

AFECTIVIDAD, OBRAR HUMANO, MORALIDAD *

"Stultum enim est dicere, quod aliquis appetat propter appetere" (In III De A., 1.15, n° 821).

"El bien es aquello que todos apetecen", "el bien humano consiste en la buena operación", ¡qué distantes resultan estas dos frases, tan propias de Aristóteles o de Santo Tomás, del común decir y comportarse de los hombres! En su lugar, con fórmulas variadas, se dice que "bueno es lo que me gusta" como sucedáneo de la primera frase, y "hago lo que me gusta", por la segunda de ellas, expresando de esta forma una estructura tendencial y dinámica muy diferente. Esta suerte de "afectivismo universal" goza de un carácter orientador y normativo que no sólo es recurso de autoafirmación entre los adolescentes, sino que cada vez más parece regir las decisiones más "adultas" en materia de prácticas religiosas o morales, en las manifestaciones culturales, en las expresiones del arte, en la determinación de las leyes de un estado, en los juicios sobre las costumbres, en las valoraciones, en la educación, etc., etc. Llega a extremos de permutar las exigencias básicas de la subsistencia y de la vida, por el suicidio paulatino —orgánico o psicológico— que importa el irreflexivo compromiso con la droga, el aborto, la pornografía, la promiscuidad sexual. No es el coraje de un querer que afronta la aventura, el riesgo, el peligro por derroteros dignos de perder incluso la vida. Es el nihilismo de una búsqueda del querer, por y para querer, sin meta ni objetivo, pues al fin de una etapa sólo resta la posibilidad de una nueva proyección en el vacío. Es un amor que todo legitima sin justificar ni explicar nada, más bien oponiéndose a toda justificación en aras de una espontaneidad sin medida.

Este subjetivismo afectivo compromete y arrastra con él una concepción axiológica sobre el mundo y la vida, y el rumbo del comportamiento humano. Muy distante en la comprensión es lo implicado en "bueno es aquello que todos apetecen", pues, no obstante caracterizar al bien con referencia al que quiere, al sujeto apetente, el bien no se reduce a tal relación y queda como horizonte objetivo que explica y justifica la tendencia afectiva y el curso del comportamiento humano.

Es por ello por lo que el segundo paso de este afectivismo es oponer a la "buena operación", "el hacer lo que me gusta" en defensa de un situacionismo que se entiende como único recurso para salvar una pretendida "autenticidad" del sujeto individual. Subyace la creencia que la otra opción sólo puede ser un normativismo rígido, formal, universalista, que violenta imperativamente la intimidad de la conciencia personal y moviliza la conducta de modo pragmático y calculador frustrando cualquier querer. El resultado no es otro que privar al hombre de lo *moral* y de la *doctrina*.

Ahora bien, esta encrucijada no está ausente de la doctrina tomista acerca del hombre y la moralidad, pues cuando los problemas son básicos pueden variar los planteos o los acentos, pero en lo medular están registrados, y en el caso del Aquinate ampliamente y con análisis muy detenidos y finos.

(*) En homenaje al autor de *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, quien siempre ha sido ejemplo de consecuencia con la verdad y la fe.

La doctrina tomista reconoce el valor de la afectividad en la vida del hombre y particularmente su importancia motriz en la concreción de la operación humana, pero inserto en un orden ontológico y axiológico con determinadas exigencias que responden a la naturaleza del hombre y a su perfección. Es por ello por lo que una concepción integral de la afectividad humana hace referencia a una estructura tendencial y a un poder operativo que alude a partes sensibles y racionales, pero, a su vez, dice de orden y jerarquía por su incidencia en la conducta libre a la que no le es soslayable su orientación a los fines del obrar y de la naturaleza humanos.

El esclarecimiento de esta cuestión nos exigirá, como punto de partida, una reflexión sobre la operación humana, en particular desde sus principios causales, entre los que la afectividad ocupa un lugar central, porque en la operación humana converge esa doble perspectiva de consideración —antropológica y ética— del querer humano. Por la operación se da el enriquecimiento de la existencia por la difusión del acto y el enriquecimiento del agente, pues la operación es vía de perfección del hombre. Al respecto, las lecciones XV y XVI, del libro III del Comentario al Libro del Alma de Aristóteles, pueden servir de punto de partida en cuanto es allí donde Santo Tomás, al ocuparse del movimiento local como forma más evidente de operación, nos ofrece una investigación sobre el apetito humano en que su misma índole nos revela las implicancias práctico-normativas de este asunto.

1. — LO APETECIBLE SIEMPRE MUEVE

El movimiento local como toda operación o movimiento se explica tanto desde su principio como desde su término, los que funcionan como causas determinantes del mismo. Por ello, en la lectio XV del Libro III del Comentario al De Anima, Santo Tomás, al comienzo y bajo la pregunta de qué sea el movimiento, hace referencia a los agentes (principios del movimiento) que así se mueven y descarta entonces a los vegetales y a los animales dotados sólo de conocimiento sensible externo, pues “videntur dua haec esse moventia, scilicet appetitus et intellectus; ita tamen quod sub intellectu phantasia comprehendatur, quae habet aliquid simile intellectui, in quantum movet ad absentiam sensibilium sicut intellectus, quia haec etiam est principium motus”.¹ Ahora bien, imaginación, intelecto y apetito son principios motores por alguna determinación, en razón de algo, que los excede como tales, lo que exige retrotraer la pregunta sobre el principio causal del movimiento o más bien del primer principio causal. “(...) intellectus, qui movet, est intellectus practicus, qui differt a speculativo secundum finem. Nam speculativus speculatur veritatem, non propter aliquid aliud, sed propter seipsum tantum; practicus autem speculatur veritatem propter operationem. Et manifesta est, quod omnis appetitus est propter aliquid. Stultum enim est dicere, quod aliquis appetat propter appetere. Nam appetere est quidam motus in aliud tendens”.² Y esto es así porque todo movimiento como toda acción recibe su especie del término, e.d. de aquello por lo que se actúa que no es otro que el fin.³ Los principios moto-

¹ In III De An., 1.15, n° 818.

