

Muszalski, Hernán

*Cogitativa y Prudentia Iuris. La cogitativa como
sujeto secundario de la prudencia*

Prudentia Iuris N° 75, 2013

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Muszalski, H. (2013). Cogitativa y Prudentia Iuris : la cogitativa como sujeto secundario de la prudencia [en línea], *Prudentia Iuris*, 75. Disponible en:

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/cogitativa-prudentia-iuris-muszalski.pdf> [Fecha de consulta:.....]

**COGITATIVA Y PRUDENTIA IURIS.
LA COGITATIVA COMO SUJETO SECUNDARIO DE LA PRUDENCIA**

HERNÁN MUSZALSKI*

Resumen: En el conjunto de los sentidos internos Santo Tomás otorga especial importancia a la cogitativa, por ser la potencia cognoscitiva de orden sensitivo más cercano a lo racional. Por ser esencialmente sensitiva y material está sujeta a una determinación natural en la aprehensión de su objeto formal y en su funcionamiento, y a causa de ello no puede ser sujeto de hábitos que la cualifiquen. Sin embargo, el Aquinate la vincula con el hábito de la prudencia, hasta el punto de otorgarle un puesto importante en la vida moral del hombre. En general todas las potencias sensitivas del hombre están sometidas a un determinismo natural. Sin embargo, ellas participan de lo racional en mayor o menor medida, participación que se traduce en un gobierno operativo de la razón. En el caso de la cogitativa se da un especial gobierno y dirección de la razón universal por su cercanía y continuidad con ella. Santo Tomás explica que los sentidos internos pueden ser sujeto de virtud en la medida en que están sometidos al gobierno racional. Como la cogitativa es una *ratio particularis* que aprehende el aspecto operable de las imágenes, es el hábito de la prudencia el que la perfecciona. Por esto, su papel en el silogismo prudencial resulta fundamental, al permitir el pasaje de los principios universales a las elecciones singulares. El silogismo jurídico del juez o del legislador es un caso particular del silogismo práctico-prudencial. Cuando la cogitativa está adecuadamente cualificada por la prudencia resulta indispensable para la elección correcta en materia jurídica.

Palabras clave: Cogitativa - Prudencia - Decisión - Elección - Silogismo prudencial - Silogismo práctico - Ética - Moral.

* Profesor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Ex profesor adscripto a la cátedra de Introducción a la Filosofía y Antropología de la Facultad de Derecho de la UCA. Ex profesor adjunto a la cátedra de Lógica de la Facultad de Psicología de la Universidad del Museo Social Argentino. Actual profesor investigador en la Universidad Católica San Pablo, Arequipa, Perú.

Abstract: In the whole of the inner senses Thomas Aquinas gives particular importance to the cogitative power, as the nearest to the rational cognitive sensitive power. Being essentially sensory and material is subject to a natural determination in the apprehension of its formal object and its operation, and because of this cannot be the subject of habits that qualify it. But the Aquinas linked it to the habit of prudence, to the point of giving an important place in the moral life of man. In general, all the sensitive powers of man are subject to natural determinism. However they participate from the rational to a greater or lesser extent, resulting in an operating government. For the cogitative is given a special government and direction of universal reason for its proximity and continuity with it. Thomas explains that the inner senses may be subject of virtue to the extent that they are subject to rational government. As the cogitative is a *ratio particularis* apprehending operable appearance of images, the habit of prudence perfects it. Therefore, its role in prudential syllogism is essential, to allow passage of the universal principles to the singular elections. The legal syllogism of judge or legislator is a particular case of the practical-prudential syllogism. When the cogitative power is properly qualified by prudence, it is indispensable for the correct choice in legal matters.

Keywords: Cogitative - Prudence - Decision - Choice - Prudential syllogism - Practical syllogism - Ethical - Moral.

1. Introducción

La doctrina acerca del sentido interno de la cogitativa aparece en la obra de Santo Tomás de manera dispersa, muchas veces a propósito de otros temas. Lo que resulta claro de la lectura de esos pasajes es que se trata de una potencia cognoscitiva de orden sensitivo, que cumple sus funciones en el ámbito de lo particular y concreto.

A pesar de esto, en algunos textos del Aquinate, sobre todo del *Comentario a la Ética* de Aristóteles, se dice que ella es capaz de ser cualificada por hábitos intelectuales, en particular por la prudencia. Pero este hábito es intelectual mientras que la cogitativa es sensitiva. ¿Cómo puede, entonces, la prudencia ser acto perfecto de una potencia que depende de un órgano para operar, como es la cogitativa humana?

Esta cuestión necesita ser aclarada porque la cogitativa, dentro de la doctrina antropológica de Santo Tomás, cumple un papel preponderante en el campo moral, permitiendo la aplicación de principios universales a casos particulares. De hecho, admite el santo Doctor que la incorrecta operación de la cogitativa puede muchas veces ser motivo de acciones morales malas, esto es, de pecados. En lo que sigue se estudiará la posibilidad de que la cogitativa sea perfeccionada por hábitos que la hagan operar correctamente, así como la necesidad y conveniencia de esta perfección en el silogismo jurídico-prudencial.

2. Determinismo de las potencias sensitivas

La vida sensitiva es propia del nivel animal, en el cual se da una mayor autonomía que en los vegetales. En efecto, lo propio de la vida vegetativa es la nutrición, el crecimiento y la reproducción, funciones todas que se cumplen por una total determinación de la naturaleza: “Hay algunos que se mueven a sí mismos, pero no relacionados con la forma y el fin, connatural en ellos, sino solo relacionados con la ejecución de un movimiento; pero la forma por la que actúan y el fin por el que actúan están determinados por la naturaleza. Así son las plantas, que, por la forma impresa en su naturaleza, se mueven a sí mismas orientadas al desarrollo y declive”¹.

La autonomía en la vida sensitiva es mayor por cuanto los animales adquieren del exterior las formas que los mueven a operar. Esto se cumple por medio del conocimiento sensorial, que les permite relacionarse con el mundo exterior de las formas y aun poseerlas en su intimidad. Claro está que esta posibilidad de darse a sí mismo las formas, principios del movimiento del apetito, supone una autonomía mayor que la de los vegetales. Y para Santo Tomás, una mayor autonomía de movimiento implica un nivel de vida superior: “Hay otros que se mueven a sí mismos, pero no relacionados solo con la ejecución del movimiento, sino también con la forma principio del movimiento, que adquieren directamente. Así son los animales, cuyo principio de movimiento no es la forma impresa en su naturaleza, sino adquirida con el sentido”².

