

SOBRE LOS FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA MÉDICA

Alfredo de Micheli*

Palabras clave: Ética aristotélica. Ética estoica. Ética médica.
Key words: Aristotelian ethics. Stoical ethics. Medical ethics.

Recordando al Dr. Ignacio Chávez,
Maestro y guía

EL NACIMIENTO DE LA ÉTICA

S e considera a Sócrates como el gran clásico de la moralidad, aunque no haya sido el primero en preocuparse por el hombre y la moral.

Diógenes Laercio definió a este pensador ateniense “inventor de la moral”, pero no debe olvidarse que el pensamiento ático se orientó siempre hacia el hombre y la sociedad. La moral socrática no es formal; su esencia se inspira en la tradición ateniense y se configura en el famoso *daímon*. No es éste una simple representación de la conciencia, mas la expresión consciente de la moralidad. A la luz de esta última, el concepto de libertad parece concretarse en la libertad moral.

Aristóteles creó la ética como ciencia autónoma y delimitó claramente sus dominios, sus métodos y su finalidad.¹ Desemboca la ética en un sistema de virtudes humanas, entre las cuales la justicia es la principal, a saber, la “virtud perfecta”. Según Gauthier,² establece Aristóteles su ética sobre la norma que enuncia la razón, pero no define tal norma ni va más allá. En la metodología aristotélica, encontramos rastros de la de Hipócrates.³ Aseveraba este último⁴ que el médico debe mirar siempre a lo particular y que la determinación de las características del individuo se da por medio de la sensibilidad.

Tras haber comprobado las peculiaridades individuales, el médico debe recomendar atenerse al “justo medio” entre los dos extremos del *demasia-*

do y el *poco*, en relación con la enfermedad en estudio. El “justo medio” varía de un individuo a otro; por eso, es preciso examinar caso por caso mediante la observación y la intuición. Es ésta justamente la base metodológica de la teoría aristotélica del “justo medio” entre dos extremos: *mesótes*, concepto de origen platónico. Sin embargo, no ignoraba el Estagirita la diferencia específica de la moral humana y sus procedimientos asocian la consideración de la autonomía relativa del hombre a la teoría del “justo medio”. Así pues, él obtiene la síntesis superior de la tradición filosófica ática -que vincula siempre el fin a la actividad consciente del hombre- con la tradición jónica, que relaciona el fin con una teleología universal, i.e. con la noción de finalidad objetiva de la naturaleza.

LOS PILARES DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Según el maestro del Liceo, el arte y la investigación científica, al igual que toda acción y elección, parecen tender hacia algún bien. En sus propias palabras: “Por eso definieron con gran acierto al Bien, los que lo consideraron aquello al que todas las cosas aspiran... Siendo muy numerosas las acciones, las artes y las ciencias, por consecuencia muchos serán los fines, por ejemplo, el fin de la medicina es la salud...” (Ética Nicomaquea. L. I. cap. 1). Resulta, pues, que el hombre es el principio de sus actos, que la deliberación recae sobre las cosas que por él pueden hacerse y que los actos, a su vez, se ejecutan para alcanzar otras cosas. Además, “no es deliberable el fin, son deliberables los medios” (Ética Nicomaquea. L. III, cap.

* Del Instituto Nacional de Cardiología “Ignacio Chávez”. (INCICH, Juan Badiano No. 1, Col. Sección XVI, 14080 México, D.F.)

Aceptado: 9 de marzo del 2000.

3). "La voluntad mira hacia el fin, pero éste es para unos el bien real y, para otros, el bien aparente... Quizá en tal aspecto, sobre todo, difiera de los demás el hombre bueno: en ver lo verdadero en todas las cosas, como si fuese él mismo norma y medida de ellas" (Ética Nicomaquea. L. III, cap. 4). La concepción del hombre como medida de todas las cosas había sido formulada, en el siglo V a.C., por el sofista Protágoras de Abdera, quien llegó a un completo subjetivismo y relativismo gnoseológico.

