

EL CONOCIMIENTO VIRTUOSO EN TOMÁS DE AQUINO¹

Fecha de recepción: 20/12/2024

Fecha de aceptación: 19/03/2025

PBRO. DR. JUAN JOSÉ SANGUINETI

Contacto: ajsanguinetti@gmail.com

- Argentino

Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Navarra (Pamplona, España).

Presbítero incardinado en la Prelatura del Opus Dei.

Profesor emérito de Filosofía del Conocimiento de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma)

Actualmente profesor en el Instituto de Filosofía de la Universidad Austral (Pilar, Provincia de Buenos Aires).

Autor de 23 libros y unos 150 artículos sobre temáticas filosóficas.

Entre sus libros cabe destacar *Filosofía de la mente*, Palabra, Madrid 2007; *Neurociencia y filosofía del hombre*, Palabra, Madrid 2014; *Cuerpo, mente y ser personal*, Logos, Rosario 2019; *Conocimiento y mundo físico en Leonardo Polo*, Síndéresis, Madrid 2020; *Scritti filosofici*, Edusc, Roma 2020, 2 vol.; *Ciencia, tecnología y mundo humano*, Logos, Rosario 2021.

¹ Este texto fue presentado en versión reducida como conferencia en la cátedra extracurricular Monseñor Octavio Nicolás Derisi en la UCA, Buenos Aires, el 19-10-2022.

RESUMEN

Se analizan en este artículo las virtudes intelectuales en la filosofía de Tomás de Aquino. La epistemología tomista puede considerarse una verdadera epistemología de las virtudes. Los hábitos cognitivos y las especies intencionales impulsan el desarrollo de la inteligencia. La virtud de la prudencia se acompaña de un conjunto de virtudes "satélites" que permiten no solo la rectitud moral, sino también el correcto desempeño de las actividades humanas racionales en todos los ámbitos, incluidas las tareas especulativas. Estas virtudes son morales e intelectuales a la vez e implican una conexión especial entre el conocimiento y la afectividad. Se describen dos virtudes intelectuales tratadas por Tomás de Aquino: la humildad intelectual y la studiosidad (studiositas).

Palabras clave: Epistemología de las virtudes – Hábitos cognitivos – Especies intencionales – Desarrollo intelectual – Prudencia – Humildad intelectual – Studiositas – Conocimiento virtuoso – Percepción virtuosa – Vicios intelectuales – Virtudes cognitivas prácticas

ABSTRACT

Abstract. This article analyzes the intellectual virtues in Thomas Aquinas' philosophy. Thomistic epistemology can be considered a true virtue epistemology. Cognitive habits and intentional species make intelligence grow. The virtue of prudence is accompanied by an array of satellite-virtues that allow not only moral rectitude, but also the correct performance of rational human activities in all areas, including speculative tasks. These virtues are moral and intellectual at the same time, involving a special connection between knowledge and affectivity. Two special intellectual virtues treated by Thomas Aquinas are described: intellectual humility and studiosness (studiositas).

Keywords: Virtue Epistemology – Cognitive habits – Intentional species – Intellectual enhancement – Prudence – Intellectual humility – Studiositas – Virtuous knowledge – Virtuous perception – Intellectual Vices – Practical cognitive virtues

Es sabido que la corriente filosófica contemporánea de la epistemología de la virtud (EV) transfirió el planteamiento gnoseológico tradicionalmente abocado a la justificación de las creencias al plano de las virtudes intelectuales. De alguna manera esto supuso una recuperación de una temática contemplada por los filósofos clásicos, como Aristóteles y Tomás de Aquino, concretamente el tema de los hábitos y virtudes cognitivas. El nuevo enfoque es rico en potencialidades y puede beneficiarse si lo confrontamos con algunos puntos de la visión tomista. En este estudio primero haré algunos comentarios sobre el significado gnoseológico de la EV, para pasar luego al tema de las virtudes intelectuales en Santo Tomás, con la intención de ver una sustancial continuidad y complementariedad entre ambas perspectivas.

1. EL GIRO DE LA EPISTEMOLOGÍA DE LA VIRTUD

1. 1. Superación del criticismo cartesiano

En un primer momento, la EV se confrontó de un modo novedoso con los planteamientos críticos acostumbrados que buscaban cómo podía justificarse la verdad de las creencias (por ejemplo, en el fundacionalismo y en el coherentismo)². Simplificando las posiciones, que son muy matizadas, podríamos decir en general que, según esta nueva línea gnoseológica, los agentes cognitivos se muestran confiables si poseen recursos cognitivos eficaces, unidos a rasgos positivos de carácter moral, por ejemplo, si son expertos y si están interesados sinceramente en el conocimiento de la verdad. Se trata, por tanto, de apelar a virtudes intelectuales y morales, que otorgan a una persona un crédito cognitivo. La credibilidad, antes limitada al ámbito de la fe y lo creíble, asume ahora un papel de primer orden ante

2 Cfr. L. Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; J. Baehr, *Inquiring Mind: on Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, Oxford University Press, New York 2011; H. Battaly (ed.), *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, Routledge, New York 2019; J. Turri, M. Alfano, J. Greco, *Virtue Epistemology*, "The Stanford Encyclopedia of Philosophy", Winter 2021, N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/epistemology-virtue/>; J. Baehr, *Virtue Epistemology*, "Internet Encyclopedia of Philosophy", consultado el 22-05-2025; J. J. Sanguineti, *Voz Virtudes intelectuales*, en *Diccionario Interdisciplinar Austral*, C.Vanney, I Silva y J. F. Franck (eds.), URL=http://dia.austral.edu.ar/Virtudes_intelectuales, octubre de 2023.

cualquier presentación epistémica. De ahí el nombre de *reliabilism* (confiabilismo) para algunas de las posiciones de los epistemólogos de la virtud³.

Popper proponía una epistemología "sin sujeto cognoscente", centrada en los objetos conocidos⁴. Ahora en cambio la subjetividad reaparece, pero no en el sentido del idealismo o del fenomenismo clásico, posturas que reducían la realidad a conciencia. La nueva aproximación a la gnoseología (en el mundo angloparlante se habla de epistemología) se desentiende del problema gnoseológico de origen cartesiano. Se centra en las virtudes epistémicas como cierta garantía del conocimiento verdadero, o de lo que se entiende sin más por conocimiento, o de lo que se puede admitir como su justificación, pero sin la búsqueda criticista de las certezas absolutas. Por tanto, la EV no tiene nada que ver con el subjetivismo. En cierto modo se apoya en el sentido común que lleva a confiar en los cognoscentes "virtuosos" y en considerar poco atendibles a los cognoscentes "viciosos".

El escepticismo filosófico se supera aquí desprendiéndose de la exigencia de conocimientos infalibles. No se exige tampoco una seguridad absoluta de que los sujetos posean efectivamente las virtudes intelectuales, algo que nunca podría garantizarse de modo objetivo, es decir, con pruebas necesarias y suficientes. La búsqueda de una certeza inatacable por demonios cartesianos podría ahora verse como un vicio intelectual, y lo mismo podría decirse del relativismo total. Estamos ante una superación de ese peculiar racionalismo que comenzó con la epistemología cartesiana.

En consecuencia, el interés ahora se concentra en las virtudes intelectuales, como la flexibilidad de pensamiento, la apertura mental, la capacidad crítica, la imparcialidad, la razonabilidad, y tantas otras virtudes que los autores han ido presentando en los últimos años, sobre las que existe una abundante bibliografía. Se abre igualmente el campo de los vicios intelectuales, como la cerrazón mental, la parcialidad, los prejuicios, la ideología, el dogmatismo⁵. La EV suscitó, además,

3 Cfr. E. Sosa, *Knowledge in Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.

4 Cfr. K. Popper, *Objective Knowledge*, Oxford University Press, Oxford 1972.

5 Cfr. Q. Cassam, *Vices of the Mind*, Oxford University Press, Oxford 2019; I. J. Kidd, H. Battaly, Q. Cassam, *Vice Epistemology*, Routledge, New York 2021.

planteamientos educativos. La educación intelectual apuntaría a promover en las personas buenos hábitos cognitivos⁶.

Dos grandes grupos suelen indicarse entre tales virtudes. Algunas son más bien habilidades cognitivas (*skills*), como la intuición, la buena memoria, la capacidad de observación, mientras que otras son más bien moral/intelectuales, como la motivación, el coraje, el interés por la verdad, la humildad intelectual, el servicio a los demás. Las del primer grupo apuntarían al campo de la psicología cognitiva y suelen tener que ver con nuestra valoración de las personas como inteligentes. Las del segundo grupo se aproximan más a lo que podríamos llamar una ética cognitiva.

Si nos quedamos con el planteamiento gnoseológico tradicional de los modernos, aun sin el extremismo cartesiano de buscar certezas absolutas, es decir, si nos preguntamos de qué modo las virtudes cognitivas pueden justificar o dar alguna razón de la verdad de una tesis o creencia, llegaríamos tan sólo a la temática de la fe. Ciertamente los buenos cognoscentes, si los reconocemos, son atendibles. Pero el conocimiento verdadero se basa también en evidencias y razones y no sólo en autoridades fidedignas. No estamos ante una vuelta al fideísmo, que apela a creencias sin razones, voluntaristas. Los autores del nuevo enfoque buscan agentes cognitivos que sepan trabajar con evidencias y razones y que así lo demuestren. El planteo es relacional. No se buscan certezas subjetivas, sino tener criterios para admitir creencias ajenas justificadas por las virtudes de sus titulares.

