

A DOR, O INDIVÍDUO E A CULTURA*

*Cynthia A. Sarti***

RESUMO: Na dor, manifesta-se claramente a relação entre o indivíduo e a sociedade. As formas de sentir e de expressar a dor são regidas por códigos culturais e a própria dor, como fato humano, constitui-se a partir dos significados conferidos pela coletividade, que sanciona as formas de manifestação dos sentimentos. Embora singular para quem a sente, a dor se insere num universo de referências simbólicas, configurando um fato cultural.

PALAVRAS-CHAVE: dor, cultura, corpo, significado social.

* Estas reflexões originaram-se de uma apresentação sobre o tema “A dor como fenômeno sócio-cultural”, no II Encontro de Enfermagem Neonatológica, realizado de 8 a 10 de setembro de 1998, na Universidade Federal de São Paulo/Escola Paulista de Medicina (UNIFESP/EPM), na Mesa-Redonda *Abordagem multidisciplinar da dor no recém-nascido*.

** Antropóloga, Doutora em Antropologia Social pela USP, Professora do Centro de Estudos em Saúde Coletiva (CESCO) da Universidade Federal de São Paulo/Escola Paulista de Medicina (UNIFESP/EPM). CESCO, Rua dos Otonis, 592. CEP 04025-001 São Paulo – SP. Telefone: (0xx11) 576-4586 ou 572-0609.

A dor, como o amor, remete a uma experiência radicalmente subjetiva. Aquele que sente a dor, dela diz, *eu é que sei*. Frente à dor do outro, há comoção, sofrimento (ou, mesmo, gozo), com maior ou menor distância e intensidade. Embora singular para quem a sente, a dor, como qualquer experiência humana, traz a possibilidade de ser compartilhada em seu significado, que é uma realidade coletiva (embora jamais possamos nos assegurar de que o que atribuímos ao outro, corresponda exatamente ao que ele atribui a si mesmo). Assim, dizemos que *entendemos a dor do outro*. Não é precisamente esta possibilidade que fundamenta o sentimento da compaixão, a comoção diante do sofrimento alheio? Mas como saber da dor do outro? E a nossa dor? Como vivenciá-la e expressá-la? Quem irá entendê-la e como? O que há de social num sentimento tão singular?

Quando se fala em dor, a tendência é associá-la a um fenômeno neurofisiológico. Admite-se, cada vez mais, que existam “componentes” psíquicos e sociais, na forma como se sente e se vivencia a dor. Esta concepção, no entanto, implica a dor como uma experiência corporal prévia, à qual se agregam significados psíquicos e culturais.

Ao contrário desta proposição, considerar a dor como um fenômeno sócio-cultural supõe considerar o corpo como uma realidade que não existe fora do social, nem lhe antecede. O social não atua ou intervém sobre um corpo pré-existente, conferindo-lhe significado. O social constitui o corpo como realidade, a partir do significado que a ele é atribuído pela coletividade. O corpo é “feito”, “produzido” em cultura e em sociedade.

Nenhuma realidade humana prescinde de dimensão social, tampouco o corpo ou a dor. A singularidade da dor como experiência subjetiva torna-a um campo privilegiado para se pensar a relação entre o indivíduo e a sociedade. Toda experiência individual inscreve-se num campo de significações coletivamente elaborado. As experiências vividas pelos indivíduos, seu modo de ser, de sentir ou de agir serão constitutivamente referidos à sociedade à qual pertencem. Ainda que traduzido e apreendido subjetivamente, o significado de toda experiência humana é sempre elaborado histórica e culturalmente, sendo transmitido pela socialização, iniciada ao nascer e renovada ao longo da vida.

A este processo de socialização correspondem dois momentos indissociáveis: o confronto do indivíduo com a sociedade, como realidade objetiva; e a interiorização desta como realidade subjetiva. O mundo social existe apenas ao se constituir como sentido para os indivíduos que nele vivem. E, dialeticamente, os indivíduos só constroem o significado de suas experiências (inclusive da dor), mediante as referências coletivas. Não existe realidade social sem significado subjetivo para os que nela vivem, ao mesmo tempo que o

significado de cada ato individual, cotidiano e singular, só existe como produto do que lhe é dado viver na sociedade e na cultura às quais pertence.

