

## Páthos, êthos y vida atenta

**Dr. Miguel Ángel Polo Santillán**

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos*

### Resumen

El artículo explora la relación entre páthos y êthos y cómo ha sido su devenir en el tiempo. Y afirma que la separación entre ambos produce crisis en las personas y los grupos humanos. Por lo que su articulación pasa por fundamentar dicha relación en la vida atenta. Así, recuperar los nexos entre razón y vida, requiere de la percepción atenta de la realidad.

**Palabras clave:** êthos, páthos.

## Páthos, êthos mindful life

### Abstract

The article explores the relationship between páthos and êthos and how it has been its evolution in time. It asserts that the separation between páthos and êthos produces crisis on people and groups. So link goes to substantiate this relationship in mindful living. Thus, it recovers the links between reason and life, it requires careful perception of reality.

**Key words:** êthos, pathos.

## Introducción

El desborde de las pasiones (que se expresa en las ambiciones sin límites de las grandes corporaciones y en los asesinatos pasionales) siempre han planteado preocupaciones a la ética, la cual —desde la razón— ha pensado en trazarle límites. Pero la limitación ha tenido pocos frutos, las pasiones no se han dejado orientar por las pasiones. Y en las condiciones contemporáneas —donde hay un predominio de la libertad— éstas tienden a desbordarse frecuentemente. ¿Solo es el fracaso de la razón? ¿o puede haber un factor olvidado que puede jugar un rol importante en este asunto? Nosotros afirmaremos en este artículo que ese factor es la atención, la vida atenta o la percepción atenta de lo que somos y vivimos.

## 1. Páthos y êthos en Aranguren y Aristóteles

Aranguren ha recuperado y reinterpretado los términos êthos y páthos aristotélicos, los que traduce por “carácter moral” y “talante moral” respectivamente. Páthos o talante es “lo que se siente”, “el sentimiento fundamental, el modo de enfrentarse emocionalmente, es decir, por naturaleza, con la realidad, el «estado del alma»” (1965, p. 285), por lo que considera que la palabra “pasión” no es su significado primario. Como otros autores han señalado, las pasiones griegas eran vistas como aquellas que padecemos, que vivimos, en ese sentido son dadas por naturaleza. Mientras las pasiones en el mundo moderno son interpretadas como fuerza, motor para hacer algo. Por lo que el “páthos no depende de nosotros; al revés, somos nosotros quienes, por lo menos en buena medida, dependemos de él, quienes nos encontramos con él y en él” (1965, p. 286).

Un aspecto relevante de la teoría de Aranguren sobre el páthos es ver la “unidad de la vida emocional” y no quedarse en la pluralidad de pasiones, por lo que habla de un “ordo affectum”. Afirma que “la vida emocional no es amontonamiento, un agregado o una sucesión de sentimientos” (1965, p.287), sino que se articulan en un “unitario talante”. Los individuos no son un haz de emociones, sino hay una unidad que el eticista español cree que está determinada por la “disposición connatural” de cada individuo. O como reitera más adelante: “El hombre —cada hombre— posee siempre un talante fundamental del que emergen cambiantes estados de ánimo. Todos nuestros actos acontecen desde un talante fundamental y también en un estado de ánimo” (1965, p.289). Mientras el êthos es el carácter moral formado mediante el hábito, lo cual nos da una “segunda naturaleza”. Si

estos hábitos están encaminados al bien o la felicidad, son fuente de virtudes, en las cuales también encontrará o realizará un “ordo virtutum”.

Coloca Aranguren el pathos como premoral y al ethos como moral, aunque relacionados. Por lo que afirma: “Páthos y êthos, talante y carácter, son, pues, conceptos correlativos. Si pathos o talante es el modo de enfrenarse, por naturaleza, con la realidad, êthos o carácter es el modo de enfrentarse, por hábito, con esa misma realidad” (1965, p.287).

