

El sentido del dolor según Leonardo Polo

Juan José Sanguinetti

Publicado en “Studia Poliana”, 2022 (24), pp. 65-83.

Resumen: El dolor nace de la sensibilidad ante la privación de un bien que tiene que ver con la vida y sus funciones. Cuando afecta a la persona de un modo grave e irremediable, aparece como incomprensible e insuperable. Hegel pone el significado del dolor en la negatividad del espíritu. El dolor surge del carácter dialéctico del ser y así está instalado en Dios. Leonardo Polo sostiene la ininteligibilidad del sufrimiento humano. La persona no sólo sufre, sino que su existencia misma es dolorosa. Su última raíz es el pecado. Lo único que da sentido al sufrimiento humano es la Pasión de Cristo, en la que el dolor y el mal voluntario son vencidos por el amor.

Abstract: Pain is the feeling of a lack of good regarding life and vital functions. If it is present in the human person in a serious degree, and it is irremediable, it appears as incomprehensible and insuperable. According to Hegel, the meaning of pain lies in the negativity of the spirit. Pain is a consequence of the dialectical movement of being, therefore it is installed in God himself. Leonardo Polo holds the unintelligibility of human suffering. The human person not only suffers, but her very existence is painful. Its ultimate root is sin. Only Christ's passion makes meaningful human pain, because in the Cross pain and voluntary evil are defeated by love.

Palabras clave: dolor, sufrimiento, mal, Dios.

Keywords: Pain, Suffering, Evil, God.

1. El dolor como sentir una pérdida

Dolor y sufrimiento son una realidad negativa propia del dinamismo de la vida. A esto se oponen el placer y la felicidad, aspectos positivos de la vida sentida, tanto a nivel de sensibilidad, que afecta a los animales, como a nivel humano, en el que esos términos asumen un significado más alto. En este artículo quisiera examinar cómo Polo enfoca esta temática. En sus escritos no se estudia sistemáticamente el dolor, pero hay en ellos pautas importantes, especialmente en una perspectiva teológica.

En una primera impresión, el dolor físico aparece como una afección del cuerpo sensitivo relacionada con alguna disfunción corporal, así como la falta de alimentación produce hambre, lo que se siente como un malestar que conduce a la muerte si no se remedia. A un nivel más profundo, el dolor se puede ver como una condición del viviente, algo negativo que se instala de modo transitorio o permanente como una sensación física y una vivencia psíquica negativa, o al menos como una posibilidad siempre al acecho.

La vida, cuando se desenvuelve positivamente, de suyo es placentera, pero a la vez tiene una dimensión dolorosa en múltiples sentidos. Aquí tomo el dolor analógicamente. Podríamos llamarlo malestar, desagrado, sinsabor. Las cosas positivas de la vida, por una parte, se consiguen y se mantienen con dificultades y por eso cuestan trabajo y sacrificio. El adquirir cosas buenas se paga casi siempre con un ingrediente de sufrimiento, renuncia, lucha, que vale la pena si al final se llega a la meta deseada. Por otra parte, como la vida es contingente, es decir, su buen funcionamiento no está garantizado, es inestable y admite pérdidas, el dolor aparece en la forma de afección negativa por la pérdida “sentida” de algo natural. El dolor surge así de cierta privación que se hace consciente de modo vivido y no meramente informativo, como el dolor ajeno del que podemos tener una simple noticia.

Lo que acabo de decir se aplica a la vida animal y a nosotros mismos en cuanto tenemos una dimensión corpórea y animal. En este sentido sufrimos como cualquier animal, y lo mismo se puede decir de los placeres y del destino final de la vida física animal, que es la muerte. Pero como tenemos una dimensión más alta, intelectual y personal, nuestros dolores físicos se elevan al nivel del sufrimiento consciente –con consciencia intelectual–, relacionado con una constelación de sentimientos negativos, como la tristeza, la angustia, la desilusión, la rabia y cosas de este tipo.

Eso a lo que el dolor “se refiere” o que lo causa de modo inmediato podemos considerarlo como su objeto y lo llamamos *malo*. En este sentido el dolor tiene una objetividad, aunque sea eminentemente subjetivo, como lo son las sensaciones somáticas, por lo que se refiere al dolor físico, lo que en general puede llamarse “conciencia sensible” (tacto, sensaciones térmicas, viscerales, musculares, cinéticas, etc.). La falta de alimento es algo objetivo malo para el que lo padece, y esto malo *se siente*. El hambre, la sed, como sensaciones dolorosas se refieren a la falta de alimento y bebida. A su vez, casi simétricamente, lo que causa gozo o bienestar, o aquello a lo que un placer se refiere, lo llamamos objetivamente *bueno*. Un paseo, el encuentro con un amigo, son cosas agradables. Lo son porque constituyen un objeto adecuado a la vida humana o a nuestras capacidades

(visión, ejercicio físico, inclinación a la compañía)¹. Lo objetivo y lo subjetivo aquí están unidos, incluso aunque la sensación de dolor o placer se refiera sólo al propio cuerpo.

Se pueden establecer, entonces, dos polaridades: *placer/dolor*, *bien/mal*, de manera que lo bueno resulta placentero y lo malo es doloroso. No es que lo bueno sea el placer y lo malo sea el dolor, sino que hay actos, funciones y objetos objetivamente buenos, que traen consigo placer o agrado, y actos o situaciones que son objetos inadecuados, o falta de objetos debidos, que traen consigo malestar y desagrado.

La vida es compleja, pero la correspondencia placer-bien y dolor-mal en línea de principio es clara, aunque haya placeres malos (porque causan males que luego harán sufrir) y dolores buenos (pues causan bienes de los que luego se gozará)². Placeres y dolores, entendiéndolos no como sensaciones físicas, sino más ampliamente como gozo y sufrimiento, no son sólo situaciones psicológicas o sentimientos, sino que se elevan al rango de algo ontológicamente profundo, pues tienen que ver con el vivir mismo. Por eso el tema del dolor no es sólo una cuestión médica o psicológica, sino que es como la otra cara de la moneda del problema del mal. El problema es a la vez metafísico y antropológico, y por eso al final es también teológico.

2. Fenomenología del dolor

Los seres humanos nos enfrentamos ante el dolor no de una manera teórica, sino vivencial. Como todo problema vital, es ante todo práctico. El dolor “debe” ser evitado y es siempre, al menos de por sí, rechazado, aunque sea inevitable. No se quiere el dolor en sí y hay quien prefiere la muerte antes que el dolor intenso e irreparable. Arriba vimos que normalmente tiene una objetividad –lo malo–, aunque de por sí el dolor acentúa la subjetividad, pues no lleva a reposar en el objeto, como sucede en la contemplación, sino que repliega al sujeto en sí mismo. Acalla otras sensaciones y obliga a que la atención se quede absorbida en él, no como un objeto contemplado con concentración, sino como una subjetividad doliente a la que le cuesta salir de sí extáticamente, como cuando se vive con alegría³.

¹ Analíticamente se puede discutir si el dolor es una sensación representativa, una percepción o una emoción, o quizá todas estas cosas, que pueden dissociarse y admiten modalidades complejas. No me detengo aquí en estos aspectos. Puede verse al respecto M. AYDEDE, voz *Pain*, “The Stanford Encyclopedia of Philosophy” (Spring 2019 edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/pain>.

² Considero estas cuestiones en la voz *Dolor*, Enciclopedia filosófica online *Philosophica*, F. Fernández Labastida y J. A. Mercado (eds.), <http://www.philosophica.info/voces/dolor/Dolor.html>, marzo 2017, y en *El sentido humano del dolor. Perspectiva filosófica*, en *Antropología del dolor*, H. Velázquez y F. Mendoza (eds.), IF Press, Roma, 2019, 13-28.

³ Cfr., sobre este punto, G. PÉREZ MARC, *Cuerpo y subjetividad: una filosofía del dolor*, “Páginas de filosofía”, año 12, n. 15 (2015), 33-54.

Pero la persona humana es también capaz de interrogarse sobre el sufrimiento y su sentido. En esta introducción al tema pretendo situarlo como un problema planteado primariamente en torno a la vida. Según Aristóteles, el dolor aparece cuando un sujeto cognitivo padece la privación de un bien natural conveniente⁴. En Tomás de Aquino el dolor nace cuando se presenta un mal, algo que priva de un bien, siempre que esto se perciba⁵.

Al preguntarnos por su esencia y sentido, como de alguna manera hemos hecho hasta aquí, encontramos cierta paz, como sucede cuando entendemos algo. La intelección abstracta se sustrae el reino del dolor físico porque su objetividad se pone fuera del tiempo y de la vida. No es doloroso pensar en el dolor en abstracto e incluso es agradable, porque la operación inmaterial es algo bueno, en cuanto es una actividad humana natural no susceptible de corrupción, aunque depende del buen funcionamiento de la sensibilidad.

Esta consideración aristotélica admite, sin embargo, sus matices. Cuando una tarea intelectual es presa de dudas, desorientación, o se descubren errores importantes, sobreviene una inquietud. Esto sucede porque la mente en tales situaciones no llega a captar una verdad que desea comprender⁶. Además, considerar objetos malos, incluso abstractamente, produce cierto sufrimiento (por ejemplo, pensar en la guerra o en las enfermedades). El sufrimiento se presenta en las operaciones intelectuales porque estas tienen un acompañamiento afectivo. Por eso la contemplación de la verdad es gozosa y lo que se oponga a esto, como la dificultad en discernir la verdad, nos pone inquietos.

