



Contribuciones Tomistas al estudio de las emociones y algunos de sus corolarios éticos

► 118
Bioética

THOMIST CONTRIBUTIONS TO THE STUDY OF
EMOTIONS AND SOME OF ITS ETHICAL COROLLARIES

CONTRIBUIÇÕES TOMISTAS AO ESTUDO DAS
EMOÇÕES E ALGUNS DE SEUS COROLÁRIOS ÉTICOS

► Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto*

► Fecha de recepción: Junio 1 de 2011

► Fecha de evaluación: Julio 30 de 2011

► Fecha de aprobación: Diciembre 1 de 2011

* Médico psiquiatra, profesor de Psicología en el Instituto Filosófico Aristotélico Tomista y doctorando en bioética en el Centro Universitario Sao Camilo (Sao Paulo, Brasil). El autor agrade especialmente la colaboración del profesor Néstor Raúl Naranjo Pizano, profesor de español en el Colegio Heraldos del Evangelio Internacional (Sao Paulo, Brasil), en la traducción y revisión de este artículo. Email: lamartine.cavalcanti@gmail.com

**RESUMEN**

El presente estudio ofrece, desde una perspectiva teórica, una breve visión de conjunto de la concepción tomista sobre las emociones, su encaje en el ciclo de la vida consciente, su génesis, su clasificación, su encadenamiento y su dinamismo. Desarrolla consideraciones sobre las contribuciones que este referencial teórico puede aportar al estudio de las emociones y deduce algunos de sus principales corolarios éticos.

Palabras clave

Psicología Tomista. Ética. Bioética. Emociones.

SUMMARY

This study offers, within a theoretical perspective, a brief overlook view of the Thomist conception of emotions, its fitting in the cycle of conscious life, its genesis, classification, concatenation and dynamics. The article develops considerations on contributions that such theoretical terms of reference can offer to the study of emotions and infer some of its main ethical corollaries.

Key words

Thomist Psychology. Ethics. Bioethics. Emotions.

RESUMO

O presente estudo oferece, dentro de uma perspectiva teórica, uma breve visão de conjunto da concepção tomista sobre as emoções, seu encaixe no ciclo da vida consciente, sua gênese, classificação, encadeamento e dinamismo. Desenvolve considerações sobre as contribuições que este referencial teórico pode aportar ao estudo das emoções e deduz alguns de seus principais corolários éticos.

Palavras-chave

Psicologia Tomista. Ética. Bioética. Emoções.

INTRODUCCIÓN

Aunque la literatura psicológica actual aborde con frecuencia el tema de la vida afectiva o emocional, los estudios sobre su naturaleza ontológica, sus fundamentos y sus dinamismo, en términos filosóficos, así como sus respectivas repercusiones en el campo ético, no son tan frecuentes como se podría desear.

El contacto con la Obra de Santo Tomás de Aquino, con todo, nos proporciona elementos que pueden ayudar a suplir esta dificultad. El Doctor Angélico aborda la temática con una tal claridad y seguridad que le confiere vida, actualidad e interés hasta para los más exigentes estudiosos de nuestros días.

Habitado, no obstante, a la concepción behaviorista o post-behaviorista, a los cuadrantes teóricos humanistas, cognitivistas, freudianos o para-freudianos, el psicólogo actual tal vez se pregunte si una Psicología Tomista podría encontrar "derecho de ciudadanía" en ésta, entre tanto, tan abierta ciencia.

Para ayudar a disipar tal indecisión, se puede tomar contacto con trabajos de autores recientes como Maurer (1983, 1990), Pieper (1991), Rodríguez (1991), Stump (1993), Kretzmann (1993, 2002), Lobato (1994), Velde (1995, 2006), Torrell (1998, 2000), Mondin, (1998, 2002), Fabro (1999), Menezes (2000), Cruz (2001), Kenny (2002), Pasnau (2002, 2003), Echevarría (2004), Fernández (2004), Andereggen (2005), García-Valdecasas (2005), O'Rourke (2005), Piñeda (2005), McInerney (2006), Wippel (2000, 2007), Alarcón (2007 y s.f.), Faintanin (2008a, 2008b y s.f.), Clá Dias (2009), Gallo (s.d), y aún otros, y así verificar el interés que suscita en los medios académicos.

Además de esos, otros diversos estudiosos han ofrecido, directa o indirectamente, aportes valiosos a la Psicología, con base en el referencial tomista. Aunque no tan contemporáneos como los arriba referidos, pero dentro de una esfera que incluye al siglo XX, podemos citar autores tales como Alibert (1903), Garrigou-Lagrange (1914, 1932, 1944, 1946), Farges e Barbedette (1923), Maritain (1923, 1945, 1947, 1958), Bengoetxea (1925), Webert (1927, 1934), Sertillanges (1928, 1940), Lindworsky (1931), Gilson (1939, 1986, 2002), Allers (1940), Mercier (1942), Barbado (1943), Barros (1945), Cantin (1948), Collin (1949), Derisi (1956), Bless (1957), Brennan (1960, 1969, 1969), Fabro (1965, 1967), Gardeil (1967), Royo Marín (1968), Vernaux (1969), Jolivet (1990), Sciascia (s.f.), entre otros muchos.

Los que se interesen en conocer más a fondo la vastísima bibliografía sobre Santo Tomás y su obra, indicativo de la atención y acatamiento que suscitan en el mundo universitario, podrán encontrar en la "*Bibliographia Thomistica*", compilada por Alarcón (s.f.) y disponible en internet en el "site" <http://www.corpusthomaticum.org/zbiblia.html>, un manantial casi inagotable de referencias bibliográficas.

Con base en este ponderable referencial teórico, señal de la "ciudadanía académica" que merece tener la Psicología Tomista, analizaremos en el presente artículo las líneas generales de la concepción tomista sobre las emociones, las contribuciones que la misma puede ofrecer a la comprensión de su dinamismo, de sus relaciones con el comportamiento, así como algunos de sus principales corolarios éticos.

Noción de ciclo de la vida humana consciente

Aristóteles concibe los seres como compuestos por actos y potencias, siendo éstas últimas las que posibilitan la realización de los primeros. Las potencias que caracterizan el ser humano se conjugan entre sí de modo a propiciarle los actos necesarios a la vida racional, volitiva y consciente de sí misma. Cada potencia tiene, por lo tanto, su papel peculiar.