El hecho de que los animales posean mayor autonomía no implica que no haya en ellos un elemento de determinación. Pues, aunque puedan recibir las formas de las cosas desde fuera, el fin al cual tienden no es conocido por ellos, sino que tienden a él de manera instintiva: “Pero aún cuando estos animales adquieren por el sentido la forma que es su principio motor, sin embargo, por sí mismos no establecen el fin de su operación o de su movimiento, sino que está impreso en su naturaleza, cuyo instinto los inclina a hacer lo que hacen movidos por la forma adquirida por los sentidos”³.

Solo en el hombre hay una autonomía tal que el mismo fin de sus acciones es conocido por él como fin, gracias a la operación intelectual. A nivel de los animales irracionales las potencias sensitivas se encuentran determinadas por naturaleza a conocer y apeteer aquello que es necesario para su conservación y reproducción.

Desde este punto de vista es necesario decir que las potencias sensitivas no son educables en el animal. En efecto, la razón de la educabilidad es la adquisición de hábitos que disponen a las potencias a obrar en determinada dirección. El hábito no

¹ *S. Th.* I, q. 18, a. 3, c.: “Inveniuntur igitur quaedam, quae movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quae inest eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus, sed forma per quam agunt, et finis propter quem agunt, determinantur eis a natura. Et huiusmodi sunt plantae, quae secundum formam inditam eis a natura, movent seipsas secundum augmentum et decrementum”.

² Ídem: “Quaedam vero ulterius movent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam quae est principium motus, quam per se acquirunt. Et huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta”.

³ Ídem: “Sed quamvis huiusmodi animalia formam quae est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa praestituunt sibi finem suae operationis, vel sui motus; sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam”.

es otra cosa que una cualidad estable que inclina a una potencia a actuar: “El hábito importa cierta disposición en orden a la naturaleza de la cosa y a la operación o fin de la misma, en virtud de la cual algo resulta bien o mal dispuesto para ello”⁴. Pero esa dirección o fin, si bien es adquirida por los sentidos en los animales, está dispuesta por naturaleza de modo tal que no necesita una ulterior cualificación que la oriente en un sentido determinado. La vista conoce los colores, el olfato los olores, y todo ello por determinación de la naturaleza. No cabe, pues, la adquisición de hábitos en las potencias sensitivas ni en las apetitivas.

En efecto, Santo Tomás explica que una de las condiciones para que un ser adquiera un hábito es “que lo que está en potencia para otra cosa, pueda ser determinado de muchas maneras y para diversos fines. De modo que si se encuentra un sujeto que está en potencia para otra cosa, pero únicamente para ella, tampoco en él hay lugar para la disposición y el hábito, porque tal sujeto ya está por su propia naturaleza debidamente determinado a tal acto”⁵. Pero los sentidos externos e internos están en el animal determinados por naturaleza a aprehender siempre los mismos sensibles. La vista, por ejemplo, se halla en potencia solamente para captar la especie de sensibles que son su objeto formal, pero no se encuentra de ninguna manera en potencia para percibir los sensibles que son objeto formal de otros sentidos, como los sabores, los olores, etc. Por lo tanto ni ella ni las demás potencias sensitivas de conocimiento requieren de hábitos que las dispongan.

3. El influjo racional sobre las potencias inferiores

Luego de una observación atenta de las operaciones de las potencias sensitivas del animal se concluye que ellas están sujetas a este determinismo natural que impide su perfectibilidad. Sin embargo, en el caso del animal racional esta constatación debe ser rectificada en parte. Pues si bien es cierto que el hombre es una especie de animal y que, por tanto, sus potencias sensitivas están dirigidas a la aprehensión de sus objetos propios, también es cierto que estas potencias en él se encuentran orientadas a la perfección de la vida humana, esto es, al conocimiento intelectual. En el hombre el conocimiento no termina en la sensibilidad, sino que los sentidos operan en pos de la desmaterialización creciente de la *species* hasta la ulterior abstracción del contenido inteligible.

Para Santo Tomás se da una participación especial dentro de un sujeto por el hecho de que la materia prima es actualizada en diferentes medidas y niveles por las perfecciones inherentes a la forma. Es así que se da una general participación del intelecto en todas las potencias cognoscitivas del hombre, así como lo imperfecto

⁴ *S. Th.* I-II, q. 49, a. 4, c.: “Habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam rei, et ad operationem vel finem eius, secundum quam bene vel male aliquid ad hoc disponitur”.

⁵ Ídem: “Requiritur quod id quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari, et ad diversa. Unde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quod non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio et habitus locum non habet, quia tale subiectum ex sua natura habet debitam habitudinem ad talem actum”.

participa en lo perfecto⁶. Esta participación implica un dominio de lo racional sobre lo sensitivo y lo vegetativo.

Debido a este dominio o gobierno es que la razón puede imperar ciertos actos de las potencias sensitivas inferiores, no así los actos que corresponden al nivel vegetativo, puesto que estos no son consecuencia de ninguna aprehensión: “La razón impera como virtud aprehensiva. Por eso los actos que proceden del apetito intelectual o del animal puede imperarlos la razón, pero no los que proceden del apetito natural”⁷.

Como la participación de lo racional en lo sensitivo se da de manera escalonada –puesto que las potencias inferiores emanan de las superiores en orden jerárquico–, el imperio de la razón alcanza en primer lugar a los sentidos internos. Los sentidos externos, por su parte, no se encuentran sometidos a gobierno racional alguno puesto que sus objetos son exteriores a ellos, y su presencia no depende de la razón⁸.

