

## **AFECTIVIDAD Y CORPOREIDAD: EL CONCEPTO TOMISTA DE REDUNDANTIA**

La feliz expresión de Jacques Maritain, ‘distinguir para unir’, puede llevarse más allá de la cuestión de los grados del saber para resumir no sólo el método sino el fondo mismo de la visión del mundo de Santo Tomás de Aquino. El principio ilumina todo su pensamiento: la distinción y relación entre Dios y las creaturas, entre lo natural y lo sobrenatural, entre el cuerpo y el alma, entre la inteligencia y los sentidos, entre el conocimiento y la afectividad, entre nuestro espíritu y las cosas, y puede hacerse extensivo a muchos otros campos de lo real.

El término ‘redundantia’ que meditamos aquí expresa uno de los modos de producirse la unión de aquello que previamente se ha distinguido, particularmente en el ámbito de la antropología filosófica: entre el alma espiritual y el cuerpo humano, y en este marco, entre la afectividad espiritual y la sensitiva. Las definiciones más precisas están en De Ver. q.26, a.10 c., donde se pregunta si el sufrimiento de la pasión impidió a Cristo el gozo de la *fruitio*, o viceversa. La respuesta negativa se basará en que El posee poder sobre la naturaleza para evitar en sí mismo el efecto natural de la ‘redundantia’. Pero antes de responder a la cuestión Santo Tomás se detiene a explicar el concepto en general, proponiendo ante todo su base metafísico-antropológica: “*Según el orden de la naturaleza, a causa de la convergencia de las potencias del alma en una única esencia (propter colligantiam virium animae in una essentia) y del alma y el cuerpo en el único ‘esse’ del compuesto, las potencias superiores y las inferiores, y también el cuerpo se derraman mutuamente entre sí lo que en alguno de ellos sobreabunda (invicem in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat)*”.<sup>1</sup>

Se ejemplifican luego cuatro modos posibles de ‘redundantia’: del alma en el cuerpo, y del cuerpo en el alma, debida a que cuerpo y alma poseen un único *esse*; y de las potencias superiores en las inferiores, y de éstas en aquellas, dado que ambos planos de potencias convergen en una esencia única:

1) Del alma en el cuerpo: “*Y por esto sucede que por una aprehensión del alma el cuerpo se altera según el calor y el frío, y a veces hasta según la salud y la enfermedad, e incluso la muerte: pues sucede que alguien muere por gozo, o por tristeza o amor. Y de aquí que por la misma gloria se produce una ‘redundantia’ en el cuerpo glorificado...*”

Todos conocemos alguna de estas experiencias: ante una mala noticia el organismo se siente profundamente alterado. A veces las personas mueren de tristeza ante la pérdida de un ser querido, quizá el compañero o compañera de toda la vida. El hombre moriría ante un gozo

---

<sup>1</sup> Q.D. De Ver. q. 26, a. 10 c. Traducción y subrayados nuestros.

tan intenso como la manifestación de la gloria divina: “no puede verme el hombre y seguir viviendo”, dice Yahvé<sup>2</sup>. La referencia a la ‘redundantia’ de la visión beatífica en el cuerpo resucitado, por su parte, nos abre a los abismos del misterio de aquello que esperamos ser.

2)La ‘redundantia’ inversa, del cuerpo en el alma: “Y lo mismo sucede a la inversa, que la transmutación del cuerpo redundante en el alma. Pues el alma unida al cuerpo imita la disposición de éste en cuanto a la demencia o a la docilidad, y otras realidades semejantes”.<sup>3</sup>

Esta tesis invita a tomar muy en serio la influencia de la disposición del organismo en el estado del alma, como se ha hecho especialmente evidente en las últimas décadas, gracias a los avances de la psiquiatría en la investigación del origen y tratamiento de ciertas tristezas y angustias desde factores orgánicos, particularmente en la depresión endógena.

3)Después, el ‘effluere ad invicem’ entre las potencias, y en primer lugar de las superiores en las inferiores: “De la misma manera, desde las potencias superiores se produce una “redundantia” en las inferiores; como a un movimiento intenso de la voluntad acompaña una pasión en el apetito sensual, y por una intensa contemplación las potencias animales se ven retraídas o impedidas de sus actos propios”.

