

LA AFECTIVIDAD EN SANTO TOMÁS DE AQUINO Y EN HEGEL

PATRICIA N. SAMBATARO

UCALP

1. La afectividad en la obra de Santo Tomás de Aquino

La palabra “afectividad”, como tal, es decir, como sustantivo genérico y abstracto, no aparece en la obra del Aquinate. Santo Tomás se refiere a los afectos humanos en concreto mediante el sustantivo “affectus”. La propia etimología de la palabra “affectus”¹denota la consecuencia de una acción primera que corresponde precisamente al verbo “afectar”, el cual se define en el realismo que aún conserva la lengua hispana cuando define “hacer impresión una cosa en una persona”². Según lo antes expresado, dentro del realismo filosófico, lo que hoy denominamos por “afectividad humana” no sería otra cosa más que una respuesta concreta a una primera realidad concreta, la cual previamente ha llegado, de una u otra forma, a impresionar de un modo particular el alma de una persona singular.

Al igual que en los Padres de la Iglesia, sigue hallándose presente en Santo Tomás la raigambre espiritual de la persona humana en tanto que ella es *imago Dei*, ya así se lee en el Aquinate: “se dice que el hombre es la imagen de Dios, no en cuanto a su cuerpo, sino en aquello por lo que el hombre supera a los otros animales, de allí que en *Gen. I*, cuando se dice: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza», se añade, «para que presida sobre los peces del mar», etc. Ahora bien, el hombre supera a todos los animales en cuanto a la razón y al intelecto. Por tanto, según el intelecto y la razón, que son incorpóreos, el hombre es imagen de Dios”³. Es por ello que la vida afectiva de la persona humana en esta tierra no está escindida de su condición espiritual esencial. En cuanto a esto último, es interesante observar que, citando textualmente a Santo Tomás, el *Catecismo de la Iglesia Católica* dice: “la oración dominical es la más perfecta de las oraciones [...]. En ella, sólo pedimos todo lo que podemos

¹ Breal, Michel, *Dictionnaire Étymologique Latin*, Hachette, Paris, 1918.

² AA.VV., *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid, 1970, p. 31.

³ S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologica*, I, q. 3, a. 1, ad 2: “homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id quo homo excellit alia animalia, unde, Gen. I, postquam dictum est, faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, subditur, ut praesit piscibus maris, et cetera. Excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationem et intellectum. Unde secundum intellectum et rationem, quae sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei”. Para el concepto *imago Dei* como definición metafísico-teológica del hombre, véase MARTÍN F. ECHAVARRÍA, *El corazón: Un análisis de la afectividad sensitiva y la afectividad intelectual en la psicología de Tomás de Aquino*, en: *Espíritu*, LXV, N° 151, Institutum Sancti Thomae in Balmesiana, Barcelona, 2016, p. 70: “no nos parece, pues, necesario, cambiar la concepción agustiniana de la *imago Dei*, sino que hay que comprenderla a fondo”.

desear con rectitud, sino además según el orden en que conviene desearlo. De modo que esta oración no sólo nos enseña a pedir, sino que también llena toda nuestra afectividad”⁴. Es decir, mediante el hábito de la oración del *Padrenuestro*, por la cual el hombre se reconoce a sí mismo como creatura y en un vínculo sagrado filial, no sólo pedimos rectamente lo que rectamente podemos desear; sino que, en la medida en la cual el alma se ajusta a un orden objetivo, superior y divino, el acto contemplativo de la oración misma *in-forma* toda la vida afectiva de las personas. De este modo, la denominada *Oración dominical* colma y plenifica todos los niveles de la afectividad humana, siendo, tal como dice textualmente Santo Tomás en la anterior cita: “informativa totius nostri affectus”, es decir, “informativa” tanto de la afectividad de orden sensorial como de la afectividad de orden espiritual⁵.

