



Revista Mexicana de Psicología

ISSN: 0185-6073

sociedad@psicologia.org.mx

Sociedad Mexicana de Psicología A.C.

México

COSTA, MÁRCIO LUIS; GUAZZELLI BERNARDES, ANITA  
EL CUIDADO EN LA EDUCACIÓN DEL PROFESIONAL DE LA SALUD: EDUCAR PARA  
CUIDAR

Revista Mexicana de Psicología, vol. 32, núm. 2, julio-diciembre, 2015, pp. 190-198

Sociedad Mexicana de Psicología A.C.

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243045364009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## EL CUIDADO EN LA EDUCACIÓN DEL PROFESIONAL DE LA SALUD: EDUCAR PARA CUIDAR

CARE IN EDUCATION OF HEALTH PROFESSIONALS: EDUCATING FOR CARE

MÁRCIO LUIS COSTA,\* ANITA GUAZZELLI BERNARDES  
*Programa de Maestría y Doctorado, Universidade Católica Dom Bosco, Brasil*

Citación: Costa, M. L., & Bernardes, A. G. (2015). El cuidado en la educación del profesional de la salud: Educar para cuidar. *Revista Mexicana de Psicología*, 32(2), 190-198.

---

**Resumen:** El artículo tiene como objetivo reflexionar sobre la educación para el cuidado en lo que respecta al trabajo en la salud como tema en el campo de la Psicología de la salud. Busca, con ello, señalar algunos retos que la formación, el cuidado y sus posibles articulaciones demandan en nuestros días. El recorrido de la discusión se inicia con la articulación del cuidado con la ética, la estética, la teología y la política en antiguas tradiciones. Parte desde ahí para hacer el examen de la modernidad y de los efectos que ésta ha producido en términos de las prácticas del cuidado en las producciones de la Biomedicina con respecto al ámbito del cuerpo. Con base en estas distintas ontologías se enfoca el tema propuesto en el artículo, presentando los retos para una formación para el cuidado.

*Palabras clave:* ayuda, enseñanza, bienestar, otredad, sensibilidad.

---

El tema del presente artículo es la formación para el cuidado y el problema son las distintas formas de constitución del cuidado. El presente texto tiene como objetivo reflexionar sobre el trabajo en la salud, enfocándose de modo especial hacia algunos de los retos que el tema de la formación, el cuidado y sus posibles articulaciones sugieren para la vida cotidiana de hombres y mujeres en la vida, ciencia y profesión de cuidar. Se trata de una temática emergente en el campo de la Psicología de la salud, en la medida en que ésta

**Abstract:** This paper aims at reflecting on education for care regarding health work as a topic in the field of health psychology. It attempts to highlight some challenges posed by education, care and their possible articulations nowadays. The discussion starts by articulating care and ethics, aesthetics, theology and politics in ancient traditions. It examines modernity and the effects it has produced in terms of care practices in productions by biomedicine concerning the body domain. Based on these different kinds of ontology, the paper focuses on the proposed topic and presents the challenges faced by education for care.

*Keywords:* aid, teaching, well-being, otherness, sensitivity.

---

direcciona su mirada hacia las condiciones de la formación profesional en el área. Dicho de otro modo, es con base en las necesidades de la salud que la Psicología de la salud orienta su mirada hacia las condiciones para la formación del trabajador de la salud. De este modo, el presente ensayo temático lleva al campo de la Psicología de la salud conceptos de la Filosofía levinasiana que ofrecen bases epistemológicas y ontológicas que podrían contribuir en la discusión de las referidas condiciones para la formación.

---

\* Dirigir correspondencia a: Márcio Luis Costa. Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), Av. Tamararé, 6000, Jardim Seminário, Cep: 79117-900. Campo Grande – MS, Brasil. Correo electrónico: marcius1962@gmail.com

La estrategia metodológica consiste en producir el acercamiento de teorías de distintas procedencias y matices en la tarea de una problematización temática, una tarea en donde el problema no es sólo un momento fugaz de un trayecto hacia resultados, sino que permanece como problema/tensor que instituye e impulsa una analítica de la formación para el cuidado en el campo de la Psicología de la salud. La Psicología de la salud está fundada en una perspectiva transdisciplinar en la construcción de su campo de análisis, además de sus formas de intervención en razón de la complejidad de su objeto/problema, a saber: la salud (Bernardes, 2012). El campo de análisis en la Psicología de la salud, en el presente texto, toma prestado de la Filosofía la noción de anarqueología. Se trata de un procedimiento analítico en el que se opera sobre una permanente puesta en cuestión, en donde la realidad no se la toma como algo dado, evidente y autoexplicado. Se trata de un ejercicio de problematización de la realidad en lo que respecta a las condiciones que le permiten presentarse como tal, es decir, como real. Lo anterior implica interrogar el cuidado a partir de aquello que lo hace posible como realidad, esto es, el cuidado constituido a partir de las prácticas en salud (Bernardes, Pelliccioli y Marques, 2013).

Los temas de la formación y el cuidado pueden ser anarqueológicamente remitidos a las más antiguas tradiciones de las cuales tenemos registros narrativos disponibles y a nuestro alcance, y tomados como expresión de las prácticas y normas decantadas en el lenguaje de una época cuyos significados aún resuenan en la acústica global de la modernidad occidental. Estas antiguas tradiciones serán leídas y apreciadas en lo que dicen respecto de las formas como ellas constituyen las prácticas tradicionales del cuidado, según las condiciones de cada tiempo y lugar.