Isto implica a noção de sociedade como realidade constituída simbolicamente, ou seja, constitui-se não *“simplesmente pela massa dos indivíduos que a compõem, pelo solo que ocupa, pelas coisas de que se serve, pelos movimentos que realiza, mas, antes de tudo, pela idéia que ela faz de si mesma”* (DURKHEIM, 1989 [1912], p. 500).

Nesta concepção, não se separa a realidade de seu significado. Todo ato humano contém em si significação. A ordenação da realidade pelo sentido que lhe é atribuído, apreendido na linguagem, é constitutiva. O mundo objetivo e o subjetivo consubstanciam-se em realidade mediante a simbolização. Quando ouvimos as primeiras falas, não aprendemos apenas a nos comunicar, mas, acima de tudo, captamos uma ordem simbólica, ou seja, uma ordenação do mundo pelo significado que lhe é atribuído, segundo as regras da sociedade em que se vive, tornando real a existência humana¹.

JOEL BIRMAN (1991) afirma que a Psicanálise e a Antropologia Social, cujos objetos são, respectivamente, a realidade psíquica e a realidade social, têm em comum o fato de não reconhecerem o real fora do registro simbólico. Assim, percebe-se a realidade através das *“redes de sentido inscritas na ordem simbólica, de forma que os diferentes objetos constitutivos da realidade se ordenam enquanto tal pela operação da simbolização, instaurando, então, a experiência do mundo como consubstancial ao registro da significação”*. (p. 8)

Na perspectiva psicanalítica, JUAN-DAVID NASIO (1997) afirma não tratar das perturbações psicológicas que a dor acarreta, ou seja, das repercussões da dor, mas *“do fator psíquico que intervém na gênese de toda dor corporal.”* (p. 69) De modo análogo à ocorrência psíquica, o social apresenta-se na constituição do corpo, ali onde a dor se produz e se manifesta, mediante formas culturais.

¹ É conhecida a crítica à ausência da noção de sujeito no pensamento positivista de Durkheim, que reifica a noção de sociedade, de forma a suprimir a relação dialética entre esta e o indivíduo (Durkheim, [1895]). Entretanto, sua formulação, tardia em sua obra, da sociedade como uma ordem simbólica (Durkheim, [1912]), permitiu abrir o caminho, pela via da simbolização, para a articulação entre a dimensão social e a individual, posteriormente feita por Mauss, como adiante se verá. Sobre os desdobramentos deste pensamento na escola sociológica francesa, desde Mauss, ver a análise de Merleau-Ponty [1960].

SENTIR E EXPRESSAR A DOR: AÇÕES SIMBÓLICAS

Não apenas o sentimento, mas também a expressão da dor regem-se por códigos culturais, constituídos pela coletividade, que sanciona as formas de manifestação dos sentimentos. Em culturas estóicas, onde se valoriza o auto controle, por exemplo, a dor será vivenciada e suportada distintamente de outras culturas sem estes valores. CECIL HELMAN (1994), ao distinguir a “dor privada” da “dor pública”, assinala que a dor é vivenciada nestes diferentes âmbitos sociais, de acordo com seu significado para o indivíduo e a cultura a que pertence.

A forma de manifestação da dor precisa fazer sentido para o outro. Vivenciado e expresso mediante formas instituídas coletivamente, tal sentimento se torna inteligível para o grupo social. Os sentimentos constituem uma linguagem. As formas de expressão dos sentimentos não são naturalmente dadas, mas, segundo o trabalho clássico de MARCEL MAUSS [1921], têm a obrigatoriedade dos fatos sociais: *“mais do que uma manifestação dos próprios sentimentos, é um modo de manifestá-los aos outros, pois assim é preciso fazer. Manifesta-se a si, exprimindo aos outros, por conta dos outros. É essencialmente uma ação simbólica”*. (p. 153)

O teor coercitivo inerente às práticas coletivas foi sublinhado na própria definição de fato social por EMILE DURKHEIM [1895]. Para este autor, os fatos sociais não só transcendem os indivíduos, como têm necessariamente um elemento de coerção, sendo impostos aos indivíduos e por eles interiorizados. Tal coerção, embora não seja claramente perceptível, aparece quando se tenta resistir à regra, insinuando a tensão entre o sujeito e o coletivo. Em DURKHEIM, entretanto, a subjetividade não foi trabalhada, reduzindo-se a um mero reflexo do social. Foi MARCEL MAUSS, como mostrou LÉVI-STRAUSS [1950], quem introduziu, na escola sociológica francesa, herdeira de DURKHEIM, a dimensão subjetiva na análise dos sistemas sociais.

