

---

## PATHOS Y ÊTHOS EN EL CONTEXTO DE LA BIOÉTICA

### *PATHOS & ÊTHOS IN THE CONTEXT OF BIOETHICS*

Miryam Patricia Falla de Güich<sup>1</sup>

#### **Resumen:**

Este artículo tiene como propósito analizar los conceptos de “pathos” y “êthos” en el contexto de la bioética, a partir de la persona y el valor de dignidad inherente a ella.

**Palabras clave:** Pathos, êthos, valor, dignidad.

#### **Abstract**

*This article aims to analyze the concepts of “pathos” and “êthos” in the context of bioethics, based on the person and the value of inherent dignity.*

**Key words:** Pathos, êthos, value, dignity.

---

<sup>1</sup> Licenciada en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ex Becaria de Perfeccionamiento por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. Doctora en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Especialista en Filosofía Moral y Ética Biomédica. Ha sido docente en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad Femenina del Sagrado Corazón y la Universidad Católica Sedes Sapientiae. Es conferencista en Facultades, Colegio Profesionales e Instituciones de Salud y Derecho. Actualmente, se desempeña como docente en la Escuela de Pos grado de la Universidad Católica Sedes Sapientiae. Correo electrónico: mpfguich@gmail.com

## 1. PATHOS Y ÊTHOS.-

Responder a la pregunta ¿qué es el hombre? no es tarea fácil si tenemos en cuenta los intentos de la filosofía por encontrar una respuesta que satisfaga la exigencia planteada.

Decir que el hombre es un animal racional quizás se aborde el lado superficial del problema. Evidentemente, el hombre es un animal en tanto ser animado cuya materia es informada por el espíritu que le permite no sólo conocer el mundo, sino también conocerse e interrogarse acerca de sí mismo. Este espíritu es, precisamente, el elemento que lo especifica y diferencia. La humanidad del hombre consiste, pues, en un conjunto de actualidades que al interrelacionarse entre ellas dan como resultado eso que denominamos **naturaleza humana**.

¿Cómo planteamos la posibilidad de una naturaleza humana?

Admitamos el hecho que el hombre, como realidad, es una entidad inacabada, ya que su ser incluye **lo dado ya** y el proyecto **no dado todavía**. Cuando hablamos de **lo dado ya** hacemos referencia a la dimensión **pática**, término este derivado del vocablo griego **pathos**, entendido aquí como una primera naturaleza que compromete el aspecto biológico en su base corporal y temperamental, el cual supone también una maduración ulterior.

El proyecto **no dado todavía** apunta hacia una dimensión ética, término que deriva también de un vocablo griego, **êthos**. Este alude a una segunda naturaleza, que se logran a través de las costumbres y hábitos que proceden del entorno, y que constituyen una forma de vida que se va adquiriendo, apropiando o incorporando a lo largo de la existencia. El êthos no es sino la estructuración completa de los hábitos de cada persona<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> La historia del término "pathos" es bastante compleja y no cabe lugar aquí. Solo quiero aclarar al lector que utilizo el término "pathos" en virtud de una primera naturaleza que es dada. Kant utilizó el término "patológico" en función de una opción que tiene su origen en la sensación, es decir, una raíz empírica, para contraponerla a la acción práctica que tiene lugar por obediencia a la ley moral. El término patológico tiene hoy una acepción clínica que no viene al caso para el tema que nos ocupa. Cfr. I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1973, p.37.

Viktor Frankl hace alusión al término pático en función del temperamento artístico. Cfr. Viktor Frankl, *La presencia ignorada de Dios*, Barcelona, Herder, 1977.

En nuestro caso, tanto pathos como pático debe ser entendido como una primera naturaleza que se complementa con una segunda naturaleza que alude a lo adquirido. Lo que el individuo se va apropiando a lo largo de su existencia, como sus hábitos, costumbres, tradiciones, educación, cultura y el entorno espacio temporal, entra dentro del concepto de êthos.

Con respecto al término êthos y su derivación en ética, puede consultarse, J.L. Aranguren, *Ética*, Madrid, 1968, p.22. Véase también su artículo *La ética y su etimología*, en revista Arbor, No. 113, Mayo, 1955. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Lib II, 1, 1103 a y Lib. II, 2 1103 a y II, 2 1103 b., M. Heidegger, Carta sobre el Humanismo, Taurus, 1966, p.59., y X. Zubiri, *Naturaleza, Hombre, Dios*, Buenos Aires, 1948, p.223.

Esta segunda naturaleza, mediante la cual el hombre se comporta porque pasa a formar parte de sí mismo, va a ser el punto desde el que se trazará el proyecto **no dado todavía**, es decir, no sólo una maduración biológica sino una maduración como naturaleza humana, a saber, que el hombre pueda alcanzar una perfección ulterior y que a través de esa perfección, ejerza su actividad propia.

Toda perfección implica, pues, el ejercicio de su perfectividad. La perfección se actualiza en el ejercicio de la acción.

Althusser (1968) fue uno de los principales detractores de la posibilidad de hablar de una naturaleza humana, y es que Althusser (1967) es de los que piensan que no existe un concepto estático de lo que denominamos hombre, sino que lo humano consiste precisamente en el devenir histórico donde el hombre aparece condicionado por un determinado contexto socioeconómico, cuyas principales características son las relaciones de producción.

Así como Althusser, no son pocos los que se adhieren a tal imposibilidad, sobre todo porque los cambios históricos, la superposición de culturas, el sincretismo y demás fenómenos surgidos del seno de las sociedades, los llevan a la condición de que el hombre no es de una manera sino que **se comporta de múltiples maneras**.

En tal sentido, sería más justo decir que el hombre no es de múltiples maneras sino que se comporta de múltiples maneras; así el modo de comportamiento no agota el modo de ser.

El hombre histórico actúa influenciado por su entorno, es decir, por su êthos, si el êthos hace alusión a una segunda naturaleza presupone necesariamente una **primera**, a la que hemos designado con el término **pathos**.

La perfectividad del obrar se sigue del ser en tanto perfección o actualización de la cosa, porque entendemos la perfectividad como ejercicio de la perfección; entonces, la dimensión **ética** se fundamenta en la dimensión **pática**, o dicho de otro modo, el obrar se sigue del ser.