Según Faintanin (s.f.), Santo Tomás (Suma Teológica, p. I. q. 78, a. 1, c) considera la existencia de cinco potencias en el hombre: La intelectual, las apetitivas, las sensitivas, la vegetativa y la locomotora. Concentraremos enseguida nuestra atención sobre las potencias apetitivas y sus relaciones con las emociones.

Para facilitar la comprensión de su naturaleza y papel, conviene recordar previamente, aunque de modo sucinto, el concepto de ciclo de la vida consciente que se desprende de la enseñanza tomista. El Padre Robert Edward Brennan, O. P. (1960) lo desarrolla en términos que podrían ser resumidos de la siguiente forma:

Las potencias o facultades con que son dotados los seres humanos los llevan a procurar, en primer lugar, conocer la realidad que los rodea. Conociéndola, propenden para aquello que les parece más conveniente. Y propendiendo, se ponen en acción de modo a obtener lo que desearon, o a evitar lo que rechazaron.

En una primera etapa, el hombre pone en movimiento sus facultades cognoscitivas. De esa forma, sus sentidos presentativos o externos (visión, audición, olfato, etc.), captan el objeto y lo presentan a los sentidos representativos o internos (sentido común, imaginación, memoria y cogitativa). Estos últimos transformarán al objeto en una

imagen, de la que el intelecto extraerá las singularidades para formar una idea abstracta. En seguida, el intelecto retorna a la imagen mental para considerar las características peculiares del objeto, obteniendo de esa manera el conocimiento de su singularidad.

Enseguida, sus potencias apetitivas, tanto la natural cuanto las sensitivas y la racional, lo llevarán a desear o a rechazar el objeto, como adelante analizaremos más detalladamente. Y en la fase siguiente, su potencia locomotora lo inducirá a moverse y a actuar en coherencia con su entendimiento, con sus apetitos sensitivos y con su voluntad.

Ese proceso, aparentemente complejo, no es nada más que lo que ocurre con todos nosotros, en cada momento de la vida diaria. Cuando vemos, por ejemplo, una sabrosa sobremesa a nuestra disposición, la deseamos, tanto instintiva cuanto racionalmente; nos movemos hacia ella y la comemos. Y cuando percibimos que algún objeto nos es nocivo, lo rechazamos apartándonos de él.

LAS POTENCIAS APETITIVAS

Aquí se destaca el papel de las potencias apetitivas. Son ellas en su conjunto, las que ponen en movimiento las pasiones humanas, proporcionándoles capacidad de amar o de odiar, desear o rechazar, para actuar en consecuencia. Ellas se encajan en el ciclo de la vida consciente como el eslabón que liga las facultades cognoscitivas a las ejecutivas. Su papel es, por lo tanto, fundamental. Sin ellas, de nada nos adelantaría conocer la realidad, su conveniencia o nocividad para la vida. Permaneceríamos impávidos e inertes delante de ella, como los minerales y los vegetales.

Para entender mejor su papel, vale recordar la distinción que Santo Tomás hace entre los tres géneros de potencias apetitivas: Lo natural, lo sensitivo y lo racional. El apetito natural en el hombre está ligado a su vida vegetativa. Las potencias apetitivas sensitivas, lo están a su vida animal. Y el apetito racional, también llamado de voluntad o potencia volitiva, es propio al ser humano y al angélico. Examinemos cada género en particular.

Apetito natural y sensitivo

De acuerdo con Brennan (1969) apetito u "*orexis*" significa la tendencia hacia algo, motivada por un deseo. En el caso del apetito natural, tal tendencia es promovida por la potencia vegetativa. Ella es la que propicia la capacidad de nutrirse, desenvolverse y reproducirse. Cuando la

orexis es provocada por los sentidos (externos e internos), entra en acción el apetito sensitivo. El apetito racional o voluntad, a su vez, será activado por el intelecto, y tenderá a coordinar la acción de los otros dos.

La finalidad de la potencia apetitiva es la posesión física del objeto. La de las potencias cognoscitivas es su posesión por el conocimiento. Éste, sin embargo, asume el papel determinante sobre aquélla, pues, como enseña Santo Tomás: "El apetito sensitivo, de hecho, puede ser movido naturalmente no sólo por la estimativa en los animales y por la cogitativa en el hombre, que la razón universal dirige; mas aún, por la imaginación y los sentidos" (Aquino, 2002, p.474. Suma Teológica, p. I. q. 81, a. 3, r. a obj. 2).

Tipos de apetito sensitivo

Existen dos tipos de apetito sensitivo. Cuando él tiende a obtener bienes necesarios para la subsistencia es denominado de *concupiscible*, y cuando busca bienes difíciles de obtener o rechaza males difíciles de evitar, de irascible.

Tales apetitos serán desencadenados por la conjugación de la acción previa de los sentidos (internos y externos), con la de la potencia estimativa (en el animal), o cogitativa (en el hombre), que es el sentido interno que le confiere la noción de utilidad o nocividad del objeto. Vale notar que este conocimiento aún no es racional, sino sólo sensitivo. Recordados estos presupuestos, podemos llegar al concepto del objeto que nos interesa en el momento.

CONCEPTO TOMISTA DE PASIÓN

Según Santo Tomás, los actos propiciados por el apetito sensitivo son llamados de pasiones. Él las define como: "La actividad del apetito sensible que resulta del conocimiento y que se caracteriza por las alteraciones corporales que produce" (Aquino, Suma Teológica, p. I-II, q. 22, apud Brennan, 1969, p. 246).

Antes de proseguir, cabe resaltar que este sentido de la palabra pasión difiere profundamente del que le da el lenguaje actual. Los psicólogos modernos tampoco acostumbran emplearla, prefiriendo hacer uso de los términos emociones y/o sentimientos. A pesar de eso, la terminología tomista nos parece muy apropiada, pues pasión viene del Latín "*passio*", e indica las modificaciones orgánicas, aquéllo por lo que pasa o sufre la persona sometida a una emoción.

Brennan (1969), registra la distinción que los psicólogos de su tiempo hacían entre los sentimientos de las emociones. Los sentimientos equivaldrían a las pasiones que producen menos alteraciones corporales, tales como algunas del apetito concupiscible. Las emociones, a su vez, corresponderían a las pasiones que producen alteraciones más intensas, como las del apetito irascible y algunas otras del concupiscible.

La diferencia no sería, por lo tanto, cualitativa, sino apenas de grado, basándose en la intensidad de las mudanzas fisiológicas que las acompañan. Su causa eficiente es siempre la misma: El conocimiento proporcionado por la sinergia de los sentidos y, especialmente, de la potencia cogitativa aliada, en el hombre, a la intelectual. De ese modo, queda fácil entender por qué los elementos y etapas constitutivas de las pasiones son: El conocimiento, que provoca el apetito o el deseo, el cual a su vez promueve las mudanzas fisiológicas.

