Conocimiento por connaturalidad e intuición en el pensamiento de Tomás de Aquino: una discusión contemporánea

Sebastián Buzeta Undurraga[1]

Introducción

El objetivo del presente trabajo implica por fuerza precisar la inteligibilidad del fenómeno cognitivo denominado como conocimiento por connaturalidad, siempre en el orden natural, en el pensamiento de santo Tomás de Aquino para, posteriormente, comprender la argumentación subyacente que se sostiene en algunos de los comentaristas contemporáneos al calificar este tipo de conocimiento como intuitivo. Y el problema es efectivamente este, a saber, que jamás en toda su obra Tomás de Aquino, como veremos más adelante, califica este tipo de conocimiento como intuitivo.

Algunos elementos centrales de conocimiento por connaturalidad

Cuando nos referimos al conocimiento por connaturalidad o juicio por inclinación, se trata de un conocimiento afectivo, lo cual no quiere decir en modo alguno que sea la dimensión apetitiva, mediante una potencia afectiva, la que elabore juicios prácticos en el orden moral, realizando así funciones cognoscitivas, sino que se reduce simplemente a que dichos juicios surgen de una determinada influencia afectiva en la facultad cognoscitiva para la elaboración de determinados juicios morales[2].

Para cualquiera que se haya interiorizado en la teoría de las virtudes de Tomás de Aquino resulta claro que las pasiones, aun poseyendo tendencias naturales preterracionales y en ocasiones su calidad de insurrectas, no son catalogadas como moralmente malas consideradas en sí mismas[3]. Es más, se sitúan en el centro de la vida moral humana, en el núcleo de la formación moral del hombre para alcanzar su fin connatural. Con esta frase no queremos recalcar algo novedoso, sino la real pertinencia del lugar que ocupa la dimensión afectiva en la vida práctica del hombre, pues como afirman acertadamente, Pero-Sanz, Biffi y Bortolaso, siguiendo a Tomás de Aquino, si bien el hombre elabora juicios puramente abstractos y otros plasmados de afectividad, son estos últimos los que mayormente se dan

---

[1]Dr. en Filosofía, Universidad de Navarra, España. Magister en Filosofía, Universidad de los Andes, Chile. Actualmente Director de la Escuela de Humanidades y de la Carrera de Filosofía de la Universidad Gabriela Mistral, Chile. Su trabajo investigativo se ha centrado durante los últimos años en la comprensión de la influencia afectiva en el conocimiento humano en el pensamiento de santo Tomás vinculado principalmente al orden moral. Además de diversas publicaciones en revistas indexadas en torno a este tema, se destacan dos libros titulados: *Sabiduría, Metafísica y Rectitud Moral en Tomás de Aquino*, Editado por la Universidad santo Tomás de Chile, y *Sobre el conocimiento por connaturalidad*, Cuaderno de Anuario Filosófico, publicado por la Universidad de Navarra. Correos: sebastianbuzeta@gmail.com /sebastian.buzeta@ugm.cl

[2] Cfr. GARCÍA CUADRADO, J.A., *Antropología Filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*, EUNSA, 2da. Edición, 2003, Pamplona, España, p.73.

[3] Cfr. *STh* I-II, q. 24, a. 1, c.

en la vida humana[4]. Más aún, Bortolaso afirma que los juicios formados a partir de experiencias vividas, con sus afectos correspondientes, principalmente los fundados en el odio, amor y temor, están muy por sobre los basados en principios estrictamente racionales[5].

Con todo, la bibliografía en torno al conocimiento por connaturalidad o juicio por inclinación, tanto en el Angélico como en sus comentadores, no es tan vasta como uno creería, menos aún lo es en el ámbito de la filosofía si se la compara con la que se puede encontrar en teología[6]. No obstante lo anterior, tanto en Tomás de Aquino como en sus comentaristas encontramos algunos juicios aplicados al orden natural que merecen una precisión, sobre todo si se trata de un tipo de conocimiento que el propio Tomás de Aquino considera de los más altos a los que puede el hombre llegar y que es catalogado por varios comentaristas de un modo que, al menos desde la obra y pensamiento del Aquinate, resulta complejo, esto es, su calificación de intuitivo. Profundicemos, entonces, un poco más en torno al lugar del afecto en el juicio por connaturalidad afectiva que se da con propiedad en el juicio que surge por la perfección del hábito de la virtud, siempre por tanto en el orden natural.

No decimos nada nuevo al recordar que santo Tomás sostiene que el juicio virtuoso moral no se alcanza sino por el apetito recto[7]; motivo también por el que se le llama también juicio por inclinación o por connaturalidad afectiva. El problema inmediato que surge al intentar precisar esto es el acto real y concreto que realizan las pasiones en la inteligencia, pues éstas no emiten juicios, ya que como dijimos los apetitos no son facultades judicativas. Sin embargo, como enseña santo Tomás, sólo es posible emitir un juicio virtuoso en el orden moral si se da de modo concomitante la rectitud afectiva asociada al bien moral concreto a elegir. Esta conformidad es condición absoluta para elaborar el buen juicio práctico y la consecuente acción moral connatural. Dicho en los términos que venimos hablando, no hay conocimiento por connaturalidad afectiva o juicio por inclinación sino por la rectitud del apetito.

A pesar de las tendencias preterracionales de las pasiones, los apetitos rectos generan pasiones que unen al hombre y al objeto de tal forma que aquél se ve afectado por el objeto de un modo particular que resultaría imposible, esta misma experiencia del bien

---

[4] Cfr. BIFFI, I., *Ilgiudizio 'per quandamconnaturalitatem' o per moduminclinationissecondo San Tommaso: analisi e prospettive*, op. cit., p. 365; BORTOLASO, G., *La connaturalitáaffetivaneiprocessiconoscitivi*, La CiviltáCattolica 103, 1952, Italia yPERO-SANZ, J.,*El conocimiento por connaturalidad, la afectividad en la gnoseología tomista*, Rialp, Pamplona, 1964.

[5] Cfr. BORTOLASO, G., *La connaturalitáaffetivaneiprocessiconoscitivi*, La CiviltáCattolica 103, 1952, Italia, p.383.

[6] Acá nos estamos refiriendo sobre todo cuando se analizan los comentarios en torno al juicio propio por la posesión de los dones del Espíritu Santo. No entraremos en detalle en este tópico por encontrarse fuera de los objetivos del presente artículo. Un estudio acabado que permite tal distinción se encuentra enPERO-SANZ ELORZ, JOSÉ MIGUEL, *El conocimiento por connaturalidad*. *La afectividad en la gnoseología tomista*, Rialp, Pamplona, 1964.