De este modo, es por medio de la oración y de la Gracia, es decir, del intelecto y de la razón, *in-formados* ambos por un orden superior y divino, por los cuales a su vez se *in-forma* también, mediante ellos, a la voluntad y, desde ella, a todos los niveles de la afectividad del alma humana. Es esta condición, y no otra, la que permite que la vida afectiva de la persona se desarrolle conforme a las tendencias naturales para las cuales dicha potencia afectiva humana fue creada y colocada por Dios en el alma. En cambio, toda vez que los afectos humanos se ven desprovistos y desregulados de esta realidad superior que los colma de sentido y, al mismo tiempo, les permite su alcance más alto, caen tanto en el absurdo sinsentido del triste vacío interior como en el desasosiego y la desesperación. Es por ello que Santo Tomás sostiene que en “el que ama, su afecto es informado por el mismo bien [que ama], lo cual tiene razón de fin”⁶; y así ocurre incluso en “el fervor, que se da en la capacidad de un acto de obrar por la obediencia atenta o sumisión de las potencias inferiores a la parte superior del afecto, en que hay caridad”⁷. Así pues, esta direccionalidad o *intencionalidad* hacia lo superior, ínsita en toda la naturaleza humana, y la cual señala el camino de la propia perfección de la persona, se halla presente no sólo en el entendimiento humano sino también

⁴S. JUAN PABLO II, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1997, N° 2763. Cf. S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologica*, II-II, q. 83, a. 9 c.: “oratio dominica perfectissima est [...] In oratione autem dominica non solum petuntur omnia quae recte desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt, ut sic haec oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus”.

⁵Para esta doble índole de la afectividad humana en Santo Tomás de Aquino, véase MARTÍN F. ECHAVARRÍA, *El corazón: Un análisis de la afectividad sensitiva y la afectividad intelectual en la psicología de Tomás de Aquino*, en: *Espíritu*, LXV, N° 151, Institutum Sancti Thomae in Balmalesiana, Barcelona, 2016, p. 48: “[Hay] en santo Tomás dos niveles distintos de afectividad, el sensorial y el espiritual”.

⁶S. THOMAE AQUINATIS, *In III Sententiarum*, d. 27, q. 1 a. 1 c.: “amans, cuius affectus est informatus ipso bono [quod amat], quod habet rationem finis”.

⁷S. THOMAE AQUINATIS, *In I Sententiarum*, d. 17, q. 2 a. 5 ad 3: “fervorem, qui contingit in habilitate actus ex diligenti obedientia vel subiectione inferiorum virium ad superiorem partem affectus, in qua est caritas”.

en la voluntad;⁸ desde ella, es decir, desde la voluntad justamente ordenada hacia la jerarquía de los bienes, se irradia este orden de lo real no sólo a toda la vida afectiva sino también a la realidad entera de la persona humana.⁹ Es por ello que en el Aquinate leemos que “la parte superior del afecto está en la adhesión al fin”¹⁰, pues esta adhesión al fin de la parte superior de los afectos humanos alcanzará a toda la vida afectiva de la persona, también a los afectos que proceden del apetito inferior. Es interesante señalar aquí el tomasiano concepto de *redundantia*, el cual explica, en base a la real unidad sustancial de la persona humana, el modo según el cual se da la íntima correspondencia entre los afectos del espíritu y los afectos sensitivos, entre afectos sensitivos y los afectos del espíritu, guardándose la preeminencia de estos últimos con respecto a los primeros y la dependencia de los primeros con respecto a los últimos¹¹.

2. La afectividad en la obra de Hegel

Resulta vano buscar la palabra alemana “Affektivität” en el *Hegel-Lexikon*,¹² puesto que dicha terminología no aparece en la obra del pensador de Stuttgart. Según el *Lexikon* de Peters¹³, la voz alemana “Affektivität”, que fue traducida prácticamente a todas las lenguas del mundo y que acabó imponiéndose en los ambientes académicos, provenió más recientemente del ámbito de la psiquiatría y de la psicología. Nos refiere dicha obra que el término fue formulado por vez primera por el médico y discípulo de Freud, Paul