Desencuentros terminológicos

Antes de seguir adelante, valdría la pena hacer algunos esclarecimientos terminológicos. Hay autores, incluso tomistas, como Collin (1949) y Mercier (1942), que hacen uso de la expresión *afectos* para referirse a las pasiones. Collin (1949), por ejemplo, dedica tres capítulos de su libro al estudio de la "vida afectiva". El Cardenal Mercier (1942), a su vez, destaca que la expresión parece remontar a San Agustín. En efecto, el Obispo de Hipona afirmaba que: "Los movimientos del alma que los griegos llaman *"páthe"* son designados por los latinos frecuentemente como afecciones o afectos; algunos traducen de manera más expresiva diciendo pasiones" (apud Mercier, 1942, p. 275. Sin referencia bibliográfica del texto original de San Agustín).

Contribuye también para esta dificultad el uso de la palabra "sentir", tanto para la senso-percepción, cuanto para referirse a los sentimientos o pasiones suaves. Hay aquí un conflicto de realidades ontológicas. La senso-percepción está relacionada a la potencia sensitiva y al conocimiento sensitivo, mientras que el sentimiento es el producto de un apetito, que presupone un conocimiento.

Entre tanto, existe una relación directa entre ellas. El sentimiento afectivo incluye una sensación, en general táctil propioceptiva, o sea, el individuo siente las alteraciones fisiológicas dentro de sí, en especial las cardíacas, provocadas por sus apetitos. De ahí, inclusive, la asociación del término "corazón" a las emociones.

El empleo de tantas y diversas expresiones para referirse a un mismo grupo de fenómenos contribuye a dificultar una definición unívoca. Por otro lado, vale notar que, aunque todos sepan lo que significa, existe cierta dificultad para conceptualizar afectos, emociones o sentimientos en términos racionales.

La explicación, sin embargo, parece simple. La definición es un acto de la potencia intelectual y la pasión es una realidad atinente a la apetitiva. Intentar definirla en términos intelectivos, sería más o menos como intentar explicar una sinfonía con base sólo en la lectura de su partitura. Para comprenderla, es necesario oírla.

Clasificación tomista de las pasiones

El Doctor Angélico (2003. Suma Teológica, p. I-II, q. 23-25) fundamenta su clasificación en la naturaleza del estímulo que da origen al apetito, y en el modo como éste reacciona al estímulo. Brennan (1969, p.251) esquematiza tal clasificación con el cuadro que, con adaptaciones (entre paréntesis pusimos la terminología específicamente tomista, y entre corchetes algunas palabras de esclarecimiento), reproducimos abajo.

Relaciones tranquilas (Concupiscibles)	Estímulo favorable (bueno)	1. Amor: Producido por objeto bueno.
		2. Deseo: Inclinação afectiva al bien.
		3. Alegría: Posesión afectiva del bien.
	Estímulo desfavorable (malo)	4. Odio: Desplacer producido por objeto malo.
		5. Aversión: Repulsa afectiva del mal.
		6. Tristeza: Posesión afectiva del mal.
Relaciones de emergencia (iracibles)	Estímulo favorable de difícil obtención (bien arduo)	7. Esperanza: Inclinação afectiva a un bien obtenible (arduo).
		8. Desespero: Inclinação afectiva a un bien de difícil obtención (inalcanzable).
	Estímulo desfavorable difícil de evitar. (mal arduo)	9. Audacia: Conciencia afectiva de un mal. (arduo pero vencible) del cual se puede huir.
		10. Miedo: Conciencia afectiva de un mal. (invencible) del cual no se puede huir.
		11. Ira: Posesión afectiva de un mal difeicil. (de evital o arduo)

Conforme a Santo Tomás, por lo tanto, los seres humanos son capaces de presentar 11 tipos de pasiones diferentes, como resultantes de la interacción de un determinado estímulo con el modo por el cual reacciona el apetito estimulado.

De ese modo, entre los actos del apetito concupiscible (que los modernos llamarían de reacciones tranquilas o sentimientos) encontramos el amor, cuando un estímulo favorable produce en el apetito concupiscible una reacción de placer; el deseo, cuando el mismo tipo de estímulo produce una inclinación afectiva para el bien que le es presentado; el odio, cuando un estímulo desfavorable le provoca un desplacer, y así sucesivamente.

Lo mismo sucede con los actos del apetito irascible, o reacciones de emergencia según ciertos autores modernos (Brennan, 1969). Así, por ejemplo, un estímulo favorable de difícil obtención podrá producir la esperanza, cuando lleve el apetito irascible a una inclinación afectiva para este bien arduo. Ya un estímulo desfavorable y difícil de evitar podría producir miedo, cuando produjese la emoción correspondiente a la conciencia de un mal del cual no se puede huir.

Brennan (1969) hace notar que, según Santo Tomás, a cada pasión corresponde una antagónica (amor-odio; deseo-aversión; esperanza-deseo, etc.). La única excepción se observaría en el caso de la cólera (o ira), pues ésta se originaría de la posesión afectiva de un mal arduo o difícil de evitar, y no existiría una emoción específica oriunda de la posesión afectiva de un bien arduo, una vez que la posesión del bien, sea arduo o no, ya provoca de sí la alegría o el gozo.

Ejemplificando, una persona que acaba de ser agredida físicamente puede sentir cólera, pero esa misma persona sentirá alegría al ser aprobada en un examen, haya sido éste difícil o no. Aunque la intensidad de la alegría pueda variar, el género de la emoción permanece el mismo.

Otro punto digno de notar señalado por Brennan (1969) es que, según el Aquinate, no hay pasión en el alma del hombre que no esté fundada en algún tipo de amor. La razón de eso, según Santo Tomás (2003. Suma Teológica, p. I-II, q. 27, a. 4), es que toda otra pasión implica un movimiento en dirección a un objeto o el descanso en él. Y esto proviene de un cierto connaturalizarse o una cierta proporción que pertenece a la naturaleza del amor. Por lo tanto, dice él, es imposible que alguna otra pasión sea universalmente causa de todo amor, pudiendo suceder entre tanto, que otra pasión sea causa de un determinado amor, así como un bien es causa de otro.