La apelación a cognoscentes virtuosos implica una serie de presupuestos metafísicos, normalmente referibles al realismo cognoscitivo, concretamente, al valor de la verdad como acuerdo de la mente con la realidad, a la distinción entre verdad y error, a la noción de lo que es conocer y a la distinción entre conocer por razones o por mera casualidad (conocer una verdad por casualidad no sale de virtudes epistémicas)⁷. Este último punto tiene que ver con el conocido problema de Gettier⁸, problema que suele plantearse con ejemplos de conocimientos de la

6 Cfr. J. Baehr (ed.), *Intellectual Virtues and Education*, Routledge, New York 2016.

7 Cfr. L. Code, *Epistemic Responsibility*, University Press of New England, Londres 1987, pp. 128-165; L. Zagzebski, *Virtues of the Mind*, 1996, cit., pp. 228-229, donde señala que para mejorar intelectualmente tenemos que reconocer a los mejores agentes cognitivos en la sociedad, y que la misma sociedad en que uno vive tiene que ser intelectualmente sana para que haya progresos cognitivos en las personas.

8 Cfr. E. Gettier, *Is justified belief knowledge?*, "Analysis", 23 (1963), pp. 121-123.

vida ordinaria, no científicos, como son casi todos los casos contemplados por los autores de la EV.

1. 2. Virtudes cognitivas y conocimiento de segunda persona

Cuando escuchamos a un sujeto, normalmente le entendemos (sabemos qué quiere decir) y confiamos en que lo que dice es sincero y seguramente será correcto. Confiamos porque de alguna manera leemos su mente, o tenemos con él o ella un conocimiento de segunda persona, inmediato o mediatizado (por ejemplo, por textos). Eso que entonces entendemos y a lo cual quizá asentimos lo confrontamos con lo que sabemos (o creemos). De este modo tenemos en cuenta, casi siempre de modo tácito, las virtudes intelectuales de nuestros interlocutores (negativamente su falta de virtudes, que les quitan crédito).

No podría ser de otro modo. La postura es simétrica, porque sabemos que los interlocutores se comportan del mismo modo respecto a nosotros. Estos son los puntos decisivos en los que la EV ha insistido. Se comprenden mejor si atendemos a la dimensión comunicativa del conocimiento.

De aquí no resulta que nuestros juicios o los ajenos sean infalibles. Unos y otros podemos equivocarnos. Pero podemos también rectificar, ayudados por otros o gracias a nuestras virtudes epistémicas o, mejor, gracias a ambas cosas a la vez. La falibilidad no justifica el relativismo, primero porque tenemos un bagaje de principios metafísicos primarios, salvo pérdida de la razón, si bien lo que digamos al profundizar en ellos no es indiscutible (porque da lugar a discusiones). Y además tenemos conocimientos acerca de lo que dicen los demás y de sus virtudes intelectuales de los cuales en muchos casos no es razonable dudar. De otro modo, ¿cómo podríamos saber si alguien percibe, si nos escucha, si nos entiende, si recuerda, o si es capaz de ser un cognoscente serio? La capacidad de captar agentes cognitivos virtuosos es a su vez una virtud intelectual. Las virtudes intelectuales son, por tanto, un elemento imprescindible cuando queremos dar cuenta de lo que es el conocimiento.

Dar un puesto central a las virtudes epistémicas que los interlocutores deben reconocerse mutuamente es un planteamiento relacional. Es decir, exige un conocimiento de segunda persona, de carácter dialógico⁹. Pienso que se supera así

9 Sobre este tema, cfr. A. Gomila, *La perspectiva de segunda persona en la atribución mental*, Azafea, "Rev. Fil.", 4 (2002), pp. 123-138; N. Eilan (ed.), *The Second Person. Philosophical and Psychological Perspectives*, Routledge, New York 2017.

la dicotomía que preocupó durante mucho tiempo en los debates gnoseológicos angloparlantes entre el *internalismo* y el *externalismo*¹⁰.

Esta dicotomía es entendida de modo diverso según los autores, pero en definitiva contraponen la validación del conocimiento por factores intrínsecos a éste, propia del internalismo (evidencias, principios), a su validación por factores extrínsecos (por ejemplo, el testimonio de los demás), propia del externalismo. Esta falsa dicotomía se supera si tenemos en cuenta la intencionalidad de los actos cognitivos, entendida de un modo realista. Pero si admitimos que el conocimiento es relacional no sólo por su relación al mundo externo, sino porque normalmente implica conocer-con-otros, contrariamente a la soledad del *cogito* cartesiano, entonces el reconocimiento de virtudes epistémicas ajenas es algo implicado en el reconocimiento de que los otros seres humanos son tan inteligentes como nosotros, o que son tan igualmente personas como uno mismo.

El yo resulta así descentralizado. En un *cogito* aislado, en cambio, no tiene sentido hablar de un conocimiento virtuoso. El niño aprende a hablar y a pensar porque se lo enseñan sus padres o las personas que lo crían. Y todo desarrollo intelectual se hace siempre de modo intersubjetivo y no solitario¹¹.

El mundo externo y los demás no son extrínsecos al conocimiento personal. Son externos al yo subjetivo, sin duda, porque implican identidades ontológicas distintas de la propia. Pero no son extrínsecos, porque la relación personal (cognitiva y afectiva) de cada uno con el mundo y con los demás es esencial y no accidental. La exigencia de validar el conocimiento con el reconocimiento de virtudes intelectuales ajenas es tan esencial como el reconocimiento de que los demás son personas inteligentes.

1. 3. Las virtudes intelectuales hacen crecer a la inteligencia

La EV se fue desarrollando de tal modo que no se quedó simplemente en promover el conocimiento fidedigno gracias a las buenas dotes de los cognoscentes. Más bien abrió la temática de los hábitos cognitivos como algo relevante para el

10 Cfr. M. Steup, J. Turri, E. Sosa (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, W. Blackwell, Chichester (UK) 2013, pp. 324-362; L. Bonjour, E. Sosa, *Epistemic Justification. Internalism vs. Externalism. Foundations vs. Virtues*, Blackwell, Oxford 2002.

11 Los autores de la EV no suelen referirse a la perspectiva de "segunda persona", pero sostienen implícitamente este punto cuando hacen notar que el planteamiento de la EV supera el "aislacionismo" gnoseológico típico de autores como Descartes. Los cognoscentes son esencialmente interdependientes. Cfr. L. Code, *Epistemic Responsibility*, 1987, cit., pp. 166-197.

estudio del conocimiento. Si son positivos, los llamamos virtudes, y en el caso contrario vicios.

En este terreno se destacan elementos psicológicos, éticos, lógicos, metodológicos. El *reliabilism* subraya la importancia de ciertas habilidades cognitivas, arriba señaladas, situadas en una perspectiva psicológica o lógica. Entran aquí talentos innatos y otros adquiridos, hábitos intelectuales como saber idiomas o ser expertos en un campo científico. Elementos lógicos de un buen cognoscente son, por ejemplo, su capacidad de análisis, o de plantear razonamientos coherentes, o el hábito de buscar fundamentos empíricos a sus afirmaciones. Las virtudes del llamado *responsabilismo*¹², una alternativa a la postura confiabilista, consisten, en cambio, en una buena capacidad cognitiva derivada de ciertas cualidades del carácter de tipo moral. Un sujeto que se equivoque por no tenerlas sería visto como irresponsable, por ejemplo, por negligencia en sus investigaciones.

Pienso que podrían considerarse también como virtudes intelectuales, con sus vicios opuestos, ciertos hábitos de pensamiento relacionados con los métodos científicos o filosóficos aceptados como válidos. Las críticas de algunos grandes filósofos a posturas filosóficas que consideran rechazables suelen concentrarse en modalidades metódicas de pensamiento estimadas como improductivas e incluso como perniciosas para la educación intelectual. Así en Aristóteles contra el platonismo, Bacon contra la esterilidad de la escolástica, Kant contra el racionalismo dogmático, Wittgenstein contra la filosofía que no analiza los usos lingüísticos, Husserl contra el positivismo, Popper contra el estilo hegeliano de hacer filosofía.

La lista podría ser larga. En el plano de las virtudes y vicios intelectuales, esto significa, por ejemplo, que al reconocer la validez del pensamiento filosófico y metafísico, el cientificismo extremo y el positivismo podrían verse como vicios intelectuales que bloquean cierto tipo de conocimientos. Acerca de este grupo de virtudes y vicios intelectuales, obviamente, no existe un consenso universal, dada la disparidad de posiciones filosóficas. Estas virtudes "metodológicas" no son ni simples *skills* cognitivos, ni tampoco virtudes como las señaladas por el responsabilismo (un positivista, por ej., no es un irresponsable). Pero sí son auténticas virtudes epistémicas, cuya valoración respecto a la verdad está ligada al juicio veritativo que se dé acerca de las posiciones filosóficas. En el terreno científico, en cambio, parece haber más consenso al respecto. Por ejemplo, casi

12 Cfr. L. Code, *Epistemic Responsibility*, 1987, cit.

nadie dudaría de que una persona sin mentalidad científica (pongamos el caso, con mentalidad mágica) no puede hacer ciencia productivamente.

Sea como sea, la inteligencia claramente puede crecer por los hábitos, y se encoje por los vicios intelectuales. Quien posee ciertos hábitos intelectuales es "más inteligente", o al menos se vuelve inteligente respecto de ciertos sectores respectivos a esos hábitos, así como el que sabe idiomas ha potenciado su inteligencia en un determinado ámbito lingüístico. Las "inteligencias" de Gardner son hábitos intelectuales (inteligencia lingüística, espacial, musical, social, etc.)¹³.

Quizá resulta aquí oportuna la distinción entre *conocer* y *saber*, de la que no se ocupan explícitamente los autores mencionados, angloparlantes, porque en inglés el verbo *to know* vale igualmente para ambos casos. En castellano, como en otros idiomas, *saber* es más que *conocer*: es conocer en profundidad, en las causas, con fundamento, con más seguridad y reflexión. *Saber* supone, entonces, tener virtudes cognitivas (sustantivado corresponde a sabiduría o a ciencia). Saber es, pues, un conocimiento intelectual potenciado.

