

**LA AFECTIVIDAD Y EL CONOCIMIENTO POR CONNATURALIDAD  
EN LA SINDÉRESIS Y LA PRUDENCIA<sup>1</sup>.  
Su importancia ética actual**

**I. Introducción**

Este escrito muestra sintéticamente una impronta novedosa del pensamiento ético de Tomás de Aquino, basada en la importancia actual de la afectividad implícita en el proceso moral. Su antropología unitaria permite una estrecha conexión entre las inclinaciones, los principios de la ley natural, la voluntad, las virtudes y el bien trascendental<sup>2</sup>. Este último trascendental juega un papel primordial entre todos los componentes del edificio de la praxis humana.

Desde

una perspectiva que cree en la capacidad que tiene el ser humano de conocer al ente en tanto bueno, se presenta en esta investigación una vía de conocimiento del bien que aprecia la capacidad intelectual del ser humano en toda su hondura. Esta hondura es entendida desde una sinergia constitutiva entre las capacidades humanas intelectuales, volitivas y afectivas, y se denomina a esta vía: vía de conocimiento connatural del bien.

Ante el panorama ético contemporáneo, acuciado por el relativismo que niega la existencia de principios éticos universales, y el predominio de «éticas incrédulas» de la capacidad intelectual del hombre para conocer el bien e intervenir en el ámbito de la moralidad, resulta necesario para el realismo filosófico, recuperar la adecuación intelectual-volitiva-afectiva a la verdad y al bien de las cosas reales, que existen allende la mera conciencia subjetiva.

Conscientes de que la relación entre “ser” y “deber”, entre metafísica y ética, entre naturaleza humana y razón práctica constituyen cuestiones debatidas a propósito de la teoría ética y jurídica de la ley natural en la actualidad, y que a partir de la llamada “ley de Hume” no es lógicamente posible deducir el “deber” a partir del “ser” o pasar de premisas puramente fácticas o descriptivas a proposiciones valorativas o prescriptivas, se propone aquí una alternativa plausible: buscar el fundamento de la ética desde una comprensión intelectual,

---

<sup>1</sup> Este trabajo se inscribe dentro de la temática de la Tesis de Doctorado en Filosofía “Encuentro connatural entre el bien y la afectividad. Implicancias de la ley natural en la conducta humana según Tomás de Aquino”, dirigida por el Dr. Carlos Ignacio Massini Correas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2018.

<sup>2</sup> Para un mayor estudio de la actualidad de la afectividad dentro de la ética tomista ver: CAMPODONICO, ÁNGELO, “Las valoraciones del deseo: felicidad, ley natural y virtudes en Tomás de Aquino”, en *Tópicos* 40 (2010), México, 51-62.

volitiva, afectiva del bien en su dimensión trascendental, que aúna en sí tanto el aspecto de su bondad entitativa como el de su bondad dinámica, posibilitando de esta manera una garantía desde una evidencia prescriptiva práctica y no desde la unilateralidad lógica. En esta misma línea, un autor idóneo para este debate contemporáneo como es John Finnis sostiene que los principales autores iusnaturalistas (v.gr., Platón, Aristóteles y Tomás de Aquino) reconocieron la distinción lógica entre “ser” y “deber” y la plasmaron en sus explicaciones sobre la diferencia entre la razón especulativa y la razón práctica con sus respectivos puntos de partida evidentes por sí mismos (los primeros principios especulativos y prácticos). No infringieron, por ende, la exigencia lógica de no deducir los preceptos a partir de los hechos de la naturaleza humana. El conocimiento práctico es práctico desde sus primeros principios evidentes, no deducidos de un conocimiento especulativo de la naturaleza humana<sup>3</sup>.