Una cosa es hablar del hombre ontológicamente, y otra muy distinta es descubrirlo como una realidad en un entorno cultural que acarrea una cosmovisión particular de la cual se engendran formas de comportamiento.

El **êthos** alude a la forma de habitar un territorio, de crearlo y recrearlo, de hacerlo útil, y de la forma cómo el hombre se relaciona con el universo y con los demás hombres.

El **êthos** es la estancia propia de nuestro ser, **el modo de estar en el mundo**, en el que nos movemos, vivimos y somos.

Si bien es cierto que no podemos separar al hombre individual de su medio circundante, y que lo aprehendemos en tanto pertenece a un contexto socio-cultural determinado, sumergido en una cultura<sup>3</sup>, es posible trascender la particularidad del ente para elevarnos a los presupuestos comunes.

Asomándonos a las diversas sociedades, y prescindiendo de los elementos que las configuran y diferencian, encontraremos que el ser humano es siempre el mismo, y que el pathos de un hombre contemporáneo es semejante al que pudo haber vivido en el Imperio Romano, al que perteneció a la sociedad Inca o al que forma parte de las tribus del África. En todas partes y en todos los tiempos nos encontramos con hombres dotados de la misma constitución biológica.

En ningún momento se dijo que el hombre del milenio pasado tuvo tres riñones, o que actualmente el centro sea el cerebro mientras que antiguamente fue el corazón. Esta segunda naturaleza es posteriormente moldeada por el êthos de cada región.

Desde esta perspectiva podemos plantear la figura de una naturaleza humana, que **páticamente** sea la misma en el espacio y en el tiempo.

¿Cómo habremos de definir, entonces, la naturaleza humana?

¿Qué es lo que específicamente hace humano al ente hombre?

Del hombre se dicen muchas cosas. Que es el único ser que tiene conciencia de sí mismo (autoconciencia o conciencia refleja), que es un ser de posibilidades, que cada una de estas posibilidades está enraizada en su

---

<sup>3</sup> A propósito, las palabras de Juan Pablo II son muy precisas: "La cultura es un modo específico del existir y del ser del hombre. El hombre vive según una cultura que le es propia. Existe una soberanía fundamental de la sociedad que se manifiesta en la cultura de la nación. Se trata de la soberanía por la que al mismo tiempo, el hombre es supremamente soberano. Velen con todos los medios a su alcance, por esta soberanía fundamental que posee cada nación en virtud de su propia cultura." Discurso a la UNESCO del 2-5-1980.

libertad como ingrediente característico de su naturaleza y que, por lo tanto, las múltiples cosas de las que tiene conciencia – de las que aprehende de su realidad dada- se sabe finito, y que este límite constante que lo amenaza tiene un nombre: muerte.

Pero, ¿qué es lo que hace al hombre de este modo?

Partamos de la premisa de que el hombre es un ser que conoce. Conocer implica estar capacitado para captar la realidad exterior, para llegar a representársela a través de imágenes, para abstraer sus cualidades específicas y formar lo que se llama un concepto, y es a partir de ese concepto, que hace flexión sobre su propio acto, elaborando nuevos conceptos y relacionándolos entre sí para formar un cuerpo teórico.

Así, el hombre puede conocer la realidad o remontarse a los primeros principios que le permitan llegar a la realidad como una totalidad. En el primer caso, **hace ciencia**; en el segundo, **metafísica**; porque va más allá de lo físico, más allá de lo real o natural para fundamentar los aspectos fundamentales subyacentes en la particularidad.

Aristóteles nos legó en su **Metafísica** la teoría de los grados de saber; sensación, la experiencia, que queda en el mero contacto con el objeto, el arte y la ciencia. La experiencia es el saber típico de un operario que aprende su oficio en medio de las cosas, por actos repetitivos. El arte sería, a diferencia del operario que ve, aprende y hace, conocer las causas de un aspecto parcial de la realidad. La diferencia entre la experiencia y el arte es la que se establece entre el **albañil y el arquitecto, o, entre el curandero y el médico**.

Finalmente, la Ciencia es la **Sabiduría** por excelencia, porque nos permite ascender hacia la totalidad de la realidad en busca de los primeros principios. En el hombre se dan los cuatro grados del saber, ya que el superior presupone el inferior. Así pues, posee una potencialidad propia que le permite abstraer la realidad y llegar a sus fundamentos. Esta potencialidad la conocemos bajo el nombre de **intelecto**.

Intelecto deriva del vocablo latino **intus-legere**, leer dentro. Dicho de otro modo, captar interiormente lo universal de las cosas, mediante un proceso de abstracción. También existe otro término, a través del cual se comprende la naturaleza del intelecto: **entendimiento**.

Admitiendo que la naturaleza humana es un compuesto alma-cuerpo, y siendo éste, el cuerpo, sujeto de un principio que lo hace animarse a sí mismo, la potencia que le concede este rango de humanidad es el entendimiento. El entendimiento es una potencia del alma<sup>4</sup>, quizá la más importante porque es la que le permite llegar al último grado del saber, que es la Sabiduría, la cual se logra por medio de la actividad intelectual.

Pero el hombre no es solo un ser que conoce y abstrae de la particularidad de los conceptos universales que le permiten fundamentar la realidad, sino que es un ser que obra, porque el conocimiento que tiene del ente, en tanto actualidad, le permite tender hacia él.

**El ente no es bueno porque es apetecido sino que es apetecido porque es bueno**, reza el viejo escolástico. La bondad consiste en la perfección como actualización de la cosa. Por eso, se habla de entendimiento especulativo y entendimiento práctico. El primero, considera la verdad absolutamente; el segundo, en orden a las operaciones humanas.

El entendimiento especulativo se dirige a los primeros principios en orden del ser, mientras que el entendimiento práctico lo hace en orden del obrar (Syndéresis).

El primer axioma especulativo se traduce como el ente es y no puede no ser (**ens est et non ens non est**). Esto implica que la inteligencia solo capta las cosas en cuanto son, es decir, en cuanto perfección en la cual consiste precisamente su bondad. De ahí, tenemos el siguiente axioma: **el ente y el bien son convertibles (ens et bonum convertuntur)**.