Pero la captación de objetos abstractos no está nunca separada del todo de la vida real. En los seres humanos esto se realiza cognitivamente –también de modo afectivo– como experiencia, lo que en Leonardo Polo se corresponde con el conocimiento habitual de lo que es acto, sobre todo acto vital. Las polaridades de bien/mal, gozo/sufrimiento, aparecen en la experiencia vital, a nivel intelectual y no sólo de sensibilidad.

En definitiva, el dolor surge en la vida cuando ésta padece una corrupción que aflora a la sensibilidad o a la experiencia a nivel racional. Sus causas objetivas lo “explican” en tercera persona, pero no dan idea del mismo si no se lo ha experimentado en primera persona⁷. En sí mismos el dolor

⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro X, 1173b5-10.

⁵ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 35, a. 1.

⁶ En TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 35, a. 5 se considera cómo puede introducirse sufrimiento en la contemplación.

⁷ Cfr., sobre el tema, C. MAILLARD, *Sobre el dolor*, “Humanitas Humanidades médicas”, vol. 1, n. 4, octubre-diciembre 2003, 353-360.

y el sufrimiento son dimensiones importantes de la subjetividad, pero están en función del amor y la felicidad y no son lo absolutamente primario.

No hay dolor propiamente, sino *sujeto doliente*. La funcionalidad práctica inmediata del dolor está en que alarma sobre una privación y lleva así a evitarlo –si se puede– o a rechazarlo. Su superación, en su raíz, consistirá en remover sus causas. Pero como tiene cierta autonomía respecto a ellas, se lo puede afrontar para eliminarlo sin más, como hace un analgésico.

En atención a los niveles de la vida, el dolor puede ser fisiológico o *del cuerpo, anímico* o emocional y profundo o *personal*, aunque se da una sinergia entre las dolencias en estos tres niveles. No es lo mismo tener un dolor en la rodilla que además quedarse entristecido por ese dolor, ni es igual sentir un malestar físico que amargarse porque no haber superado un examen. Además una cosa es sentir los propios dolores y otra dolerse al advertir el sufrimiento ajeno y sufrir conjuntamente. En este último caso percibimos el dolor “en segunda persona” o “en primera persona plural”. Si el dolor se conceptualiza se captan algunos aspectos de su dinámica sin vivenciarlo, cosa muy útil para curarlo, como hace la medicina. Hay, pues, tres accesos al dolor: a) vivenciar los dolores propios; b) empatizar con los dolores ajenos; c) conceptualizar las dolencias.

La vivencia del dolor, aunque en muchos casos es parcial, si cobra cierta entidad afecta a la totalidad del sujeto. El yo comparece en las afecciones y sentimientos, que indican cómo está el sujeto y qué le pasa. Esto ocurre especialmente en los sufrimientos más agudos, que reclaman por entero la atención y así atenúan o acallan las voces de otros sectores de la vida psíquica⁸.

Todo está entrelazado y por eso una descompensación en una parte afecta a la totalidad, que tiene que reacomodarse. Si el malestar físico apesadumbra mucho, se genera un malestar en el nivel superior, anímico o emotivo, lo que a su vez repercute negativamente en el cuerpo, atenuando su vitalidad. Si esto es muy fuerte, la persona puede experimentar un extrañamiento de sí misma y hasta un quiebre o pérdida de su sentido de identidad⁹. El nivel profundo o personal tiene que ver con las vivencias negativas más hondas, como la desesperación, la infelicidad o la incapacidad de reaccionar y de amar.

⁸ Cfr. L. POLO, *Obras completas, Curso de teoría del conocimiento IV*, Eunsa, Pamplona, 2019, 234-236. Abreviaré *Obras completas* como *OC*.

⁹ Cfr. G. PÉREZ MARC, *Cuerpo y subjetividad*, cit.; I. FUSTER, *Perspectiva antropológica del sufrimiento*, “Espíritu”, 53 (2004), 263-277.

3. En busca del sentido del dolor

Lo que hasta aquí hemos visto da cierta inteligibilidad al dolor en sus variadas formas, como el malestar, la enfermedad, la injusticia y hasta la misma muerte. Lo negativo de la vida sirve para despertar nuestra conciencia, como acicate para conocer mejor la naturaleza de las cosas, como ocasión para descubrir lo bueno y superar las dificultades con ingenio y cooperación unos con otros. Si vemos el dolor dentro del horizonte de las limitaciones de la vida y lo traducimos como dificultad para aprender, trabajar y vencer, se nos hace casi imposible imaginarnos una vida sin dificultades y sufrimientos.

Una vida regalada, en la que todo iría siempre bien, se nos figura como aburrida, sin riesgos ni tensiones y difícil de imaginar realísticamente, porque la existencia de un mundo perfecto no corresponde al sistema biológico y humano en que vivimos. Los límites y las dificultades, aunque hagan sufrir, son necesarios en la vida. Sin ellos no existirían las ciencias, la medicina, la cultura, las leyes. Metafísicamente los males están en función de los bienes, porque aquellos, sin negar su dramatismo, no son más que destrucción y ausencia¹⁰.

Sin embargo, con una mirada más profunda, dirigida a aspectos muy negativos de la vida, el dolor se presenta como incomprensible, es decir, privado de sentido e inútil, cosa que peligrosamente nos acerca al nihilismo. Es así cuando consideramos los millones de personas que sufren y han sufrido aflicciones de todo tipo –físicas y morales– sin que tuvieran culpa alguna, especialmente cuando esas aflicciones ocuparon casi todo el tiempo de la vida y no se remediaron. No toda circunstancia dolorosa, como las enfermedades o las injusticias, acaba bien. Nada garantiza que lo malo acabe por dar pie a lo bueno.

Lo que digo se comprende si damos importancia a las personas. Muchos bienes a los que antes me he referido, como son los alcanzados por los progresos culturales, se consiguieron tras largo tiempo y así beneficiaron a algunos más favorecidos, quizá después de muchos años y aun siglos. La paz obtenida después de una guerra, por poner un ejemplo, no elimina el carácter trágico de la muerte de millones de personas. Pensemos en las últimas guerras mundiales. Si las personas no cuentan mucho, como si fueran animales, esto puede parecer inevitable y hasta natural y así nos dejaría indiferentes.

Pero tampoco es verdad que el dolor se ensañe sólo con los individuos y que su sacrificio al menos sirva al bien de los pueblos o al avance de la historia, pues muchas veces pueblos y enteras

¹⁰ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *C. G.*, III, cap. 4, 10, 11, todos dedicados a la metafísica del mal.

culturas sufren y perecen y no siempre de esas circunstancias han salido bienes. A causa de la contingencia del mundo, todo puede acabar en destrucción y aniquilamiento. Así el problema del sentido del mal y del dolor aparece en toda su radicalidad e incluso incomprendibilidad.

A pesar de las metafísicas clásicas del bien y del mal, que quieren evitar el maniqueísmo y ven a los males como algo solamente privativo y sin consistencia propia –Agustín, Tomás de Aquino, neoplatonismo cristiano–, ello no quita que esas “privaciones” estén muy enraizadas en el mundo humano y hagan sufrir. Todo el problema está en buscarles un sentido. Se trata de un problema especulativo por excelencia. Otra cuestión, más práctica y concreta, es cómo el hombre afronta el dolor y los sufrimientos con virtudes, ciencia o política. Pero normalmente existe una solidaridad entre ambos planos. Las actitudes humanas ante el mal, por ejemplo si se da mucha importancia a las ciencias, a las virtudes, o si se fomenta la solidaridad, o se cae en la indiferencia, suelen tener un fondo metafísico o antropológico implícitos.

Una persona o cierta actitud cultural pueden tolerar los males, renunciando a la lucha, por resignación o fatalismo, o al contrario pueden reaccionar con energía, buscando remedios en las ciencias de la salud o en proyectos políticos, quizá también dando importancia al cuidado de las personas o, al contrario, abandonando a su suerte a los desafortunados y fijando la atención sólo en metas políticas y hasta en utopías. Es posible también separar drásticamente el dolor de los males objetivos, por ejemplo con cierta visión “ética” en la que lo absoluto es esquivar el dolor, visto como máximo mal, mientras que el bienestar sería el sumo bien.

Se dan, pues, dos planos en la comprensión y actitudes ante el sufrimiento y el mal. Un plano es práctico, a nivel técnico y ético, lo que se puede comprobar fácilmente viendo, por ejemplo, cómo se comportan los médicos, enfermeros y enfermos ante los sufrimientos propios y ajenos con los que conviven a diario. Obviamente todos dan importancia a la medicina en la lucha contra la enfermedad y el dolor. Pero la actitud existencial –ética y antropológica– que anima a las personas que sufren y a lo que luchan contra el dolor puede ser muy distinta. Esta actitud nace de un plano que podríamos llamar especulativo, aunque sea implícito, que consiste en cierta visión metafísica y antropológica de la vida, una visión que se encuentra elaborada en los filósofos y vivida en las cosmovisiones religiosas.