MAUSS [1923-1924], ao conceber a realidade social como um universo simbólico, ressaltou o caráter inconsciente dos costumes, inadvertidamente introjetados pelos indivíduos. O costume passa a ser visto como da ordem da linguagem, pois os agentes não têm consciência de suas regras. Assim como a gramática da língua não é percebida pelos falantes, tampouco a gramática da vida social, pelos seus agentes. Há algo oculto, a ser buscado pela investigação científica. Isto ocorre também quanto ao corpo, cuja construção social nos escapa, parecendo ser “naturalmente” como é. Escapa-nos precisamente a noção de que o corpo é uma linguagem, e, como tal, adquirida culturalmente.

O corpo define-se de acordo com as regras do mundo social no qual se inscreve. Ainda que os conhecimentos sobre a anatomia e a fisiologia humanas possa ser aplicados universalmente, os eventos biológicos humanos existem como realidades simbólicas e vão ser, não apenas “traduzidos”, mas criados e recriados no contexto sócio-cultural, no qual o indivíduo nasce, cresce, se desenvolve e morre, inexistindo, como experiência humana, fora deste contexto.

As diferentes etapas do ciclo biológico, o nascimento, o crescimento e o envelhecimento, assim como a menarca, a gravidez e a menopausa para as mulheres, todos estes processos, tendem a ser ritualizados, nos ritos de passagem (segundo o estudo de VAN GENNEP, 1978). Isto ocorre nas sociedades tribais ou tradicionais com mais força simbólica do que na sociedade capitalista moderna, o que é, a meu ver, paradoxal. Se, naquelas sociedades, se cristaliza um significado coletivo, do qual não se consegue escapar no plano individual, visto o todo ter precedência sobre as partes, na sociedade moderna, com experiências individualizadas, a falta de ritos nos distancia da possibilidade de elaboração individual das tensões e conflitos, que os espaços rituais propiciam.

EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO (1987), ao analisar a concepção de corpo na sociedade xinguana (particularmente na aldeia Yawalapíti), afirma que “*o social não se deposita sobre o corpo Yawalapíti como um suporte inerte: ele cria este corpo.*” (p. 32) A sociedade xinguana, assim, “fabrica” o corpo, submetendo-o periodicamente a processos intencionais de “fabricação”.²

Vamos, então, a exemplos concretos. Gostaria de mencionar dois casos estudados pela Antropologia e elucidativos da concepção de dor referida ao significado do corpo para a coletividade. Penso nos ritos de iniciação em sociedades tribais e nos casos de transgressão a regras morais.

PIERRE CLASTRES (1978) ressalta os ritos de iniciação como uma instituição que reflete a importância atribuída pelas sociedades tribais ao ingresso dos jovens na idade adulta, constituindo um eixo essencial da vida social e religiosa da comunidade. Segundo o autor, “*quase sempre o rito iniciatório considera a utilização do corpo do iniciado.*” (p.125). A

² Tais processos, ainda que possam ser análogos ao que em linguagem médica se denomina “intervenção”, têm implicações distintas. Os processos de intervenção das várias instituições sociais sobre os corpos, exemplarmente analisados por Michel Foucault (1977), realizam-se como práticas de poder que ferem a autonomia do sujeito em relação a seu próprio corpo, segundo processos e noções inexistentes nas sociedades tribais., tal como mostra a análise de Seeger, Da Matta e Castro (1987).

operação social da passagem à idade adulta inscreve-se no corpo dos jovens. Através do rito, a sociedade apodera-se do corpo, mas “*não o faz de qualquer maneira: quase que de modo constante (...) o ritual submete o corpo à tortura.*” (p. 126). Clastres afirma, então, que, nestas sociedades, a tortura é a essência do ritual de iniciação, correspondendo a procedimentos que, aos olhos da sociedade moderna, são extremamente cruéis. E os jovens, a eles submetidos, o fazem com “*notável poder de resistência*”, segundo a testemunha do ritual analisado pelo autor, e, em alguns casos, em silêncio e, em certo sentido, com tranquilidade. O autor pergunta, então: o que a sociedade ensina ao indivíduo neste ritual?

