

DOSSIER

Hacia un paradigma no sanitarista de la salud

María José Rossi¹

Resumen

En la actual coyuntura, el arte de gobernar, fundado en la prudencia, exige también un cálculo en función de resultados; la ética de los principios y de los cuidados se combina así con una ética utilitarista, lo cual da cuenta de lo complejo que resulta gestionar la salud del cuerpo comunitario en el contexto del azote planetario por COVID-19. Los marcos éticos referenciales se entrecruzan y solapan. Pero el paradigma sanitarista, que abreva en el saber de los científicos y se funda en la lógica de lo puro y lo impuro, prevalece por su poder legitimante ante la opinión pública. Abogamos porque el arte de gobernar se combine con otros paradigmas que pongan en juego la creatividad, a fin no sólo de canalizar esas pasiones que se traducen en odio, sospecha de la peligrosidad del otro y propensión a la denuncia y el punitivismo (caldo de cultivo de las derechas), sino de hacer intervenir otros saberes relegados, considerados, desde la perspectiva de la ciencia moderna, “inconsistentes” o “poco fiables”.

PALABRAS CLAVE: COVID-19, paradigma sanitarista, arte de gobierno, ética de los cuidados.

Abstract

In the current situation, the art of governing, founded on prudence, also requires a calculation based on results. The ethics of principles and care are thus combined with a utilitarian ethic, which show how complex it is to manage the health of the community body in the context of the planetary scourge of COVID-19. Referential ethical frameworks intersect and overlap. But the sanitary paradigm, which draws on the knowledge of scientists and is based on the logic of what is pure and impure, prevails before public opinion due to its legitimizing power. We advocate that the art of government be combined with other paradigms that put creativity into play; the art of government must channel those passions that are expressed in hatred, suspicion of the dangerousness of the other and the propensity to denounce and punishments (a breeding ground for neoliberal rights); it is necessary

¹ IEALC-UBA. Orcid: 0000-0003-4030-2962. majorossi@hotmail.com.

to make intervene other knowledge, considered, from the perspective of modern science, “inconsistent” or “unreliable”.

KEYWORDS: COVID-19, sanitary paradigm, art of government, ethics of care.

Una meticulosa ciencia de los signos, que excluía la lectura de la sangre y no consideraba más que ciertas materias, el olor, la fetidez y la precipitación, les permitía determinar sin vacilaciones qué había que dar y a quién, pero sobre todo —éste, decían, es el principio de toda cura— cuándo y cómo.

SEVERO SARDUY. *Pájaros de la Playa*.

El odio aumenta con un odio recíproco, y puede, al contrario, ser destruido por el amor.

BARUCH SPINOZA. *Ética*. Prop. XLIII

Introducción

Antes de abordar la cuestión relativa al paradigma sanitarista actualmente vigente en la Argentina, querría referirme al “arte de gobernar”, porque es ese arte el que se articula con el “saber de los médicos”; un saber al que el gobierno argentino ha apelado desde el inicio de la pandemia de la COVID-19 a fin de adoptar las medidas sanitarias necesarias para contener el azote mundial. No es tarea fácil, desde el momento en que se trata de un virus nuevo que no registra inmunidad previa en la población; que se transmite por gotículas y contacto; que hay un período en que el afectado puede estar presintomático o asintomático con capacidad de transmisión; que no se tiene aún el inventario completo de los síntomas la enfermedad (Geddes, 2020).

Parece evidente entonces que, dado el alto nivel de incertidumbre, y el modo en que la pandemia afecta el cuerpo comunitario, lo que se necesita no es tanto una “ciencia de gobierno”, basada en axiomas, cuanto un “arte de gobernar”. Nos lo enseñan los clásicos, siempre vigentes: la praxis política es diferente del saber matemático dado que su objeto carece de exactitud, es decir, no tiene un carácter necesario. Un buen gobernante es aquél que sabe administrar la contingencia; requiere para ello de virtud, sobre todo de prudencia;² aptitud oratoria para convencer, recursos retóricos para persuadir, capacidad para negociar (conciliar o consensuar, ceder o presionar) entre sectores y/o facciones con intereses divergentes; firmeza para no ceder cuando los tiempos así lo requieran.