4. El dolor como negatividad del espíritu en Hegel

La posición de Polo ante el dolor y el sufrimiento es fundamentalmente antropológica y teológica, aunque tiene también una serie de consecuencias éticas. Para comprenderla en su

radicalidad, planteo primero el panorama de las grandes visiones metafísicas o religiosas de las que se deriva un cierto sentido –o sin-sentido– del dolor (en lo que sigue tomaré dolor y sufrimiento como sinónimos, es decir, no me centraré exclusivamente en el dolor físico).

Las religiones pueden verse, desde cierto punto de vista –no absoluto–, como una respuesta humana ante el problema del sufrimiento. Se espera de lo alto el remedio de los males humanos. Las grandes realizaciones de la humanidad, como son las ciencias, la técnica, el Derecho, pretenden con diversos medios superar las dificultades y sufrimientos derivados de nuestra condición física y de las injusticias perpetradas por los seres humanos, lo que en su raíz nos remite al problema del pecado.

El hinduismo, el budismo, el hebraísmo, el islam, el cristianismo, para mencionar las grandes religiones, así como el epicureísmo, el estoicismo, Aristóteles, el existencialismo, el materialismo, si atendemos a las visiones filosóficas, incluyen una concepción acerca de los males y dolores y adoptan una actitud de fondo ante ellos.

Estas actitudes, filosófico-religiosas o sólo filosóficas, no solucionan de modo práctico los padecimientos, para lo cual hay remedios concretos –médicos, psicológicos, técnicos, jurídicos, culturales, etc.–, sino que más bien les dan un sentido. Con este sentido las personas se animan a enfrentarse ante los males propios y ajenos con actitudes y emociones positivas, como la esperanza, el trabajo, la lucha, ciertas terapias, o quizá de modo negativo, como la resignación, la desesperanza, el suicidio, la eutanasia e incluso exterminios¹¹. Un enfermo en un hospital, un detenido en una cárcel, un desocupado, se enfrentará ante estas situaciones de modo diverso si es un estoico, un escéptico, un creyente y así siguiendo.

No puedo referirme a todas estas posiciones, sino que me detendré brevemente en la de Hegel, a causa de su altura especulativa y cercanía a una respuesta teológica. Esto nos permitirá valorar mejor la posición de Polo. La clave de la filosofía hegeliana no es el simple racionalismo del iluminismo, ni el idealismo entendido como puro predominio del pensamiento, sino algo más complejo, que es el juego de la negatividad como elemento dinámico de la dialéctica finito-Infinito. Esto debe entenderse en un sentido rigurosamente teológico. La filosofía de Hegel es una teología (sin religiosidad), no una teología negativa en el sentido del apofatismo clásico, sino en el sentido del esfuerzo de una continua “aniquilación” de lo dado para apuntar a la superación ínsita en el movimiento de la Idea. Se puede decir, entonces, que es una teología del dolor. El dolor es una

¹¹ POLO se refiere a algunas de estas posiciones en *OC, La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 2015, cap. 8, *El sentido cristiano del dolor*, 139-185 y en *OC, Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2015, cap. 8, *La concepción cristiana del dolor*, 253-276.

mediación entre lo finito y lo infinito. “El camino de lo negativo debe ser recorrido enteramente. Por eso Hegel no empezó por pensar la Encarnación, sino la muerte de Dios. Este descubrimiento de lo negativo es capital, revolucionario; es lo que le permite comprender al cristianismo como la religión absoluta, es decir, religión de la libertad de lo absoluto”¹².

Este punto se encuentra diseminado en todas las obras de Hegel, desde las juveniles hasta las de la madurez. Ya en un texto del Hegel joven, de 1802, *Fe y saber*, leemos: “Pero el puro concepto, o el infinito como abismo de la nada, en el que todo el ser se hunde, tiene que sentir el dolor infinito”¹³. No se trata de que el dolor sea infinito, sino que el infinito contiene dentro de sí dolor (el concepto es más amplio que la noción de conciencia desgraciada de la *Fenomenología del espíritu*). El dolor supone así la libertad suprema del espíritu y está instalado en Dios mismo, no en un Dios trascendente y fuera del mundo, sino inherente al hacerse incesante de las cosas, aunque parezca que duerme en la naturaleza.

La esencia del espíritu es, por tanto, formalmente la libertad, la absoluta negatividad del concepto como identidad consigo mismo. Según esta determinación formal, el espíritu puede abstraer su existencia misma de toda cosa exterior y hasta de su propia exterioridad; puede soportar la negación de su inmediatez individual, el dolor infinito; esto es, puede mantenerse firme en esta negatividad y ser idéntico para sí¹⁴.

A nivel natural el dolor surge por primera vez en el mundo físico, según Hegel, cuando la superación de los límites dados, de las determinaciones adquiridas, entraña su negación, pues sólo así se puede ir adelante.

La planta supera el límite de ser como germen, y supera igualmente el ser flor, fruto, hoja; el germen se hace planta desarrollada, la flor se marchita, etc. En el límite del hambre, de la sed, etc., el sentiente es el instinto de superar este límite y lleva a efecto esta superación. Siente dolor, y el privilegio de la naturaleza sensible es sentir dolor. Es ésta una negación en su sí mismo, y está determinada en su sentimiento como un límite, precisamente porque el sentiente tiene el sentimiento de sí mismo, que es la totalidad, que está por encima y más allá de aquella determinación. Si el sí mismo no estuviera por encima y más allá de esta determinación, el sentiente no la sentiría como su negación y no experimentaría ningún dolor¹⁵.

La filosofía hegeliana se constituye entonces como una especie de ontoteodicea, es decir, un intento metafísico y teológico de “justificar” el dolor y el sufrimiento haciéndoles jugar un papel central en

¹² J.-L. VIEILLARD-BARON, *Hegel. Systèmes et structures théologiques*, Cerf, París, 2006, 55.

¹³ G. W. HEGEL, *Glauben und Wissen, Gesammelte Werke* (desde ahora, *GW*), tomo 4, Meiner, Hamburgo, 1968, 413. Las traducciones de Hegel son mías.

¹⁴ HEGEL, *GW, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827), tomo 19, Meiner, Hamburgo, 1989, & 382 (p. 289). Cfr., sobre este tema, M. P. ROSATI, *L'infelicità, una dimensione dello spirito*, “Atopon”, vol. VI, <http://www.atopon.it/linfelicità-una-dimensione-dello-spirito/>, consultado el 29-6-2021.

¹⁵ HEGEL, *GW, Wissenschaft der Logik*, parte I, Meiner, Hamburgo, 1985, 122.

el proceso dialéctico¹⁶. Sin enfrentarse con el dolor, la filosofía sería superficial y poco seria. Le faltaría el “trabajo de lo negativo”¹⁷.

En las *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, correspondientes al periodo maduro del pensamiento del filósofo alemán –años de docencia en la Universidad de Berlín–, Hegel entronca la temática del dolor con la teología trinitaria y cristológica. El dolor, el espíritu, aparecen cuando el hombre trasciende su conciencia como un ser simplemente natural, como si fuera un animal feliz e instintivo, bueno en el fondo, cosa que se asigna al estadio de la inocencia original de Adán y Eva. Con el pecado original, el hombre experimenta en sí mismo la división y el mal. Una vez que ha usado su voluntad, se sabe malo y egoísta, en una situación de oposición a Dios y al mundo¹⁸.

El hombre que tiene en sí esta conciencia de estar en lo más íntimo de esta contradicción [estar separado de Dios], tiene con esto en sí mismo el dolor infinito. El dolor está sólo presente en la oposición contra un deber, contra lo afirmativo (...) Dolor es precisamente la negatividad de lo afirmativo (...) Este dolor es uno de los momentos del mal. El mal solo, en sí, es una abstracción; el mal es sólo en la oposición al bien. Y en cuanto es en la unidad del sujeto, éste está escindido, y esta escisión es el dolor infinito¹⁹.

En esta situación el hombre está ya elevado al plano del espíritu, al sufrir –luteranamente, podríamos decir– su íntima pecaminosidad, viviendo en su corazón una profunda contradicción. “Aquí, en esta oposición, desaparece la inocencia”²⁰. Ahora “yo sé que soy siempre lo que no debe ser”²¹. De esta suprema infelicidad e insatisfacción consigo mismo y con todas las cosas nace la renuncia completa al mundo propia de la conciencia infeliz. En los hebreos la conciencia infeliz se veía con relación a un Dios trascendente, lo que será retomado por el cristianismo medieval. En los estoicos se reacciona contra la infelicidad mediante el dominio racional de una conciencia que se siente individualmente por encima de todo lo natural. Donde de verdad se produce la reconciliación es con la Encarnación y Muerte de Cristo en la Cruz: sólo aquí quedará superada plenamente la oposición. Por eso, para Hegel el Cristianismo es la religión absoluta o la consumación de toda religión²².

¹⁶ Cfr. F. BRENCIO, *L'emergere del negativo nella filosofia giovanile di Hegel*, “Oros”, 1 (2007), 23-44.

