

# **El influjo del movimiento afectivo en la operación de los sentidos internos y en el juicio del intelecto práctico\***

Hernán Muszalski†

## Introducción

La influencia afectiva en torno a la elaboración del juicio que es producto del hábito de la virtud ha sido amplia y explícitamente tratada tanto por santo Tomás como por sus comentadores, principalmente al profundizar la naturaleza de la virtud y la comprensión de esta como segunda naturaleza. Esta relación entre disposición afectiva y juicio intelectual tiene un lugar central en la doctrina tomasiana del conocimiento por connaturalidad afectiva. Si bien a partir del siglo XX se despertó entre los comentaristas del Aquinate un marcado interés por profundizar esta doctrina, nos parece que es necesaria una reflexión más exhaustiva acerca de la cuestión del lugar que tiene la prudencia y el influjo pasional en la articulación de la inteligencia con los sentidos internos subordinados a ella, en especial la cogitativa.

## La introducción del intelecto práctico en lo singular operable

Una explicación acabada del modo en que para santo Tomás los movimientos del apetito sensitivo influyen en la determinación del justo medio virtuoso, no puede dejar de lado el papel que en este proceso cumplen las facultades de conocimiento sensible. Por eso, nos parece imprescindible realizar un análisis del modo de operar de las potencias inferiores de conocimiento cuando funcionan, supuesta la rectitud del apetito, en continuidad con el acto

---

\* El contenido de esta presentación forma parte de un artículo publicado en conjunto con el profesor Sebastián Buzeta, cuyo título es “Influencia de la dimensión afectiva en las potencias cognoscitivas para elaboración del justo medio virtuoso en Tomás de Aquino: una reflexión a partir del conocimiento por connaturalidad afectiva”, *Scripta Mediaevalia: Revista de Pensamiento Medieval*, Vol. 16, N°2 (2023), p. 91-124.

† Hernán Muszalski es Doctor en Filosofía por Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* (Roma, Italia). En la actualidad es director de la Escuela de Filosofía y profesor asociado de la Universidad *Finis Terrae* (Santiago, Chile). *hernanmus@gmail.com*.

de la razón. Esta investigación resulta fundamental no sólo por el hecho de que la inteligencia recibe de los sentidos para conocer sus objetos, sino también y principalmente porque el discernimiento de lo operable —o sea, de lo conveniente o perjudicial, de lo que debe hacerse o evitarse para alcanzar un fin—, requiere de un intelecto práctico capaz de introducirse en lo concreto particular, lo cual solo logra mediante el *gobierno* sobre las potencias sensitivas.

Nos interesa, sobre todo, considerar el modo en que el intelecto práctico se vale de las potencias sensitivas cuando juzga acerca de los medios, o, mejor aún, acerca de aquello que se debe elegir para alcanzar un fin.<sup>1</sup> Como expresa santo Tomás, en este “descenso” de la inteligencia a lo particular y concreto, ocurre un *gobierno* de ella sobre los sentidos, que algunos comentaristas del Aquinate entienden como una “articulación dinámica”.<sup>2</sup> Santo Tomás no describe este movimiento *descendente* de la inteligencia en términos de un discurso, sino, más bien, de una *reflexio*.<sup>3</sup> En efecto, este *regir* las potencias inferiores no pueda interpretarse como un razonamiento sino, más bien, como una *applicatio* de las razones universales a las particulares que se lleva a cabo en el juicio singular.

Si se trata de considerar el influjo afectivo en relación con el uso que la inteligencia práctica hace de los sentidos cuando se introduce en lo particular, se requiere presentar, al

---

<sup>1</sup> Ignacio Anderegg, *Teoría del conocimiento moral. Lecciones de gnoseología* (Buenos Aires: Educa, 2006), 64: “En el lenguaje contemporáneo, muchas veces se utiliza la palabra “medio para el fin”. Este lenguaje es inadecuado, ya que *medio* comporta una especie de referencia a lo instrumental, a las cosas en cuanto sirven para otras cosas u operaciones extrínsecas. Aquí, la expresión *medio* se refiere a los actos humanos, los cuales no son cosas. Por eso, en latín se dice mejor: *ea quae sunt ad finem*; aquello que se refiere al fin. Y lo que se refiere al fin son acciones humanas que conducen al fin, que consiste en la contemplación metafísica o en la contemplación de Dios”. Este sentido del término *medio*, resulta evidente, es distinto de aquel otro que emplea santo Tomás para referirse a la justa medida que determina la inteligencia cuando se trata de obrar conforme a la virtud, y que se encuentra en el título del presente estudio.

