

**PARTICIPACIÓN DEL  
DINAMISMO EMOCIONAL  
EN LA FUNCIÓN DE LA PRUDENCIA**

*Disertación de la Dra. María Celestina Donadío Maggi de  
Gandolfi en sesión privada del Instituto de Bioética,  
del 6 de agosto de 2010*



# **PARTICIPACIÓN DEL DINAMISMO EMOCIONAL EN LA FUNCIÓN DE LA PRUDENCIA**

Por la Dra. MARÍA CELESTINA DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI<sup>1</sup>

El concepto de ley natural, y sus implicancias en la ética en general, en el orden socio-político y jurídico, y en la moralidad individual y colectiva de los seres humanos, encuentra en Tomás de Aquino una síntesis superior y superadora de los antecedentes doctrinarios, cuyas fuentes primordiales son las de Aristóteles, pasando por los Santos Padres y otros filósofos y pensadores de la antigüedad<sup>2</sup>. De ahí a la actualidad, incluso desde la modernidad, el tratamiento de la ley natural ha tenido que sortear muchos

---

<sup>1</sup> Doctora en Filosofía, Profesora Titular Ordinaria - Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Investigadora Principal del CONICET

<sup>2</sup> Una de las fuentes primordiales es Aristóteles, a quien se ha llamado *Padre del Derecho natural*. Cicerón, quien continúa el pensamiento griego, en especial la "Retórica" de Aristóteles, recurre al concepto de ley natural de los estoicos, aunque purgado de los elementos panteístas e inmanentistas, y a Séneca que sigue la doctrina estoica. Las doctrinas de Cicerón y Séneca influyeron en los juristas romanos, constituyendo un verdadero *Corpus Iuris Civilis* que es aprovechado en la Edad Media, especialmente por Gayo, Ulpiano y Justiniano. Estas doctrinas filosóficas y jurídicas de origen griego y romano llegan a Santo Tomás luego de ser reelaboradas por el pensamiento cristiano. Me refiero a la patrística, en especial San Agustín y a San Isidoro, Graciano y San Alberto Magno.

obstáculos e, incluso, deformaciones hermenéuticas hasta la desacreditación de sus bases epistemológicas para establecer criterios racionales de bien o mal, de verdad o falsedad. Tal desacreditación apunta tanto a lo sustantivo, el que sea “ley”, como a su especie, el que sea “algo de la naturaleza”. En el fondo, está *la negación de las bases racionales (en especial de la racionalidad práctico-moral) y, por ende, ontológicas, de la moral (normas y valores)*.

La crítica al valor epistemológico de la razón moral nos la ofrece, desde temprano el s. XX, la Ética Analítica de habla inglesa, porque ante la antigua tensión de la ética occidental entre el papel de la razón y de la parte no racional de la naturaleza humana en la determinación de la moral, se ha proclamado, y en general explícitamente, por el rechazo a la razón o más bien a la racionalidad como cosmovisión e ideal práctico. Esto ha implicado, también, negar la importancia y hasta menospreciar las verdades captadas por el intelecto y rechazar una estructura inteligible del mundo. La perspectiva analítica tuvo como punto de partida, por un lado, la crítica al ideal moral clásico, sobreviviente en el neo-hegelianismo inglés, de *vivir conforme a la razón*. Por otro lado, esta corriente es deudora y continuadora del empirismo y positivismo inglés, contrincante clásico de aquel neo-hegelianismo, al colocarse en el otro polo de la tensión, el de los sentimientos o la parte no racional de la conducta humana, asignando una función metaética a la razón moral y por ende a la filosofía. Entre la crítica al idealismo y la formulación de esta nueva corriente ha mediado Hume, el positivismo lógico y la semántica lingüística. En consecuencia, la primera formulación de la ética analítica la ofrece Alfred Julius Ayer<sup>3</sup>, que se encuadra dentro del *emotivismo ético* (“emotive meaning”), un sentido dinámico que provoca acciones en la gente como tendencia de las mismas palabras a producir respuestas efectivas en las personas. La finalidad del lenguaje ético

---

<sup>3</sup> *Language, Truth and Logic*, Victor Gollancz Ltd., first edit. 1936. Este libro contiene un capítulo sobre filosofía moral: *Critique of Ethics and Theology*, pp. 102-120.

no es expresar verdad o falsedad sino el colocarnos ante los hechos con una determinada disposición emotiva.

Esta crítica a la razón práctico-moral, además de desacreditarla en su capacidad epistemológica de objetividad, universalidad y certeza, la concibe como incompatible con dar respuesta al referente vital y afectivo que es intrínseco a la moralidad. Es ésta la primera objeción que involucra el desarrollo de mi tema.

En segundo lugar, y respecto del concepto de *naturaleza y sus derivados*, nos encontramos con la negativa a recurrir a criterios de legitimación y justificación del proceder científico, que surjan de una dimensión profunda de la realidad, permanente y objetiva, que sustente la diferencia y multiplicidad de los fenómenos, dando sentido y explicación a la infinita variación de la realidad concreta, humana o infrahumana. Nos referimos a quienes comparten la metafísica común del llamado “cientismo”: la negación de toda metafísica, es decir, la negación de esencias, valores y normas más allá de los juicios, estimaciones, elecciones y decisiones producidos en cada circunstancia. En consecuencia, o bien entienden por naturaleza un soporte rígido y determinista, opuesto al cambio y a la multiplicidad de la realidad concreta y, por lo tanto, que nada explicaría. O bien, y referido concretamente a la vida humana, algo que podría explicar (por lo anterior) la estructura y funcionamiento de la dimensión biológica del hombre, pero no así lo específico de su comportamiento racional y libre (ni siquiera lo sensible), ya que al ser un substrato dado y recibido coartaría la determinación autónoma de la persona.