Así, la persona moral presupone un êthos ganado tanto por las acciones y la racionalidad, pero una racionalidad deseosa o deseo racional (Aristóteles) o razón sentiente (Zubiri). No hay pues racionalidad pura en el campo de las acciones, sino que debe darse en relación con las pasiones. Dicho con palabras de Aranguren: “No hay estados puramente sentimentales sin mezcla de inteligencia, puesto que inteligencia es «estar en realidad», y este estar en es anterior (lógicamente) al estar cómo (triste, alegre, desesperado, confiado). El hombre es «inteligencia sentiente», y nunca pueden presentarse separadas estas dos vertientes de su realidad. El hombre constituye una unidad radical que envuelve en sí sentimientos de inteligencia, naturaleza y moralidad, talante y carácter.” (1965, p.288)

Un ejemplo de esta unidad entre páthos y êthos lo encontramos en Aristóteles, cuando en la *Ética nicomáquea* escribía: “las virtudes no se produzcan ni contra naturaleza” (1103a25). El olvido de esta tesis aristotélica ha hecho que se generen las éticas naturalistas, sostenidas contemporáneamente en los datos de las ciencias biológicas (conducta animal, genes, neurobiología, etc.), mientras en el otro extremos están las éticas subjetivistas (hasta podríamos considerar a los hermeneutas que solo ven a la ética como un campo de interpretación y construcción social, desvalorizando el aspecto natural).

Dando por supuesto que el êthos se genera sobre el páthos, y a partir de la consideración de la inteligencia como sentiente, sostenemos que la unidad del orden de los afectos y del orden de las virtudes se encuentra en la atención o la mirada atenta, que puede ser interpretada como “inteligencia sentiente” previa a todo acto discursivo o al despliegue de las pasiones. Esta atención sería el páthos como un modo originario de verse con la realidad. Cuando este terreno sobre el que edificamos nuestra vida personal y colectiva, no es cultivada o preparada, solo permite el dominio de los pensamientos y de las pasiones desordenadas. Y desde ese desorden de base se pretende hacer surgir sentimientos morales o una racionalidad científica o práctica, lo cual solo generará una distancia entre la mente y la vida.

## 2. La dimensión ética y política de las pasiones

La preocupación por las pasiones no ha sido un asunto de psicología individual o de ética personal, sino que desde la antigüedad se ha pensado en su implicancia social y política. Hirschman ha interpretado el devenir de las pasiones en la modernidad relacionados con la actividad política y económica. El hombre moderno liberó las pasiones de sus marcos morales o religiosos y pasaron a ser consideradas honorables para las actividades lucrativas. El presupuesto de ello es el de partir del “hombre tal como es”. Así, nos dice Hirschman (1999, p.39), conociendo al hombre “tal como es” se puede encontrar los modos de regular las pasiones. Y esto se diseñó de tres maneras:

- a) El primer modo es recurrir a la coerción y a la represión de “las peores manifestaciones y de las consecuencias más peligrosas de las pasiones” (1999, p.39), tarea que estaría dedicada al Estado. Esta tendencia fue representada por Hobbes.
- b) La segunda manera es no reprimir las pasiones, sino valorarlas y explotarlas en tanto contribuyan al bienestar general. El Estado o la sociedad tienen la responsabilidad de transformar sus efectos negativos en algo constructivo, hacerlos medios civilizatorios. Esta tendencia fue representada por Mandeville y Adam Smith.
- c) La tercera solución es discriminar las pasiones y emplear algunas contra otras, “debilitar y domar las pasiones mediante luchas recíprocamente destructivas” (1999, p.44). Tendencia seguida por Bacon, Spinoza y Hume.

Esas pasiones compensatorias se denominarán “interés” o “intereses” que Hirschman califica como domadores de pasiones.

- d) Podríamos agregar a este esquema una cuarta solución, la de no reprimir las pasiones por ser expresiones naturales y no porque produzcan bienestar alguno. Una justificación naturalista o vitalista subyace en esta liberación de las pasiones. Tendencia seguida de modo distinto por Sade y Nietzsche.

Dentro del proyecto moderno, las pasiones son fuerza, energía, capacidad interior que puede “mover montañas”. Después de todo, la voluntad de poder de Nietzsche será una continuación de este camino moderno. Además este camino abrirá una brecha entre naturaleza y cultura, páthos y êthos, vida y razón. Y desde esta separación (no solo distinción) se generarán múltiples experiencias: promiscuidad, extravagancias, exterminios masivos por cálculos racionales, insensibilidad, cinismo, narcisismo, ambiciones extremas, desenfrenos pasionales, etc. Y no se trata de experiencias individuales, sino también colectivas.