² Ibid., nos. 820-21.

³ De Pot., 6, 8c. “...actio, sicut motus, a termino speciem habet”.

res, los agentes, suponen la determinación del fin para actuar en tanto que todo agente no puede sino actuar algo determinado, algo cierto. "Quod autem impossibile est esse, impossibile est fieri: et quod impossibile est fieri, impossibile est facere. Impossibile est igitur quod agens incipiat facere aliquod factum ad quod praexiguntur acciones infinitae". Esto implica una determinación en el agente y en el fin: "Omnis autem agentis impetus ad aliquod certum tendit: non enim ex quacumque virtute quaevis actio procedit". Y en lo que respecta al fin: "(...) hoc dicimus esse finem in quod tendit impetus agentis".⁴ Además es propio del bien el dar fin a la tendencia apetitiva por lo que la razón del fin, lo apetecible, es el bien. "Finis est in quo quiescit appetitus agentis vel moventis, et eius quod movetur. Hoc autem est de ratione boni, ut terminet appetitum: nam 'bonum est quod omnia appetunt'. Omnis ergo actio et motus est propter bonum".⁵

En el caso del hombre registramos la naturaleza del movimiento y las exigencias que de ella surgen por lo siguiente: 1) el intelecto que mueve es el intelecto práctico que especula sobre la verdad para alcanzar la operación y no simplemente sobre la verdad como el especulativo, vale decir, que difieren por el fin⁶; 2) el apetito es una tendencia a un fin en cuanto operable⁷; 3) en la deliberación del intelecto práctico, primero se supone el fin y luego se procede con referencia a lo que es para el fin⁸; 4) la imaginación mueve en cuanto representa lo apetecible.

El fin, entonces, al determinar al movimiento en cuanto término de la tendencia apetitiva, se constituye, a su vez, en el primer principio a partir del cual se desarrolla la consideración del intelecto práctico. "Cum enim volumus aliquid deliberare de agendis, primo supponimus finem, deinde procedimus per ordinem ad inquirendum illa, quae sunt propter finem; sic procedentes semper a posteriori ad prius, usque ad illud, quod nobis inminet primo agendum".⁹ Y por ello el intelecto práctico mueve porque su principio que es lo apetecible, mueve.

Por todo ello se evidencia que lo apetecible explica simultáneamente la razón por la que tiende el apetito y el principio del intelecto práctico, de forma tal que uno resulta ser el primer motor, el que no puede ser otro que lo apetecible.

El primer motor es lo apetecible. En esta conclusión están implicadas dos aseveraciones que merecen ser justificadas. 1) Es preciso que el apetito y el intelecto considerados como principios motores se reduzcan a algo uno que resulta el *primer motor*, "(...)quia si ponebantur haec duo intellectus et appetitus, necesse est quod moveant haec duo secundum aliquam communem speciem".¹⁰ 2) Es preciso que el primer motor no sea sino *lo apetecible*, porque

⁴ 3 *Cont. Gent.*, c.2.

⁵ 3 *Cont. Gent.*, c.3, Praeterea.

⁶ In III *De An.*, 1.15, n° 820.

⁷ *Ibid.*, n° 821.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, n° 824.

sólo lo apetecible siempre mueve. "Non est autem dicendum quod appetitus moveat sub specie intellectus, sed magis e converso; quia intellectus non invenitur movens sine appetitu; quia voluntas, secundum quam movet intellectus, est quidam motus".¹¹ No obstante ello, si bien el intelecto no puede mover sin el apetito, éste se puede mover sin la razón,¹² como acaece en los movimientos producidos por la concupiscencia.¹³ o cuando el apetito actúa sin rectitud, que significa sustraerse a la regla racional.¹⁴ (...) *tal apetecible es un bien operable*, e.d. un bien aplicable a la operación, "et hoc contingit aliter se habere, sicut omnia quae nostrae actioni subduntur".¹⁵ (...) *y es el primer motor inmovil*. Varios pueden ser los primeros motores, no obstante ello, señalaba al comienzo, es preciso considerar uno como primero que es aquél en razón del cual se determina y especifica el movimiento mismo y es la razón en que convienen los restantes principios para así mover. "Cum dicitur *bonum est quod omnia appetunt*, non sic intelligitur quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur; sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet".¹⁶ El bien que es lo apetecible, tiene virtud atractiva y por ello mueve sin ser movido iniciando la cadena de principios causales del movimiento, que no necesitan reducirse numéricamente a aquél, sino sólo participar con su carácter de apetecible. "(...) quia inter omnia primum movens est appetibile; hic enim est movens non motum, inquantum est imaginatum vel intellectum. Manifestum est enim, quod secunda moventia non moventur, nisi inquantum participant primum".¹⁷