Respondiendo a las objeciones en la misma cuestión, el Doctor Angélico (2003. Suma Teológica, p. I-II, q. 27, a. 4) desarrolla este tópico demostrando que, aunque la pasión deseo pueda, en la apariencia, ser el primer movimiento con relación a un objeto reconocido como bueno, tal deseo presupone el amor al objeto, pues nadie desea aquello que no ama, aunque el deseo de un ser pueda ser causa de que se ame otro. Ejemplifica con el caso de alguien que desea recibir dinero y, por esa razón, ama a aquél de quien lo recibe.

En otras palabras, la primacía del amor sobre las demás pasiones se verifica por el hecho de que, en el ciclo de la vida consciente, ella es la primera en ser movilizada después de que el proceso cognitivo estimula el apetito: cuando el individuo percibe que algo le conviene, lo ama. Percibiendo que no le conviene, porque ama el bien opuesto, rechaza el objeto en cuestión. Ese amor, u odio (decurrente del rechazo) suscitado en contraposición a él, es el que desencadenará las demás pasiones, conforme examinaremos enseguida más detenidamente.

Alguien podría objetar que tal clasificación, aunque muy lógica, parecería carecer de fundamentación científica. En su artículo *The Mediaeval System of Emotions*, Gregory Schramm, O.S.B. (s.f., apud Brennan, 1969) reunió una serie de pesquisas científicas que comprobaron esta clasificación. Lo referimos rápidamente aquí para no extrapolar los límites del presente estudio, remitiendo para los citados autores a aquéllos que deseen profundizar este punto.

Papel de la conciencia en el dinamismo emocional

Un punto importante de la concepción tomista es destacado por Vernaux (1969, p. 81), cuando dice que "las pasiones son generadas en la conciencia". Para demostrarlo, ejemplifica con el proceso de encadenamiento de las pasiones motivado por el conocimiento de un bien arduo, separado del sujeto por un obstáculo.

El primer movimiento que se presenta es el *amor* del bien considerado en sí mismo. Pues, como acabamos de ver, el amor es el resorte propulsor del desencadenamiento que se sucede. Por el hecho del objeto ser amado, el obstáculo que impide alcanzarlo se presenta como un mal, y por lo tanto, suscita el *odio*. Al mismo tiempo, surgen el *deseo* de ese bien y la *aversión* al obstáculo. En caso de que el objeto pueda ser transpuesto, nacerá la *esperanza*. En caso de que no pueda ser transpuesto, el *deseo*. La esperanza despierta la *audacia* que impele a moverse

en dirección al obstáculo, y enseguida, la *cólera* o *ira* aparece en el momento de enfrentarlo. Finalmente, viene la *delectación* o *alegría*, después de que el obstáculo es vencido y el bien es poseído. En caso contrario, si el obstáculo fuere identificado como no pudiendo ser transpuesto, la pasión despertada será el *desespero*, éste generará el *miedo*, que lleva a retroceder delante del obstáculo, y el miedo acarrea la *tristeza*, por el hecho del objeto no ser poseído.

El ejemplo es bien oportuno, pues nos permite evaluar la reversibilidad de todas las pasiones o emociones, cómo unas desencadenan a las otras y cómo finalmente, todas ellas tienen origen en la pasión amor. "Así el odio se funda en el amor, porque una cosa no aparece como un mal a no ser relacionada con un bien que es amado. Si no tendemos hacia un bien, no encontraremos ningún obstáculo en su ruta" (Vernaux, 1969, p. 82).

Una vez que el desencadenamiento emocional proviene del amor, y que éste es una de las emociones de que más fácilmente se toma conciencia, tal desencadenamiento tiene origen en la conciencia humana, o al menos es evidenciado por ella en determinado momento, cuando el individuo se da cuenta de que está amando algún objeto. La llave del control emocional consiste, por lo tanto, en el manejo adecuado de la pasión amor.

Contribuciones tomistas al estudio de las emociones

El tópico que acabamos de considerar proyecta un haz de luz sobre el confuso tumulto de las pasiones y su relación con la conciencia. Pues, si su desencadenamiento es en lo mínimo pasible de tornarse consciente, su manejo se torna mucho más accesible de lo que comúnmente se imagina. Para comprender mejor esta contribución de la Psicología Tomista, conviene, entre tanto, tomar en consideración que podemos analizarla a partir de dos puntos de vista diferentes: 1) la relación de las emociones con el comportamiento, y 2) su relación con el desempeño.

En cuanto al primero, registra Brennan (1969) que el Doctor Angélico considera el papel del conocimiento como directivo, el de la emoción como imperativo (o dictatorial, podríamos decir), y el del movimiento muscular, como ejecutivo. Por lo tanto, de la preponderancia de la dictadura de los impulsos emocionales sobre las directrices racionales de la cognición, sobreviene muchas veces la pérdida del control emocional.

La consecuencia lógica es la adopción de un proceso metódico de educación de la inteligencia y de la voluntad,

La coherencia con los principios tomistas nos lleva a creer que no basta la influencia de cualquier emoción para mejorar globalmente el desempeño, sino solamente el adecuado dominio de la inteligencia y de la voluntad sobre las emociones, y el beneficio que éstas, una vez bien reguladas, son capaces de ofrecer a aquéllas, puede favorecer el desempeño humano, quiera puntual, quiera global.

aliada a un proceso análogo, aunque indirecto, con relación al apetito sensitivo, para prevenir tal descontrol e inclusive perfeccionar el autodomínio. Pues como vimos arriba, el apetito sensitivo está por detrás de la pasión amor, la que a su vez desencadena a las demás.

Del punto de vista de la relación de las emociones con el desempeño, vale recordar que, como resaltan Braghioroli et al. (2005), esta relación puede ser representada por una curva en "U" invertida. O sea, que la emoción hasta determinado punto puede mejorar el desempeño. Ultrapasado este punto, la emoción comenzaría a empeorar el desempeño. Se podría ejemplificar con el estudiante que, debido a una cierta tensión, se aplicase más y sacase una buena nota, o el ejecutivo que trabajando más, obtuviese mayor éxito profesional. Traspuesto el límite del ápice de la "U" invertida, la emoción pasaría a perjudicar el desempeño de los mismos.

Resta saber si esta mejora del desempeño puntual bajo el influjo de una emoción cualquiera representa una auténtica mejoría del punto de vista global. El fracaso escolar de muchos estudiantes-prodigio que interrumpen el curso por crisis de stress, o los ejecutivos que llenan las salas de esperas de los cardiólogos, parecen hablar en sentido contrario.

