



La singular condición de existencia del conocimiento por connaturalidad en la amistad desde el pensamiento de Tomás de Aquino

The Unique Condition for the Existence of Knowledge Through Connaturality in Friendship from the Thought of Thomas Aquinas

Sebastián Buzeta Undurraga

 <https://orcid.org/0000-0001-9166-0490>

Universidad Gabriela Mistral
Universidad de los Andes
Chile
sebastian.buzeta@ugm.cl

Sumario

1. Algunas consideraciones preliminares
2. Dimensiones esenciales sobre la amistad perfecta o verdadera en Aristóteles
3. La amistad como comunión de vida del ente personal en Tomás de Aquino
4. Relación entre amistad y virtud en la amistad perfecta
5. El conocimiento por connaturalidad o juicio por inclinación
6. El conocimiento por connaturalidad en la amistad
7. Conclusión

Resumen

La amistad es un tópico tratado ampliamente por comentaristas de Aristóteles y Tomás de Aquino. Lo es también, aunque en menor medida, el conocimiento por connaturalidad afectiva como el conocimiento propio de la virtud moral. No obstante, la relación entre

ambas no ha sido tan desarrollada debido a la cierta ambigüedad existente en cuanto a la calificación de la amistad como virtud, debido a que no se comporta como una disposición que disponga a una facultad determinada a su objeto propio como ocurre con las demás virtudes. De modo que el presente trabajo tiene un doble objetivo: primero, precisar el modo en que ha de ser entendida la amistad como virtud desde el pensamiento de Tomás de Aquino heredado de Aristóteles y, posteriormente, el lugar que tiene el conocimiento por connaturalidad en ella, precisando las condiciones para su existencia.

Palabras clave: Conocimiento por connaturalidad, amistad, virtud, Tomás de Aquino.

Abstract

Friendship is a topic extensively discussed by commentators on Aristotle and Thomas Aquinas. Additionally, although to a lesser extent, the concept of knowledge through affective connaturality is also explored, particularly as it pertains to moral virtue. However, the relationship between these two concepts has not been as thoroughly developed due to some ambiguity regarding the classification of friendship as a virtue. This is because friendship does not function as a disposition that directs a specific faculty toward its proper object, unlike other virtues. Thus, this paper has a dual objective: first, to clarify how friendship should be understood as a virtue within the framework of Thomas Aquinas's thought, which is inherited from Aristotle; and second, to delineate the role of knowledge through connaturality within this context, specifying the conditions necessary for its existence.

Keywords: Knowledge through connaturality, friendship, virtue, Thomas Aquinas.

1 Algunas consideraciones preliminares

La noción de amistad ha sido ampliamente desarrollada por estudiosos y comentadores de la filosofía de Aristóteles y Tomás de Aquino. Sin duda fue, es y seguirá siendo un tema central tanto para la filosofía como para la vida humana misma, pues como enseñaba el propio Estagirita, la amistad “es lo más necesario para la vida. Sin amigos, nadie querría vivir, aún

cuando poseyera todos los demás bienes”.¹ Esta misma convicción mueve a Plutarco y Séneca, en concordancia al Filósofo, a afirmar que la consecuencia inmediata de una vida sin amistad es la soledad que siempre nos resulta detestable.²

Ahora bien, en este breve artículo no se pretenderá profundizar detalladamente en los diversos modos en que comprenden la amistad Aristóteles y santo Tomás, sino en su misma naturaleza, y principalmente desde la síntesis del Aquinate que se sostiene en gran medida en la de Aristóteles, cuestión ampliamente tratada y de gran forma como ya se dijo. Y, a partir de ello, precisar una dimensión no tan desarrollada, a saber, el eventual lugar que tiene el conocimiento por connaturalidad en la relación entre los amigos y, en específico, en la determinación del bien concreto de un amigo a otro. Decimos eventual debido a la necesidad de dilucidar previamente un aspecto fundamental de la amistad: si es o no una virtud. En efecto, si bien Aristóteles afirma que “la amistad es una virtud o va acompañada de virtud”,³ jamás la enumera dentro de las virtudes morales e intelectuales, ni la desarrolla como una especie de hábito que perfecciona a tal o cual potencia en orden a su objeto propio. Tomás de Aquino nota este problema⁴ e intenta darle solución en la Suma⁵ como se verá

¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1155a (Madrid: Gredos, 1993), 121.

² “la propia necesidad que busca amistad y compañía enseña a honrar, cuidar y conservar a los con sanguíneos, en la idea de que no podemos ni somos capaces por naturaleza de vivir sin amigos, sin relaciones y solita ríos”. Plutarco, *Sobre el amor Fraterno*, 479c (Madrid: Gredos, 1995) 164. “Como existe la aversión a la soledad y la propensión a la vida social, como la naturaleza une a los hombres entre sí, así también para este sentimiento existe un estímulo que nos hace deseosos de amistad”. Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, L.I, Ep.9, 17 (Madrid: Gredos, 1986) 127.

³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1155a, 322.

⁴ Este no es un problema que solo ve santo Tomás, sino también los comentadores de Aristóteles, quienes han manifestado discrepancias en cuanto a la real calificación de la amistad como virtud por parte del Estagirita. Para un mayor estudio sobre este tópico, confróntese: Jesús Araiza, “Sobre la Amistad según la teoría ética de Aristóteles”. *Noua tellus* 23/2 (2005): 125-159. Véase también Luis Horacio Delgado, “La doctrina del amor perfecto en Tomás de Aquino”. *Persona*, 1,1 (2016): 39-66.