Es claro que el gobierno argentino ha contado con muchos de estos recursos. Y es claro también que, desde la narrativa gubernamental, se está apelando a una ética de los

² Aristóteles (Aubenque, 2010) define la prudencia (*phrónesis*), como una disposición práctica deliberativa que permite gestionar la contingencia relativa a los asuntos humanos a través de un criterio o una regla. La prudencia no es ni ciencia (sus objetos no son necesarios) ni arte (no produce sus objetos), tampoco existe en sí misma: lo que hay son humanos “prudentes”, capaces de considerar lo que es bueno para sí y para los otros.

principios para la que la defensa incondicional de la vida efectiva de la ciudadanía es prioridad. Nada de ello da indicios de que se esté incurriendo en un paternalismo que ya Kant fustiga con vehemencia. Lanzada en el crepúsculo del siglo XVIII, la invectiva del filósofo apunta a advertir a los gobiernos que pretendan ocuparse de la felicidad de los pueblos.³ Desde esa perspectiva (que es la de un liberalismo aún no devenido neoliberal⁴), es competencia del Estado de Derecho el resguardo de las garantías para la protección de la propiedad, de la vida y de la libertad. El peligro de los paternalismos es la confusión de la comunidad política con una familia ampliada; error que se replica en la actualidad cuando se equipara la economía de un país con la economía doméstica: son asociaciones que perturban el cabal entendimiento de la lógica con que operan los Estados modernos y su funcionamiento (ya el propio Aristóteles distinguía la “casa” de la “comunidad política”, diferentes según la esencia, no según la magnitud). La felicidad es, pues, un asunto privado, y si un Estado se inmiscuye en la jurisdicción particular de los individuos, no sólo decide por ellos acerca de lo que es bueno o malo, sino que inhibe sus posibilidades de emancipación.

Sin desmedro de esa ética de los principios que el propio filósofo alemán supo fundamentar con rigor racional, lo que aquí sostenemos es la necesidad de apelar a una ética de los cuidados,⁵ la cual atañe no sólo al *buen vivir* sino también al *buen morir*. Ello no equivale a una intromisión en la vida privada de las personas, ni supone la suspensión de las garantías que resguardan la propiedad o la libertad. Refiere, tal como la entiendo, una atención a la singularidad de los cuerpos, a la carne que demanda ternura, a la voz que puede decir cómo quiere vivir y, sobre todo, cómo quiere morir. Nada de eso contemplan los protocolos sanitarios que he consultado para esta ocasión, más bien concentrados en la burocratización de la vida y en la producción de cadáveres humanos,⁶ La ética de los cuidados, que asume la singular afección de la carne, no está reñida con una ética de los principios, atenta a la universalidad: la suspensión provisoria de la libertad de circulación es una medida que preserva el derecho superior de la salud y de la vida, toda vez que sin

3 “Un gobierno que se constituyera sobre el principio de la benevolencia para con el pueblo, al modo de un padre con sus hijos, esto es, un gobierno paternalista (*imperium patemale*), en el que los súbditos —como niños menores de edad, incapaces de distinguir lo que es verdaderamente beneficioso o perjudicial— se ven obligados a comportarse de manera meramente pasiva, aguardando sin más cómo deban ser felices y esperando simplemente de su bondad que éste también quiera que lo sean, un gobierno así es el mayor despotismo imaginable...” (Kant, trad. 1986: 28).

4 En el liberalismo clásico, la libertad exterior no es incompatible con un orden coercitivo, al contrario: la produce. Es lo que hace de Kant un liberal a la vieja usanza, para quien el Estado debe incluso intervenir para compensar las desventajas que sufren los menos favorecidos, mientras se “deja hacer” al mercado.

5 Cuidado en el sentido de “atención” y “preocupación”, términos con que Ruth Anna Putman (2020) sintetiza los aportes de Carol Gilligan, autora pionera en este tema, y los de Peta Bowden. Así entendido, el cuidado se asocia a lo que Aristóteles llama, como hemos dicho anteriormente: “sabiduría práctica”.