La coherencia con los principios tomistas nos lleva a creer que no basta la influencia de cualquier emoción para mejorar globalmente el desempeño, sino solamente el adecuado dominio de la inteligencia y de la voluntad sobre las emociones, y el beneficio que éstas, una vez bien reguladas, son capaces de ofrecer a aquéllas, puede favorecer el desempeño humano, quiera puntual, quiera global.

ALGUNOS COROLARIOS ÉTICOS DE TALES CONTRIBUCIONES

Para no alargar por demás el presente estudio, nos centraremos en algunos corolarios éticos principales, en torno de los cuales los demás gravitan. Sin embargo, vale empezar por recordar que observamos, hoy día, una tendencia a valorar, de modo creciente, el papel de las emociones en los más diversos sectores de la vida humana. En el área ética, en especial, no son pocos los autores que se alinean con esa propensión.

Algunos, como Segre (2001), parecen expresarla de modo más característico, razón por la cual los referimos acá, a título de ejemplificación. Nos dispensamos de traducirlo, bien como las demás citas siguientes de autores brasileños, tanto por la semejanza de idiomas, como para que sea expresada con más entera autenticidad:

"Se, entretanto, pudermos perceber que *é a razão do coração*, isto é, o sentimento, muitas vezes não percebido e menos ainda declarado, que condiciona esses enfoques opostos com relação à abreviação da vida, uns *sentindo-a* como um *dever do qual não se pode abrir mão*, e outros percebendo-a como algo pertencente ao *sujeito humano* (...), ainda que a divergência se mantenha, defensores e opositores saberão por que estão discordando. (...) É mais uma vez um sentimento (o qual, enquanto sentimento, não é ético nem antiético, simplesmente existe, não estando sujeito a qualquer juízo apriorístico de valores) (Segre, 2001, p. 20-21, *itálicos del original*)".

Otro ejemplo, aún del mismo autor, ayuda a explicitar tal posición. En colaboración con Cohen, Segre (2002, p. 22) afirma que "a moral é imposta, a ética é percebida". En otros términos, ético sería aquello que cada individuo percibiese como tal, que le provocase emociones afines al que le parece bueno; y moral, aquello que la sociedad le impusiera.

Autores como Segre (2001, 2002), Segre y Cohen (2002), La Taille, Souza y Vizioli (2004), o Marcolino y Cohen (2008), procuran incluso apoyarse en Freud para componer sus concepciones ético-morales. Segre (2001, 2002), entre tanto, parece explicitar mejor la fundamentación psicoanalítica en que se basa, cuando dice:

"É nesse sentido que a percepção das emoções (principalmente das próprias) – e a vivência psicanalítica oferece um excelente instrumental para esse exercício – aprofunda e enriquece a análise bioética (Segre, 2001, p. 20-21).

Fizemos considerações quanto a esse descentramento só poder ser tentado (produzindo certa capacidade individual de abstração quanto às influências afetivas do ambiente em que se vive, e à cultura prevalecente) através da experiência psicanalítica – mediante a qual se obtém acesso às próprias emoções, oferecendo-se a possibilidade de, percebendo-as, valorá-las (hierarquizando-as, portanto, pelo seu 'peso' social) e se estabelecendo para cada indivíduo uma '*self-ética*' ou ética resultante do desenvolvimento do Ego. (...) A Moral é o resultado da obediência (o oposto da autonomia), sendo representada, na pessoa, essencialmente pelo Superego. A utilização da teoria e da vivência psicanalíticas para a nossa conceituação de Ética pretende oferecer um instrumental psíquico, a cada pessoa, para discutir,

questionar e mesmo contestar todo ordenamento moral ou legal vigente, com o fim de obter uma dinamização, na sociedade, do julgamento de valores das diferentes situações. (Segre, 2002, p. 27-28)".

Para algunos autores de orientación freudiana, por lo tanto, la Ética sería egóica, y la Moral, "superegógica" (Marcolino y Cohen, 2008, p. 364). Las corrientes teóricas que dan primacía a las emociones en las actitudes ético-morales no se restringen, con todo, a la orientación psicoanalítica.

Podemos ejemplificarlo con Maturana (2002), considerado por algunos como fundador de una "Escuela de Santiago" (Pellanda, 2003, p. 356. Leitão, Fortunato y Freitas, 2006, p.888) que, en el campo ético, se caracterizaría por el énfasis en lo emocional:

"A ética não tem um fundamento racional, mas sim emocional. Daí que a argumentação racional não serve, e é exatamente por isto que é preciso criar sistemas legais que definam as relações entre sistemas humanos diferentes fundados na configuração de um pensar social capaz de abarcar todos os seres humanos (Maturana, 2002, p. 73, itálico del original)".

Alineados con Maturana podemos encontrar autores como Vasconcelos (2010), Leitão, Fortunato y Freitas (2006), o Pérez-Jiménez y Vázquez (2006), de entre otros:

"Ética implica nos importarmos com o que se passa com os outros. Seu fundamento não é racional, mas emocional. Quando estou na emoção de aceitação do outro, o que lhe acontece possui significado e presença para mim. Inversamente, quando o outro não pertence ao meu espaço de aceitação, o que lhe acontece não me toca, não me diz respeito (Vasconcelos, 2010, p.7).

Na perspectiva biológica, ética e emoção estão associadas. Isso porque a ética, como preocupação com as conseqüências que nossas ações têm sobre os outros, é um fenômeno relacionado à aceitação do outro e pertence ao domínio da emoção amor. Significa, então, que ela abre um espaço de interações recorrentes com o outro, cuja presença é legítima e sem exigências (Leitão, Fortunato y Freitas, 2006, p.894)

En todo caso, la ética se concibe como un argumento no-racional, más bien es un emocionar que conduce a la valoración subjetiva, interconectada de valoraciones sucedidas en la relación. Es decir, la ética encuentra su ontogénesis en la relación, y esta relación es propiciadora de una secuencia de secuencias, en la cual el emocionar es central *en y para* la construcción de los significados valorativos

del mundo racional y subjetivo, que a cada persona nos ha tocado vivir (Pérez-Jiménez y Vázquez, 2006. p. 379)".

Para no alargar el análisis de esa tendencia actual, podremos limitarnos aquí a constatar dos hechos: Primero, su existencia. Segundo, su contraposición con la doctrina tomista.

En efecto, como pudimos observar arriba, Santo Tomás nos muestra haber una jerarquía de las potencias del hombre, en su estado de salud o normalidad, en la cual la inteligencia debe orientar la voluntad, y ésta gobernar los sentidos, los apetitos (sensitivo y natural) y las pasiones (o emociones). De donde se concluye que, si el hombre es un animal racional, la ética debe basarse sobretodo en su razón, la cual dirigirá su libre albedrío de modo razonable. Éste podría ser considerado el primer corolario-eje de las concepciones antro-po-psicológicas tomistas.