Nuestro trabajo se va a centrar en la ‘redundantia’ de la potencia afectiva superior en la inferior: *ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu*. Pero en esta introducción nos detenemos brevemente en los otros modos de ‘redundantia’. La intensidad de la contemplación, dice Santo Tomás, puede llegar incluso a retraer y hasta impedir a las fuerzas animales sus movimientos propios, entendidos como actos de la sensibilidad pura.<sup>4</sup>

Un artículo de la *Summa* nos proporciona un ejemplo. La pregunta es si el gozo de la contemplación de la verdad mitiga el dolor y la tristeza. El *sed contra 3* rechaza la tesis sobre la base de una clara distinción entre los dos planos, el superior propio de la contemplación y el inferior, propio del dolor corporal.<sup>5</sup> En *ad 3* responde haciendo uso de nuestro concepto: “en las potencias del alma se produce una ‘redundantia’ desde la superior hacia la inferior. Y de acuerdo con esto, el gozo de la contemplación, que está en la parte superior, redundante mitigando también el dolor que está en el sentido”.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Ex. 30,10.

<sup>3</sup> *Anima enim coniuncta corpori, eius complexionibus imitatur secundum amentiam vel docilitatem.*

<sup>4</sup> *Ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus.* En *ad 2* ejemplifica esta *redundantia* con la experiencia mística de San Pablo.

<sup>5</sup> S.Th. I-II q. 38, a. 5 s.c. 3: *remedium aegritudinis apponendum est ubi est aegritudo. Sed contemplatio veritatis est in intellectu. Non ergo mitigat dolorem corporalem, qui est in sensu.*

<sup>6</sup> S.Th. I-II q. 38, a. 5 ad 3. Quizá aquí se encuentre una explicación de la sugestiva tesis de Platón según la cual el disfrute de la belleza favorece el dar a luz: si la contemplación espiritual mitiga el dolor, también puede mitigar su temor anticipado y abrir el alma y el cuerpo a la entrega. Cfr. Banquete 206 d.

4) Pero también se produce ‘redundantia’ de las potencias inferiores en las superiores: “*E inversamente, desde las potencias inferiores se produce una ‘redundantia’ en las superiores, como cuando por la vehemencia de las pasiones existentes en el apetito sensual la razón se obnubila de tal manera que juzga como bueno en sentido absoluto (simpliciter) aquello acerca de lo cual el hombre es afectado por la pasión*”.

Unidad sustancial implica ‘redundantia’ recíproca, y no sólo de lo superior sobre lo inferior. Santo Tomás ejemplifica aquí con el influjo de la vehemencia de ciertos desórdenes del apetito sensitivo en el oscurecimiento del juicio práctico de la razón. El ejemplo puede hacer pensar que esta ‘redundantia’ inversa sólo actúa de manera moralmente negativa, en el sentido de que el placer sensible aleje necesariamente al hombre del bien de la razón. Pero ello sería totalmente contrario al pensamiento de aquél que recomendaba el buen dormir y el baño para mitigar la tristeza<sup>7</sup>, o un vaso de vino para alegrar el corazón, siguiendo la escritura.<sup>8</sup> También una buena disposición del cuerpo y de la afectividad sensitiva ayudan a la inteligencia en el conocimiento de la verdad y a la voluntad en la elección del bien.

### **La ‘redundantia’ como resonancia de la afectividad espiritual en la sensible**

En esta comunicación ponemos el énfasis en la ‘redundantia’ como repercusión de la afectividad espiritual sobre la sensitiva, ámbito en el que Santo Tomás despliega con mayor detenimiento este riquísimo concepto. También aquí parte de la distinción entre dos niveles de afectividad. Dentro de lo que es denominado con expresiones sinónimas *vis affectiva vel appetitiva*<sup>9</sup> encontramos la afectividad superior o ‘intelectiva’, que no es otra que la voluntad, y la afectividad inferior o sensitiva, constituida por las conocidas *vis concupiscibilis* y *vis irascibilis*: “*Así como en la parte superior del alma se encuentran la (potencia) cognitiva y la afectiva, así también en la parte inferior*”.<sup>10</sup>