El ser y el bien son, por lo tanto, dos aspectos distintos de una misma realidad. Los primeros principios en el orden práctico se traducen como: **Haz el bien y evita el mal**. El bien que hay que buscar es la perfección del ser del ente, en tanto el mal implica, ausencia de esa perfección. El mal revela la actualización de las potencias imperfectivas del ente, e implica ausencia de esa perfección, porque carece de realidad ontológica. El mal no se puede comprender al margen del ente, ya que éste refleja la falta de plenitud del mismo.

En este primer principio presente en el entendimiento humano se enraíza el fenómeno de la libertad, porque la naturaleza del imperativo lo exige.

<sup>4</sup> Potencia, cuya procedencia viene del verbo latino posse (poder), significa principio próximo de la operación del alma: Sto. Tomás, S, Th., I, q. 78, a.4. Es el principio inmediato de las operaciones ya que el principio remoto y último es el alma misma. Cfr. D. Basso, O:P, Los procesos internos de la actividad moral, Buenos Aires, CIEB, 1991, Cap, I.

Quizá sea muy etéreo de un bien que hay que buscar. ¿Cuál es este bien? La voluntad humana como potencia del alma ordenada siempre a la operación, tiende siempre al bien. Este bien procede en función del apetito, y el ente sólo es apetecible cuando aparece en su perfección plena.

Esto quiere decir acaso que ¿la voluntad no puede deliberar en cuanto se le presenta como, apetecible?

Evidentemente, nadie va a buscar aquello que no le sirve para un determinado bien o fin que lo va a perjudicar en algún aspecto<sup>5</sup>. No se busca para escribir una mesa a la que le falta una pata, ni se consume un litro de cloruro de potasio como si fuera una bebida cualquiera.

La mesa de la pata rota nos lleva a buscar otra, o sugiere que con el material restante podamos hacer algo distinto, de lo cual se deriva una forma de perfección, puesto que a eso que denominamos **mal** es precisamente lo que se pretende evitar. De la misma manera, cuando pensamos en el cloruro de potasio, no podemos negar que al ser cloruro de potasio ostenta su propia perfección, y la voluntad puede apetecerlo con otros fines que no sean para ella.

Esto nos lleva a pensar que la voluntad apetece al ente en su bondad, siempre y cuando lo apetecido no atente contra su naturaleza. Una cosa es juzgar la plenitud del ente, y otra, la tendencia de la voluntad en la apatencia de las cosas.

Sin embargo para incidir en el segundo juicio y calificarlo de alguna manera, es menester recordar que la dimensión del hombre es una entidad **in-acabada**, porque va buscando autorrealizarse a lo largo de su existencia.

Cada individuo en su medio circundante, va a adquiriendo hábitos y costumbres, un modo de comportarse. Cada acto se engendra por repetición de actos<sup>6</sup>. De ahí que el **êthos** equivale no solo a lo que denominamos cultura, sino que pasa a ser una especie de morada interior, el modo de habitar el mundo, entendido como el modo de comportarnos.

Por esto mismo, que del vocablo griego **êthos** se va a derivar ética, entendida hoy como una disciplina normativa que orienta y juzga los actos de la voluntad, en función del fin último hacia el cual se dirige esta entidad **in-acabada**.

<sup>5</sup> Partimos del principio aristotélico que el bien en aquello que todos los seres apetecen. Ética a Nicómaco, I, 1. Sto. Tomás retoma esta idea para elevar el concepto de bien como perfección del ser. S. Th, I, II, q. 18, a. 2.

<sup>6</sup> Para una mejor comprensión de la naturaleza y necesidad de los hábitos, Cfr. D. Basso, O.P, o. cit, pp. 91 y ss.

## ¿Cómo deducimos la existencia de este Fin Último?

Muchas veces decimos, cuando alguien ha colmado sus aspiraciones, que se ha realizado, que ha llegado a su meta. Como anteriormente lo expresáramos, el hombre va buscando su plenitud a lo largo de su existencia a través de una perfección ulterior. La mayoría de los sistemas éticos la definen como la felicidad, y los que no, hablan de una manera implícita acerca de ella. Es coherente, entonces, hablar de felicidad como Fin Último, ya que los actos humanos se orientan explícita o implícitamente hacia ella; pero no se dice, que el hombre busca la felicidad para alcanzar la felicidad. El problema radica entonces, en determinar en qué consiste la autorrealización de la que va a depender la felicidad et viceversa. Se torna en problema porque no todas las concepciones filosóficas se ponen de acuerdo para entenderla de una sola forma.

¿Quiere decir esto que no se pueden establecer principios capaces de mantener un diálogo cívico y alturado?

Ya San Pablo en Rom, II, 12-16 nos habla de una ley interior que permite a los gentiles que no conocen la ley revelada, autolegislarse de tal manera que pueden acusarse y excusarse entre ellos. El único elemento que debe servirnos como referencia para proceder en este tipo de juicio, es el respeto mutuo por la humanidad en su naturaleza individual y social. Llámese Bien Común, dentro del cual el hombre busca su realización en el seno de la sociedad.

Para comprender mejor la esencia de esta ley interior, hay que remontarse más allá de lo meramente circunstancial y de los intereses particulares; así, entenderemos que este respeto mutuo debe fundarse en una elevación que trascienda la contingencia humana; de lo contrario, no podríamos hablar de ética, y mucho menos de moral, ya que la moralidad implica siempre universalidad.

Santo Tomás nos habla de esta ley en términos de ley<sup>7</sup>, porque es intrínseca a la naturaleza humana, y porque revela un orden, de la misma manera en que las leyes físicas revelan un orden en el mecanismo del cosmos, incluidos los organismos vivos.

Este orden que va implícito en la ley moral natural, porque forma parte del morar humano en tanto actitud frente a la vida, saca a luz el verdadero destino del hombre, el *telos* hacia el cual se dirige su existencia. Este orden no

---

<sup>7</sup> Sto. Tomás, S. Th., I-II, q.94, a.1.

entraña necesidad porque es el fundamento de la libertad misma. Libertad no significa una opción antojadiza; sino seguir un orden que no implique una pre-determinación circunstancial o compulsiva por parte del individuo.