<sup>2</sup> Entre la multitud de estudios en lengua castellana dedicados específicamente a esta cuestión desde la segunda mitad del siglo pasado hasta nuestros días, nos parece que merecen una mención especial los trabajos de Agustín Riera Matute [*La articulación del conocimiento sensible. Una interpretación del pensamiento de santo Tomás de Aquino* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1970)], de Carlos Llano Cifuentes [*El conocimiento del singular* (México: Universidad Panamericana, 1995)] y de Santiago de la Cierva Álvarez de Sotomayor [*La aprehensión indirecta del singular según Tomás de Aquino* (Pamplona: Universidad de Navarra, Cuadernos doctorales de filosofía. Excerpta et dissertationibus in philosophia vol. 12, 2002)].

<sup>3</sup> Algunos escolásticos la han llamado *reflexio in actu exercito* en la medida en que comporta una vuelta del alma sobre sí misma, mediante un acto explícito y diverso de otro tipo de reflexión, llamada *in actu signato* por ser simultánea con el *abstractio*, y que santo Tomás suele denominar *conversio ad phantasmata*. Vincentius Remer, *Summa praelectionum philosophiae scholasticae*, 2 vols. (Roma: Prati, 1895), 156: “*Exercita habetur per hoc quod potentia cognoscitiva ipso exercitio sui actus percipit vel sentit se cognoscere aut immutari ad obiecto; signata vero habetur quando potentia per aliud actum redit supra actum iam habitum eumque cognoscit*”. Para un estudio sobre los diversos sentidos del término *reflexio* en la obra de santo Tomás, cfr. J. Wébert, “‘Reflexio’. Étude sur les opérations réflexives dans la psychologie de saint Thomas d’Aquin”, en *Mélanges Mandonnet*, vol. 1 (París: Lib. J. Vrin, Bibliothèque Thomiste n° 13, 1930) 285-325.

menos sucintamente, la doctrina de santo Tomás acerca de dicha articulación. La necesidad que tiene el intelecto de los sentidos internos cuando se introduce en lo particular agible, para santo Tomás, debe afirmarse tanto en el ámbito especulativo<sup>4</sup> como en el práctico. En efecto, aun cuando el Aquinate reconoce que hay una diferencia entre ambos casos —en el juicio singular del intelecto especulativo la inteligencia usa del *phantasma* como de un *ejemplo* en el cual contempla el universal,<sup>5</sup> mientras que en el juicio práctico-operable funciona a modo de *instrumento* en cuanto es ordenado a la acción que desea realizarse—, es claro que toda introducción de la inteligencia en lo particular en el movimiento del alma a las cosas requiere necesariamente del concurso de las potencias sensitivas.<sup>6</sup> Todo juicio acerca de lo singular demanda una reflexión explícita de la inteligencia sobre los sentidos internos por la cual aquella *se continúa* en estos,<sup>7</sup> y la causa de ello es que son los sentidos, y no la inteligencia, los que conocen, propiamente hablando, lo singular.<sup>8</sup>

Resulta para nosotros de máxima importancia esclarecer en qué consiste este concurso de las potencias sensitivas interiores. Siguiendo a Aristóteles, santo Tomás afirma que la inteligencia es capaz de volver a considerar el singular del cual abstrajo el contenido inteligible mediante una reformulación del *phantasma*.<sup>9</sup> Esto es posible en cuanto ella puede imperar el acto de la imaginación, la cual se encuentra naturalmente sujeta al gobierno racional. Nos parece bastante claro que esta causalidad eficiente del intelecto posible<sup>10</sup> se ejerce, en primer lugar, sobre la imaginación considerada como potencia individual. La razón principal para defender esta interpretación radica en el hecho de que, más allá de la oscilación que el término *phantasma* suele tener en la obra de santo Tomás —unas veces designando la especie de la imaginación, otras veces la de la cogitativa, la de la memoria o, incluso, la de

---

<sup>4</sup> El intelecto especulativo puede considerar lo singular agible. Cfr. *In De Anima*, L. 3, l. 14, nº 20.