2. LAS VIRTUDES INTELECTUALES EN TOMÁS DE AQUINO

2. 1. Virtudes cognitivas y verdad

La atención a los hábitos intelectuales está presente en los filósofos antiguos y medievales, con un planteamiento obviamente diverso del actual, pero que puede aportar luces a los estudios actuales inspirados en la EV. Por otra parte, los autores de la EV en general son conscientes de la importancia asignada por Aristóteles a las virtudes intelectuales¹⁴. Aquí me centraré en la filosofía de Tomás de Aquino, quien en estos puntos, naturalmente, depende mucho de Aristóteles. Pero mi perspectiva no es exegética, sino que me inspiro en el Aquinate de modo ampliativo y con una especial atención al punto de vista educativo. Pienso que echar una mirada a esta temática en el Aquinate puede dar un mayor fundamento metafísico y

13 Cfr. H. Gardner, *Inteligencias múltiples*, Paidós, Buenos Aires 1983; M. Echavarría, *Virtudes intelectuales e inteligencias múltiples*, en M. Echavarría (ed.), *La formación del carácter por las virtudes*, vol. II, *Prudencia, Fortaleza, Justicia y amistad*, Ed. Scire, Barcelona 2015, pp. 209-233.

14 Linda Zagzebski, en *Virtues of the Mind*, 1996, cit., pp. 137-158 y 211-219, por ejemplo, dedica un amplio espacio al tema de las virtudes intelectuales en Aristóteles y Tomás de Aquino, centrándose especialmente en la prudencia. Con otro ejemplo, en el estudio de R. C. Roberts, W. J. Wood, *Intellectual Virtues. An Essay in Regulative Epistemology*, Clarendon Press, Oxford 2007, se da importancia a las opiniones de Aristóteles sobre esta temática, y en menor medida también al Aquinate.

antropológico a los aportes de la EV, a la vez que estos últimos desarrollan de un modo notable lo que los antiguos entrevieron.

Los hábitos para Tomás de Aquino son un potenciamiento estable de las facultades o potencias humanas cognitivas y apetitivas¹⁵. Son como energías suplementarias de las capacidades naturales, las cuales en este sentido crecen, admitiendo grados de intensidad y modalidades propias, según los objetos, pero también según la personalidad de cada uno e incluso la cultura en que se vive (hoy las personas tienen más hábitos cognitivos que en otros tiempos, cuando la cultura era más rudimentaria). Se llaman *virtudes* si capacitan a las potencias para obrar correctamente según sus fines, y en cambio si la discapacitan son vicios.

En consecuencia, los hábitos que potencian a la inteligencia humana se llaman virtudes intelectuales. Para Santo Tomás se trata de los hábitos que habilitan o disponen bien a la inteligencia para captar la verdad con prontitud y facilidad, así como la virtud moral lleva a querer y a hacer el bien¹⁶.

La virtud cognitiva habilita para conocer mejor la realidad y a su vez ésta se hace más inteligible al agente dotado de virtudes cognitivas, en estricta correlación. En definitiva se trata de la correlación entre la inteligencia y el ser inteligible de las cosas, correlación que da lugar a la verdad como adecuación entre la mente y la realidad.

Esta noción de virtud intelectual es muy estricta. Por eso la fe humana, la opinión, las dudas, para el Aquinate no son virtudes, porque pueden recaer sobre lo falso¹⁷. Estimo, sin embargo, que esas operaciones mentales pueden ser virtuosas cuando es epistémicamente conveniente ejercerlas y retraerse de juzgar. Expresar algo como una opinión si no hay datos suficientes es virtuoso, porque impide juzgar con precipitación y equivocarse, y también porque evita engañar a otros que confían en nuestros juicios. Tomar la decisión de juzgar sobre la verdad de algo, cuando no se

15 Cfr. *S. Th.*, I-II, qq. 49-56. Las referencias en las que no menciono al autor son de Tomás de Aquino. Sigo las abreviaturas usuales de sus obras. Las traducciones son mías.

16 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 57, aa. 1-2. "Virtus intellectualis speculativa est per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum: hoc enim est bonum opus eius": *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 2.

17 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 2, ad 3; II-II, q. 4, a. 4, ad 2; *In VI Ethic.*, lect. 3.

trata de evidencias incontrovertibles, es una cuestión personal (Polanyi¹⁸) que está regulada, en mi opinión, por una suerte de prudencia intelectual.

La noción de virtud intelectual en la EV apunta igualmente a la posesión de conocimientos verdaderos obtenidos como fruto de virtudes epistémicas¹⁹. Hay aquí una continuidad entre el Aquinate y la EV. Se presupone que quien sostiene un error no conoce, aunque ejerza operaciones intelectuales. Obviamente pueden darse habilidades cognitivas, como la capacidad de síntesis, la laboriosidad intelectual, la agudeza racional, que estén situadas en el marco de creencias o sistemas falsos, y otras, como la propuesta de hipótesis, que no implican una posición ante la verdad (no hay un juicio). Ptolomeo poseía virtudes intelectuales, aunque la astronomía geocéntrica fuera falsa. Pero pretendía conocer la verdad. Y lo mismo puede decirse del que formula hipótesis.

2. 2. *Especies cognitivas: hábitos que se aprenden*

La cognición intelectual no se reduce a las operaciones intelectuales puntuales, como razonar, juzgar, analizar, sino que crece en la medida en que las cosas comprendidas quedan incorporadas a la dotación mental del cognoscente, así como una persona aprende, recuerda y sabe física, matemática, lenguas, y así siguiendo. Nos referimos a esta dotación normalmente llamándola saber, memoria, ideas. Tomás de Aquino utiliza a este propósito el nombre de especie cognitiva, una palabra difícilmente traducible al lenguaje moderno²⁰. Son hábitos en el sentido de "posesión estable" (haber, tener) que dan lugar a operaciones.

La primera forma de hábito cognitivo en Tomás de Aquino son las especies intencionales, de las que proceden los contenidos objetivos pensados, denominados verbos mentales por el Aquinate, como si fueran "palabras interiores" ²¹.

Las especies cognitivas son hábitos intelectuales intencionales, porque remiten a lo entendido de la realidad. Quien tiene la inteligencia enriquecida por tales especies sabe. Su inteligencia ha crecido, pero no de un modo acumulativo, como el de una biblioteca. La posesión de tales hábitos no es una mera memoria, sino que

18 Cfr. M. Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy*, Routledge, Londres 1997.

19 Cfr. L. Zagzebski, *Intellectual motivation and the good of truth*, en M. DePaul, L. Zagzebski (eds.), *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*, Oxford University Press, Oxford 2003, pp. 135-154, y E. Sosa, *The place of truth in epistemology*, en *ibid.*, pp. 155-179.

20 Remito sobre este punto a J. J. Sanguineti, *La especie cognitiva en Tomás de Aquino*, "Tópicos", 40 (2011), pp. 63-103.

21 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 50, a. 5, ad 1; *De Veritate*, q. 10, a. 8, ad 1.

es potenciadora de la comprensión. Quien sabe más tiene más luces para entender nuevas cosas. Lo que se ha potenciado es su misma inteligencia. El conocimiento por especies, por tanto, puede llamarse *conocimiento habitual*²².

No son conscientes. No podemos individualizarlas como lo hacemos con una frase o una definición objetiva, ni podemos enumerarlas. No son elementos aislados al modo de átomos, sino que, como las virtudes, están relacionadas entre ellas de un modo análogo (si sirve la comparación) a los circuitos nerviosos que están en la base de las representaciones mentales, aunque las especies cognitivas no son cerebrales, sino inmateriales.

Se conocen sólo en sus manifestaciones lingüísticas en cuanto expresan operaciones intelectuales. Pero no son realidades misteriosas. Ni las virtudes morales ni el saber habitual son accesibles a la conciencia. Nadie "nota" que sabe una lengua, así como en cambio advierte que fluyen pensamientos en su mente. Nadie puede auto-percibir introspectivamente que es justo, pero sí percibe actos suyos concretos de justicia. La dotación personal de hábitos y virtudes se conoce, pues, por cierta inducción que hacemos sobre la base de la percepción interna de los actos propios o por la percepción externa de los actos ajenos.

Las especies cognitivas se forman básicamente gracias a la iluminación que ejerce el intelecto agente sobre conjuntos bien estructurados de *phantasmata*, es decir, recuerdos, imágenes y experiencias concretas. El aprendizaje intelectual requiere, entonces, tener una buena imaginación y una capacidad de recordar y explorar experiencias que se adquiere con la práctica. Se aprende de maestros inicialmente, en la mayoría de los casos, pero siempre que esos maestros cuenten con la actividad propia de la inteligencia del que aprende.

2. 3. Virtudes intelectuales prácticas

Las especies intencionales son una primera forma de hábitos intelectuales. Pero los hábitos/virtudes básicos que Tomás de Aquino señala explícitamente siguiendo a Aristóteles, como es bien conocido, son el intelecto, la ciencia, la

22 Esta noción de hábito intelectual y de "conocimiento habitual" y no meramente operativo (una suerte de intuición por encima de los pensamientos objetivos) está presente de modo nuclear en la filosofía del conocimiento de Leonardo Polo, en quien parcialmente me inspiro para este punto: cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, 4 volúmenes, Eunsa, Pamplona 2015-2019.

sabiduría, el arte y la prudencia²³. A la prudencia se le añaden una serie de virtudes cognitivas complementarias, que Tomás de Aquino toma de Aristóteles y mantiene en la terminología griega: *eubulia*, *eustochia*, *solercia*, *synesis*, *gnome*, *denótica*²⁴. Todas ellas tienen que ver con los conocimientos prácticos, tanto morales como artísticos o respecto a fines particulares (negocios, médicos, trabajos varios, guerra), y también con la inteligencia especulativa en su uso concreto y personalizado, aunque Santo Tomás las refiere principalmente a la prudencia moral, una forma de sabiduría práctica que tiene que ver con la rectitud integral de la persona²⁵.

La *eubulia* es la capacidad de deliberar bien (*consilium*) en materias prudenciales, para poder decidir. El *consilium* o deliberación es una fase inquisitiva previa a las decisiones (*electio*) y así es perfeccionada por la *eubulia*. La capacidad de deliberar podría verse como una virtud intelectual relacionada con lo que la EV llama virtud investigativa (*inquisitiveness*)²⁶.