Aristóteles sostiene en su *Ética a Nicómaco*<sup>8</sup>, que la bondad de las cosas consiste en el ejercicio de su ser; la Medicina es buena en tanto contribuye a la salud. No podemos pensar en ejercicio de la medicina con un fin contrario al que tiene. Del mismo modo, el hombre se hace bueno cuando ejerce la perfección que le es propia. Tomando como base lo dicho por el filósofo estagirita, sostendremos que la naturaleza humana no consiste solo en el ejercicio de la actividad racional, sino también en el ejercicio de su libertad.

Para Kant, lo segundo es más característico que lo primero, ya que la ley moral llama a una máxima que pueda convertirse en ley universal<sup>9</sup>. Cuando la voluntad se autolegista, trasciende la particularidad del ente en opción por la universalidad, porque el carácter de toda ley no puede ser contingente sino necesario, entendida esta necesidad como principio de obligación.

Kant sostiene que si la ley moral no existiera, el individuo utilizaría la capacidad racional para actuar en la medida de sus intereses. Sería, en sus propios términos, una opción meramente patológica.

Así, los principios en los que están enraizados los actos humanos como propiamente humanos, conscientes, deliberados, libres y responsables son los que convierten la dimensión pática en dimensión ética.

De esta manera, cuando hablamos de vida humana, tenemos que establecer entre los organismos vivos aquél que ostente características específicamente humanas como la actividad racional orientada al ejercicio de la libertad. Y esto hay que tenerlo en cuenta, y más aún si hay que tener en cuenta que la dimensión pática no se da sin la dimensión ética et viceversa.

El **pathos** es una realidad que va pasando de lo potencial a lo actual, cuyo acto primero o entelequia primera se da en el momento de la concepción<sup>10</sup>. El proyecto no dado todavía se inicia en la vida intrauterina, en medio de la madurez biológica para culminar en la autorrealización humana que surge de las raíces mismas de la libertad.

<sup>8</sup> Aristóteles, *Ibid.*

<sup>9</sup> I. Kant., o.cit; p. 72.

<sup>10</sup> El término entelequia es usado por Aristóteles para designar perfección o acabamiento, a diferencia de la actividad en ejercicio. Cuando define la naturaleza del alma, lo hace refiriéndose a ella como: Entelequia primera de un cuerpo naturalmente organizado: De anima, II, I, 412 b. La entelequia primera es el acto primero del cuerpo, su primer acabamiento, independientemente de la facultad de operar.

## 2. HACIA UN ÊTHOS METAFÍSICO.-

Si vamos a hablar en términos de naturaleza humana, tenemos, que establecer los fundamentos antropológicos que permitan entender a esta segunda naturaleza a la que hemos denominado bajo el concepto de **êthos**, pero de una manera genérica. El modo de estar en el mundo que es propio del hombre se entiende, principalmente, como un modo de obrar, porque el hombre no es un ser petrificado sino que es en tanto obra, y este obrar va en directa relación con la estructura de su ser. El fenómeno de la vida es de por sí, dinámico, un movimiento continuo. Cuando queremos hacer alusión al ser del hombre tenemos que verlo en un determinado momento de este movimiento continuo, en el cual aparece siempre obrando de alguna determinada manera. Decimos que está sentado, parado, pensando, durmiendo, aunque no denote una acción específica, hay siempre acción.

Por ejemplo, la expresión **Juan no hace nada**, significa que no hace nada específico que cubra las expectativas de alguien, como puede ser estudiar para un examen. **No hacer nada** es siempre hacer algo, aunque sea cruzarse de brazos.

Este continuo obrar es un aspecto más que revela su **in-acabamiento**.

El ser del hombre se deduce de su modo de obrar como elemento posterior, ya que cada acción está engarzada en una concatenación de actos dentro de una directriz teleológica. Este obrar se da incluso en el hecho de la muerte, porque morir es la última acción realizada por el hombre. (Piepper, 1970)

A fin de poder incidir sobre un modo de obrar genérico, hay que determinar un modo de ser genérico. Habíamos dicho, en la primera parte de este estudio, que todo ser es bueno en tanto su perfección está actualizada, el ser cumple su finalidad. El fin del ser es el bien del ser, y este fin que se traduce como bien en tanto perfección o actualización de la cosa, se alcanza mediante el cumplimiento de la ley del ser.

---

Para relacionar esta primera entelequia con el momento de la concepción, recomendamos la lectura de D. Basso, (1991) *Nacer y morir con dignidad*, Buenos Aires: Depalma, Cap. II, donde la exposición que hace el autor acerca del estatuto humano del embrión nos lleva a la conclusión que el cigoto (producto de la unión de los gametos) es precisamente, esa primera entelequia o primer acabamiento que se va a ir posteriormente desarrollando, dada la índole dinámica del ser viviente.

Con Aristóteles, todo acto segundo presupone necesariamente un acto primero, ya que el embrión es de naturaleza vegetativa o nutritiva (recordemos su teoría de la animación retardada). Hoy en día se sostiene la humanidad en el embrión desde su inicio, habiéndose comprobado incluso la presencia de células nerviosas en los primeros estadios de vida. El embrión ostenta su primer acabamiento como una primera entelequia.

Pathos y êthos son entonces dos aspectos distintos de una misma realidad, la del hombre. No implican separación sino compleción. La primera alude al modo de ser en tanto naturaleza biológica, la segunda al modo de estar en tanto comportamiento.

Ser y estar mantienen así una unidad que no se distingue incluso en algunas lenguas, como en inglés, to be, o en alemán, sein; el mismo verbo es usado en ambos aspectos.

Trasladando esta acción al plano de la naturaleza humana, sostendremos que el ente hombre alcanza su plenitud como realización de sus potencialidades, siguiendo un orden dirigido por su propia ley.

Esta ley es precisamente la ley natural, que en la dimensión **pática** está destinada a la maduración y ejercicio de la vida orgánica, dentro de la cual se incluye también el aspecto psíquico suyo elemento importante de la constitución biológica del hombre, cuya base se ubica en el cerebro; y en la dimensión ética, tomada como una segunda naturaleza en el sentido metafísico del término.