En este punto podemos decir que se cierra lo medular de la argumentación propuesta acerca de la naturaleza del movimiento local y sus principios causales que nos arroja la primera precisión sobre el problema que estamos abordando. En la comprensión de cualquier acto o movimiento es preciso echar mano del agente y en particular del término del movimiento, pues es de éste del que obtiene su especie, vale decir la razón por la que se produce el movimiento mismo. Por ello, en el tratamiento de la afectividad, incursionamos necesariamente en la índole del término que es el fin que influye como deleitable y bien operable. Por todo ello resulta que la afectividad es un poder tendencial con *objeto referente*, *lo apetecible*, y que tal apetecible no puede sino ser *un fin que es un bien*. Reparemos en los alcances que tal doctrina tiene en lo que hace precisamente al problema planteado al comienzo: de la orientación del querer humano y de su autosuficiencia tendencial y motriz. Todo querer es por un fin que es un bien, y la afectividad es la principal potencia motora que mueve a condición de que lo apetecible mueva.

¹¹ *Ibid.*

¹² "Sine ratione": la expresión alude al modo como la razón procede, no a su ausencia de ejercicio. Volveremos a este uso un poco más adelante.

¹³ *In III De An.*, 1.15, nº 825.

¹⁴ *Ibid.*, 826.

¹⁵ *Ibid.*, 827.

¹⁶ 1, 6, 2, 2m.

¹⁷ *In III De An.*, 1.15, nº 830.

Además, por privilegiar el fin del movimiento se ha manifestado también toda la secuencia de agentes motores, su articulación y dependencias, completándose el análisis del movimiento y en particular del movimiento humano.

*“Assignat ordinem motus; et dicit quod tria sunt quae inveniuntur in motu. Unum, quod est movens, et aliud est organum quo movens movet, et tertium est quod movetur. Movens autem est duplex: unum quidem immobile, et aliud quod est movens motum. In motu igitur animalis, movens quod non movetur, est bonum actuale quod movet vel appetitum prout est intellectum vel imaginatum. Sed movens motum, est ipse appetitus; quia omne quod appetit, in quantum appetit movetur, et ipsum appetere est quidam actus vel motus, prout motus est actus perfecti, prout dictum est de operatione sensus et intellectus. Quod autem movetur est animal. Organum autem, quo appetitus movet, est aliquid corporeum, scilicet quod est primum organum motus”.*¹⁸

2. — LO APETECIBLE MUEVE EN CUANTO ENTENDIDO O IMAGINADO

Para desarrollar la argumentación hasta aquí expuesta sobre la índole general del movimiento local y de sus principios causales, es preciso reparar en que el conocimiento (potencia cognoscitiva) es el que media en el recurso explicativo entre lo apetecible (objeto-fin) y el apetito (potencia motora), por lo que resulta también principio motor. Y la razón de ello estriba en que el movimiento local no puede ser explicado por el apetito natural en cuanto tal, ya que en los entes inanimados y los vegetales, desde donde se regula todo el dinamismo tendencial, no se registra movimiento local alguno. Por ello que esta problemática nos introduce, por una parte, directamente en el orden del apetito sensible o animal y muy particularmente del apetito racional y, por otra, ratifica el carácter esclarecedor del análisis del movimiento local, pues desde él es posible ir dilucidando la índole de toda operación humana y de sus potencias motoras.

Nadie puede pasar por alto la vastedad del asunto tomado en todas sus implicancias por lo que será preciso restringirnos a las siguientes consideraciones: a) papel de la imaginación y la razón en la determinación y diferenciación de la afectividad; b) la afectividad humana como potencia motora; c) alcances de la integración afectividad-razón.

a - Papel de la imaginación y la razón en la determinación y especificación de la afectividad

Las potencias motrices inmediatas de la operación se ejercen con referencia a un fin, e.d. hacia un objeto proyectado fuera del alcance directo de la percepción de los sentidos externos, por lo que exigen la intervención motriz de la tendencia afectiva a la que pertenece ese carácter proyectivo. Por ello decíamos que el primer motor no movido es lo apetecible que al determinar al apetito concreta la tendencia; y de esta forma ingresa en la realidad el ejercicio de las potencias motrices. Ahora bien, lo apetecible ha de tener una presencia por antelación en la intencionalidad del apetente por la cual se desata la cadena causal. Esta presencia por antelación de lo apetecible se da en la representación que elabora la imaginación y que funciona como disposición tendencial del apeti-

¹⁸ *Ibid.*, 831.

to.¹⁹ Esta insoslayable conexión entre imaginación y apetito determinará distintas especies en éste de acuerdo a las formas en que aquélla funciona en los diferentes móviles. En consecuencia, tenemos desde una imaginación indeterminada y confusa, propia de los animales imperfectos, lo que posibilita una mera disposición tendencial respecto a lo “conveniente o nocivo” como “búsqueda o rechazo” de algo “no presente” a una experiencia sensible directa, hasta una imaginación determinada que cumple propiamente lo que su concepto implica, pues representa algo como ausente y distante y así puede desatarse un movimiento progresivo.²⁰ A su vez la imaginación en este último sentido puede ser *sensible o racional*, “Sensibili autem phantasia, alia animalia ab homine participant, non autem rationali phantasia”.²¹ Estas dos formas de imaginación determinan proporcionalmente formas de apetito. Por una parte el apetito sensible, que comprende el irascible y concupiscible, y el apetito racional, que es la voluntad, y que comparten la posibilidad del movimiento progresivo en cuanto la potencia imaginativa representa propiamente algo ausente y distante. La imaginación o fantasía racional se da sólo en el hombre, procede por deliberación, en cuanto puede elegir respecto a lo que se ha de hacer, y no es otra que la razón práctica.