<sup>5</sup> Cfr. *SSent.*, L. 3, d. 14, q. 1, a. 3, qc. 3, c.

<sup>6</sup> *STh* I, q. 84, a. 8, c.: “Es evidente que ni el juicio del herrero sobre el cuchillo sería perfecto si ignorase la obra, ni tampoco lo sería el juicio del naturalista sobre los objetos naturales si ignorase lo sensible. Ahora bien, todo lo que en la vida presente entendemos, lo conocemos por comparación con lo sensible. Por lo tanto, es imposible que el juicio de nuestro entendimiento sea perfecto cuando están impedidos los sentidos por los que conocemos lo sensible”.

<sup>7</sup> Cfr. *SSent.*, L. 4, d. 50, q. 1, a. 3, ad s. c. 2.

<sup>8</sup> Por ello dice santo Tomás que de la unión de muchos universales no surge el universal. *De verit.*, q. 2, a. 5, c.

<sup>9</sup> Cfr. *SCG*, L. 2, cap. 73, nº 39; *In De Anima*, L. 3, l. 4, nº 19; Aristóteles, *De anima*, L. 3, cap. 3, BK 427b 17-20. Si la imaginación no puede formar una imagen acorde a una idea, esto no se debe a que la razón no pueda naturalmente imperar sobre ella, sino por impedimento de la misma imaginación. Cfr. *STh* I-II, q. 17, a. 7, ad 3.

<sup>10</sup> Cfr. *SCG*, L. 2, cap. 73, nº 36.

todas estas facultades tomadas en conjunto—<sup>11</sup> es precisamente la imaginación la facultad encargada de la *formatio*.<sup>12</sup> Por otro lado, el hecho de que la inteligencia no impere el acto de la cogitativa o de la memoria inmediatamente, sino solo mediante el gobierno sobre la imaginación a la cual dirige en la formación de su especie, responde a la misma estructura del alma sensitiva y al orden operativo inherente a ella, de acuerdo con el cual la aprehensión de la *intentio* y su atesoramiento, operaciones propias de la cogitativa y de la memoria, respectivamente,<sup>13</sup> suponen la actividad imaginativa.<sup>14</sup>

Movimiento afectivo, aprehensión sensible de lo conveniente y juicio práctico en el incontinente

Esta articulación del intelecto práctico con la imaginación y, a través de ella, con los demás sentidos internos es, precisamente, la que se ve modificada por influjo del movimiento del apetito sensitivo. Dicho movimiento, en efecto, ejerce su influencia en la operación formativa y representativa de la imaginación, lo cual conlleva, a su vez, tanto la modificación del acto propio de las potencias derivadas de la imaginación, cuanto la inclinación del juicio práctico sobre lo que conveniente o lo perjudicial.

Santo Tomás afirma que el orden natural entre el intelecto práctico y las facultades subordinadas debe entenderse como una articulación que responde al esquema de la causa

---

<sup>11</sup> Manuel Úbeda Purkiss. Introducción al *Tratado del hombre*, en Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, ed. bilingüe, tomo III (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011), 41: “En Aristóteles, el concepto de fantasía aparece con una equivocidad proverbial. En santo Tomás se halla bastante reducida esta equivocidad, pero no deja de permanecer un concepto hábil, de extensión variable según el contexto. Frecuentemente en él es sinónimo también de todos los sentidos internos, excluido el sentido común. Esta sinonimia es característica de aquellos textos que se refieren al sentido interno por comparación al externo y de muchos en que se trata de pasada del fantasma en relación con la intelección”.