Acto seguido, el texto examinará la modernidad desde sus orígenes griegos y los efectos producidos por ella en la cultura, en la ciencia y en relación a las prácticas del cuidado. Con base en estas distintas ontologías –antiguas tradiciones y modernidad–, se hará la transición al tema propuesto en el texto: educar para cuidar.

#### CUIDADO Y TRADICIONES: EN LOS LÍMITES ENTRE LA VIDA Y LA MUERTE

Advertimos que el retorno a estas tradiciones no significa dar a cada una de ellas y tampoco a todas ellas en su conjunto un carácter natural o esencial, ni tampoco algún tipo de solución de continuidad. Esta remisión anarqueológica a un pasado inmemorable es, por un lado, el reconoci-

miento de que pertenecemos a un pasado que nos pertenece y, por otro, permite una lectura y acercamiento a las tradiciones sin los compromisos anacrónicos de búsqueda lineal de un principio arcano de estabilidad y continuidad de las mismas. En este caso, el pasado hace su emersión como sabiduría y no como hecho historiográfico, es decir, como un conjunto de experiencias abiertas a la lectura y a la apropiación posible en cada caso, como una narrativa que inspira y no como un dato historiográfico que ilustra.

Tal como lo señala Lévinas (1971), la anarqueología hace sus recortes de acuerdo con la necesidad que el problema presenta en su actualidad, en otras palabras, el pasado atraviesa el presente de forma no lineal ni cronológica, sino más bien como un estallido, como una anomalía cronológica, como una irrupción (Benjamin, 1971).

En una de estas antiguas tradiciones, como se verifica en el *Código de Hammurabi*, los enunciados del lenguaje atestiguan prácticas formativas en las cuales los súbditos del Rey de Babilonia, que no sabían leer, lo aprendían con los que sabían, por la lectura de un código de conducta social estampado en una estela con la imagen del Rey. El texto trataba sobre la importancia del cuidado de las personas que se encontraban, en aquel momento, en situación de mayor fragilidad en relación a los demás. En este caso, el cuidado se constituye como práctica política legalmente amparada.

En el epílogo del referido código babilónico es posible leer, por ejemplo: “[...] para que el fuerte no oprima al pobre, para hacer justicia al huérfano y a la viuda en Babilonia [...]” (*Código de Hammurabi*, ca. 1700 a.C./1976, p. 109). Este fragmento insinúa los temas de la preocupación y del cuidado, y la estela del Rey con el código estampado para ser leído en alta voz por los escribas y escuchado por los que no sabían leer, apunta hacia una ocupación formativa sobre el derecho a recibir protección y el deber de proteger.

Otras referencias sobre el tema del cuidado pueden ser encontradas en el *Libro de los Muertos* de los egipcios, texto relevante en el régimen teocrático del dios Faraón, en donde se afirma: “[...] en verdad, he contentado a los dioses, he hecho aquello que ellos aman. He dado pan al que tiene hambre y agua al que tiene sed, he vestido al desnudo y al naufrago he dado una barca [...]” (ca. 1550 a.C./1982, p. 142). El hambre, la sed, la desnudez y el naufragio, en los límites entre la vida y la muerte, son las situaciones marcadas por esa sociedad teocrática en relación a la expectativa de ser cuidado y del deber de cuidar. Distintamente del *Código de Hammurabi*, en el cual el escriba auxilia en el caminar de la vida, en el *Libro de los Muertos* los sacerdotes auxilian en el camino del muerto para otra vida: tanto en

la vida como en la muerte parece tratarse de una apuesta por la vida.

El referido texto es retomado por la tradición judaica, igualmente milenaria, en el libro del profeta Isaías (*Biblia de Jerusalén*, Is. 58:6-8), uno de los consejeros del Reino de Judah, también marcado por un régimen teocrático, en el cual lo que está en juego es la relación entre la forma de gobierno y la provisión para aquellos que no tenían acceso a los mercados de trueque. De esta forma, en la civilización egipcia y en la monarquía judaica, el cuidado asume la forma de provisión de las condiciones de subsistencia, a partir de la articulación entre la dimensión teológica y la dimensión del Estado.

En el libro de Mateo, personaje preeminente en las primeras comunidades cristianas, es posible leer: “[...] porque he tenido hambre y me han dado de comer; sed y me han dado de beber; sin casa y me han hospedado; desnudo y me han vestido; enfermo y me han cuidado [...]” (*Biblia de Jerusalén*, Mt. 25:35-36). A partir de la experiencia cristiana el cuidado asume otra cualidad, que no es más que aquella que lo articulaba anteriormente como protección, provisión y vinculación con el Estado.

El referido texto ha sido escrito en el periodo del imperio romano. Sin embargo, distintamente de Babilonia, Egipto e Israel, tales prescripciones no estaban vinculadas al Estado, sino que se asentaban sobre los pilares teológicos de la naciente fe cristiana. Esto les dará un carácter eminentemente religioso, y no tanto político-estatal, y asumirán posteriormente la forma de *caritas*. Además, con la creación textual de la escena del Juicio Final, quedan señalados dos puntos importantes para una auténtica vivencia cristiana: el bien y el mal son caracterizados a partir de la práctica vivencial de lo que se hace o no se hace al otro; la práctica del bien produce una identificación con el Mesías cristiano y es la garantía de la redención. La redención, en este caso, viene por la salida de sí hacia el encuentro con el otro, con lo que se caracteriza una ortopraxis<sup>1</sup> ética para la vida cotidiana; en este sentido, es más que una mera caridad, es criterio de discernimiento y separación entre el bien y el mal.