Além do ato, em si, ser uma prova de coragem, depois do ato, ficam as marcas indelévels do sofrimento: as cicatrizes no corpo. Assim, “*um homem iniciado, é um homem marcado. O objetivo da iniciação, em seu momento de tortura, é marcar o corpo: no ritual iniciatório, a sociedade imprime a sua marca no corpo dos jovens.*” (p. 128, grifos do autor)

A dor da tortura não constitui apenas uma prova de resistência pessoal, cujo sucesso garante a aprovação social, mas a lesão que dela restou, institui um pertencimento social. O jovem passa a fazer parte do grupo, a nele reconhecer-se e por ele ser reconhecido. São essas as funções do rito de iniciação, configurando uma pedagogia, que vai do grupo ao indivíduo. As cicatrizes são uma marca social. São a lei, que, em sociedades sem escrita, se inscreve no corpo. Segundo Clastres, a força que impulsiona o jovem a agüentar a dor e a forma como ele a experimenta não são o resultado de “*um impulso masoquista, mas de um desejo de fidelidade à lei, a vontade de ser, sem tirar nem por, igual aos outros iniciados.*” (p.130)³

O valor social atribuído ao rito, e interiorizado pelo jovem, dá um significado a esta experiência de dor que nada tem a ver com a experiência da tortura em outros contextos de violência extrema, como nos casos de sua utilização, contra os oponentes, por regimes políticos, autoritários ou totalitários⁴. O significado social marca, desta maneira, a forma como a dor será vivida e tolerada por cada um dos jovens iniciados, que anseiam por esta experiência que os situa positivamente em seu mundo social.

³ Neste mesmo sentido, em estudo sobre dor e cultura, Cibele A. de M. Pimenta e Andréa Portnoi (1999) mostram como a tolerância à dor se relaciona com a experiência cultural do indivíduo.

⁴ Sobre a tortura política, tal como existiu no Brasil durante o regime militar nos anos 70, ver a reflexão de Helio Pellegrino (1988).

Os valores sociais atribuídos à dor evidenciam-se, ainda, quando são transgredidas as regras do grupo. Segundo HELMAN (1994), *“no caso da dor ser recebida como penitência divina por um lapso comportamental, suas vítimas provavelmente relutarão em buscar alívio; pois o ato de experimentar a dor sem queixa torna-se, em si mesmo, uma forma de expiação. (...) Se a dor é vista como o resultado de transgressões morais, a resposta pode ser uma penitência auto-imposta – tais como jejuns ou rezas – ao invés de uma consulta com um profissional de saúde. Se às causas da dor são atribuídas malevolências interpessoais tais como: feitiçarias, alquimias ou magia negra, a estratégia utilizada para remissão da dor pode ser indireta – um ritual de exorcismo, por exemplo.”* (p.168)

Um paciente que experimenta sua dor como punição, mesmo que procure um profissional de saúde, pode recusar-se, ainda que inconscientemente, ao tratamento. O entendimento pelo profissional desta concepção moral e de seu lugar estruturante na experiência da dor é decisivo para o cuidado e a “cura”, porque a dor e a doença não se separam de seu significado. MARCEL MAUSS [1926], ao analisar a presença do social no corpo biológico – tema fundamental da referida escola sociológica francesa, reunida em torno da publicação *Années Sociologiques*⁵ - afirma que o indivíduo que se sente em pecado perde o controle sobre sua vida e sobre suas escolhas, podendo, no limite, entregar-se à morte, tal é a força das regras morais, elaboradas socialmente.