Si la razón puede imperar los actos de los sentidos internos, cabe afirmar en dichos actos cierta indeterminación. En efecto, los sentidos internos se encuentran por naturaleza determinados a operar en un sentido, pero estas operaciones pueden recaer sobre diferentes objetos de acuerdo a lo que la razón universal disponga: “Las

⁶ Esta participación de los sentidos en la inteligencia se funda en el hecho de que, según el Aquinate, las facultades proceden del alma en forma escalonada, las unas mediante las otras, según un orden de naturaleza y perfección. Así lo enseña en *S. Th.* I q. 77, a. 7, c.: “En aquellas cosas que, según un orden natural, proceden de una sola, sucede que, así como la primera es causa de todas las demás, así también la que está más próxima a la primera, de algún modo es la primera causa de la más alejada. Quedó demostrado anteriormente (a. 4) que entre las potencias del alma hay un orden múltiple. De este modo, una potencia del alma procede de la esencia del alma a través de otra potencia. [...] Aquellas potencias del alma que son las primeras según el orden de naturaleza y perfección, también son el origen de las demás en cuanto fin y principio eficiente. También el sentido existe en razón del entendimiento, pero no al revés. Por ser el sentido como una participación incompleta del entendimiento, su origen natural ha de tenerlo en el entendimiento, como lo imperfecto en lo perfecto”. [In his quae secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum quae sunt magis remota. Ostensum est autem supra quod inter potentias animae est multiplex ordo. Et ideo una potentia animae ab essentia animae procedit mediante alia. (...) Potentiae animae quae sunt priores secundum ordinem perfectionis et naturae, sint principia aliarum per modum finis et activi principii. Videmus enim quod sensus est propter intellectum, et non e converso. Sensus etiam est quaedam deficiens participatio intellectus, unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto]. No hay dificultad, por tanto, en admitir que las potencias sensitivas participen de alguna manera del entendimiento, del que dimanar y al que se ordenan, condicionando su actividad, teleológicamente, en razón de que el entendimiento es la facultad más perfecta y la primera que brota del alma. Para un estudio del orden en que las potencias cognitivas inferiores emanan de las superiores, cf. FABRO, Cornelio, *Percepción y pensamiento*, Pamplona, 1978, págs. 225-226.

⁷ *S. Th.* I-II, q. 17, a. 8, c.: “Ratio autem imperat per modum apprehensivae virtutis. Et ideo actus illi qui procedunt ab appetitu intellectivo vel animali, possunt a ratione imperari, non autem actus illi qui procedunt ex appetitu naturali”.

⁸ *S. Th.* I, q. 81, a. 3, ad 3: “Los sentidos externos para obrar necesitan de los objetos sensibles exteriores, cuya presencia no depende de la razón. Pero las facultades interiores, tanto las apetitivas como aprehensivas, no necesitan de objetos exteriores. De este modo, están sometidas al imperio de la razón, que puede no solo provocar o calmar los afectos de las potencias apetitivas, sino también formar representaciones de la potencia imaginativa”. [Sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus immutentur, quorum praesentia non est in potestate rationis. Sed vires interiores, tam appetitivae quam apprehensivae, non indigent exterioribus rebus. Et ideo subduntur imperio rationis, quae potest non solum instigare vel mitigare affectus appetitivae virtutis, sed etiam formare imaginativae virtutis phantasmata].

potencias sensitivas pueden considerarse de dos modos: uno, en cuanto obran por instinto natural; otro, en cuanto obran movidas por la razón. Así, pues, en cuanto obran por instinto natural, están ordenadas, como la misma naturaleza, a una misma cosa; y en este sentido en las potencias sensitivas no pueden darse hábitos, como tampoco se dan en las potencias naturales. Pero en cuanto obran movidas por la razón, pueden ordenarse a diversas cosas, y así pueden darse en ellas algunos hábitos que las disponen bien o mal a algo⁹.

Si hay indeterminación en su operación entonces la potencia puede ser perfeccionada por hábitos que la dispongan. Esta indeterminación le adviene a los sentidos internos por el imperio que la razón puede ejercer sobre ellos. Y si se tiene en cuenta que la cercanía a la razón en las potencias cognoscitivas es gradual, cabe pensar que el sentido interno más cercano a la razón es aquél sobre el cual ella puede imperar los actos de manera más directa. Y, por tanto, será en esta potencia cognoscitiva interior donde más propiamente puedan darse hábitos perfectivos.

4. La cogitativa, confín entre lo intelectual y lo sensitivo

Atendiendo a las afirmaciones que Santo Tomás realiza en torno al sentido interno de la cogitativa se hace manifiesta una coherencia doctrinal a lo largo de toda su obra. Estos pasajes son complementarios, de manera que a la luz de unos se esclarecen los demás.

Para el Aquinate, dentro del conjunto de potencias humanas, la cogitativa es la que más cerca se encuentra del intelecto, aunque manteniéndose dentro del orden propio de lo sensitivo: “La cogitativa está en el confín entre la parte sensitiva y la intelectual, donde la parte sensitiva toca la intelectual”¹⁰. Esto mismo vuelve a afirmar en el comentario al libro *Acerca del alma*, utilizando el término platónico “participación” para explicar esta estrecha relación entre cogitativa e intelecto: “No obstante, esta potencia [está hablando de la cogitativa] reside en la parte sensitiva, porque la potencia sensitiva en el hombre en su parte superior algo participa de la potencia intelectual, en quien el sentido se une al intelecto”¹¹.

Además, es habitual que el Aquinate se refiera a la doctrina del Pseudo Dionisio de la jerarquía de seres para determinar la naturaleza de la cogitativa: “La potencia cogitativa es lo más alto de la parte sensitiva del hombre, donde de algún modo toca con la parte intelectual, participando en algo de aquello que es inferior en

⁹ *S. Th.* I-II, q. 50, a. 3, c.: “Vires sensitivae dupliciter possunt considerari, uno modo, secundum quod operantur ex instinctu naturae; alio modo, secundum quod operantur ex imperio rationis. Secundum igitur quod operantur ex instinctu naturae, sic ordinantur ad unum, sicut et natura. Et ideo sicut in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitivis, secundum quod ex instinctu naturae operantur. Secundum vero quod operantur ex imperio rationis, sic ad diversa ordinari possunt. Et sic possunt in eis esse aliqui habitus, quibus bene aut male ad aliquid disponuntur”.

¹⁰ *S. Sent.* III, d. 23, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 3: “Illa potentia quae a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae et intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit”.

¹¹ *Sententia de Anima*, lib. 2, lec. 13, n° 15: “Nihilominus tamen haec vis est in parte sensitiva; quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur”.

la parte intelectual, es decir, el discurso racional, según la regla de Dionisio que dice, en el capítulo séptimo de su libro *Acerca de los nombres de Dios*, que lo inferior de lo superior se une con lo superior de lo inferior¹². También hablando de la cogitativa en relación a la razón, esta misma referencia a Dionisio hace el Aquinate en el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*¹³.