### 3. Mill y la crisis de sentido

La separación entre razón y vida es experimentada por algunas personas como crisis de sentido. Tomemos el caso de John Stuart Mill. Luego de leer a Bentham y por la influencia de los utilitaristas, había mantenido como meta de su vida “ser reformador del mundo”, ideal sumamente elevado, pero que le permitía ir progresando constantemente. Al parecer, esto estuvo bien durante “varios años”. Y algo produjo en su vida una ruptura: “llegó un momento en el que desperté de esto como de un sueño” (1986, p.141), lo que ocurrió en 1826. “Me encontraba —escribe— en un estado de depresión nerviosa, igual al que todas las personas están sujetas de cuando en cuando, sin poder experimentar sentimientos alegres o placenteros de ningún tipo” (1986, p.141). En medio de esa crisis su ánimo se encontraba indiferente o insípido y se hace la siguiente pregunta: Si sus metas de reformar el mundo se hubiesen realizado, ¿estaría feliz? Su respuesta inmediata fue “¡No!”. Y añade: “En este punto mi corazón se abatió, y yo con él. Todo el fundamento sobre el que yo había construido mi vida se había derrumbado. Toda mi felicidad iba a estar basada en la continua persecución de una meta, y esa meta había cesado de atraerme” (1986, p.141).

Ya no sentía nada ni por la finalidad ni por los medios. La depresión no pasó pronto. Mill había intelectualizado su ideal que este se secó. Comprende que ni su padre podía ayudarlo a salir de esta situación. ¿Qué sucedía? Sin duda también tenía que ver con la excesiva formación intelectual a la que su padre lo había sometido. Su ideal dejó de atraerlo porque era un constructo racional, al cual su vida debía orientarse. Pero no alimentaba ninguna pasión, no había vida en su ideal. Y esta experiencia de Mill no es solo de Mill, sino de aquellos que sobrevaloran los logros racionales, intelectuales. Obviamente no de todos, porque habrán aquellos que desde la cúspide de la torre del saber mirarán con desdén a todos los hombres y mujeres con sus pequeñas y miserables vidas.

La crisis de Mill es la crisis de una mente racionalista, pero también desde el otro extremo surgen crisis, tan o más autodestructivas que la anterior, porque para salir tienen que echar mano de la razón o a la sensatez a la cual han renunciado. Es el caso de los asesinatos pasionales, los vicios como el alcoholismo y la drogadicción, etc. Crisis de arrepentimientos, de querer cambiar su vida, de salvación, procesos tan difíciles para los sujetos que los experimentan.

### 4. Vida atenta, puente entre razón sentiente y vida

Luego de ver la inviabilidad de vivir bien desde una separación entre razón y vida, entre páthos y êthos, tenemos que preguntarnos ¿cómo hacer que la vida recupere su unidad básica?, ¿cómo hacer que naturaleza y cultura, vida y razón, vuelvan a convivir para lograr la vida buena?

Desde Kant —aunque el término aparece en Aristóteles—, la racionalidad práctica se ha convertido en sinónimo de ética. Por lo general, la racionalidad práctica definida como la relación de medios y fines, porque nos ayuda a decidir sobre lo que debemos hacer en determinadas situaciones para alcanzar determinadas metas.

Entonces, ¿eso implica que la vida humana se diseña, de construye, y con ese plan de vida podemos vivir racional y éticamente?

Para el Estagirita los fines son inherentes a todo ser natural y artificial, recuérdese que el concepto aristotélico de entelequia significaba que las cosas tendían a su fin (télos) que ya estaba en ellos. Y dado que el fin del hombre es la felicidad, la realización de actos excelentes (virtudes) es el único modo de realizar el fin. Por lo tanto, no había en Aristóteles una ruptura temporal entre fines y medios. Los medios son los propios fines que se van realizando. Después de todo, la felicidad es la excelencia de vivir, es decir, de lograr una vida virtuosa.