La *eustochia* y la *solercia* preparan la decisión, pero de modo más intuitivo y fulmineo, sin deliberación racional, y en un ámbito no estrictamente moral viene a ser la astucia, sagacidad o maña para conseguir algo. La *denótica* es cierta perspicacia natural (*industria naturalis*) que puede usarse al servicio de la prudencia, pero también en función de una falsa prudencia, por ejemplo para conseguir con astucia y eficacia fines inmorales²⁷.

La *synesis*, lo que llamamos ordinariamente sensatez, buen criterio, razonabilidad, es la capacidad de juzgar bien en temas prudenciales, lo que se extiende prácticamente a todo el obrar humano en cuanto exige la toma de decisiones (no sólo en cuestiones morales, sino en cualquier tipo de acciones)²⁸. La falta de *synesis* es el vicio intelectual de la insensatez. La *gnome*, por fin, es la capacidad intuitiva de captar excepciones en las reglas generales del obrar, por

23 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 57. El tratamiento originario de esta temática está en el libro VI de la *Ética a Nicómaco* y en su comentario tomista. Cfr. útilmente al respecto A. G. Robledo, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, Fondo de Cultura Económica, México 1957.

24 Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 8-11; *S. Th.*, I-II, a. 6; II-II, q. 51; Ver., sobre el tema, J. F. Sellés, *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 1999. No me fijo en los textos aristotélicos en los que el Aquinate basa estos puntos para no alargar la exposición. La bibliografía sobre los temas que toco a continuación es inmensa.

25 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 2 y a. 13.

26 Cfr. sobre el tema, J. Díez Deustua, *El concepto de deliberación en el comentario de Santo Tomás de Aquino al libro VI de la Ética a Nicómaco*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 2011.

27 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 13, ad 3; *In VI Ethic.*, lect. 6.

28 Cfr. J. J. Sanguineti, *El conocimiento razonable: una virtud epistémica*, "Sapientia", 77 (2021), pp. 123-140.

lo que regula la virtud de la *epiqueia* o equidad, que es la justicia particularizada en cuestiones donde la norma general no llega. La *gnome* y la *epiqueia* son manifestaciones de flexibilidad mental, opuesta a la rigidez en la aplicación de las normas²⁹.

Hago notar que estas virtudes facilitan el ejercicio de la inteligencia tanto en su dimensión intuitiva, que Aristóteles y el Aquinate llaman *intellectus* (en griego, *noús*), como en su dimensión racional (*ratio*), lo que exige razonamientos, comparaciones y deliberaciones en puntos teóricos y generales así como prácticos y concretos. Las virtudes auxiliares anejas a la prudencia son, pues, intuitivas o racionales, y no conviene separar excesivamente estas dos funciones, sobre todo en problemas indeterminados donde se llega al conocimiento de lo bueno o útil que hay que hacer en lo concreto siempre variable. En su comentario a las virtudes mencionadas, Tomás de Aquino hace notar la actividad intuitiva del *voús* en los conocimientos prácticos³⁰, lo que le lleva a remitirlo a la potencia llamada *cogitativa* (racionalidad particular o concreta), que viene a ser "el entendimiento en cuanto tiene un juicio absoluto sobre los singulares"³¹. No es cierto, por tanto, que el *voús* aristotélico tenga que ver sólo con materias necesarias y con universales.

Así como la ciencia teórica se aprende normalmente con la enseñanza, en cambio el saber práctico, en todo tipo de cuestiones, se adquiere con la experiencia y la imitación de otros, por lo que es muy variable según las circunstancias. El siguiente texto permitiría llamar a Tomás de Aquino un epistemólogo y un ético de la virtud:

El intelecto que es principio de las cosas operables se consigue con la experiencia y la edad, y se perfecciona con la prudencia. Por este motivo conviene prestar atención a las opiniones y declaraciones sobre las cuestiones prácticas (*agibilia*) a los hombres expertos y a los ancianos y prudentes, y esto aunque no demuestren, y no menos que si se atendiera a demostraciones, sino aún más. Estas personas, al tener experiencia de cosas que han visto, tienen un recto juicio sobre lo operable, y así ven los principios de las cosas operables³².

29 Cfr. *In V Ethic.*, lect. 16. Ver también S. Chanderbhan, *Narrative, casuistry and the function of conscience in Thomas Aquinas*, "Diametros", 47 (2016), pp. 1-18, donde se hace notar la importancia de la casuística narrativa para llegar al conocimiento de lo concreto requerido en los juicios prudenciales.

30 Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 9. Ver además S. Th., II-II, q. 49, ad 1 y ad 3.

31 "...intellectus secundum quod habet absolutum iudicium de singularibus": *In VI Ethic.*, lect. 9.

32 *In VI Ethic.*, lect. 9.

Además de las virtudes intelectuales que acabo de mencionar ligadas a la prudencia, tomadas de Aristóteles, Santo Tomás introduce otras, algunas en base a autores como Cicerón o Macrobio, como la memoria habitual (que tiene que ver con la experiencia), la providencia o visión de futuro en los planes, la docilidad para aprender de otros, la precaución ante posibles males, la circunspección o atención a los contextos, la solicitud para hacer bien las cosas en empresas o en el cuidado de las personas³³.

El panorama de las virtudes intelectuales se amplía así bastante más allá de lo que suele pensarse respecto al Aquinate. Como ya señalé, la prudencia en Tomás no sólo se refiere a la vida moral, sino también al ámbito del trabajo y a todo tipo de actividades humanas, incluyendo las especulativas, como la filosofía, la teología y las ciencias. Las virtudes intelectuales "artísticas" son talentos adquiridos, casi siempre con una base natural, que regulan las tareas mecánicas, las bellas artes, la lógica, la comunicación, los debates o discusiones, los discursos retóricos, la educación.

Estos hábitos del "buen trabajar" (*ars*), podríamos decir, son a su vez informados por formas particulares de la prudencia, para que el agente cognitivo sea capaz de adecuarlos a las circunstancias concretas siempre variables y en función de los fines particulares de tales trabajos situados en variados contextos. No basta la racionalidad práctica del *ars* para trabajar bien, sino que además se requiere la prudencia particular a la que me he referido, que no es todavía la prudencia moral. La denominación actual de *skills*, habilidades, típica de la EV, pienso que vale tanto para estos hábitos "artísticos" (artesanales, en cierto modo), como para sus correspondientes "prudencias". El bien moral se asegura cuando desde un plano superior dirige la prudencia moral en sentido estricto. Sin ella, tareas bien realizadas podrían orientarse sin motivaciones morales o incluso para fines menos rectos.

Así Tomás de Aquino, siguiendo aquí de nuevo a Aristóteles, menciona las prudencias "variadas" de los políticos, los jueces, los legisladores, los padres de familia y educadores, aunque en todos estos casos él exige siempre la rectitud

33 Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 47-50; q. 55, a. 6 (para la *sollicitudo*). Puede discutirse sobre cuáles de estas virtudes auxiliares de la prudencia corresponderían a las características exigidas por el responsabilismo en la EV y con qué condiciones.

moral para que tales tareas estén bien orientadas, ya que no admite que no apunten al bien común integral de la vida³⁴.

La prudencia, tanto en su sentido estricto como la relacionada con fines particulares, según el Aquinate se aplica igualmente a las ciencias, la dialéctica, la retórica, etc., es decir, a los trabajos especulativos (los fines contemplativos no excluyen el trabajo racional, como sabe cualquier estudioso). Veamos en este sentido el siguiente texto:

Si la prudencia se toma en un sentido amplio, en cuanto incluye también a las ciencias especulativas, como se dijo arriba, entonces entre sus partes se ponen la dialéctica, la retórica y la física, de acuerdo con los tres modos de proceder que tienen las ciencias³⁵.

El texto al que se remite el inciso "como se dijo arriba" es el siguiente³⁶:

[San] Ambrosio y también Tulio [Cicerón] toman en un sentido amplio el nombre de prudencia, en cuanto se aplica a cualquier conocimiento humano, tanto especulativo como práctico. Puede decirse que el acto de la razón especulativa, en tanto que es voluntario, cae bajo la elección y el consejo en lo relativo a su ejercicio, y por consiguiente cae bajo la ordenación de la prudencia³⁷.

34 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 50. En este sitio el Aquinate menciona también la prudencia militar, que ve unida a la política.

35 *S. Th.*, II-II, q. 48. "Partes" aquí significa que se podría hablar de una prudencia retórica, dialéctica, física, etc.

36 Este texto es citado por L. Zagzebski, en *Virtues of the Mind*, 1996, cit., p. 218, quien allí señala que "este pasaje es lo más cercano que puedo encontrar a la visión que voy a proponer en 5.2" (pp. 219 ss.), en la que acenúa la cercanía de las virtudes intelectuales, que requieren deliberación y decisiones, al modelo de las virtudes morales aristotélicas, un punto con el que concuerdo ampliamente.

37 *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 2, ad 2. Seguidamente el Aquinate señala que esos actos no son prudentiales en lo que se refiere a su objeto especulativo mismo. Dicho más llanamente, por ejemplo, el matemático no ejerce la prudencia cuando especula con los objetos matemáticos, pero sí cuando se decide a trabajar en matemática una mañana, en vez de hacer otra cosa. Creo que hay también cierta "prudencia particular" si en su trabajo objetivo se enfrenta con momentos de indeterminación, en los que tiene que decidir resolver un problema de un modo u otro, siempre que esto no esté predeterminado por reglas. Dejo abierta la cuestión sobre si la inteligencia artificial podría o no tener este tipo de "prudencia particular" para resolver problemas según algoritmos, aunque teniendo a pensar que no.