La voluntad, debido especialmente a la influencia del racionalismo, ha sufrido en los últimos siglos la reducción a una de sus dos dimensiones, como potencia *motiva*, como capacidad de elección y ejecución que mueve a las demás potencias a sus actos propios. Este aspecto se encuentra ciertamente en Santo Tomás, pero también se da en él la afirmación de la voluntad como potencia afectiva, como sede de movimientos afectivos espirituales análogos a

<sup>7</sup> Cfr. I-II q. 38, a. 5. En *ad 3* dice Tomás: *omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor*.

<sup>8</sup> Entre otros lugares, Super Ev. Matt. 7, 2: *vinum laetificat cor hominis*, citando el salmo 103, vers. 15.

<sup>9</sup> Cfr. entre otros lugares: S.Th. I-II, q. 68 a. 1 c., ‘*in vi appetitiva vel affectiva*’; S.Th. II-II q. 180, a. 1 s.c., ‘*in vi affectiva sive appetitiva*’.

<sup>10</sup> Q.D. De Ver. q. 24, a. 5 obj. 4 (premisa concedida).

las pasiones sensibles pero de tal naturaleza que no se dan sólo en la voluntad humana, sino también en las almas separadas, e incluso en los espíritus puros y en Dios: “*El amor, el temor y realidades semejantes se dicen de dos maneras: o según pasión corporal, y así son pasiones del compuesto, y no permanecen en el alma separada; o en cuanto que consisten en la aprehensión y la afectividad intelectual; y así se dan en la misma alma por sí misma, y se encuentran en ella después de la separación del cuerpo*”.<sup>11</sup> Subrayar esta condición de ‘affectio intellectiva’ de la voluntad es indispensable para comprender la ‘redundantia’, que es efecto suyo en la afectividad sensitiva no por modo de *usus*, propio de su condición de causa eficiente de las demás potencias, sino al modo de un ‘derrame’, de un *effluere* no deliberado.

Por otra parte, la claridad de la distinción entre estos actos afectivos espirituales y las pasiones sensitivas permite a Santo Tomás sostener que puede darse que una persona goce con su afectividad espiritual de aquello mismo que le produce sufrimiento sensitivo: “*por una misma realidad comprendida por el intelecto pueden ser afectados de modo distinto el apetito superior y el inferior, de manera que el superior goce y el inferior tema o sufra*”, dice, ejemplificando con aquél que toma un remedio desagradable que sabe que lo curará.<sup>12</sup>

En esta distinción y convergencia entre los dos niveles de nuestra afectividad se inscribe la tesis de la ‘redundantia’ afectiva, que quizá podemos traducir por ‘resonancia’, en lugar de recurrir al literal ‘redundancia’ que en nuestra lengua significa otra cosa. La riqueza de esta doctrina se debe no sólo a que subraya, frente a las tendencias vitalistas posteriores, el vigor y vitalidad de lo espiritual en cuanto tal, sino también a que pone claramente de manifiesto las consecuencias de la unidad sustancial en la estructura de la afectividad específicamente humana, inseparablemente espiritual y sensitivo-corporal.

Otro pasaje nos señala dos rasgos característicos del fenómeno que estudiamos: en primer lugar, que no cualquier acto de la afectividad espiritual produce ‘redundantia’ en la sensitiva, sino sólo los particularmente fuertes o intensos (es decir, aquellos en que ella ‘sobrea abunda’); en segundo lugar, que cuando se da este fenómeno los actos afectivos espirituales despiertan una repercusión orgánica (*transmutatio corporis*) que no les es propia en cuanto tales sino en cuanto generan un eco en la afectividad sensitiva. Dice el Comentario a las Sentencias: “*por los deleites y dolores corporales instantáneamente se sigue una transmutación del cuerpo; no así por los deleites y tristezas espirituales, salvo que sean en tal grado vigorosos que desde ellos se produzca una ‘redundantia’ en el apetito sensible*”.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> In I Sent. d. 8, q.5 expositio textus. Cfr. S.Th. I-II q. 22, a. 3 ad 3; S.Th. I q. 82, a. 5 ad 1.