## II. Doble dimensión del bien trascendental

El posible conocimiento intelectual, volitivo, afectivo del bien como trascendental, pone en primer plano la labor de Tomás de Aquino en lo concerniente a su reflexión metafísica: su estudio de la convertibilidad entre los trascendentales; su concomitante descubrimiento de la inseparabilidad de la *ratio* de ente de cada uno de los trascendentales; su insistencia en que la unidad trascendental de cada una de estas *ratio* dentro de la *ratio* de ente, se instaura como causa intrínseca de lo real, del ente en cuanto ente metafísico. Es necesario recordar que el ente, al contener todos los trascendentales, se constituye como principio intrínseco de actualización de cada uno de ellos; y que, a causa de esto, se puede ver en la criatura un dinamismo hacia su propia perfección. Los trascendentales expresan, cada uno a su modo, este dinamismo implícito del ente. El bien como trascendental, específicamente, ofrece dos aspectos de este dinamismo en la criatura racional: un aspecto donde la esencia ya está actualizada por el principio intrínseco que Tomás llama «acto de ser» (*actus essendi*) (perfección primera o bondad entitativa); y otro aspecto donde la esencia es ulteriormente actualizable (perfección segunda o bondad complementaria)<sup>4</sup>.

Se presenta aquí la vía para llegar al conocimiento del bien trascendental. Esta vía está compuesta por una serie o cadena de connaturalidades que expresan cada una la sinergia constitutiva entre la inteligencia, la voluntad y la afectividad en el conocimiento del bien. Tanto la bondad entitativa como la bondad complementaria van a formar parte de esta cadena.

---

<sup>3</sup> Cfr: ORREGO S, CRISTÓBAL, “John Finnis. Controversias contemporáneas sobre la teoría de la ley natural”, en *Acta Philosophica*, vol. 10 (2001), fasc. 1- pp. 73-92.

<sup>4</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate (De Ver.)*, Editio Leonina, vol. XXII, Romae, ad Sanctae Sabinae, 1970-1976, q. 21: *De Bono*.

Para conocer la bondad entitativa, que comprende al ente dentro de su dimensión de bondad trascendental constitutiva, serán necesarias las dos primeras connaturalidades. La primera connaturalidad abarcará la virtud de la *sindéresis* y la segunda connaturalidad abarcará la *voluntas ut natura* que la acompaña. Para conocer la bondad complementaria, que comprende al ente dentro de su dimensión de bondad trascendental dinámica, serán necesarias las dos últimas connaturalidades. La tercera connaturalidad abarcará la virtud de la prudencia y la cuarta connaturalidad abarcará la *voluntas ut ratio* que la acompaña. Esta cadena de connaturalidades son confirmadas por el mismo Tomás, quien lo expresa de la siguiente manera en *Suma Teológica*:

“[...] las virtudes teologales ordenan al hombre a la bienaventuranza sobrenatural del mismo modo que una inclinación natural le ordena a su fin connatural. Ésta última ordenación se realiza de dos maneras. Primero, mediante la razón o inteligencia, en cuanto que contiene los primeros principios universales, que conocemos con la luz del entendimiento y de los que parte la razón, tanto en materia especulativa como práctica<sup>5</sup>. Segundo, mediante la rectitud de la voluntad, que tiende naturalmente al bien de la razón”<sup>6</sup>.

### III. Primera connaturalidad dada en la virtud de la *sindéresis*

El hábito de la *sindéresis* es una virtud intelectual cuya función es perfeccionar a la facultad de la inteligencia práctica. Por ello Tomás afirma en *De Veritate*:

“Y así como hay en el alma humana un hábito natural con el que se conocen los primeros principios especulativos de la ciencia, al que llamamos intelecto de los principios, así hay en la misma un hábito natural de los primeros principios de lo operable, que son los principios naturales del derecho natural, hábito que ciertamente pertenece a la *sindéresis*”<sup>7</sup>.