Dejo de lado, por falta de espacio, tres puntos presentes en el Aquinate que podrían desarrollarse³⁸:

a. A las virtudes intelectuales mencionadas se contraponen vicios intelectuales correspondientes (formas de imprudencia o falta de prudencia): negligencia o falta de solicitud, inconsideración, precipitación, inconstancia³⁹. Estos vicios suelen surgir cuando hay pasiones desordenadas (avaricia, prepotencia, soberbia, etc.). Por tanto, tienen que ver con la temática del responsabilismo.

b. Ciertos vicios intelectuales engañan porque son virtudes aparentes, concretamente la prudencia "de la carne" o habilidad para conseguir fines perversos o menos buenos⁴⁰. De modo semejante tenemos la falsa sabiduría⁴¹ y su vicio opuesto, la estulticia, insipiencia o necedad⁴². Podríamos añadir las pseudo-ciencias y pseudo-artes, vistas como vicios intelectuales (por ej., la mentalidad mágica).

c. Los hábitos y virtudes según el Aquinate tienen una base natural innata en las capacidades humanas cognitivas y en las inclinaciones de la voluntad a ciertos bienes fundamentales humanos (*voluntas ut natura*)⁴³, así como en el hábito de los primeros principios, que para el obrar moral es la *sindéresis*⁴⁴. Esta

38 Por el mismo motivo no me detengo en las tres virtudes intelectuales especulativas (intelecto, ciencia y sabiduría), ni en los dones del Espíritu Santo que tienen alguna relación con las virtudes intelectuales, según Santo Tomás. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 57, aa. 1-2; II-II, qq. 8, 9, 19, 45 y 52. Véase también la temática de la contemplación, que puede entenderse como una virtud intelectual, aunque Tomás la ve como una forma de vida: cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 179-182. Cfr., útilmente sobre este tema, R. Van Nieuwenhove, *Aquinas on Contemplation*, Oxford University Press, Oxford 2021. Otros dones, así como virtudes, aunque no sean propiamente intelectuales, tienen siempre algún elemento cognitivo (la fortaleza, la templanza, la piedad, etc.), por lo que el panorama de las virtudes intelectuales en realidad es mucho más amplio que lo que podríamos imaginarnos.

39 Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 53-54.

40 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 13; q.55

41 Cfr. *S. Th.*, II-II, 45

42 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 46.

43 Cfr. *S. Th.*, I, q. 60; I-II, q. 109, a. 3.

44 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 51, a.1; q. 67, a. 1; II-II, q. 47, a. 13, ad 3 (donde se señala que la *deinotes* puede ser innata en algunas personas) y a. 15 (en el ad 1 se reconoce que la *synesis* y la *gnome* pueden ser innatas en algunos, como señala la objeción 1). En *In VI Ethic.*, lect. 9 se sostiene que algunas capacidades cognitivas (predisposiciones para las ciencias, así como para la *synesis* y la *gnome*) pueden ser naturales a causa de la constitución física, y lo mismo se dice en *In VI Ethic.*, lect. 11. La base fisiológica explica por qué tales disposiciones cambian en las personas según las etapas de su maduración física. Así, en *In VI Ethic.*, lect. 7 y 9, se sostiene que los jóvenes son más aptos para la matemática y menos para los conocimientos sapienciales, de donde resultan ciertos criterios pedagógicos señalados por Aristóteles (que ya estaban en Platón). El naturalismo tomista en estos puntos es sorprendente, tanto cognitivo como apetitivo, y se restringe a las predisposiciones. Desarrollarlas corresponde a la cultura, a la educación y al cultivo personal, siempre con el riesgo de no aprovecharlas o de desvirtuarlas.

base es abierta, potencial, incoativa ("germinal"), y por tanto requiere un cultivo y desarrollo que dependen de la cultura y del empeño personal.

Los hábitos y virtudes adquiridas tienen que aprenderse. Pero incluso algunas pueden tener una base incoativa natural, a título de predisposiciones, variables según las personas, lo que depende de la dotación fisiológica individual (hoy diríamos genética y epigenética). Así, algunas personas pueden tener talentos cognitivos o incluso predisposiciones apetitivas para ser más o menos agresivos, mansos, laboriosos, intemperantes. Sobre esta base, la educación y el esfuerzo personal podrán rectificar las predisposiciones negativas y reforzar y desarrollar las virtudes.

2. 4. El movimiento entre el intelecto y la razón gracias al conocimiento habitual

En lo que acabamos de ver se nota un pasaje continuo del conocimiento habitual (virtudes cognitivas) a sus operaciones y viceversa, y también a la captación de nexos entre los elementos abarcados por cada virtud intelectual y además entre ellas mismas en conjunto. Todo esto no sería posible si no se diera un movimiento continuo y "en red" entre la captación intuitiva de aspectos inteligibles, asignable al *voús (intellectus)*, y sus conexiones mediante el *lógos (ratio)*. De otro modo no podrían establecerse vínculos entre las virtudes intelectuales y morales, pensando especialmente en la constante tarea unificadora de la prudencia, que aplica a lo concreto todas las formas del saber habitual y lo hace siempre de acuerdo con las disposiciones apetitivas de las personas.

Entra en juego aquí el binomio tradicional de *intellectus* y *ratio*. El *intellectus*, en uno de sus posibles significados, es la comprensión intelectual habitual de cierto entramado de elementos (por ejemplo, el dominio de una lengua). La *ratio*, igualmente en una de sus múltiples acepciones, es la captación comprensiva de un nexo definido dentro de ese entramado, sobre todo de un nexo derivativo o consecuencial. La *ratio* puede operar sólo sobre el fondo comprensivo y sobre un sector especialmente iluminado de ese fondo. Así es como sacamos implicaciones de discursos dados, sean nuestros o ajenos, de modo conversacional o en base a textos escritos. No es extraño, entonces, que Tomás de Aquino ponga al *intellectus* intuitivo como una parte de la prudencia, dado que toda inquisición racional

se apoya en la captación intuitiva de ciertos aspectos inteligibles básicos, tanto universales como individuales⁴⁵.

Más ampliamente, creencias, contenidos sabidos, valoraciones, comparaciones, nexos racionales, actitudes, intereses, emociones asociadas, constituyen una trama cognitiva habitual en la que ciertos sectores se iluminan más que otros y permiten establecer nexos novedosos inteligibles, de los cuales resultan operaciones cognitivas, como juicios, preguntas, nuevas intuiciones, que al final son expresables en la forma de un discurso exterior (frases y conjuntos de frases) y que irán fluyendo con más o menos coherencia, por ejemplo en una conversación (remito aquí a lo visto sobre el conocimiento habitual en 2. 2).

Si el lector ha entendido lo que acabo de escribir, por ejemplo, pudiendo también juzgarlo, es porque esa lectura ha suscitado en su mente no sólo el mismo pensamiento complejo que he presentado, sino una confrontación pre-operativa, habitual, con una parte de su bagaje cognitivo. Gracias a esa confrontación puede entender lo que he escrito y aún más cosas. Si conversáramos, podría comentar mi discurso y así siguiendo en la conversación.

Los nexos racionales pueden automatizarse fuera de la comprensión, como cuando ejecutamos mecánicamente operaciones matemáticas. Así sucede en la computación. Al automatizarse, tales nexos quedan desprendidos de las virtudes intelectuales. Por eso podemos decir que una inteligencia artificial concluye bien, pero no que sabe (no es virtuosa). Además tiene una forma reducida de *ratio*, no comprensiva. Ostenta sólo una apariencia de *intellectus*, porque al leer sus resultados nosotros añadimos el suplemento de *intellectus* del que la inteligencia artificial carece.

2. 5. Modos de entender y percibir virtuosos

Los hábitos o virtudes intelectuales en Tomás de Aquino hasta aquí considerados son las especies cognitivas y un conjunto de virtudes del intelecto especulativo y práctico especificadas por sus fines epistémicos, con una especial atención a las virtudes enucleadas en torno a la prudencia, todo esto a la luz del conocimiento habitual y del binomio *intellectus* y *ratio*. Pero no todo acaba aquí. Son también modalidades de comprensión intelectual virtuosa, por tanto susceptibles de

45 Cfr., *S. Th.*, II-II, q. 49, a. 2, que lleva por título "el *intellectus* es parte de la prudencia". Leemos allí: "oportet quod omnis processus rationis ab alioquo intellectu procedat. Quia igitur prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quod totus processus prudentiae ab intellectu derivetur".

aprendizaje: 1) ciertas formas metódicas de pensar y entender; 2) algunos modos especiales de percibir.

1. *Los modos metódicos de pensar y entender capacitan a la inteligencia para entender ciertos aspectos de las cosas.* Así, las formas de la abstracción, bien conocidas en la tradición tomista, sirven para configurar el tipo de planteamiento conceptual que especifica a las ciencias o, en otras palabras, su aproximación metódica de base⁴⁶.

Surge así una correspondencia biunívoca entre método y objeto⁴⁷. Sólo el que aprende la abstracción matemática puede conocer objetos matemáticos, sólo el que utiliza ciertos recursos cognitivos puede hacer filosofía. La historia de las ciencias, de sus éxitos y fracasos, puede entenderse a la luz del descubrimiento de métodos conceptuales, racionales, experimentales, que abren o cierran sectores de la realidad. Tales métodos no son sólo procedimientos objetivos, sino un especial enfoque conceptual e incluso una "mentalidad".

Desde la perspectiva de las virtudes intelectuales, el avance de las ciencias, así como algunas posiciones filosóficas, dependen de que las personas (investigadores, profesores, estudiantes) adopten los hábitos cognitivos metódicos que permiten entender y razonar en cierto ámbito de la realidad.

Ciertas orientaciones filosóficas pueden evaluarse según la perspectiva de los hábitos intelectuales promovidos por sus métodos, con sus virtudes y defectos: importancia de la experiencia, recursos analíticos, métodos racionales, tipo de lenguaje usado. El modo de pensar filosófico del aristotelismo, kantismo, hegelianismo, el de los filósofos analíticos, etc., implica el uso de determinados hábitos intelectuales.