“Et in tali consideratione necesse est accipere aliquam unam regulam, vel finem, vel aliquid huiusmodi, ad quod mensuretur quid sit magis agendum. Manifestum est enim quod homo, ‘imitatur’, idest desiderat, id quod est magis in bonitate, et id quod est melius: melius autem semper diiudicamus aliqua mensura: et ideo oportet accipere aliquam mensuram in deliberando quid magis sit agendum. Et hoc est medium ex quo ratio practica syllogizat quid sit eligendum. Unde manifestum est, quod ratio deliberans potest ex pluribus phantasmatis unum facere scilicet ex tribus, quorum unum praelegitur alteri, et tertium est quasi mensura, quae praelegitur”.²²

La razón práctica resulta de este modo principio motor aunque secundario porque en la operación le compete la presentación del objeto apetecible a la voluntad en cuanto el apetito racional se dispone y es determinado por vía de conocimiento. La razón mueve al disponer por vía de conocimiento a que lo apetecible, primer motor inmóvil, mueva a la voluntad, primer motor móvil. Pero, a su vez, cabe una influencia más específica, ya que aquella intervención es exigida por el apetito en cualquier ente cognoscente, y es que la voluntad

¹⁹ MAURICE PRADINES, en *Traité de Psychologie générale* (Presses Univ. de France, París, 1948, t. I, pp. 227-8) al hablar del papel de la imaginación en la vida afectiva nos dice: “Ainsi le passé nous construit ici un avenir qui, même quand il reste indéterminé, a quelque chose de la vivacité du présent et nous émeut à la manière d’un présent à variables perspectives dont aucune ne serait assez stable pour nous fixer. (...) par la projection au-devant de nous de représentations imaginatives qui nous figurent autant de stimulations possibles et nous émeuvent un peu comme si ces stimulations étaient réelles. En image nous voyons les objets de la vue et de l’ouïe, même immobiles, changer de place en même temps que de forme, de couleur et de sonorité, et ce sont ces croyances *imaginatives* qui déterminent nos préparations de réaction. Sans cette espèce d’*hallucination du possible et de l’éventuel* créée en nous par la mémoire, on peut se demander si la représentation de la vraie distance ne fût pas restée ou impossible ou incapable d’exercer aucune action sûr notre comportement”.

²⁰ In III De An., I.16, nos. 838-9.

²¹ *Ibid.*, nº 836.

²² *Ibid.*, 841.

procede por elección de aquello mejor,²³ e.d. de lo dotado de más bondad, lo que supone la deliberación de la razón. Así en la *Q.D. De Malo*²⁴ se lee que la voluntad procede por deliberación acerca del bien conveniente aprehendido por un procedimiento no demostrativo sino acerca de los (bienes) opuestos y como la deliberación y la elección consecuente "sunt circa particularia, quorum est actus, requiritur ut id quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari, et non in universali tantum".

Ahora bien, las operaciones y movimientos se dan en el orden particular y singular por lo que la eficiencia de la moción racional dependerá de su incidencia en el orden. "Illa autem quae est partis intellectivae non movet corpus nisi mediante ea quae est partis sensitivae; quia, cum motus sit circa aliquod singulare, apprehensio universalis quae est intellectus, non movet nisi mediante particulari, quae est sensus".²⁵ Tal eficiencia sólo es atribuible a la razón *práctica*²⁶ y en cuanto aplica el juicio universal al orden particular por intermediación de la razón particular, que es el sentido interno denominado *cogitativa*.²⁷

b - La afectividad humana como potencia motora

El análisis del movimiento hasta aquí expuesto nos revela un orden de dependencia y jerarquía entre los principios motores que destaca desde el término del movimiento a lo apetecible como primer motor inmóvil, y desde los agentes, al apetito como primer motor movido. No obstante ello, en el caso del agente humano se detectan todas las formas de la tendencia apetitiva por lo que bien puede decirse que la afectividad humana es una realidad más compleja y más rica, pero también más variable, lo que se advierte en que no necesariamente el orden de dependencia de los motores coincida con un orden de jerarquía.

Es que hasta el momento sólo hemos reparado en la secuencia "conocimiento-apetito" en cada una de las partes motoras —lo sensitivo y lo racional— tomadas separadamente; resta por ver qué sucede en el hombre cuando la afectividad se da como un todo que integra las distintas formas apetitivas. En síntesis, es preciso explicitar en el caso del hombre las relaciones que se registren

²³ "In rebus autem agendis multa incertitudo invenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, quae propter suam variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubiis et incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione praecedente. Et ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis". 1-2, 14, 1c.

²⁴ 6, a.u.n.c.

²⁵ *Q. D. De An.*, a. 9, 6m.

²⁶ "(...) ratio practica est circa operabilia, quae sunt singularia et contingentia: non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa". 1-2, 91, 3, 3m.