<sup>12</sup> Cfr. *STh* I, q. 85, a. 2, ad 3; *Quaestiones quodlibetales* V, q. 5, a. 2, ad 2; *In De Anima*, L. 3, l. 5, nº 2.

<sup>13</sup> *STh* I, q. 78, a. 4, c.: “Para percibir las *intentiones* que no se reciben por los sentidos, se tiene la facultad estimativa. Para conservarlas, se tiene la memoria, que es como un archivo de dichas *intentiones*”.

<sup>14</sup> Hernán Muszalski, “La aprehensión *collativa* de la estimativa natural en Tomás de Aquino”. *Espíritu* LXIX, nº 160 (2020), 297: “Lo que propiamente corresponde a la estimativa es el juicio de conveniencia o inconveniencia, es decir, la aprehensión de una relación (...) en estricta dependencia con la *formatio* y la *repraesentatio*, aunque sin confundirse con ellas, tareas que deben asignarse a una potencia distinta, es decir, a la imaginación”. En este trabajo se alude especialmente la doctrina aristotélica y tomasiana de la derivación de la memoria y de la estimativa desde la imaginación y, a través de ella, de la raíz fontal de la sensibilidad, es decir, el sensorio común. Para un estudio más pormenorizado de esta cuestión, cfr. Francisco Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento* (Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1987), 400-417.

principal y la causa instrumental. Comportándose el acto del primero formalmente con respecto a las operaciones de las segundas,<sup>15</sup> se constituye un único acto de conocimiento. De ahí que el Aquinate, siguiendo a Aristóteles, admita una *inclusión* del sentido en el intelecto práctico cuando éste se introduce en lo particular operable:

En los otros animales es manifiesto que nunca el intelecto o la razón son los que pueden mover, sino sólo la fantasía. En los hombres, empero, existe la fantasía y el intelecto. Así, en consecuencia, se deja ver que ambas mueven, a saber, el intelecto —que comprende bajo sí a la fantasía— y el apetito.<sup>16</sup>

En este movimiento *descendente* del alma, la imaginación y las potencias subordinadas se vuelven racionales por participación, en la medida en que siguen el movimiento de la razón<sup>17</sup> mediante el uso instrumental que ésta realiza del *phantasma*. La imaginación realiza su acto representativo, aunque poniéndose al servicio de los intereses del intelecto práctico, que es la facultad que guía todo el proceso de conocimiento. Es solo en el caso del conocimiento de lo operable que santo Tomás se refiere a una *fantasía racional* como distinta de una *fantasía sensible*<sup>18</sup> —la fantasía bouleutikh\ y la fantasía aīlsqhtikh\ de Aristóteles—,<sup>19</sup> en cuanto en virtud de este gobierno racional las potencias sensitivas son consideradas facultades propiamente humanas.<sup>20</sup>

Ahora bien, cuando santo Tomás analiza la psicología del incontinente que debe elegir lo conveniente o lo perjudicial en particular, alude explícitamente a una pérdida de unidad a causa de la *desconexión* entre los niveles de conocimiento, fruto del movimiento vehemente del apetito sensitivo, y, por lo mismo, a una corrupción del orden natural entre las potencias. Al incontinente le parece que algo es óptimo en universal y de modo habitual, pero simultáneamente le parece que su opuesto es bueno en particular y de modo actual. Se sigue de allí la imposibilidad de deliberar, es decir, la corrupción del silogismo operativo. El incontinente sin deliberación juzga en particular que es bueno aquello que satisface el apetito sensitivo.

---

<sup>15</sup> Cfr. *STh* I-II, q. 17, a. 4, c.

<sup>16</sup> In *De Anima*, L. 3, lect. 15, n. 2.

<sup>17</sup> In *De Anima*, L. 3, l. 10, n. 18: “El intelecto pasivo es corruptible, es decir, la parte del alma que no existe sin las pasiones mencionadas es corruptible, pues pertenecen a la parte sensitiva. No obstante, esta parte del alma se llama «intelecto» e, incluso, «racional» en cuanto, de algún modo, participa de la razón, obedeciendo a la razón y siguiendo su movimiento, como se dice en el libro primero de la *Ética*. Entonces el intelecto nada entiende sin esta parte del alma corporal, pues nada entiende sino los fantasmas”.