La *sindéresis* posee un conocimiento que penetra los principios prácticos, captándolos inmediatamente a través de la intuición intelectual. Estos principios forman parte de todo silogismo operativo, funcionando como premisas mayores del mismo. El intelecto humano penetra en la verdad de los primeros principios de manera inmediata, siendo esta inmediatez «colativa», es decir, que se realiza mediante composición y cotejo de los términos de las proposiciones que contienen estos principios. Lo «colativo» manifiesta la presencia de un

<sup>5</sup> Aristóteles da inicio a la tradición que distingue en el intelecto dos funciones: una especulativa (*theorétikós*), que considera la verdad en sí misma, y otra práctica (*praktikós*), que considera la verdad puesta en práctica (ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, 13, 1103a 1-5; *Política* IV, 1333a 16-29). Las dos funciones difieren en su fin (ARISTÓTELES, *De Anima* III, 433a 14).

<sup>6</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. TH.* I-II, q. 62, a.3.

<sup>7</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Ver.*, q. 16, a. 1. Ver también en *S. Th.* I-II, q. 94, a. 1, ad. 2.

«juicio intelectual», que se diferencia del «juicio racional» por no depender del discurso ni de la prueba, manifestando un asentimiento o juicio simple e inmediato sobre la verdad de las proposiciones de los primeros principios. Por este juicio la inteligencia es inclinada por simpatía y connaturalidad hacia el bien de los principios prácticos. Este asentimiento judicativo es llevado a cabo con la complementación de la voluntad.

#### IV. Segunda connaturalidad dada en la *voluntas ut natura*

A este conocimiento natural del bien, posibilitado por la *sindéresis*, sigue el impulso natural de la voluntad hacia el bien. Aquí el intelecto asiente con la ayuda de la voluntad, tendencialmente o connaturalmente. Su tendencia o inclinación se sigue inmediatamente de su naturaleza como *voluntas ut natura*. Por ello afirma Tomás:

“La voluntad apetece *primo et principaliter* la misma bondad [...]; su inclinación es hacia algo común que se encuentra en muchos”<sup>8</sup>. “[...] su objeto es el bien universal”<sup>9</sup>.

Mientras que el apetito natural tiende a un bien particular, la voluntad natural tiende al bien universal, que es la razón formal de apetibilidad y de bien. Escribe el Aquinate:

“El apetito natural tiende hacia la misma cosa apetecible sin aprehensión alguna de la razón de apetibilidad [...]. El apetito superior, que es la voluntad, tiende directamente hacia la razón de apetibilidad absoluta”<sup>10</sup>.

La voluntad tiende naturalmente hacia la razón de bien que encierra cualquier bien honesto<sup>11</sup> o bien conveniente. Ésta razón de bien es la condición de la tendencia natural, precisamente, es el orden que guarda todo bien con respecto al fin último. El papel de la *sindéresis* a la que Tomás llama “luz habitual” o “*scintilla*” (chispa), es presentarle al hombre, de manera infalible, la *ratio boni*, inclinando de esta manera su voluntad hacia el bien honesto. Tomás Alvira aclara lo siguiente:

“La *sindéresis* no sólo capta la noción de bien sino que efectúa el primer juicio consiguiente que impera la prosecución de lo que es bueno y el abandono o rechazo de lo malo. A ese juicio imperativo, infalible e inmutable, de la *sindéresis*, sigue la *voluntas ut natura*, el impulso, también inmutable y necesario,

<sup>8</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Ver.*, q. 25, a. 1, c.

<sup>9</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q. 105, a. 4, c.

<sup>10</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Ver.*, q. 25, a. 1, c.

<sup>11</sup> Ver CAMPODONICO, ÁNGELO, “Las valoraciones del deseo...”, nota al pie n° 9, pp. 58, 59. En este artículo el autor explica que el bien honesto es el bien conveniente (*bonum conveniens*): “Lo honesto tiene el mismo objeto que lo útil y lo deleitable, de los cuales se distingue, sin embargo, por la razón. En efecto, se dice que una cosa es honesta en cuanto posee cierto esplendor por estar de acuerdo con los principios de la razón, y lo que está ordenado por la razón es conveniente al hombre en el orden natural.

de la voluntad que corre naturalmente en pos de su objeto propio. La razón de bien que la luz de la *sindéresis* ha iluminado”<sup>12</sup>.