⁸Para el tema de la *intencionalidad* tomasiana, metafísicamente fundada en la realidad objetiva, es decir, en lo que las cosas realmente son, véase STEPHEN L. BROCK, *El alma, la persona y el bien. Estudios ético-antropológicos desde la metafísica de Tomás de Aquino*, San Pablo, Bogotá, 2014, p. 86: “decir que el objeto de una acción cognitiva existe en la acción [cognitiva] «intencionalmente», quieren significar que la acción [cognitiva] se refiere, no a la existencia del objeto «en la mente», sino a su existencia en sí misma, «fuera» de la mente”. De un modo análogo, así como la realidad, en tanto que verdad objetiva, mueve al acto de la inteligencia, se puede decir también que dicha realidad, en tanto que bien objetivo, mueve al acto de la voluntad y así también, desde la voluntad, mueve a toda la vida afectiva de la persona humana.

⁹Cf. EMILIO KOMAR, *La verdad como vigencia y dinamismo*, Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2006, p. 21: “La verdad objetiva no es un lujo gnoseológico, no es sólo importante para el conocimiento, sino también para la voluntad y la afectividad”

¹⁰S. THOMAE AQUINATIS, *In I Sententiarum*, d. 17, q. 2 a. 5 ad 3: “superior pars affectus est in adhaesione finis”.

¹¹Cf. MARTÍN F. ECHAVARRÍA, *El corazón: Un análisis de la afectividad sensitiva y la afectividad intelectual en la psicología de Tomás de Aquino*, cit., p. 66: “por la conjunción de las fuerzas del alma en una única esencia, y del alma y el cuerpo en un solo ser [...] a partir de las facultades superiores se hace redundancia en las inferiores [...] a partir de las potencias inferiores se hace redundancia en las inferiores”. Véase también ALBERTO BERRO, *Afectividad y corporeidad: El concepto tomista de «redundantia»*, en: *Actas de la XXXII Semana Tomista: Filosofía del cuerpo*, Buenos Aires, 2007. Recurso digital al 17 de julio de 2022 disponible en: http://www.sta.org.ar/xxxii/files/Miercoles/Berro_07.pdf

¹²Cf. PAUL COBBEN (HRSG.), *Hegel-Lexikon*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2006.

¹³UWE H. PETERS, *Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie*, Urban & Fisher, München-Jena, 2016.

Eugen Bleuler¹⁴. Así se lee en Peters, como definición de aquello que entendía Bleuler al haber acuñado dicha expresión: “Afectividad (f). 1. (E. Bleuler). Con el nombre de afectividad resumimos los afectos, las emociones, los sentimientos de placer y displacer. El término «sentimiento», que a menudo se usa para todo este grupo de fenómenos, es engañoso”¹⁵. Resulta fácil apreciar aquí que, la nueva terminología que había nacido hacia fines del siglo XIX y ya se había impuesto sobre todo en los ambientes referidos a la salud apenas comenzado el siglo XX, se hallaba ausente de una connotación referida propiamente al espíritu. Por el contrario, la afectividad humana se hallaba ceñida a otro término, el cual será frecuentemente empleado tanto por la psiquiatría como por la reciente psicología, y que es “Phänomen” o “fenómeno”, entendida esta voz no en su acepción griega o aristotélica clásica sino en cuanto a la más reciente filosofía contemporánea cuyos parámetros vienen de Hegel¹⁶.

De este modo, el término germano “Affektivität” que acuña Bleuler, sumido en un patrón antropológico básicamente materialista, el cual compartía con su maestro, colega, y terapeuta Freud, con quien se analizaba desde 1905¹⁷, designa los fenómenos del mundo instintivo y también lo que Freud llamará pulsiones, como impulsos incontenibles por parte del sujeto y sin una finalidad específica¹⁸. Asimismo Bleuler concibe el término “Affektivität” relacionado con otro término también de su autoría y que es “Ambivalenz” o