²⁷ "(...) vis cogitativa, quae est collativa intentionum particularium: unde et ratio particularis dicitur, et intellectus passivus", *Q.D. De An.*, a. 13 c. med. "(...) motus qui est ab anima ad res, incipit a mente, et procedit in partem sensitivam, prout mens regit inferiores vires. Et sic singularibus se immiscet mediante ratione particulari, quae est potentia quaedam individualis quae alio nomine dicitur cogitativa, et habet determinatum organum in corpore, scilicet mediam cellulam capitis. Universalem vero sententiam quam mens habet de operabilibus, non est possibile applicari ad particularem actum nisi per aliquam potentiam mediam apprehendentem singulare, ut sic fiat quidam syllogismus, cuius maior sit universalis, quae est sententia mentis; minor autem singularis, quae applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis", *De Verit.*, 10, 5c.

entre la afectividad sensible y la racional y, a su vez, entre ambas y la moción de la razón práctica. Además, interesa indagar si corresponde que todo ello se encuadre dentro de un orden natural, y si así fuere, cuál sea el alcance de las exigencias naturales para mantener la integración funcional de las partes en el todo. La respuesta cabal a estas cuestiones excede —aunque por supuesto no excluye— una explicación sólo antropológica y ha de incursionar en una explicación moral. Y esto es así porque por una parte la afectividad humana es potencia motora inmediata de toda operación humana y, por otra, la moralidad tiene por sujeto propio el orden de las acciones y pasiones.

Entre el apetito sensitivo y la voluntad su diferencia no estriba en el bien apetecido cuanto en el mismo modo de apetecer²⁸ de modo tal que es la voluntad, por su naturaleza espiritual, la que se determina ante la moción de su objeto, mientras que en el orden sensible la moción corresponde totalmente al objeto.²⁹ Tal diferencia importa diferencias en la operación consecuente a una y otra afectividad, pues el acto propiamente humano es aquél ejercido sólo por un principio intrínseco, por lo que el hombre resulta dueño de su acto, no así en el caso del apetito sensitivo.³⁰

Tal dependencia, por último, explica la vía de integración funcional de las partes que constituyen la afectividad humana, en tanto que el apetito sensitivo es movido por la voluntad, como el motor superior mueve al inferior, lo que no se ha de entender sólo como instrumento de las operaciones estrictamente volitivas, sino porque toda operación en el hombre guarda una tendencia natural a integrarse en una respuesta específicamente humana. Este y no otro es el sentido de esa posibilidad voluntaria de “ser dueño de sí”. De este modo, el orden natural de dependencias afectivas reconoce un triple principio de la operación específicamente humana.

“*Unum* sicut primum movens et imperans, per hoc quod homo sui actus sit dominus; et hoc est ratio vel voluntas. *Aliud* est movens motum sicut appetitus sensibilis, qui etiam movetur ab appetitu superiori in quantum ei obedit, et tunc iterum movet membra exteriora per sui imperium. *Tertium* autem est quod est motum tantum, scilicet membrum exteriorius”.³¹

²⁸ “Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentias appetibilis in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis, artic. praeced., patet. Et ideo sunt quidem diversae potentiae, sed non diversa potentiarum genera”. *De Verit.*, 22, 4, 4m.

²⁹ Esto supone la diferencia del horizonte volitivo y del sensitivo, pues mientras que en el primer caso es el bien universal y absoluto, en el segundo son bienes concretos y materiales, y supone también que nos movemos en la perspectiva de esta vida en que siempre resta un plus de tendencia en la voluntad porque sólo se enfrenta a bienes finitos o al bien infinito pero captado a modo finito. Con referencia al bien propio, bajo una aprehensión directa, la tendencia volitiva es necesaria.

³⁰ “Actus autem humanus dicitur qui non quocumque modo in homine vel per hominem exercetur; cum in quibusdam etiam plantae, bruta et homines convenient; sed qui hominis proprius est. Inter cetera vero hoc habet homo proprium in suo actu, quod sui actus est dominus. Quilibet igitur actus cuius homo dominus est, est proprie actus humanus; non autem illi quorum homo non est dominus, licet in homine fiant, ut digerere, et augeri at alia huiusmodi”, *De Virt. in com.*, 4c.

³¹ *De Virt. in com.*, 4c.

La ordenación del apetito sensitivo importa ante todo un orden de perfección, pues de este modo resulta abierto a su propio bien y al bien de la afectividad superior,³² al que se ordena como a su propio bien,³³ pues en ella se registra más plenamente el bien al que se quiere asimilar.

c - Alcance de la integración afectividad-razón

En otros términos, podemos hablar de un gobierno de la voluntad sobre el apetito sensitivo no principalmente con un sentido instrumental, sino porque a través de tal orden se asegura una realización más plena del mismo y un enriquecimiento de la afectividad específicamente humana por el logro de todos los bienes asequibles al hombre.³⁴ Y por esto mismo Santo Tomás reconoce, siguiendo a Aristóteles, que la razón y la voluntad sólo pueden ejercer un gobierno sobre la afectividad sensitiva no de modo servil sino bajo la aceptación de una cierta independencia y autonomía en su orden.

“Invenitur enim inter partes hominis quod anima dominatur corpori, sed hoc est despotico principatu in quo servus in nullo potest resistere domino, eo quod servus, id quod est simpliciter est domini, ut supra dictum est; et hoc videmus in membris corporis, scilicet manibus et pedibus, quod satim sine contradictione ad imperium animae applicantur ad opus. Invenimus etiam quod intellectus seu ratio dominatur appetitui, sed principatu politico et regali qui est ad liberos, unde possunt in aliquibus contradicere: et similiter appetitus aliquando non sequitur rationem”.³⁵

Propio es hablar, entonces, de una ordenación natural de la afectividad sensitiva a la voluntad y de una obediencia no absoluta “qui ratione repugnare potest”.³⁶ Esto es así porque en la afectividad sensitiva, que comprende lo irascible y lo concupiscible se registra una inclinación natural al bien sensible por la que se denomina “sensualitas”, “quae est in contrarium rationi, et non secundum quod participant rationem”,³⁷ y junto a ella registramos una posibilidad natural de participar de la razón.