¹⁷ Cfr. HEGEL, *GW, Phänomenologie des Geistes*, tomo 9, Meiner, Hamburgo, 1980, 18. Sin embargo, Hegel critica la detención nostálgica en el dolor subjetivo propia del romanticismo (por ej., Novalis), que no se abre a la plenitud del espíritu y así no supera la escisión propia del “alma bella” (pura, incapaz de enfrentarse de verdad con el dolor para superarlo): cfr. G. PORTALES, *Dialécticas del dolor. En torno a Hegel y el romanticismo*, “Seminarios de filosofía”, números 12-13, 1999-2000, 231-247.

¹⁸ Cfr. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, parte III: *Die Absolute Religion*, ed. G. Lasson, Meiner, Leipzig, 1929, pp. 113-129, donde se expone la interpretación hegeliana del pecado original.

¹⁹ *Ibidem*, 118.

²⁰ *Ibidem*, 119.

²¹ *Ibidem*, 119.

²² Cfr. *ibidem*, 138-174.

La reconciliación absoluta es un momento necesario en la “historia” de Dios, pues de lo contrario lo finito no podría quedar abarcado por el Infinito. Dios tiene que auto-manifestarse en la conciencia humana. Lo hace el Hijo, el otro del Padre –alteridad–, en una eterna superación que es el amor, el Espíritu. Al establecerse en el Verbo encarnado la unidad de lo humano y lo divino, tenemos en Dios el dolor infinito en su momento más alto y válido para todos los hombres. El amor recíproco se pone como la suprema unidad de los hombres con Cristo, pero para esto es necesario estar desprendidos en absoluto de todo lo existente, con un abandono total. Esto es lo que comporta la muerte de Cristo en la Cruz, el “viernes santo especulativo”²³. Su muerte humillante, civil, ni siquiera por enfermedad, sólo por amor, consume la neta negatividad de toda vida natural. Así la Cruz, pareciendo una expresión máxima de finitud, porque es la misma muerte de Dios, da como fruto, en la resurrección y ascensión al Cielo, la reconciliación definitiva de toda escisión y dolor.

Amor y dolor quedan así eternamente entrelazados: “la muerte [de Cristo] es el mismo amor; por eso es intuita como amor absoluto. Es la identidad de lo divino y lo humano, por la que Dios en lo humano, en lo finito, está junto a sí, y este finito, en la muerte misma, es determinación de Dios”²⁴. A partir de este momento, la comunidad sobre la que descende el Espíritu Santo tomará conciencia de la reconciliación trinitaria y por tanto el reino del espíritu vivirá en la comunidad. ¿Se llegará así a una plenitud?²⁵

Dejando de lado las dificultades de esta tesis para una hermenéutica de la teología hegeliana²⁶, es obvio que muchas de las afirmaciones del pensador alemán tienen un acento místico, trinitario y cristológico que invitan a una comparación con la teología dogmática católica²⁷. En Hegel una filosofía que no sea teología perdería profundidad y sería abstracta. Pero la teología hegeliana es una

²³ Cfr., sobre este tema, M. GONZÁLEZ VALLEJOS, *Filosofía de la cruz en Hegel*, “Veritas”, 42 (2019), 9-28. POLO toca brevemente este punto en *OC, Hegel y el posthegelianismo*, Eunsa, Pamplona, 2018, 53-54.

²⁴ HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, parte III: *Die Absolute Religion*, cit., 166.

²⁵ Cfr. C. MALABOU, *L’Avenir de Hegel: Plasticité, temporalité, dialectique*, Vrin, París, 1996. La autora presenta una reinterpretación del porvenir, que en Hegel es problemático, acudiendo a la plasticidad cerebral, lo cual daría pie a una transformación siempre abierta del hombre, pero vista en términos materialistas y por tanto lejana de la filosofía del espíritu de Hegel.

²⁶ Las interpretaciones sobre qué significa esta comunidad son múltiples, debido a la misma ambigüedad de Hegel y a que quizá aquí su sistema, en apariencia tan bien trabajado como teología de la historia, acaba por derrumbarse al no encontrar una desembocadura clara (¿debería durar para siempre el dolor y la negatividad?, ¿la comunidad del espíritu implica una casi fusión entre la Iglesia y el Estado?). El tema no es pertinente en este trabajo, por lo que lo dejo de lado.

²⁷ Cfr., en este sentido, P. CODA, *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel*, Città Nuova, Roma, 1987; J. A. DÍAZ, *Hegel y la superación de la religión*, “Ideas y valores”, 56 (2007), 3-37; *Ensayos de filosofía*, I, ed. Usta, Bogotá, 2014, cap. 12, *Hegel y la religión*, 303-330; P. MANCINELLI, *La croce nel concetto: rileggere Hegel alla luce della teologia trinitaria*, “Reportata”, 2011, <https://mondodmani.org/teologia/mancinelli2011.htm>, consultado el 29-6-2021; I. ANDEREGGEN, *Hegel y el catolicismo*, Educa, Buenos Aires, 1995.

asimilación filosófica de las representaciones míticas de los dogmas cristianos. Aun así, cualquier interpretación de Hegel que deje de lado la centralidad de su visión teológica –trinitaria y cristológica– pierde lo substancial de su pensamiento²⁸.

Al poner la negatividad en el interior mismo de la Idea, para así incorporar el dolor al concepto, Hegel pierde la distinción entre Dios y las creaturas. El dolor infinito está presente eternamente en Dios²⁹.

‘Dios mismo ha muerto’, se dice en un canto luterano. Con esto se manifiesta la conciencia de que lo finito, lo frágil, la debilidad, lo negativo, son también un momento divino, que todo está en Dios, y que la finitud, la negatividad, la alteridad no están fuera de Dios, y como alteridad no es un obstáculo para la unidad con Dios. Y la alteridad, lo negativo, es conocido como un momento de la misma naturaleza divina. Aquí está contenida la más alta idea del espíritu³⁰.

5. Polo: la ininteligibilidad del dolor

En este trabajo he comenzando afrontando el tema del dolor desde abajo, es decir, viéndolo como una manifestación sensible y afectiva de las deficiencias de los vivientes, ligado en parte a las dificultades y límites de la vida, pero también a su misma corruptibilidad. Por otra parte, he insistido en que el dolor tiene que verse siempre respecto a su objeto, en cuanto es la privación de un bien, por lo que hablar del dolor es inseparable de la temática del mal. “Duele” la presencia del mal, aunque el mismo dolor es un mal.

En una primera aproximación el dolor parece jugar un papel positivo en los dinamismos de la biosfera (aunque esto supone minimizar los sufrimientos individuales), pues es una ayuda para evitar males y en la vida humana estimula el progreso de las ciencias –sobre todo la medicina– y la tecnología. Pero en un plano más alto, como vimos al principio de este trabajo, la presencia de sufrimientos físicos y morales en la vida humana –personal y colectiva–, por muchas “utilidades” que

²⁸ Cfr. G. MURA, *La Trinità in S. Tommaso e in Hegel. Differenze ontologiche e personalistiche*, “Reportata”, 2011, <https://mondodomani.org/teologia/mura2011.htm>, consultado el 29-6-2021. Según Mura, “Hegel, al resolver el misterio trinitario en la verdad hecha concepto, de hecho anula la consistencia hipostática de la persona humana, considerada una mera función relacional respecto a un universal comunitario, sea éste una sociedad, un Estado, una Iglesia” (*ibidem*). Padre, Hijo, Espíritu Santo, no son entendidos por Hegel en el sentido de personas. En el filósofo alemán domina la unidad de la autoconciencia. El resto son momentos. POLO en *Hegel y el posthegelianismo*, 241, señala que “Hegel no llega a formular la Trinidad como Trinidad de Personas”.

²⁹ M. HEIDEGGER calificó de “dolor trascendental” el vínculo hegeliano entre dolor y negatividad dialéctica: cfr. *Gesamtausgabe*, tomo 68, Klostermann, Frankfurt am Main, 1993, 103. Cfr., al respecto, C. MALABOU, *Négativité dialectique et douleur transcendante: La lecture heideggerienne de Hegel dans le tome 68 de la Gesamtausgabe*, “Archives de Philosophie”, 66 (2003), 265-278.

³⁰ HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, parte III: *Die Absolute Religion*, cit., 172. Cfr., sobre este tema, P. SAMBATARO, *La metafísica del Gattungswesen en la Ciencia de la Lógica de Hegel*, Universidad de Navarra, tesis doctoral, Pamplona, 2014, 205-216 (sobre el dolor del espíritu).

pueda tener (*per accidens*, dirían los escolásticos), al final se muestra como incomprensible, especialmente si damos importancia a la persona, como es justo hacer, y más aun si nos fijamos en la enorme y continua cantidad de injusticias y en los sufrimientos de los inocentes. La presencia del dolor en la vida humana es excesiva y no siempre se resuelve en una victoria del bien. La temática antropológica del dolor está siempre acompañada por la pregunta por su sentido. El hombre puede tolerar el dolor al menos si le encuentra un sentido.

La radicalidad con que se presenta el dolor en la existencia humana obliga a un planteamiento no sólo biológico, sino metafísico y antropológico. La teología muchas veces ha inquirido sobre la compatibilidad del mal con la omnipotencia y misericordia de Dios. Pero en su raíz el problema está en desentrañar el sentido que puede tener el sufrimiento, pues si lo tiene, será más fácil relacionarlo con los planes de Dios³¹.