No menos importante y con idéntica envergadura histórica, es posible encontrar, en los versos del *Alcorán Sagrado*, texto de la tradición teocrática islámica, semejante *élan vital* por el cuidado/protección, tal como ya se había visto en el texto mesopotámico, sobre todo en lo que se refiere a la articulación entre la teología y el Estado, conforme sigue: “¿no te ha encontrado huérfano y te ha amparado? ¿No te ha encontrado extraviado y te ha orientado? ¿No te

ha encontrado necesitado y te ha enriquecido? Por ello, no maltrates al huérfano, tampoco repudies al mendigo [...]” (*Alcorán Sagrado*, 93:6-10).

Tales conformaciones del cuidado señalan la necesidad de una apuesta ontológica que constituya la posibilidad de la vida en contextos en que se juega con la vida en los límites de la muerte. No obstante la estructura social que tiene vigencia en cada caso, es posible percibir un llamado a que el más fuerte se doblegue en relación al más frágil. En este sentido es posible hablar de un aprendizaje para el cuidado: es necesario aprender a doblegarse ante el más frágil, se trata de un repliegue ético. Tal necesidad se encuentra, de algún modo, inscrita en estos textos.

El aprendizaje, en los textos anteriormente citados, se refiere a los contenidos de las tradiciones, y no implica propiamente una estrategia de formación. Sin embargo, en la antigua Grecia es posible encontrar un conjunto de prácticas que articulan aprendizaje y cuidado como un proyecto político de formación para la vida en la polis. A diferencia de las formas anteriormente citadas, en la paideia es posible encontrar un régimen más claro de itinerario formativo, en ella hay un explícito proyecto pedagógico, y no sólo una regulación político/teológica/ética.

#### EL CUIDADO Y LA ODISEA GRECO-MODERNA COMO PLIEGUE SOBRE UNO MISMO

Más cerca del mundo occidental, como uno de sus antecedentes, es posible encontrar en la cultura griega referencias a los temas de la educación y el cuidado. La literatura griega, en especial aquella obra considerada el clásico entre los clásicos, la *Odisea*, atribuida a Homero (ca. 700 a.C./2010), trae en su interior una comprensión del tema del cuidado que va a marcar, en gran medida, la tradición griega posterior sobre este tema.

El gran tema de la *Odisea* es el viaje de regreso, es la vuelta, es la lucha implacable para regresar a lo que es lo más propio de la propiedad. Se trata de un viaje de regreso sin un viaje de ida. Una hazaña así sólo es posible como una poderosa metáfora sobre la preocupación y el esfuerzo de reencontrarse y cuidarse. En el fondo, el tema de la *Odisea* de Homero (ca. 700 a.C./2010) es el cuidado como preocupación, ocupación y riesgo.

El tema del cuidado, vinculado al personaje Odiseo, supuestamente el primer moderno (Adorno y Horkheimer, 1985), está asociado al tema del conocimiento. Odiseo, al emprender su viaje de regreso, se ve envuelto en encuentros inusitados con personajes nefandos de diversos matices,

<sup>1</sup> Concepto que se refiere a la rectitud de una acción.

habitantes caprichosos de la mitología griega. El cuidado toma la forma de astucia para la supervivencia ante los adversos caprichos de la vida.

De todos los encuentros con lo nefando, Odiseo sale victorioso; él destruye, por el conocimiento vital y por el ardid estratégico de la razón, todas las amenazas nefandas y nefastas que se han interpuesto en la jornada que emprendía de regreso a su casa, junto con sus compañeros de viaje. La diferencia entre poder o no cuidar de sí y de sus compañeros, en la travesía de un mar de caprichos y adversidades, ha dependido de su dominio de informaciones vitales, conocimientos que han podido ser estratégicamente usados con astucia para defenderse y defender a los suyos en los límites entre la vida y la muerte. En el poema de Homero (ca. 700 a.C./2010) es posible encontrar textualmente esta vinculación fuerte entre retorno, saber y cuidado de los suyos, tal como sigue: “De muchos seres humanos ha visto ciudades y ha conocido la inteligencia, en el mar muchos dolores ha sufrido en su ánimo, empeñándose por su vida y el retorno de los compañeros” (tomo I, 3-5).

El texto apunta hacia la articulación entre cuidado y conocimiento, en el cual lo que está en juego es la propia vida y su desarrollo. Los textos de las tradiciones teocráticas o religiosas señalaban hacia la correlación, de distintos modos, entre ética, teología y política. En la *Odisea*, esas dimensiones son subsumidas en el movimiento mismo del vivir. El vivir, de este modo, conlleva en sí mismo las condiciones para el aprendizaje, en la medida que produce una apertura de uno mismo a partir de dimensiones éticas, teológicas, políticas y estéticas. De este modo, el aprendizaje se torna una condición ontológica para el cuidado, para el saber cuidar y ser cuidado.