A la luz de los hábitos metódicos del conocimiento pueden comprenderse también determinados vicios intelectuales de envergadura histórica que se generan cuando no hay congruencia entre la aproximación conceptual propia de un hábito cognitivo y el tipo de realidad que se quiere conocer, o cuando se ignora una realidad, o se la entiende reductivamente, porque no se la aborda según el modo de conocer habitual proporcionado. Así, una persona no habituada al modo de pensar filosófico, porque sólo se ha educado con criterios cognitivos científicos,

46 Cfr. *In Boethium de Trinitate*, q. 5; J. Maritain, *Los grados del saber*, Club de Lectores Buenos Aires 1978.

47 Me inspiro en este punto, una vez más, en la filosofía del conocimiento de L. Polo. Remito a J. J. Sanguinetti, *Conocimiento y mundo físico en Leonardo Polo*, Sínderesis, Madrid 2020. Los modos de abstracción no son los únicos modos de entender.

no comprenderá fácilmente los planteamientos filosóficos, o incluso tenderá a desestimarlos. Algo análogo sucede más radicalmente en personas educadas en el positivismo o el reduccionismo científico.

2. *La percepción admite modalidades virtuosas.* Si admitimos que la percepción sensible no se limita a los puros datos de la sensibilidad externa, sino que supone una captación de las cosas corpóreas a la luz de ciertos significados, valores o aspectos inteligibles concretos de las cosas materiales o de las personas, entonces también la percepción puede ser virtuosa o viciosa. El mundo y las personas no son igualmente percibidos por el artista, el filósofo, el ideólogo, el científico. Los símbolos suponen un modo especial de percibir las cosas sensibles. Hay también percepciones distorsionadas, sesgadas, reductivas.

Las percepciones tienen que ver con el mostrarse evidente de las cosas al que está debidamente predispuesto cognitivamente y afectivamente. En la gnoseología tomista ya en la percepción sensible la facultad de la estimativa (cogitativa en los humanos) permite "estimar" (valorar) una realidad concreta como amigable, agresiva, útil, lo que despierta emociones y desencadena una conducta precisa.

El modo en que una cosa o persona se presenta (en la publicidad, en la literatura, en los medios) puede ser adecuado o no, por ejemplo si induce a ciertos juicios verdaderos o falsos, lo que activa emociones como la furia, la antipatía o el respeto. Muchos errores de juicio, emociones y conductas negativas surgen de un modo falseado de percibir.

Esto significa que las evidencias no se imponen brutalmente, por fuerza del mismo objeto, sino que exigen una especial sintonía del agente cognitivo⁴⁸. Así como un objeto se ve si se lo mira, si está iluminado, si se le presta atención, del mismo modo las evidencias surgen en la mente del cognoscente cuando éste posee predisposiciones, actitudes, apertura mental, interés, todos aspectos subjetivos que le permiten captar o no correctamente aspectos de la realidad que se le presenta. Al contrario, el golpeo ideológico, los prejuicios, la mala voluntad,

48 Cfr. J. J. Sanguineti, *L'evidenza come cognizione naturale ed educabile*, "Theoria. Revista Eletrônica de Filosofia. Faculdade Católica de Pouso Alegre". vol. 8, n. 19 (2016), pp. 89-106.

pueden bloquear o enturbiar las presentaciones de la realidad haciendo que se la malinterprete o se la vea desfigurada.

Santo Tomás se refiere a este punto con la denominación de *ceguera mental* (*cecitas mentis*)⁴⁹. Así como la ceguera física impide la visión, la ceguera intelectual es una privación de la *visio intellectualis*, es decir, una falta de *intellectus* que impide percibir lo evidente. Esto puede deberse a una privación de la razón por causas fisiológicas (como sucede *in amentibus et furiosis*⁵⁰), pero también porque la voluntad no quiere considerar algo que no le interesa, o porque prefiere ocuparse de otras cosas que ama más⁵¹. La verdad es amable, pero alguna verdad puede ser odiosa para alguien, "cuando por ella el hombre es impedido respecto de cosas que ama más"⁵². Este punto nos introduce en el tema de las relaciones entre conocimiento y afectividad, que en la EV corresponde en especial al responsabilismo.

2. 6. Potenciación moral de las virtudes intelectuales

El ámbito de las virtudes intelectuales considerado por el responsabilismo implica una regulación moral del conocimiento. No se trata simplemente de que los talentos cognitivos puedan emplearse para hacer el bien o el mal. Más ampliamente, algunas virtudes morales, que siempre presuponen la libertad y el empeño personal, están implicadas directamente en el conocimiento para que éste sea efectivo según el fin elegido.

Las virtudes éticas tienen que ver con la orientación de la voluntad y de la afectividad sensible (en Tomás de Aquino: pasiones, que hoy llamamos emociones y sentimientos). Su vínculo con las virtudes intelectuales se retrotrae al tema de la relación entre amor, afectividad sensible y cognición. El amor implica una afectividad espiritual propia de la posición de la voluntad ante el bien amado,

49 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 15. Ver también J. Lauand, *La tontería y los tontos en el análisis de Tomás de Aquino*, "Cuadernos de Información y Comunicación", 7 (2002), pp. 37-46, donde se contiene un elenco pormenorizado de la terminología tomista (y su sentido) sobre los defectos cognitivos graves: *insipiens, stolidus, stultus, turpis, tardus, hebes, rusticus, inexpertus, nescius, fatuus*, etc.

50 *S. Th.*, II-II, q. 15, a. 1.

51 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 15, a. 1.

52 *S. Th.*, II-II, q. 15, a. 1, ad 3.

aunque tiene repercusiones también en la afectividad sensible (así en el amor como sentimiento).

Virtudes morales como la perseverancia, la laboriosidad, el orden, la docilidad para aprender, la capacidad de reconocer los propios errores, ayudan intrínsecamente al conocimiento. Podrá objetarse que algunas de ellas son compatibles con la orientación cognitiva hacia fines poco nobles, pero esto puede decirse también de ciertas virtudes éticas clásicas (un "buen" ladrón tiene que ser laborioso, ordenado, audaz, y además puede ser casto, honesto en algunas cosas, etc.), de modo que esto no es relevante. En tales casos la virtud en juego se posee de modo imperfecto, al no vincularse a fines buenos o porque se trata de una virtud moral parcial. La orientación a bienes reales y no aparentes se da sin más, en cambio, en la justicia, la caridad, la sabiduría y la prudencia. Quien las posee es una persona noble, porque está bien orientada a los fines de la vida humana, aunque pueda tener vicios parciales.

Señalé arriba que las virtudes morales ayudan al conocimiento, pero la realidad es más compleja, porque las relaciones entre amor, afectividad y conocimiento son interactivas. Cada dimensión influye en las otras según su modo propio. Esto provoca a veces tensiones e incoherencias (entre lo que uno siente, lo que ama y lo que sabe), pero al mismo tiempo tiende a ajustarse, sea para bien o para mal. La percepción influye en las emociones, pero también al revés. El conocimiento influye en el amor, porque para amar algo hay que preconocerlo, pero también el amor influye en el conocimiento, inclinándolo a conocer mejor o dando una especial connaturalidad para la cognición adecuada⁵³. Sólo cuando la dimensión afectiva humana está informada por virtudes morales las personas pueden conocer (con un conocimiento "por connaturalidad", afectivo) la verdad práctica concreta inherente a la acción, en las fases sucesivas prudenciales de la deliberación, el juicio, la elección y el imperio o puesta en marcha de la acción buena⁵⁴.

Las interacciones mencionadas evolucionan narrativamente a modo de *feedback*. Las malas inclinaciones corrompen el conocimiento, porque éste se deteriora si se forman prejuicios cognitivos, y a su vez el conocimiento manipulado pervierte la parte afectiva y agudiza las malas inclinaciones. Pero existe también un círculo

53 Cfr., sobre el tema, M. Acosta López, *Dimensiones del conocimiento afectivo. Una aproximación desde Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 2000; S. Buzeta, *Sobre el conocimiento por connaturalidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 2013.

54 Cfr. L. B. Irizar, *El influjo de la afectividad virtuosa en el conocimiento de la verdad práctica*, "Lumen Veritatis", n. 13, 2010, pp. 89-105.

virtuoso entre estas dimensiones: el conocimiento verdadero promueve el amor auténtico y viceversa. Estas relaciones no son insólitas, porque las virtudes están conectadas entre sí (*connexio virtutum*), tanto las intelectuales como las morales y también entre ambos grupos⁵⁵. Por tanto, cualquier modificación en las virtudes produce fácilmente alguna alteración en las demás, para estimularlas o para inhibirlas.

Virtudes morales relacionadas intrínsecamente y de modo especial con la dimensión intelectual humana en Santo Tomás son la veracidad⁵⁶, la estudiosidad⁵⁷, la humildad⁵⁸, la prudencia, con sus virtudes anejas (buen juicio, capacidad deliberativa, solicitud o cuidado, etc., como vimos arriba), así como sus vicios opuestos son igualmente intelectuales (hábito de mentir, soberbia, curiosidad). Recordemos, por otra parte, que cualquier emoción, sentimiento o virtud tiene siempre una dimensión cognitiva.

La prudencia tiene una relación peculiar con el conocimiento, porque es una virtud a la vez intelectual y moral, ya que aúna la cognición inmediatamente práctica (referida a lo que uno va a hacer) con los impulsos afectivos y las inclinaciones voluntarias. Toda aplicación a la acción concreta de cualquier tarea intelectual es regulada por la prudencia (o corrompida por sus defectos en casos negativos), de modo que lo que hace el ser humano como agente cognitivo puede ser meritorio o demeritorio, porque, aunque se dedique a ciencias especulativas o teóricas, debe hacerlo rectamente, poner atención, ser solícito, etc., cosas que requieren decisiones libres y responsables⁵⁹.

2. 7. Estudiosidad

Para acabar este estudio, voy a fijarme en dos virtudes intelectuales concretas: la estudiosidad y la humildad. El Aquinate las toma de la tradición cristiana, ya que no están consignadas en la ética aristotélica. Son virtudes morales, pues regulan respectivamente el deseo de saber y el amor a la propia excelencia, pero tienen que ver con el conocimiento y por eso podemos considerarlas también como virtudes intelectuales. En la EV la estudiosidad no comparece, y en cambio

55 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 65.

56 Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 109-110 (*veritas* como virtud) y *mendacium*.

57 Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 166-167 (*studiositas* y *curiositas*).