### V. Tercera connaturalidad dada en la virtud de la prudencia

La prudencia es a su vez virtud intelectual y moral y por ello es descripta como la principal de las virtudes cardinales. El principio formal de esta virtud es la *ratio boni*, que implica “un saber lo que se hace”. La prudencia es la que se va a encargar de aplicar los principios universales de la *sindéresis* a las conclusiones particulares del orden de la acción.

Sin embargo, la libertad humana en lo concreto de la vida siempre se enfrenta a muchos obstáculos e impedimentos que no le permiten avanzar ni desarrollarse íntegramente hacia esta *ratio bonis*, por lo que advierte Tomás Alvira:

“A la hora de formular una intención la voluntad racional siente el impulso de la *voluntas ut natura* que le orienta hacia un bien verdadero (el amor natural siempre es recto); y advierte además los requerimientos de las pasiones y de los hábitos, que le pueden orientar tanto al verdadero bien como al bien aparente. Toda intención, por tanto, supone, una vez formada, el consentimiento a alguno de estos tres impulsos –el natural, el del hábito y el de la pasión-, o a todos ellos juntos”<sup>13</sup>.

Tanto la inteligencia, como la voluntad se encuentran a sí mismas invadidas por la afectividad, que puede impulsar favorablemente hacia el bien verdadero o por el contrario, impulsar hacia el mal o los bienes aparentes. Se puede aprender a controlar las emociones desordenadas a través de la formación de la conciencia moral, no suprimiendo las inclinaciones, sino usándolas para darles forma ordenada. Y la encargada de formar la propia conciencia es la razón práctica, que usando el primer principio de la ley natural, reflexiona sobre la experiencia, en la que se encuentran las inclinaciones tendiendo a sus respectivos bienes. El tender no deberá ser cualquier tender, sino un tender que descansa en la razón práctica. Ella introduce un orden que ya conoce dentro de sí a través de los objetos de sus inclinaciones naturales<sup>14</sup>. Tanto el primer principio de la ley natural, como los preceptos secundarios, expresan las exigencias de la propia naturaleza humana y se manifiestan como directrices de acción. A la luz de este requisito los objetos de todas las inclinaciones son comprendidos como bienes humanos y establecidos como objetivos de una búsqueda racional<sup>15</sup>. Aquí entra en juego con un papel fundamental la virtud de la prudencia, pues ella es la encargada de perfeccionar a la razón práctica. Por ser una virtud intelectual y moral, está

<sup>12</sup> ALVIRA, TOMÁS, *Naturaleza y Libertad. Estudio de los conceptos tomistas de voluntas ut natura y voluntas ut ratio*, Pamplona, EUNSA, 1985, p. 54.

<sup>13</sup> ALVIRA, TOMAS, *Naturaleza y Libertad...*, p. 82.

<sup>14</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In Ethic.*, I, 1.

<sup>15</sup> GRISEZ, GERMAIN, “El primer principio de la razón práctica. Un comentario al art. 2 de la Q. 94 de la I-II de la *Suma Teológica* de Sto. Tomás”, en *Persona y Derecho*, Nº 52, Pamplona, 2005, p. 334.

inserta en el proceso tendencial que incluye una dinámica afectiva, dirigiendo estas tendencias desde la misma razón práctica. Remarca Rhonheimer:

“La prudencia es en sentido propio la virtud de la razón práctica, la cual, como ya hemos visto, está inserta en el proceso tendencial, en la dinámica afectiva. La prudencia no sólo depende de las tendencias, sino que en su calidad de virtud de la razón práctica es también la perfección de la facultad que guía cognitivamente las tendencias”<sup>16</sup>.