Todas las funciones orgánicas tienen lugar por ley natural. El hambre, la sed, el sueño e incluso el sexo como medio de reproducción acontecen de esta manera. Llevando las cosas a un nivel subsiguiente, existen acciones fuera del aspecto orgánico, que también son realizadas por ley natural, en el sentido de que es parte de la naturaleza proceder así. Por ejemplo, la posesión de aquellos bienes que le permitan satisfacer las necesidades básicas, el instinto de conservación y perpetuación de la especie, el ansia de conocimiento de la realidad circundante, la búsqueda de elementos que le permitan autorrealizarse, etc.

A partir de este criterio se establecen una serie de acciones que corresponden directamente a la esencia humana; acciones que tienen que ver con la dimensión ética bajo una utópica metafísica. Estas acciones se deducen directamente de la ley natural. En términos de Santo Tomás de Aquino, esta ley es un precepto de la razón en virtud de la unidad del todo en relación con la multiplicidad de las partes. El Santo Doctor acota a esta afirmación que, en caso contrario, el apetito concupiscible también sería considerado, ley natural<sup>11</sup>. Este precepto de la razón también debe ser considerado como un regulador de las dimensiones tanto **páticas** como **éticas** en su diversidad.

Desde el punto de vista **pático**, la ley natural regula las diferentes partes del organismo en una unidad, que enlaza toda la serie de funciones en un todo armónico, entre los cuales se incluyen también el pensamiento y el lenguaje. Así, desde el momento de la concepción, en la unión de los gametos masculino y femenino e incluso antes de su unión, opera la ley del ser.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Sto. Tomás, S. Th., I-II, q. 94, 94, a.3.

<sup>12</sup> Aquí se trata de poner énfasis en el hecho de que el potencial genético que se encuentra en el primer estadio de vida resultante de la unión de los gametos masculino y femenino, es lo que hace al embrión propiamente humano. El cigoto, que es el embrión de los primeros días, es humano porque los genes que lo hacen posible están destinados a desarrollar un ser humano.

No vamos a entrar aquí en discusiones bizantinas que sirven sólo para oscurecer el quid del asunto como sucede en el tema del aborto. Se ha llegado a decir incluso que el cigoto no es un ser humano, análogamente al hecho de que la bellota no es aún un roble. A este tipo de afirmaciones solo cabe responder que lo que llamamos cigoto es la primera actualización humana, como ya lo hemos dicho; de la misma manera que la bellota es la primera actualización del roble. A la que se designa con ese término. Cfr. Judith Jarvis Thomson; R. Wertheimer y otros, (1992) *Debate sobre el aborto*, Madrid; Cátedra (Col. Teorema), p. 9-32.

Tanto el acto sexual como la fecundación del óvulo con el espermatozoide, acontecen por ley natura; y por ley natural, esta primera entelequia humana llamada cigoto, que surge como resultado de la concepción, se despliega en un desarrollo continuo. El hombre obrando a través de su ser es precisamente ese cigoto en el cual se encuentra todo el potencial genético, que al ir actualizando a través de actos dinámicos, marcha hacia una plenitud futura. El obrar de esta **dynamis** intrauterina es precisamente el ser del hombre operando en su ley.

Esto nos lleva a pensar que la maduración **pática** conlleva a la maduración **ética**, entendiendo que la facultad racional no solo le revela la ley del ser sino que actúa a manera de directriz práctica.

¿Por qué aparece en la naturaleza humana la necesidad de una directriz práctica?

Como dijimos anteriormente, libertad no significa actuar de modo antojadizo, desconociendo quizá los condicionamientos internos, sino trascender este carácter de compulsión para elevarnos a un orden en el cual consiste la finalidad humana. Si no hay directriz, no hay metafísico del ente-hombre.

La libertad consiste en la elección de esa directriz, o en la posibilidad de no hacerlo. Quien ha optado por el camino contrario a la directriz de la ley natural, ha obrado libremente, aunque nunca se puedan descartar los condicionamientos inconscientes.

Incidimos en la libertad como ingrediente característico de la naturaleza humana porque es este mecanismo el que hace trascender el mecanismo evolutivo del organismo.

El êthos metafísico consiste en ese morar humano, enraizado en la ley natural como expresión máxima de la libertad, porque a través de esta ley, el hombre va a **estar, moverse y vivir en el mundo**; dirigirá sus propias acciones en medio de la pluriformidad de contextos particulares y en medio de diferentes manifestaciones de su aplicación.

### 3. VIDA Y VALOR

En la delimitación de êthos metafísico hemos resaltado los aspectos más importantes del morar humano, al margen de las diferencias pluriculturales concretas.

Para Kant, el fundamento de la moral, visto metafísicamente, se da en los términos del imperativo categórico, válido para todo tiempo y lugar. Este imperativo ordena **obrar de tal manera que la máxima de la voluntad pueda convertirse en ley universal**.

Desde que habla de ley universal, está haciendo alusión a una ley de carácter metafísico, que en un momento posterior del enunciado del imperativo, la llama **ley universal** de la naturaleza<sup>13</sup>.

Una ley universal de la naturaleza compromete tanto lo **pático** como lo **ético**. Aquello que traduce lo pático en ético y que se manifiesta como el primer principio práctico, recibe el nombre de **syndéresis**. La **syndéresis** es precisamente, la ley moral natural, aquella que ordena imperativamente y por principio, **hacer el bien y evitar el mal**, dado que el mal es **contra natura**. El bien de acuerdo con lo dicho, será aquello que por medio de acciones contribuya a la perfección y autorrealización del **ente-hombre**.

Habíamos indicado anteriormente que el problema reside en determinar la esencia de esta autorrealización, es decir, un criterio objetivo, ya que no podemos valernos del universo particular de cada individuo ni del intuicionismo ni situacionismo ético.

Este criterio solo podemos extraerlo de las raíces de la ley moral natural como expresión de la forma propiamente humana. Para Santo Tomás el hombre se siente inclinado hacia el bien que es el bien de su naturaleza, manifestado en la apetencia a su propia autoconservación<sup>14</sup>.

Es en base a esta razón que todos los preceptos que contribuyan a la concesión de preservar la vida del hombre, y a evitar sus obstáculos, se consideran dentro de **la ley moral**; el aborto y la eutanasia, merecen un serio estudio.