¹⁴Paul Eugen Bleuler (1857 Zollikon - 1939 Zollikon), médico suizo dedicado a la psiquiatría y a la eugenesia. Dado su estrecho vínculo con Freud y su trayectoria, se convertiría en su patria en el modelo para los demás psiquiatras, entre ellos Carl G. Jung. A Bleuler se le debe el haber acuñado una cantidad de términos que han ingresado no sólo en el uso del mundo académico sino incluso en el habla coloquial de casi todas las lenguas del mundo. Se ha tratado de toda una conceptualización concerniente a una temática específicamente antropológica que fue acriticamente aceptada y comenzó a ser empleada de inmediato sin pretender vislumbrar siquiera cuáles eran los supuestos ni mucho menos cuál era el alcance y las consecuencias, sobre todo de índole moral y religiosa. Como ejemplo, además de la palabra “Affektivität” o “afectividad”, se han de mencionar los sustantivos “Schizophrenie” o “esquizofrenia”, “Autismus” o “autismo”, “Ambivalenz” o “ambivalencia”, “Tiefenpsychologie” o “psicología profunda” y el adjetivo “schizoid” o “esquizoide”.

¹⁵UWE H. PETERS, *Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie*, cit., p. 8: “Affektivität (f). 1. Mit den Namen Affektivität fassen wir die Affekte, die Emotionen, die Gefühle von Lust und Unlust zusammen. Der Ausdruck «Gefühl», der häufig für die ganze Erscheinungsgruppe verwendet wird, ist mißverständlich”.

¹⁶En las ediciones más recientes del *Diccionario de la Real Academia Española*, aparece el término, antes inexistente en dicha obra, “fenomenología” y el cual se define, omitiendo a Aristóteles, precisamente a partir de Hegel: “En Friedrich Hegel [...] dialéctica interna del espíritu que desde el conocimiento sensible a través de las distintas formas de conciencia llega hasta el saber absoluto.” Cf. AA.VV., *Diccionario de la Lengua Española*. Recurso digital al 10 de julio de 2022 disponible en:

<https://dle.rae.es/afecto?m=form>

¹⁷MICHAEL SCHRÖTER (HRSG.), *Sigmund Freud - Eugen Bleuler «Ich Bin Zuversichtlich, Wir Erobern Bald Die Psychiatrie» Briefwechsel 1904 - 1937*, Schwabe, Basilea, 2012. En la parte del título que aparece entre comillas en la edición alemana, se cita el optimista y profético dicho de Freud: «Yo tengo confianza, nosotros pronto conquistaremos la psiquiatría».

¹⁸Cf. EUGEN BLEULER, *Affektivität*, en: Eugen Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Springer, Berlin-Heidelberg, 1960, pp. 62-73. Véase también EUGEN BLEULER, *Affektivität, Suggestibilität, Paranoia*, Carl Marhold, Halle a.S., 1906.

“ambivalencia”. Es de notar que, por la creación de esta última conceptualización, el médico suizo recibirá hasta hoy el público elogio de Freud en su obra escrita¹⁹. Ahora bien, el carácter de ambivalencia busca expresar lo que estos autores consideran medular tanto en la afectividad humana como en la esfera intelectual, es decir, en todo el individuo²⁰. En lo que hace a lo específicamente afectivo, la ambivalencia denota una serie de estados ánimo en los cuales coexisten a la vez emociones y sentimientos opuestos como, por ejemplo, el amor y el odio. Este carácter ambivalente y fluctuante, incontenible y sin finalidad específica alguna, es aquello que, para Freud y estos autores pertenecientes al círculo freudiano, estructura el carácter de los individuos, también las relaciones sociales y aún de la pretendida moral.²¹ Esta particular condición, la de concebir la realidad de un modo totalmente ambivalente, que tanto Freud como Bleuler ponen empeño en divulgar, aunque en el autor de Stuttgart no se halla el específico término “Affektivität”, es, sin embargo, en lo que hace a una novedosa conceptualización de los afectos humanos, el legado más significativo que ambos heredando la notable influencia que tuvo el pensamiento de Hegel.