Afirma también Tomás de Aquino:

“La prudencia es la virtud más necesaria para la vida humana. Vivir bien, en efecto, consiste en obrar bien. Más, para obrar bien [...] es necesario obrar conforme a una elección recta y no meramente por impulso o pasión. Más como la elección es acerca de los medios que conducen al fin, su rectitud requiere dos cosas: el debido fin y los medios adecuadamente ordenados a él”<sup>17</sup>.

## VI. Cuarta connaturalidad dada en la *voluntas ut ratio*

A su vez, la *voluntas ut natura* que actúa en el plano de la naturaleza humana como un impulso originario, que sigue al conocimiento del hábito de la sindéresis, debe ser actualizada por la *voluntas ut ratio*, que sigue a la razón práctica y delibera acerca del orden que conllevan estos bienes particulares con la felicidad y los medios que hacia ella encaminan. El Aquinate lo dice claramente: “Pero el movimiento de la voluntad de la criatura no está determinado en particular a buscar la felicidad en esto o en aquello (...). Es natural el apetito del bien, pero no de este o aquel bien”<sup>18</sup>. “Por eso, siempre que alguien apetece la felicidad, allí se une actualmente el apetito natural y el apetito racional”<sup>19</sup>. Explica Beatriz Reyes Oribe:

“[...] estos juicios presentan el bien, objeto de la voluntad, de dos maneras: como absoluto, o sea como fin, o como bueno en orden a otro bien, es decir, relativo”<sup>20</sup>.

El objeto de esta voluntad deliberada es todo aquel bien particular que se apetezca sin razón de necesidad y se ordene al fin último<sup>21</sup>, y el mismo fin último considerado en concreto. Hacia la felicidad o bien en común perfecto, la voluntad humana se inclina naturalmente y de

<sup>16</sup> RHONHEIMER. MARTIN, *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la Ética Filosófica*, trad. por José Carlos Mardomingo, Madrid, RIALP, 2000., p. 202.

<sup>17</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. TH. I-II*, q. 57, a. 5.

<sup>18</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Ver.*, q. 24, a. 7, ad 6.

<sup>19</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Sent. IV*, d. 49, q. 1, a. 3, sol. 3.

<sup>20</sup> ORIBE, BEATRIZ REYES, “Ley natural y *voluntas ut natura* en Tomás de Aquino”, en *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, N° 203, Pamplona, Juan Cruz Cruz Editor, 2007, pp. 83- 102.

<sup>21</sup> Cfr: ORREGO S, CRISTÓBAL, “John Finnis. Controversias contemporáneas...”, p. 82. Allí el autor menciona que el propio “Finnis reconoce a Dios como “fundamento” del orden moral; pero no porque la verdad especulativa acerca de Dios esté en el origen de los primeros principios prácticos y de los preceptos morales, sino porque el sentido ulterior unitario al que apunta la persecución de los bienes humanos básicos —evidentes de suyo— es, como hemos dicho, la comunión con Dios como fin último”.

manera necesaria; no así hacia el bien concreto objetivo donde busca específicamente dicha felicidad. Frente a esta apertura de su libertad concreta, puede hacer dos cosas: dejarse ayudar por la educación de la prudencia y descubrir el orden implícito en sus inclinaciones naturales; o desviarse del camino moral y convivir con las pasiones e inclinaciones desordenadas. Por esta causa dice Tomás lo siguiente: “De esta forma el que está dominado por la pasión no considera en particular lo que en universal ya conoce, porque la pasión impide considerarlo”<sup>22</sup>.