Vimos cómo Hegel aborda de lleno la cuestión, poniendo el dolor y la negatividad en el seno mismo del ser, un ser concebido dialécticamente. Su concepción, diríamos “super-ascética”, alcanza el plano de una pertenencia íntima del dolor a Dios mismo, a una con el despliegue del mundo y la esforzada conquista de la autoconciencia del espíritu. La visión hegeliana del dolor es como una grandiosa *theologia crucis* que, aunque pretende culminar en una identificación entre dolor, gozo y espíritu, queda diluida en un futuro incierto a causa de su historicismo y bordea peligrosamente el abismo del nihilismo³².

Polo afronta el problema del dolor humano igualmente de una manera radical. En estas páginas lo citaré con abundancia porque sus fórmulas son muy ricas y merecen leerse directamente³³. Quizá sorprenda que de entrada sitúe el dolor en el ámbito de lo incomprensible, pero ya así se distancia de Hegel:

El dolor es lo que contradice la vida, lo que mata, lo que se opone a la vida, lo que aparece en la vida como no vida. Por así decir, el dolor es dialéctico, contradictorio, el

³¹ Cfr., sobre este tema, el estupendo estudio de E. STUMP, *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

³² Polo estudia detenidamente las aporías que presenta el futuro histórico a partir de la dialéctica hegeliana. Esas aporías determinan las múltiples derivaciones del post-hegelianismo: cfr. *Hegel y el posthegelianismo*, 71-73, 245-256.

³³ El tratamiento del dolor y el sufrimiento –equiparados– en Polo es más bien breve, aunque denso y muy rico. Está contenido principalmente en dos sitios ya citados: *El sentido cristiano del dolor* y *La concepción cristiana del dolor*. El primer trabajo es el más amplio y el segundo más bien sintetiza al primero. Los títulos indican que Polo va directamente a la visión teológica del dolor. Hay también una referencia semejante al mal y al sufrimiento en *OC, Antropología trascendental*, Eunsa, Pamplona, 2016, 477-482. A tenor de lo que expongo a continuación, pienso que para Polo el tema del dolor, a causa de su no-inteligibilidad en un plano filosófico, tiene que afrontarse en una perspectiva teológica, pues sólo ésta ilumina el sentido que puede tener en la vida humana.

no implantado en el sí (...) El dolor es lo iniluminable, aquello que para la creatura humana no tiene sentido ninguno. Es la aparición de la nada en la vida misma; de la no vida en la vida³⁴.

El dolor aparece como inconceptualizable no sólo como lo es todo lo vivencial, sino porque visto así, de frente, en un plano humano –pensemos en tantas desgracias humanas que ocurren todos los días– no se le ve una razón.

No se trata simplemente de un tema oscuro (...) es algo más radical, a saber, no cabe idea del dolor; el dolor es *simpliciter* ininteligible. Lo sentimos, lo sufrimos o aguantamos, pero no podemos dotarle de razón. Incluso, en el fondo cabe decir que el intelecto agente no ilumina el dolor, el cual, al pensar, queda indescifrado³⁵.

Polo reconoce que se pueden investigar las causas del dolor, como hace la medicina –podemos añadir, la psicología–, así como mitigarlo y curarlo, pero no se llega a comprender del todo su sentido antropológico.

Cabe encontrar obras humanas en cuya producción ha tenido parte el dolor, o en las cuales el hombre aparece afectado por él. Pero en ninguna de ellas el sufrimiento está descifrado. Las actitudes humanas ante el sufrimiento son insuficientes porque, en última instancia, *el enigma del sufrimiento sólo puede resolverse si se encuentra su sentido*³⁶.

Dolor y sufrimiento son tratados por Polo casi como idénticos con el mal, porque en el hombre el mal se manifiesta dolorosamente, al menos en sus momentos definitivos, cuando se lo reconoce como mal, a veces primero sintiéndolo y luego tomando conciencia de su negatividad. “Está justificado sentar la equivalencia del mal y el sufrimiento humano. Al igual que el mal, el sufrimiento es incomprensible. En última instancia, para el hombre, el sufrimiento carece de sentido”³⁷. La ininteligibilidad del dolor es referida al mismo mal:

La sindéresis no ilumina el mal: el mal está ahí en tanto que indescifrable, como una excepción a la iluminación esencial. No es que el mal no exista sin más, como la nada, sino que, incluso dentro de la esencia humana, le es extraño y permanece impenetrable. Por decirlo así, el mal es una grieta para la intelección; pero, a la vez, esa grieta no está vacía, sino que es ocupada por el mal”³⁸.

La negación de sentido del sufrimiento significa para Polo que en la esencia humana, creada a imagen y semejanza de Dios, no tiene lugar el mal. Esta es una posición profundamente “antiluterana” y optimista, netamente alejada de la concepción hegeliana del mal. En Hegel, como vimos, lo mismo que en general en los idealismos metafísicos, el mal no puede dissociarse del ser y por tanto debe estar

³⁴ *Epistemología, creación y divinidad*, 267.

³⁵ *Ibidem*, 268.

³⁶ *Antropología trascendental*, 482. Cursiva del autor.

³⁷ *Ibidem*, 482.

³⁸ *Ibidem*, 482.

presente en su raíz en Dios (no es un Dios trascendente, sino el ser infinito que engloba a la finitud). Los idealismos en este sentido son gnósticos, pues ponen el mal en la misma divinidad³⁹. Esto es así porque el pensamiento en la visión idealista no puede dejar de comprenderlo todo. Tiene entonces que incorporar dentro de sí al dolor, por más que en Hegel no sea más que un dolor “lógico”, pero en el contexto de una lógica identificada con la realidad del ser y la Idea.

Según la crítica poliana, el idealismo asume el pensamiento generalizante y dialectizado como clave de interpretación de la realidad⁴⁰. Esto permite comprender mejor por qué Polo sitúa el mal y el dolor como algo completamente fuera del ámbito de lo pensable (incluso de un modo más radical que la existencia, que tampoco es pensable). El dolor no puede captarse ni siquiera con el conocimiento habitual, porque no es una realidad, sino un vacío, lo cual no significa minimizar su carácter dramático ni negar su capacidad destructiva, basada en su propia negatividad. No es un vacío al modo de la nada, que de alguna manera puede “entenderse” elaborando un ente de razón. El dolor es sensación y afección que nacen de la presencia de un vacío en la persona doliente.

De este modo, según Polo el dolor y el sufrimiento tienen la virtud de despertar el sentido de la persona. Para esto hay que superar, sin negar su importancia, la actitud médica ante el dolor, que consiste en verlo, sin más, como curable, como algo que puede eliminarse biológica o psíquicamente. Se trata de ver –es más, vivenciar– la condición sufriente de la persona, algo que no sólo es incomprensible, sino que parece insuperable.

El interés debe desplazarse desde el hecho doloroso al hombre doliente. Así enfocado, el dolor ya no se considera como grieta contingente, sino como una versión especial del modo de ser humano. El dolor se ha infiltrado hasta la persona. Es evidente que de esta manera el dolor va más allá de su carácter concreto: duele el alma o el cuerpo, profundamente míos. Como es obvio, esta dimensión radical del dolor es la más oscura. ¿Cómo es posible el dominio del dolor sobre mí? ¿Qué revelación acerca de mi ser oculta el dolor en su ininteligible ataque? Por lo común el hombre no intenta siquiera atender al profundo mensaje del dolor, sino que se limita a detestarlo y a reclamar su desaparición”⁴¹.

Aquí aparecerá por fin la perspectiva teológica, precisamente al plantear el problema de la persona humana en toda su radicalidad:

El yo doliente destaca que el yo es un centro de gran interés; por eso el dolor es un ingrediente de la vida humana que despierta al hombre hacia su intimidad y le saca de la superficialidad. El dolor no anega al hombre en su propio sinsentido, sino que aviva el interés por su sentido personal, precisamente porque lo amenaza gravemente⁴².

³⁹ Cfr. *La concepción cristiana del dolor*, 264; *Antropología trascendental*, 479.

⁴⁰ Cfr. mi estudio *Conocimiento y mundo físico en Leonardo Polo*, Sínderesis, Madrid, 2020, 66-71.

⁴¹ *Epistemología, creación y divinidad*, 269.

⁴² *Ibidem*, 266.

La persona doliente, casi como llamada a convivir con un dolor insuperable a lo largo de toda su vida, se nos aparece como una contradicción vital. Si la imagináramos sumida de continuo en un mar de placeres, tampoco la entenderíamos, pues no es eso lo que deseamos ni nos satisfaría. Una tentación sería, entonces, reducir la persona a su animalidad. Habría que aceptar sin tanta tragedia el dolor porque el hombre no sería más que un animal, y se le podrían eliminar sus dolores como se hace con los animales, es decir, matándolos si sufren demasiado o al menos eliminando su sensibilidad mediante alguna técnica psicosomática.

Otra tentación, más sutil, es la que vimos en Hegel, es decir, se trataría de asumir la realidad del dolor como una parte negativa necesaria del proceso dialéctico del ser mismo. Pero para esto es preciso sacrificar a la persona, como sucede en el pensador alemán. El dolor individual sería anecdótico. Todo lo finito tiene que negarse dolorosamente. Pero así ni siquiera se ve que haya una “salvación” en el todo de la Idea, porque al final el ser de Hegel es esencia pensada, como hizo ver Polo en su crítica a la metafísica hegeliana en su obra juvenil *El acceso al ser*⁴³.