En última instancia, es un problema de “conveniencia” o “inconveniencia” de la naturaleza como marco de referencia en la legitimación de la ciencia o en la justificación moral de la conducta humana, más que sólidas argumentaciones epistemológicas o metodológicas del recurso a la “naturaleza” en la concepción del hombre y de su actuar en el mundo. Para Tomás de Aquino no cabe un verdadero “humanismo” sin considerar que *todo en el hombre*

*es humano*, es decir sin sustentar en la misma naturaleza una auténtica filosofía del cuerpo, y reparar, además, en qué medida su postergación, opresión o negación mutila al hombre con graves consecuencias en el orden antropológico y moral. Nada mejor que para cerrar esta introducción que escuchar al Aquinatense:

“La forma del *cuerpo humano* es el alma racional”<sup>4</sup>, aunque “el intelecto o la razón, *no es cuerpo* ni acto de un órgano corporal; ni en consecuencia la voluntad que también es racional”<sup>5</sup>. “El alma racional informa mediante el *cuerpo humano* absolutamente a todo el hombre”<sup>6</sup>. “El *cuerpo humano* dice orden natural al alma racional que es su forma propia y motor”<sup>7</sup>, en cambio “el cuerpo de los animales brutos no tiene relación con el alma racional (...), por lo que no es lo mismo que el *cuerpo humano*”<sup>8</sup>. “El hombre nace con *cuerpo y alma*, no porque de ambos surja una sustancia, sino porque de ambos se hace una persona”<sup>9</sup>, y así “el *cuerpo* es sujeto del espíritu”<sup>10</sup>. “De este modo, el alma intelectual es cierto horizonte y límite entre lo corpóreo y lo incorpóreo, en cuanto es sustancia incorpórea y no obstante forma del *cuerpo*”<sup>11</sup>, por lo que “el *cuerpo humano* es el más noble entre los cuerpos inferiores”<sup>12</sup>. “No todo cuerpo pertenece a la naturaleza humana sino solamente el cuerpo humano. Un *cuerpo es humano* si es vivificado por la unión con el alma racional”<sup>13</sup>. “Es propio de la esencia del alma humana el que sea unible al *cuerpo humano* porque no tiene en sí su especie completa, sino que el complemento de la especie lo obtiene en el mismo compuesto”<sup>14</sup>.

<sup>4</sup> *Summa Theologiae* I-II, q. 85, a. 6 Sed Contra 3.

<sup>5</sup> *Ibid.* II-II, q. 95, a. 5 corpus.

<sup>6</sup> *Ibid.* III, q. 6, a. 1 Sed Contra.

<sup>7</sup> *Ibid.*, q. 8, a. 2 corpus.

<sup>8</sup> *Ibid.* ad 2.

<sup>9</sup> *Ibid.* q. 35, a. 2 ad 1.

<sup>10</sup> *Ibid.* q. 57, a. 3 ad 2.

<sup>11</sup> *Summa Contra. Gentiles*, II, c. 68, n. 5.

<sup>12</sup> *Ibid.* c. 70, n. 6.

<sup>13</sup> *Ibid.* IV, c. 37, n. 4.

<sup>14</sup> *Q. Disp. De Anima*, q. un., a. 3 corpus.

## **Racionalidad, ley natural y dinamismo emocional**

La inteligencia divina y la humana traducen en sus obras, que siempre incluyen pluralidad, una configuración ordenada, consistiendo precisamente en esto la perfección que puede plasmar un artífice en lo que de él depende: *orden, armonía, equilibrio*. Por ello, el mundo está ordenado, desde el corazón mismo de la diversidad y de la multiplicidad, al poseer cada ente una estructura inteligente, participación de la sabiduría divina, llamada *naturaleza* (“naturaleza” como esencia específica), que determina en cada ente una configuración estructural que lo especifica y distingue del resto [Inteligencia creadora] y, como contracara dinámica, una *teleología* (“naturaleza” como fuente radical de operaciones) que lo orienta a sus fines perfectivos propios [Inteligencia providente].

Este diseño inteligente que se registra en todos los seres naturales, se concreta de modo particular en el ser humano, pues en él se da una doble línea de operación: una *natural*, ínsita en la misma estructura esencial, que es participación en la esencia divina conforme a su sabiduría, y que orienta la operación (como en todo ente natural) hacia sus connaturales fines perfectivos y otra, *racional y libre*, de la que el mismo hombre es dueño y, por lo tanto, de resultados contingentes, hipotéticos y, por ende, falibles. En consecuencia, se hace necesario modelar o corregir este actuar racional conforme a fines, recurriendo a alguna forma ejemplar, aunque extrínseca, por requerimiento de la misma racionalidad natural del actuar humano. Es el requerimiento de una medida racional que, cual guía ejemplar, reasegure el mismo curso natural de la libertad humana. Y éste es el orden racional de la normatividad, orden de la razón práctico-moral frente al destino existencial de la naturaleza humana, sea como *norma-modelo*, o como forma obligatoria *norma-precepto* o *ley moral*. De ahí la definición de ley moral: *la ley no es más que una prescripción de la razón, en*

*orden al bien común, promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad*<sup>15</sup>.

*La ley natural comparte con toda ley su carácter de ser un producto racional. En primer lugar, es “ley”, porque su contenido específico lo constituyen proposiciones racionales fruto de la ordenación natural de la razón humana, como participación en la ley eterna. Segundo, es “ley moral”, porque sus preceptos no son meros enunciados descriptivos, sino juicios imperativos, y de los más radicales, que mandan seguir lo que es intrínsecamente bueno y prohíben lo que es intrínsecamente malo. Por eso, ostenta la máxima superior de todo el orden moral: “se debe hacer el bien y se debe evitar el mal”, máxima que cualquier norma humana, individual o colectiva, no hace otra cosa que aplicar. Por último, cabe destacar que, también, como toda ley, la ley natural no es una mera moción o impulso a obrar proveniente de la voluntad, porque el acto principal que estructura la proposición legal es un acto prescriptivo o “imperativo” (imperium), que es de naturaleza racional. A su vez, y por lo mismo, es el único acto de la razón que tiene fuerza de obligación, es el único que “se impone”.*

Ahora bien, sin duda, en el dinamismo humano la razón y la voluntad se implican mutuamente, y las atribuciones de una u otra son a efectos de una analítica conceptual, que en la realidad se da en una unidad sin fracciones. Sin embargo, es posible señalar campos específicos de competencia. Así, en la deliberación previa a la orden prescriptiva, en que la razón considera los medios para ofrecer a la decisión voluntaria, observamos un remanente en uno y otro acto. Pues, es evidente que para deliberar hay que querer