Otra característica del tema del cuidado en la *Odisea* es su asociación con el tema de la preocupación. El cuidado no es sólo la acción inmediata o mediata de cuidar en acto y puntualmente. El cuidado también se manifiesta en esta peculiar forma de anticipación denominada preocupación: una ocupación previa a la ocupación misma, es decir, un ocuparse con el otro antes de ocuparse de él. El cuidado genera ocupación y preocupación. Inteligencia, ocupación y preocupación son elementos constitutivos del cuidado en los textos de esta literatura (Dourado-Lopes, 2010).

La tradición griega está cargada de elementos teogónicos, referencias inevitables a sus dioses, de tal forma que sería imposible para Homero (ca. 700 a.C./2010) pensar el tema del cuidado sin hacer algunas referencias a las divinidades que habitan las narrativas poéticas de la cultura griega. El cuidado, desde la perspectiva de las divinidades del Olimpo, es considerado una práctica divina y superior;

como tal, se eleva como la más humana de todas las ocupaciones, ya que los dioses griegos son humanos elevados y caprichosos. Es tentador pensar que la elevación de lo humano por el verbo cuidar termina por hacer del cuidado algo así como la medida elevada de lo humano. Es por el cuidado que somos humanos y nos distinguimos de los no humanos (Dourado-Lopes, 2010).

El cuidado de uno mismo y de los suyos, que, al fin y al cabo, es el cuidado de lo que es de todos, produce una especie de elevación, un distintivo caminar erecto que ennoblece al gran Odiseo. En la concepción de Homero (ca. 700 a.C./2010), el cuidado ennoblece a quienes están envueltos por él. Por lo tanto, no se trata sólo de un compromiso a ser asumido con el colectivo, sino de un compromiso consigo, un pliegue de la existencia sobre sí misma, una estética de sí (Dourado-Lopes, 2010).

En síntesis, para los fines de la presente reflexión, parece importante remarcar que el tema del cuidado en la obra poética griega de mayor importancia para el mundo occidental moderno asocia el tema del cuidado al tema de la inteligencia, la preocupación, la ocupación, el riesgo y la nobleza, como forma de conducta. Aquel que cuida, según esa tradición, es ennoblecido por una inteligencia capaz de cuidar, preocupándose y ocupándose en la travesía del peligro (Dourado-Lopes, 2010).

Esa temática de la *Odisea* en términos de una ocupación de uno mismo lleva la discusión sobre el cuidado para el campo de la relación con uno mismo. Otro griego influyente, conocido como Platón, ha desarrollado el tema del cuidado de uno mismo. En Platón (trad. en 2002), el cuidado de uno mismo se teje en las relaciones del restringido espacio público de la polis griega. Por más que la expresión cuidado de uno mismo haga una remisión a un sí mismo con connotaciones de aislamiento, como si la vida de un ciudadano no tuviese efectos sobre la colectividad, es necesario reforzar la idea platónica fundamental de que el sentido de la práctica del cuidado encuentra su plenitud en lo ciudadano, así como la experiencia griega del sí mismo se da siempre en la relación con la polis.

Es posible percibir, entonces, que el tema del cuidado de uno mismo en la cultura griega es una apuesta por la transformación del ciudadano de la polis. Una transformación que será realizada por una paideia formativa que abre paso al logos como inteligencia del bien común, como inteligencia de las buenas relaciones ciudadanas y, más que todo, como inteligencia capaz de vincular la vida de cada uno con la vida de todos.

Es posible pensar las anteriores consideraciones como indicación de que una paideia educativa/formativa toma

fuerza en suelo griego (Jaeger, trad. en 1995), relativa a la condición constitutiva del hombre capaz de aprender a cuidar del bien de todos los ciudadanos. La conformación del cuidado asume una condición de articulación entre aprendizaje, ciudadanía, ética, política y estética, es decir, ya no está más en juego una ley, como en los ya mencionados *Libro de los Muertos* y *Código de Hammurabi*, por ejemplo, sino una cultura de uno mismo para la vida en la polis.

En la tradición socrática, es por la vía del conocimiento que el ciudadano toma su vida en las propias manos y la somete a una disciplina de control designada por la categoría *enkrateia*. En Sócrates, cuidar es controlar. La *enkrateia* socrática es la disciplina del cuidado de uno mismo; consiste en no someterse a los impulsos, mas someterse al conocimiento, que trae consigo una verdad sobre uno mismo, inherentemente vinculada a la vida del ciudadano y al bien común de la polis (Xenofonte, trad. en 2009).

En la tradición aristotélica (Aristóteles, ca. 384 a.C./1988), y posteriormente en la tradición escolástica (Agustín, ca. 354 d.C./1998; Tomás de Aquino, 1225/1954, cuestiones 49-79), esa *paideia* y ese *ethos* del cuidado de uno mismo en vista del bien común toman cuerpo como una moral normativa del cuidado de uno mismo para el bien de todos. El llamado moral para que el ciudadano se ejercite en esa fuerza denominada virtud tiene su punto de apoyo en la necesidad de que aquello que es simplemente una virtud deseable se torne un hábito de la vida cotidiana. Al fin y al cabo, lo que esa moral busca es introducir en la vida cotidiana el hábito del cuidado y del cultivo de uno mismo en vista del bien de todos. Más que el deber de cuidar, se trata del deber de crear el hábito del cuidar de uno mismo y de todos.