Dentro de los muchos términos, pertenecientes en su origen tanto a la tradición filosófica clásica precristiana como a la tradición filosófica clásica cristiana y católica, la cual se conservó aún en Alemania hasta bien entrada la modernidad y aún subsiste, podemos hallar en la *Ciencia de la Lógica* empleada por Hegel una de las voces que el autor reitera en más de un ocasión, y es el adjetivo “behaftet”, el cual tiene, lingüísticamente hablando, la significación de ser o estar “afectado”²² por algo. Pero, tal como es habitual en Hegel, dicha terminología, si bien de raigambre clásica cristiana y católica, se halla transvasada a toda una conceptualización completa y metafísicamente del todo distinta. De este modo, si bien el término “behaftet” o “afectado” se emplea en la *Ciencia de la Lógica*, el mismo adquiere dentro del sistema idealista una connotación diametralmente opuesta al realismo. Así se lee,

¹⁹SIGMUND FREUD, *Three Essays on the Theory of Sexuality*, Basic Books, New York, 1976, p. 65: “Bleuler’s happily chosen term «ambivalence» [el término «ambivalencia» felizmente elegido por Bleuler]”.

²⁰EUGEN BLEULER, *Die Ambivalenz (1914)*, en: Manfred Bleuler (Hg.), *Beiträge zur Schizophrenielehre der Züricher Psychiatrischen Universitätsklinik Burghölzli*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1979, p. 96: “«Ambivalenz» bezeichnet zunächst eine doppelte Wertung [...] Die Wertung kann eine affektive oder eine intellektuelle sein [«Ambivalencia» implica, ante todo, una doble clasificación [...] La clasificación puede ser afectiva o bien intelectual]”.

²¹Cf. EUGEN BLEULER, *Affektive Ambivalenz*, en: Eugen Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie*, cit., pp. 71-72.

²²Cf. Th. Schoen y T. Noeli, *Diccionario Moderno Langenscheidt. Español-Alemán - Alemán-Español*, Langenscheidt, Berlin und München, 1966. Véase también Rudolf J. Slaby y Rudolf Grossman, *Diccionario de las Lenguas Española y Alemana - Wörterbuch der Spanischen und Deutschen Sprache*, Brandstetter, Leipzig, 1932, 3 vol. En adelante el análisis lingüístico de las voces alemanas se remitirá a dicha bibliografía. Para la etimología de los términos de la lengua alemana, su registro más antiguo, etc. véase F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*, De Gruyter, Berlin, 2012.

por ejemplo, que “incluso lo universal abstracto, considerado como tal en el concepto, es decir, según su verdad, no sólo es lo *simple*, sino que, como *abstracto*, está ya *puesto* como afectado por una *negación*”²³. Aún este universal abstracto, que para Hegel es lo absoluto inmanente, se ve afectado por una negación, en tanto que “el *no-ser* de lo finito es el *ser* de lo absoluto”²⁴. Algo análogo sucede con la afectación de lo finito, pues la existencia finita lleva “en sí misma la negatividad de la reflexión”²⁵. A diferencia entonces del pensamiento clásico, lo que afecta aquí al ser finito no es entitativamente aquello que perfecciona a la sustancia sino, por el contrario, se trata en todo el sistema idealista, de la afectación de la negatividad, la cual, lejos de afirmar en su entidad al ser finito, lleva a este a “la fluidificación absoluta de toda subsistencia”²⁶. Así, en Hegel la afectación misma, es decir, todo tipo de afectación será entendida como lo negativo en sí que comprende incluso, debido al monismo del sistema idealista y como requerimiento esencial, que también al ser absoluto resulte afectado por esta negatividad de lo finito.

Es interesante subrayar que, el final de todo el largo transcurso mediante el cual Hegel pretende desarrollar en *Ciencia de la Lógica* el curso de una metafísica de lo universal abstracto desemboca, casi sorprendentemente, con la última concepción del ser como *impulso*. De este modo, explica Hegel, la Idea absoluta, la cual todo lo abarca, diciendo que es a la vez “el *germen de lo viviente* y el *fin subjetivo*[...], ambos son, por sí mismos, *impulsos*”²⁷. He aquí que la palabra “*Triebe*”, que Hegel emplea en más de una ocasión y que también posee en la lengua alemana el significado de “instinto”, es la misma que luego tomará Freud y que frecuentemente se prefiere traducir a la lengua española por “pulsión”²⁸. Asimismo hallamos en la *Ciencia de la Lógica* de Hegel una crítica a la concepción escolástica, y con ella a la de Santo Tomás de Aquino, en cuanto al obrar humano según los fines que le son naturales. Se lee: “cuando aquel actuar que opera según fines se considera como *absoluta* voluntad e intelecto [...] la teleología se ha acarreado tantos reproches de necedad porque los fines, que