---

<sup>15</sup> *Summa Theologiae*, I-II, q. 90. a. 4 corpus. Es interesante reparar en que Tomás considera al concepto de ley como analógico, siendo su analogado principal el de la ley humana, ya que sólo a la especie humana cabe la moralidad. Por esto, su demostración de la conexión necesaria entre razón y ley moral es estrictamente filosófica, sin extrapolación de una reflexión teológica de la ley eterna, ni religiosa de la ley divina. Sólo lo hace cuando quiere distinguir los preceptos de la ley, en su sentido propio, de los preceptos ceremoniales y judiciales (*Summa Theologiae*, I-II, q. 100. a. 1 corpus).

hacerlo (elemento de impulso eficiente) y en la decisión hay un elemento de orientación y sentido racional (elemento de especificación formal), porque en el acto propio de ambas potencias, una continúa virtualmente en el acto de la otra, por la circularidad integradora del psiquismo humano.

Asimismo, la razón práctico-moral depende psíquicamente en su ejercicio de la afectividad sensible con toda su carga subjetiva, tanto del apetito concupiscible como del irascible, porque ellos movilizan directamente los miembros y energías físicas que hacen ingresar las operaciones humanas en la vida concreta. Al igual que el conocimiento intelectual finaliza su captación del objeto real a través de una conversión a través de la imaginación, así las determinaciones prácticas del psiquismo intelectual-volitivo lo hacen a través de la afectividad sensible. Diferente cuestión es la orientación y cualificación de la afectividad sensible en la concreción de la operación, si es congruente o no con la natural armonía de la estructura psicofísica del hombre y su consecuente centro de control funcional intelectual-volitivo. Porque en el hombre la parte no racional, incluso el nivel biológico, a diferencia del animal, no puede considerarse “en absoluto”, ya que por la constitución armónica natural del ser humano, lo racional puede ser “racionalizable”<sup>16</sup>.

En esto comprobamos cuán alejado está del hombre real y concreto el pensar que su naturaleza y todo lo que responde “naturalmente”, si bien tiene la regularidad, espontaneidad y constancia de lo dado ontológicamente, sea un sustrato inerte e incompatible con la circunstanciada vida humana. La misma libertad, incluso los actos interiores de obrar inmanente, como la contemplación,

---

<sup>16</sup> Es decir, el hombre a diferencia del animal “no se mueve inmediatamente a impulso del apetito irascible y concupiscible, sino que espera el mandato del apetito superior, que es la voluntad. Pues, en todas las potencias motoras ordenadas unas a otras, la segunda no se mueve sino en virtud de la primera; por eso el apetito inferior no basta para mover hasta que el superior lo consienta... De este modo, por lo tanto, el apetito irascible y el concupiscible están sometidos a la razón”. *Summa Theologiae*, I, q. 81, a. 3 corpus.

la investigación científica, la creación artística, los procesos místicos, requieren de una tranquilidad, un control, un equilibrio en las tensiones, lo cual incluye, también, una respuesta corporal. Éste es el ámbito en el que cabe dar una respuesta a los condicionamientos psicológicos y sociológicos de la conducta moral, pues la idea de una libertad “desencarnada” que ignora sus límites y las fuerzas impersonales que colaboran en la posición del acto humano, termina siendo una libertad despótica. Esto la conduce a negar la importancia del condicionamiento orgánico y de la influencia de las fuerzas no espirituales, y se llega a una mutilación del ser humano, lo cual es contrario a su naturaleza.

## Las pasiones

### 1. Sujeto de las pasiones<sup>17</sup>

Para Santo Tomás, el apetito es el término más general para designar toda tendencia, desde el hombre hasta el ente inanimado, porque el bien se difunde a todo ente, tanto como todos los entes lo son por participar del acto de ser. El apetito es el principio de movimiento esencial en el ente porque “propiamente se apetece algo que no se tiene”<sup>18</sup>, algo que no posee y por no poseerlo y a la vez necesitarlo, lo busca con vigor, “apetecer no es otra cosa que tender hacia algo a lo cual está ordenado”<sup>19</sup>. La tendencia básica es el apetito natural, que consiste en el mismo dinamismo funda-

---

<sup>17</sup> Tomás utiliza el término “pasión” en su sentido etimológico como “movimiento del apetito sensitivo, o acto elícito de la potencia sensitiva apetitiva que sigue a la aprehensión de una forma en los sentidos”. Sin embargo, en la psicología contemporánea, con distintas variantes, la restringen a “las inclinaciones o tendencias que rompen el equilibrio de la vida psíquica” acompañadas de un fuerte componente hedónico. El término en español que más se le aproxima es el de “emociones”.

<sup>18</sup> *In Sent.* I, d. 45, q. 1, a. 1 ad 1.

<sup>19</sup> *De Verit.* q. 22, a. 1c.

mental de todo ente natural frente a la actualidad de la forma, de su conservación y consumación. La forma superior de apetito es el apetito elícito, sensitivo e intelectual, que es consecuente de la presencia intencional inmediata del bien en el conocimiento, porque a “toda forma le sigue una inclinación”, y se constituye en una potencia del alma, diferente del conocimiento y principio próximo de operación. Esta mayor dignidad no es por el conocimiento en cuanto tal que le antecede, cuanto por lo que éste posibilita a la tendencia: el ente cognoscente tiene posibilidad de otra forma de amar, una forma nueva, el poder ser no sólo él mismo sino los otros.