### 3.1 El concepto de vida.-

Pero, ¿qué es lo que subyace a la naturaleza humana y la fundamenta en ambas dimensiones?

La naturaleza humana es una naturaleza animada. Animar viene del latín **ánima** y que fue traducido ulteriormente por alma como principio motor del cuerpo. Aristóteles definió al **alma** como **acto primero o entelequia primera**, aquello que hace que un acto humano sea estrictamente humano, actualizándolo como tal <sup>15</sup>.

<sup>13</sup> I. Kant, ob.cit.

<sup>14</sup> Sto. Tomás, ob. cit, q. 94, a.1.

<sup>15</sup> Véase nota 12 del art. 1.

No hay separación entre uno y otro sino que la forma del cuerpo es precisamente el alma en una unión sustancial.

Aquí reside precisamente el **principio de la vida**. La vida se da cuando la materia es informada por el espíritu, o dicho de otra manera, el cuerpo por el alma. Según las funciones que caracterizan a cada organismo vivo, Aristóteles dividió tripartitamente la naturaleza del alma vegetativa, sensitiva y racional<sup>16</sup>.

El alma vegetativa corresponde al mecanismo del organismo en tanto nace, crece, se reproduce y muere, mecanismo semejante al de las plantas. El alma sensitiva agregará a este mecanismo la sensibilidad; recordemos que para Aristóteles, la sensibilidad es una forma de conocimiento, de manera que los seres sensibles puedan abstraer imágenes del mundo exterior, e inclusive almacenarlas en la memoria, de modo que a cada estímulo pueda corresponderle una reacción quasi instintiva. El alma racional es para el Estagirita, la forma más alturada de conocimiento, ya que a la capacidad de abstraer imágenes y almacenarlas en la memoria, se añade, como bien posteriormente lo afirmó Santo Tomás, la facultad de abstraer la esencia de las cosas materiales.<sup>17</sup> Esta facultad le permite formar conceptos de lo particular a lo universal, y a partir de estos conceptos, remontar a las más altas.

El Doctor Angélico, atribuyó a esta cualidad, el carácter de sistema, dado que al abstraer las formas sin la materia, le da un rango de inmaterialidad. El intelecto, a diferencia de la sensación, no necesita de las realidades materiales para operar.<sup>18</sup>

Pero Aristóteles definió la vida como aquello que se nutre, crece y perece. Evidentemente, estaba haciendo alusión a las facultades vegetativa o nutritiva, ya que para él es la forma primaria de vida, y la más común de las facultades del alma, y es por ella que la vida aparece en todos los seres.<sup>19</sup>

No se trata, como algunos a modo de confusión creen, de tres almas distintas sino de un solo principio motor al cual se le atribuyen estas tres propiedades. El hombre es el único ser que posee las tres cualidades en conjunto, por lo tanto, accede al último grado del saber.

<sup>16</sup> Aristóteles, De anima II, 3,413.

<sup>17</sup> Sto. Tomás, Ob. cit I, q. 84.a. 7, c.

<sup>18</sup> En esta afirmación que se basa en un principio aristotélico, Sto. Tomás prueba la subsistencia del intelecto como base de la inmortalidad del alma. Ob. cit. I q. 75, a 2 y 3.

<sup>19</sup> Aristóteles, Ob. cit II, 3, 413 b.

La vida humana en tanto humana, se actualiza en el ejercicio de su perfectividad, que es precisamente la facultad racional del alma, ya sea en la aprehensión de los primeros principios en el orden del ser, o de la **syndéresis** en el orden del obrar.

Pero esta perfectividad no se ejerce plenamente sino a través de la libertad. Por eso, los antiguos entendían la vida como un modo humano de ser, principalmente como **vida práctica**.

El modo humano de ser, se da principalmente en el ejercicio de la libertad, **acto per excellence** que llega a su plenitud a través de un proceso de maduración tanto **pática** como **ética**.

Formar al individuo en los aspectos que lo hagan más humano, es decir, que lo aproximen más a su esencia propia, es tarea de la educación y de la ética.

La formación del individuo en su humanidad, se realiza a través de los llamados valores. Y aquí ya estamos en el siguiente punto.

### 3.2 El concepto de valor.-

¿Qué es un valor?

La respuesta a esta pregunta ha tenido múltiples matices. El concepto de valor fue acuñado recién en la contemporaneidad. Max Scheler que desarrolló toda una teoría de los valores, habló de ellos como esencias separadas de las cosas a las cuales accedemos a través del sentimiento.

Pero los valores no son el sentimiento sino que son productos materiales y objetivos que se encuentran más allá del sentimiento de valor. Las cosas se hallan impregnadas de un valor determinado, y por ello, cada objeto nos produce el sentimiento de valor que está más allá de él, es decir, cada objeto participa de una esencia valorativa.

Scheler propone así una escala axiológica donde unos valores se superponen a otros de acuerdo a un rango de superioridad a inferioridad. La captación de esos valores se produce por la vía emotiva; por eso, dice Scheler que son esencias **alógicas, irreductibles e irracionales**.

De acuerdo con su clasificación, los valores ascienden de la siguiente manera:

- A.- Lo agradable y lo desagradable, que abarca el dolor y el placer y están en relación con las facultades sensoriales.
- B.- Los valores vitales, que están caracterizados por la oposición existente entre lo noble y lo vulgar. Asimismo, se sitúan también en la esfera del bienestar; tenemos entonces, el sentimiento de la salud, enfermedad, fatiga, vejez, muerte, etc.
- C.- En tercer lugar se ubican los valores espirituales, que se subdividen en:
  - C.1 Lo bello y lo feo- valores estéticos.
  - C.2 Lo justo y lo injusto.
  - C.3 Conocimiento puro de la verdad.
- D.- En cuarto lugar, tenemos los valores de lo sagrado, que aparecen como sujetos absolutos.

Esta escala ha sido cuestionada, puesto que para los neohegelianos, los valores espirituales se anteponen a los religiosos, y Nietzsche ubicó a los valores espirituales por encima de todos.<sup>20</sup>

Las cosas, es decir, lo material, reciben el nombre de bienes, y su valor estaría dado por el sentimiento que despiertan dentro de la escala axiológica señalada.