La afectividad sensitiva de suyo puede contrariar, oponerse, rechazar a la razón en cuanto goza de una autonomía tendencial en su orden, pues, como vimos, le basta el ejercicio de la imaginación y así puede adelantarse al juicio racional. Hablamos de una “posibilidad natural” de participar de la razón por lo que no puede afirmarse que esté totalmente en nuestro poder”.³⁸

³² “(...) in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem quod est secundum proprium motum; aliud autem quod est secundum motum superioris naturae”, 2-2, 2, 3c.

³³ “Substantia corporalis ordinatur ad spiritualem sicut ad suum bonum: nam est in ista bonita plenior, cui corporalis substantia intendit assimilari”, *I Cont. Gent.*, c. 42, Adhuc.

³⁴ Reparemos en esto la desviación de las posturas pseudoespiritualistas que marginan y/o restan la energía y riqueza que en sí mismo importa la afectividad sensitiva.

³⁵ *In I Polit.*, 1.3, nº 64.

³⁶ *De Virt.*, in com., 4c.

³⁷ *De Verit.*, 25, 5,8m.

³⁸ “Actus autem sensualitatis non est perfecte in potestate nostra, eo quod praevenit iudicium rationis; et tamen *aliqua* in nostra potestate, in quantum sensualitas rationi subiicitur”, *De Verit.*, 25, 5c.

En este punto la explicación antropológica busca continuarse en una explicación moral, del mismo modo que la perfección cabal del apetito sensitivo reside en su ordenación al fin de lo espiritual, pues por la moderación racional obtienen un despliegue más pleno todas sus posibilidades y así pueden participar de un orden superior.³⁹ Es por ello preciso perfeccionar su disposición a ser gobernado por lo espiritual y no simplemente violentarlo por un imperio despótico que más bien lo rebela: lo cual es obra de la virtud.⁴⁰

Por otra parte, es necesario también perfeccionar la disposición natural de las potencias espirituales para que desplieguen un ejercicio moderado de su gobierno, de forma tal que la afectividad racional puede hacer uso de las tendencias apetitivas y se enriquezca con ellas y, a su vez, éstas eleven su despliegue natural. Y esto es así, pues la razón práctica, que rige la operación humana, puede incidir directamente sobre la imaginación que dispone a la efectividad sensitiva, o mediante la voluntad que produce una moción en el apetito sensitivo cuando aquélla acepta adecuadamente el imperio racional.⁴¹

Hasta el momento hemos reparado en una transgresión del orden natural insito en la afectividad humana como una suerte de sublevación del apetito sensitivo, en razón de su autonomía funcional que en el hombre no ocurre sin consentimiento de lo espiritual. Pero, observamos también una desarmonía en el funcionamiento integral de la afectividad humana cuando la afectividad racional pierde, al menos de algún modo, su dominio tendencial. Esto puede ocurrir si consideramos la moción voluntaria de parte de su objeto determinante, y no desde el mismo ejercicio de su acto en que el principio de moción le es propio,⁴² y de parte del objeto cuando se trata de los bienes particulares apetidos.⁴³

³⁹ "Quod non est bonum nisi secundum quod est moderatum, non est secundum se bonum, sed accipit bonitatem a moderante. Usus autem praedictarum delectationum non est bonus homini nisi sit moderatus: aliter enim hae delectationes se invicem impediunt", 3 *Cont. Gent.*, c. 27, *Amplius*.

⁴⁰ "(...) in appetitu inferiori, qui rationi repugnare potest, est necessarium aliquid quo operationem quam ratio imperat, absque repugnantia prosequatur (...). Quando igitur oportet operationem hominis esse circa ea quae sunt obiecta sensibilis appetitus, requiritur ad bonitatem operationis quod sit in appetitu sensibili aliqua dispositio, vel perfectio, per quam appetitus praedictus de facili obediat rationi; et hanc virtutem vocamus", *De Virt. in com.*, 4c.

⁴¹ "Uno modo in quantum id quod intelligitur universaliter per intellectum, formatur in imaginatione particulariter, et sic movetur inferior appetitus (...) Alio modo in quantum ex apprehensione intellectus movetur appetitus superior, ex quo, per quamdam redundantiam vel imperium, appetitus inferior commovetur", *De Verit.*, 26, 3, 13 m.

⁴² Aunque la primera noción ha de atribuirse a un principio intrínseco a la voluntad y al intelecto mismo, "id quod primo movet voluntatem et intellectum, sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus (...) non ut necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa. Patet ergo quod si consideretur motus voluntatis ex parte exercitii actus, non movetur ex necessitate", *De Malo*, 6, c.

⁴³ El intelecto es principio de moción de la voluntad en cuanto es movida por el bien apprehendido bajo la razón de bien, no obstante cuando se trata de bienes particulares que se dan privilegiando alguna condición particular a otra, en ocasiones puede ocurrir por una disposición del hombre proveniente del hábito o de la pasión. "Unde aliter movetur ad aliquid voluntas irati et voluntas quieti, quia non idem est conveniens utriusque; sicut etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitivus in aliquid inclinatur", 1-2, 75, 2c.