Aun afirmando su irrenunciable compromiso con el bien de todos, la moral, en su expresión más fuerte, es decir, normativa, es un instrumento de control social y tiene un efecto lingüístico-performático sobre individuos y sociedad. Sin embargo, la moral como instrumento de regulación social va tomar fuerza de forma efectiva en la modernidad, con el advenimiento del tema relativo al sistema de la libertad moral (Kant, 1797/1994).

Ese deber de cuidar transita por muchas formas a lo largo de la historia de Occidente, influenciando de muchas formas el modo como las personas se relacionan consigo mismas y con los otros, así como la forma de construir en el lenguaje el matizado discurso ético, religioso, político, estético y pedagógico sobre el cuidado. Sea como precepto moral o como precepto religioso, esas tradiciones se han fundido en un lenguaje ambiguo sobre el cuidado. En sus formulaciones más extremas, tal lenguaje ahora propugna

el martirio como cuidado redentor del otro, ahora advierte de la necesidad del cuidado heroico de uno mismo en la relación con los otros. La interesante ambigüedad en relación con las construcciones en el lenguaje sobre las prácticas del cuidado atravesará de muchos modos la historia de la sociedad moderna occidental y, muy probablemente, la forma de trabajo en salud.

#### CUIDADO Y MODERNIDAD: CONSTITUCIÓN DEL TRABAJO EN SALUD

En la modernidad, más específicamente a partir del siglo XVIII, emerge un campo de saber en la Medicina que constituirá aquello que en la actualidad denominamos Biomedicina. Ese surgimiento es fundamental para la discusión hecha anteriormente, en la medida que marcará otro campo de producción en lo que respecta a las formas del cuidado (Costa y Bernardes, 2012). La Biomedicina, más que marcar un avance en el desarrollo del conocimiento médico, termina por tornarse una epistemología: “la perspectiva de encontrarse la esencia de la enfermedad a partir del examen empírico de lesiones delinea todo un nuevo campo epistemológico” (Camargo, 2005, p. 179).

Esa epistemología tiene como fundamento la mecánica clásica, que migra de los fenómenos naturales a los fenómenos del enfermarse. Con ello, habrá también un desplazamiento del cuidado: de una región ética, teológica, política y estética a una región tecnológica volcada hacia la cura de enfermedades. Ello significa que la Biomedicina se torna una agencia de las forma de pensar, inclusive de aquellas que no serían el foco de la Medicina misma, como han sido las prácticas del cuidado. El cuidado será, entonces, reducido a la cura de la enfermedad (Bernardes, 2012; Camargo, 2005).

Las prácticas del cuidado puestas en análisis anteriormente contenían la imprescindible dimensión del otro, condición, tanto de justificación de las prácticas como de su posibilidad de realización. Es decir, no es posible constituir una experiencia del cuidado en que no estén presentes, necesariamente, las dimensiones éticas y estéticas de la alteridad. Una ética que es el ejercicio de la puesta en cuestión de las construcciones humanas y sus consecuencias estéticas sobre la existencia, es decir, la forma como estas construcciones producen impresiones y afecciones, como afectan a otros, una alteridad que puede emerger como resistencia e interpelación crítica en relación a la forma como es afectada, cuidada o descuidada (Costa, Bernardes y Grubits, 2011; Dussel, 1998). En otras palabras,

la Biomedicina aleja del cuidado como ética y estética en relación al otro y se convierte en una relación de cura de la enfermedad del otro.

Eso es señalado porque, una vez más, el curar no significa cuidar. El Estado se ocupa de curar las miserias de la población, sin que ello signifique una relación en términos de prácticas del cuidado: curar a la población es reducir, normalizar, regular, vigilar aquello que se presenta como anomalías sociales (Costa y Bernardes, 2012).

De este modo, tanto en la relación con el individuo como con la población, el curar se superpone al cuidar, de forma tal de sustituirlo en defensa del supuesto derecho a la vida constituido a partir de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.

Hemos encontrado aquí otro tropos de las prácticas del cuidado. Aquello que ha constituido, en un determinado momento, las prácticas del cuidado como *caritas*, ahora asume un carácter asistencialista. En la modalidad de la *caritas*, decía respecto a algo relacionado con la dimensión teológica, en donde no se trataba de una salvación en la acepción intimista contemporánea, como en el modelo asistencialista moderno, sino de una modalidad de experiencia en que el sujeto se daba a conocer y reconocer por la relación de cuidado con el otro, una posibilidad de transformación permanente de sí, en que *caritas* sería una sensibilidad como no indiferencia y compromiso. Ahora bien, las prácticas del cuidado, en relación con el Estado moderno, asumen una dimensión de salvación de aquel que realiza la cura con tonalidad caritativa/filantrópica y asistencialista.

Lo anterior nos interroga, en la medida en que las tradiciones antiguas también han dejado sus marcas en las relaciones que las personas establecen entre sí, de modo que se van tornando un registro vivo y permanente, que escapan y a la vez se amalgaman con nuevos registros, por ejemplo: caritas y Estado moderno, cuidado y cura de enfermedades, política y gobierno de la población.

De esta forma, las tradiciones se tornan el pasado que se actualiza virtualmente en el presente de la ciencia que pretende pensar el cuidado alejándose de ese mismo pasado y de sus prácticas cotidianas, constituyendo una episteme moderna, cuya ciencia positiva promete producir como resultado un bien mayor de la sociedad (Costa y Bernardes, 2012). Así, la formación para el cuidado se aleja de las dimensiones éticas, teológicas y estéticas, permanece en el campo de la política, volcada hacia la cura de las enfermedades y la regulación de la población.