Respecto al concepto del trabajo, ya se ha comprobado que la estimación de que gozaba la *téchne* fue uno de los factores esenciales del legado ático. En opinión de Aristóteles, si la esencia del trabajo consiste en la unificación de materia y forma (materia e idea), el mundo entero no puede ser otra cosa que la unidad de ambas. Esencia y fenómeno son inseparables. La *téchne* queda subordinada a la categoría del bien. La ética aristotélica, a juicio de Agnes Heller,⁵ tiene uno de sus puntos de partida fundamentales en el análisis del trabajo no explotado, en el que encuentra el hombre su plena realización. Al polemizar con el racionalismo ático de Sócrates, subrayaba Aristóteles con insistencia la primacía de la *práxis* frente al conocimiento puramente intelectual. La práctica y la producción, que conllevan lo particular, dan origen a un conjunto de experiencias de donde surge después la generalización, esto es, la ciencia. La experiencia es *práxis*. El saber, que es "conocimiento de las causas", generaliza la experiencia rebasando así la esfera de esta última.

Por lo que se cree, toda ciencia puede ser enseñada y todo lo que es objeto de ciencia puede ser aprendido. Toda enseñanza, por su lado, parte de conocimientos previos, como se expone en *Analíticos posteriores* I, 71a. Es legítimo concluir, pues, que la ciencia es un hábito demostrativo, con todos los demás caracteres definitorios que se le atribuyen en *Analíticos posteriores* I, 71b. Lo propio de la persona prudente parece consistir en poder deliberar acertadamente sobre las cosas buenas y provechosas para él, no en forma parcial p. ej. cuáles lo son para la salud o el vigor corporal, sino cuáles lo son para el bien vivir en general.⁶ El más riguroso saber entre todos es la sabiduría. Ésta será a la par intuición y ciencia, como si fuera la ciencia de las cosas más elevadas y la cabeza de todo saber.⁷

La prudencia, por el contrario, tiene por objeto las cosas humanas, sobre las que puede deliberarse. Por lo tanto, esta última es práctica, así que es preciso poseerla en lo general y sobre todo en lo particular.

Vale la pena mencionar que también en escuelas filosóficas francesas de nuestros días (Sartre, Merleau-Ponty, Paul Ricoeur), se considera que la descripción de lo particular y lo concreto permite elevarse a la totalidad.

Creía Sócrates que las virtudes son razones o conceptos y juzgaba a todas como formas del conocimiento científico. Otros piensan que toda virtud es un hábito acompañado de razón. Actualmente predomina el concepto renacentista de la virtud entendida como excelencia. Por otra parte, el ser de cada hombre parece residir en el pensamiento o sobre todo en el pensamiento.⁸ Este ser consiste en la razón, o en ella principalmente, y así el justo ama dicha parte de sí mismo más que otras. La vida, por sí misma, parece consistir fundamentalmente en el sentir o en el pensar. El más deleitoso de los actos conformes con la virtud es el ejercicio de la sabiduría. El solo afán de saber -la filosofía- encierra deleites maravillosos por su pureza y firmeza. Siendo las cosas así, es razonable admitir que el goce del saber adquirido sea mayor aún que el de su mera búsqueda... Y lo mejor y más deleitoso para el hombre es, por tanto, la vida según la inteligencia. De hecho, según el Estagirita,⁹ debemos postular el vivir como una forma de conocimiento (τὸ γὰρ ζῆν δεῖ τιθέναι γνῶσίν τινα).

La educación individual puede diferir con ventaja de la colectiva, como ocurre en el campo de la medicina. Al calenturiento, en general, le aprovechan el reposo y la abstinencia, pero estas medidas podrían no ser de provecho a otras personas. Se justifica admitir, pues, que la asistencia individual alcanzará mejores resultados en cada caso particular, porque cada quien logra así lo que más le conviene. Aun en casos individuales, los cuidados más eficaces podrán prestarlos el médico u otra persona dotada de un conocimiento general de lo que conviene a todos o a cierto tipo de enfermos, puesto que las ciencias son de lo universal. Quien quiera ser experto en algún arte o ciencia ha de remontarse al principio general y conocerlo tanto como sea posible, porque es éste el objetivo de las ciencias. En dichos procedi-