La actitud estoica⁴⁴, que vendría a ser otro intento fallido de superar el problema del dolor, consiste en evadirse de él con el recurso a una racionalidad imperturbable, conscientes de lo que sucede necesariamente en el cosmos. Con una versión desvirtuada de la fortaleza, el dolor en el estoicismo se reduce a una pasión que se pretende inhibir, a base de enfocar la atención sólo en consideraciones racionales.

6. La raíz teológica

La respuesta de Polo al problema del dolor es teológica y se basa en la revelación cristiana. La condición doliente de la existencia humana no ha surgido dentro la historia, pues en todo momento histórico siempre encontramos dolor, sino que se remite a una “ante-historia” (no prehistoria evolutiva). Se trata del pecado original cometido en el primitivo estado de inocencia⁴⁵. El dolor biológico se incorporó así a la dimensión corpórea de la persona y se instaló en nuestra existencia como parte del sufrimiento personal, que no se parece en nada al sufrimiento sensible de los animales. El dolor incrustado como un colapso de la persona, aunque no seamos conscientes de ello ni tengamos una culpabilidad personal, sale de una situación humana inquieta porque no está estabilizada en Dios, cosa a la que estaba originariamente llamada.

⁴³ Cfr. *OC, El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona, 2015, 151-223.

⁴⁴ Cfr. *OC, Lecciones de ética. Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Eunsa, Pamplona, 2018, 235-239.

⁴⁵ Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, 268. Se expone con más detenimiento el pecado original, con el que ingresa el sufrimiento en el hombre, en *Antropología trascendental*, 478-481.

Hegel parecía decir lo mismo cuando exponía su interpretación del pecado original, como vimos arriba, con la diferencia de que el desgarramiento de la conciencia percibido como maldad que ha perdido la inocencia de la vida natural era en él un momento necesario de la dialéctica de la negatividad que daría pie a la maduración del espíritu. No es de extrañar que la glosa del relato del pecado de Adán y Eva de Polo y de muchos teólogos se parezca a la de Hegel, porque es más bien al revés. El filósofo alemán se inspira en la tesis tradicional del pecado como *aversio a Deo* –aversión inevitablemente ligada al sufrimiento–, para dar de ella una versión idealista, en la que el pecado y el dolor son una parte esencial del proceso dialéctico.

La postura luterana de Hegel, como vimos, consiste en que el pecado o el mal, por tanto el dolor, están instalados en la esencia humana y en el mismo ser. En cambio la posición de Polo, conforme a la teología católica, aísla el pecado de todo lo bueno que ha hecho Dios y, por tanto, del mismo ser. El pecado surge sólo de la maldad de la voluntad humana, una maldad que en definitiva es ininteligible, aunque en cierto modo se “entiende” como falta –vacío inexplicable– de amor.

Explicar racionalmente el pecado sería reducirlo a un evento natural o intelectual. Al contrario, el pecado, aunque pueda ser ocasionado por tentaciones físicas o psíquicas y por algo de ignorancia, en su radicalidad nace de una voluntad deficiente y no simplemente de una confusión, un desequilibrio o un error⁴⁶. “Una voluntad viciada se corresponde con la carencia completa de sentido, que equivale prácticamente a la nada”⁴⁷. Esta carencia consiste en una ruptura con Dios y con el prójimo, unido al abuso de las cosas creadas, lo cual implica una quiebra interior de la misma persona. La raíz está en la voluntad y no en la inteligencia. En definitiva ésta la fuente del dolor humano y del sufrimiento que algunos causan a los demás.

Las dolencias causadas por las limitaciones humanas, así como los padecimientos de los justos en manos de criminales, no son en ningún modo pecado –los padeció el mismo Cristo–, pero sí pertenecen a una situación existencial intrínsecamente doliente de la persona, que no puede quitarse en su raíz por ningún medio humano. El único remedio radical posible no es la curación de enfermedades y dolencias, sino la eliminación de la condición dolorosa de la persona. “No se trata ya, propiamente, de curación del dolor, sino de *salvación* de la persona, que no ha de ser curada, sino,

⁴⁶ Este punto puede verse en *Antropología trascendental*, 478-480. Esta radicalidad, plenamente asignable al pecado angélico y al pecado original, no significa que toda falta humana sea siempre un acto perverso, pues muchos actos malos humanos se deben a la debilidad de la voluntad humana. Pero tales actos denotan siempre la condición desordenada de la voluntad humana, que como tal no es inteligible, si bien esto sea muy patente en los incontables y constantes crímenes.

⁴⁷ *Epistemología, creación y divinidad*, 264.

más en el fondo, *sacada del dolor*”⁴⁸. Nos desplazamos así de la dimensión de curación y alivio a la categoría teológica de salvación o redención.

En profundidad, las dos dimensiones tienen que ver entre sí. La enfermedad exige curación. Significativamente, Cristo empieza su labor evangelizadora curando multitudes de enfermos⁴⁹ como signo de una curación más profunda. “Enfermedad” significa etimológicamente debilidad o poca firmeza en el cuerpo o en el espíritu. La situación penosa de la humanidad frente a la obra salvadora de Cristo es la ignorancia, la esclavitud y la sujeción a las pasiones⁵⁰. Para los estoicos, las pasiones eran enfermedades del alma, es decir, la temática no es ajena a la filosofía. Para Platón, como para las escuelas éticas postsocráticas, la filosofía consistía primeramente en una terapéutica. Sólo el espíritu purificado puede contemplar la verdad sapiencial.

En *Hegel y el posthegelianismo* Polo hace notar que, después del idealismo hegeliano, cuando empezó a predominar en la filosofía un sentido persistente y extraño de malestar humano, muchas corrientes filosóficas o antropológicas se plantearon como terapéuticas.

El malestar fuertemente sentido busca una interpretación teórica. El resultado inmediato es el siguiente: estamos enfermos. El malestar general como criterio desencadena la importancia decisiva de la categoría de enfermedad. El punto de referencia constante, el pensar *desde* el malestar, destaca la noción de enfermedad: estamos enfermos de arriba a abajo. La situación es enfermiza hasta el punto de ser intolerable, y nosotros enteros somos también enfermos⁵¹.

Se trata siempre de la lucha contra el sufrimiento y la enfermedad que está detrás como su causa⁵². En la obra mencionada Polo se detiene ampliamente en la filosofía como terapéutica de Kierkegaard y Marx, y podrían citarse muchos otros autores, como Freud, Nietzsche, Wittgenstein y Heidegger. A veces se busca la curación mediante la tarea educativa, pero no basta. Una derivación actual biológica de esta “visión terapéutica” es el transhumanismo, que categorializa a la vejez como enfermedad y aspira así a la eliminación definitiva de la muerte. Una vez más estamos ante el intento “salvífico” de lograr la eliminación de la condición doliente del hombre mediante técnicas y medios humanos. Pero el materialismo ve al dolor y a la muerte sólo como límites físicos y pierde así la visión cristiana que vincula el sufrimiento humano al mal personal: al pecado.

⁴⁸ *El sentido cristiano del dolor*, 47. Cursiva del autor.

⁴⁹ Cfr. Marcos 1, 32-34.

⁵⁰ Cfr. Rom 1, 24-32.

⁵¹ *Hegel y el posthegelianismo*, 113.

⁵² Cfr. *OC, Quién es el hombre. Presente y futuro del hombre*, Eunsa, Pamplona, 2016, 37-38, sobre el tema de la enfermedad.

7. El sentido último del dolor

“La radicalidad propia del hombre es personal y se caracteriza estrictamente por la unión con su Creador”⁵³. La clave para resolver el problema antropológico del sufrimiento humano no puede estar más que en el restablecimiento de la vinculación de la persona a Dios, eso a lo que está íntimamente llamada y que el mal ha herido de muerte. Sólo así se puede comprender por qué, según Polo, en consonancia con la visión cristiana de la existencia humana, el enigma del dolor se resuelve de raíz en la Pasión y Resurrección de Jesucristo.

Si esto no sucede y de todos modos se reconoce el dolor como situación dramática existencial, puede presentarse la peculiar actitud de Heidegger señalada por Polo:

Supongamos ahora que mi esencia es intolerable –dolorosa–. Supongamos que no ha lugar un gozoso complacerse en ella, sino que mi propio contenido está vacío de lo que –hipotéticamente– podría llamarse justificación de complacencia; es decir, que no hay nada en mí que pueda fundar una entrega exultante de mi libertad a ello. Entonces mi libertad será una pura y seca resolución. No podrán identificarse libertad y amor, sino que mi libertad será en el modo de ausencia final de todo preocuparse; será libertad ante la nada. No la nada como cero ontológico, sino la nada inmanente, es decir, yo como ser cuya última posibilidad es la muerte. Este es el balance de *Sein und Zeit*⁵⁴.

No es ésta ni siquiera la actitud estoica, sino más radical, porque apela a la libertad y no a la ciencia. Es una libertad que se agosta en el dolor y se enfrenta sin esperanza ante la nada del propio yo, que además morirá.