[7]"La verdad del entendimiento práctico se obtiene mediante la conformidad con el apetito recto". *STh* I-II q.57, a.5, ad.3.

moral, sin la perfección del hábito de la virtud. La dimensión afectiva, por el hábito de la virtud, permite que el hombre *aprehenda* la realidad de un modo vivencial, y así queda interiorizada afectivamente, que envuelve las operaciones de la razón y voluntad. El punto central es que dicha captación es posible precisamente por fundarse en una inclinación *cuasi* natural hacia dicho objeto. Además, se recordará que santo Tomás enseña que en el alma hay una inclinación natural a la verdad[8] y al bien[9]. Por lo mismo, la inclinación virtuosa, aunque es resultado de una habituación, es sin embargo diferente de la viciosa, pues aquella desarrolla una inclinación natural germinal[10]. La coaptitud afectiva, generada por la presencia del bien en el apetito[11], o como dice Pero-Sanz Elorz, "la forma producida por el bien conocido en la potencia apetitiva, y por la que ésta, ya en acto, se hace capaz de dar origen a un movimiento *ad extra* en busca de aquel bien que, por ahora, sólo está presente en la intención del sujeto"[12]; esta coaptitud, insistimos, produce un nuevo *modo* de ver el objeto, que es especialmente fuerte en la habituación virtuosa. El objeto ya no se juzga como algo ajeno, sino como algo que constituye parte de su intimidad, como algo propio, en definitiva, como algo connatural. Por eso, es razonable que Tomás de Aquino haya denominado a este juicio como conocimiento por connaturalidad, y por ser la dimensión afectiva la causa de la unión, entonces se la denomina formalmente como conocimiento por connaturalidad afectiva. Y que a su vez D´Avenia, siguiendo al Aquinate, afirmara que la connaturalidad puede utilizarse en sentido amplio como sinónimo de unión, aptitud, proporción, complacencia, conveniencia y compasión[13]; conceptos que evidentemente aluden a la unión afectiva que genera el juicio por inclinación afectiva.

Con todo, no es posible comprender el papel que ejercen las pasiones, o la dimensión afectiva en general, en la elaboración del juicio virtuoso moral, si no se

---

[8]Cfr. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Ed.: C. A. Lértora Mendoza. Trans.: A. M. Mallea (2ª ed.: pensamiento Medieval y Renacentista, 9: Ediciones Universidad de Navarra, pamplona, 2000) LI, l.I, 2 (p.5).

[9] Cfr. *Sent. Metaphysicae*, L.I, l.l, n.1.

[10]El hábito de la virtud no es equivalente al hábito del vicio según las enseñanzas de santo Tomás: "Esto ocurre porque no se trata de un mismo hábito, ya que si bien se aplica de modo perfecto al de la virtud, al hábito del vicio sólo se le aplica por *reducción*. En efecto, virtud y vicio no son contrarios u opuestos del mismo género, pues ambos no pertenecen al mismo género, como cuando nos referimos al blanco y al negro en cuanto pertenecientes al color. En efecto, la virtud es forma accidental que inhiere en la esencia del alma mediante la potencia, mientras que el vicio no es una forma por la que el alma se vea perfeccionada. Ésta es precisamente la razón por la que virtud y vicio no son contrarios por razón de su género, sino por modo privativo. Lo que hace el vicio, en definitiva, es privar al alma mediante la imposibilidad de que la potencia realice su operación propia alcanzando así su objeto. La virtud, al contrario, la determina en orden a su objeto propio para que opere perfectamente según lo que le corresponde por naturaleza, dándole la perfección que le es conveniente. Así, el hábito, de suyo, se aplica a la virtud, comprendiéndose el hábito del vicio considerado privativamente desde la noción del hábito virtuoso, y no como una cualidad contraria a la perfección propia del hábito de la virtud." Buzeta, S., *Sobre el conocimiento por connaturalidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico nº 250, Universidad de Navarra, 2013, Pamplona, España, p.28.

[11] "*Bonum ergo primo quidem in potentiaappetitivacausatquandaminclinationem, seuaptitudinem, seuconnaturalitatem ad bonum, quodpertinet ad passionemamoris". STh.* I-II q.23, a.4, c.

[12]PERO-SANZ, J.,*El conocimiento por connaturalidad, la afectividad en la gnoseología tomista*, Rialp, Pamplona, 1964, pp.124-125.

[13] Cfr. D´AVENIA, M.,*La conoscenza per connaturalitá in Tommaso D´Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, 1992, Bologna, Italia, p.194.

comprende la naturaleza como causa eficiente última de toda actividad humana[14]. Es preciso rescatar este punto porque en último término es por la actuación de la naturaleza que posibilita la existencia de este tipo de conocimiento. En efecto, debido a que la inclinación afectiva se conforma a lo que solicita y exige naturaleza humana para su propio acabamiento, permite un nuevo *modo de ver* el objeto que escaparía a la inteligencia si tuviera que actuar por sí sola desde principios racionales y despojada de todo orden afectivo[15]. De hecho, es precisamente esto lo que se constata cuando se distingue entre quien tiene ciencia moral y quien tiene un conocimiento por connaturalidad afectiva, tal como lo enseña el Aquinate respecto de los actos referidos a la castidad[16]. Se trata, en consecuencia, de un percibir por compenetración afectiva, es decir, por *padecer* el objeto.

Detengámonos un instante en este concepto *padecer*. Tal como se mencionó más arriba, el alma no puede padecer en sentido estricto, pues la inteligencia, formalmente hablando, no *padece* los objetos. Esta coaptitud es pues una modificación del apetito que llega a evidenciar la natural proporción entre sujeto y objeto; proporción que orienta e impulsa al hombre hacia dicho objeto, porque el objeto despierta cierta inclinación (o coaptitud) en el sujeto que, en definitiva, es el amor. Así lo explica Sánchez de Muniaín: "El amor, que es esencialmente irradiante, se difunde hacia el objeto, envolviéndolo en su propio halo, y comunicándole algo de su cálida e íntima vibración vital"[17]. La expresión, un tanto metafórica aunque no por ello menos cierta del filósofo español, intenta mostrar esa especie de incorporación vital del objeto en el sujeto por la influencia del amor y, por lo mismo, en el conocimiento del mismo, volviéndolo más íntimo y menos distinguible del propio cognoscente. Por eso, como dice D´Avenia, el final de todo movimiento que es originado por un juicio por inclinación o conocimiento por connaturalidad, termina con la unión (por el afecto) y su consecuente complacencia o alegría por haberla alcanzado[18]. Y no solo eso, sino que por el efecto propio del amor (la unión) se vuelve un conocimiento con un nivel de interioridad del bien que hace que sea difícil de remover. Esto lo remarca Llano cuando afirma que "porque el amor connaturaliza al que ama con lo amado (...) y lo semejante se conoce por lo semejante -en virtud de la asimilación cognoscitiva, que es de orden intencional-, la connaturalidad afectiva y amorosa hace posible un conocimiento cada vez más profundo, estable y progresivo"[19]. Esto es precisamente lo que a juicio de D.Avenia genera la alegría mencionada más arriba, ya que se trata de una presencia total de la naturaleza en el acto moral, una plenitud que evidencia la sintonía connatural entre lo que es el ser humano, su naturaleza, su destino y su camino concreto hacia su natural destino; es, en definitiva, el gozo de saberse eligiendo objetivamente el bien, uniéndose con él y, por lo mismo, siendo completamente libre, lo que se traduce con una apropiación en un orden creciente de la felicidad a la que está ordenado por naturaleza.

---

[14] Para un estudio acabado acerca del rol de la naturaleza como causa eficiente última en el orden práctico, confróntese: SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989.

[15] Cfr. SÁNCHEZ DE MUNIAÍN, J. M., *Estética del paisaje natural*, C.S.I.C., 1945, Madrid, España, c. 1, III.

[16] *STh* II-II q.45, a.2, c.

[17] Ibid.

[18] D´AVENIA, M.,*La conoscenza per connaturalitá in Tommaso D´Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, 1992, Bologna, Italia, pp.194-195. (El paréntesis es mío)

[19] LLANO, A., *Gnoseología*, Eunsa (Sexta Edición), 2003, Pamplona, España, p.150.