<sup>12</sup> Q.D. De Ver. q. 26, a. 10 ad 10.

<sup>13</sup> In IV Sent. d. 49, q. 3, a. 5 q<sup>a</sup> 1 c.

A partir de esta doctrina pueden explicarse innumerables experiencias propias de todo el mundo afectivo específicamente humano. Observando atentamente podemos notar que, si bien a veces ejercemos actos afectivos exclusivamente espirituales sin repercusión orgánica, y muchas otras sentimos pasiones puramente sensibles causadas en nosotros por bienes o males estrictamente corporales, la mayoría de nuestros estados afectivos se producen por el hecho de que realidades percibidas por la inteligencia con la colaboración de los sentidos, es decir, percepciones de sentido y de valor relativas a situaciones concretas del mundo que nos rodea, generan respuestas afectivas de origen espiritual con resonancia en el orden pasional-sensible. Una mala noticia dispara una profunda angustia con intensa repercusión corporal, con efectos en el aparato respiratorio o en el sistema digestivo. Una situación de extremo sufrimiento espiritual, o de profunda alegría, despiertan en nosotros un intenso llanto. Ante el temor a un fracaso se desencadenan reacciones orgánicas, y una gran injusticia, aún cuando afecte inicialmente el centro espiritual de la persona, nos provoca una intensa ira con todos los efectos físicos que la acompañan. Santo Tomás de Aquino, un incansable observador de la experiencia humana, utiliza la doctrina también para explicar esta realidad: “*A partir de algo aprehendido por el intelecto puede derivarse una pasión en el apetito inferior de dos maneras: en primer lugar, en cuanto aquello que es entendido universalmente por el intelecto se configura de manera particular en nuestra imaginación, y así mueve a nuestro apetito inferior(...). De un segundo modo, en cuanto a partir de la aprehensión del intelecto es movido el apetito superior, por el cual, a través de cierta resonancia o mandato, también se conmueve el apetito inferior*”.<sup>14</sup> En el primer camino predomina lo cognitivo: al ver lo universal encarnado en lo particular mediante la imaginación, ésta despierta la afectividad sensible. El segundo es el camino de la ‘redundantia’: la respuesta afectiva espiritual nacida de la intelección de un bien o de un mal produce una repercusión en la afectividad inferior.

### **La ‘redundantia’ en la vida ética**

El vínculo entre nuestra espiritualidad intelectivo-volitiva y nuestra pasionalidad y corporeidad ya se hace manifiesto en el papel positivo que Santo Tomás asigna a las pasiones como ‘materia’ de la fortaleza y la templanza. Es ante todo porque la pasión es susceptible de ser ordenada por la razón, que es más perfecto para el hombre dirigirse hacia el bien también con la afectividad sensible que hacerlo sólo con la voluntad. Dice en la *prima-secundae*:

---

<sup>14</sup> Q.D. De Ver. q. 26, a. 3 ad 13. Más abajo distinguimos con Santo Tomás los matices entre ‘redundantia’ e ‘imperium’.

“*dado que el apetito sensitivo puede obedecer a la razón, (...) pertenece a la perfección moral o al bien humano que también las pasiones del alma estén reguladas por la razón (...). Por lo tanto, así como es mejor que el hombre no sólo quiera el bien, sino que también lo realice por el acto exterior; así también pertenece a la perfección del bien moral que el hombre se mueva hacia el bien no sólo según la voluntad, sino también según el apetito sensitivo*”.<sup>15</sup>

Se podría decir, yendo más allá de la letra de Santo Tomás pero no de su espíritu, que en la persona que posee estas virtudes se genera una ‘redundancia’ de la afectividad sensitiva ordenada sobre el nivel espiritual, que la predispone positivamente para los actos humanos rectos; situación exactamente opuesta a la de aquél a quien, también por ‘redundancia’ de lo inferior en lo superior, el desorden pasional impulsaba a un acto contrario al ‘bonum rationis’.