6 Allí donde la muerte se hace “trivial, burocrática y cotidiana”, según las certeras palabras de Primo Levi (Agamben, 2009:79), también la vida se resiente. Es la singularidad de los cuerpos la que se ve escamoteada; son ellos los que se ven afectados, moradas del pesar, el desaliento o el ímpetu y la potencia de la vida; del dejarse morir o del querer vivir.

vida (parece tonto decirlo) no habría libertad de ningún tipo. Los muertos no pueden circular, excepto que sean fantasmas.

Por todo esto entendemos que el “arte” de gobernar demanda (de ahí su complejidad) un “cálculo” en función de fines. La ética de los principios y la de los cuidados se combina así con una ética utilitaria, que tiene en cuenta los efectos más que los principios.⁷ Todos estos criterios suelen entrecruzarse en las decisiones que toman los gobiernos y las personas, las instituciones y los colectivos; difícilmente puedan deslindarse con exactitud los diferentes marcos de referencia. Así por ejemplo, hay Estados que prohíben el aborto (lo cual supone la defensa incondicional de la vida) pero mandan a los jóvenes a la guerra (lo cual implica su vulneración), porque ello supone traería “beneficios” a las comunidades que dicen proteger (cálculo en función de los efectos). Si la vida no es un valor absoluto, entonces es que se están solapando dos marcos éticos referenciales diferentes.

La lógica del paradigma sanitarista

En este cruce de ética de los principios, ética de los cuidados y ética utilitaria, es donde entra a jugar el paradigma sanitarista. En efecto, cuando en el conjunto de unas prácticas que procuran administrar la incertidumbre, vemos a un médico epidemiólogo, a un “guardapolvo blanco”, escoltando al Presidente. Lo que está “puesta en escena” nos está indicando, es que el arte de gobernar (que no puede ser, como dijimos, ciencia de gobierno) precisa no obstante de la legitimación del saber científico y de todo lo implicado y connotado por él: saberes rigurosos, métodos de observación, procedimientos fiables. En definitiva, por una tradición que se supone libre de error —aun cuando, sabemos, el camino de la ciencia está también plagado de fracasos, de lagunas y de azar—.

Si un gobernante se legitima a sí mismo cuando se muestra al lado de un científico, es porque ante la opinión pública el saber médico es (o aparece como) infalible. Y es preciso ubicarlo en ese lugar —donde en algún momento estuvieron los pastores de las almas— para sostener toda una ritualidad muy costosa en términos subjetivos y afectivos; una ritualidad hecha de abluciones y purificaciones constantes, de abstinencias forzadas, de distanciamientos penosos. No es sencillo estar lejos de los afectos, de los seres queridos (colegas, amigos, familiares), aun cuando podamos comunicarnos con ellos a través de un haz de luz. La mortificación a la que se ven sometidos nuestros cuerpos es brutal. Lo cual nos muestra una terrible paradoja, y es que esta mortificación sirve para preservar la vida, ese valor superior de acuerdo con los principios.

El modo de sostener esta paradoja —la de preservar la vida renunciando a aspectos fundamentales de ella—, requiere de una ingente inversión de recursos, en especial, retóricos: es preciso saber comunicar que los sacrificios tienen sentido, que las limitaciones a la

⁷ En otro lugar (Rossi, 2002) las llamé éticas relativistas, pues el criterio de la acción es relativo a los efectos (mayor bienestar para mayor número de personas); para ello es necesario un cálculo (costo-beneficio), que puede resultar exitoso o fallar.

circulación normal y la suspensión transitoria de ciertas libertades conducen a resultados que si bien no llevan a certezas, prevén algunas garantías (acceso seguro a atención médica, disponibilidad de camas de internación, menor mortalidad, tasa de contagios, etc.). Para que la cuarentena “tenga sentido” es necesario, según parece, dotarla de sacralidad científica.

