta absolutamente desconocido. Como conocido en primera persona, como patente en su revelación originaria, se da, en cambio, el dolor de muelas, el dolor de espalda, el pinchazo muscular, y en ninguna de estas experiencias comparece el concepto objetivo de “nociceptor”; de sistema nervioso. Uno no vive el sistema nervioso como vive su dolor de muelas; solo este segundo aparece con una total inmediatez, con una originariedad que permite decir que el ser del dolor de muelas consiste en su darse. ¿Qué es por principio un dolor de muelas? Un dolor de muelas es lo que vive quien lo está sufriendo, su ser es su dársele. Mientras que, en el caso de los conceptos teóricos, precisamente su ser no es su darse; la naturaleza de una determinación teórica no depende de que, en este caso por ejemplo, quienes sufren dolor lo estén, por así decir, realizando en su propia experiencia, en sus propias carnes; más bien al contrario, se prescinde de quien lo está sufriendo y se analiza cuáles son las causas externas, los mecanismos fisiológicos que están a su base.

Este compromiso con la descripción enlaza con el sentido en que la fenomenología es un análisis de vivencias. En términos generales, una vivencia es cualquier situación en que esté mi vida; es cierto que aquí mi vida quiere decir prácticamente lo mismo que mi vida consciente, mi vida tal como se me está dando justamente a mí, tal como yo la estoy viviendo. Y verdaderamente el dolor es un modelo extraordinario de lo que es una vivencia. Porque fíjense que la cuestión se podría llevar al extremo de decir que, si hubiera que señalar la condición absoluta que el dolor no puede nunca dejar de cumplir, la respuesta sería que el dolor nunca puede dejar de ser una vivencia, una experiencia en la que se halla y que reconoce determinado viviente.

¿Es posible que algún dolor no tenga causa objetiva, que no se encuentre para él una causa fisiológica suficiente? Pues quizá sí es posible, hay somatizaciones de penas, de tristezas, de depresiones, hay los cuadros clínicos en que el dolor como vivencia no se corresponde con una lesión, es incluso posible que no se corresponda con un órgano existente del cuerpo, como en el famoso caso, que destacó Descartes, del dolor fantasma en el miembro amputado, etc. En estos supuestos y analizado desde fuera, podría replicarse a quien aduce que está sufriendo un determinado dolor: “A usted no le duele nada, usted no puede tener ese dolor si no tiene el órgano necesario. O si falta toda causa orgánica, ¿cómo va a tener Vd. dolor?” Mas en estas encrucijadas es donde la fenomenología piensa que la primera palabra para hablar acerca del dolor, y quizá también la última, la tiene quien lo vive, quien lo sufre, dado que por principio el dolor consiste en doler; volvemos así a esa pequeña obviedad de que el ser del dolor consiste en su darse como tal; el dolor es una vivencia, y por tanto la primera instancia de su reconocimiento corresponde a la vida que lo vive.

La consideración anterior sirve más o menos como un segundo paso metódico: *la fenomenología es la filosofía*, la meditación, la reflexión, *que aspira a describir la vida desde dentro, en su propio dinamismo, tal como alguien la experimenta; y adviertan que acerca de este alguien es casi imprescindible que diga yo mismo, porque los ejemplos absolutos de dolor son los que yo tengo en mis propias carnes*. Pero el tercer paso metódico —ya digo que es una aproximación muy libre, desde luego muy provisional— sostendría que esa descripción en primera persona persigue *conocimientos genéricos, y no ya narraciones en primera persona*. La perspectiva fenomenológica no consiste en que el doliente cuente su propia experiencia, su caso, como se dice en el lenguaje coloquial; no se identifica con una autobiografía, con un relato personal hecho al especialista o a los familiares. Más bien se trata de que sobre esa experiencia vivida se puedan lograr conocimientos teóricos estrictos, conocimientos de en qué consiste precisamente sufrir dolor, en qué consiste toda experiencia de dolor que tenga cualquier sujeto. Quien narra su padecimiento como una experiencia, como un testimonio literario, como un diario de un enfermo, repara en su propia experiencia y la cuenta. Pero lo específico de la perspectiva fenomenológica, de la fenomenología como aspiración filosófica, es el compromiso sorprendente con que la experiencia en primera persona cumple con legalidades estrictas, responde a determinadas estructuras generales que en principio valen para todos, para todo sujeto viviente, para toda vida en cualquier lugar, en cualquier tiempo, etc. Surge por tanto una combinación curiosa de una perspectiva individual desde dentro y al mismo tiempo un examen acerca de la estructura general del experimentar algo desde dentro. El examen no se confía a las puras contingencias de que soy yo, con tal nombre y apellidos, en tal circunstancia y