<sup>18</sup> Cfr. In *De Anima*, L. 3, l. 16, nn. 1-2.

<sup>19</sup> Cfr. Aristóteles, *De Anima*, L. 3, cap. 11, BK 434a 5-9.

<sup>20</sup> Cfr. *SSent.*, L. 3, d. 23, q. 1, a. 3, qc. 1, c.

Esta contradicción entre el bien universal y particular consiste, en última instancia, en una imposibilidad que tiene el intelecto práctico de aplicar las razones universales a las particulares aprehendidas por las potencias sensitivas. El Aquinate explica la *intercepción* del juicio práctico por parte de la pasión vehemente —que denomina *antecedente* o *precedente*, en cuanto que a ella sigue la operación voluntaria—<sup>21</sup> como causada por una *distracción*: la atención concentrada que el alma presta a los objetos de las pasiones impide el dominio de la inteligencia, de modo que esta queda vencida por la aprehensión sensitiva. En este caso el juicio sobre lo que conviene hacer o evitar en particular no alcanza su rectitud —es decir, se desvía de la justa medida—<sup>22</sup> por causa del *peso* que en el alma produce el movimiento afectivo.

Conviene considerar de modo más pormenorizado cuál es el papel de las potencias de conocimiento sensibles en este proceso. Para santo Tomás es un hecho que los sentidos internos están por naturaleza dirigidos a ciertos objetos, correspondencia natural que no puede alterar ni el movimiento apetitivo ni el gobierno de la razón. Con todo, el Aquinate admite que el *modo* de operar de estas potencias a veces se ve influido por la pasión vehemente, lo cual se pone de manifiesto, principalmente, en su doctrina sobre lo *agudo* y lo *obtuso*. No solo la inteligencia, sino también los sentidos pueden perder su agudeza y volverse *obtusos* cuando están embotados por causa del movimiento vehemente del apetito sensitivo. Este embotamiento afecta tanto a la imaginación como a la cogitativa:

Como es evidente por los dementes, el juicio y la aprehensión de la razón, y también el juicio de la facultad estimativa, son impedidos por la aprehensión vehemente y desordenada de la imaginación. Pues resulta manifiesto que la aprehensión de la imaginación y el juicio de la estimativa siguen a la pasión del apetito sensitivo; como también el juicio del gusto sigue a la disposición de la lengua. Por donde vemos que las personas dominadas por una pasión no apartan fácilmente su imaginación de aquellas cosas sobre las que están afectadas. De ahí que, en consecuencia, frecuentemente el juicio de la razón siga a la pasión del apetito sensitivo y, consiguientemente, el movimiento de la voluntad, a cuya naturaleza corresponde seguir el juicio de la razón.<sup>23</sup>

Lo que resulta notable de este pasaje es que para santo Tomás puede hablarse de un conocimiento por connaturalidad de orden sensitivo. El embotamiento de la cogitativa se produce a causa de la aprehensión desordenada de la imaginación, la cual no puede apartarse

<sup>21</sup> Cfr. *De verit.*, q. 26, a. 7, c.; *STh* I-II, q. 77, a. 6, c.

<sup>22</sup> *SSent.*, L. 2, d. 41, q. 1, a. 1, c.: “Se dice recto aquello cuyo medio no se sale de los extremos”.

<sup>23</sup> *STh* I-II, q. 77, a. 1, c.

de los objetos de las pasiones. La causa de ello es, según dijimos, que la cogitativa o estimativa es una facultad que aprehende las *intentiones* particulares en las especies de la fantasía. Aún más: el embotamiento parece ser más propio de la cogitativa que de la imaginación, en la medida en que le corresponde a ella el *juicio a distancia*<sup>24</sup> que, precisamente, dice santo Tomás que se ve afectado con el movimiento pasional.