## INTUICIONES SOBRE LA FORMACIÓN PARA EL CUIDADO

La pregunta que se propone a la Psicología de la salud es: ¿cómo operar con el cuidado a sabiendas de que éste se ha tornado uno de los principios regulares de las políticas de salud? La referida cuestión se hace posible en la medida en que se trata de un problema para la salud, principalmente en lo que dice respecto a la formación de profesionales (Cantele, Arpini y Roso, 2012; Horta Generoso, 2013). El reto es ubicar el cuidado en el ámbito del trabajo en la salud, pero haciendo una composición con las coordenadas de transformación de las prácticas en salud, para tomarlo también como un vector de crítica al modelo biomédico de salud en lo que respecta a la forma como éste ha organizado las prácticas de salud, la formación para el trabajo en salud y, principalmente, el modo de relación con el otro en la salud. Lo anterior señala hacia una tarea política para la Psicología de la salud, lo que significa migrar de un campo de explicaciones sobre la enfermedad y su curación hacia otro campo, de construcción de nuevas formas de pensar las relaciones humanas, en especial el cuidado, con lo cual se aleje de una formación en salud marcada por la herencia biomédica. Para el presente texto, ello significa tomar el cuidado como eje de las prácticas en salud, todavía en su dimensión no tecnológica, es decir, recuperar las tradiciones antiguas y actualizarlas en términos de retos para la formación que pretende romper con el modelo biomédico (Martins Borges y Pocreau, 2012; Morales Calatayud, 2011).

Por su historia y por su impacto, la vida, la ciencia, la profesión y la estética del cuidado se constituyen como práctica social en el espacio público, comprendiéndose este último como espacio de alteridades, diferencias, rostros, en donde cada otro guarda una expectativa ética, quizá ingenua o utópica, de ser cuidado por otros, principalmente cuando el cuidado de sí no es más posible sin otros.

No se trata de un dar para recibir, como en las consagradas prácticas políticas y de mercado del mundo globalizado, en donde el sujeto tiene un precio establecido por el valor de cambio atribuido a él conforme la volatilidad de los mercados. El cuidado ofrece algo que no tiene precio; el cuidado es celebrado entre alteridades que no están en venta (Pinheiro y Guizardi, 2006).

Emblemáticamente, ha sido Lévinas (1971), un sobreviviente del Holocausto, en el que la ausencia de cuidado se jugaba en los límites entre la vida y la muerte, quien ha propuesto la discusión del tema de una ética de alteridad, una ética que parte del otro y que bien podría ser una ética del cuidado del otro (Lévinas, 1974).

En la relación denominada de cara a cara con otros, una relación que es más resistencia que relación, aparece el rostro como demanda intrigante de cuidado. Un rostro que tiene nombre propio y, muchas veces número de cama de hospital; un rostro cuyos síntomas que requieren de cuidado se encuentran catalogados y cuyo cuerpo se encuentra taxonómicamente fragmentado. No obstante, un rostro que resiste al lenguaje de la ciencia, la técnica y la profesión, un rostro cuyos contornos están cifrados en el lenguaje de la vida y la estética. Muchas veces, de una vida fragilizada, de una estética deformada y de una mística desesperada que clama por cuidado, seguridad, cariño y salvación.

A partir del rostro, se abre un campo de posibilidades cuya amplitud llega a los límites de la ambigüedad. En el cara a cara, en el rostro que interpela el rostro, se abre, de un lado, el espacio de aquel que es denominado de alteridad y, de otro, el espacio de aquel que es denominado de sujeto. Alteridad y subjetividad son las primeras inscripciones realizadas en esta superficie susurrante, resistente y rebelde denominada rostro. En nuestras construcciones, el rostro se encuentra constituido como superficie susurrante, resistente a la inscripción.

El conjunto de todas las inscripciones se juega en el espacio público, espacio de alteridades, que por fuerza de inscripciones sobre inscripciones se va tornando un espacio de "yoes" y de otros yoes. La libertad del yo consiste en afirmarse autónomamente, es decir, sin vínculo con ningún otro. El principio de libertad afirma que, en el principio está el yo, solitario, que emerge y se sumerge en todas sus producciones.

El yo es una poderosa ficción en el lenguaje, a saber: desde su origen, solo consigo mismo, *solus ipsum* en la expresión latina. De ahí el solipsismo, que metódicamente ha inaugurado la modernidad cartesiana como un proyecto cultural de aislamiento y soledad con matices de egoísmo e individualismo, cuya expresión más fuerte y poderosa puede ser expresada en la palabra indiferencia.

Si la indiferencia metódica de las meditaciones cartesianas es la medida misma de la cultura moderna occidental, entonces, ¿cómo formar para el cuidado personas que históricamente se han constituido en la modernidad como yoes culturalmente indiferentes?

Enseñar y entrenar es muy probable que sea posible, ya que el interesante mercado del cuidado requiere una serie de conocimientos, habilidades y destrezas técnicas e instrumentales. Sin embargo, la habilidad técnico-instrumental de cuidar y los beneficios individuales del mercado del cuidado están lejos del sentido más profundo del cuidado. Ese sentido toca las hebras neurálgicas de la humanidad de

cada uno que vive y habla la ficción de su propio yo en un lenguaje cada vez más frío e indiferente en relación consigo mismo y con los otros.