Por último, en la Suma de Teología repite la misma doctrina al hablar de una “cierta afinidad y proximidad” entre la razón universal y la cogitativa¹⁴, y llamando a esta última “racional por participación” por obedecer el movimiento de la razón¹⁵.

5. El imperio de la razón sobre la cogitativa

Para comprender en qué consiste este gobierno es necesario conocer la función propia de la cogitativa. Teniendo en cuenta que es una potencia sensitiva posee un aspecto típico de la sensibilidad humana, a saber, el operar con las formas singulares. Estas formas, objeto de la cogitativa, son las intenciones de beneficio y de perjuicio, que permiten al hombre reaccionar afectivamente ante lo que es bueno o malo para su especie a nivel sensitivo. Santo Tomás explica esto en la cuestión setentaiocho de la Suma de Teología respecto de la estimativa animal, afirmando que la cogitativa es la misma potencia solo que existiendo en el hombre: “Es necesario que el animal busque unas cosas y huya de otras, no solo porque le sean convenientes o perjudiciales al sentido, sino también por otras conveniencias, utilidades o perjuicios. Ejemplo: la oveja, al ver venir el lobo, huye, no porque la figura o el color del lobo sea repulsiva, sino porque el que viene es un enemigo de su propia naturaleza”¹⁶.

Estos aspectos de amistad, enemistad, etc., no son captados por los sentidos externos ni tampoco por el sentido común. Santo Tomás suele llamar “intenciones” a estas formas con contenido de valor. “Para percibir las intenciones que no se reciben por los sentidos, se tiene la facultad estimativa. [...] Los animales las perciben solo por un instinto natural, mientras que el hombre las percibe por una comparación. De este modo, lo que en los otros animales es llamada facultad estimativa natural, en el hombre es llamada cogitativa”¹⁷.

¹² *De veritate*, q. 14, a. 1, ad 9: “Potentia cogitativa est id quod est altissimum in parte sensitiva, unde attingit quodammodo ad partem intellectivam ut aliquod participet eius quod est in intellectiva parte infimum, scilicet rationis discursum, secundum regulam Dionysii quam dicit, VII cap. de Divin. Nomin., quod principia secundorum coniunguntur finibus primorum”.

¹³ Cf. *S. Sent.* III, d. 26, q. 1, a. 2, c.

¹⁴ Cf. *S. Th.* I, q. 78, a. 4, c.

¹⁵ Cf. *S. Th.* I, q. 79, a. 2, ad 2.

¹⁶ *S. Th.* I, q. 78, a. 4, c.: “Sed necessarium est animali ut quaerat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates, sive nocumenta, sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum naturae”.

¹⁷ Idem: “Ad apprehendendum autem intentiones quae per sensum non accipiuntur, ordinatur vis aestimativa. [...] Sed quantum ad intentiones praedictas, differentia est, nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem etiam per quandam collationem. Et ideo quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa”.

Pero si se atiende al hecho de que la cogitativa “toca” con la inteligencia y es gobernada por esta, se encuentra en ella un aspecto “prestado” del ámbito de lo racional: el discurso. Prácticamente en todos los textos en los que Santo Tomás se refiere a la cogitativa, menciona esta doble modalidad. Ya en los textos de juventud es posible encontrar esta doctrina: “Aquella potencia que los filósofos llaman cogitativa está en el confín de la parte sensitiva y la intelectual, donde la parte sensitiva toca con la intelectual. Tiene, por tanto, algo de la parte sensitiva, a saber, que considera las formas particulares; y tiene algo de la intelectual, a saber, que compara. Por eso se encuentra solo en el hombre”¹⁸.

Así como la razón universal discurre acerca de los conceptos, los cuales une, separa, compara, relaciona, etc., así también la cogitativa realiza operaciones similares con objetos singulares, por permanecer dentro del campo de lo sensitivo. Al igual que en el caso de la razón universal, la cogitativa realiza verdaderos juicios y razonamientos, que permiten que las imágenes sean debidamente dispuestas para la ulterior intelección.

A causa de esta operación semejante a la de la razón universal, Santo Tomás llama a la cogitativa *ratio particularis*, justificando el uso de este nombre en numerosos pasajes¹⁹. El discurso se da solo en la cogitativa por su unión a la razón universal en el mismo sujeto, por lo que la estimativa animal no puede recibir este nombre.

En otras palabras, en la cogitativa pueden distinguirse dos caras: una que mira a la parte sensitiva o inferior, y otra que mira a la parte intelectual o superior. Ella se encuentra en un confín o frontera, participando así de dos extremos: por un lado a) es *esencialmente* de orden sensitivo, lo cual hace que ella conozca formas u objetos particulares; pero, a su vez, b) tiene *algo* que pertenece al orden intelectual, puesto que ella puede realizar una comparación (*collatio*) entre esas formas, de manera que solo conviene a los animales racionales.

6. Prudencia y cogitativa

Teniendo en cuenta que la cogitativa es la encargada de valorar en concreto lo perjudicial y lo beneficioso, hay que decir que ella cumple una función eminentemente práctica. En efecto, ella valora las imágenes de la fantasía en lo que tienen de operable, esto es, en cuanto ellas sirven a objetivos vitales del individuo y la especie. Por otro lado, que la cogitativa perciba la imagen como un bien o un mal implica que ella es el motor inmediato del apetito sensitivo, pues éste no se mueve a menos que algo sea conocido como bueno o malo²⁰. Para estimar esta conveniencia del objeto la

¹⁸ *S. Sent.* III, d. 23, q. 2, a. 2, q. 1, ad 3: “Illa potentia quae a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae et intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet quod consideret formas particulares; et habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod conferat; unde et in solis hominibus est”.

¹⁹ Cf. *S. Sent.* III, d. 26, q. 1, a. 2, c.; *Quaestiones disputatae de anima*, a. 13, c.; *Sententia Metaphysicae* I, lec. 1, n° 15; *Sententia Ethic.* VI, lec. 1, n° 15; *Sententia Ethic.* VI, lec. 7, n° 21; *Sententia Ethic.* VI, lec. 9 n° 21; *S. Th.* I, q. 78, a. 4, c.; *S. Th.* I, q. 81, a. 3, c.

²⁰ *S. Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 2, c.: “Ningún apetito es movido a su objeto a menos que se produzca la

cogitativa realiza un discurso mediante el cual compara las formas contenidas en la memoria.