En la medida en que pertenece al orden natural que la inteligencia juzgue como bueno aquello que resulta conveniente según el sentido,<sup>25</sup> del ensimismamiento de la imaginación y del embotamiento de la cogitativa se sigue el juicio errado sobre lo bueno malo en particular. Y, también, esta misma aprehensión sensitiva produce un nuevo movimiento del apetito sensitivo, el cual influye inmediatamente sobre la misma inteligencia atrayéndola hacia sus objetos, según se dijo más arriba. Por otro lado, en este estado de agitación pasional la facultad de la memoria también se ve impedida de realizar su acto propio,<sup>26</sup> quedando vedado el camino para la elaboración del *experimentum* del cual se vale el intelecto práctico en sus apreciaciones particulares.

#### Prudencia y juicio por connaturalidad afectiva acerca del medio virtuoso

La rectitud del juicio sobre lo operable solo puede alcanzarlo el intelecto práctico cuando es capaz de ejercer su gobierno sobre estas facultades subordinadas, según el normal funcionamiento que hemos venido describiendo. La imaginación y, en especial, la cogitativa adquieren agudeza cuando se pliegan al acto del intelecto práctico, transformándose en una verdadera *fantasía racional*. Esta continuidad entre los niveles de conocimiento solo puede tornarse más intensa en la medida en que los objetos del juicio se encuentran más presentes a cada una de las potencias de conocimiento. En virtud de los presupuestos enunciados hasta aquí, esta presencia en lo íntimo del alma intelectiva, en la cual se encuentran radicadas todas las facultades de conocimiento y de apetición del hombre, solo puede darse por la unión

---

<sup>24</sup> In *De Sensu*, tr. 1, l. 2, nº 7: “Los animales, pre-sintiendo, esto es, sintiendo a la distancia, persiguen el alimento conveniente y huyen de lo malo y perjudicial; como la oveja huye del lobo como dañino, y el lobo persigue a la oveja, una vez vista, oída u olfateada, como un alimento conveniente”.

<sup>25</sup> Cfr. *STh* II-II, q. 141, a. 6, c.

<sup>26</sup> Cfr. In *De Sensu*, tr. 2, lect. 3, n. 4.

afectiva con estas realidades. De esto se sigue que una plena articulación entre la inteligencia y los sentidos solo pueda hacerse efectiva en aquel juicio práctico en el que el nivel de certeza alcanza su culmen, el cual, por lo mismo, no puede consistir en un juicio deliberado:<sup>27</sup> este es, precisamente, el juicio por connaturalidad afectiva. De esto se sigue una consecuencia de máxima importancia: el juicio por connaturalidad afectiva, por consistir en una perfecta articulación entre la razón, la imaginación y las potencias derivadas, se constituye en el acabamiento y perfección del conocimiento práctico.

Es un hecho que este juicio por connaturalidad afectiva, aun sin ser deliberado, solo puede ser obra de la prudencia.<sup>28</sup> Por un lado, por el hecho de que esta virtud siempre supone la presencia de las virtudes morales perfeccionando los apetitos,<sup>29</sup> que es lo propio de este juicio. Por otro lado, porque el mismo santo Tomás señala que la obra de la prudencia consiste principalmente en procurar una extensión del intelecto práctico sobre los sentidos, asegurando la correcta subordinación de los segundos al primero.<sup>30</sup> Los sentidos son alcanzados por la prudencia en la medida en que son gobernados por la razón, y esto debe decirse de los internos que se encuentran más cercanos a ella.<sup>31</sup> De este modo, se vuelven racionales por participación, en cierto sentido siguiendo el movimiento de la razón, orientándose hacia aquellos objetos que son de su interés y que permiten juzgar con rectitud.

Se trata de la doctrina tomásiana de la cualificación secundaria de las potencias sensitivas, adquiridas por una derivación desde el intelecto práctico<sup>32</sup> en virtud del gobierno que este ejerce sobre aquellas:

La prudencia es también de lo extremo, es decir, de lo particular operable, que es preciso tomar como principio en el obrar. De este extremo no es la ciencia, porque no se prueba por la razón, sino que a este extremo lo conoce el sentido, porque por alguno de los sentidos es percibido. Pero no por aquel por el cual sentimos las especies de los sensibles propios, como el color, el sonido, etc., que es un sentido propio, sino por un sentido interior. (...) A este

---

<sup>27</sup> No se delibera sobre aquello de lo que hay certeza. Cfr. *In Eth.*, L. 3, lect. 7, n. 10; *STh* III, q. 18, a. 4, ad 2.