El juicio recto por connaturalidad afectiva sobre el objeto surge, entonces, por la reacción afectiva que tiene el sujeto frente a aquél, que envuelve a la inteligencia e inclina a considerarlo. Así, la reacción afectiva se sitúa como el medio por el que es posible el discernimiento recto del objeto, generando así el juicio que es propio de la virtud. La captación del justo medio virtuoso no es entonces sino la formulación de la medida justa emanada de la inteligencia con apetito recto; cuestión por tanto sólo posibilitada por la irrupción del objeto de un modo especial en el sujeto, esto es, por connaturalidad afectiva. Es por tanto imposible comprender la rectitud del juicio virtuoso si se descarta o minimiza la influencia del apetito, el cual se ve reflejado en la alegría concomitante a la realización del propio acto realizado por aquél que posee el hábito de la virtud.

En síntesis, la razón por la que el sujeto puede llegar a establecer la justa medida, propia de la virtud, surge por el padecimiento espiritual del objeto mismo a partir de la reacción afectiva que se ha vuelto diáfana[20], lúcida respecto de lo verdaderamente conveniente para elegir tal o cual bien finito. Por el afecto, que es fruto de la natural o habitual inclinación al bien, el sujeto es capaz de actuar con libertad, moviéndose desde sí, y su inteligencia se torna apta para juzgar verdaderamente sobre lo que debe elegir, *sintonizando* con lo que ya, en cierta medida, tenía relación, pero ahora de un modo concreto en la vida moral. Así como por la distorsión y desorden que produce el hábito vicioso en los apetitos sensibles embotando, por ejemplo, a la inteligencia imposibilitándola para ver el bien moral, inversamente por el hábito de la virtud que implica la rectitud del apetito, la inteligencia ve con plenitud y profundidad el bien connatural que ha de elegir.

Luego entonces de esta breve introducción en torno a lo que son algunos de los elementos fundamentales e ineludibles para dar explicación del conocimiento por connaturalidad afectiva o juicio por inclinación, propio del virtuoso (en este estado de vida), veamos ahora el modo en que los comentadores de santo Tomás han interpretado este tipo de conocimiento y los eventuales motivos de dicha interpretación que, en no pocas ocasiones (por no decir la mayoría), ha sido calificado como intuitivo, cuestión que a nuestro entender merece ser analizado.

Conocimiento por connaturalidad como intuitivo en comentaristas contemporáneos

Comencemos señalando en primer lugar que Tomás de Aquino en ningún pasaje de toda su obra califica al conocimiento por connaturalidad como un tipo de conocimiento intuitivo. Los nombres que utiliza santo Tomás para nombrar este tipo peculiar de conocimiento son los siguientes: *per connaturalitatem;per modum inclinatianis;cognitio affectiva,notitia experimentalis;per affinitatem ad divina; per modum naturae;per viam voluntatis; per contactum; per unionem ad Deum; per amorem; exintimo sui; per deiformem*

---

[20] "La virtud es una cierta *inclinatio*, es decir, una tendencia, hecha segunda naturaleza, a lo conforme a virtud, al objeto propio. Que la simple inclinación no basta para explicar el juicio recto es claro, porque una inclinación que no fuese lúcida jamás podría fundar un juicio prudente. Es la inclinación misma lo que hace *ver* al entendimiento, y lo hace *ver rectamente* –esto es, descubrir el *actusnaturaehumanaeconveniens*- porque ella es, en sí misma, un acto espiritual y, como tal, diáfano". RIVERA CRUCHAGA, J. *El conocimiento por connaturalidad en Tomás de Aquino, De asombros y nostalgia*, Ediciones Universidad Católica, Santiago de Chile, 2016, p.149

contemplationem; ad modum primorum principiorum; sine discursu; ex instinctu divino, cognitio absoluta et simplex y *quasi ex habitu*[21].

Vemos por tanto que en ninguno de los modos utilizados por santo Tomás para referirse a este tipo de conocimiento podría siquiera llegar a vislumbrarse el concepto intuición como un calificativo formal del mismo. De modo que se hace necesario comprender el fundamento por el que sus comentaristas interpretan dicho conocimiento como intuitivo, sobre todo porque no se trata de un hecho aislado, sino como dijimos muy común en comentaristas de gran reputación en torno a su pensamiento y, en específico, en lo referido a este tópico. A su vez, esta hermenéutica contemporánea solicita precisar la manera en que filósofos actuales interpretan dicho concepto, pues la noción intuición es más bien equívoca en la filosofía moderna y contemporánea, incluso en los seguidores del pensamiento realista o tomasiano. Comencemos entonces por citar a los autores contemporáneos en torno al conocimiento por connaturalidad según aparece en la obra de santo Tomás[22].

Un autor que ha desarrollado este tema, Marco D´Avenia, y cuyo trabajo es fuente ineludible para quienes se interiorizan en el fenómeno del conocimiento por connaturalidad, denuncia el problema que planteamos al final del capítulo anterior, sosteniendo que la interpretación en el orden teorético de este tipo de conocimiento por parte de algunos autores contemporáneos ha generado confusión, pues por no entender las finas afirmaciones del Angélico que permiten distinguir este tipo de juicio respecto del que es fruto del discurso racional o por proceso abstractivo, ha llevado a algunos a interpretar el conocimiento afectivo de un modo que va más allá de lo que el mismo santo Tomás afirmó.

Al no encontrar los textos correspondientes a menudo y querer expresar el valor de este conocimiento (por connaturalidad) de todos modos, recurrimos a afirmaciones y ejemplos, que eran más engañosos que ilustrativos. El razonamiento que subyace a estos errores podría formularse así: como Santo Tomás distingue dos tipos de conocimiento y, viendo que uno de ellos está puramente adscrito a la razón, el segundo debe atribuirse de algún modo a una facultad ulterior, una *inclinatio*, una *connaturalitas*, alguna forma de intuición[23].

La consideración de este conocimiento como intuitivo es para este autor, de entrada, algo ajeno al modo en que puede ser comprendido únicamente desde el pensamiento de santo Tomás. Unas afirmaciones a las que el mismo D´Avenia expone como tendientes a una

---

[21]ACOSTA LÓPEZ, M., *Dimensiones del conocimiento afectivo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2000, Pamplona, España, p.10 (nota al pie) y cfr. MARÍN-SOLA, F., *La evolución homogénea del dogma católico*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952, 403-404.

[22]Si bien nosotros en este trabajo nos hemos dispuesto tratar algunos autores contemporáneos comentadores de la filosofía de santo Tomás en torno al conocimiento por connaturalidad interpretado como intuitivo, creemos importante mencionar que la interpretación del conocimiento moral como intuitivo no se ubica únicamente entre los autores que citaremos, sino también, y en algunos casos de un modo bastante más patente, en corrientes como la fenomenología y el neorealismo a través de autores como Brentano, Reid y Scheler. Al respecto recomiendo leer: Passerini, Ana Inés, *Encuentro connatural entre el bien y la afectividad. Implicancias de la ley natural en la conducta humana según Tomas de Aquino*, Tesis doctoral, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina, 2018.

[23]D'AVENIA, M., *La conoscenza per connaturalità in Tommaso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, 1992, Bologna, Italia, p.163.

interpretación excesiva e inexacta, de corte intuitivo, serían las expresadas por Moreno y García Miralles. Moreno se limita a afirmar que "el conocimiento *per connaturalitatem* no se obtiene por abstracción y razonamiento"[24], destacando con ello que el autor centraría su análisis en su aspecto comparativo al razonamiento racional discursivo más que en lo que da origen al mismo, a saber, la conveniencia que proviene desde el orden natural. Y lo mismo ocurre también García Miralles, cuando afirma:

(En el caso del conocimiento por connaturalidad) Para comprender las esencias, la inteligencia no recurre a un proceso de abstracción, sino que aprovecha poderes de representación tan concretos como la voluntad, o el apetito sensitivo; no son intermediarios, sino que son conocidos directamente, aunque sea en su formalidad volitiva o sensitiva, por lo que no están sujetos a la transformación de las abstracciones mentales, que los hacen pasar de un estado particular al universal, permaneciendo concreto y real[25].

