

Sandra Caponi, *Da compaixão à solidariedade: uma genealogia da assistência médica*, Rio de Janeiro, Edições Fiocruz, 2000, 100 p.*

Pese a su brevedad, 100 páginas y 3 apartados, el libro *Da compaixão á solidariedade* constituye un seductor ensayo. Ya desde su subtítulo y su presentación es muy sugestivo y original, máxime cuando se presenta como una cartografía de las prácticas asistenciales de salud que intenta “[...] problematizar las motivaciones que fundamentan dos modalidades diferentes de intervención sobre la salud de las poblaciones durante el siglo XIX”: la compasión piadosa y la compasión utilitaria (p. 9).

Sin duda, el lector encontrará numerosos elementos para entender relaciones de ruptura y continuidad entre temas como compasión y piedad, medicalización, asistencia social, relaciones médico/paciente, filantropía, solidaridad, biopolíticas, etc.; con lo cual queda salvada toda duda acerca de la relevancia del texto. Sin embargo, la autora va más allá y se atreve a hacer una doble declaración ética, para la investigación histórica, en general, y para la historia del asistencialismo, en particular. En cuanto a la primera, más allá de un afán de erudición, con Roberto Machado, la autora sugiere que: “[...] el abordaje crítico de la historia es un instrumento importante para la realización de las experiencias que pretenden impregnar el futuro” (Roberto Machado citado por Caponi, p. 11). En cuanto a la segunda, analiza genealógicamente las

* Un ejemplar de este libro puede consultarse en la Biblioteca Efe Gómez de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.

** Los textos citados del libro son traducciones libres del portugués hechas por los autores de la reseña.

formas de asistencia social de los siglos XVIII y XIX, con el objetivo de aportar herramientas conceptuales y teóricas que sirvan para reflexionar sobre los modelos de asistencia médica actuales.

En diálogo con el proyecto genealógico foucaultiano, en la primera parte se plantea el problema de la discontinuidad y de la supervivencia de formas muy antiguas de ejercicio del poder. Dice Caponi: “[...] no existe una ruptura absoluta, sino más bien continuidad, solidaridad y complementariedad entre las políticas asistenciales fundadas en una ética compasiva, y las fundadas en el utilitarismo” (p. 10). Se trata de una de las preguntas más fecundas de este ejercicio filosófico: ¿cuál es la presencia actual del pasado, léase del antiguo poder pastoral de inspiración cristiana, en los nuevos sistemas de asistencia surgidos de una crítica capitalista de la caridad medieval?

Para enfrentar la complejidad de esta pregunta, la autora articula en sus análisis las críticas de la compasión cristiana, sobre todo las elaboradas, cada una en su momento, por Friedrich Nietzsche y Hannah Arendt. El primero ha mostrado que la compasión impide comprender al desventurado y su desgracia. El compasivo sólo piensa en sí mismo, en resolver sus culpas, por compensación, mediante el gesto y el acto de conmisericordia: “lo propio del sentimiento de compasión es despojar al dolor ajeno” de lo que tiene de personal; el riesgo, para Nietzsche, en la relación asimétrica de la compasión, es no poder comprender e interpretar, en toda su complejidad, el

dolor ajeno. Cuando la “compasión” penetra la esfera de lo político y deja de ser virtud individual para volverse gobierno de los miserables, para Arendt, se vuelve “piedad”, y anula la posibilidad del diálogo entre iguales. Ambos filósofos muestran a la culpa y a la asimetría (inherentes a la piedad) como formas de legitimación de la desigualdad social. La argumentación de Caponi no deja cabos sueltos: la exaltación moral de la compasión conlleva riesgos, entre los que destaca el fortalecimiento de la asimetría como sistema de pensamiento y como técnica de gobierno.

La crítica al pensamiento político-filosófico de Rousseau (el sentimiento natural de la piedad, inherente al humano), permite a la autora establecer un primer nexo de continuidad entre la época de dominio del poder pastoral y la época del nacimiento de los Estados modernos.