En razón de esta función práctica y de su relación inmediata con el apetito se puede decir que la cogitativa tiene una mayor afinidad con la razón universal práctica que con la especulativa. En efecto, la cogitativa es una verdadera razón práctica en el campo de lo particular. Son las formas singulares operables las que ella relaciona, dividiéndolas y componiéndolas, dando lugar a enunciados particulares acerca de lo que es conveniente hacer o evitar.

Si se tiene en cuenta que el hábito por excelencia de la razón práctica en el campo de lo agible es la prudencia²¹, y que la cogitativa es sujeto de hábitos en la medida en que es movida por la razón –y aún es la primera movida por la razón universal, por su cercanía a ésta–, se puede concluir que de alguna manera la prudencia puede perfeccionar la cogitativa para que realice su acto propio de manera adecuada. Este acto consiste en la estimación valorativa de la imagen, por lo que la prudencia puede disponer a la cogitativa para que esta estime correctamente lo perjudicial y lo beneficioso.

Santo Tomás expone esta doctrina en el *Comentario a la Ética* de Aristóteles: “La prudencia es de un extremo, esto es, de un singular operable, el cual es necesario tomar como principio en las cosas que deben hacerse. Acerca de este extremo no hay ciencia, porque no puede ser probado por la razón. Pero hay acerca de él un sentido, porque es percibido por algún sentido, aunque no ciertamente aquel sentido por el cual sentimos las especies de los sensibles propios, como el color, el sonido y cosas por el estilo, que es el sentido propio, sino por un sentido interior, por el cual percibimos los imaginables”²².

Para el Aquinate hay un sentido que apprehende un objeto acerca del cual no es posible la ciencia, es decir, el conocimiento conceptual. Este objeto es un *singular operable*, como ocurre con los objetos de la geometría, pues si bien son conservados por la imaginación, la geometría los considera no contemplativamente sino en cuanto sirven al conocimiento práctico de las formas del cosmos. Es decir, hay un sentido que capta el aspecto operable de estos imaginables, sentido que es perfeccionado por la prudencia para estimar correctamente esta operatividad: “Y a este sentido, esto es, al interior, la prudencia pertenece con más razón. Por medio de la prudencia la razón particular es perfeccionada para tener una correcta estimación acerca de las intenciones singulares operables. Así también en los brutos que poseen una

aprehensión de algo bajo la razón de bueno o de malo, de conveniente o de nocivo”. [Nullus appetitus movetur in suum objectum nisi fiat apprehensio alicujus sub ratione boni vel mali, convenientis vel nocivi]. Para un estudio de la cogitativa como la única potencia que ejerce una influencia inmediata en el apetito sensitivo, cf. RODRÍGUEZ, Victorino, “La cogitativa en los procesos de conocimiento y afectión”, *Estudios filosóficos*, vol. 6, enero-abril, 1957, págs. 263-274.

²¹ Cf. *S. Th.* I-II, q. 57, a. 4.

²² *Sententia Ethicorum*, lib. 6, lec. 7, n° 20: “Haec autem, scilicet prudentia, est extremi, scilicet singularis operabilis, quod oportet accipere ut principium in agendis: cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed est eius sensus, quia aliquo sensu percipitur, non quidem illo quo sentimus species propriorum sensibilium, puta coloris, soni et huiusmodi, qui est sensus proprius; sed sensu interiori, quo percipimus imaginabilia”.

buena estimativa natural, se dice que participan de la prudencia”²³. La razón particular, esto es, la cogitativa, aprehende estos individuos concretos en cuanto pueden ser operados. Esta operatividad es una valoración, la cual es perfeccionada por la prudencia. La estimativa animal, por su parte, no es perfeccionada por ella. Los animales irracionales, cuando tienen una estimativa suficientemente desarrollada, se dice que participan de la prudencia, aunque propiamente no la posean. De esta manera, a menudo se habla de la “prudencia” del ave que hace acopio de las ramas que conformarán su nido, como análogamente a veces se habla de la “laboriosidad” del castor en la construcción de sus obras. Pero claramente sus potencias no poseen estos hábitos, ni primaria ni secundariamente.

7. La cogitativa es sujeto secundario de la prudencia

Santo Tomás concede un carácter dispositivo en relación a la inteligencia a los actos que la cogitativa realiza, pues es ella la que inmediatamente prepara el fantasma para la elaboración intelectual del universal²⁴. La prudencia cualifica a la cogitativa, en la medida en que ella puede disponer mejor a esta potencia para la consideración de los singulares. Hay que notar que no se tiene en cuenta aquí la disposición de las imágenes, sino la “bondad” o disposición de la potencia cogitativa, que es capaz, a su vez, de hacer que los fantasmas se dispongan para la abstracción de la forma universal. En la Suma de Teología, Santo Tomás enseña precisamente esto: “Los actos intelectuales, a partir de los que se adquiere la ciencia durante la vida terrena, se realizan recurriendo a las imágenes que residen en dichas potencias sensitivas. Por eso, en virtud de tales actos se produce en el mismo entendimiento posible una actitud para comprender por medio de las especies recibidas. Incluso las mismas facultades inferiores adquieren cierta idoneidad para que el entendimiento, al volverse hacia ellas, pueda especular más fácilmente lo inteligible”²⁵.

²³ *Ibid.*, n° 21: “Et ad istum sensum, idest interiorem, magis pertinet prudentia, per quam perficitur ratio particularis ad recte aestimandum de singularibus intentionibus operabilium. Unde et animalia bruta, quae habent bonam aestimativam naturalem dicuntur participare prudentia”.

²⁴ *Summa Contra Gentiles* II, cap. 76, n° 8: “Puede decirse que el entendimiento agente obra siempre en cuanto de él depende, pero no siempre las representaciones sensibles son hechas inteligibles en acto, sino solo cuando están dispuestas para esto; y son dispuestas para esto por el acto de la virtud cogitativa, cuyo uso está en nuestra potestad; y por esto también ocurre que no todos los hombres entienden aquellas cosas de las cuales tienen representaciones sensibles; porque no todos tienen el acto conveniente de la virtud cogitativa, sino solo los que son instruidos y acostumbrados (a considerar)”. [Potest autem dici quod intellectus agens semper agit quantum in se est, sed non semper phantasmata fiunt intelligibilia actu, sed solum quando sunt ad hoc disposita. Disponuntur autem ad hoc per actum cogitativae virtutis, cuius usus est in nostra potestate. Et ideo intelligere actu est in nostra potestate. Et ob hoc etiam contingit quod non omnes homines intelligunt ea quorum habent phantasmata: quia non omnes habent actum virtutis cogitativae convenientem, sed solum qui sunt instructi et consueti].