Esta relación constitutiva entre el apetito elícito y el conocimiento inmediato posibilita que las formas intencionales abran al apetente a otras cosas diferentes de sí, pero no según el modo propio de existencia en el conocimiento, sino según el modo como esas cosas existen en la realidad. Pero, el realismo del apetito elícito y su carácter centrífugo, también se realizan de un modo peculiar. El apetito elícito sigue a la forma intencional aprehendida por el conocimiento, en cuanto guarda con el apetito una afinidad, una conveniencia, una *connaturalidad*: en el apetito sensitivo (*sensualitas*) con el sentido, como el apetito intelectual (*voluntas*) con el intelecto. El apetito sensitivo moviliza para buscar algo o huir de él; mientras que la voluntad no es movida como tal sino desde sí, al captar algo bajo la razón de bien o mal<sup>20</sup>

El apetito sensitivo “juzga” la bondad del objeto, no por referencia al bien universal sino por la conveniencia o inconveniencia con el sujeto cognoscente, por lo que ante lo deleitable (porque le es conveniente) no puede no apetecerlo, ya que el animal no es dueño de sus actos, no los gobierna: *unde non agunt, sed magis aguntur*. Esto sucede porque el apetito sensitivo reside en órgano corporal, como lo tiene el conocimiento sensible que

---

<sup>20</sup> *In Sent.* II, d. 24, q. 2, l. 1c.

le antecede, en tanto que todas las potencias sensitivas son una estructura unitaria, constituidas por la forma accidental que es la potencia respectiva más el órgano. Así, la afectividad sensible no puede no estar muy próxima a las cosas corporales, ni dejar de apetecerlas cuando desatan su moción, de modo tal que resultan movidas por esos bienes concretos y materiales. En esto radica la diferencia con el apetito intelectual o voluntad, el cual, al no residir en un órgano corporal no está determinado a inclinarse al apetecible presentado por el conocimiento intelectual antecedente, en cuanto éste, también incorpóreo, puede captar los fines como tales y los medios que a ellos se ordenan<sup>21</sup>.

## 2. Naturaleza de las pasiones

Las pasiones son movimientos del apetito sensitivo, de modo tal que el “padecer” no es meramente receptivo sino que va acompañado de movimiento y alteración<sup>22</sup>. La pasión sensible o emoción consiste *en el movimiento de un sujeto corporal que pasa de una cualidad a otra contraria como efecto de la acción de un agente*. Es una alteración cualitativa que sólo puede darse en un sujeto corporal, ya que se da con pérdida y sustracción de los compuestos de materia y forma, como es el caso del animal o del hombre. Sin embargo, en un sentido “lato” de *padecer*, como recepción de una forma sin ninguna sustracción –como ocurre en la sensación o la intelección–, entonces puede aplicarse al alma misma. Esta atribución del padecer al alma es “accidental”, porque más bien importa una perfección. De dos modos se registra la atribución de la pasión al alma. Un *primer modo*, en cuanto forma

---

<sup>21</sup> *De Malo*, q. 6, a. un.c.

<sup>22</sup> Tomás distingue tres sentidos de padecer (*De Veritate*, q. 26, a. 1; *Summa Theologiae*, I-II, q.22, a. 1): 1. Sentido *lato*, que significa “recibir”, porque toda recepción es una forma de padecer aunque nada se sustraiga. 2. 1. Sentido *menos propio*, cuando se subtrae a la cosa lo que no le es conveniente. 2.2. Sentido *más propio*, cuando el agente contraría al paciente, privándole a éste de algo de su sustancia.

del cuerpo, que le da el ser y lo vivifica, la pasión se inicia en el cuerpo pero finaliza en el alma. Aquí hablamos de *pasión corporal*, como cuando el cuerpo sufre una lesión y repercute en el alma aunque accidentalmente. El *segundo modo*, que sucede cuando la pasión se inicia en el alma, en tanto que ella es principio motor de la corporeidad, a través de lo cual ejerce sus operaciones. Se trata de la *pasión animal* que incluye una aperccepción y tendencia del alma misma. Es el caso que en la medicina, en psicología o en la bioética, se distingue entre “dolor” y “sufrimiento”<sup>23</sup>.

### 3. Sustento orgánico de las pasiones

Las pasiones son, propiamente, movimientos del apetito o afectividad sensible que es el verdadero impulsor de las pasiones, pero que se expresan en la realidad a través de las potencias motoras que explican los movimientos, reacciones, alteraciones, etc., que acompañan las pasiones. Por ello que la función del apetito sensitivo es el resultado vital armónico del componente primariamente psico-afectivo (lo formal) que proviene del apetito, y su alteración orgánica (lo material) que proviene de la corporeidad. El componente formal de la parte emocional, es una actividad vital e inmanente que se desencadena ante la percepción de un bien o mal concreto (algo satisfactorio o perjudicial), suscitando, respectivamente, atracción o retracción.

Ahora bien, siendo las pasiones actividades vitales del apetito sensible, como toda potencia sensorial reside en un órgano, sin embargo, particularmente si son intensas, no alteran sólo el órgano que las sustenta sino que repercuten en toda la corporeidad. Los

---

<sup>23</sup> El dolor emocional, es el sentimiento negativo que surge ante determinadas situaciones o problemas, generalmente relacionadas con una pérdida o con un problema que nos afecta de manera importante. Surge en el instante en que somos heridos física o emocionalmente. El sufrimiento va un paso más allá. El sufrimiento es la respuesta cognitivo-emocional, que tenemos ante un dolor físico o ante una situación dolorosa. Es un conjunto de emociones y pensamientos que se entrelazan, adquiriendo mucho más intensidad y duración que el dolor emocional. De hecho, el sufrimiento puede durar indefinidamente, aunque la situación que lo provocó ya se haya solucionado.

estudios más actuales reconocen un fundamento orgánico neurológico de la vida emocional y afirman que ella es posible por una íntima interacción, vital, mente-cerebro-cuerpo, y viceversa, cosa que la neurología por sí sola no puede explicar en sus razones más profundas, debiendo limitarse a describir y mostrar las razones próximas de los fenómenos neurobiológicos observados. En la vida emocional el hombre se muestra como una unidad psicosomática de operación.

Se han de distinguir las “emociones” de los “sentimientos”<sup>24</sup>. La *emoción* es la combinación de un proceso de valoración simple o complejo, con respuestas a esos procesos que emanan de las representaciones disposicionales (presentes en distintos circuitos neuronales del cerebro), dirigidas principalmente hacia el cuerpo propiamente tal, con el resultado de un estado emocional corporal, y orientadas también hacia el cerebro mismo (núcleos neurotransmisores en el tallo cerebral), con el resultado de cambios mentales adicionales. El conocimiento sensible se basa en representaciones disposicionales situadas en el hipotálamo, en el tallo cerebral y en el sistema límbico, y están relacionadas con la regulación biológica y la supervivencia, por ejemplo: el control del metabolismo, las pulsiones y los instintos.