En este caso cabe hablar de una moción *inmediata* del intelecto y *remota* de la aprehensión y apetitos sensitivos,⁴⁴ pues la incidencia de las pasiones sólo puede ser indirecta, o 1) en la disposición del poder volitivo, o 2) en el juicio racional acerca del objeto de la voluntad. El primer caso ocurre cuando la voluntad resulta inhibida en la operación, parcial o totalmente, por el despliegue de una pasión muy intensa.

“Tum quia in operibus requiritur quaedam intentio, quae dum vehementer applicatur ad unum, non potest aliter vehementer attendere. Et secundum hunc modum, per quamdam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas”.⁴⁵

El segundo caso cuando la imaginación y el juicio de la estimativa, desordenado y vehemente por alguna pasión, impiden el juicio racional.

“Unde videmus quod homines in aliqua passione existentes, non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur. Unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi; et per consequens motus voluntatis, qui natus est sequi iudicium rationis”.⁴⁶

Así ocurre en la persuasión ejercida desde fuera por la impresión que afecta a algún sentido externo y conmueve al apetito sensitivo, lo que puede debilitar o inhibir el ejercicio volitivo.

En todos estos comportamientos humanos, el bien que motiva el despliegue de la afectividad racional, ha sido presentado como conveniente por el influjo del apetito sensitivo, por lo que el querer más propiamente humano ha asumido de alguna forma el perfil y el dinamismo de lo sensible, e.d. hacia objetivos concretos, singulares, materiales en cuanto tales, circunscritos al interés del individuo, y han perdido la prodigalidad de la apertura espiritual que es a la perfección del bien en sí mismo.

La variante no estriba en la calidad de los bienes, ni en su carácter individual o universal, contingente o absoluto, sino en el modo como se despliega el querer frente a ellos, pero en todos los casos la tendencia supone el consentimiento voluntario.

“Sed praeter hunc modum, etiam aliter movetur in hominibus voluntas ab exteriori, scilicet ex passione existente circa appetitum sensitivum; sicut ex concupiscentia vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum. (...) Non tamen ex necessitate: quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni”.⁴⁷

Por todo ello, decía más arriba que la explicación antropológica busca continuarse en una explicación moral, porque la inversión de las relaciones entre las partes integrantes de la afectividad humana no significa solamente una “posibilidad” humana entre otras de realización del querer sino un desajuste y

⁴⁴ “Inmediata quidem causa humani actus est ratio et voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio. Causa autem remota est apprehensio sensitivae partis, et etiam appetitus sensitivus: sicut enim ex iudicio rationis voluntas movetur ad aliquid secundum rationem, ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitivus in aliquid inclinatur”, 1-2, 75, 2c.

⁴⁵ 1-2, 77, 1c.

⁴⁶ 1-2, 77, 1c.

⁴⁷ 1, 111, 2c.

un desorden, una transgresión del orden natural que en cuanto operada por un agente libre, importa una transgresión moral en el comportamiento humano: es un mal moral. "*Si autem e converso accidit, quod appetitus superior transmoveatur ab inferiori, hoc est praeter ordinem naturalem. Unde et hoc facit peccatum in moribus, sicut peccata sunt monstra naturae*".⁴⁸

Por lo contrario, la determinación moral recta busca fortalecer o restablecer el mismo orden natural en la afectividad y en la operación humanas, que no significa otra cosa que el cumplimiento de un equilibrio y una armonía ínsitas en el mismo comportamiento humano, como aquello que es mejor para el hombre. Esta es la problemática advertida cuando se trastoca la jerarquía funcional de la afectividad humana. El debilitamiento, o incluso la inhibición voluntaria cuando las pasiones asumen un papel rector, o la pérdida de excelencia cuando lo sensible reniega participar de un orden superior. Lo moral no es violencia para la espontaneidad natural, ni el orden natural goza de una neutralidad moral. Lo mejor, lo moral y lo natural se armonizan en un orden, orden del amor más profundo del hombre a su propia perfección.

6. -- BIEN MORAL Y ORDEN NATURAL

Esta profunda relación entre bien moral y orden natural y entre mal moral y desorden natural, que no se revela en una deducción teórica sino que surge de la reflexión sobre cada una de las facultades del hombre comprometidas en la conducta humana, nos advierte también de la profunda relación entre el *hombre y la doctrina moral tomista*. Es que a la pregunta por lo que el hombre es, sigue la pregunta por lo que el hombre más anhela llegar a ser y, en consecuencia, sobre lo que debe hacer. Y la afectividad por su papel privilegiado en la operación, intercede o distorsiona la trama de tales relaciones. Santo Tomás claramente opone en este sentido: orden natural —pecado o vicio, acto recto o virtud— desorden natural.

"Directe quidem virtus importat dispositionem quandam alicuius convenienter se habentis secundum modum suae naturae".⁴⁹

"Unde virtus humana, quae hominem facit bonum, et opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, in quantum convenit rationi: vitium autem intantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis".⁵⁰

"Sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.*, ad hoc quod homo fiat virtuosus, oportet quod servet se ab his ad quae maxime inclinatur natura".⁵¹

Empero el comportamiento humano no necesariamente cumplimenta ese orden natural de tendencias a fines perfectivos, por lo que es preciso encauzar, reglar

⁴⁸ In III De An. 1.16, n° 844.

⁴⁹ 1-2, 71, 1c.