situación, quien vivió el dolor, sino que más bien utilizo mi propia experiencia como mero ejemplo, como un caso, entre muchos, entre infinitos, de en qué consiste sufrir dolor físico. Un ejemplo de ley fenomenológica en este sentido sería la tesis que dice que *el dolor es una vivencia esencialmente localizada en el cuerpo*. Todo dolor físico se vive ubicado, se vive aquí o allá; sin duda que este aquí o allá no tiene por qué ser muy preciso, puede ser más bien un por aquí, por allá, puede ser móvil, de aquí para allá, pues el dolor está efectivamente en movimiento, en oscilación, con determinación imprecisa; tampoco tiene que ser un único foco doloroso, y hay experiencias en que varios lugares corporales duelen simultáneamente. Pero lo que sí se sostiene como ley fenomenológica elemental es que el dolor como vivencia se encuentra esencialmente localizado; tiene una ubicación en mi cuerpo tal como yo lo vivo. Esta condición espacial e interna, inmanente, de la vivencia se advierte muy claramente, por ejemplo, en el dentista, cuando el especialista le pregunta a uno qué muela le duele; pregunta a la que el sufriente no tiene respuesta clara, por más que no tiene ninguna duda de que está sufriendo dolor y lo está sufriendo en la boca, en las muelas de arriba, más o menos hacia atrás, hacia delante, y, sin embargo, directamente no sabe con precisión cuál de ellas es. El doliente vive su cuerpo de una manera mucho más integrada, mucho más cohesionada, aunque también diferenciada, y reconoce su dolor de muelas sin identificar el foco objetivo, la pieza causante, que es lo que hace, lo que objetiva el especialista médico.

Pero esta tesis de la ubicación del dolor físico tiene mucho más contenido de lo que yo acabo de plantear. Cabe oponer en primer lugar la ubicación del dolor del cuerpo a esas otras experiencias que también llamamos, y con razón, dolor, y que, sin embargo, por entendernos, pueden calificarse de dolores del alma o de la persona; la pena que nos asalta por una noticia lamentable, por una decepción, por un desastre, también duele, si bien no es aquí o allá, en ninguna parte en particular. No es exactamente un uso unívoco de la palabra *dolor*, pero tampoco es completamente equívoco; en ambos fenómenos se sufre, de modo que la atención se ve arrastrada, quiera o no, al suceso negativo que daña al yo, que le lastima, sea en su cuerpo, sea en su persona. La comunidad entre dolores del cuerpo y dolores del alma se prolonga además en el hecho de que los primeros repercuten en la persona y generan estados de ánimo de rechazo, rabia, hastío, etc., de manera muy parecida a cómo los segundos repercuten en el cuerpo y se somatizan; el nudo en la garganta, la presión en el pecho, el temblor en las piernas, son ecos del sufrimiento anímico, resonancias de un dolor que propiamente no es del cuerpo o que al menos no lo es en el mismo sentido que una irritación de la garganta o que un pinchazo en el pecho o en las piernas. Estos últimos se radican, por así decir, allí donde se experimentan, se aposentán en la sede corporal; aquellos,