58 Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 161-162 (*humilitas* y *superbia*).

59 Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 1: "virtus quae perficit voluntatem, ut caritas vel iustitia, facit etiam bene uti huiusmodi speculativis habitibus". Sobre la relación entre sabiduría y vida moral, cfr. S. Buzeta Undurraga, *Sabiduría, metafísica y rectitud moral en Tomás de Aquino*, Ediciones Universidad de Santo Tomás, Santiago de Chile 2014.

la humildad intelectual ha suscitado interés en varios autores. Por otra parte, en Santo Tomás el vicio opuesto a la *studiositas* es la *curiositas*, que en la EV suele verse como una virtud.

En la Biblia la ciencia y la sabiduría humana no son bienes absolutos si no están atemperados por la humildad y orientados al amor de Dios y al servicio de los demás, porque de lo contrario podrían enorgullecer vanamente al hombre⁶⁰. Santo Tomás bebe de las fuentes cristianas y en este contexto podemos situar la virtud que él llama *studiositas*⁶¹. Se trata de la virtud moral, como parte de la templanza, que modera el deseo natural de saber. Esta moderación no debe entenderse como simplemente inhibitoria, sino como una fuerza moral que lleva a poner interés, dedicación, cuidado y seguimiento (de ahí el significado del término latino *studium*: aplicación, empeño en hacer algo) en el conocimiento de materias o temas convenientes (lo que hoy llamamos bienes epistémicos), y a la vez frena el afán de conocer cosas inútiles, o el hacerlo en modo desordenado, por ejemplo con dispersión, sin seguir los pasos debidos o sin dar tiempo a la asimilación.

Este "doble frente" de la estudiosidad, virtud de los estudiantes e investigadores, se nota entre líneas en lo que Tomás de Aquino dice muy sucintamente acerca de esta cualidad cognitiva⁶². En su lado positivo, el Aquinate define a la estudiosidad como "la vehemente aplicación de la mente a algo"⁶³, un aspecto psicológico cercano a la atención y concentración, que típicamente se produce cuando decimos que una persona está "estudiando" un problema, una cuestión o una materia para rendir un examen⁶⁴. Quizás dentro de esta virtud podríamos incluir

60 Cfr. *Eclesiastés*, 1, 18; 1 *Cor* 1, 3, 18-20; 13, 2; 18-31; 8, 1.

61 Cfr. A. Caturelli, *La estudiosidad y la vida espiritual*, "Sapientia", 42 (1987), pp. 167-176; D. Vázquez Ramos, *La virtud de la studiositas y el conocimiento. Un estudio desde Santo Tomás de Aquino*, Cuadernos doctorales de la facultad eclesiástica de filosofía, Pamplona 2011; R. D. Inman, *Epistemic temperance and the moral perils of intellectual inquiry*, "Philosophia Christi", 17 (2015), pp. 457-472; D. F. Barrios Andrade, *Studiositas y curiositas. Una perspectiva teórica acerca del hábito de estudio*, "Pulso", 43 (2020), pp. 157-173; J. F. Sellés, *33 virtudes humanas según Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2020, pp. 233-246. Un libro antiguo siempre interesante sobre la estudiosidad, aunque no utilice este nombre, es el de A. G. Sertillanges, *La vida intelectual*, Ed. Encuentro, Madrid 2003 (original de 1921).

62 Cfr., especialmente, *S. Th.*, II-II, q. 166, a. 1, ad 3.

63 *S. Th.*, II-II, q. 166, a. 1.

64 Cfr. G. Reichberg, *Studiositas. The virtue of attention*, en D. McInerney (ed.), *The Common Things. Essays in Thomism and Education*, The Catholic University of America, Washington 1999, pp. 143-152; A. Ramos, *Studiositas and Curiositas: Matters for Self-Examination*, "Educational Horizons", 83 (2005), pp. 272-281.

el deseo de saber o de conocer, pero Tomás más bien ve tal deseo como una inclinación natural que tiene que ordenarse virtuosamente.

Como toda virtud, la estudiosidad conecta con muchas otras, como la fortaleza para perseverar y profundizar en el estudio (superando el cansancio), la justicia para investigar en los temas a los que nos obliga nuestra profesión o función social, la caridad para buscar conocimientos útiles para los demás, la prudencia para estudiar lo conveniente aquí y ahora. Lo específico de esta virtud es el fin epistémico como tal, es decir, estudiar por el gusto intelectual de conocer la verdad, lo que va unido a la contemplación y admiración. El que estudia física lo hace porque le gusta la física, y con la estudiosidad "modera" convenientemente ese gusto, que de suyo brota de la capacidad contemplativa humana. Por otra parte, la consideración de la verdad se ordena también a todo lo que hacemos y tiene que ser dirigido por el conocimiento, por lo que la estudiosidad posee también una vertiente práctica muy amplia⁶⁵.

Los vicios opuestos a la estudiosidad son la negligencia y la "curiosidad", correspondientes al doble frente de esta virtud que arriba mencioné. Obviamente el descuido, la ligereza, la improvisación, son faltas irresponsables opuestas al *studium* y se incluyen en la negligencia. Pero Santo Tomás se detiene únicamente en la curiosidad. No la entiende sólo según el usual sentido negativo de este término en la fraseología corriente (simples ganas de enterarse de cualquier cosa, aunque no nos concierne), sino mucho más ampliamente, como un conocimiento desordenado debido a motivos apetitivos poco serios o poco nobles, por ejemplo por vanagloria, por egoísmo, para defender causas injustas, o para hacer el mal (por ejemplo, para difamar). Así, sería *curiositas* dedicarse a leer sin orden libros y más libros (novelas, libros científicos o pseudo-científicos), sin planes, sin un centro, innecesariamente, dejándonos llevar por un puro afán incontrolado de leer, estar enterados, seguir las novedades o las modas. Lo mismo sucedería al que se dejara atrapar por el gusto inmoderado de ver películas, o de seguir noticias, o de navegar sin orden por Internet, con gran pérdida de tiempo y energías.

Como señalé arriba, la EV suele considerar a la curiosidad intelectual como una virtud, cosa que complementa lo que Santo Tomás sostiene al respecto⁶⁶. Hay una curiosidad viciosa y otra virtuosa. Esta última consiste en la capacidad de

65 Estos dos aspectos pueden verse en el cuerpo del artículo de *S. Th.*, II-II, q. 166, a. 1.

66 Cfr. L. Watson, *Curiosity and inquisitiveness*, en H. Battaly (ed.), *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, 2019, cit., pp. 155-166; R. Pennock, *An Instinct for Truth. Curiosity and the Moral Character of Science*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) 2019, en especial pp. 9-24.

asombro, en tener deseos de saber, en saber hacerse preguntas relevantes, en estar atentos ante lo que no se comprende para tratar de explicarlo, en ser sensibles ante lo nuevo y en estar dispuestos a aprender. Sin esta forma de curiosidad, las ciencias humanas no podrían progresar y las personas se estancarían en lo que ya saben.

2. 8. Humildad intelectual

La humildad es una virtud relacionada con el amor a nosotros mismos, a lo que somos y valemos. Referida a la propia valía intelectual, suele denominarse humildad intelectual (en estas pocas anotaciones las tomo como equivalentes). Propiamente la humildad es una virtud apetitiva, una forma de templanza referida al amor natural que uno tiene respecto a sí mismo y que debe compatibilizarse con el aprecio de los demás, iguales a nosotros, y sobre todo con el amor como éxtasis que lleva a querer al otro en cuanto otro y máximamente a Dios.

El vicio opuesto es la soberbia u orgullo (no discutiré aquí su relación con el egoísmo), amor desmedido y siempre preferencial respecto a nosotros mismos, unido al menosprecio de los demás. Aunque sea apetitiva, la humildad tiene mucho que ver con el conocimiento, porque presupone una apreciación cognitiva de lo que somos y valemos, siempre en comparación con Dios y las demás personas. La soberbia implica sentirse superiores a los demás y dolerse de que no lo reconozcan. Por consiguiente, la humildad se apoya en un auto-conocimiento verdadero de nuestra propia "amabilidad" o bondad con relación a la amabilidad de Dios y de los demás, y un auto-conocimiento que regula el amor a Dios, a las demás personas y a nosotros mismos, debidamente ordenados entre sí.

Como adelanté, la EV se interesó mucho por la humildad intelectual⁶⁷. Se advierte en los autores de la EV la dificultad de definir la humildad, que tiene que ver con un conjunto de actitudes o disposiciones como la auto-aceptación, la baja estima de sí, la poca confianza en las propias fuerzas y cosas de este tipo. Whitcomb et al. consideran que la humildad intelectual es sobre todo tener una actitud correcta ante las propias limitaciones, dentro de un justo medio⁶⁸. Para Roberts la humildad

67 Cfr. I. J. Kidd, *Educating for intellectual humility*, en J. Baehr (ed.), *Intellectual Virtues and Education*, 2016, cit., pp. 54-70; I. M. Church, P. L. Samuelson, *Intellectual Humility*, Bloomsbury, Londres 2017; M. W. Austin, *Humility and Human Flourishing*, Oxford University Press, Oxford 2018; R. Pennock, *An Instinct for Truth. Curiosity and the Moral Character of Science*, 2019, cit., pp. 159-185, sobre la humildad intelectual; N. Snow, *Intellectual humility*, en H. Battaly (ed.), *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, 2019, cit., pp. 178-195; M. Alfano et al. (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Humility*, Routledge, New York 2020.

68 Cfr. D. Whitcomb et al., *Intellectual humility: Owning our limitations*, "Philosophy and Phenomenological Research", 94 (2017), pp. 509-539.

es más bien algo negativo, como la ausencia de arrogancia o vanidad⁶⁹ (en este sentido, en cuanto al conocimiento —añado— la humildad sería el reconocimiento socrático de la propia ignorancia). Para Roberts la humildad no es una habilidad, ni una motivación (el humilde no se preocupa de ser humilde y ni siquiera lo sabe), si bien implica que uno esté volcado hacia fuera de sí mismo. De ahí que la práctica de la humildad se consiga con la gratitud, la generosidad, la admiración. Existe también humildad o soberbia respecto a la propia nación, grupo o cultura.