Cercano a una hierofanía de lo puro y de lo impuro, de lo sagrado y lo profano (Eliade, 1981: 38-39), el paradigma sanitarista reviste pues tres características fundamentales: en primer lugar, se funda en una lógica que separa, con precisión quirúrgica, lo sano de lo enfermo, lo muerto de lo vivo, lo limpio de lo contaminado. Es una lógica dicotómica que no admite matices: es esto o lo otro. Hay límites o fronteras excluyentes, poco tolerantes a los grises. En segundo lugar, implica una mirada que no está puesta sobre los individuos o sobre singularidades, sino que se dirige a esos grandes colectivos que Michel Foucault llamó “poblaciones”.⁸ Y por último, es un saber que se construye estableciendo una separación muy firme respecto de saberes poco ortodoxos, confiables o directamente disidentes, como los de la brujería, la astrología, la numerología, etc. Es un saber libre de prácticas que no pueden demostrar, desde el punto de vista científico, ni su rigor ni su eficacia, pues se encuentran “al otro lado de la línea”, separados por una frontera invisible, por un umbral imaginario. Conocimientos populares, laicos, plebeyos, campesinos o indígenas —señala Boaventura de Sousa Santos (2010: 13), que “desaparecen como conocimientos relevantes o conmensurables porque se encuentran más allá de la verdad y de la falsedad”.

Todo esto puede llevar a proponer una racionalidad binaria, sin matices, del todo unilateral, tramposa, que funciona según la consigna del “esto o lo otro”; una lógica que, desde el inicio de la pandemia, reduce la enorme complejidad de esta calamidad; proclive a la búsqueda de causas o culpables que, más que explicar, pretenden canalizar la frustración. Todos estos falsos binarismos, todas estas falsas alternativas (la economía o la vida, la salud de los cuerpos o la salud de la psique), no dejan ver que puede haber otras vías más creativas para la gestión y el procesamiento de este momento, tanto a nivel gubernamental como individual. ¿Cómo podría superarse esta lógica binaria, esta mirada que simplemente segmenta y abstrae?

La mera vida y la vida buena

Me viene a la mente una frase de Aristóteles en *Política* que dice que la polis nació con el fin de preservar la vida pero que existe con el fin de vivir bien. Es una frase que el filósofo italiano Giorgio Agamben (2005) ha destacado y comentado con gran acierto. Lo que la lectura contemporánea de este célebre pasaje destaca, es que hay dos tipos de vida, una que hay que preservar, que es la vida biológica (*zoé*), y otra, que se desprende de aquella, que es la “buena

⁸ Como señala Foucault en el curso de 1977-78, el poder gubernamental ya no se dirige hacia los individuos o grupos de individuos, ni siquiera al pueblo, sino a las poblaciones, objeto de estadísticas, en la medida en que “es principio y raíz del poderío del Estado” (Foucault, 2006: 91).

vida” (*bíos*), a la que hay que promover y estimular. La vida biológica es la vida productiva y reproductiva, cuyo resguardo para el filósofo griego tiene lugar en la casa, en el *oikos*, donde se desarrolla la vida doméstica. Pero luego está la otra vida, la vida buena, cuyo ámbito de desarrollo y despliegue es la polis, la ciudad, con sus academias, sus asambleas, su bulliciosa circulación de cuerpos y palabras. No hay vida buena sin cuerpos y sin palabra pública, sin logos. Por eso nos llamó “animales políticos”, animales del habla articulada, capaces de expresar su malestar o su bienestar, de enunciar lo justo y lo injusto. Es decir, hay una dimensión corporal que hace que circulemos entre otras especies (por eso contraemos enfermedades), y otra dimensión que nos arrima a otros humanos con quienes hablamos, disentimos y construimos eso que se ha dado en llamar “lo común”. No hay común sin cuerpos que intercambian palabras, no hay común sin lo que se llama “terceridad”, ámbito *entre* subjetividades que pueden deponer su egoísmo o su crueldad. Gianni Vattimo (1989) lo llamó en su momento “horizonte tercero”, en el sentido de que los participantes dejan de lado su unilateralidad y “se dejan” jugar, admiten las reglas del juego que los constituyen en jugadores y asumen el campo común. En la guerra de facciones, lo que se elimina es este ámbito tercero: son unos contra otros. Enemigos, no antagonistas. O, lo que es lo mismo: estado de naturaleza.