Evidentemente, la teoría axiológica de Scheler adolece de deficiencias, al menos para nuestro propósito, ya que lo que perseguimos es la fundamentación axiológica de la vida misma. No aquellos valores relacionados con la vida, como la salud y la enfermedad, sino de la vida propiamente dicha.

¿Por qué la vida humana, vale? La respuesta es sin duda, urgente.

Si Luis dice que el reloj pulsera que usaba su padre es realmente valioso, tiene que fundamentar su valor en lo que este objeto significa para él

---

<sup>20</sup> Como explicación tangencial añadimos que el concepto de valor que se maneja en este artículo se identifica con el de bien, dado que el valor se entiende como aquello que resplandece por sí y en este sentido, hablamos de bien como perfección del ser.

como pertenencia personal del ser que le dio la vida. Otro en su lugar, verá el objeto en la utilidad que tiene para ver la hora; y, finalmente, un tercero, lo apreciará en función de su estructura, marca, modelo, antigüedad, etc.

El valor que le atribuimos a las cosas depende de algún factor condicionante. Así tenemos los llamados valores utilitarios, dentro de los cuales se ubican los valores económicos, destinados a cubrir las necesidades humanas en relación con los bienes de las persona. Este último punto le otorga el rango estimativo. Los valores estéticos se fundamentan en sí mismos, en la medida en que toda obra de arte debe ser estimada en función de su propia propuesta estética. Pero en última instancia, el arte no es arte si no contribuye a descubrir el inagotable universo de la condición humana. De lo contrario, la pornografía, la subliteratura, etc., tendrían que ser consideradas obras artísticas.

Los valores morales poseen un rango estimativo, en la medida en que contribuyen a hacer más humano al hombre, es decir, en la medida en que lo autorrealicen en su dignidad de persona.

En los valores mencionados, está siempre subyaciendo la figura humana. Pero, ¿qué es en realidad, un valor? ¿Por qué hablamos de valores?, y, ¿por qué decimos que la vida humana vale?

Dijimos en los primeros capítulos de este estudio que el bien consiste en la perfección de la cosa y que esta plenitud se da en la medida que el ente ostente la plenitud de su ser; es decir, en la medida en que ejerza su perfectividad.

Las cosas valen-más o menos- según su propia naturaleza esté orientada a realizar la humanidad del hombre en su plenitud; dado que es precisamente el hombre el que les atribuye valor.

El ente no vale por sí mismo sino que vale porque es el hombre, precisamente, el que le atribuye un rango estimativo.

El valor siempre se añade al bien como perfección estimativa, en la medida en que este bien se subordina a otro de carácter superior.

La vida propiamente dicha, ¿vale?

Evidentemente sí, porque los seres vivos se animan a sí mismos y poseen un grado de perfección superior al de la materia inerte. El reino de los seres vivos es ontológicamente excelente, y se dividen según la clasificación tripartita de Aristóteles en vegetativos, sensitivos y racionales.

De los tres entes mencionados, los seres racionales son privilegiados, debido a que en ellos confluyen las tres facultades anímicas. Ahí radica precisamente su valor.

El valor es un aspecto del bien que es atribuído en función de un grado de perfección en conformidad con la esencia propia del ente, y puede ser intuído,- a diferencia de lo que propone Scheler- racionalmente. En tanto capto su perfección, capto su valor.

*“El valor surge de la actividad intelectual, operando sobre los elementos del ser dotado (el intelecto) de una finalidad inmanente que cuando afecta causas libres, constituye su deber-ser.” (López, 1982, p. 27)*

El valor de la vida radica en la perfección que ostentan por sí mismos los seres animados frente al resto de la naturaleza, y más aún el hombre que gracias a la facultad racional puede conocerse e interrogarse acerca de sí mismo; puede incidir sobre la naturaleza, crearla y recrearla de acuerdo a su cosmovisión, a saber, construir su propio êthos. He ahí el origen de la cultura.

### 3.3 DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA

Santo Tomás se refiere a la persona como lo más noble y perfecto en toda la naturaleza. Su grado de perfección le da precisamente su valor.<sup>21</sup>

Pero el valor, como dijimos anteriormente, se aprecia en función del ser en su plenitud, cuando ha alcanzado su esencia propia; dicho de otro modo, cuando ha alcanzado su fin.

Si queremos aplicar este criterio a la persona humana, sostendremos que el **ente hombre** vale por su fin hacia el cual se dirige.

Anteriormente, dijimos que todo individuo busca la felicidad en la autorrealización. Como no podemos caer en subjetivismos ni vamos a valernos de situacionismos ni sentimentalismos éticos, trataremos de establecer criterios objetivos de conciencia. La directriz teleológica y

<sup>21</sup> Sto. Tomás, S. Th, I, q. 93, a.2

reveladora de este fin último, está dada en el marco de la ley moral natural a través de su fórmula **haz el bien y evita el mal**, trasladada a una acción particularizada y guiada por medio de valores que se desprenden de la esencia misma del hombre.<sup>22</sup>

La base que sostiene a estos valores es precisamente el fenómeno de la vida como fundamento de todos los bienes humanos. Cuando hablamos de vida humana, nos referimos a la materia informada por el espíritu; a la vida orgánica que responde al mecanismo necesario, a la vida sensitiva que nos permite contactar con la realidad circundante; a la vida del intelecto que hace posible comprender, comprendernos y llegar a los principios últimos; a la vida práctica que surge de los primeros principios en el orden del obrar; y a la vida ética en el sentido originario del término êthos.

La vida humana vale por la compleción de sus facultades, destinadas a la realización del hombre en su naturaleza propia. En síntesis, la vida humana vale por su fin.

Para Santo Tomás, **este fin se resuelve en la Divinidad, ya que la sustancia individual fue hecha para Dios.**<sup>23</sup> Pero también para la perfección del universo, ya que se torna en la figura más perfecta del cosmos, y en última instancia, **para ella misma.**

Cuando Kant (1981) habla del imperativo categórico, hace referencia a él como a **una ley santa y buena** porque insta al individuo a sacrificar sus intereses egoístas (p.178) en favor del cumplimiento del deber. Una ley como ésta, que de alguna manera incide sobre la voluntad del hombre, no puede haber sido creada por seres humanos—según Kant, y mucho menos por cada individuo en su universo particular. Tiene que haber sido creada por Dios<sup>24</sup>. Una ley santa solo puede provenir de un legislador santo, el **Hacedor** de la naturaleza toda.