²⁵ *S. Th.* I, q. 89, a. 5, c.: “Actus autem intellectus ex quibus in praesenti vita scientia acquiritur, sunt per conversionem intellectus ad phantasmata, quae sunt in praedictis viribus sensitivis. Unde per tales actus et ipsi intellectui possibili acquiritur facultas quaedam ad considerandum per species susceptas; et in praedictis inferioribus viribus acquiritur quaedam habitus ut facilius per conversionem ad ipsas intellectus possit intelligibilia speculari”.

Las facultades inferiores a la inteligencia que preparan la materia a partir de la cual la inteligencia entiende su objeto propio, pueden adquirir cierta “idoneidad”. En este sentido la cogitativa puede ser cualificada por hábitos intelectuales, cualificación que consiste en una mejor disposición para la aprehensión de sus objetos, es decir, para la captación de los contenidos de valor: “También pueden asignarse algunos hábitos a las potencias sensitivas interiores de conocimiento, por los cuales el hombre puede recordar, discernir o imaginar mejor; de ahí que incluso el Filósofo diga, en el capítulo dos del *De memoria*, que la costumbre ayuda mucho a recordar bien; porque también estas potencias son movidas a actuar por el imperio de la razón”²⁶. Lo interesante de este último texto es que Santo Tomás vincula el tema de los hábitos de las potencias interiores de conocimiento con el hecho de que éstas estén movidas por la razón universal, cosa que ocurre eminentemente con la cogitativa. Sin embargo, estos hábitos son solo disposiciones para operar de modo más ágil y eficiente, pero de ninguna manera pueden llamarse “virtudes”, porque solo el entendimiento universal es sujeto de virtud²⁷.

Es necesario reiterar que estos hábitos de la cogitativa se dan en ella de modo derivado, en la medida en que ella participa de la razón, y en la medida en que el fantasma es necesario para la intelección²⁸. Pero propiamente los hábitos intelectuales se asientan sobre la inteligencia: “Dado que las potencias aprehensivas preparan interiormente al entendimiento posible el objeto propio del mismo, se debe a la buena disposición de estas potencias, a la que concurre la buena disposición corporal, el que el hombre esté mejor dispuesto para entender. En este sentido el hábito intelectual puede residir *secundariamente* en estas potencias; pero su sujeto principal es el entendimiento posible”²⁹.

²⁶ *S. Th.* I-II, q. 50, a. 3, ad 3: “Quamvis etiam in ipsis interioribus viribus sensitivis apprehensivis possint poni aliqui habitus, secundum quos homo fit bene memorativus vel cogitativus vel imaginativus, unde etiam philosophus dicit, in cap. de memoria, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum, quia etiam istae vires moventur ad operandum ex imperio rationis”.

²⁷ Santo Tomás dedica un artículo de la *Prima Secundae* a investigar si es posible que los sentidos internos sean sujeto de virtud, y responde negativamente. Cf. *S. Th.* I-II, q. 56, a. 5.

²⁸ El “fantasma” que es necesario para la intelección es el preparado por la imaginación. Sin embargo, a menudo Santo Tomás utiliza el término para referirse al producto de la imaginación. Al respecto, conviene recordar lo que explica GONZÁLEZ, Donato, O. P., en *La cogitativa según Santo Tomás*, discurso de apertura del curso académico 1960-1961, Pontificia Universidad de Santo Tomás, Manila, Filipinas, 1960, pág. 28: “Como Santo Tomás menciona muy frecuentemente los fantasmas en la cuestión del conocimiento humano conviene hacer notar, para evitar erróneas interpretaciones, que ese término no ha logrado desprenderse de cierta imprecisión, originada ya en su misma fuente aristotélica. A veces se emplea para significar la especie expresa de la imaginación o fantasía, pero en otras ocasiones se refiere también a las especies de la cogitativa y de la memoria. Teniendo en cuenta que la elaboración final del objeto sensible es obra del sentido supremo, puede afirmarse que, en orden al conocimiento intelectual, el fantasma debe entenderse preferentemente ‘como la imagen de la fantasía en cuanto conocida por la cogitativa, beneficiándose de la experiencia pasada acumulada en la memoria, en íntima sinergia’”. González cita aquí a ÚBEDA PURKISS, Manuel, en “Introducción al tratado del hombre (q. 75 a 89)”, en *Suma de Teología*, Madrid, BAC, 1959, Tomo III (2^{da}), pág. 78.

²⁹ *S. Th.* I-II, q. 50, a. 4, ad 3: “Quia vires apprehensivae interius praeparant intellectui possibili proprium obiectum; ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum. Et sic habitus intellectivus secundario potest esse in istis viribus. Principaliter autem est in intellectu possibili”.

Esta mejor disposición habitual que adquiere en forma secundaria la cogitativa hace que algunos hombres puedan entender con más facilidad que otros, pues cuando el fantasma no se encuentra correctamente preparado para la operación intelectual que sobre él recae, a la inteligencia le cuesta más trabajo abstraer el contenido *quidditativo*³⁰.

8. La cogitativa en el silogismo prudencial

El razonamiento es para Aristóteles y Santo Tomás la operación más propia de la potencia cognoscitiva del hombre. Ella puede cumplirse en el campo de lo especulativo, en cuyo caso es función específica de la razón especulativa, o en el campo práctico, que corresponde a la razón práctica. La argumentación que surge del raciocinio en este último caso se llama precisamente silogismo “práctico”. También se lo denomina “prudencial” en la medida en que corresponde a las acciones que el hombre debe hacer o evitar en el campo práctico y humano como tal, es decir, en el campo moral. En estos silogismos se parte de principios universales que posee la razón práctica, y se llega a conclusiones particulares que resultan de la aplicación de esos principios universales a casos singulares. Así, del principio universal “debe honrarse al padre”, en el silogismo práctico se concluye que tal honor singular debe darse a mi padre en este momento.