⁵⁰ 1-2, 71, 2c.

⁵¹ 2-2, 166, 2, 3m.

la operación humana para asegurar dicho cumplimiento. Esto es fruto de un orden racional, orden de la conducta a aquellos fines que le permitirán adecuadamente realizar las exigencias naturales.

"Debitus autem ordo ad finem secundum aliquam regulam mensuratur. (...) In his quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna. Quando ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis et legis aeternae, tunc actus est rectus; quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur esse peccatum. (...) Unde sequitur quod actus humanus ex hoc quod est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati".⁵²

Dichas relaciones y exigencias están a la base, por ende, de las distorsiones de la afectividad sensible o volitiva como de la razón práctica, principales poderes comprometidos en la conducta humana y, en consecuencia, en su imposición moral. Veamos, primeramente, en lo que respecta a la afectividad sensible.

"Iracibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis inquantum est secundum rationem: inquantum vero est praeter ordinem rationis".⁵³

Y la excelencia del apetito sensitivo estriba en participar del orden moral de la razón sin contrariar su inclinación natural, sino para cumplimentarlo más plenamente y de una forma superior.

"Aliquae vires sensitivae partis, etsi sint communes nobis et brutis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc quod rationi iunguntur (...) Et per hunc modum etiam appetitus sensitivus in nobis prae aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi".⁵⁴

"Iracibilis est concupiscibilis dicuntur esse humanae, sive rationales, non per essentiam, quasi ad partem superiorem pertineant, sed per participationem, inquantum obediunt rationi".⁵⁵ En consecuencia, el apetito desordenado causa el mal moral. "Unde manifestum est quod inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati".⁵⁶

El desorden de la afectividad sensible consiste fundamentalmente en la usurpación de un poder que la excede sin por ello superarlo. Su excelencia consiste en la obediencia, no servil ni violenta por la que se eleva al ingresar a un orden superior. Mientras que el desorden tendencial de la voluntad radica en el debilitamiento o inhibición de su ejercicio y, sobremanera, por constreñir las posibilidades de su objeto apetecible. Natural es a la voluntad tender al bien sin límites porque su horizonte es el bien por aquello precisamente que es bien y no tal o cual bien.

"Hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit (...) qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus: et universaliter omnia illa quae conveniunt volenti secundum suam naturam".⁵⁷

⁵² 1-2, 21, 1c.

⁵³ 2-2, 158, 2, 4m.

⁵⁴ 1-2, 74, 3, 1m.

⁵⁵ *De Verit.*, 25, 3, 6m.

⁵⁶ 1-2, 77, 5c.

⁵⁷ 1-2, 10, 1c.

Mientras que la carencia del debido orden es causa del pecado en la voluntad.

“Causa peccati est aliquod bonum apparens motivum cum defectu debiti motivi, scilicet regulae rationis vel legis divinae; ipsum motivum quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus et appetitum. Ipsa autem absentia debita regulae pertinet ad rationem, quae nata est huiusmodi regulam considerare”.⁵⁸

Toda esta problemática de las relaciones —o la ausencia de ellas— entre el orden natural y la afectividad humana tiene su último sentido en que le es propio al hombre el aprehender el orden, y a partir de ello, comprometerse con él o rechazarlo, entablar las relaciones pertinentes u obstaculizarlas. Por eso, el acto humano es reglado y medido por la razón, porque a la razón le compete el ordenar el acto al fin. En consecuencia, será recto el acto ordenado por una razón recta, y su rectitud radicaré precisamente en el orden que la misma razón guarde con los fines rectos de la conducta y con el último fin de la existencia humana.⁵⁹

En contraposición, cuando la razón frustra el orden, esto le es atribuible a su falibilidad, a un defecto, no a una propiedad natural. O bien el defecto radica en la concreción de los fines particulares o por interferencia de una afectividad desordenada. Nuevamente el desorden es mal moral.

No cabe error en el conocimiento universal del fin, pero “in particularia, sed circa hoc errare potest, ut aestimet aliquid esse finem quod non est finis, vel esse utile ad finem quod non est utile”.⁶⁰

Mientras que la pasión puede interferir a la razón de tres formas: “Primo per quandam distractionem. Secundo, per contrarietatem: quia plerumque passio inclinatur ad contrarium huius quod scientia universalis habet. Tertio, per quandam inmutationem corporalem, ex qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat”.⁶¹

Si reparamos en nuestro planteo inicial, bien puede decirse que hemos elaborado una respuesta desde el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, cuyo lenguaje puede ser muy diferente del que expresa la problemática contemporánea, pero su respuesta, seguramente, tiene una hondura insospechada en el mundo actual.

En esta concepción no solamente se da una importante cabida a la afectividad y en particular en el caso del hombre, sino mucho más, se le asigna un lugar de privilegio y se la enaltece al hacerla participar de las más altas virtuales del espíritu y del mismo destino del hombre. Esto nos anima a afirmar sin titubeos que la moralidad en su sentido realmente vivido tiene que expresarse como *amor ordenado al bien moral*.

MARÍA C. DONADÍO DE GANDOLFI
UCA - Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Filosofía Práctica
CONICET

⁵⁸ 1-2, 75, 2c.

⁵⁹ “Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium actuum humanorum, ut ex praedictis patet: rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis”, 1-2, 90, 1c.

⁶⁰ *De Verit.*, 24, 8c.

⁶¹ 1-2, 77, 2c.