Está claro entonces que los cuerpos son algo más que máquinas biológicas, son la morada de nuestros afectos, son puntos de intersección de flujos que se han visto súbitamente interrumpidos por este evento “natural” disruptivo. Sabemos que la creatividad humana se alimenta de todo tipo de intercambios con el medio y todo ese tráfico nutriente se ha visto de pronto obturado, coagulado. Por algo se multiplican a nuestro alrededor los casos de depresión, anorexia y bulimia, alcoholismo, brotes psicóticos, ataques de pánico... y también los casos de angustia, palabra muy vapuleada en el último tiempo, objeto de todo tipo de operaciones. Por eso dudé en utilizarla, pero lo cierto es que no hay modo de transitar esta pandemia si no es con angustia, es decir, con el angostamiento insoportable de nuestra capacidad de ver a lo lejos, de ver el futuro.

Sin embargo, los malestares del alma no entran en la ciencia médica, en la clínica, como tampoco pueden encontrar su lugar en un arte de gobernar que ha hecho de ese paradigma su principal aliado, y cuyo subtexto, o su mensaje implícito es: yo me ocupo de la salud física de la población; de las angustias, ansiedades, malestares espirituales, que se haga cargo cada cual. Pienso que a los que sostienen la “infectadura”, a los que creen que esto es una dictadura contagiosa, este sesgo por así decir, liberal, en el arte de gobernar, debería tranquilizarlos. Pues lo que el gobierno está diciendo en el fondo es: yo me ocupo de la preservación de la vida; de lo que angustia, que cada cual se haga cargo como pueda. Pero las derechas de hoy poco entienden de libertad, pese a que la invoquen con insistencia; la apropiación de este significante debería alertar a los progresismos de diverso signo pues los acorrala, los pone del lado de la vigilancia insidiosa y del poder que sofoca.

Yo me he preguntado a lo largo de todo este tiempo si quería un gobierno que se preocupara y se ocupara de mis temores o angustias. Creo —como ya he dicho en otros espacios—,

que la aparición de cuadros de angustia en este contexto es, paradójicamente, signo de salubridad mental, o mejor: de salud espiritual. Las alertas del cuerpo, amotinadas con las de la razón, nos indican que vamos hacia un mundo mucho más cruel y despiadado que el que conocíamos. Sin embargo, hay cuadros psiquiátricos graves que reclaman mayor atención del Estado. Mis colegas psicólogos y psicoanalistas me dicen que en este momento no hay programa que coordine la mitigación de este tipo de padecimientos que con la cuarentena se exasperan. Pero el relegamiento de la salud mental no es reciente sino que lleva ya mucho tiempo de desidia. Me pregunto una y otra vez sí sería deseable que el arte de gobernar tomara en cuenta también estas dimensiones que Aristóteles relacionó con la buena vida; no con la mera vida biológica, sino con el bienestar.

Releyendo *La peste* de Camus me llamaron la atención dos palabras: una es “exilio”, la otra es “abstracción”. Los habitantes de la ciudad de la peste viven su encierro como una suerte de exilio, un exilio respecto de los otros y también de sí mismos, mientras que la mirada médica comporta una abstracción que, como toda abstracción, hace violencia sobre lo real, porque separa lo que es común de lo singular, lo cuantitativo de lo cualitativo.