Santo Tomás, de modo quizá extraño, dedica relativamente poco espacio al tratamiento de esta virtud, en el lugar de la *Suma* citado anteriormente⁷⁰. En un primer momento parecería que tiene un concepto más bien limitado al respecto, porque la configura como una suerte de templanza o modestia⁷¹ para no tender inmoderadamente a cosas altas (*exce/so*), que superan nuestras fuerzas, pero que

69 Cfr. R. C. Roberts, *Learning Intellectual humility*, en J. Baehr (ed.), *Intellectual Virtues and Education*, 2016, cit., pp. 184–201.

70 Cfr., sobre este tema, J. E. Bermúdez, *La virtud de la humildad en las obras de Santo Tomás*, tesis doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona 2003; L. A. Fullam, *The Virtue of Humility: A Thomistic Apologetic*, The Edwin Mellen Press, Lewiston, New York 2009; J. F. Sellés, *La soberbia según Tomás de Aquino*, 2014, <https://www.almudi.org/recursos/virtudes/9716-La-soberbia-segun-Tomas-de-Aquino>; P. Antonín García-Mauriño, *La humildad en Santo Tomás de Aquino*, Universidad Abat Oliva CEU, tesis de máster, Barcelona 2016; Antonín García-Mauriño, P., *La humildad en Santo Tomás de Aquino*, Universidad Abat Oliva CEU, tesis de máster, Barcelona 2016; https://repositorioinstitucional.ceu.es/bitstream/10637/11489/6/Humildad_Anton%C3%ADn_2016.pdf; L. M. Zogg, *Aquinas on Humility. Evidencing Man's Relation to God*, The Catholic University of America, Washington 2017; G. Pine, *Magnanimity and humility according to S. Thomas Aquinas*, "The Thomist". 82 (2018), pp. 263–286; A. Pinsent, *Aquinas on humility and relational greatness*, en *The Routledge Handbook of Philosophy of Humility*, 2020, cit., pp. 202–211. En este escrito me ciño a la humildad en S. Tomás tal como se encuentra en la *Suma teológica*.

71 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 4.

está contrabalanceada para que sí se tienda a cosas excelsas según la razón, lo que corresponde a la magnanimidad o grandeza de ánimo⁷².

El elemento cognitivo se presenta en esta perspectiva cuando el Aquinate indica que para ser humildes "se precisa que alguien conozca eso en que es deficiente en proporción a aquello que excede a sus fuerzas"⁷³. Por tanto, la humildad comporta el conocimiento de los propios defectos⁷⁴. Y aquí se ve cómo, en definitiva, la noción tomista de humildad está en continuidad con los autores de la EV cuando tratan de este tema.

Podría parecer que falta en el Aquinate decir más explícitamente que el tender sólo por las propias fuerzas a lo más alto implica una glorificación de sí mismo. Pero este punto, en el que la visión cristiana tomista rompe el molde del tratamiento aristotélico de las virtudes, sale a la luz cuando en la cuestión siguiente a la de la humildad se aborda el tema de la soberbia. Algo lateralmente, leemos en esta cuestión que "la soberbia impide directamente el conocimiento [afectivo] de la verdad"⁷⁵, con lo que tiene un efecto cognitivo.

Y aquí sí aparece más claramente el núcleo de la soberbia intelectual: el amor predominante a sí mismo por encima de otra cosa, que corrompe el conocimiento. "Los soberbios, al deleitarse en la propia excelencia, sienten fastidio ante la excelencia de la verdad"⁷⁶. Más adelante Tomás reconoce que la raíz de la soberbia está en el amor propio excesivo. "La soberbia se dice que es el amor de la propia

72 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 1. Tomás se pone aquí en la perspectiva aristotélica, que no conoce propiamente a la humildad, sino que en todo caso la ve como una modestia que lleva a contentarse con tareas u honores pequeños (*parva*) proporcionados a lo que uno puede hacer (cfr. *In IV Ethic.*, lect. 8), sin llegar al vicio de la pusilanimidad o ánimo encogido. En *S. Th.*, II-II, q. 161, a- 4, el Aquinate sugiere que esta "modestia" (o *temperantia*) aristotélica es lo que él llama humildad. Por otra parte, la humildad no es desconocida por los griegos, aunque no tiene la importancia que asumirá en la visión judeo-cristiana. Sin este nombre, la humildad intelectual está presente en la tradición socrática-platónica con la crítica a la arrogancia sofística y la exigencia de ser conscientes de la propia ignorancia para aspirar a conocer algo (de ahí el término "filosofía", que indica no la posesión de sabiduría, sino tan sólo su acercamiento amistoso a ella, como sostiene Platón en *El Banquete*, 203, c-e y 204 a). La humildad (*tapeinates*) aparece mencionada de un modo muy positivo y teológico en *Las Leyes* IV, 716 a-b, un texto comentado por A. Pinent en *Aquinas on humility and relational greatness*, 2020, cit., pp. 202-203.

73 *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 2.

74 "Cognitio proprii defectus": *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 2.

75 *S. Th.*, II-II, q. 162, a. 3, ad 1. El texto se refiere a la *cognitio veritatis affectiva*, con gusto y amor, no a la *cognitio pure speculativa*, puramente intelectual.

76 *S. Th.*, II-II, q. 162, a. 3, ad 1.

excelencia, en cuanto de ese amor resulta una desordenada presunción de superar a los demás"⁷⁷.

La humildad implica, por tanto, un conocimiento verdadero de la propia valía. "La humildad atiende a la recta razón, según la cual alguien tiene una apreciación (*existimatio*) verdadera de sí mismo. La soberbia no sigue esta regla de la recta razón, sino que estima de sí cualidades más altas que las que realmente existen. Esto resulta del apetito desordenado de la propia excelencia, porque el que desea algo de modo vehemente, fácilmente lo cree"⁷⁸. El criterio racional de la humildad está, pues, en el auto-conocimiento verdadero. "La regla [de la humildad] está en la cognición, es decir, en que alguien no se crea estar (*non se existimet esse*) por encima de lo que es"⁷⁹.

De aquí resulta una nota de la humildad subrayada especialmente por Santo Tomás: la sujeción (*subiectio*) o *dependencia* respecto a algo más alto que uno, o de modo absoluto con relación a Dios, o de modo relativo con referencia a los demás. El humilde aprende fácilmente porque se sujeta a una verdad que sabe que no la alcanza él mismo por su cuenta, mientras que la soberbia conlleva atribuirse a sí mismo los méritos ajenos o, en el peor de los casos, lo que corresponde sólo a Dios. "El soberbio ni a Dios sujeta su entendimiento, para de Él poder percibir el conocimiento de la verdad (...) ni tampoco se dignan aprender de los hombres"⁸⁰. Se cae en soberbia "cuando alguien estima que el bien que recibió de otro lo ha obtenido por sí mismo"⁸¹. La arrogancia encuentra fastidioso depender de los demás, también cognitivamente.

La humildad genera una cognición afectiva amable de lo que nos supera, sea en Dios o en los demás, porque no busca la auto-glorificación de sí mismo. Por eso en último término Tomás de Aquino ve la humildad como derivada del sentimiento de depender de Dios. La humildad "se refiere principalmente a la dependencia del hombre a Dios, por la cual también se somete con humildad a los otros"⁸². El

77 *S. Th.*, II-II, q. 162, a. 3, ad 4. Quizás Santo Tomás no insiste demasiado en la soberbia como fruto del amor de sí (desordenado) porque para él, siguiendo en esto a Aristóteles, las personas viciosas en realidad no se aman de verdad a sí mismas, sino que más bien se odian. No son "buenas amigas" de sí mismas porque se están dañando: cfr. *S. Th.*, II-II, q. 25, a. 7.

78 *S. Th.*, II-II, q. 162, a. 3, ad 2.

79 *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 6.

80 *S. Th.*, II-II, q. 162, a. 3, ad 1. La q. 161, a. 3, está dedicada a saber depender de los demás como una nota de la humildad.

81 *S. Th.*, II-II, q. 162, a. 4.

82 *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 1, ad 5.

principio y la raíz (*principium et radix*) de la humildad está en la reverencia que se tiene respecto de Dios⁸³.

3. CONCLUSIONES

Concluyo así este estudio sobre el conocimiento virtuoso en Santo Tomás confrontado con las amplias aportaciones de la epistemología de la virtud. El balance que se puede sacar de esto es sumamente positivo. Las virtudes intelectuales apuntadas por el Aquinate van mucho más allá de las cinco clásicas en las que siempre se piensa. El conocimiento en su amplitud e integridad, sea pensamiento, percepción, métodos científicos, tanto en su vertiente especulativa como práctica (social, ética, laboral), está situado en el horizonte de las virtudes intelectuales. Muchas de estas tienen rasgos morales, pero no en el sentido de la moralidad de deberes, sino dentro de la ética de virtudes y la afectividad (voluntad y sentimientos).

Por otra parte, no todos los vicios intelectuales tienen siempre una raíz moral. Algunos, como es el caso de ciertas orientaciones científicas o filosóficas inadecuadas, si es el caso, resultan de errores metodológicos de fondo, en los que a veces pueden mezclarse la rigidez mental o los prejuicios.

Los aspectos intelectuales y apetitivos se entrelazan porque la inteligencia y la afectividad están íntimamente unidas. Contando con inclinaciones incoadas ya por la misma naturaleza, nuestra mente puede crecer, aprendiendo, gracias a la potenciación introducida por las virtudes cognitivo/afectivas.

El panorama de virtudes intelectuales del que hemos pasado revista en Tomás de Aquino, como puede verse, es mucho más amplio que lo que uno podría imaginar. Y lo que es más, permanece abierto a ulteriores exploraciones. Esto es posible cuando este tema se trata con flexibilidad, como aquí hemos intentado hacer, sin el molde de clasificaciones excesivas que coartan la expansión de la inteligencia.

83 Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 161, a. 6.