Por su parte, los *sentimientos* son un proceso de monitoreo continuo, esa experiencia de lo que el cuerpo hace mientras se despliegan pensamientos sobre contenidos específicos. Si una emoción es una colección de cambios en el estado corporal, conectados a imágenes mentales precisas que han activado un sistema específico del cerebro, la esencia de “sentir una emoción” es la experiencia de dichos cambios en yuxtaposición con las imágenes

---

<sup>24</sup> Damasio Antonio R., *El Error de Descartes*, Ed. Andrés Bello 1ra. Edición, Santiago de Chile, 1996. Del mismo autor, *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, Harvest Books, Pennsylvania, 2000.

Cf. Guillermo Romero (doctor en medicina, cardiólogo) “El cuerpo humano y las pasiones del hombre”, en *Actas XXXII Semana Tomista: “Filosofía del cuerpo”*, Buenos Aires, septiembre 2007. Antonio R. Damasio, es catedrático de Neurobiología y Director del Departamento de Neurología de la Facultad de Medicina de la Universidad de Iowa, quien ha examinado el tema de la afectividad sensible (emociones y sentimientos) a la luz de la concepción antropológica de Tomás de Aquino, y en contraposición a la teoría cartesiana.

mentales que iniciaron el ciclo. En otras palabras, un sentimiento depende de la yuxtaposición de una imagen del cuerpo propiamente tal, con una imagen de alguna otra cosa (la imagen del objeto que dio origen a la emoción).

En síntesis, “hay una relación íntima entre cuerpo y cerebro, en donde el cerebro estimula al cuerpo y recibe a su vez información de todos los cambios y estados del mismo, vale decir que ambos sienten e interaccionan de modo constante. El cerebro tiene siempre una imagen de todas y cada una las partes del cuerpo, una imagen dinámica, viva, podría decirse que es un “cuerpo-cerebro”. Vemos así un cuerpo humano informado por un alma humana, esto es racional, dando vida a todo el cuerpo, y esta vida es vegetativa, animal y racional, que siente y tiene emociones, y por último conoce y ama, que es el modo humano de vivir”<sup>25</sup>.

## **Papel de las pasiones en el ejercicio del juicio prudencial**

### **1. Ley natural y razón prudente**

En ocasión de la presentación de la ley natural, señalaba que, contrariamente a las teorías éticas contemporáneas, no hay incompatibilidad conceptual ni epistemológica entre ley natural, racionalidad práctico-moral y libertad. En este punto ya conclusivo, abordaré lo que suele llamarse “la moralidad de las pasiones”, justificando que aquella trilogía tampoco es incompatible con la afectividad sensible o sus operaciones emotivas. Además, siendo el tema general de esta Sesión Plenaria *el hombre como animal humano*, trataré de aplicar el tema desde un punto de vista bioético y referirlo en particular a la procreación humana.

---

<sup>25</sup> *Ibid.* Romero, p. 6.

Tomás recoge la definición de Ulpiano de derecho natural<sup>26</sup>, insertándola entre los preceptos primarios de la ley natural, en el segundo grupo que refiere “a lo que el hombre tiene en común con todos los animales”<sup>27</sup>. Ulpiano distingue entre derecho público y privado, y éste en natural, de gentes y civil. En lo que respecta al derecho natural “es aquello que la naturaleza ha enseñado a todos los animales, porque este derecho no es exclusivo del género humano sino que es común a todas las creaturas que nacen en el aire, en la tierra o en el mar. Conforme a este derecho procede la unión del varón y la mujer, que llamamos matrimonio, del cual se deriva la procreación y la educación de los hijos. Por eso constatamos que los otros animales actúan como dotados del conocimiento de esta ley”<sup>28</sup>.

Tomás de Aquino hace suya tal definición, incorporándola a la segunda categoría de las inclinaciones y preceptos naturales. Para algunos comentadores, es ésta una doctrina “extraña” a la obra tomasiana, pero lo que ha sucedido es que el Aquinatense

---

<sup>26</sup> Las referencias son tomadas de Lenel, Otto, *Palingenesia Iuris Civilis*, Editorial Analecta, 2007 (Reimp. de la ed. de Leipzig, Ex. oficina Bernhardt Tauchnitz, 1889), a su vez citadas en un interesante artículo de Pedro D. Martínez, “Ulpiano y el derecho natural”, en *Gladius*, 26 (1993), pp. 145-159.

<sup>27</sup> “La lectura de los textos expuestos y las referencias indicadas manifiestan claramente que la realidad del derecho natural no es una afirmación aislada de Ulpiano sino, por el contrario, es un *locus communis* de los juristas clásicos. La naturaleza se presenta como una maestra que enseña a todos los animales. Enseñanza que es anterior e independiente de una decisión del hombre. Las consecuencias jurídicas de esa enseñanza de la naturaleza asumirán precisamente el nombre de *ius naturale*. Ésta será, en definitiva la distinción entre el *ius gentium* y el *ius civile*.... Uno de los componentes que inmediatamente nos llama la atención es la extensión del derecho natural a *omnia animalia* no siendo algo *humani generis proprium*. Que los animales (*sic et simpliciter*) sean sujetos del derecho natural es algo contrario con la tradición intelectual romana... Sin embargo, el mismo Ulpiano dice en otro lugar que «un animal no puede causar injuria, porque está privado de razón». Habría que pensar, entonces, que esta ‘extensión’ del derecho natural es un elemento de hecho. Es la exigencia de la naturaleza que los animales tienen en común con los hombres”. Martínez, *Op. Cit.*, p. 11.