en cambio, radican en el acontecimiento penoso, y la perturbación corporal es un concomitante de su manifestación, un rasgo que colorea su negatividad no corporal sino objetiva. Prolongando todavía un poco más el análisis, podría decirse que la ubicación del dolor se deja caracterizar asimismo frente a otras experiencias corporales, ya no anímicas, pero también negativas, y que no presentan tan inmediata localización; pensemos en la fatiga o en el sueño, incluso en la sed o en el hambre. En estos casos, es el cuerpo propio, pero de manera mucho más global y unitaria, el que sufre la aflicción, el que padece el estado carencial negativo. El cuerpo entero está recorrido por el sueño, marcado por la fatiga, azotado por el hambre; en cada uno de estos afectos se produce —es cierto— una focalización de la aflicción, que clama desde algunas zonas o puntos del cuerpo; todo el cuerpo busca el sueño, pero la cabeza ya se me cae y los ojos se me cierran; la sed hace presa especial en toda la parte superior del cuerpo y estrangula, presiona la garganta, etc. Se trata de una “geografía” distintiva, que se repite siempre igual —en todo sueño, en toda sed—, y que contrasta con el hecho de que los dolores pueden campar por todos lados, por todas partes sin una geografía preferente, y pueden además ocurrir simultáneamente en varias ubicaciones, que no se confunden, que no se funden en un único dolor —mientras no caben dos fatigas, dos sueños, dos “sedes” o hambres, que convivan en un ahora.

Más allá del contraste con fenómenos emparentados —el dolor del alma, los estados carenciales del cuerpo—, la tesis de la ubicación esencial y estricta de los dolores del cuerpo cobra aun una mayor riqueza e interés si la consideramos en sí misma. En realidad, si uno sostiene que todo dolor está por principio localizado, *lo que está excluyendo al mismo tiempo es algo así como la posibilidad de un dolor físico total*; algo así como un dolor que abarque la integridad del propio cuerpo, que se aposente en todo él a la vez como una unidad que no admite ya diferenciación de partes; un dolor quizá como el que describe el libro de Job, si lo interpretamos en una absoluta literalidad cuando se refiere a la llaga que torturaba al santo “desde las plantas de los pies hasta la coronilla”. En este caso hipotético, verdaderamente no habría ya localización del dolor, sino que la integridad del cuerpo unitario estaría expuesto indistintamente al dolor. Verdaderamente esta posibilidad o imposibilidad fenomenológica es importante porque hay dolores tan extremos, tan exacerbados, que uno diría que corresponden a la letra del libro de Job, aunque no haya justamente que precisar desde dónde y hasta dónde llegan, sino que es más bien como decir que la totalidad del cuerpo es la que está doliendo. Pues bien, voy a tratar en la segunda parte de mostrarles la potencialidad de los análisis fenomenológicos en vista de un problema descriptivo como este, frente a una cuestión dudosa ante la que la mirada fenomenológica tiene aportaciones que hacer.



## Segunda parte

En esta segunda parte quisiera enriquecer el marco teórico que he presentado. El programa fenomenológico es el de una investigación teórica en primera persona del singular sobre fenómenos generales y en lo que tienen de generales. Tal es el dolor del cuerpo como vivencia, como experiencia vivida. Quiero proponer ahora una tesis para asomarnos a otra esquina del planteamiento descriptivo y que está en clara sintonía con los primeros esfuerzos de Husserl en fenomenología; es la tesis de que *nadie vive, en ningún momento de su existencia, de su vida consciente, una única vivencia; nadie vive una sola vivencia llenando el presente en el que está situado, sino que, en cada momento, en todo momento, se vive una multiplicidad de experiencias individuales, todas ellas ocurriendo a la vez*. Por ejemplo, en una situación como la que tiene lugar en este momento, Vds. atienden a las palabras que yo profiero, con el interés centrado en la comprensión de su sentido, de su alcance, y a pesar de que esa simple vivencia tiene ya en sí una cierta complejidad, pues por una parte está el fenómeno acústico percibido sensiblemente y por otra está la comprensión justamente de su sentido, ambas cosas compenetrándose de manera íntima, como dos fenómenos distintos: estoy oyendo, estoy comprendiendo. Pero, indudablemente, hay también una percepción constante del entorno físico en que nos encontramos, Vds. están orientados hacia la mesa, yo estoy en la perspectiva contraria; en estas percepciones no está puesto tanto interés como en el sentido de las palabras, y sin embargo ocurre al mismo tiempo que la percepción de este pequeño entorno del espacio está a su vez siempre acompañada de una conciencia más amplia, de una conciencia dilatada, que desde luego tiene constancia permanente de que este espacio se extiende más allá del campo visual, en las distintas direcciones espaciales, que más allá está la ciudad de Barcelona, más allá está el mar, etc. La fenomenología husserliana sostiene que en todo instante de la experiencia me acompaña esta conciencia permanente del mundo, aunque no lo atienda, aunque no preste un relieve mínimo a su presencia; cuento con que el horizonte del mundo sigue ahí, con que está ahí, y si no contara con ello no podría vivir el centro perceptivo, este pequeño espacio de la sala que me aparece, con la tranquilidad y normalidad con que lo hago. Verdaderamente, aunque sea en un grado mínimo de conciencia, casi inconsciente, esta latencia del mundo está permanentemente operativa, dando sentido a lo que se vive en las capas centrales de la percepción y del interés. Otra presencia singular, discreta o desatenta y a la vez potente e inconfundible, es la de mi propio cuerpo. El cuerpo del que también tengo conciencia constante no es que aparezca en un margen tan extremo como el mundo, algo así como en los flecos últimos de la atención, que prácticamente no atiende en absoluto; creo que eso sería exagerado,