Más allá de afirmar si la interpretación de D´Avenia es justa o no con los correspondientes autores, cuestión que veremos más adelante, el problema de la comprensión del conocimiento por connaturalidad como un conocimiento intuitivo sería algo que estaría, a su juicio, alejado del pensamiento del Angélico. Por lo mismo, expone las consecuencias de una interpretación de tal tipo (y que no ve como un hecho aislado), las cuales podría mover a algunos a considerarlo, por sus características distintivas que lo relacionan al plano afectivo, con un cierto grado de irracionalidad, dándole así a la dimensión apetitiva una potestad en el orden del conocimiento que no estaría en el pensamiento de santo Tomás, y que llevaría por tanto a una distorsión de su doctrina y del mismo fenómeno del conocimiento por connaturalidad afectiva:

El riesgo de estas posiciones es caer en el irracionalismo al intentar explicar la rapidez y facilidad de este modo de conocer. ¿Qué se quiere decir cuando se afirma que el conocimiento por connaturalidad no requiere abstracción y razonamiento? ¿Es legítimo hablar de la voluntad y del apetito sensitivo como *facultad de representación*?

Da la impresión de que, como veremos más adelante, el irracionalismo al que alude D´Avenia estaría asociado al concepto de intuición que utiliza en la primera cita y que trataremos en el apartado sobre dicho tópico en lo sucesivo. Por de pronto, queda en evidencia la problemática expuesta por el filósofo italiano que merece revisión y que en este trabajo ocupa el lugar principal.

Revisemos a continuación, y sobre la base de lo anteriormente comentado por D´Avenia, algunas interpretaciones contemporáneas de comentaristas de santo Tomás en torno a este modo de conocer. Uno de ellos es Acosta López quien, en una obra relativamente reciente, afirma sobre el conocimiento por connaturalidad que se trata de "una forma de aprehensión de la realidad de manera experimental, intuitiva e impregnada de datos afectivos, que

---

[24]MORENO, A.(O.P)., «TheNatureof St. Thomas' Knowledge "per connaturalitatem"»: Angelicum 47 (1970) p.45.

[25]GARCÍA MIRALLES, M. (O.p.), "El conocimiento por connaturalidad en Teología", en XI Semana Española de Teología, C.S.I.C., 1952, Madrid, España, p.14 (el paréntesis es nuestro). Cfr. D'AVENIA, M., *La conoscenza per connaturalità in Tommaso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, 1992, Bologna, Italia, p.164.

precede y acompaña a los actos de la razón y a los actos de la voluntad”[26]. Así, la dimensión intuitiva, conforme a lo expresado por el autor, corresponde a esta dimensión precedente y concomitante de los afectos en la formulación del juicio por inclinación, los cuales, al ser precedentes, de alguna manera permitirían reducir el campo de acción de la inteligencia; y al ser también concomitante, es decir, al acompañar el juicio, dirigiría a la inteligencia en su mismo acto judicativo. En suma, el argumento se centra desde una perspectiva comparativa al procedimiento propiamente discursivo de la inteligencia, tal como lo presentan García Miralles y Moreno.

Otro autor, García Cuadrado, afirma, aunque de un modo menos preciso pero novedoso a nuestro entender, que se trataría de un conocimiento que bordea la intuición debido a que “la persona humana de modo casi intuitivo (no discursivo) es capaz de conocer verdades por cierta armonía o connaturalidad con el objeto conocido”[27], apelando a que existiría un tipo de razonamiento, aunque casi inexistente por quien posee la virtud, pudiendo con ello reconocer de inmediato el bien que debe ser realizado. Lo interesante de su razonamiento radica en que rescata la dimensión racional que sin duda está en el pensamiento de Aristóteles en torno a la determinación del justo medio virtuoso, y sin duda en santo Tomás respecto a su teoría de la virtud. Pues el juicio virtuoso se realiza bajo la prudencia, es decir, con juicio recto, pero por la rectitud del apetito[28]. Con todo, igualmente vemos de nuevo cómo la dimensión intuitiva aparece en la interpretación del conocimiento por connaturalidad desde una perspectiva comparativa, aunque siendo fiel al autor, de un modo que deja abierta la posibilidad de interpretarlo como un conocimiento que no puede ser eventualmente interpretado como intuitivo de suyo.

Por su parte, Sánchez de Muniaín comprende que por la dimensión amorosa que es característica esencial de este conocer connatural, generada por el objeto (en el sujeto) que despierta cierta coaptitud, se logra *ver de un nuevo modo* el objeto amado. Se trata de una coaptitud simpatizante que une, que compenetra, y que hace de ese conocimiento algo íntimo, del cual “brota de hecho una cálida intuición, que asocia en el hallazgo a toda la persona humana, cuando se descorre en el espíritu el panorama de la armonía estética o dinámica de otro ser”[29]. Sánchez de Muniaín fundamenta así la calidad de intuitivo del

---

[26]ACOSTA LÓPEZ, M., *La función integradora del conocimiento por connaturalidad*, Pontificia Academia Sancti ThomaeAquinatis; SocietàInternazionale Tommaso d’Aquino (eds.), Atti del CongressoInternazionale su l'umanesimo cristiano nel III milennio: la prospettiva di Tommaso d'Aquino. 21-25 Settembre 2003. Proceedingsofthe International Congresson Christian Humanism in theThirdMillenium: ThePerspectiveof Thomas Aquinas: 21-25 September 2003, t. 1 (Pontificia Academia Sancti ThomaeAquinatis, Vatican City, 2004) 243- 255, 2003, p.3.

[27]GARCÍA CUADRADO, J.A., *Antropología Filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre*, EUNSA, 2001, Pamplona, España, p.73.

[28] “Verumintellectuspracticialiteraccipiturquamverumintellectusspeculativi, ut dicitur in VI Ethic. Namverumintellectusspeculativiaccipitur per conformitatemintellectusad rem (…). Verumautemintellectuspracticiaccipitur per conformitatem ad appetitumrectum”

“La verdad del entendimiento práctico se toma en sentido distinto que la verdad del entendimiento especulativo, según se dice en el libro *VI Ethic*. La verdad del entendimiento especulativo se obtiene por la conformidad del entendimiento con la cosa conocida (…). La verdad del entendimiento práctico se obtiene por la conformidad con el apetito recto” Cfr. ST I-II q.57, a.5, ad.3. Para un estudio preciso en torno a esta temática, confróntese: SKARICA, M., “La verdad práctica en santo Tomás de Aquino”, Anuario Filosófico 1999 (32), Universidad de Navarra, Pamplona, España, p.291.