El precedente de la respuesta cristiana está en el Antiguo Testamento. Polo destaca la problematización máxima del problema del dolor ante Dios en Job:

En el libro de Job el dolor no está descifrado, al menos radicalmente. Simplemente, ha sido abrasado, se ha desvanecido como toda propia preocupación o situación ante la realidad subyugadora de Dios. Dios es todo y, por tanto, yo nada. Pero entiéndase; nada en mí o para mí, no en un orden de consideraciones genéricas⁵⁵.

No se trata de una anulación de la persona, ni de una actitud resignada ante una Sabiduría divina que no se puede comprender. Es más bien la confesión humilde de que ante un misterio tan difícil y sobrecogedor no cabe sino poner la esperanza en un Dios sabio, benévolo y justo, por encima de la comprensión humana. “El dolor no llega a teñir la vida toda como situación insuperable, porque la vida humana está anclada definitivamente en la fe en Dios. ‘Aunque me mate, en Él esperaré’”⁵⁶.

⁵³ *Epistemología, creación y divinidad*, 270.

⁵⁴ *El sentido cristiano del dolor*, 154-155.

⁵⁵ *Ibidem*, 154.

⁵⁶ *Ibidem*, 152. La cita es de Job 13, 15.

Estas palabras podría haberlas dicho Cristo en su agonía, y así adquieren un significado decisivo para dar un sentido pleno del dolor en la vida humana⁵⁷.

El Hijo de Dios, al encarnarse, asume la naturaleza humana para purificarla del pecado y así abrir el camino de la redención de la humanidad. Esto exige la unión de amor de la persona humana con Cristo, pues lo único que puede unir una persona a otra es el amor. Pero Jesucristo asumió también el máximo del dolor humano, sin pecado alguno, como expresión de amor al Padre y a cada ser humano, en un acto de obediencia a la voluntad de Dios y con desprendimiento absoluto de su vida terrena. Este es el sentido de la Cruz. Ahora se puede decir que “en el Varón de dolores el dolor es inteligible, nominable”⁵⁸.

El dolor en Cristo adquiere, por su valor teándrico, un valor infinito, que además vence al dolor definitivamente, al ser un amor infinito humano y divino. Por eso la Cruz es instrumento de redención, aunque no es la última palabra, porque está en función del amor y acaba en la gloria. “La muerte de Cristo tiene todas las notas de un sacramento aunque no lo sea”⁵⁹ (lo es en la Misa).

El sin-sentido del dolor cobra un sentido pleno de amor en la Cruz y en la Resurrección, como su fruto:

Si Cristo no hubiera sufrido, el dolor no hubiera significado nunca nada, pues en Dios no hay dolor alguno; y, en consecuencia, nunca el hombre sufriente hubiera podido tener un eco en el Absoluto, ni asociarlo a su *regressus* hacia Dios. En rigor, ese regreso no es posible sin la redención. El ser humano hubiera quedado aislado por el dolor, limitado por ese muro, que de entrada es un obstáculo para la relación del hombre con Dios. El sufrimiento de Cristo se requiere para que el dolor tenga una correspondencia en Dios, es decir, para que el dolor no limite el despliegue del ser humano. Al insertar en sí el dolor, abrió un cauce para el desarrollo del sufrimiento humano en una órbita de sentido⁶⁰.

En la parte final de *El sentido cristiano del dolor* Polo comenta una serie de actitudes prácticas para afrontar el dolor de modo fecundo⁶¹, como son la fortaleza, la alegría, la solidaridad, evitando, por el contrario, reaccionar ante los sufrimientos con desánimo, pesimismo, victimismo, tristeza, o tratando de no sufrir a toda costa, o con una mala interpretación del desprendimiento cristiano que se traduciría en desinterés y apatía ante las cosas humanas.

⁵⁷ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 18, a 2, ad 1.

⁵⁸ *Epistemología, creación y divinidad*, 271.

⁵⁹ *Ibidem*, 276.

⁶⁰ *Ibidem*, 271.

⁶¹ Cfr. *El sentido cristiano del dolor*, 179-185.

Pero el planteamiento de fondo de Polo no va simplemente a los recursos psicológicos o éticos para no dejarse vencer por un sufrimiento destructivo. Todos los recursos humanos para superar el dolor serían vanos sin la unión humilde a la humildad de Cristo en la Cruz. La experiencia del dolor, bien aceptada, puede ser un primer paso purificador que conduce hacia Dios.

El dolor suspende la soberbia de la vida, el envanecimiento y la orgullosa seguridad en la propia eficiencia y capacidad para establecerse y moverse en un orden regular y eficiente, y así deja patente, sin trabas ni enmascaramientos, la necesidad e indigencia de la existencia humana en medio del éxito mundano⁶².

Hace falta entonces que la persona doliente participe del dolor de Cristo, haciéndolo propio, como Cristo hace propios todos los dolores humanos. “Que el hombre caído se una al dolor de Cristo es insustituible para que su propio dolor no sea un absurdo. Esta es la gran atracción de la Cruz, que, en libertad profunda, lleva al hombre a aceptar el dolor”⁶³. Lo mismo puede decirse de la muerte, que más que dolorosa es la máxima penalidad humana. “La muerte de Cristo es participada por la muerte del cristiano, que, de esta manera, encuentra en ella un sentido de que la muerte de suyo carece”⁶⁴.

Así, la muerte de Cristo esclarece el sentido de la historia y la trasciende. “En ella está descifrada la historia entera”⁶⁵. Polo cita el lema de los cartujos, *stat crux dum volvitur orbis*, “la Cruz estable mientras el mundo da vueltas”⁶⁶. No sólo da un sentido al dolor, sino que salva y abre un escenario novedoso que reafirma la vida. Pero para eso era necesario vencer la cerrazón del egoísmo, opuesto al amor de donación. “En los dolores de Cristo está apoyado el mundo y así confundida toda soberbia, todo orgulloso intento de autopoición”⁶⁷.

8. Fecundidad y esperanza

La participación en la Cruz tiene en Polo un sentido místico muy distinto del hegeliano. En realidad, al reducir la muerte de Cristo a la suprema contradicción de la Idea, Hegel al final la hacía desvanecerse en la historia, en la que los individuos están de paso y no se ven como personas. En la perspectiva cristiana, en cambio, como explica Polo, la Cruz introduce al hombre en la vida divina trinitaria de una manera que plenifica a la persona y así va mucho más allá de la superación del dolor. No se trata de lograr una vida terrena tranquila, cosa que sería aburrida porque no tendría mucho sentido, sino de pasar a vivir una nueva condición ontológica permanente del ser personal.

⁶² *Ibidem*, 179.

⁶³ *Epistemología, creación y divinidad*, 272.

⁶⁴ *Ibidem*, 275.

⁶⁵ *Ibidem*, 272.

⁶⁶ *Ibidem*, 272, nota 13.

⁶⁷ *El sentido cristiano del dolor*, 170.

El dolor de Cristo en la Cruz expresa, en la obediencia por amor, la voluntad de donación del Padre. El Padre, con misericordia y omnipotencia, entrega a su Hijo que sufrirá como sólo un hombre puede sufrir, excluyendo el pecado, es más, en directa oposición a la razón de pecado, que es la desobediencia a Dios y la idolatría de lo creado. Polo subraya así, de una manera muy original, el carácter trinitario del dolor de Cristo y de la unión de los dolores humanos a la Pasión de Jesucristo. “El dolor es, en Cristo, expresión del Padre y también Revelación”⁶⁸. Revelación no sólo del amor de Dios, sino de la Trinidad.

La cruz como holocausto tiene su condición última de posibilidad en la entrega mutua de las divinas Personas; de este modo, la Cruz es Revelación estricta. No se trata ya de que el dolor de Cristo sea llevado e introducido en el ámbito del sentido divino absoluto del dolor del hombre (...) sino, todavía más a fondo, de que en eso mismo es revelado el misterio insondable del ímpetu divino, mutuamente donal, de las Personas divinas⁶⁹.

La Cruz es fecunda porque no sólo porque quita la raíz del dolor, que es el pecado, sino porque abre paso a la efusión del Espíritu Santo en la vida humana.

Cristo no ha venido a resolver el problema del dolor humano; quiero decir, que el dolor humano no juega en el Cristianismo como problema resuelto tan sólo, como si Cristo fuera un admirable matemático que hubiera encontrado la respuesta exacta a esa especie de cuadratura del círculo que es el sentido del dolor. Yo diría, aunque la fórmula resulte descarnada, que Cristo ha venido al mundo para hacer posible el don del Espíritu Santo al mundo⁷⁰.

La nueva situación existencial no significa que el dolor desaparezca de la vida del cristiano en su existencia mortal. Sólo que ahora el dolor ha cambiado de signo. Los hijos de Dios pueden asumirlo como Cristo lo asumió. El dolor, señala Polo, ya no se pone como un peso, sino como una tarea de amor. Este punto teológico de Polo me parece igualmente original, porque da un horizonte que no suele plantearse cuando se trata esta temática.