Pero existe otra manera de participar la afectividad sensitiva en la acción moralmente recta: a través de nuestra ‘redundancia’ de la afectividad superior en la inferior. A partir de la distinción entre la pasión antecedente (obrar *ex passione*), que disminuye la bondad moral del acto, y la pasión consecuente (obrar *cum passione*) que la incrementa, Santo Tomás explica en el *ad 1* del artículo citado de la *Summa* que existen dos maneras de obrar *cum passione*: una consiste en el uso, por parte de la voluntad, de la afectividad sensible ordenada; la otra se debe a una no deliberada ‘redundancia’ de la afectividad espiritual en la sensitiva. Dice allí: “*Las pasiones del alma de dos modos pueden relacionarse con el juicio de la razón. Primero, de modo antecedente... En segundo lugar, de modo consecuente. Y esto puede ser de dos maneras. Una, a modo de ‘redundancia’: pues cuando la parte superior del alma se mueve intensamente hacia algo, se sigue también un movimiento de su parte inferior. Y entonces la pasión que existe consecuentemente en la afectividad sensitiva es signo de la intensidad de la voluntad. Y así indica una mayor bondad moral. De otra manera, a modo de elección, cuando por ejemplo el hombre por el juicio de su razón elige ser afectado por alguna pasión para obrar más prontamente, con la cooperación de la afectividad sensitiva. Y así la pasión del alma agrega a la bondad de la acción*”.<sup>16</sup> En el primer caso la afectividad sensitiva no es movida por *electio*, *imperium* y *usus*, sino a partir de una ‘redundancia’ que brota de la sobreabundancia de la voluntad ‘afectiva’; el segundo modo consiste en una libre elección, por parte de la voluntad ‘efectiva’, de hacer uso de las pasiones, ya ordenadas por las virtudes.

Hasta la virtud de la justicia, que no tiene como materia los movimientos de nuestra afectividad sino las operaciones exteriores, es más perfecta cuando lo afectivo participa de la

<sup>15</sup> S.Th. I-II q. 24, a. 3 c.

<sup>16</sup> S.Th. I-II q. 24, a. 3 ad 1. En Q.D. De Ver. q.26, a. 7 c. se distinguen también estos dos modos de ser movido el apetito sensitivo por la voluntad, sólo que el *modus electionis* es descrito como menos reflexivo y deliberado.

acción justa. Ante todo, cuando la misma voluntad goza de esta acción; pero, mejor aún, cuando este gozo es tan intenso que genera resonancia sensitiva y corporal. El pasaje no tiene desperdicio: *“Las virtudes morales que no versan acerca de las pasiones, sino acerca de las operaciones, pueden darse sin pasiones (y este tipo de virtud es la justicia), porque por ellas la voluntad se aplica a su acto propio, que no es pasión. Pero sin embargo al acto de justicia le sigue el gozo, al menos en la voluntad, que no es pasión. Y si este gozo se multiplica por la perfección de la justicia, se genera una ‘redundantia’ del gozo hasta en la afectividad sensible, en cuanto que las potencias inferiores siguen a las superiores (...).Y así, por esta ‘redundantia’, cuanto más perfecta es la virtud tanto más pasión provoca”*.<sup>17</sup>

### **La ‘redundantia’ y la participación corporal en la virtud teologal de la caridad**

Como aspecto más sobresaliente de la tesis que nos ocupa se destaca su presencia, con profundas implicancias, en la doctrina tomista sobre la caridad. Para dar cabal dimensión a lo que sigue es indispensable tener presente que para Santo Tomás el acto principal de la mayor de las virtudes cristianas, la ‘dilectio’<sup>18</sup>, y sus actos interiores consecuentes, el gozo, la paz y la misericordia<sup>19</sup>, son actos propios de la voluntad en cuanto potencia afectiva, si bien tienen sus consecuencias en el campo de la acción: *“El efecto exterior no pertenece a la caridad sino en cuanto procede del afecto, en el cual ante todo radica el acto de caridad”*.<sup>20</sup>