Desde los primeros párrafos articulados bajo el subtítulo “A lógica da compaixão” nos hallamos a la sombra de Nietzsche con expresiones provocadoras que, a grandes rasgos, podemos resumir en: la ayuda del benefactor destruye al enfermo (o al necesitado) en tanto lo infantiliza y debilita, absorbiendo su voluntad con un auxilio coercitivo que deviene en humildad, sumisión y docilidad.

Así mismo, agrega Caponi, con Nietzsche, la compasión despoja de la individualidad e invade la vida del desafortunado. Dicha invasión que enarbola la bandera del bienestar se construye

en un escenario de positividad; aun cuando, nos dirá la autora citando a Canguilhem: “nuestro mundo es un mundo de accidentes posibles, de infidelidades y de fracasos” (p. 17), pero al mismo tiempo es un mundo en el cual es muy difícil integrar el concepto de malestar en el concepto de salud. La compasión sujeta a una idealización de la salud, a una normalización de la vida exhibe “una peligrosa y temible tecnología de poder” (p. 17).

La desgracia, la pobreza y la miseria según Nietzsche, en primer lugar nos ofenden porque nos recuerdan la fragilidad humana y la inseguridad que nos ronda; en segundo lugar, nos amenazan y respondemos a ellas con actos de compasión inmediatos. A este tenor, huelga recordar a Louis-Ferdinand Celine:

[...] un hurto venial, y sobre todo de alimentos mezquinos, granjea sin falta a su autor el oprobio explícito, los rechazos categóricos de la comunidad, los castigos mayores [...] en primer lugar porque el autor de esos delitos, es por lo general, un pobre y ese estado entraña en sí una indignidad capital y, en segundo lugar, porque el acto significa una especie de rechazo tácito a la comunidad. El robo del pobre se convierte en un malicioso desquite individual (Celine, *Viaje al fin de la noche*, p. 86).

La función de la caridad evidencia que “pensamos mucho más en nosotros mismos que en los otros” (p. 18) o, parafraseando a Thomas Szasz, la pre-

ocupación radica en un vago presentimiento de que algo semejante pueda ocurrirnos. Por lo demás, el hurto es problemático porque nos recuerda la amenaza del hambre que se cierne sobre nuestra cotidianidad.

Sin perder de vista el utilitarismo, la segunda parte del libro, es una aguda articulación de planteamientos genealógicos de Foucault a la analítica del poder: “[...] en la emergencia de la clínica, del hospital medicalizado y de la medicina social, conviven, sin mayores dificultades, estrategias de poder pastoral con estrategias de organización de los espacios y de control del tiempo propias de sociedades disciplinares y de las intervenciones políticas fundamentadas en el utilitarismo” (p. 10). El análisis realizado en esta parte del libro constituye ante todo un enlace argumentativo y conceptual que nos permite adentrarnos en el último capítulo dedicado a la filantropía y al utilitarismo.

Para Caponi la compasión refuerza la diferencia y difícilmente logra transformar las condiciones materiales. Soportada por la miseria, la compasión se deleita con la gratitud y el reconocimiento. El benefactor, espera la humildad y la sumisión, por lo mismo, la compasión redundante en dependencia. El cerco de dependencia que se cierra sobre el doliente, aprisionándolo en un mundo sin virtud, permite a la investigadora sugerir formas legítimas de compasión. En efecto, la compasión legítima pasa por el reconocimiento del otro como semejante, con capacidad de argumentar y contrariar nuestras posiciones. Así mis-

mo, un vínculo positivo o moralmente legítimo requiere de una dosis de respeto, admiración y ausencia de derrota.