<sup>28</sup> Ulpian, *Pandect. Just.* I, tit. ii. Ulpiano usa extensivamente el concepto de “derecho natural” como “ley natural”, lo que no sucede en Tomás de Aquino, para quien la ley natural es determinante del derecho natural por comprender a todas las virtudes morales, mientras que el derecho natural refiere a los preceptos de la ley natural que regulan lo atinente a la virtud de la justicia y a la actividad jurídica del hombre.

asume el concepto de naturaleza en su acepción etimológica, primaria y formal, que significa la naturaleza animal en su función de generación y nacimiento<sup>29</sup>. De ahí el enunciado del segundo precepto primario:

“Todas las cosas hacia las que el hombre siente inclinación natural son aprehendidas naturalmente por la inteligencia como buenas y, en consecuencia, como necesariamente dignas de practicarse, y sus contrarias como malas y evitables... *En segundo lugar*, hay en el hombre una inclinación hacia bienes más específicos, conforme a la naturaleza que él tiene en común con los demás animales. En virtud de esta inclinación decimos que pertenecen a la ley natural aquellas cosas que ‘la naturaleza ha enseñado a todos los animales’, tales como la unión entre varón y mujer, la educación de los hijos, y otras semejantes”<sup>30</sup>.

La ley natural, como toda ley es obra de razón, y su función no consiste simplemente en lograr una adhesión racional a ciertos juicios en que se comprende el significado de la realidad moral, política o jurídica, sino que es una razón normativa, con derecho a reglar, medir e imperar, tanto la moralidad en general, como las leyes humanas y la vida del individuo y de la sociedad. Pero no es una norma absoluta o autónoma. Es una norma normada por el fin último de la existencia humana, que es el primerísimo de los principios de la sindéresis, y por ello, podemos decir que cualquier razón humana es *naturalmente recta*. Pero, el deambular hacia el fin último es un camino contingente e hipotético, por la falibilidad

---

<sup>29</sup> “El nombre naturaleza se impuso primeramente para significar la generación de los vivientes, que se llama nacimiento. Y como tal generación procede de un principio intrínseco, el nombre se extendió para significar el principio intrínseco de cualquier movimiento y así se lo define en el libro II de la Física. Además, como tal principio es formal o material, comúnmente, tanto la materia como la forma se las llama naturaleza. Y como la forma completa la esencia de cualquier cosa, comúnmente se llama naturaleza a la esencia de cualquier cosa...”. *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, ad 4.

<sup>30</sup> *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2 corpus.

de la libertad humana y, como lo he señalado, porque requiere el concurso de la energía tendencial y motriz de la afectividad sensible, de ahí que se le exige a la razón un ejercicio de precisión dentro de una infinidad de casos y circunstancias de la libertad. Esto requiere la formación de una “razón recta” (*recta ratio*), que es una razón prudente, norma próxima de la moralidad, en cuanto asegura la ordenada rectitud del juicio de imperio.

Ahora bien, la *razón recta* es “plenamente recta” cuando obtiene, además, la perfección virtuosa de la prudencia, que consiste precisamente en lograr esa habilidad de aplicar los primeros principios práctico-morales a los casos concretos. Por otra parte, siendo que los fines en el orden de la acción funcionan como principios, porque la causalidad del fin es desencadenar la acción del que obra, atrayendo y motivando, entonces, la tarea de la prudencia, al aplicar los principios universales, no es otra que ordenar los actos a la consecución de los fines rectos (de las virtudes morales), proveyendo los medios que se ajusten a tales fines.

## 2. Prudencia y rectitud del apetito

“La verdad del intelecto práctico es diferente de la verdad del intelecto especulativo (como se dice en el L. VI de la *Ética* a Nic.). En efecto, la verdad del intelecto especulativo se toma de la conformidad del intelecto a la cosa conocida. Y como el intelecto no puede conformarse infaliblemente a las cosas contingentes, sino a las cosas necesarias, ningún hábito especulativo sobre las cosas contingentes es virtud intelectual, sino sólo sobre cosas necesarias. En cambio, la verdad del intelecto práctico se toma de la conformidad con el apetito recto; conformidad que no tiene lugar en las cosas necesarias, las cuales no dependen de la voluntad humana, sino solamente en las cosas contingentes, que pueden ser hechas por nosotros, bien sean actos interiores, bien sean operaciones exteriores. Por consiguiente la virtud del entendimiento práctico versa solamente sobre las cosas contingentes: sobre las cosas producibles, el arte, y sobre lo agible, la prudencia”<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, q. 57, a. 5 ad 3.

Pareciera que caemos en un “círculo vicioso”, en cuanto la razón es recta por su conformidad con el apetito y, a su vez, el apetito es recto por conformarse con la razón recta<sup>32</sup>, porque la verdad del juicio práctico se tiene por su adecuación a la buena voluntad, y esto incluye la bondad moral del apetito sensible, puesto que, como se ha dicho, aportan las tendencias y mueven las energías motrices que concretan la operación. Salir del aparente “círculo vicioso” exige la rectificación de todos los poderes y facultades del organismo moral, lo cual requiere de la formación de los hábitos. En la potencia rectora, la razón práctica, la virtud de la prudencia, para que dirija, oriente e impere la conducta humana, y en la afectividad sensible, las virtudes de la templanza y la fortaleza para que no fallen en la ejecución<sup>33</sup>.

Éste es el diseño armónico del organismo moral y de su funcionamiento; la cuestión surge cuando ha de implementarse en la realidad moral que es vital, particular, contingente y de resultados probables. Es aquí donde debemos reparar en la participación del dinamismo emocional de las pasiones en el juicio prudencial. Recordemos que la “premisa mayor” del *silogismo práctico recto* es dictada por la *sindéresis* (o la ciencia moral), que es aceptada en la intención de la voluntad que es naturalmente recta y refiere al fin último en común o los fines propios indeterminada y universalmente. La “premisa menor” que refiere a los fines concretos particulares, es formulada por la prudencia sugerida y anticipada espontáneamente por las virtudes morales de la afectividad sensible. Así, la prudencia arriba a la conclusión bajo el impulso y la inclinación de la atracción natural de la voluntad al fin universal y los fines rectos de las virtudes morales, que son propios y particulares. Como se advierte, es en la premisa menor donde se juega la articulación armónica y virtuosa entre las potencias espirituales y la afectividad sensible.