²³Georg W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969, Vol. II, p. 729: “selbst das abstrakte Allgemeine als solches, im Begriffe, d. i. nach seiner Wahrheit betrachtet, ist nicht nur das *Einfache*, sondern als Abstraktes ist es schon *gesetzt* als mit einer *Negation* behaftet”. En adelante, para la citación de ambos volúmenes de la obra *WL I* y *WL II*.

²⁴*WL II*, p. 80: “das *Nichtsein* des Endlichen ist das *Sein* des Absoluten”.

²⁵*WL II*, p. 148: “an ihr selbst die Negativität der Reflexion”.

²⁶Georg W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, p. 153: “das absolute Flüssigwerden alles Bestehens”.

²⁷*WL II*, p. 556: “der *Keim des Lebendigen* und der *subjektive Zweck* [...], beide sind daher selbst *Triebe*”.

²⁸Cf. *Lebenstrieb* o *Lebenstriebe*, también *Todestrieb* o *Todestriebe* en *Segismund Freud, Jenseits des Lustprinzips*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1921.

indicaba, eran según la oportunidad, más importantes o también más insignificantes, y la relación a los fines[...] tenía que aparecer así con mucha frecuencia como un juego, porque esta relación aparece tan extrínseca y, por ende, accidental”²⁹. En cambio de ello, Hegel propone que se debieran dejar las tendencias del alma libradas “a las determinaciones [...] según su contenido”³⁰, ya que “este principio [...] da la conciencia de una infinita libertad”³¹, pues no habría libertad si “en el mundo todo acontece únicamente según las leyes de la naturaleza”³². De este modo, haber recuperado la libertad es entonces, para Hegel, “uno de los mayores méritos de Kant”³³. La crítica de Hegel al realismo, y con ella al tomismo, se centra así en una crítica específica a la *intencionalidad* tanto del intelecto como de la voluntad; y que el autor expresa aquí particularmente valiéndose del término “Zweckbeziehung” que hemos traducido por “relación a los fines”, pero también en la lengua alemana puede ser traducido por “relación de intencionalidad”.

Conclusión

Lo primero que se ha de decir es que para Santo Tomás “el amor se dice virtud”³⁴. De este modo, desde el *ordo amoris*, el cultivo de las virtudes alcanza a toda la vida afectiva de la persona, la cual está llamada a ser “respuesta o correspondencia al amor de Dios”³⁵ y hacia cuyo amor se ordena³⁶. Así “Dionisio da la razón del amor de la manera más completa. Porque menciona la unión del amante con el amado, que se efectúa por la transformación del afecto del amante en el amado, en lo que dice que el amor es virtud unitiva y vinculante”³⁷. De este modo, al igual que ocurre con la libertad, el pecado no sólo desordena sino que fundamentalmente priva a la persona tanto de la libertad como de la vida afectiva. Quien vive

²⁹WL II, p. 439-440: “wenn das nach Zwecken wirkende Handeln als absolute Wille und Verstand angenommen ist [...] die Teleologie hat sich den Vorwurf des Läppischen deswegen so sehr zugezogen, weil die Zwecke, die sie aufzeigte, wie es sich trifft, bedeutender oder auch geringfügiger sind, und die Zweckbeziehung [...] mußte so häufig seine Spielerei erscheinen, weil diese Beziehung so äußerlich und daher zufälliger scheint”.

³⁰WL II, p. 440: “den Bestimmtheiten [...] dem Gehalte”.

³¹WL II, p. 440: “diese Prinzip gibt daher [...] das Bewußtsein unendlicher Freiheit”.