A dor e o lugar social do indivíduo

A dor como realidade social é simbolizada, ainda, mediante os distintos lugares sociais dos indivíduos. Dentro de uma mesma sociedade, os indivíduos são portadores de condições sociais diferenciadas, de acordo com as clivagens sociais, entre elas, as de gênero, de classe e etnia, qualificando a realidade da dor. Pode haver maior ou menor tolerância à dor, conforme aquilo que do indivíduo se espera, segundo seu lugar social.

O sentimento de compaixão diante da dor do outro pode se manifestar como evidência de uma desigualdade, revelando uma distinção social entre os que sofrem (despossuídos) e os que não sofrem (detentores de bens sociais), como sugeriu a análise de HANNA ARENDT (1971) sobre a questão social.

5 Como ilustram, entre outros, os trabalhos de Robert Hertz. Ver a bibliografia.

O lugar social do sujeito qualifica a sua dor e determina a reação do outro em face da sua dor. Nas distinções de classe social, o sofrimento e o sentimento da dor dos despossuídos aparecem como “naturais”. Esta concepção é interiorizada, tornando difícil, para os socialmente desfavorecidos, conceber, para si, a idéia de bem-estar, suposto atributo da classe dominante. Esta auto-desvalorização, um dos mais perversos efeitos da desigualdade social, expressa o que Pierre Bourdieu chamou de “violência simbólica”, isto é, quando o dominado age e pensa contra si próprio, internalizando como legítimos os mecanismos de sua dominação.⁶ Isto pode ser evidenciado na cena observada em serviços públicos de saúde, dirigidos à população socialmente desfavorecida, quando esta, ao se considerar bem atendida, agradece, surpresa, a atenção recebida, como se ser bem tratada fosse algo sempre inesperado.

As clivagens de gênero também instituem formas muito distintas de lidar com a dor. Suportar a dor em silêncio pode ser sinal de virilidade em certas culturas, que, em contrapartida, permitem e valorizam nas mulheres a expressão explícita do sofrimento.

No que se refere à idade, há também diferentes formas de sentir e encarar a dor, de acordo com o que se espera socialmente de crianças, adultos ou idosos. No caso do recém-nascido (objeto do congresso de Enfermagem Neonatológica do qual se originaram estas reflexões), pela sua extrema dependência, a influência do que ocorre a seu redor é decisiva.

Os atores na cena

Em toda experiência de dor, é fundamental considerar a importância da família, pois da família vêm as primeiras referências de significado que estruturam as experiências vividas.⁷ Isto torna-se mais evidente nos casos de crianças pequenas do que de crianças maiores, que já se expressam verbalmente e adquiriram certa autonomia de ação. Mas considerar a família na experiência da dor é igualmente relevante em todas as fases da vida, mesmo no mundo adulto.

6 Bourdieu retoma este conceito em seu livro sobre a dominação masculina, recentemente publicado no Brasil (Bourdieu, 1999).

7 Em artigo anterior, desenvolvi mais detalhadamente a idéia da família como um âmbito estruturante do sentido das experiências vividas, ao argumentar em favor do trabalho com famílias, nos casos de “intervenção” com jovens em situação considerada de vulnerabilidade (Sarti, 1999).

Resta mencionar os outros atores da cena, os profissionais que cuidam do doente e interferem decisivamente no campo de significações que constituirá, para ele, esta experiência. A forma como o profissional reage diante da dor e das manifestações de dor do paciente influenciará a própria reação do paciente ao tratamento, porque estamos diante de uma relação em que se enfrentam dois mundos de significação, o do médico e o do paciente e sua família, ambos qualificando esta experiência, ainda que de formas e perspectivas diversas. HELMAN (1994) lembra que "*as pessoas com dor obterão o máximo de atenção e solidariedade se seu comportamento corresponder à visão social de como deve fazê-lo*". (p. 172)

Se a dor se constitui culturalmente, em qualquer caso, é necessário tomar como referência todos os atores na cena: o doente, sua família e os profissionais. Todos atuam numa realidade social, tecendo a trama das relações que fazem da dor uma experiência com um significado a ser buscado.