Por eso, cada hombre como fin, tiene un fin ulterior, Dios. En última instancia, el fin del hombre se resuelve en la Divinidad, es decir, el fin del hombre no es natural sino sobrenatural.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Ibid, I, q. 65, a.2

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Ibid, p. 181. Para Kant, la dignidad vendría a ser aquello que no tiene precio ni equivalente. En este caso, la figura humana es un ejemplo típico de ello, dado que el hombre por su misma naturaleza no debe estar sometido a sus necesidades. Kant (1981) *Crítica de la razón práctica*, cap. II, p. 22 y 99

<sup>25</sup> Esta afirmación es válida si entendemos que el destino del hombre es en última instancia; la salvación. Sin embargo, la Iglesia ha enseñado siempre que el fin último del hombre que obra por un fin es postulado necesariamente e intrínsecamente como natural, siendo posible conocerlo por la luz natural de la razón. Cfr. D. Basso, O.P.(1991) *Los fundamentos de la moral*, Buenos Aires: CIEB. Insistimos al respecto que al hablar de fin sobrenatural, lo hacemos en función de su destino final que se entiende como beatitud y gloria de Dios (lumen gloriae).

Cada ser humano es un representante de la humanidad.

Decía Aristóteles, **no existe el hombre sino los hombres en su individualidad**. La medicina no cura al hombre sino a Calias o a Sócrates. Esto nos recuerda al viejo dicho de que no hay que tener en cuenta la enfermedad sino al enfermo, puesto que un mismo mal puede presentarse de diversas maneras, según la constitución orgánica del sujeto.

Cuando queremos hacer alusión a los logros alcanzados por la humanidad, mencionamos un nombre especial. Así, al resaltar los logros humanos, decimos que el hombre descubrió la penicilina a través de Alexander Fleming, que hizo el primer trasplante de corazón a través de Christian Barnard, o que llegó a la Luna a través de Neil Armstrong, Edwin Aldrin y Michael Collins.

Recordemos las palabras de Armstrong al pisar suelo lunar: “Este es un pequeño paso para el hombre (él mismo) pero un gran paso para la humanidad”.

El ser humano es un ser único e irrepetible. Cada persona es un universo distinto, y cada una representa una totalidad: la del hombre. He ahí la dificultad de las relaciones humanas, la de conciliar una o varias totalidades diferentes en una armonía común.

El hombre es digno como persona en tanto la humanidad está presente en él como entidad que se resuelve en el marco de la **ley moral natural**, aspecto importante que revela la naturaleza ontológica de aquella realidad que le da sentido al universo, que lo orienta hacia una finalidad y que lo resume en un todo congruente.

A propósito, las palabras del poeta John Dunne en sus reflexiones sobre la enfermedad y la muerte, hablan por sí mismas:

*“Ningún hombre es una isla, completa en sí misma; cada hombre es un trozo del continente, una parte del todo; si un terrón fuese arrastrado por el mar (y Europa es el más pequeño), sería lo mismo que si fuese un promontorio, que si fuese una finca de tus amigos o tuya propia; la muerte de cualquier hombre me disminuye, porque **yo estoy involucrado en la humanidad**; y, en consecuencia, no envíes nunca a preguntar por quién doblan las campanas, doblan por ti.” (Devociones).*

#### 4. REFERENCIAS

Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. México DF, México: Ed. Siglo Veintiuno

Althusser, L; Semprum, J; Simon, M; Veret, M.(1968). *Polémica sobre marxismo y humanismo*. México DF, México: Ed. Siglo Veintiuno

Aranguren, J.L. (1968). *Ética*. Madrid, España : Edit Distribución de Ediciones S.A 1968.

Aranguren, J.L. (1955). La ética y su etimología. En : *Revista Arbor* N° 113, Mayo.

Aristóteles (1973). *Obras Completas*, Madrid, España: Ed. Aguilar.

Basso, D. (1991). *Los fundamentos de la moral*, Buenos Aires, Argentina : CIEB.

Basso. D (1991). *Nacer y morir con dignidad*, Buenos Aires, Argentina. DEPALMA.

Basso.D (1991). *Los procesos internos de la actividad moral*, Buenos Aires, Argentina: CIEB.

Frankl, V. (1977). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona, España :Herder.

Frankl. V. (1989). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona, España : Herder.

Frankl, V. (1990). *El hombre doliente*. Barcelona. España : Herder.

Heidegger, M (1941). *¿Qué es metafísica?*. México D.F, México : Séneca.

Heidegger, M (1966). *Carta sobre el humanismo*. Madrid, España : Ed. Taurus.

Jaspers, K. (1985). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (1983). *De escrituras críticas hasta 1768*. Editor: vom Wilhem Weischedel 10 Bände Sonderausgabe, Alemania: Editorial Surkhamp Verlag.

Kant, I. (1973). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid, España: Espasa Calpe.

Kant, I. (1981). *Crítica de la razón práctica*. México: Ed. Porrúa.

López Valdivia, R. (1982). *El fundamento filosófico del derecho natural*. México: Ed. Tradición.

Pieper, J. (1970). *Muerte inmortalidad*. Madrid, España: Herder.

Scheler, M. (1913). *Der Formalismus in der Ethik und die mateirale Wertethik, Jharbuch für Philosophie und die Fhänomenologische Forschung*, Tomo II; Berlin Ed. Husserl.

De Aquino Tomás (1959). *Summa Theológica*. Opera Omnia 23 Tomos (Ed. Bilingüe), Madrid, España : B.A.C.

Wertheimer y et all (1992). *Debate sobre el aborto*. Madrid, España: Cátedra (Col. Teorema).

Zubiri, X. (1948). *Naturaleza, hombre, Dios*. Buenos Aires, Argentina.

Fecha de recepción: 20 de agosto de 2017

Fecha de aceptación: 13 de setiembre de 2017