mientos interviene, además, la gran virtud de la prudencia.¹⁰

FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA ESTOICA

Los estoicos pudieron descubrir y elaborar gradualmente el concepto de ley natural. Al parecer, fueron los primeros en establecer la distinción clásica entre la moral teórica y la práctica, a saber, entre la moral ideal y aquella que está a la portada de toda la humanidad.¹¹ Nació con ellos una filosofía especializada en preceptos particulares concernientes a la vida ordinaria, lo que llamaron *parenética* (de *parainéo* = exhortar, aconsejar). Como relata Diógenes Laercio,¹² distinguieron en la moral, parte de la filosofía, diferentes tendencias. La tendencia fundamental es el instinto de conservación, que hallamos en todos los seres vivos, aunque no en todos hay el placer que implica dicho instinto.¹³ El amor de sí mismo ha sido el primer principio (Cicerón: *De finibus*. III, 5, 16). Vivir rectamente según la razón significa, en realidad, vivir conforme a la naturaleza, porque ésta constituye el artífice de tal tendencia.¹⁴ Por lo que atañe al Bien supremo, podríamos decir, con una imagen de Pascal, que el centro de la filosofía estoica se halla en todas partes y su circunferencia en ninguna.

En opinión del médico Sexto Empírico, escéptico tardío –los exponentes del escepticismo tardío eran verdaderos investigadores–¹⁵ el Bien es lo de que resulta lo útil por accidente y lo que puede ser útil (*Adv. Mathem.* XI, III, 22). Lo útil es, por ende, lo que va en el mismo sentido de la vida, o sea en el sentido de la voluntad de Dios. El Bien, a su vez, es la expresión de una armonía interior, que se identifica con la armonía del mundo. La virtud es la presencia del Bien en una persona y, por tanto, una perfección en común con el todo. Así que la virtud es una, total; no es posible ser más o menos virtuosos, alguien es virtuoso o no.

Los estoicos se negaban a comparar la sabiduría con el arte médica, porque ésta no constituye una finalidad en sí misma, sólo se aplica para tratar a los enfermos y curarlos. Pero la sabiduría es vuelta enteramente hacia sí misma y resulta inaccesible a los hombres.

Éstos sólo pueden tratar de acercársele; es lo que en la actualidad se piensa de la ciencia.¹⁶ Por

su lado, las pasiones representan, al fin y al cabo, enfermedades del alma. Ejercen éstas una neta influencia sobre el organismo humano; de ellas se originan verdaderas enfermedades (*nosémata*) y también lisiaduras o achaques (*arrostémata*).¹⁷ En fin, debe reconocerse que, con el estoicismo, nace lo que podría llamarse el humanismo del saber. Tal doctrina atestigua que el triunfo del hombre que encuentra, no puede hacernos olvidar la inquietud del hombre que busca.

CONCLUSIONES

Podemos decir ahora que nuestra civilización ha invertido la famosa fórmula del médico renacentista François Rabelais, catedrático en Montpellier: “Ciencia sin conciencia es la ruina del alma”, volviéndola: “Conciencia sin ciencia es la ruina del alma”. Tal actitud aparece claramente manifiesta en la filosofía de León Brunschvicg. Para él “el progreso de la conciencia en la filosofía occidental es paralelo, en definitiva, a las etapas de la filosofía matemática, así como a la historia de la experiencia humana y a la causalidad física”. Más aún, debe tenerse bien presente que “las ciencias muestran ejercer, sobre la evolución de la mente humana y de la cultura, una acción semejante a la ejercida por otras formas de manifestación de la mente”.¹⁹