---

<sup>32</sup> Cf. Ramírez, S. M., *La prudencia*, Palabra, Madrid, 1978.

<sup>33</sup> *Summa Theologiae*, I-II, q. 65, a. 3 ad 1.

La vida afectiva en el ser humano, a diferencia del animal, está impregnada de racionalidad, por lo tanto las interrelaciones que guarde con el psiquismo superior no puede ser meramente instrumental o “despótica”, siendo que la afectividad sensible goza de una cierta autonomía, aunque imperfecta, en lo que llamamos emociones primarias, por esa unidad sin fracciones entre cuerpo y alma y, por ende, entre razón, voluntad y vida sensible. Sin embargo, esos movimientos espontáneos y originarios pueden ser “prevenidos”, porque participan del dinamismo libre de la voluntad y de ahí susceptibles de aprobación o reprobación moral<sup>34</sup>. Siendo que el juicio prudencial articula la dirección, orientación e imperio de la razón recta con la tendencias e impulsos eficientes de la voluntad y la afectividad sensible, la participación rectificadora de las pasiones requiere, por una parte, del concurso de los sentidos internos, en especial de la memoria y la cogitativa y, por otra, de una subordinación dócil de la afectividad sensible a la voluntad. Esto no debe entenderse como procedimientos separados o yuxtapuestos, sino como elementos que confluyen en un mismo acto, se interconectan, se influyen mutuamente, por lo que todos pueden colaborar u obstaculizarse. Sin duda el amor humano puede corromperse cuando el hombre por su operación desvía o tergiversa la orientación de su apetito, al constreñir toda su capacidad amatoria a la óptica emocional del amor sensible de concupiscencia. Pero no es que la voluntad resulte dominada por el apetito sensible, sino que ella misma asume la orientación de lo pasional. Lo cual ratifica (por oposición) que seguimos en el ámbito de lo racional, ya que hablamos de “desregulación”<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> *De Veritate*, q. 25, a. 5 ad 5. *Summa Theologiae*, I-II, q. 74, a. 3 ad 2.

<sup>35</sup> “A la tendencia concupiscible natural le es propio que se oriente a lo delectable por el sentido. Empero, en cuanto es tendencia concupiscible humana se le adjunta que quiera su objeto *bajo la regulación de la razón*. De modo tal que cuando tiende *desenfrenadamente*, en cuanto humana no le es natural, sino más bien es *contra la naturaleza* de lo que le es propio. Y por esto *merece una culpa*, máxime considerando que la naturaleza humana cae totalmente bajo la regulación racional”. *Sent.* II, d. 30, q. 1, a. 2 ad 4.

La memoria en el hombre tiene una función más alta que en los animales que sólo recolectan hechos pasados, pues puede “indagar, casi silogísticamente, el recuerdo de los sucesos pasados, teniendo en cuenta todos sus aspectos individuales”<sup>36</sup>. Desde ahí se apoya la cogitativa, que percibe lo provechoso o perjudicial, comparando las experiencias pasadas con las circunstancias presentes, por lo que puede aportar sucesos similares para extraer una conclusión singular y concreta. Pero, a su vez, la cogitativa no sólo tiene una participación en el conocimiento circunstanciado –gozando de una excelencia extrínseca derivada de su obediencia a la razón humana, y de allí su nombre–, sino que intrínsecamente participa en la misma libertad de la voluntad “porque puede ser principio del acto voluntario [es en cierto modo “libre”] y en consecuencia sujeto de pecado”<sup>37</sup>. Es decir, que a diferencia de la estimativa animal, permite que en el dinamismo emocional pueda darse un corte entre padecer alteraciones fisiológicas (secreción de glándulas suprarrenales, tiroides, gonadales, sensaciones de frío, calor, sed, hambre, etc.) sin experimentar las reacciones psicológicas emotivas correspondientes. En otros términos, la experiencia emotiva siempre va acompañada de alteraciones corporales; pero, dichas emociones no se producen “necesariamente” por los impulsos fisiológicos (instintos) sin que medie ese cierto “juicio” de la cogitativa que, por lo dicho, participa en el psiquismo superior.

Es por ello caricaturesco, como antropológica y psicológicamente falaz, el concebir a la razón práctica y a la voluntad como dos emperatrices aisladas y desencarnadas de la vida concreta de los hombres. Ante todo, porque las excelsas decisiones y órdenes que tienen lugar en el alma racional son vehiculizadas hasta la operación por la sensibilidad cognoscente y afectiva y, por lo mismo, porque la subordinación dócil de las emociones es consecuen-

---

<sup>36</sup> *Summa Theologiae*, I, q. 78, a. 4.

<sup>37</sup> *Ibid.*, I-II, 74, a. 3 ad 2.

te con la lógica de la naturaleza del ser humano que es un cuerpo vitalmente animado.

Retomando los juicios prudentiales, en punto a los planteos iniciales de este trabajo, de su legitimidad y validez científica frente a aseveraciones de verdad y falsedad, de bien o mal, se ha de afirmar que en los juicios morales particulares o en aquellos juicios universales no primerísimos, el criterio es una *armonía, equilibrio, orden*, de esa tensión o desnivel propios del orden moral, entre dado-darse, ser-deber ser, real-ideal, en sí-para mí, pero también entre las certezas y las dudas, o dificultades, propias de la falibilidad de la conducta libre humana. Puesto que, en cuanto virtud intelectual tiene certeza de rectitud y de dirección no especulativa sino práctico-afectiva y, consecuentemente, es una *razón vital y afectiva*, siendo su tarea esencial la de encarnar la moralidad en la vida concreta de los hombres suscitando *un amor ordenado a los fines rectos que le permiten cumplimentar la vocación existencial del ser humano*.