Sin embargo, es hecho de observación común que las emociones no siempre están en conformidad con la razón; muchas veces, por el contrario. Tal hecho no contradice la conclusión anterior, antes la reafirma. Pues, como lo demuestra Vernaux (1969), la dinámica emocional es desencadenada por la pasión-amor, y ésta es una de las que más fácilmente se torna consciente, cuando se manifiesta. Ora, tornándose consciente, entra en los dominios de la razón, que podrá orientarla o no, conforme su voluntad esté o no habituada a hacerlo.

Si uno no lo está, esto no invalida que su estado de salud psíquica sería de que lo estuviera, así como si uno no puede caminar por estar enfermo no invalida que lo normal sería poder hacerlo.

De ahí procede un segundo corolario-eje que es que la emoción debe ayudar a la razón y a la voluntad en las decisiones éticas, y no embargarlas. Pese a que en determinadas circunstancias esto pueda no ser fácil, la repetición de los actos voluntarios orientados por la inteligencia tenderá a crear el hábito de hacerlo, pues como recuerda Brennan (1969, p. 347), basado en Santo Tomás (Suma Teológica, p. I-II, q. 49 a 61), hábito es: "Una cualidad permanente que se desarrolla mediante el ejercicio de la inteligencia y de la voluntad y que tiende a hacernos actuar de una manera rápida, fácil y agradable".

Dado que el comportamiento ético es conformado por hábitos éticos, vale no olvidar que, como enseña el Doctor Angélico (Suma Teológica, p. I-II. q. 52, a. 3, apud Brennan, 1969, p. 352-353):

"Si la intensidad de un acto es proporcional a la intensidad del hábito o es mayor que él, entonces lo refuerza

o tiende a su reforzamiento. (...) Así también la repetición de un acto conduce al crecimiento del hábito. Por otra parte, si el acto no alcanza a medir la intensidad del hábito, no sólo tiende a estabilizar su crecimiento, sino además a disminuirlo".

Ora, considerando desde el punto de vista de la Ética, la intensidad de un acto depende tanto de la convicción intelectual que lo motiva, como de la fuerza de voluntad y de las emociones que lo acompañan. Si tal intensidad, aliada a su repetición, es capaz de cambiar los hábitos, cuanto más ella sea informada por la razón y no por la emoción, cuando esta contradice a aquélla, tanto más tenderá a producir hábitos éticos, y, por lo tanto, un comportamiento ético. Otro corolario-eje estrechamente ligado al primero.

Como premisa para el último corolario que debemos considerar, vale aducir un aporte de Balmes (1943), filósofo de influencia tomista. Él argumenta que la Ética es un reflejo del Creador de todas las cosas, y tiene su origen en la propia esencia divina. Pues si Él se refleja en todos los seres que crea, de reflejarse en el patrón de relacionamiento que debe existir entre aquellos seres dotados de inteligencia y voluntad, para que también este relacionamiento lo refleje a Él:

"La moralidad en la criatura no puede ser otra cosa que una participación de la moral divina. La primera y principal de estas participaciones es el amor de la criatura a Dios. (...) Así hemos encontrado lo absoluto en moral, fundamento de lo relativo; lo infinito, origen de lo finito; lo esencial, fuente de lo participado. Con esta piedra de toque podemos recorrer toda la moral y reconocer la bondad o la malicia de las acciones (Balmes, 1943, p. 169)".

Este nexo de lo ético con el Ser absoluto y necesario, y así con el ser creado y contingente, descortina todo un nuevo horizonte para la percepción de la eticidad como aquello que es conexo con el acto del ser. Este sentido del ser (Clá Dias, 2009; Garrigou-Lagrange, 1944) nos es dado, según Santo Tomás, por la potencia cogitativa, en colaboración con los demás sentidos externos e internos. Pese a que sea previo al uso de la razón, será complementado por ésta cuando surja en el niño.

Santo Tomás muestra que, de los primeros principios de la razón especulativa adviene el primer principio de la razón práctica:

"Así como el ente es el primero que baja en la aprehensión de modo absoluto, así el bien es lo primero

que baja en la aprehensión de la razón práctica, que se ordena a la obra: todo agente, en efecto, actúa por causa de un fin, que tiene razón de bien. Y así, el primer principio en la razón práctica es lo que se fundamenta sobre la razón de bien, que es: 'Bien es aquello que todas las cosas desean'. Este es, pues, el primer principio de la ley, que el bien debe ser hecho y procurado, y el mal, evitado. Y sobre esto se fundan todos los otros preceptos de la ley de la naturaleza (Aquino, 2005, p. 562. Suma Teológica, p. I II, q. 94, a. 2.)".

En otros términos, "así como la primera mirada de la inteligencia tiene como objeto el ser, y lleva a la verdad, la primera mirada de la voluntad lleva al bien — o aquello que conviene al ser" (Clá Dias, 2009, p. 83)- Esto significa que el ser humano, por su propia naturaleza, tenderá a identificar como bueno todo aquello que favorezca al ser, y como malo, todo lo que pueda perjudicarlo .

Así llegamos al último corolario-eje que deseáramos apuntar, que es el siguiente: Pese la clara primacía que da el Aquinate a la inteligencia y a la voluntad en las cuestiones éticas, enseña él también que las emociones tienen un papel muy importante, en la medida en que ellas acompañan el sentido de nocividad o de utilidad para el ser que es propiciado por la potencia cogitativa.

Pues cuando ésta identifica el nexo positivo, o sea, favorable al ser (en su globalidad, y no solamente en puntos parciales), la razón práctica lo asociará con el bien, y por el proceso del ciclo de la vida consciente arriba analizado, llevará al individuo a amarlo, movilizándolo sus emociones de modo conexo con la inteligencia y la voluntad.

Y así, de la sinergia de los actos conformes con estas dos potencias, con la sensación de connaturalidad con el ser, propiciada por la cogitativa, desencadenadora de emociones que darán el empuje necesario para que la voluntad actúe en conformidad con la inteligencia, nacerán los actos éticos, generadores de hábitos éticos, que importarán en un comportamiento individual equilibrado, el cual repercutirá positivamente en las relaciones familiares y sociales del individuo, rumbo a una sociedad basada en la ética, y generadora de individuos y costumbres éticos.