³²WL II, p. 441: “in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur”.

³³WL II, p. 440: “eines der großen Verdienste Kants”.

³⁴S. THOMAE AQUINATIS, *In III Sententiarum*, d. 27, q. 1, a. 1 ad 2: “amor dicitur virtus”.

³⁵MARTÍN F. ECHAVARRÍA, *El corazón: Un análisis de la afectividad sensitiva y la afectividad intelectual en la psicología de Tomás de Aquino*, cit., p. 69.

³⁶S. THOMAE AQUINATIS, *In I Sententiarum*, d. 17, q. 1, a. 1 c: “quando affectus superior movetur in Deum, consequitur quaedam impressio etiam in virtutibus sensitivis, secundum quam incitantur ad obediendum divino amoris [cuando el afecto superior se mueve hacia Dios, se sigue una cierta impresión incluso en las virtudes sensibles, según la cual son incitadas a obedecer al amor divino]”.

³⁷S. THOMAE AQUINATIS, *In III Sententiarum*, d. 27, q. 1, a. 1 c: “Dionysius completissime rationem amoris...ponit. Ponit enim ipsam unionem amantis ad amatum, quae est facta per transformationem affectus amantis in amatum, in hoc quod dicit amorem esse unitivam et concretivam virtutem”.

entonces en el pecado, es decir, en el desorden, o bien librado a una pasionalidad sin arbitrio alguno, no sólo se ve privado de la libertad sino también de una verdadera vida afectiva. Cuando ello no se clarifica, la persona y también la sociedad caen entonces en el error de confundir la pasionalidad desordenada con la vida afectiva y así se toma erróneamente por afectividad el mero desorden de las pasiones, tal como hoy día suele ocurrir.

En cuanto a Hegel, autor que responde al ideario protestante, su pensamiento se halla fundado en la ley de la autonomía del espíritu, es decir, ni dejarse afectar, ni salir de sí. He aquí el principio que marca el carácter ineludiblemente escéptico tanto de Hegel como del idealismo frente a la realidad de las cosas, también su esencial incapacidad de entrega a lo real. La entrega a lo real es considerada una restricción a la libertad o bien la anulación de la libertad misma. De este modo, a partir de Hegel y del idealismo, se genera una pseudo-afectividad “que no es precisamente afectividad, porque la afectividad resulta de ser afectado por algo, de sentir algo, de ser atraído”³⁸, es decir, aquello que propiamente designa la voz clásica y latina “*affectus*”. El empleo del término “*Affektivität*”, ha generado en muchos ambientes el abandono no sólo de una terminología sino de una concepción clásica, cristiana y católica de los afectos humanos, enraizada en la realidad de la persona humana, en su carácter personal y espiritual. El hecho de haber sido sustituida la terminología clásica por una nomenclatura bastante similar, ha sembrado además bastante confusión, pues se acaba creyendo que hay vida afectiva donde muchas veces se halla tan sólo una sucesión desordenada de placeres sensibles.

Sin el cultivo de una auténtica y personal vida interior, tema ausente en la concepción hegeliana, el hombre se falsifica a sí mismo cayendo en la pura exterioridad. Las relaciones se tornan tan superficiales como igualmente efímeras y transitorias, con lo cual la verdadera vida afectiva, que de por sí en tanto que espiritual requiere la permanencia, así se extingue³⁹. El enorme vacío interior busca entonces llenarse, sumando experiencias pasajeras que no hacen más que acrecentar la infinita sed del hombre por lo permanente. Ante este cotidiano y oscuro drama del mundo contemporáneo, la *philosophia perennis* sigue iluminando el alma, siendo una invitación a remontarnos a aquel mundo superior y divino que nos ha quedado olvidado.

³⁸EMILIO KOMAR, *Curso de Metafísica 1972-1973. IV Esencia y existencia*, cit. pp. 137-138.

³⁹Cf. EMILIO KOMAR, *Curso de Metafísica 1972-1973. IV Esencia y existencia*, Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2010, p. 45: “hay una afectividad muerta como consecuencia del racionalismo”.