Pero ¿cómo podría la razón práctica aplicar el juicio universal al caso singular sin el concurso de una potencia sensitiva que aprehenda lo singular? En el caso del silogismo prudencial se manifiesta con claridad la colaboración imprescindible de la cogitativa. Sin su concurso la razón universal no puede mover al apetito a cumplir tales acciones en el campo de lo operable. Santo Tomás menciona el papel de la razón especulativa, de la razón práctica y de la cogitativa en referencia al movimiento del apetito que sigue al silogismo práctico: “Primero, se ha de saber que la razón especulativa, que se llama científica, no mueve sino en cuanto está en quietud, porque no se pronuncia sobre lo que se ha de buscar o de lo que se ha de huir, como se dijo más arriba. La razón práctica, por su parte, en cierto modo versa sobre lo universal y en cierto modo sobre lo particular. De lo universal, cuando afirma que es preciso hacer tal cosa de tal manera, como que los hijos honren a los padres. La razón particular afirma que esto es tal, y que yo soy tal, por ejemplo yo soy hijo y debo brindar este honor a mis padres”³¹.

³⁰ *S. Th.* I, q. 85, a. 7, c.: “Unus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo; sicut melius videt visione corporali rem aliquam qui est perfectioris virtutis, et in quo virtus visiva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. Uno quidem modo, ex parte ipsius intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, quod manifeste apparet in his quae sunt secundum speciem diversa. Cuius ratio est, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiae capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo, unde dicitur in II de anima quod *molles carne bene aptos mente videmus*. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem, illi enim in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum”.

³¹ *Sententia de Anima*, lib. 3, lec. 16, n° 10: “Et primo sciendum est quod ratio speculativa, quam appellat scientificam, non movet, sed in quiete est, quia nihil de imitando vel fugiendo dicit, ut supra dictum

La razón práctica recae sobre lo operable desde cierto punto de vista, porque emite juicios que son acerca de lo que debe hacerse o evitarse en la práctica. Pero esos juicios son universales y no recaen *inmediatamente* sobre el caso singular que está delante. La cogitativa es la única potencia cuyo acto recae directamente sobre lo que debe hacerse y evitarse en los casos singulares, y por ello es la que directamente mueve al apetito: “Esta opinión (la de la razón particular) mueve, pero no aquella que es de lo universal; o si ambas mueven, aquella que es de lo universal mueve como causa primera e inmóvil, mientras que la de lo particular como causa próxima y en cierto modo participando del movimiento. Las operaciones y el movimiento se dan en los particulares; de donde es preciso por esto que el movimiento siga a la aplicación de la opinión universal en lo particular. Por el mismo motivo ocurre el pecado en las acciones cuando la opinión de lo operable particular se corrompe por alguna delectación o por alguna otra pasión que no corrompe tal opinión universal”³².

Si la cogitativa es mediadora entre la razón universal práctica y el apetito, entonces su contribución en el silogismo prudencial consiste en poner la premisa menor, pues esta es la que permite la aplicación de la opinión universal en lo particular. Dada determinada premisa universal, solo se puede llegar a una conclusión singular si la premisa menor lo es. Para explicar esta colaboración, el Aquinate se refiere a una *continuatio*³³ entre razón universal y cogitativa: “Nuestro intelecto, en el estado de esta vida, utiliza los singulares componiendo proposiciones y formando silogismos, en cuanto reflexiona sobre las potencias de la parte sensitiva, como se ha dicho, y de algún modo *en continuidad* con ellas, en la medida en que sus movimientos y operaciones terminan en el intelecto, así como el intelecto recibe de ellas. El entendimiento práctico, para disponer de los singulares, necesita de la razón particular, según se dice en el tercer libro *De Anima*, mediante la cual el juicio universal del entendimiento se aplica a la obra particular, de modo que resulta un silogismo cuya premisa mayor es universal, a saber, el juicio del entendimiento práctico, la menor es singular, que es la estimación de la razón particular, llamada con otro nombre cogitativa, y la conclusión consiste en la elección de la obra”³⁴.

est. Ratio autem practica, quaedam est universalis, et quaedam particularis. Universalis quidem, sicut quae dicit, quod oportet talem tale agere, sicut filium honorare parentes. Ratio autem particularis dicit quod hoc quidem est tale, et ego talis, puta quod ego filius, et hunc honorem debere nunc exhibere parenti”.

³² *Ibid.*, n° 11: “Haec autem iam opinio movet, sed non autem illa quae est universalis. Aut si utraque movet, illa quae est universalis, movet ut causa prima et quiescens, particularis vero ut causa proxima, et quodammodo motui applicata. Nam operationes et motus in particularibus sunt; unde oportet ad hoc quod motus sequatur, quod opinio universalis ad particularia applicetur. Et propter hoc etiam peccatum in actionibus accidit, quando opinio in particulari operabili corrumpitur propter aliquam delectationem, vel propter aliquam aliam passionem, quae talem universalem opinionem non corrumpit”.

³³ Para un estudio de este concepto aplicado a la relación ente razón universal y cogitativa, cf. KLU-BERTANZ, George P. S. J., *The discursive power. Sources and doctrine of the “vis cogitativa” according to St. Thomas Aquinas*, The Modern Schoolman, St. Louis University, 1952, pág. 166 y sigs.

³⁴ *S. Sent.* IV, d. 50, q. 1, a. 3, ad s.c. 2 et 3: “Intellectus noster in statu viae utitur singularibus componendo propositiones, et formando syllogismos, in quantum reflectitur ad potentias sensitivae partis, ut dictum est, et quodammodo continuatur cum eis, secundum quod earum motus et operationes ad intellectum terminantur, prout intellectus ab eis accipit. Intellectus practicus ad hoc quod de singularibus disponat, ut dicitur in 3 de anima, indiget ratione particulari, qua mediante, opinio quae est universalis (quae est in intellectu) ad particulare opus applicetur: ut sic quidem fiat syllogismus, cuius major est universalis, quae est

Como la razón reflexiona sobre –o está en continuidad con– las facultades inferiores, puede disponer de las proposiciones singulares para formar silogismos prácticos. Pero estas proposiciones singulares que funcionan de premisa menor son puestas por la cogitativa. La razón universal, gracias a su gobierno sobre la particular, puede mover al apetito racional para que cumpla acciones singulares. Por ello, si la disposición de la cogitativa es inadecuada, es decir, si no está perfeccionada por la prudencia, la conclusión del silogismo puede ser precipitada. Y por eso dice Santo Tomás que esta mala disposición puede ser ocasión de pecado en las acciones; no ciertamente porque la razón universal se encuentre corrompida, pues el juicio universal acerca de lo que debe hacerse o evitarse puede ser correcto, sino por corrupción de la cogitativa. Ésta, por ser potencia sensitiva, se encuentra directamente afectada por los movimientos de la pasión. Estos pueden perturbarla hasta el punto de que la elección de la obra a realizar, esto es, la conclusión del silogismo práctico, se halle en contradicción con la premisa mayor puesta por la razón universal.