<sup>28</sup> La prudencia no solo hace buena la deliberación, sino que también hace recto el juicio sobre los medios. Cfr. *STh* I-II, q. 65, a. 1, c.

<sup>29</sup> La prudencia no puede existir sin la virtud moral. Cfr. *SSent.*, L. 3, d. 27, q. 2, a. 4, qc. 3, c.; *STh* I-II, q. 58, a. 5, c; q. 65, a. 1, c.; II-II, q. 47, a. 4, c.

<sup>30</sup> *In Eth.*, L. 2, lect. 11, n. 13: “Todo aquello que pertenece a las operaciones de la virtud consiste en algo singular. De ahí que el juicio sobre esto singular consista en el sentido, si bien no en el externo, al menos en el interno, a través del cual alguien estima correctamente acerca de lo singular, [sentido] hasta el cual alcanza el juicio de la prudencia”. Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, L. 2, cap. 9, BK 1109b.

<sup>31</sup> Cfr. *SSent.*, L. 3, d. 23, q. 1, a. 1, ad 1.

<sup>32</sup> La operación de estas potencias, por lo tanto, solo se ve perfeccionada en cuanto se pliega al acto de la razón que se extiende sobre ellas, de modo que tal disposición no les pertenece por derecho propio, sino por una cierta aplicación. Cfr. *SSent.*, L. 3, d. 27, q. 2, a. 4, qc. 3, ad 2; *STh* I-II, q. 50, a. 4, ad 3.

sentido interior pertenece en mayor medida la prudencia, por la cual se perfecciona la *ratio particularis* para una recta estimación de las *intentiones* particulares de lo operable. De ahí también que de los animales irracionales que tienen una buena estimativa natural se diga que participan de la prudencia.<sup>33</sup>

La prudencia se prolonga sobre los sentidos internos en cuanto la misma perfección del intelecto alcanza las potencias que disciernen sobre lo singular por una cierta aplicación.<sup>34</sup> Santo Tomás se refiere a la extensión de la prudencia sobre la cogitativa, precisamente porque es esta facultad la encargada de captar las conveniencias y perjuicios particulares y la que, por lo mismo, dicho analógicamente, penetra en el *sentido* o *significado* que tienen los objetos con relación a los fines de la naturaleza sensible. Estos objetos son los singulares materiales que son extremos de la operación moral, es decir, los términos a los cuales se aplican las razones universales y a partir de los cuales el intelecto considera aquello que debe hacerse o evitarse.

La cogitativa se vuelve ágil y aguda en su acto propio cuando el intelecto práctico la dirige a través de la formación del *phantasma* que impera en la imaginación. De este modo, su aprehensión sirve con perfección al acto del intelecto práctico en cuanto se ordena al bien propio de la virtud. Su acto se incluye en el del intelecto práctico en la medida en que este asume en el juicio recto las conveniencias sensibles captadas por ella. Esto debe decirse de modo principal del justo medio de la virtud elaborado por connaturalidad con el apetito recto, pues es en este juicio en el cual de modo más armónico esta integración se lleva a cabo.

Es por este gobierno de la inteligencia sobre la imaginación y, a través de ella, sobre la cogitativa, que estas potencias sensitivas se van *acostumbrando* a ciertos objetos, connaturalizándose progresivamente con ellos, de modo que se disponen para servir al juicio recto de la inteligencia con mayor facilidad y prontitud.<sup>35</sup> La estimativa humana adquiere, de esta suerte, una idoneidad especial para discernir las conveniencias que son ordenables al bien de la virtud, lo cual influye notablemente en la estructura del *experimentum* atesorado

---

<sup>33</sup> *In Eth.*, L. 6, lect. 7, n. 20.