pero sí es verdad que el cuerpo, que presta la orientación a la percepción, que señala el aquí desde el cual se me ofrece cualquier panorama, allí o más allá, él mismo no forma parte de ese panorama, no está siendo visto, no está siendo atendido en el foco de la percepción. Para que yo vea, el cuerpo justamente no es visto; para escuchar, él mismo no es escuchado; nadie atiende a sus oídos cuando escucha la conferencia, la clase, o la conversación del amigo. Decía, sin embargo, que la ausencia del cuerpo de la atención quizás no lo deja en un fondo tan profundo, aunque operativo, como el de la experiencia de mundo, porque el cuerpo es asimismo una presencia acompañante y una potencia afectiva permanente, como es muy evidente en casos elementales como la molestia corporal; cualquier molestia postural, que no llega apenas a desviar mi atención, no hace que pierda el hilo de lo que estoy escuchando o viendo, pero sí pide, llama la atención de la conciencia, y la conciencia se la presta de inmediato, corrige la postura, desactiva la afección, y sigue luego en lo que estaba, atendiendo a lo que importaba. De la molestia a los dolores leves, que casi no lo son todavía, por presión de una mala postura o de un miembro que se me está durmiendo o de vista cansada, apenas hay medio paso. Y hechos tan sencillos suscitan una petición cierta y clara de atención porque el cuerpo se halla siempre —yo diría— como en un tercer plano de la atención: si el primer plano es el centro del interés, en este caso la charla, y el segundo plano es lo que está coatendido y enlazado con ese primer plano, el entorno espacial, el tercer plano es más propio de esta experiencia del cuerpo. Entre todos ellos rige conexión y continuidad porque los primeros planos están también sostenidos en la experiencia del cuerpo como centro orientador: atiendo a lo que veo, gracias a una orientación corporal del aquí absoluto a la que no tengo que atender, pero que mi cuerpo permite, presta, regala. Y en este centro afectivo corporal acontece todo un pulular de fenómenos corporales distintos, por ejemplo, toda la sensibilidad que acompaña a las posturas que tomo y donde, por ejemplo, ronda casi constantemente la tensión de la molestia, la llamada a un posible dolor. Cuando se está durmiendo o entumeciendo un miembro no es que duela, pero está sugiriendo algo así como que este proceso podría suscitar dolor... si no cambio de postura, si no agito la pierna para que no se entumezca, etc.

Vuelvo entonces al arranque de esta consideración. Un instante de conciencia, cualquier instante de conciencia es una multiplicidad sorprendente, notable, que un mínimo análisis destaca. La tesis que he formulado al principio de esta parte es: no hay un solo instante de mi vida que no presente al menos dos o tres planos de la atención, atención, coatención, fondo de la atención que es también consciente y en la que se halla la presencia del cuerpo, etc. Pues bien, este modelo de análisis resulta particularmente útil para acercarse de nuevo a la problemática del dolor y proponer