Es a tales perspectivas que conducen los principios delineados por Santo Tomás en sus contribuciones al estudio de la psicología de las emociones.

REFERENCIAS

- ALARCÓN, E. et al. (2007). *Thomistica 2006: an international yearbook of Thomistic bibliography*. Bonn: Nova et Vetera.
- ALARCÓN, E. (s.f.). *Bibliographia Thomistica*. Recuperado el 20 de noviembre de 2008 de <http://www.corpusthomicum.org/zbiblia.html>
- ALIBERT, C. (1903). *La psychologie thomiste et les théories modernes*. Paris: Beauchesne.
- ALLERS, R. (1940). *The successful error: a critical study of freudian psychanalysis*. New York: Sheed & Ward.
- ANDEREGGEN, I. E. M. (2005). Santo Tomás, psicólogo. *E-aquinas* 3/2, 24-36.
- AQUINO, S. T. (2002). *Suma Teológica*. Vol II. São Paulo: Loyola.
- AQUINO, S. T. (2003). *Suma Teológica*. Vol III. São Paulo: Loyola.
- AQUINO, S. T. (2005). *Suma Teológica*. Vol. IV. São Paulo: Loyola.
- BALMES, J. (1943). *Lógica y ética*. Santiago de Chile: Zig-Zag.
- BARBADO, M. (1943). *Introducción a la psicología experimental*. 2. ed. Madrid: Instituto Luis Vives de Filosofía.
- BARROS, M. C. (1945). *Lições de filosofia tomista*. Porto: Figueirinhas.
- BENGOTXEA, J. Z. (1925). *Los rasgos fundamentales de la psicología tomista*. Madrid.
- BLESS, H. (1957). *Pastoral psiquiátrica*. Trad. P.M. e A.A. (sic). 3. ed. española ampliada. Madrid: Razón y Fé.
- BRAGHIROLI, E. M. et al. (2005). *Psicologia geral*. 25. ed. Petrópolis: Vozes.
- BRENNAN, R. E. (1960). *Psicología tomista*. Trad. Efrén Villacorta Saiz, O. P. Rev. José Fernández Cajigal, O. P. Ed. actualizada por el Autor. Barcelona: Científico Médica.
- BRENNAN, R. E. (1969). *Psicología general*. Trad. Antonio Linares Maza. 2. ed. Madrid: Morata.
- CANTIN, S. (1948). *Précis de psychologie thomiste*. Québec: Université Laval.
- CAVALCANTI NETO, L. H. (2010). *O processo psicológico de formação de certezas e as decisões ético-jurídicas*. *Rev. Lumen Veritatis*, 11, 95-115.
- CLÁ DIAS, J. C. (2009). *La 'primera mirada' del conocimiento y la educación: un estudio de casos*. *Disertación de Mestrado en Psicología, todavía no publicada*. Bogotá: Universidad Católica de Colombia.
- COLLIN, H. (1949). *Manuel de philosophie thomiste*. Vol. II – *Psychologie*. Re-edição do Pe. Robert Terribilini. Paris: P. Tequi.
- CRUZ, J. C. (2001). *Ontología del alma humana*. In: Aquino, S. T. *Cuestiones disputadas sobre el alma*. Trad. y notas Ezequiel Téllez Maqueo. 2. ed. Pamplona: EUNSA.
- DERISI, O. N. (1956). *Tratado de existencialismo y tomismo*. Buenos Aires: Emecé.
- ECHEVARRÍA, M. F. (2004). *Memoria e identidad según Santo Tomás*. Recuperado el 17 de noviembre de 2008 de <http://www.rudolfallers.info/echevarria4.html>
- FABRO, C. (1965). *Dall'essere all'esistente*. Brescia: Morcelliana.

- FABRO, C. (1967). *Deus*. Trad. F. Santos. São Paulo: Herder.
- FABRO, C. (1999). *Introducción al Tomismo*. Trad. M. C. F. Gil. 2. ed. Madrid: Rialp.
- FAINTANIN, P. S. (2008a). *O papel dos sentidos internos na teoria do conhecimento de Tomás de Aquino*. *Aquinate*, 6, 234-241.
- FAINTANIN, P. S. (2008b). *Os sentidos como portas de acesso ao ser, segundo Tomás de Aquino*. *Aquinate*, 6, 223-233.
- FAINTANIN, P. S. (s.f.). *A psicología tomista*. Recuperado el 18 de agosto de 2008 de <http://www.aquinate.net/p-web/Portal-Tomismo/Filosofia/tomismo-filosofia-a-psicologia-tomista.htm>
- FARGES, A. Y BARBEDETTE, D. (1923). *Cours de philosophie scolastique*. 12. ed. Paris: Baston, Berche et Pagis Librairies.
- FERNÁNDEZ, M. F. M. (2004). *Las pasiones según Santo Tomás*. Salamanca: San Esteban.
- GALLO, J. H. (s.f.). *La psicología tomista en la actualidad*. Recuperado el 17 de noviembre de 2008 de <http://www.enduc.org.ar/comisfin/ponencia/102-06.doc>
- GARCÍA-VALDECASAS, M. (2005). *Psychology and mind in Aquinas*. *History of Psychiatry*, 16 (3), 291-310.
- GARDEIL, H. D. (1967). *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino*. Trad. Wanda Figueiredo. São Paulo: Duas Cidades.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. (1914). *Dieu, son existence et sa nature: solution thomiste des antinomies agnostiques*. Paris: Beauchesne.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. (1932). *Le réalisme du principe de finalité*. Paris: Desclée de Browuer.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. (1944). *El Sentido Común. La filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas*. Buenos Aires: Desclée de Brouwer.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. (1946). *La synthèse thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer.
- GILSON, E. (1939). *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*. Paris: Vrin.
- GILSON, E. (1986). *Autour de Saint Thomas. Avant-propos de J.-F. Courtine*. Paris: Vrin.
- GILSON, E. (2002). *El tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Trad. Fernando Múgica Martinema. 4. ed. corregida. Pamplona: EUNSA.
- JOLIVET, R. (1990). *Curso de filosofía*. Trad. Eduardo Prado de Mendonça. 18. ed. Rio de Janeiro: Agir.
- KENNY, A. (2002). *Aquinas on being*. Oxford: Clarendon Press.
- KRETZMANN, N. (2002). *The metaphysics of Theism: Aquinas's natural Theology in Summa Contra Gentiles I*. New York: Oxford University Press.
- KRETZMANN, N. & STUMP, E. (Eds.). (1993). *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LA TAILLE, Y., SOUZA, L. S. Y VIZIOLI, L. (2004). *Ética e educação: uma revisão da literatura educacional de 1990 a 2003*. *Educ. Pesqui.* [online], 30 (1), 91-108. Recuperado el 6 de mayo de 2010, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022004000100006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt

- LEITÃO, S. P., FORTUNATO, G. Y FREITAS, A. S. (2006). Relacionamentos interpessoais e emoções nas organizações: uma visão biológica. *Rev. Adm. Pública*, Rio de Janeiro, 40 (5), 883-907. Recuperado el 22 de enero de 2011 de <http://www.scielo.br/pdf/rap/v40n5/a07v40n5.pdf>
- LINDWORSKY, J. (1931). *Experimental psychology*. Trad. Harry R. de Silva. New York: Macmillan.
- LOBATO, A. (1994). *El hombre en cuerpo y alma*. Valencia: Edicep.
- MARCOLINO, J. A. M Y COHEN, C. (2008). Sobre a correlação entre a bioética e a psicologia médica. *Rev. Assoc. Med. Bras.* 54 (4), 363-368. Recuperado el 14 de junio de 2010 de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-42302008000400024&script=sci_arttext
- MARITAIN, J. (1923). *Eléments de philosophie*, II. 4. ed. Paris: Téqui.
- MARITAIN, J. (1945). *Le Docteur Angélique*. Rio de Janeiro: Atlântica.
- MARITAIN, J. (1947). *De Bergson à Thomas d'Aquin: essais de métaphysique et de morale*. Paris: Paul Hartmann.
- MARITAIN, J. (1958). *St. Thomas Aquinas*. Trad. Peter O'Reilly e Joseph W. Evans. New York: Meridian.
- MATURANA, H. (2002). *Emoções e linguagem na educação e na política*. Trad. José Fernando Campos Fortes. Belo Horizonte: UFMG.
- MAURER, A. A. (1983). *About beauty: a thomistic interpretation*. Houston: University of St. Thomas.
- MAURER, A. A. (1990). *Being and knowing: studies in Thomas Aquinas and later medieval philosophers*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- MCINERNY, R. M. (2006). *Praeambula Fidei: Thomism and the God of the philosophers*. Washington: Catholic University of America Press.
- MENEZES, P. G. (2000). *O conhecimento afetivo em Santo Tomás*. São Paulo: Loyola.
- MERCIER, D. J. (1942). *Curso de filosofía – psicología*. Buenos Aires: Anaconda.
- MONDIN, B. (1998). *Grandeza e atualidade de São Tomás de Aquino*. Trad. A. Angonese. Baur: EDUSC.
- MONDIN, B. (2002). *La metafísica de S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*. Bologna: Studio Domenicano.
- O'ROURKE, F. (2005). *Pseudo-Dionysius and the metaphysics of Aquinas*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- PASNAU, R. (2002). *Thomas Aquinas on human nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PASNAU, R. (2003). *Theories of cognition in the later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PÉREZ-JIMÉNEZ, C. Y VÁZQUEZ, B. (2006). Ser-y-saber docente para una ética educativa. *Rev. Venezolana de Ciencias Sociales*, 10 (2), 369-392. Recuperado el 26 de enero de 2011 de <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/309/30910206.pdf>
- PIEPER, J. (1991). *Guide to Thomas Aquinas*. Trad. Richard & Clara Winston. San Francisco: Ignatius Press.
- PIÑEDA, M. A. (2005). *El impacto de la Psicología Neoescolástica Experimental en Argentina, a través de libros de psicología de circulación en el país: 1935-1965*. Recuperado el 17 de noviembre de 2008, de <http://fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos08/pineda02.htm>
- PELLANDA, L. E. (2003). Carta aos editores da Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul. *Rev. psiquiatr. Rio Gd. Sul* [online]. 25 (2), 356-357. Recuperado el 24 de enero de 2001 de <http://www.scielo.br/pdf/rprs/v25n2/v25n2a13.pdf>
- RODRÍGUEZ, V. (1993). *Los sentidos internos*. Barcelona: PPU.
- ROYO MARÍN, A. (1968). *Teología de la perfección cristiana*. 5. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SEGRE, M. (2001). In: Palácios, M., Martins, A. y Pegoraro, O. A. (Eds.). *Ética, ciência e saúde: desafios da bioética*. Petrópolis: Vozes.
- SEGRE, M. (2002). *Definição de bioética e sua relação com a ética, deontologia e diceologia*. In: Segre, M. y Cohen, C. (Eds.). *Bioética*. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- SEGRE, M. Y COHEN, C. (Eds.). (2002). *Bioética*. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- SCHRAMM, G. (s.f.). *The mediaeval system of emotions*. *Natural History Bulletin*, 7 (4), 275-281.
- SCIASCIA, U. (s.f.). *Psicologia dell'apostolato*. Roma: Coletti.
- SERTILLANGES, A.-G. (1928). *Les grandes thèses de la philosophie thomiste*. Paris: Bloud & Gay.
- SERTILLANGES, A.-G. (1942). *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Aubier.
- TORRELL, J.-P. (1998). *La Somme de Théologie de Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Cerf.
- TORRELL, J.-P. (2000). *Recherches thomasiennes: études revues et augmentées*. Paris: Vrin.
- VASCONCELOS, G. A. N. (2010). *Diálogo com Humberto Maturana: interpelações sobre a ética*. *Tessituras*, 1, 1-14. Recuperado el 22 de enero de 2011, de http://www.docentesfsd.com.br/arquivo/Geni-Nader_dialogo_com_humberto_maturama.pdf
- VELDE, R. T. (1995). *Participation and substantiality in Thomas Aquinas*. Trad. A. P. Runia. Leiden: Brill.
- VELDE, R. T. (2006). *Aquinas on God: the divine science of the Summa Theologiae*. Aldershot: Ashgate.
- VERNAUX, R. (1969). *Filosofia do homem*. Trad. Cristiano Maia e Roque de Aniz. São Paulo: Duas Cidades.
- WEBERT, J. (1927). *Essai de métaphysique thomiste*. Paris: Éditions de la Revue des Jeunes.
- WEBERT, J. (1934). *Saint Thomas d'Aquin, le genie de l'ordre*. Paris: Denöel & Steele.
- WIPPEL, J. F. (2000). *The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated being*. Washington: Catholic University of America Press.
- WIPPEL, J. F. (2007). *Metaphysical themes in Thomas Aquinas II: studies in philosophy and the history of philosophy*. Ed. revisada. Washington: Catholic University of America Press.