[29]SÁNCHEZ DE MUNIAÍN, J. M., *Estética del paisaje natural*, C.S.I.C., 1945, Madrid, España, c. 1, III.

conocimiento afectivo por esta unión amorosa originaria que es fruto de la coaptitud producida por el objeto en el sujeto que conoce. Luego profundiza acerca de los efectos de esta unión, la cual sería el gozo evidente de la posesión de un conocimiento que es vitalizado, por cuanto "la fraternidad ontológica sería aquí el origen de esa otra fraternidad consciente, que se traduce en la inmóvil quietud gozosa de una intuición"[30]. Se trata en efecto de una unión sujeto-objeto que no sólo es causa de conocimiento, sino también de gozo.El factor intuitivo es aquí una relación *a priori* de naturalezas afines y no meramente un aspecto exterior a la misma esencia de este tipo de conocimiento, la cual genera una relación objetivamente demostrable; para luego pasar a una relación subjetiva, que se da por el amor, y que produce este nuevo modo de ver el objeto, por connaturalidad. Estos dos aspectos serían entonces lo que movería al autor a interpretar dicho conocimiento como intuitivo. Con esta interpretación, el concepto intuición es comprendido como una *visio*, a diferencia del acto abstractivo, pero ubicándola en su lugar únicamente distintivo y no esencial del mismo, precisamente ubicar la radicalidad del argumento en la conveniencia de naturalezas.

Más o menos en la misma lógica de Sánchez de Muniaín, se ubica Maritain, quien profundiza sobre este tipo de conocimiento principalmente referido a la poesía. En su obra expone que se trata de un conocimiento de carácter intuitivo, pues asegura que "en tal conocimiento se halla presente el yo conocido en la experiencia del mundo y el mundo en la experiencia del yo, en virtud de una intuición que tiende esencialmente a manifestarse y a la creación"[31], haciendo referencia en esto último a la labor creadora del poeta. A su vez, afirma, que este conocimiento surge por una conmoción del apetito en el sujeto y que ocurre sin discurso del entendimiento cuando afirma:

Este conocimiento no conceptuable se lleva a cabo, según creo, a través del carácter instrumental de la emoción que, admitida en la vida preconsciente del intelecto, se hace intencional e intuitiva y determina que el intelecto aprehenda oscuramente cierta realidad existencial como una misma cosa con el yo, que ella ha conmovido, y al mismo tiempo todo lo que esa realidad, emocionalmente aprehendida, pone de manifiesto como signo[32].

La consideración intuitiva del conocimiento por connaturalidad se reduce entonces a su dimensión no conceptuable, muy propio de quien posee la virtud moral, siendo así una interpretación equivalente a los autores anteriores, aunque rescatando lo que de suyo distingue al conocimiento por connaturalidad, a saber, la conveniencia de naturalezas, como lo sostiene también Sánchez de Muniaín, cuando afirma:

Los juicios en los cuales la Ley Natural se manifiesta a la razón práctica no derivan de un ejercicio conceptual, discursivo, racional, de la razón, sino que proceden de la

---

[30] Ibid. Resulta interesante la semejanza que encuentra este pasaje de SÁNCHEZ DE MUNIAÍN con la herencia agustiniana del verbo amado (muy tomasiano por lo demás) dende quien conoce, y forma una verdadera palabra interior, conoce lo que ama y conoce su amor uniéndose a ella vitalmente, tal y como lo desarrolla en *De Trinitate*, L.IX, c.X: "Cuando el alma se conoce y se ama, su verbo se une a ella por amor. Y porque ama su noticia, conoce su amor, y el amor está en el verbo, y ambos en el que ama y habla".

[31]MARITAIN, J., "Sobre el conocimiento por connaturalidad", conferencia de la SocietyofMetaphysicsof America, 1951, p.6. Web: http://www.jacquesmaritain.com/pdf/03_epi/07_ep_conconna.pdf

[32]Ibid.

connaturalidad o congenialidad, en virtud de la cual la inteligencia aprehende como bueno lo que concuerda con las inclinaciones esenciales de la naturaleza humana, y como malo lo que no concuerda con ellas[33].

Sin embargo, lo más llamativo resulta ser aquella expresión en la que afirma que este tipo de conocimiento implicaría la aprehensión emocional de una determinada realidad, lo cual a nuestro entender puede llevar a muchas interpretaciones por no precisar del todo a qué se refiere cuando afirma que se trata de una realidad *emocionalmente aprehendida*, permitiendo con ello recordar las aprehensiones de D´Avenia apelando a que dichas interpretaciones pueden llevar a una comprensión de dicho conocimiento como un cierto grado de irracionalidad. Pues claro, los apetitos no son facultades cognoscitivas, no obstante mediante el afecto o connaturalidad afectiva la realidad pasa a incorporarse al sujeto. El punto es el siguiente: si afirmamos que una realidad es emocionalmente aprehendida: ¿cómo es posible, desde el pensamiento de santo Tomás, que la emoción traiga al sujeto la realidad total (así lo expresa) de otra cosa? Desde la afirmación de Maritain, la aprehensión de dicha realidad total podría considerarse desde una dimensión determinada, como su valor, o desde su totalidad, esto es desde la esencia.

Referido a esta misma relación afectiva de carácter instrumental, Caldera profundiza en torno a la coaptitud que principia la inclinación en el sujeto hacia un objeto y que culmina con su unión amorosa:

El objeto presente provoca en nosotros una reacción ´instintiva`, según que su acción -el modo de su presencia para nosotros- toque alguna u otra de las cuerdas de nuestro teclado afectivo, cuya existencia misma se pone de manifiesto[34].

Esta reacción instintiva que genera una repercusión en los apetitos provoca como consecuencia el juicio por inclinación o juicio por connaturalidad afectiva. Ahora bien, este juicio -continúa- es de carácter intuitivo acerca del *valor del objeto* a causa de la reacción afectiva que se tiene de él, obteniendo un conocimiento tal que permite ubicarlo dentro del recto orden de la vida humana con el consecuente amor: “no es un juicio *sobre* la reacción afectiva ni *sobre* la condición del sujeto mismo; tampoco es solo un juicio sobre el objeto, sino un juicio sobre el objeto por la reacción afectiva”[35]. Es, por tanto, un juicio intuitivo de valor, como afirmará el mismo: “son juicios de valor —del valor concreto de este objeto en la situación presente— y realizados instantáneamente, sin la mediación de un proceso de razonamiento”[36], precisando que su concepción *intuitiva* se refiere sin más a una carencia

---

[33]Cfr. Ibid., p.7.

[34]CALDERA, R.T., *Le jugement par inclinationchezsaint Thomas D´Aquin*, LibrairiePhilosophique J. Vrin, 1980, France, p. 69.

[35]Ibid. p. 68.

[36]Ibid. No debemos olvidar que el juicio sobre un objeto alcanza su más alto grado en la medida en que el cognoscente es capaz de elaborar una palabra interior fecunda que manifieste precisamente, incluso y sobre todo en el orden teorético, la estimabilidad y amabilidad de aquello que ha alcanzado mediante la luz de su inteligencia, y no sólo en el orden práctico. No es de extrañar por tanto que el propio Aquinate mencione que se trata de un conocimiento (por connaturalidad) que se constituye como el más elevado que puede alcanzar el ser humano, aunque se esté refiriendo principalmente al infuso por medio del don del Espíritu Santo. En efecto, el análisis es extensible al conocimiento por connaturalidad en el plano natural por darse esencialmente un juicio del mismo orden, es decir, por padecimiento del propio objeto en la intimidad del

de discurso lógico para llegar al juicio que es por connaturalidad afectiva, continuando así una lógica similar a la de los autores precedentes. Pero, a su vez, por tratarse de un juicio más cercano al de los sentidos, debido a que el discernimiento sería análogamente equivalente, asume que:

Debemos, pues, acercar la estructura del juicio por inclinación a la del juicio de los sentidos, al discernimiento por los sentidos de sus propios objetos: como el ojo discierne colores y formas en la acción misma de ver, así la reacción afectiva discierne el valor del objeto. Y como el ojo percibe el objeto iluminado, así la conciencia percibe directamente la reacción afectiva, sin mediación de concepto[37].