## **Ley natural y procreación humana**

A partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, algunas corrientes ideologizadas han avanzado buscando ciertas reivindicaciones que trasgreden la índole propia de la sexualidad y de la procreación humanas. Me refiero al avance cada vez más agudo del feminismo exacerbado que introduce la teoría de género y los “derechos femeninos”, con la pretensión de reprogramar las relaciones entre varón y mujer, sostener nuevos prototipos de “familias” y, en fin, manipular la procreación humana a través de métodos inicuos o de la biotecnología. Es lo que se ha dado en

llamar *derechos sexuales y reproductivos*<sup>38</sup> que han incursionado en los organismos internacionales y nacionales, en sus políticas y declaraciones, en el orden jurídico y económico, fomentando una suerte de reconversión cultural y un nuevo paradigma ético de la salud y de la convivencia humana. Tales “derechos” se definen como “el poder de tomar decisiones sobre la propia fertilidad, la procreación y cuidado de los niños, la salud ginecológica y la actividad sexual, así como los recursos para poder llevar a cabo esas decisiones de modo seguro y efectivo”<sup>39</sup>.

Entre dichos “derechos sexuales y reproductivos” es interesante destacar los siguientes: a) El ejercicio de la independencia sexual, así como el derecho a disfrutarla según las propias preferencias, y el derecho a que esto se proteja jurídicamente. b) Sexualidad placentera y recreativa, independiente de la reproducción. c) Amor, sensualidad y erotismo en las relaciones sexuales. d) La educación sexual que sea apropiada, comprensiva, laica, científica y sensibilizada hacia el género. e) El rechazo a toda intervención externa en una actividad sexual. f) Libertad frente al miedo, la vergüenza, la culpabilidad y otras creencias impuestas que inhiben la sexualidad de una persona y disminuyen sus relaciones. g) Elección de compañeros sexuales para ejercer la sexualidad sin coerción o violencia. h) Maternidad voluntaria, para decidir y vivir la maternidad desde la propia elección y no por obligación. i) Métodos contraceptivos libres o gratuitos con información pública, seguimiento y responsabilidad por parte de aquellos a quienes se lo prescriban. j) Matrimonio o familia o la libertad de no tenerlos. k) Paternidad y el derecho a decidir cuán-

---

<sup>38</sup> Se inspiran en tres documentos de 1996: “La Declaración de los Derechos Sexuales y Reproductivos de la Federación Internacional de Planificación Familiar”; la obra de Mari Ladi Londoño “Sexual and Reproductive Rights” y el “Foro Abierto para los Derechos Sexuales y Reproductivos” en Chile.

<sup>39</sup> Correa, S. Y - Petchesky, R., “Reproductive and Sexual Rights. A Feminist Perspective”, en Sen, G. - Germain, A. - Chen, L. (ed.), *Population Policies Reconsidered: Health, Empowerment and Rights*. Harvard University Press, Cambridge (MA), 1994.

*do se tienen hijos. l) Participación igual de las mujeres y de los hombres en el cuidado de los niños, construyéndolo creativamente por los tradicionales roles de género. m) Adopción y derecho a un tratamiento completo y accesible para la fertilidad*<sup>40</sup>.

Los *derechos sexuales y reproductivos* merecen las críticas del constructivismo propio del Positivismo Jurídico, pues se inscriben dentro de un concepto “positivista” del derecho, en que se reduce: a) todo derecho al derecho positivo y b) y el derecho a los derechos subjetivos, y por lo tanto, ningún derecho humano se ajusta a las conductas morales objetivas y reales, ni es consecuencia de la función normativa de las normas jurídicas naturales, sino que sólo son facultades de hacer u obrar, prerrogativas, a las que se accede por legislación positiva humana que las concede un sujeto jurídico. En consecuencia, se elaboran en oposición crítica al derecho natural que reconoce una ley natural consecuente al orden de las naturalezas a sus fines propios y beneficiosos de cada naturaleza.

Desde el punto de vista ético, se inscriben dentro de la “nueva ética”. Sin embargo, desde que existe un moralista sobre la tierra, la tarea de la ética es encauzar lo anormal, lo incorrecto, lo ilegítimo hacia lo normal, lo correcto y legítimo, porque la moral consiste precisamente en ordenar la conducta hacia los fines rectos que son los que plenifican a la persona en cuanto persona. La propuesta de los *derechos sexuales y reproductivos* se inscribe en la así llamada “nueva ética”, que es un “consecuencialismo moral” como una forma posible del utilitarismo moral, ed. que una conducta es “correcta” si produce tanto bien como cualquier otra acción posible, y “obligatoria” si produce más bien. Por lo tanto, todo puede caer bajo la misma “norma moral”: lo normal y lo anormal, lo permitido y lo permisivo, lo universal y la excepción.

---

<sup>40</sup> Cf. Consejo Pontificio para la Familia, *Lexicón*, Palabra, Madrid, 2004.

Todas estas deformaciones de las relaciones humanas de convivencia, tienen como raíz un desorden del papel que juega el dinamismo emocional en la vida del hombre, y la escisión entre las inclinaciones naturales que buscan la plenitud de la existencia humana y su concreción vital, a través de un amor retorcido y egoísta. La conciliación entre el amor natural, el amor sensible y el amor espiritual, se da por la ausencia de oposición o contradicción entre el amor del bien propio, el amor de concupiscencia y el amor de amistad. Porque lo naturalmente amable y conveniente a la esencia del hombre es lograr el pleno desarrollo de sus posibilidades perfectivas (*amor natural*), que es un estado plenamente saturante y bienaventurado (*amor del bien propio-concupiscencia legítima*). Pero un tal estado no se alcanza sino en el encuentro objetivo y verdadero con las otras personas (*amor de amistad*), especialmente con el Absoluto personal en el que se consume todo bien en la unidad de su acto de ser subsistente. El amor humano en sentido cabal, es búsqueda del amor propio en la realización de un bien personal como bien de una comunidad de personas. Todo lo contrario del *amor de sí (concupiscencia ilegítima)*, que es un amor reflexivo y egoísta, mientras que aquél ama su bien amando el bien. Y no es necesario recurrir a un sacrificio apático de postergación o a un deber formal por el deber mismo para que la auténtica dialéctica del amor sea una realidad existencial. El mismo amor natural, raíz de todo afecto, desde su origen, que es una forma incoada e imperfecta como amor del bien propio (primer sentido, *apropiación*), se consume y perfecciona al transformarse en el mismo bien (segundo sentido, *difusión*); ed. al amar el bien de los otros tanto como el suyo.