La humanidad hoy no es más una realidad, si es que algún día lo haya sido. En el mejor de los casos, la humanidad es hoy un proyecto, un sueño, una utopía a ser construida. Es verdad que no podemos vivir *de* sueños o utopías, sino sólo de realidad, pero, aunque vivamos de realidades, también no podemos vivir *sin* sueños o utopías. Vivir de realidad con sueños y utopías: éste es el reto de la formación en los límites entre la vida y la muerte en la tierra de la indiferencia y del ocaso, Occidente. Un proyecto formativo con la envergadura del cuidado hoy tiene que vivir *de* realidad y *con* el sueño de tejer en el lenguaje una humanidad cuya medida ética y estética se declina en dos voces, a saber: sensibilidad y no indiferencia.

Formar no es posible; nadie forma a nadie. Quizá alguien pueda interpelar a alguien. Quizá, en los horizontes del ocaso de la modernidad, sea posible interpelar para crear disposición. Disposición, conocimiento y arte conforman el corazón de la ciencia y de la práctica del cuidado. Interpelar para crear una disposición de cuidar y de construir conocimientos sobre la complejidad del cuidado y la dimensión estética para el cuidado son elementos fundamentales de un proyecto pedagógico que pretenda formar para cuidar.

La disposición para el cuidado del otro supone la disposición de ver al otro como otro. El nombre de esta disposición que torna el rostro del otro visible es sensibilidad. Despertar la sensibilidad es condición para crear la disposición de cuidar. El gran reto pedagógico de la formación para el cuidado es sensibilizar y despertar la disposición para el cuidado.

Un proyecto pedagógico que despierte a la sensibilidad como no indiferencia y a la disposición del cuidado tendrá que ser capaz de formar para un condición de afectación por el otro, por la alteridad, que se presenta como superficie de contacto, como intriga susurrante y resistente que se muestra y se oculta (Lévinas, 1971). Sensibilidad como no indiferencia y cuidado emergen de una disposición ética y estética. El gran reto pedagógico de formación profesional es el llegar a ser capaz de acceder a la superficie susurrante de contacto y a la tenacidad resistente del rostro, que posibilitan el afectarse por el otro, sensibilizar y despertar la disposición epidérmica de cuidar.

La sensibilidad como no indiferencia y el cuidado son estados éticos, estéticos y epidérmicos posibles en la disposición humana. La ética, la estética y la "epidérmica" para el cuidado surgen de esa potencial disposición, que puede

o no ser despertada, estimulada o interpelada por procesos formativos.

#### ALGUNAS CONSIDERACIONES PARA FINALIZAR

Las cuestiones propuestas en el presente texto a la Psicología de la salud para una discusión del tema del cuidado tienen la pretensión de contribuir a la reflexión sobre la posibilidad de construcción de otros modelos de formación en salud. Quizá sea posible pensar en un modelo educativo institucional capaz de interpelar esa profundidad epidérmica para despertar la ética y la estética para el cuidado: he aquí la gran odisea formativa. No la odisea del mito de Odiseo, que se esfuerza para volver desesperadamente al regazo de sí mismo y de los suyos (Adorno y Horkheimer, 1998), sino la odisea del mito de Abrahán, que es retado e interpelado a salir del regazo de sí mismo y de los suyos para ir al encuentro del rostro que lo interpela (*Biblia de Jerusalén*, Gn. 12:1-9).

No es posible vivir de *mitos*, sólo de realidad. Pero, aun en la realidad, no es posible vivir sin *mitos*. Vivir de realidad y con *mitos*, ¿mas cuál mito? Hay por lo menos dos: uno que remite al volverse sobre uno mismo y otro que interpela a salir de uno mismo. ¿Cuál mito elegir? ¿Hay voluntad política de elección?

Si la elección recae sobre un proyecto pedagógico comprometido con una formación en y para la sensibilidad, entonces, la ética triunfa sobre la indiferencia. Un proyecto pedagógico institucional de tal envergadura deberá estar necesariamente comprometido con el perfil de egreso profesional que contenga, además de conocimientos, habilidades y competencias técnico-tecnológicas, una cualidad humana de fondo, que se conjuga en dos voces, a saber: sensibilidad y no indiferencia.

Alcanzar un perfil profesional de formación para el cuidado con una envergadura así requiere de una estrategia pedagógico-institucional que sea capaz de llevar la sensibilidad ético-estética del cuidado al aula de los cursos de formación profesional. Sin embargo, es necesario advertir que no se trata de una simple creación de nuevos contenidos o asignaturas, sino de un esfuerzo de llevar las cuestiones ético-estéticas del cuidado a todas las asignaturas, tanto teóricas como prácticas, de una forma tal que todo el proceso formativo esté sujeto a este atravesamiento como una cuestión de fondo que emerge en la discusión y contribuye a la formación de los profesionales del campo de la salud. En este caso, la ética y la estética del cuidado se convierten en un dispositivo permanente de problematización

en todo el proceso formativo profesional, esto es, pasa a fungir como un referente central a partir del cual se hace posible la construcción del conocimiento y de las prácticas en salud.