algo así como una tipología de dolores en relación con los planos atencionales que acabo de comentar. Efectivamente, los dolores leves, más cercanos a la pura molestia corporal, podrían discurrir en ese fondo de la atención o plano desatento que está ahí como dando un tono o un colorido al presente actual, cualificando lo que estoy viviendo, pero sin fuerza suficiente, sin intensidad, para destacarse, para arrastrar la atención central. Enseguida cabría decir que el dolor tiene una extraña movilidad, por la cual él mismo está siempre en proceso, en despliegue, y a este curso móvil pertenece la posibilidad inquietante de subir de grado, de ganar intensidad y de arrastrar más y más la atención, convirtiéndose en un dolor, por lo pronto, notado, destacado, que posee un cierto relieve, que orbita ya más bien hacia el segundo plano de la atención. Por ejemplo, en este caso, yo sigo oyendo la charla, entendiéndola o tratando de entenderla, pero al mismo tiempo ese pinchazo en la pierna o ese dolor de cabeza se señalan, se están abriendo paso, como diciendo desde sí mismos “aquí estoy” y, además, están afectando al primer plano de la atención, interfiriendo. Los planos de la atención no son compartimentos estancos, aislados, sino que hay una comunicación fluida entre todos ellos, y el primer plano, es decir, el interés básico de un momento de mi existencia se ve condicionado, estorbado, perturbado, por esta afección dolorosa; la cual, además, está en despliegue, en amenaza de cobrar más atención, de imponerse más, de arrastrar con mayor fuerza la atención del sujeto que está viviendo esa experiencia.

Pero, además de los casos anteriores, el dolor del cuerpo tiene un poder especial de ocupar los planos primeros de la atención, de la conciencia. En multitud de casos, simplemente por su intensidad sensible; en algunos otros, por resultar particularmente inquietante o amenazante, sin que le corresponda una intensidad particular; el propio sujeto, por la zona del cuerpo en que se produce, por su cualidad o constancia, lo entiende o interpreta como una amenaza que requiere atención preferente. Lo que es claro es que la irrupción del dolor en el primer plano de la atención, en el centro de la vida consciente, tiene como efecto necesario el que descabala los restantes planos de la atención, el que descomponga esa arquitectura que yo he descrito en circunstancias normales, que son la estructura más constante de nuestra vida. No solamente el escuchar una conferencia, sino por supuesto el caminar por la calle o conducir un coche requieren de un centro del interés, de un entorno copercibido, y del contexto de sentido, del horizonte amplio, que está también dado en desatención, etc. Pero en el caso del dolor intenso, no ocurre algo así como que él ocupe el primer plano y deje libres a los otros; más bien que al apropiarse del interés central produce un descabalamiento, un trastorno o perturbación general de los otros planos de la atención. Quien está sufriendo dolor intenso, es verdad que no necesariamente, no

siempre pierde la posibilidad de una relación activa con el mundo, en medio de una situación de peligro o de amenaza; se necesita incluso de un margen de atención activa para reaccionar al propio dolor, para guiar e imponer qué posturas procede tomar, qué acciones deben emprenderse a fin de contener y controlar el dolor. Estos movimientos del propio cuerpo herido por el dolor, estas iniciativas de reacción, búsqueda de alivio, defensa, pertenecen esencialmente al fenómeno concreto del dolor. Es verdad que hay casos, lo que en castellano se llama “retorcerse de dolor”, en que casi ni siquiera esto cabe; el impacto doloroso trastorna de tal modo la experiencia presente que desactiva en conjunto la posibilidad de una reacción activa al dolor, y solo queda sufrir. Y, sin embargo, mi hipótesis es que incluso en estos casos extremos de que encontramos muchos testimonios en la literatura, yo sostendría que el dolor copa el primer plano de la atención, desequilibra el resto de la dinámica atencional y, sin embargo, ni siquiera ahora desaparecen toda vivencia acompañante; para sufrir en los límites extremos, ha de sobrevivir algo, un remanente, que no es ya también dolor, dolerse. Creo defendible que por principio sobreviven dos elementos vivenciales, dos fragmentos de experiencia de distinto orden. Pues, de un lado, incluso en estos casos el sufriente experimenta la localización de su dolor; siente su cuerpo vulnerado, pongo por caso, por el acceso virulento de la migraña o por el dolor en la rodilla insoportable, que —decíamos— se traga todo aquello a lo que uno estaba atendiendo y coatiendo, pero justamente no hace que desaparezca la localización vivida del dolor; este se vive en determinado lugar de su cuerpo. Lo que quiere necesariamente decir: queda un resto de su cuerpo que se sigue experimentando y que pervive al margen del dolor, aunque sea como amenazado por la posible expansión de este dolor, por la capacidad de este dolor para tragarse cualquier otra noticia; el foco expansivo del dolor mantiene, pues, alguna ubicación que requiere de un resto corporal, por mínimo que sea, no afectado, no tragado; si el dolor extremo tiene, en efecto, una tendencia a monopolizar toda forma y fragmento de atención, él no puede llegar a consumir esta tendencia invasiva sin perder su propia determinación, sin anular la localización que lo vincula al cuerpo. La jaqueca más violenta sigue experimentándose en la cabeza, afecta a todo el cuerpo, “irradia” sobre el resto, que no queda inafectado, pero no por ello consigue el dolor abolir su ubicación, al punto de que, pongo por caso, un terrible pinchazo en la rodilla, producto de un traumatismo y que incrementará más y más su intensidad, pudiera, en definitiva, irradiar también a su modo sobre el resto del cuerpo y confundir al cabo su localización con ese acceso de jaqueca. En el dolor total sigue experimentándose, por así decir, el foco parcial respecto del cual el resto mínimo del cuerpo sentido hace contraste. Pero creo que también podría apuntarse la tesis de que una irrupción de dolor extremo difumina de inmediato el contexto de sentido