Mientras que para el hombre moderno, los fines se subjetivizan y se convierten en relativos. La racionalidad práctica de Kant hacía que se considerase al ser humano como un fin en sí mismo y no sólo como medio. El fin ya no es la felicidad humana, que consiste en el cultivo del alma racional en Aristóteles, sino el fin es la humanidad vista desde la razón práctica. Kant pretendía así asegurar una ética que no sea arbitraria, devolverle valor a la vida humana, no al ideal de felicidad. Pero al sobreestimar la razón humana como fuente moral genera lo que no buscaba, subjetivizar la razón y pretender universalizarla. Los pensadores del siglo XX denunciarán que la razón universal no es sino la razón de la cultura occidental que pretende universalizarse. Así, la ética racional pasó a ser tan subjetiva como otras. La razón autoaislada encubre su voluntad de poder, creando un alma conflictiva y extendiendo ese conflicto más allá de ella. Parafraseando a Heráclito, dejamos de escuchar la physis, la naturaleza, lo que es, para seguir los dictados de nuestra razón-voluntad autoaislada.

De lo anterior, podemos deducir que la racionalidad práctica y subjetiva encubre y alimenta el conflicto, produciendo la irracionalidad práctica. El proyecto moderno se propuso ser más racional que antes, o mejor dicho, ser verdaderamente racional, engendrando así un gran movimiento de irracionalidad. Y es que ha sido una gran ilusión —alimentada desde Platón— que la razón es la que podía crear un mundo racional y coherente, superando toda sombra, toda opinión, toda irracionalidad. Terminó siendo una razón que encubre la irracionalidad. Las armas de última generación requieren un alto grado de racionalidad tecnológica, pero encubre la irracionalidad de sus fines con su aparente neutralidad: terminar con vidas humanas.

Es verdad que necesitamos ser coherentes en nuestra conducta, pero por hipostasiar la razón estamos siendo lo contrario. Un sano juicio nos dice que es necesario hacer algo urgente para superar la crisis ecológica, pero las cumbres de la Tierra hasta ahora tienen un balance negativo: son pocos los países los que se fijan metas concretas. Es decir, los intereses económicos y nacionales no le permiten ver que hay acciones urgentes que realizar. Y las grandes potencias son expresiones de esa racionalidad autoaislada y fragmentada. Y así, nuestra historia va de expresiones racionales a consecuencias irracionales, creando conflictos sin fin. Entonces, ¿qué volverá coherente nuestra acción si no es el pensamiento racional ni el pensamiento irracional? No es el pensamiento mismo lo que nos hará coherentes, porque el pensamiento no es una acción originaria sino derivada de la memoria. Sólo puede serlo una acción originaria y fundamental, la que denominamos atención. Esta acción originaria nos puede permitir por lo menos dos cosas: por un lado, no confundir el mapa con el territorio, las palabras con la realidad y, como consecuencia, no sobrevalorar los pensamientos. Por otro lado, puede ser el sustento para articular pátos y êthos, vida y razón. Saber percibir el mundo, el mundo compartido, el mundo propio, pueden dar nuevo sentido a la razón sentiente, para que no sea simple razón calculadora o simple sentimentalismo. Desde esta percepción alerta o atención como fundamento se puede realizar toda actividad, sea científica, política, filosófica, etc. El pensamiento puede ser racional no a partir de sí mismo sino sólo fundado en la percepción alerta que unifica a la vez la vida y los valores. Aristóteles había separado la vida activa de la vida contemplativa, necesitamos unirla (con un significado diferente) para salir de este caos de problemas morales. Considerar el modo de percibir el mundo que vivimos y somos y compartimos se hace indispensable para una ética renovada.

#### Referencias bibliográficas:

- Aranguren, J. L. L. (1965). *Ética*. Madrid: Revista de Occidente.
- Aristóteles. (2000). *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid: Gredos.
- Hirschman, A. O. (1999). *Las pasiones y los intereses*. Barcelona: Ediciones Península.
- Mill, J. S. (1986). *Autobiografía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Polo S., Miguel A. (2004). *La morada del hombre. Ensayos sobre la vida ética*.