<sup>34</sup> Cfr. *STh* II-II, q. 47, a. 3, ad 3. Esta extensión de la prudencia sobre la sensibilidad resulta razonable, si se tiene en cuenta que es propio del prudente conocer no solo los principios universales del obrar, sino también los singulares a los cuales se aplican estos principios. Cfr. *STh* II-II, q. 47, a. 3, c.; a. 15, c.

<sup>35</sup> Cfr. *STh* I-II, q. 56, a. 5, c.

en la memoria, del cual se vale la inteligencia cuando juzga sobre lo que debe hacerse o evitarse con rectitud, esto es, con prudencia.<sup>36</sup>

Por otro lado, nos parece evidente que no solamente la disposición de las *intentiones* particulares en el *experimentum* resulta distinta en el prudente y en el vicioso o el incontinente, sino que también es diferente en cada uno de los individuos poseedores de la virtud moral. Por un lado, por el hecho de que esta configuración de las *intentiones* particulares depende del orden con el cual se han ido introduciendo dichas conveniencias y perjuicios sensibles en el alma, lo cual obedece, en cierta medida, al orden de la operación exterior que es distinta en cada persona. Por otro lado, a causa de la misma configuración pasional y la estructura de los hábitos del agente, que condiciona, según hemos dicho, la aprehensión actual de la cogitativa. De ahí que el juicio por connaturalidad afectiva acerca del justo medio del virtuoso pueda verse inclinado por la especial disposición de estas potencias inferiores y que, por lo mismo, pueda orientarse hacia ciertos bienes en detrimento de otros, aun cuando todos ellos sean de suyo conformes y ordenables al fin verdadero. Así, por ejemplo, la virtud de la misericordia puede ejercerla el virtuoso con respecto a aquellos con los cuales se encuentra especialmente unido por el afecto —unión que incluye la dimensión no solo racional sino, también, sensible—, con preferencia a otras personas con las cuales no tiene un vínculo especial

## Conclusión

En el juicio acerca del justo medio la virtud juega un papel determinante como ordenadora de todos los movimientos afectivos al bien de la razón. De este modo, asegura la rectitud de ese juicio y el ordenamiento de todas las perfecciones aprehendidas por los sentidos al fin verdadero de la vida humana. En concreto, el juicio que precede a esta elección, siendo obra de la prudencia, no conlleva una deliberación sino, más bien, una introducción inmediata del

---

<sup>36</sup> El hombre prudente es el hombre de experiencia, en cuanto obra de acuerdo con los datos presentes, pero teniendo en cuenta los pasados. Cfr. *In De Sensu*, tr. 2, lect. 1, n. 1; *STh* I, q. 22, a. 1, c. Es frecuente en la obra de santo Tomás la afirmación de la doctrina aristotélica de la experiencia como un atributo propio del prudente. Cfr. *SSent.*, L. 3, d. 33, q. 3, a. 1, qc. 1, c.; *STh* II-II, q. 49, a. 1, c.; *STh* II-II, q. 47, a. 15, ad 2; *In Eth.*, L. 1, lect. 3, n. 7; L. 6, lect. 7, n. 14.

intelecto en lo operable, si bien valiéndose de las facultades a él subordinadas. La prudencia es, precisamente, la virtud que asegura esta extensión de la inteligencia sobre la imaginación, la cogitativa y la memoria, las cuales se ponen al servicio de aquella.

En definitiva, en el juicio recto por connaturalidad afectiva o juicio por inclinación, la susodicha articulación de potencias resulta exitosa. Esto se debe, en última instancia, a la naturaleza de este acto de conocimiento, el cual es considerado por el Aquinate a lo largo de su obra como la cumbre del conocimiento práctico. Mediante el juicio por connaturalidad la inteligencia verdaderamente alcanza lo singular en su operatividad. De ahí que en este juicio el orden natural que existe entre las potencias sensibles de conocimiento y de apetición se cumpla de manera más plena. Y lo mismo debemos decir acerca de la relación entre la inteligencia y los sentidos. De ello se sigue que sea éste el juicio por el cual el agente es capaz de determinar con certeza el medio que corresponde a la virtud, lo cual es en esencia la tarea propia de la prudencia.