En este contexto resulta recurrente la referencia al salmo 83, v. 3: *“en el salmo 83 se dice: ‘mi corazón y mi carne exultarán en el Dios vivo’”*. Santo Tomás interpreta las palabras del salmo desde la distinción entre afectividad espiritual y sensitiva: *“de manera que por “corazón” entendemos el apetito intelectual y por “carne” el apetito sensitivo (ut cor accipiamus pro appetitu intellectivo, carnem autem pro appetitu sensitivo)”*.<sup>21</sup>

A partir de la ubicación de la ‘dilectio’ en la voluntad como potencia afectiva surge la posibilidad de que la sobreabundancia de la caridad en nuestra afectividad espiritual genere una vibración en la afectividad sensitiva y con ella en todo el cuerpo. Santo Tomás describe este proceso en un estupendo pasaje del comentario a las Sentencias, comparándolo con la íntima unidad, característica del amor conyugal, entre el amor espiritual y la incandescencia

<sup>17</sup> S.Th. I-II q.59, a.5 c.: *per redundantiam huiusmodi quanto virtus fuerit perfectior, tanto magis passionem causat.*

<sup>18</sup> Cfr. S.Th. II-II q. 27, prologus. Particularmente se debe señalar aquí la distinción que establece Santo Tomás en el artículo 2 entre la ‘dilectio’ y la mera benevolencia: *dilectio sive amor addit unionem affectus.*

<sup>19</sup> Cfr. S.Th. II-II q. 28, prologus.

<sup>20</sup> In III Sent. d. 29, a. 2 c.: *effectus exterior non pertinet ad caritatem nisi in quantum ex affectu procedit.*

<sup>21</sup> S.Th. I-II q. 24, a. 3 c.

corporal. En lugar de ‘redundantia’ se dice aquí ‘impressio’: *“Dado que las potencias inferiores siguen al movimiento de las superiores, si es más intenso, así como vemos que frente a la contemplación de la mujer amada todo el cuerpo se enciende y conmueve; así también cuando el afecto superior se mueve hacia Dios se produce como una impresión también en las potencias sensitivas por la cual ellas son incitadas a obedecer al amor divino (quando affectus superior movetur in deum, consequitur quaedam impressio etiam in virtutibus sensitivis, secundum quam incitantur ad obediendum divino amori)”*.<sup>22</sup>

Y otro pasaje redactado para negar la ubicación de la concupiscencia en el apetito superior permite a Santo Tomás agregar cosas magníficas, siempre girando en torno al salmo: *“El deseo de la sabiduría, o de otros bienes espirituales, a veces se denomina concupiscencia, o a causa de cierta similitud, o a causa de la intensidad de la afectividad de la parte superior, por la que se produce una ‘redundantia’ en la afectividad inferior, de modo que a la vez la misma afectividad inferior a su modo tienda hacia el bien espiritual siguiendo a la afectividad superior, y también el mismo cuerpo esté al servicio de las cosas espirituales (Ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat)”*.<sup>23</sup> Sin caer en un sentimentalismo religioso se abre aquí la posibilidad de una intensa participación de nuestra sensibilidad y corporeidad en los actos más elevados de la espiritualidad cristiana, que anticiparía en cierto modo ya en esta vida la misteriosa ‘redundantia’ de la gloria en nuestro cuerpo resucitado.

Concluimos con un comentario casi como al pasar. Explicando una vez más el salmo se dice en la *Summa*: *“La carne se alegra en el Dios vivo, no por un acto de la carne que asciende hacia Dios, sino por ‘redundantia’ desde el corazón hacia la carne, en cuanto el apetito sensitivo sigue al movimiento del apetito racional”*.<sup>24</sup> ¿No es ésta una sutil refutación *ante litteram* de cualquier intento de reducir el amor a Dios a mera sublimación de lo sensitivo? La doctrina de la ‘redundantia’ nos dice que es posible para nuestra sensibilidad y corporeidad llegar a metas muy altas, pero sin afirmar con esto que ellas puedan alcanzar por sí mismas estos niveles que las exceden.

Alberto Berro

---

<sup>22</sup> In I Sent. d. 17, q. 2 a. 1 c.

<sup>23</sup> S.Th. I-II q. 30, a. 1 ad 1.

<sup>24</sup> S.Th. III q. 21, a. 2 ad 1.