## VII. Conclusión

La capacidad intelectual del ser humano, transida toda ella por la afectividad de las inclinaciones y la voluntariedad, recorre paulatinamente a través de la cadena de connaturalidades analizada hasta aquí, el camino hacia su perfección. Logra experimentar el conocimiento connatural del bien trascendental en su doble dimensión de bondad entitativa y complementaria. Es en el centro de su alma donde se da el afecto pasional del amor connatural. Confirma Buzeta Undurraga:

“La certeza del juicio por connaturalidad viene dada justamente por estar en la misma senda de las inclinaciones que proceden de la naturaleza, ubicando su raigambre en lo más íntimo del sujeto que padece las cosas tal como son en sí (...). De modo que, como la inclinación natural es un criterio de verdad en lo que se refiere al orden práctico, se sigue que el conocimiento por connaturalidad es certísimo, pues el *verum* del orden práctico no es sino el *bonum*, dando al sujeto conciencia de la objetividad del conocimiento adquirido”<sup>23</sup>.

Son las virtudes de la sindéresis y la prudencia, que otorgan el conocimiento connatural del bien, las que van a purificar al alma de las pasiones y van a darle una nueva crisálida a la afectividad desordenada. Y este modo apasionado del ser del virtuoso estará a su vez fundamentado en la inclinación natural al bien de la *voluntas ut natura*. Esta inclinación natural hace que la criatura humana posea una determinada proporción hacia ciertos bienes debido a la forma natural que posee<sup>24</sup>. Es por ello que la *voluntas ut ratio* no funciona nunca sin la *voluntas ut natura*, pues sobre cualquier decisión de mi querer deliberado grava el peso de la inclinación natural hacia el bien. Concluye Tomás Alvira:

“Los dos bienes –el real y el aparente- atraen, pero si no admitimos un distinto grado de atracción, la libertad sería mera arbitrariedad, una brújula sin norte, puro antojo del hombre. [...] O lo que es lo mismo: no estoy finalmente determinado

<sup>22</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 77, 2c.

<sup>23</sup> BUZETA UNDURRAGA, SEBASTIÁN, *Sobre el conocimiento por connaturalidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria nº 250, Pamplona, 2013, p. 50.

<sup>24</sup> ASTORQUIZA, PATRICIA, “Ley natural, amor natural y *voluntas ut natura*: un problema en la virtud de la justicia” en *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Nº 203, Pamplona, Juan Cruz Cruz Editor, 2007, pp. 113-135.

por los bienes particulares, pero sí más inclinado hacia el bien verdadero que hacia el aparente”<sup>25</sup>.

Es desde la naturaleza del bien, es decir, desde la comprensión del bien como trascendental, desde donde se deriva la ley natural que ilumina a la razón práctica. Por ello decía Yves Simon que “el conocimiento práctico está gobernado por una ley de completud que se deriva de la naturaleza del bien”<sup>26</sup>.

Para finalizar se puede decir que se descubre una teleología ínsita en la naturaleza del ser humano, justamente desde lo que define esa naturaleza: su intelectualidad volitiva afectiva. Además, ésta teleología dinámica pone al tema de la praxis humana y su orden en consonancia con el tema de la causalidad final, pues el orden de los preceptos de la ley natural sigue al orden de las inclinaciones naturales en tanto son consideradas como «fines primarios». Para Tomás de Aquino, la causalidad final se manifiesta como el fundamento principal del dinamismo propio del ser humano, que se dirige hacia su fin último con toda su integridad personal. Sintetiza el Aquinate:

“Toda operación de la razón y de la voluntad se deriva en nosotros de las primeras operaciones connaturales [...] Porque todo raciocinio parte de principios naturalmente conocidos, y toda volición de algo ordenado a un fin procede del apetito natural del fin último”<sup>27</sup>.

Ana Inés Passerini

---

<sup>25</sup> ALVIRA, TOMÁS, *Naturaleza y Libertad...*, pp. 131, 132.

<sup>26</sup> Ver SIMON, YVES, *Practical Knowledge*, New York, Fordham U. P., 1991, p. 5, citado por MASSINI CORREAS, CARLOS I. en “La interpretación jurídica como interpretación práctica” en *Persona y Derecho*, N° 52, Pamplona, 2005, p. 165.

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I-II q. 91, a. 2 ad. 2.