El segundo apartado de este capítulo se denomina "Sociedades Compasivas". A diferencia del análisis estrictamente filosófico de la primera parte, en este Caponi introduce la Ley de Pobres inglesa (1834) como ejemplo de la existencia de una coerción compasiva. Aunque luego volverá al modelo de análisis filosófico que contrasta con la segunda parte donde lo tangible llega a través de la clínica. En este sentido, la desigualdad y la sumisión se hacen tangibles en Inglaterra a través de la ley de la letra P (como marca de la pobreza que se exhibe sobre el cuerpo) y la ley de asentamiento (que asigna obligatoriamente cada familia auxiliada a un lugar). Técnicas por las cuales se lleva en sí las marcas de la beneficencia, físicas y espaciales, cuya finalidad es controlar y clasificar la pobreza a través de una cartografía y una anatomía. Lo interesante para la autora en esta primigenia forma de asistencia pública es lo que Foucault denomina "asistencia fiscalizada", es decir, una forma de compasión que en su definición explicita el carácter normalizador y disciplinario: "garantizar trabajo para quienes quieren trabajar, castigo para quienes no quieren y pan para quienes no pueden" (p. 26).

De vuelta a la problematización filosófica de la compasión, el problema de la desigualdad social y la asimetría de las relaciones devienen en la eliminación de la reciprocidad: en la medida en

que el bienhechor busca el reconocimiento continuo, la miseria se naturaliza y la pobreza surge como necesaria para ejercer el bien. En este juego el placer de unos depende del sufrimiento de otros y la supervivencia de los seres compasivos queda asegurada: "La necesidad y la sujeción de los pobres constituyen una garantía de obediencia" (p. 27). De hecho, algunos conservadores de la época, citados por Caponi, llegan incluso a catalogar la educación impartida en las escuelas de caridad como un desacierto, puesto que "Para hacer feliz a la sociedad y para que el pueblo permanezca sosegado en las peores circunstancias, se requiere la existencia de gran cantidad de ignorantes o pobres" (p. 27). Por lo demás, el conocimiento acrecienta el deseo de satisfacer más necesidades. En contra de esta posición conservadora, los defensores de la educación critican "en un tono que llega a la brutalidad y al cinismo": "Los pobres, lejos de ser corrompidos por la educación, aprenderán a tolerar su pobreza con mayor fortaleza..." (p. 27).

En el tercer apartado "Compaixão Apaixonada", se completa la circularidad argumentativa. Para empezar encontramos una cita de Rousseau donde se afirma que la compasión se halla en la naturaleza y es resultado de una repugnancia al sufrimiento de los semejantes, dicho de otro modo, la compasión implica ponerse en el lugar del otro. Posteriormente, Caponi introduce la expresión que da sentido al apartado: la piedad, como una estrategia de poder, como la compasión puesta en es-

cena (p. 34-35). Ahora, lo anterior no significa para la investigadora que la piedad supere a la compasión, ambas en su inevitable necesidad de exteriorizarse personifican la falsedad, la hipocresía y la mentira. Piedad y compasión brotan de la miseria, se regodean con su existencia y entrañan formas apolíticas. En conclusión, “desde el punto de vista político”, ambas anulan la posibilidad de diálogo y de reconocimiento de la diferencia.

Ante el pesimismo suscitado por este recorrido, la autora se pregunta por una alternativa para la compasión y la piedad. La respuesta es contundente: la solidaridad. La solidaridad según esta investigadora sabe que el dolor es irreductible, permite vínculos legítimos donde la palabra y la argumentación se abren a la construcción de la pluralidad del individuo.

Finalmente, encontramos el apartado “Assistência e Piedade”, en el cual retoma el problema de la sumisión y la dependencia, pero adentrándose en las complejas relaciones de médicos y pacientes. Para Caponi es esencial eliminar toda forma de piedad y compasión, reemplazándolas por una forma de solidaridad donde prime la condición humana y el reconocimiento del dolor como algo insustituible. De igual modo, propone incluir un diálogo simétrico donde el paciente tenga autonomía de decisión sobre su cuerpo, de ahí que nos recuerde a Aristóteles: “muestra las razones de tu hacer, y si las hallo razonables, entonces puedes continuar” (p. 40).

A manera de conclusión la autora reitera en las tres páginas finales, varios aspectos que ante todo evidencian una posición ética, una apuesta por la transformación: el diálogo y el respecto como únicos mecanismos para generar vínculos legítimos o solidarios, intervenciones basadas en los derechos y los deberes. Fragmentar la masa anónima e indiferenciada de los necesitados en función de los individuos y sus particularidades, priorizar a los hombres sobre las estadísticas.