El dolor deja de yacer en el fluir vital, como su límite y herida y, por el contrario, queda colocado dentro de él, al restaurarse la integridad de la persona. Por eso el dolor es empresa durante todo el desarrollo de la vida cristiana, tarea que debe asumirse. El cristiano tiene que ver con el dolor; el hombre caído, realmente no, puesto que el dolor es para él límite y lo anega⁷¹.

Las virtudes humanas que entran en juego al afrontar el dolor propio y ajeno a lo largo de la vida quedan elevadas así al nivel supremo que viene de la unión de amor al dolor de Cristo, sea la paciencia de los que sufren como el esfuerzo de los que trabajan para aliviar los sufrimientos ajenos.

⁶⁸ *Ibidem*, 168.

⁶⁹ *Ibidem*, 171.

⁷⁰ *Ibidem*, 172.

⁷¹ *Ibidem*, 170.

El habérselas con el dolor, constante en esta vida, se proyecta hacia el futuro metahistórico gracias a la esperanza cristiana. “El hombre nacido de Dios, y no de la carne ni de voluntad de varón, va creciendo a través de las contradicciones, la lucha trabajosa o la enfermedad”⁷². Los sufrimientos actuales no son comparables a la gloria futura⁷³. Toda la creación está como gimiendo y padeciendo dolores de parto, en la esperanza de recibir la plenitud de la redención, también en el cuerpo⁷⁴. Cristo promete un consuelo absoluto a los que lloran⁷⁵ –absoluto porque es una promesa de Dios– es decir, a los que sufren con humildad, pues llorar es un signo de humildad. Las bienaventuranzas son en buena parte promesas de Dios dirigidas a los que sufren con humildad y amor por la justicia, y no sólo por sí mismos, sino por los demás y sobre todo por los que padecen por el reino de Dios. “¿Quién tiene un tropiezo sin que yo me abraza de dolor?”⁷⁶.

Afrontar el dolor como tarea en un sentido cristiano exige participar de la solicitud de Cristo por los afectados por tribulaciones y dolencias. Vivir tranquilos y felices sin mirar los padecimientos de los demás es una carencia antropológica grave⁷⁷. Es significativo que la encíclica de San Juan Pablo II dedicada al dolor acabe con la parábola del buen samaritano⁷⁸. Las bienaventuranzas se completan con el juicio final que versará principalmente sobre cómo hemos ayudado a los que padecían necesidades⁷⁹. Esto significa que afrontar el dolor sin cerrarse en él comporta darle una dimensión de donación, orientando los padecimientos propios, como hizo Cristo, hacia los demás que sufren, para hacer con ellos lo mismo que Cristo hizo con nosotros.

A modo de síntesis, el dolor, indicador de la presencia del mal, se agudiza al máximo cuando afecta a la persona hasta el punto de volverse incomprensible e insuperable. Humanamente se pueden remediar dolores concretos, pero no la índole doliente de la existencia humana. La conclusión de Polo sobre este problema antropológico central es que sólo la visión cristiana puede dar un sentido al sufrimiento de la humanidad y también de cada persona. La movilización humana para afrontar el dolor, como la medicina, la tecnología, además del crecimiento en virtudes, son muy necesarios y loables, y quedan elevados cuando se incorporan a los padecimientos de Jesucristo en la Cruz. Solamente así ningún dolor es inútil para la persona. El dolor en su raíz no surge de la dialéctica del ser, sino del mal voluntario, y por eso sólo el amor personal lo vence.

⁷² *Ibidem*, 177.

⁷³ Cfr. Rom 8, 18.

⁷⁴ Cfr. Rom 8, 23. POLO cita estos textos de la epístola a los Romanos en *El sentido cristiano del dolor*, 178.

⁷⁵ Cfr. Mateo, 5, 4. Cfr. la glosa de POLO a este texto del Evangelio en *El sentido cristiano del dolor*, 181-182.

⁷⁶ 2 Cor 11, 28-29. Sigo la traducción de Eunsa, Sagrada Biblia, Nuevo Testamento, Pamplona, 2004.

⁷⁷ Cfr. *El sentido cristiano del dolor*, 182.

⁷⁸ San Juan Pablo II, Encíclica *Salvifici Doloris*, 1984, nn. 28-30.

⁷⁹ Cfr. Mateo 25, 31-46.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDEREGGEN, I., *Hegel y el catolicismo*, Educa, Buenos Aires, 1995.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Gredos, Madrid, 2014.
- AYDEDE, M., voz *Pain*, “The Stanford Encyclopedia of Philosophy” (Spring 2019 edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/pain>.
- BRENCIO, F., *L’emergere del negativo nella filosofia giovanile di Hegel*, “Oros”, 1 (2007), 23-44.
- CODA, P., *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel*, Città Nuova, Roma, 1987.
- DÍAZ, J. A., *Hegel y la superación de la religión*, “Ideas y valores”, 56 (2007), 3-37.
- DÍAZ, J. A., *Ensayos de filosofía*, I, ed. Usta, Bogotá, 2014, cap. 12, *Hegel y la religión*, 303-330.
- FUSTER, I., *Perspectiva antropológica del sufrimiento*, “Espíritu”, 53 (2004), 263-277.
- GONZÁLEZ VALLEJOS, M., *Filosofía de la cruz en Hegel*, “Veritas”, 42 (2019), 9-28.
- HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, parte III: *Die Absolute Religion*, ed. G. Lasson, Meiner, Leipzig, 1929.
- HEGEL, *GW, Glauben und Wissen*, tomo 4, Meiner, Hamburgo, 1968.
- HEGEL, *GW, Phänomenologie des Geistes*, tomo 9, Meiner, Hamburgo, 1980.
- HEGEL, *GW, Wissenschaft der Logik*, parte I, Meiner, Hamburgo, 1985.
- HEGEL, *GW, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, tomo 19, Meiner, Hamburgo, 1989.
- HEIDEGGER, M., *Gesamtausgabe*, tomo 68, Klostermann, Frankfurt am Main, 1993.
- JUAN PABLO II, Encíclica *Salvifici Doloris*, 1984.
- MAILLARD., C, *Sobre el dolor*, “Humanitas Humanidades médicas”, vol. 1, n. 4, octubre-diciembre 2003, 353-360.
- MALABOU, C., *L’Avenir de Hegel: Plasticité, temporalité, dialectique*, Vrin, París, 1996.
- MALABOU, C., *Négativité dialectique et douleur transcendantale: La lecture heideggerienne de Hegel dans le tome 68 de la Gesamtausgabe*, “Archives de Philosophie”, 66 (2003), 265-278.
- MANCINELLI, P., *La croce nel concetto: rileggere Hegel alla luce della teologia trinitaria*, “Reportata”, 2011, <https://mondodomani.org/teologia/mancinelli2011.htm>, consultado el 29-6-2021.
- MURA, G., *La Trinità in S. Tommaso e in Hegel. Differenze ontologiche e personalistiche*, “Reportata”, 2011, <https://mondodomani.org/teologia/mura2011.htm>, consultado el 29-6-2021.
- PÉREZ MARC, G., *Cuerpo y subjetividad: una filosofía del dolor*, “Páginas de filosofía”, año 12, n. 15 (2015), 33-54.

- POLO, L., *OC, El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *OC, La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 2015, cap. 8, *El sentido cristiano del dolor*, 139-185.
- POLO, L., *OC, Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2015, cap. 8, *La concepción cristiana del dolor*, 253-276.
- POLO, L., *OC, Antropología trascendental*, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, L., *OC, Quién es el hombre. Presente y futuro del hombre*, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, L., *OC, Hegel y el posthegelianismo*, Eunsa, Pamplona, 2018.
- POLO, L., *OC, Lecciones de ética. Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Eunsa, Pamplona, 2018.
- POLO, L., *OC, Curso de teoría del conocimiento IV*, Eunsa, Pamplona, 2019.
- PORTALES, G., *Dialécticas del dolor. En torno a Hegel y el romanticismo*, “Seminarios de filosofía”, números 12-13, 1999-2000, 231-247.
- ROSATI, M. O., *L’infelicità, una dimensione dello spirito*, “Atopon”, vol. VI, <http://www.atopon.it/linfelicità-una-dimensione-dello-spirito/>, consultado el 29-6-2021.
- SAGRADA BIBLIA, NUEVO TESTAMENTO, Eunsa, Pamplona, 2004.
- SANGUINETI, J. J., voz *Dolor*, Enciclopedia filosófica online *Philosophica*, F. Fernández Labastida y J. A. Mercado (eds.), <http://www.philosophica.info/voces/dolor/Dolor.html>, marzo 2017.
- SANGUINETI, J. J., *El sentido humano del dolor. Perspectiva filosófica*, en *Antropología del dolor*, H. Velázquez y F. Mendoza (eds.), IF Press, Roma, 2019, 13-28.
- SANGUINETI, J. J., *Conocimiento y mundo físico en Leonardo Polo*, Sindéresis, Madrid, 2020.
- SAMBATARO, P., *La metafísica del Gattunswesen en la Ciencia de la Lógica de Hegel*, Universidad de Navarra, tesis doctoral, Pamplona, 2014.
- STUMP, E., *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering*, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Marietti, Turín, I pars, 1950; II-II pars, 1962.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, Marietti, Turín, 1961.
- VIEILLARD-BARON., J. –L., *Hegel. Systèmes et structures théologiques*, Cerf, París, 2006.