Se ve claramente, entonces, cómo la disposición de la cogitativa resulta a menudo determinante en el ámbito de las acciones morales. Y si se considera que esta disposición es un verdadero hábito de la cogitativa, la importancia de la educación de esta potencia en el hábito de la prudencia resulta patente.

9. Cogitativa y juicio jurídico prudencial

El silogismo práctico implica, por tanto, un movimiento de la razón discursiva que tiene su origen en un extremo –los principios universales participados en la razón práctica, u otros principios menos universales deducidos de aquellos–, y que concluye en otro extremo –la elección de la obra particular. En el caso del silogismo propio del juez o del legislador se está ante el mismo movimiento que va de lo universal a lo particular. La decisión en el ámbito jurídico implica el mismo proceso que tiene su origen en el conocimiento de la ley o la norma, derivada en última instancia de principios éticos universales; continuando en la premisa menor con una valoración del caso singular, acto que pertenece, como se vio, a la potencia cogitativa; y culminando en la decisión jurídica correspondiente, que se aplica al caso *hic et nunc*.

Conviene analizar cada uno de los pasos de este proceso jurídico-prudencial. Ante todo éste tiene un doble principio³⁵. Por un lado, el conocimiento de lo particular a través de la experiencia, la cual es fruto de sucesivas valoraciones que el juez ha realizado acerca de diversas circunstancias particulares a través del tiempo. Aquí también resulta evidente que la cogitativa cumple un papel especialísimo, porque es ella la que lleva a cabo estas valoraciones en el campo de lo singular. Como dice Santo Tomás, de sucesivas valoraciones particulares se constituye la experiencia

opinio intellectus practici; minor vero singularis, quae est aestimatio rationis particularis, quae alio nomine dicitur cogitativa: conclusio vero consistit in electione operis”.

³⁵ Cf. LAMAS, Félix Adolfo, *La experiencia jurídica*, Buenos Aires, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 1991, págs. 493-498.

(*experimentum*), la cual es acumulada en la memoria sensitiva³⁶. La cogitativa, volviéndose sobre la memoria, utiliza esa experiencia para valorar el caso presente³⁷. Por otro lado, este proceso tiene su principio en el conocimiento universal del fin que se pretende y de la ordenación normativa a este fin. Este conocimiento es posible gracias al hábito de la *sindéresis*, que inclina al hombre al bien y lo aparta del mal. En todo juicio recto en el ámbito jurídico está supuesto este juicio universal de la *sindéresis*, como lo está en todo juicio moral en general.

Una vez que el juez o legislador posee este conocimiento –que se formula en la premisa mayor del silogismo– está en condiciones de elaborar el juicio particular práctico-valorativo acerca del caso particular sobre el cual debe decidir, y que se constituye en premisa menor del silogismo prudencial. Este paso del proceso resulta crítico por ser el enlace entre los principios universales y la elección final. Es aquí donde la cogitativa perfeccionada por la prudencia interviene especialmente, discriminando los hechos de acuerdo a criterios de valor. La cogitativa perfeccionada del juez prudente impide que la valoración práctica sea contradictoria con los principios universales, permitiendo que la premisa menor se vea armónicamente subsumida bajo la premisa mayor, como un caso particular de ésta.

Por último, este proceso prudencial culmina en la elección o decisión particular, que es un juicio inmediatamente anterior a la acción y que mueve a ella. Esta elección, resulta claro, puede verse desviada respecto de los principios universales no solo por el desconocimiento de éstos, sino por la valoración inadecuada de la cogitativa³⁸, que lleva a un desconocimiento de las circunstancias particulares. La posibilidad del error está presente en aquel cuya cogitativa esté corrompida por efecto de los vicios y las pasiones, sustituyendo la justa valoración práctica de los hechos por otros enunciados particulares.

³⁶ *Sententia Metaphysicae*, lib. 1, lec. 1, n° 15: “El experimento resulta de la comparación de muchos singulares conservada en la memoria. Tal comparación es propia del hombre y pertenece a la cogitativa, llamada también razón particular, la cual compara las intenciones individuales como la razón universal las universales”. [Experimentum enim est ex collatione plurium singularium in memoria receptorum. Huiusmodi autem collatio est homini propria, et pertinet ad vim cogitativam, quae ratio particularis dicitur: quae est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis intentionum universalium]. Cf. *In Libros Post. Analyt.*, lib. II, lec. 20, n° 11.

³⁷ *Summa Contra Gentiles* II, cap. 74 n° 2: “(Avicena) dice, además, que las potencias que conservan las formas no aprehendidas en acto no son potencias aprehensivas, sino tesoros de potencias aprehensivas, como, por ejemplo, la imaginación, que es el tesoro de las formas aprehendidas por el sentido y la memoria, que, según él, es el tesoro de las formas intencionales aprehendidas sin valerse del sentido, como la oveja aprehende la enemistad del lobo. Y esto se da en estas potencias que conservan las formas no aprehendidas actualmente, porque tienen algunos órganos corpóreos en los que se reciben las formas en disposición a su inmediata aprehensión. Y así, la potencia aprehensiva, poniéndose en relación con estos tesoros, aprehende actualmente”. [Vires autem quae conservant formas non aprehensas in actu, dicit non esse vires aprehensivas, sed thesauros virtutum aprehensivarum: sicut imaginatio, quae est thesaurus formarum aprehensarum per sensum; et memoria, quae est, secundum ipsum, thesaurus intentionum aprehensarum absque sensu, sicut cum ovis apprehendit inimicitiam lupi. Hoc autem contingit huiusmodi virtutibus quod conservant formas non aprehensas actu, in quantum habent quaedam organa corporea, in quibus recipiuntur formae receptione propinqua apprehensioni. Et propter hoc, virtus aprehensiva, convertens se ad huiusmodi thesauros, apprehendit in actu].

³⁸ Cf. *S. Th.* I-II, q. 76, a. 1.