El breve capítulo segundo, “O olhar médico e a tecnologia pastoral” hace de transición y de sustrato epistemológico del tercero. En él la autora despliega la herramienta del análisis genealógico para mostrar la relación de continuidad entre la antigua técnica del poder pastoral de gobierno y las formas de asistencia basadas en el utilitarismo y la beneficencia calculada.

Basada en los aportes de los historiadores Michel Foucault y George Rosen, Caponi analiza la emergencia del hospital medicalizado y sus relaciones con la transición de la policía médica a la medicina social.

Para Caponi la racionalidad terapéutica del momento del nacimiento de la clínica, aun con su pretendida neutralidad e instrumentalismo, está regida por una moral de la obediencia y de la caridad que se halla en la intersección de la tecnología del poder y la tecnología del yo o “el encuentro del gobierno que los hombres ejercen sobre otros hombres con el gobierno que los sujetos pueden

ejercer sobre ellos mismos” (p. 49). Sin embargo, aclara Caponi siguiendo a Foucault, que este gobierno de unos sobre otros no es resultado de una violencia instrumental, por el contrario, se fundamenta en estrategias de persuasión. La preocupación es entonces entender cómo esa moral gestiona y administra el cuerpo de los individuos sin encontrar resistencia.

Contraria a la tradición griega del “cuidado de sí”, la técnica del “poder pastoral” se basa en tres características: responsabilidad, obediencia y juego de verdad. La primera implica que el pastor garantiza la salvación de su rebaño. La segunda plantea la obediencia absoluta al pastor como único mecanismo de salvación. Finalmente, la tercera, el juego de verdad, implica una “hermenéutica de sí” que lleva a la renuncia de sí, a lo cual ingeniosamente Foucault denomina, según Caponi, mortificación: “una pequeña muerte diaria que permite garantizar el acceso al otro mundo” (p. 53). En resumen, el poder pastoral exige un pueblo obediente y piadoso.

Al igual que en el poder pastoral, Caponi encuentra en las acciones de la policía médica las exigencias de responsabilidad, obediencia y juego de verdad. La policía es responsable de la salud de la población de manera similar a lo que ocurre con el pastor. Le exige a la población obediencia a las verdades impuestas, por ejemplo a los preceptos de la higiene. Basada en una moral de la obediencia y la caridad instaaura una estrategia como la de “la circulación de la

verdad y el secreto” por medio de la cual el enfermo está obligado a hablar y hacer visible su debilidad, mientras el “saber científico” escapa a esta obligación. Asimetría de las relaciones en la asistencia médica análoga a la de la caridad.

Para Caponi, el hospital medicalizado insinúa el contrato social entre pastor y rebaño, cuya legitimidad entraña una fórmula de reciprocidad asimétrica, evidente en la libertad de intervención del cuerpo del pobre con fines experimentales. Según Rosen, “por mucho tiempo los ricos continuarán recibiendo atención médica en sus casas, incluso quirúrgica. Los pobres, por su parte, temían la admisión al hospital como si fuese una sentencia de muerte, un estadio intermedio que terminaba con un funeral miserable” (citado por Caponi, pp. 56-57). Según Caponi: “El nacimiento del hospital depende de un contacto tácito entre pobres y ricos. [...] Ese contrato caritativo a la larga favorece individualmente a los benefactores, por el conocimiento de las enfermedades que allí se producen, posibilita una protección para los más ricos de los peligros sanitarios generales que los pobres representan” (p. 57).

El tercer capítulo, “Disciplina e filantropía”, muestra los puntos de enlace entre el poder pastoral y la ética utilitarista. Así como la ética piadosa y la ética utilitarista son complementarias, también lo son la ética intervencionista del “poder pastoral” y las prácticas asociadas al proceso de medicalización. A

lo largo del siglo XIX y específicamente en la ley de pobres conviven y se complementan dos sistemas de intervención: por un lado, caridad y punición; por otro, segregación y normalización.