Quizá articulando el arte de gobernar con otros paradigmas que pongan en juego la creatividad, u otras formas de sabiduría⁹ (Luo, Jiang, Wang, Fitzgerald et al, 2020; Santos, 2010), otras formas de amor, se podrían neutralizar (y aún vencer) esas pasiones tristes que vemos aflorar por todas partes. Pasiones que se traducen en la sospecha de la peligrosidad del otro, en la propensión a la denuncia y el punitivismo, en un odio que poco tiene que ver con los valores que presuntamente se defienden en las marchas anticuarentena. El neoliberalismo se presenta defendiendo la libertad pero ataca con encarnizamiento los valores republicanos, el Estado de Derecho y las democracias. Foucault lo vio con claridad. En su curso sobre el nacimiento de la biopolítica, señala que el neoliberalismo “no va a situarse bajo el signo del *laissez-faire* sino, por el contrario, bajo el signo de una vigilancia, una actividad, una intervención permanente” (Foucault, 2007: 158), cuyo devenir es una “neofeudalidad depredadora” (166), término que toma de Alexander Rüstow para describir un fenómeno del que es incisivamente crítico. El paradigma sanitarista, basado en la exclusión y en la distinción teológica de lo puro y lo impuro, colabora secretamente con este devenir. Inocula, mientras se defiende del virus, esas “pasiones tristes” (odio, resentimiento, venganza), como las llama Spinoza (trad. 1980), caldo de cultivo de las derechas. A esas formaciones reactivas sólo cabe oponer un frente hegemónico que apueste a la creatividad, a formas de lazo social solidarias, feministas y plebeyas; a entramados colectivos que sustenten sueños y proyectos; a la potencia de las singularidades cuando se empeñan en lo común.

9 En un dossier reciente (Luo, Jiang, Wang, Fitzgerald et al, 2020), se señala al respecto que “The inclusion of traditional Chinese medicine (TCM) in the Chinese protocol is based on its successful historic experience in fighting against pestilence”.

Todo esto no implica poner en tela de juicio la necesidad del distanciamiento sanitario ni de la cuarentena; tampoco supone sembrar dudas acerca de la profesionalidad de los médicos que asesoran a nuestros gobernantes, sino que llama la atención sobre los riesgos de pasar por alto otras dimensiones de la vida humana cuya consideración se hace tan imperiosa. Si las éticas no prestan oídos a la materialidad de la voz y a la *intimidad* personal desde la que se solicitan los cuidados —“la voz es la verdad del cuerpo”, dirá Sarduy (1999: 977); la voz (esa tonalidad única de cada cual) “fallece antes que la persona y permanece después”. Si las prácticas no se vuelven sensibles a las señales por las que los cuerpos hablan, no son otra cosa que enunciados abstractos, más parecidos a un prospecto, a un vademécum, a un recetario, que a un atravesamiento afectivo del curso de la enfermedad.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2005). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino, Einaudi.
- Agamben, Giorgio (2009). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia, Pretextos.
- Aubenque, Pierre (2010). *La Prudencia en Aristóteles*. Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Eliade, Mircea (1981). *Tratado de Historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires, FCE.
- Geddes, Linda (2020). “The enduring grip of covid-19”. *New Scientist*, N° 27, pp 34-38.
- Kant, Emanuel (trad. 1986). *Teoría y práctica*. Madrid, Tecnos.
- Lu Luo, Jingwen Jiang, Cheng Wang, Martin Fitzgerald, Weifeng Hu, Yumei Zhou, Hui Zhang, Shilin Chen (2020). “Analysis on herbal medicines utilized for treatment of COVID-19”, en: *Acta Pharmaceutica Sinica B*, Chinese Pharmaceutical Association Institute of Materia Medica, Chinese Academy of Medical Sciences, pp. 1192-1204.
- Rossi, María José (2002). “Universalismo y relativismo en ética: los desafíos de la alteridad”. *Conceptos, Boletín de la Universidad del Museo Social Argentino*, Volumen Septiembre/diciembre, pp. 18-20.
- Putnam, Ruth Anna (2020). “La ética del cuidado”. *Revista de libros*. Documento electrónico: <https://www.revistadelibros.com/articulos/la-etica-del-cuidado> Acceso el 24 de septiembre.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires, CLACSO-Prometeo.
- Sarduy, Severo (1993). “Pájaros de la playa”, en: Severo Sarduy (1999) *Obra completa. Edición crítica* de Gustavo Guerrero y François Wahl. Madrid, ALLCA Archivos/Sudamericana, pp. 917-1005.
- Spinoza, Baruch (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Vattimo, Gianni (1989). *Etica dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg & Sellier.