Finalmente, estes comentários não pretendem ser conclusivos, muito menos dar conta da problemática da dor. Têm apenas a intenção de fazer sugestões no sentido de se ter presente, ao cuidar da dor, que ela se constitui simbolicamente, tendo, portanto, um significado para quem a vivencia, concepção que pode contribuir para beneficiar a prática do atendimento à dor.

Como estar atento ao que não é perceptível de imediato, isto é, o significado da dor para quem a sente? Como pensá-lo na teia das relações sociais nas quais se inscreve a realidade do sujeito, incluindo nesta realidade o profissional sobre quem é depositada toda a expectativa de alívio e de tornar a dor suportável?

Do pouco que se pode saber sobre a dor, sabemos que nela se revela, simultaneamente, a singularidade do sujeito, sua dor, a particularidade da cultura, na qual se manifesta, e a universalidade da condição humana, impossibilitada de fugir de sua realidade implacável.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS⁸

ARENDT, H. A questão social. In: *Sobre a revolução*. Lisboa, Moraes Editores, 1971.p.59-111.

⁸ As datas entre colchetes correspondem à publicação original.

- BIRMAN, J. Apresentação: interpretação e representação na saúde coletiva. *Physis: Rev. Saúde Coletiva*, 1(2):7-22, 1991.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999.
- CASTRO, E.V. de A fabricação do corpo na sociedade xinguana. In: Oliveira F^o, J. P. de, *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero/UFRJ, 1987. p. 31-41.
- CLASTRES, P. Da tortura nas sociedades primitivas. In: *A sociedade contra o Estado*. 5^a ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990, p. 123-31.
- DURKHEIM, E. As regras do método sociológico. In: *Durkheim*. São Paulo, Abril Cultural, 1978 [1895]. p. 71-161. (Os Pensadores).
- DUKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo, Paulinas, 1989 [1912].
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis, Vozes, 1977.
- HELMAN, C.G. Dor e cultura. In: *Cultura, saúde e doença*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1994. p. 165-75.
- HERTZ, R. Contribution a une étude sur la représentation collective de la mort. *Annés Sociol.* (10):48-137, [1907].
- HERTZ, R. La prééminence de la main droite. In: HERTZ, R. *Sociologie religieuse et folklore*. Paris, PUF, 1970.
- LÉVI-STRAUSS, C. Introdução: a obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974 [1950]. p. 1-36.
- MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: Mauss, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974a [1923-1924], v. 2p 37-184.
- MAUSS, M. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. In: Mauss, M. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974b [1926]. v. 2. p. 185-208.
- MAUSS, M. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: Mauss, M. São Paulo: Ática, 1979 [1921] p. 147-53. (Grandes cientistas sociais, 11)
- MERLEAU-PONTY. De Mauss a Lévi-Strauss. In: *Merleau-Ponty*. São Paulo, Abril Cultural, 1980 [1960], p. 193-206. (Os Pensadores).

- NASIO, J.D. *O livro da dor e do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- PELLEGRINO, H. A tortura política. In: *A burrice do demônio*. Rio de Janeiro, Rocco, 1988. p. 19-21.
- PIMENTA, C.A. de M. & PORTNOI, A.G. Dor e cultura. In: Carvalho, M. M.M.J. de (org.) *Dor: um estudo multidisciplinar*. São Paulo, Summus, 1999. p. 159-73.
- SARTI, C.A. Família e jovens: no horizonte das ações. *Rev. Bras. Educ.*(11):99-109, 1999.
- SEEGER, A.; DA MATTA, R. & CASTRO, E.V. de A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: Oliveira Fº, J.P. de *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero/UFRJ, 1987. p. 11-29.
- VAN GENNEP, A. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978. (Antropologia, 11).

PLAIN, THE INDIVIDUAL AND CULTURE

SUMMARY: In the pain, the relation between the individual and society appears clearly. The way in which pain is felt and expressed is ruled by cultural codes and pain itself is constituted, as a human fact, by the meanings given to it by society, that sanctions the ways to demonstrate feelings. Although pain is a singular experience for the one who feels it, it happens within a symbolic system, making it a cultural fact.

KEY WORDS: pain, culture, body, social meanings.