Un autor contemporáneo²⁰ nos dice, a su vez, que hoy la medicina, como en tiempos de Hipócrates, debe reconocer y tener en cuenta las características y limitaciones de la condición humana. Así se expresa dicho autor: “La medicina, en realidad, es mucho más que un simple aprendizaje de datos científicos. Los que la ejercen deben ser dueños de una sabiduría aprendida al encararse con lo finito del hombre. De esta sabiduría van a necesitar los médicos para enfrentar los problemas de la conservación de la salud durante las próximas décadas”. Y escribe otro autor de nuestros días:²¹ “Hay algo en el alma del médico, substancial e inmutable..., es el factor individual que le da a la actividad de curar un sello eterno y que persistirá aunque cambien todas las formas sociales y científicas, porque está impregnada de esa luz humanística que es la compasión. Existió ésta en el mundo pagano y se ha sublimizado en el mundo cristiano. En ese servir al prójimo, se recibe una moneda que

no es ni pecunia ni dinero, es una moneda de eternidad de una belleza incomparable".

Más aún, parece oportuno mencionar que, en opinión de Heidegger,²² la ciencia moderna no es más verdadera que el saber antiguo; es verdadera de otro modo: en el sentido de la verdad mudada

en certeza. En tal mutación, se refleja toda la historia del mundo occidental.

Podemos terminar estas notas con la aseveración de un malogrado escritor de nuestros tiempos:²³ "El enfermo en manos del médico es como la sociedad en manos del salvador, héroe o partido".

REFERENCIAS

1. DURING I: *Aristóteles*. (Trad. B. Navarro). México. UNAM, 1987: 708.
2. GAUTHIER RA: *La morale d'Aristote*. París, 1962.
3. JAEGER W: *Aristotle's use of medicine as model of method in his ethics*. En: *Scripta minora*. II. 1960, 491-509.
4. HIPÓCRATES: *De la medicina antigua*. (Trad. C. Eggers Lan). México. UNAM, 1987.
5. HELLER A: *Aristóteles y el mundo antiguo*. Barcelona. Ed. Península, 1983: 217ss.
6. ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*. (Trad. y com. A. Gómez Robledo). México. UNAM, 1983; L. VI, cap 5.
7. ARISTÓTELES: *Op. cit.*, L. VI, cap. 7
8. ARISTÓTELES: *Op. cit.*, L. IX, cap. 3
9. ARISTÓTELES: *Ética eudemia*. (Trad. y com. A. Gómez Robledo). México. UNAM, 1994; L. VII, cap. 12, 1244b, p. 120.
10. AUBENQUE P: *La prudence chez Aristote*. París, 1963.
11. RODIER G: *Les Stoïciens*. En: *Etudes de philosophie grecque*. París. Librairie philosophique J. Vrin, 1969.
12. LAERCIO D: *Vidas de los filósofos más ilustres*. (Trad. J. Ortiz y Sans, JM. Riaño). México. Ed. Porrúa S.A., 1991; VII, 178-188.
13. BRUN J: *Le stoicisme*. París. PUF, 1958, 93ss.
14. VON ARNIM H: *Stoicorum veterum fragmenta*. Leipzig. Teubner, 1903-1905.
15. AUBENQUE P: *Verdad y escepticismo*. (Trad. BL. Pulido). Diógenes 1985; No 132: 93-103.
16. HEIDEGGER M: *Qu'appelle-t-on penser?* (Trad. A. Becker, G. Grenel). París. PUF, 1959.
17. CICERÓN MT: *Disputas tusculanas*. (Trad. J. Pimentel Álvarez). México. UNAM, 1987, T. II, 51.
18. RODIER G: *Op. cit.*, p. 120
19. AGAZZI E: *Dimensiones históricas de la ciencia y de su filosofía*. (Trad. A. De Waele). Diógenes 1985; No 132: 59-77.
20. ENGELHARDT HT: *Medical ethics for the 21st century*. JACC 1991; 18(1): 303-307.
21. CABALLERO PALACIOS H: *El pensamiento médico en Don Quijote*. San Luis Potosí, SLP, 1977.
22. BEAUFRET J: *Al encuentro de Heidegger. Séptima conversación*. (Trad. JL. Delmont). Caracas. Monte Ávila Ed., 1987: 88.
23. PAVESE C: *El oficio de vivir*. (Trad. A. Crespo). Barcelona. Ed. Seix Barral, 1992. Primera reimpresión: México. Ed. Planeta, 1993, 170.