En este sentido, Caldera confirma que al realizar dicha analogía pretende precisar esa dimensión no discursiva e inmediata que también se encuentra en los sentidos respecto de sus objetos; cuestión que en el caso del conocimiento por connaturalidad ocurre mediante el afecto. Por eso, precisa que al calificar como intuitivo este juicio por inclinación, se refiere sin más a su carácter comparativo, evitando con ello malas interpretaciones por ser consciente del concepto que está utilizando para calificarlo y el modo en que puede ser comprendido:

En este sentido, el juicio por inclinación es juicio intuitivo; aunque el término intuitivo se ha vuelto ambiguo en el uso común, es propio de la percepción sensorial en el sentido de que es una comprensión inmediata de una realidad existencialmente presente[38].

Por otro lado, resulta interesante la utilización por Caldera de una analogía donde la realidad de la que se sirvepara explicar el carácter intuitivo del conocimiento por connaturalidad es el sentido, o sea, una realidad inferior. El problema gnoseológico acá es que se debe tener en cuenta la dificultad de aplicar este tipo de analogía, si es posible llamarla así, cuando la participación en una relación análoga no se da de lo inferior a lo superior, sino precisamente a la inversa, lo que atentaría directamente con la validez de este argumento. Por lo mismo, quizás lo conveniente en este caso sería hablar de metáfora.

En síntesis, para Caldera el juicio por inclinación o por connaturalidad afectiva se ha de comprender como intuitivo únicamente desde su consideración como producto de la presencia misma de la cosa mediante el afecto, y no por medio del discurso especulativo, como ya lo hemos constatado también en algunos de los autores precedentes. Se trataría, además, de un juicio instintivo de valor respecto de la importancia que tiene el objeto respecto de la propia subjetividad de quien juzga, y no de la naturaleza o esencia de la cosa, pues no es su objeto formal[39], distinguiéndose así en este punto de Maritain, por la precisión y amplitud del alcance de este tipo de juicio intuitivo que le otorga al conocimiento por connaturalidad afectiva.

---

sujeto. (Cfr. CANALS VIDAL, F., *Sobre la esencia del conocimiento*, Promociones Publicaciones Universitarias (PPU), 1987, Barcelona, España, p.672 y ss.)

[37]CALDERA, R.T., *Le jugement par inclinationchezsaint Thomas D´Aquin*, LibrairiePhilosophique J. Vrin, 1980, France, p. 71.

[38]Ibid.

[39]Ibid.

Es ineludible, continuando con la lista de comentaristas estudiosos del conocimiento por connaturalidad a partir del pensamiento de santo Tomás, profundizar lo que afirma Bortolaso quien, en torno a la relación o sintonía existente que debe darse entre bien moral y la persona que lo juzga e incorpora (al modo particular que es propio de la perfección del hábito de la virtud), utiliza el concepto de intuición, aunque de un modo más discreto y utilizando ahora sí una metáfora. Lo que le importa al autor es mostrar un conocimiento que por estar de algún modo tan *incorporado* que amerita juzgarlo como una ´particular intuición`. Veamos cómo ilustra esta idea:

(Un excelente director de orquesta) sabrá advertir en una sinfonía la mínima desafinación que otros menos entrenados ni siquiera lograrían. De manera similar, el amor que justamente nace a partir de una semejanza de naturaleza da a quien ama una particular intuición para todo aquello que tiene que ver con la persona amada[40].

Se advierte, aparte de lo mencionado en su introducción previa, el modo en que culmina refiriéndose al conocimiento (intuitivo) que se tiene de la persona amada, como ocurre entre amigos. En efecto, los amigos no requieren profundizar mucho las cosas para saber lo que ocurre al interior de ellos[41]. Como el conocimiento de los amigos surge por el amor, entonces se asemejan, se *convienen*, tomado este último como un ente que lo plenifica en el orden de la naturaleza. Ahora bien, no vemos un desarrollo más acabado del concepto de intuición utilizado por Bortolaso, por lo que se asume de un modo semejante a los demás autores mencionados más arriba, es decir, como una *visio* distinguible así del conocimiento por discurso racional, aunque así como Maritain, Sánchez de Muniaín, y Caldera, recurre a la conveniencia de naturaleza para explicar lo que de suyo distingue a este conocimiento.

Por último, y para culminar la lista que ya creemos suficiente de comentaristas que se refieren a este conocimiento por connaturalidad como intuitivo o casi intuitivo, mencionaremos lo desarrollado por Tabossi, quien en un estudio reciente y bastante completo comenta muchos de los autores antes mencionados y da ciertas luces en torno al modo que podría comprenderse las razones por las que algunos habrían considerado este tipo de conocimiento como intuitivo, aunque a juicio de D´Avenia, como advertimos, sea algo completamente improcedente sea cual fuere el fundamento.

Tras explicar el fundamento y las características propias de conocimiento por connaturalidad afectiva, Tabossi expone lo que a nuestro juicio acertadamente sería la razón de juzgar este conocimiento como intuitivo por parte de los comentaristas de santo Tomás:

---

[40]BORTOLASO, "La connaturalitàaffettivaneiprocessiconoscitivi", La CiviltáCattolica, 103 (1952), Italia, p.380.

[41]Este aspecto que trata BORTOLASO, tratado magistralmente por ARISTÓTELES en el Libro II de la *Retórica* y al final de la Ética a Nicómaco, es muy comúnmente reflejado en verdaderas relaciones de amistad (entre los buenos, es decir, entre quienes poseen un mínimo grado de virtud). Precisamente este conocimiento por connaturalidad que se extiende a la amistad explica por qué los amigos, por ejemplo, en general no hablan muchas cosas serias, sino más bien cosas triviales. Y no puede ser de otra forma, ya que lo serio, lo íntimo, ya lo saben… pues son amigos.

Quien juzga sobre la acción concreta y singular es el intelecto o razón práctica pero totalmente condicionado por los apetitos debidamente rectificados por la misma *recta ratio* en sus principios primeros y naturales. Que la *recta ratio* tenga una función rectora en el ejercicio de la razón práctica que juzga sobre acciones concretas significa, por una parte, que la prudencia depende de la naturaleza, está en *consonantia* con ella, en armonía con la verdad moral primigenia y universal presente en el hábito natural de la sindéresis; y por otra, que justamente a raíz de esta primera rectitud o armonía la razón logra ver como acción verdadera y buena aquella que resuena positivamente en sus afectos, aquella hacia la cual la persona espontáneamente se inclina, y que se inclina porque, de algún modo, ese bien a realizar ya se halla presente en el afecto. Si bien no se trata de una visión o presencia física del objeto ni de una unión real, es, con todo, un "ver" el objeto con los afectos, similar a la experiencia de un ciego el cual, aunque no ve la realidad, puede gustar de ella y experimentar su bondad[42].

Tabossi, como se observa, recuerda, siguiendo a santo Tomás, que toda acción recta cae bajo la prudencia, por lo que no hay posibilidad de irracionalidad en el juicio virtuoso y, por consiguiente, en el juicio por inclinación o connaturalidad afectiva. Luego profundiza en el modo en que el objeto se hace presente al sujeto fruto del amor originario, surgido por una conveniencia objetiva previa de orden natural, esto es por una connaturalidad, y que a partir de esta misma unión, por esta forma particular de *ver* la realidad, juzga todo lo que conviene o no a ese bien[43]. Advierte por tanto que no se trata de una unión real, no obstante utilice la expresión ´ver los objetos con los afectos`; expresión que probablemente podría aplicarse a lo que observamos del pensamiento de Maritain cuando afirmaba que bajo este tipo de conocimiento se tenía una captación de la realidad ´emocionalmente aprehendida`, la que sin duda requiere de las correspondientes precisiones. Sin embargo, Tabossi rescata esa dimensión esencial del conocimiento por connaturalidad, al afirmar que lo esencial de éste (calificado como intuitivo) estriba en la conveniencia de naturalezas.