Para Caponi la filantropía del siglo XIX es corolario de una ética utilitarista surgida a partir de la teoría política de Jeremy Bentham. Los resultados de este nexa son la consolidación de un racionalismo matemático como instrumento propicio para generar estrategias morales de control. En un exceso del positivismo, surge una aritmética de las emociones y del bienestar, una subjetivación de la felicidad que entraña, no sólo el obvio control de los individuos, sino también totalitarismos y paternalismos.

Reforzar la centralidad y afianzar las instituciones de control para hacer más eficaces las intervenciones asistenciales son dos de las principales estrategias adoptadas por el Estado inglés bajo la égida del utilitarismo. En efecto, la ética utilitarista advierte que, para alcanzar el bien común, se requieren acciones contundentes que controlen la libertad de los individuos para así alcanzar el bien de un número mayor de personas. Para la autora, este modelo de generosidad silenciosa, donde predominan el dar y el recibir con su carga de gratitud infinita, cree saber lo que el pueblo desea y lo que le conviene, excluyendo todas las formas de diálogo y de reconocimiento del otro.

Esta parte del libro sigue la investigación histórica de Jacques Donzelot,

La policía de las familias. Según este autor, la eficacia de la filantropía, regida por el pragmatismo económico, por oposición al modelo caritativo, radica en la capacidad de controlar, con acciones y resultados tangibles, la salud de los individuos. La filantropía y la beneficencia, instauradas por los Estados modernos en el siglo XIX, no se confunden con la caridad cristiana medieval, pues constituyen una técnica de gobierno de los pobres de centralidad absoluta, que reduce la dilapidación del recurso y apunta a la eficacia de las acciones asistenciales. De ahí que casi no encuentre resistencia entre la mayoría de la población. Por un lado, la asistencia social establece como mecanismo de coerción y como estrategia para evitar las resistencias, la consolidación de la familia y dentro de ésta la función de la madre. Las distintas estrategias simultáneas (cuidar de los niños, reducir la dilapidación de energía, incentivar el ahorro, combatir el alcoholismo y la prostitución mediante la función médico-moralizadora de la madre, disminuir el contacto de los individuos del grupo familiar con el mundo exterior) dan como resultado el nacimiento del espacio íntimo de la familia moderna, que a su vez transforma la vida social por medio de un tejido que cerca a los individuos para garantizar el orden, el progreso y la salud. Por otro lado, es evidente, para el siglo XIX en Europa, un aumento gradual en la calidad de vida, con resultados visibles especialmente en la población infantil y en la autonomía de las familias.

La transición señalada por Caponi a lo largo del último capítulo implica el paso de un modelo de asistencia oneroso e ineficaz a un modelo de control estratégico que fundamentalmente interviene la voluntad de los individuos, la cotidianidad de las familias. Dicho de otro modo, se pasa de la limosna a los consejos, de la intervención de los espacios públicos a la gestión de la vida privada.

El libro de la profesora Sandra Caponi entrelaza escrupulosamente estudios de filósofos e historiadores para proponer otra manera de comprender las formas actuales de la filantropía. El éxito del ensayo radica en que se enfrenta a un problema que continuamente cobra vigencia en el mundo y particularmente en Colombia. Desde luego, este último es quizás el horizonte más obvio y explícito del texto, sin embargo,

la precisión del análisis permite vislumbrar numerosas derivas en las fisuras dejadas por el resquebrajamiento y problematización de las diferentes formas de medicalización.

Óscar Gallo Vélez

Estudiante de la XI cohorte
de la Maestría en Historia

Universidad Nacional de Colombia,
Sede Medellín

Dirección de contacto:
oscargallovelez@yahoo.com

Jorge Humberto Márquez Valderrama

Profesor Asociado

Departamento de

Estudios Filosóficos y Culturales

Facultad de Ciencias

Humanas y Económicas

Universidad Nacional de Colombia,
Sede Medellín

Dirección de contacto:
jmarquezvalderrama@gmail.com