en que el sujeto se hallaba y que estaba percibiendo: mi casa, mi cuarto de trabajo, los muebles que siempre veo, los útiles de trabajo, etc.; lo difumina en su conjunto, lo desarticula, lo despuebla, no puedo ya atender a nada. Y, sin embargo, me parece que sí sobrevive algo así como una niebla que envuelve a ese jirón de realidad, y que no coincide tampoco con el resto del propio cuerpo sufriente; es más bien el análogo de esa experiencia del mundo que siempre nos acompaña y a la que nunca atendemos. El mundo sigue ahí como sin perfil, sin invitar ni sostener a ninguna acción o iniciativa del sufriente, solo como el fondo precario de la experiencia de dolor; siendo quizá el dolor físico la experiencia más monopolizadora de la atención que en principio existe, no consuma del todo esa pretensión a monopolizar el entero campo de conciencia. Si se avanza hacia esta consumación, si se traspasa un umbral más a partir del propio dolor extremo, creo que entonces sobreviene justamente el desmayo, la pérdida de conciencia, en la que curiosamente también se pierde ya la noticia del dolor.

Llego así al final de mis consideraciones. Con esta pequeña elaboración de algunas relaciones entre la atención y el dolor, quizá se hagan Vds. una idea mejor del espíritu en que trabajan los esfuerzos fenomenológicos acerca del dolor. No son descripciones sencillas, pero creo que tienen una gran virtualidad para iluminar la experiencia vivida y, sin embargo, desatendida. Casi nunca reparamos en las legalidades elementales de la experiencia porque casi siempre interesan más las explicaciones “desde fuera”: cuál es la causa de esto que pasa en el organismo, qué relación guarda con estímulos externos, cómo funciona fisiológicamente el cuerpo para que la “nocicepción” se produzca, se trasmita, se reconozca. La investigación biomédica es, sin duda, absolutamente fundamental, pero a veces redundante en que la empresa de la descripción y comprensión inmanente, “desde dentro”, se desdeñe y se juzgue como un mero contar la propia experiencia, sin aportar por ello conocimiento, o bien aportando conocimientos tan obvios que su interés es mínimo. Quizá estas consideraciones sobre atención y dolor sirvan para, en alguna medida, dudar de esa apreciación precipitada y desde luego prepara el terreno para investigaciones más difíciles, más enigmáticas. La vertiente más ardua reside, a primera vista, en cómo el dolor encarna esta fusión radical de vivencia y de cuerpo que muchas tradiciones del pensamiento y de la ciencia tienden más bien a separar drásticamente; el fenómeno doloroso “se aferra” a su condición de vivencia consciente, de suceso solo accesible en primera persona, de “fenómeno mental”, y, simultáneamente, con igual originariedad, “se aferra” a su condición de suceso en el cuerpo, de hecho localizado corporalmente, ubicado aquí o allá. La vivencia más corporal que experimentamos es a la vez el fenómeno corporal más consciente. Y esta unidad originaria, primordial, estrechísima de conciencia y cuerpo es absolutamente significativa. Pero creo que ya no voy a prolongar más mis palabras, para ser fiel a la posibilidad de que haya preguntas y comentarios. Muchísimas gracias por su atención.