En suma, y tras considerar algunos de los autores que han tratado el conocimiento por connaturalidad afectiva denominándolo como un conocimiento de tipo intuitivo o casi intuitivo, se vuelve necesario dedicar al menos unas breves consideraciones en torno a la intuición y al modo en que estos autores han utilizado el término. Así, no solo nos hacemos cargo de la crítica legítima a nuestro juicio de D´Avenia, quien veía un claro problema interpretativo como se dijo más arriba, sino que también respondemos al objetivo central de este artículo, a saber, el modo en que ha sido utilizado el concepto de intuición en dichos comentaristas y la coincidencia con el pensamiento del Aquinate.

Problemática del concepto de intuición en la presente cuestión

La noción de intuición en el mundo contemporáneo es utilizada de diversos modos los cuales, debido a la naturaleza de este artículo, no es posible tratar con detención. De manera que nos limitaremos a desarrollar brevemente algunos tipos de intuición

---

[42]TABOSSI, G., *El amor que discierne. El conocimiento del bien por connaturalidad afectiva en la Suma Teológica de santo Tomás*, AGAPÉ Libros, 2016, Buenos Aires, Argentina, p.130.
[43]Ibid.

contemporáneos con el objeto de comprender cuál es la forma en que se concibe la intuición en los comentaristas de santo Tomás antes mencionados para así reconocer si es posible aplicarlo al conocimiento por connaturalidad afectiva según aparece en la obra del Aquinate.

En consecuencia, ¿podemos hablar de algún acuerdo universal en torno a la inteligibilidad del concepto intuición? Canals Vidal, quien expone largamente este tópico, afirma que entre los filósofos contemporáneos la tendencia a precisar la intuición de modo unívoco no es poco común. En efecto, en un intento por lograr este cometido se la podría entender -sostiene- como:

"un modo indeterminado y confuso, pero ciertamente como significativo siempre de la inmediatez y presencia de lo conocido al mismo cognoscente, excluyendo cualquier tipo de actividad, elemento o función mediadora en el alcance cognoscitivo de la realidad"[44].

Sin embargo, la presencia e inmediatez a la que alude Canals en su intento de encontrar una interpretación unitaria del conocimiento calificado como intuitivo en la filosofía contemporánea sería condición esencial no solo entonces de la intuición, sino propiamente tal de todo conocimiento y que, a su vez, se aplicaría al modo en que la mayoría de los autores antes mencionados conciben el conocimiento por connaturalidad por contraste al racional discursivo por la presencia del objeto sin mediación[45]. Este es el problema central. El concepto intuición en el pensamiento filosófico contemporáneo requiere de precisiones adicionales por el modo unívoco en que se comprende el conocimiento humano hoy. En efecto, la consideración del conocimiento humano en el pensamiento contemporáneo ubica a la intuición en el lugar central del mismo, asegurando así por ejemplo que aquellas operaciones del entendimiento que se nos presentan como causantes de conocimiento, pero que exigen una abstracción, representación, actividad pensante, reflexión o discurso racional, quedarían no solo subordinadas a lo que sería verdaderamente el conocer como acto intuitivo, sino como verdaderamente no cognoscitivas. Por tanto, en un intento complejo de dar una interpretación unívoca que requiere de muchos matices como el mismo Canals afirma, intuir sería, desde la filosofía contemporánea, no sólo un conocimiento inmediato por comparación al racional discursivo, sino el acto de conocer propiamente tal.

Esta característica fundamental que Canals presenta como transversal a los filósofos contemporáneos, se ve reflejado en el intuicionismo de Bergson manifestado en su *principio de la intuición*; esta especie de acuerdo universal en torno a lo que la intuición sea, y donde expresa con claridad que todo acto cognoscitivo que puede ser calificado como tal exige inmediatez respecto de la captación del objeto y que, por tal motivo, la concepción del entendimiento se seguiría por la finitud intrínseca que poseen los sentidos y la conciencia.

---

[44]CANALS VIDAL, F., *Sobre la esencia del conocimiento*, promociones publicaciones Universitarias (PPU), 1987, Barcelona, España, p.121.
[45]Ibid.

Si los sentidos y la conciencia tuviesen un alcance ilimitado, si en la doble dirección de la materia y del espíritu la facultad de percibir fuese indefinida, no habría necesidad de concebir, como no la habría de razonar. Concebir es algo que hay que soportar, cuando no nos es dado percibir[46].

La plenitud del conocimiento y su perfección consistiría en términos bergsonianos única y exclusivamente en intuir. Y nuestro entendimiento debe soportar la carga de concebir por ser imperfecto, por la carencia de la posesión ilimitada de la realidad. La concepción del entendimiento, en Bergson, refleja la indigencia de la inteligencia frente a la realidad y la incapacidad de catalogar cualquier tipo de concepción del entendimiento como manifestativo de la realidad, eliminando de paso la justificación del lenguaje humano como expresivo del conocer mismo y de cualquier fundamento que sostenga lo perfectivo y el lugar central que tiene en las relaciones humanas.

Así, esta interpretación bergsoniana que de algún modo refleja la característica fundamental expresada por Canals de la intuición contemporánea en sentido amplio, no vemos con claridad que sea el utilizado por los comentaristas de santo Tomás mencionados antes, pero tampoco es claro que no la comprendan de ese modo, salvo Sánchez de Muniaín, Bortolaso, Maritain y Pero-Sanz Elorz, precisamente por no centrarse el análisis en lo que de suyo convierte a tal conocimiento en uno por connaturalidad afectiva, como el propio D´Avenia lo advierte, quien apela más a la confusión que podrían generar que a la interpretación directamente ajena o torcida de Tomás de Aquino los comentaristas. Esto lo vemos en Maritain quien por momentos tiene expresiones un tanto oscuras, como la mencionada *aprehensión emocional*, aunque posteriormente afirma, conforme al pensamiento del Aquinate, que lo propio del conocimiento por connaturalidad no se observa desde un análisis comparativo al conocimiento racional discursivo, sino que habría de surgir desde la *connaturalidad o congenialidad*.

En conclusión, el modo en que es utilizado el término intuición en los comentaristas mencionados es desde un aspecto externo al mismo fenómeno cognoscitivo, pues en vez de tratarlo desde su misma esencia, desde sus propiedades, se le califica desde la distinción respecto de otra operación de la inteligencia, la racional discursiva. Al tratar por tanto el conocimiento por connaturalidad de modo *materialiter* y no *formaliter* genera que la crítica de D´Avenia tenga lugar. En efecto, lo anteriormente mencionado por Bergson no se sitúa únicamente en el plano de las corrientes contrarias a las tradicionalmente realistas o de herencia tomasiana. El propio Canals, asumiendo a nuestro entender fielmente a santo Tomás, y en consonancia con el comentario de Juan de santo Tomás, discute por ejemplo a Sauras y a otros comentadores de santo Tomás, entre ellos Cayetano y Suárez[47], quienes comprenden la formación del verbo mental como lo concebido *ex indigentia*, es decir, desde la percepción de que el decir mental es, o bien previo al entender o se identifica con la causación del entender mismo, pero siempre de modo que conozca una cierta

---

[46]BERGSON, H., "La perception du changement", Conferencias pronunciadas en la Universidad de Oxford, en 26 y 27 de mayo de 1977. Incluidas la *Pensée et Le Mouvant, essais et conferénces*, 22 edición, Paris, 1946, pp. 146-147. Cfr. CANALS VIDAL, F., *Sobre la esencia del conocimiento*, promociones publicaciones Universitarias (PPU), 1987, Barcelona, España, p.122.