#### REFERENCIAS

- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1985). *Dialéctica do esclarecimento: Fragmentos filosóficos* [Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos]. Rio de Janeiro, Brasil: J. Zahar.
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*. Madrid, España: Trotta.
- Agustín, Sn. (ca. 354 d.C./1998). *Solilóquios e a vida feliz* [Soliloquios y la vida feliz]. São Paulo, Brasil: Paulus.
- Aristóteles. (ca. 384 a.C./1988). *Ética nicomaquea. Ética eudemia*. Madrid, España: Gredos.
- Benjamin, W. (1971). *Angelus novus* [Ángel nuevo]. Barcelona, España: Edhasa.
- Bernardes, A. G. (2012). *Cartografia de práticas de cuidado* [Cartografía de las prácticas del cuidado]. *Psicologia & Sociedade*, 24(3), 701-709. doi:10.1590/S0102-71822012000300023
- Bernardes, A. G., Pelliccioli, E. C., & Marques, C. F. (2013). Vínculo e práticas de cuidado: Correlações entre políticas de saúde e formas de subjetivação [Apego y prácticas del cuidado: Correlaciones entre políticas de salud y formas de subjetividad]. *Ciência & Saúde Coletiva*, 18(8), 2339-2346. doi:10.1590/S1413-81232013000800018
- Camargo, K. R., Jr. (2005). A biomedicina [La biomedicina]. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 15(Supl.), 177- 201. doi:10.1590/S0103-73311997000100003
- Cantele, J., Arpini, D. M., & Roso, A. (2012). A psicologia no modelo atual de atenção em saúde mental [La psicología en el modelo actual de atención en salud mental]. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32(4), 910-925. doi:10.1590/S1414-98932012000400011
- Costa, M. L., & Bernardes, A. G. (2012). Produção de saúde como afirmação de vida [Producción de salud como afirmación de la vida]. *Saúde e Sociedade*, 21(4), 822-835. doi:10.1590/S0104-12902012000400003
- Costa, M. L., Bernardes, A. G., & Grubits, S. (2011). Entrevista da Revista Psicologia e Saúde com Enrique Dussel: Ética, filosofia política e o campo da saúde [Entrevista de la Revista Psicologia e Saúde con Enrique Dussel: Ética, filosofía política y el campo de la salud]. *Revista Psicologia e Saúde*, 3(2), 79-90.
- Dourado-Lopes, A. O. (2010). O cuidado de si na Grécia antiga: Elementos para uma discussão com os dois primeiros cursos da Hermenêutica do Sujeito, de Michel Foucault [El cuidado

- de uno mismo en la Grecia antigua: Elementos para una discusión con los dos primeros cursos de Hermenéutica del sujeto, de Michel Foucault]. *Nuntius Antiquus*, 6, 118-128.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, España: Trotta, Universidad Autónoma Metropolitana, & Universidad Nacional Autónoma de México.
- Homero. (ca. 700 a.C./2010). *Odisseia* [La odisea]. Lisboa, Portugal: Livros Cotovia.
- Horta Generoso, V. (2013). Devoração ou hospitalidade? [¿Devorar u hospitalidad?]. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 16, 160-171. doi:10.1590/S1415-47142013000100014
- Jaeger, W. W. (Trad. en 1995). *Paideia: A formação do homem grego* [Paideia: La formación del hombre griego]. São Paulo, Brasil: Martins Fontes.
- Kant, I. (1797/1994). *La metafísica de las costumbres*. Madrid, España: Tecnos.
- Lévinas, E. (1971). *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité* [Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad]. París, Francia: Le Livre de Poche.
- Lévinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* [Otra forma de ser o más allá de la esencia]. París, Francia: Le Livre de Poche.
- Martins Borges, L., & Pocreau, J.-B. (2012). Serviço de atendimento psicológico especializado aos imigrantes e refugiados: Interface entre o social, a saúde e a clínica [Servicio de atención psicológica especializada para inmigrantes y refugiados: Interfaz entre lo social, la salud y la clínica]. *Estudos de Psicologia* (Campinas), 29(4), 577-585. doi:10.1590/S0103-166X2012000400012
- Morales Calatayud, F. (2011). La investigación en psicología de la salud en Cuba: Experiencias y potencialidades. *Estudos de Psicologia* (Natal), 16(1), 23-30. doi:10.1590/S1413-294X2011000100004
- Pinheiro, R., & Guizardi, F. L. (2006). Quando dádiva se transforma em saúde: Algumas questões sobre a integralidade e o cuidado nas relações entre sociedade e Estado [Cuando un regalo se transforma en salud: Algunas interrogantes sobre la integridad y el cuidado en las relaciones entre la sociedad y el Estado]. En R. Pinheiro & R. A. de Mattos (organizadores), *Cuidado: As fronteiras da integralidade* [El cuidado: Las fronteras de la integridad] (pp. 37-56). Rio de Janeiro, Brasil: Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Centro de Estudos e Pesquisa em Saúde Coletiva, & Associação Brasileira de Saúde Coletiva.
- Platón. (Trad. en 2002). *Alcibiade* [Alcibíades]. París, Francia: Les Belles Lettres.
- Tomás de Aquino, Sto. (1225/1954). *Suma teológica*. São Paulo, Brasil: Sedes Sapientie.
- Xenofonte. (Trad. en 2009). *Memoráveis* [Memorias]. Coimbra, Portugal: Universidade de Coimbra.

Recibido: 13 de mayo de 2014.

Aceptado: 24 de abril de 2015.