[47]Cfr.CANALS VIDAL, F., *Sobre la esencia del conocimiento*, promociones publicaciones Universitarias (PPU), 1987, Barcelona, España, pp.230-246.

anterioridad del decir como productivo de la intelección (identificando este con el concepto) y el entender como conocimiento de lo entendido[48], ubicándose así en una teoría del conocimiento, al menos en este tópico, bastante cercana a la de Bergson. Por eso, Canals los objeta afirmando, en concordancia al Aquinate, la naturaleza locutiva del entendimiento por la plenitud del mismo entender en acto:

El concebir dentro de sí, no es para suplir con un tinglado intencional la ausencia y desproporción, sino porque el entender se realiza constitutivamente expresando, en la conciencia intelectual por medio expreso, lo que se entiende[49].

Es decir, el verbo se forma "no para entender, sino porque es entendida la cosa, hablando el entendimiento *ex abundantia, ex plenitudine cordis*. Y este es el modo de proceder del verbo, como dice san Agustín: *non ex indigentia, sed ex intelligentia*"[50].

Como vemos, es posible encontrar antecedentes en el pensamiento realista y heredero de santo Tomás referencias a un cierto modo de comprender la esencia del conocimiento muy cercano al bergsoniano que podría llevar a interpretar erróneamente la noción de conocimiento por connaturalidad. Esto es precisamente lo que vemos implícito en la crítica de D´Avenia al asegurar que tratar de intuitivo al conocimiento por connaturalidad puede llevar a confusión, a una consideración de este como irracional. Olvidar, como dice santo Tomás, que la causa última de la rectitud del juicio proviene por la conveniencia de naturaleza es algo que no es posible omitir en el análisis de cualquier tópico asociado a la comprensión de la esencia del conocimiento en Tomás de Aquino[51].

Conclusión

Conforme a los objetivos planteados en la introducción, a saber: primero, precisar el concepto conocimiento por connaturalidad según santo Tomás; segundo, precisar el modo

---

[48]No podemos extendernos más en esta crítica de Canals, así como en la argumentación que sostendría la eventual vinculación de la concepción de los filósofos mencionados como antecedentes del pensamiento de Bergson, por desviarnos del objeto del presente estudio. No obstante, resulta útil mencionarlo simplemente como un antecedente que expresa una interpretación equívoca del concepto de intuición en los filósofos herederos del pensamiento tomasiano.

[49]CANALS VIDAL, F., Conferencias de introducción a Sobre la esencia del conocimiento: Capítulo IV Naturaleza locutiva del entendimiento, en la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 18 de abril de 1989 (inédito)

[50]JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursustheologicus*, ed. cit., d.32, a.4, n.47.

[51] Esto queda expresado en santo Tomás, casi a modo de síntesis y con precisión, cuando afirma que "el juicio recto consiste en que la inteligencia aprehende las cosas tal como son en sí mismas. Esto se da cuando está bien dispuesta, de la misma forma que un espejo en buenas condiciones reproduce las formas de los cuerpos como son en sí mismas, mientras que, si falta esa buena disposición, aparecen en él imágenes torcidas y deformes. La buena disposición de la inteligencia para recibir las cosas como son proviene radicalmente de la naturaleza, y en cuanto a su perfección, del ejercicio o de la intervención de la gracia. Esto puede acontecer de dos maneras: directamente, o por parte de la misma inteligencia, que no está imbuida por concepciones depravadas, sino verdaderas y rectas. Esto atañe a la synesis en cuanto virtud especial. Segunda: indirectamente, por la buena disposición de la voluntad, de la cual se sigue el juicio recto sobre los bienes deseables. Y así, los hábitos de las virtudes morales influyen sobre un juicio recto virtuoso…".*STh*. II-II q.51, a.3, ad.1.

en que se utiliza el concepto de intuición en la interpretación de algunos comentaristas con respecto a dicho tipo de conocimiento. Y, finalmente, exponer la eventual equivalencia de esta interpretación contemporánea con el pensamiento de santo Tomás; concluimos a continuación.

Respecto a lo primero, a saber, la precisión del conocimiento por connaturalidad según santo Tomás, más allá del detalle que quedó expresado en la primera parte del presente artículo donde se analizan las dimensiones esenciales de este fenómeno, se trata de un conocimiento que genera ciertas confusiones por cuanto consiste en un modo de conocer que surge por la unión afectiva y que implica un modo de ver el objeto de una forma nueva, más íntima y vital, lo que lleva al Aquinate a sostener que en el orden moral no es posible conocer, juzgar rectamente, si no es con apetito recto. Y es precisamente la rectitud del apetito la que se comporta como causa del juicio recto. De ahí que también lo califique como juicio por inclinación o conocimiento afectivo, ubicando a la dimensión apetitiva en el centro de dicho conocimiento aún siendo ésta una facultad no judicativa; cuestión que ha generado más de alguna interpretación cuestionable en el pensamiento contemporáneo respecto del rol de los afectos, como lo hemos visto en el presente trabajo.

En relación con el segundo objetivo, no se constata abiertamente una interpretación torcida a nuestro entender del pensamiento de Tomás de Aquino en torno a la interpretación acerca del conocimiento por connaturalidad. En efecto, no creemos que exista suficiente argumento como para recoger una interpretación del concepto intuición de un modo moderno de corte bergsoniano en los comentaristas citados, aún habiendo existido como antecedente comentadores de santo Tomás que han sostenido una teoría de la concepción intelectual más cercana a la interpretación de Bergson. Sin embargo, vemos un análisis en los comentaristas acerca del conocimiento por connaturalidad afectiva que no permite constatar de suyo lo que significa formalmente este tipo de conocimiento por ser precisado desde una dimensión accidental al fenómeno mismo, y no a su razón formal y distintiva. En efecto, los autores en su mayoría, salvo D´Avenia quien precisamente advierte el problema de la intuición asociada a la interpretación de este tipo de conocimiento, lo califican de intuitivo o casi intuitivo por contraste al racional discursivo, en el cual si bien comprenden adecuadamente el lugar de los afectos y su radicalidad para este tipo de juicio, no obstante, al final culminan sus razonamientos comprendiendo este fenómeno cognoscitivo como de suyo intuitivo.

Finalmente, respecto al tercer objetivo, a saber, exponer la eventual equivalencia de esta interpretación contemporánea con el pensamiento de santo Tomás. Vemos que una interpretación, a nuestro juicio más certera, se da principalmente en D´Avenia, Sánchez de Muniaíny Pero-Sanz Elorz, pues sus análisis se enmarcan en su totalidad siempre acudiendo a la conveniencia de naturalezas, dando origen a tal tipo de conocimiento, centrando así el análisis en lo formal de dicho fenómeno, y no en una interpretación surgida desde aspectos accidentales. Lo cual además estaría en consonancia con santo Tomás quien jamás en toda su obra utilizó tal termino intuición para referirse al conocimiento por connaturalidad.