⁵ S. *Theol* II-II q.23, a.3, ab.1

más adelante y que será central para nuestro trabajo, puesto que el conocimiento por connaturalidad es, a nivel natural, un fenómeno que es propio de la perfección del hábito de la virtud. De modo que, al ubicar adecuadamente el lugar de la virtud en la relación de amistad, nos permitirá dilucidar, primero, bajo qué aspecto es posible este tipo de conocimiento y, segundo, comprender aún con mayor precisión cómo ve y quiere el bien un amigo a otro desde el pensamiento del Aquinate.

Por la naturaleza misma de esta investigación, entonces, omitiremos profundizar en los tipos de amistad en uno y otro autor,⁶ recurriendo únicamente a las dimensiones esenciales de la que comprenden como verdadera amistad y el lugar que tenga la virtud en ella. Este análisis también permitirá distinguir de un modo más acabado la esencia misma de la amistad en ambos, pues obligará a profundizar en los alcances especulativos que tiene una y otra visión antropológica en la relación de amistad, la naturaleza misma de la amistad y la relación eventual existente con el conocimiento que es propio de la virtud, a saber, el conocimiento por connaturalidad.

Para lograr los objetivos propuestos en este trabajo, comenzaremos precisando la noción de amistad verdadera en Aristóteles y luego en Tomás de Aquino, identificando lo que asume el Aquinate del Filósofo, así como aquello que los diferencia. Posteriormente, se profundizará en la relación entre la amistad y la virtud, centrando el análisis en el lugar que ocupa en la amistad. Finalmente, se analizará el lugar que tendría eventualmente el conocimiento por connaturalidad en la

⁶ Para un estudio acabado sobre este tópico, confróntese: Luis Fernando Garcés y Omar Huertas, “Tipos de amistad según Aristóteles: diferencias entre la amistad por placer, por utilidad y la amistad verdadera”. *Revista Espacios*, 39/6 (2018); Leonardo Polo, “La amistad en Aristóteles”. *Anuario Filosófico* 1999 (32): 477-485. Manuel Ocampo, “Amor y Bien. Los problemas del amor en santo Tomás de Aquino, un estudio desde la perspectiva de María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi”. *Revista Sapientia* Vol. LXXVI (2020): 149-183. Patricia Astorquiza, “Ser y unidad. Fundamentos del amor en Santo Tomás de Aquino”. *Revista Espíritu* LIII (2004): 101-120.

amistad, según si se trata de un juicio a partir de una virtud o acompañada de una.

2 Dimensiones esenciales de la amistad perfecta o verdadera en Aristóteles

Aristóteles, como es ampliamente conocido, distingue tres tipos de amistad, cuyas causas, formalmente consideradas, son el placer, la utilidad y la virtud; esta última configura la denominada amistad verdadera o perfecta.⁷ En todas ellas existe un factor común que es esencial a toda relación que caiga bajo la noción de amistad: la reciprocidad.⁸ Esta reciprocidad genuina sólo es posible si hay una verdadera entrega de sí hacia el amigo sin otro interés más que su bien, lo cual exige por fuerza estar sostenida en la virtud y, por tanto, sólo alcanzable por personas moralmente rectas.⁹ Debido a esto, al referirse a la amistad verdadera, afirma que se dan otras características, como por ejemplo su estabilidad¹⁰ y estar basada en la virtud,¹¹ lo que significa un habitual querer el bien del otro¹² y, en consecuencia, un compartir la vida.¹³ Lo anterior solicita la igualdad entre hombres como condición de existencia.¹⁴ La amistad perfecta, que el mismo Estagirita afirma como una realidad poco común,¹⁵ solo tiene lugar entre hombres virtuosos, debido a que solo la virtud otorga dichas cualidades y, por lo mismo, a sus relaciones entre los hombres. La posibilidad de querer y hacerle bien a otro no se

⁷ Aristóteles, *Ética Eudemia*, 1139a20 (Madrid: Gredos, 1993), 507.

⁸ Aristóteles, *Retorica* 1381a. (Madrid: Gredos, 1990), 327-328. Confróntese también: Enrique Muñoz, “Alcances de la noción de amistad en Aristóteles”. *Revista Hypnos* 22 (2009): 64.

⁹ Aristóteles, *Retorica* 1381a, 327-328.

¹⁰ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1238a10, 505.

¹¹ Ibid. 1238a30, 504. Esta es una idea que además se ve reflejada en Sócrates quien expresa que la amistad descansa y se hace posible por la virtud. Confróntese: Platón, *Lisis*. 219c-d (Madrid: Gredos, 1985), 308-309.

¹² Aristóteles, *Retorica* 1381a., 327-328.

¹³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1157b5, 330.

¹⁴ Ibid. 1238b15, 505.

¹⁵ Ibid. 1237b30, 502.

da sino en cuanto hay virtud, es decir, libertad en quien ama,¹⁶ y hacer el bien implica elegir el bien, es decir, dar o darse. Pero nadie da lo que no posee y, en el caso de la amistad, se da en la medida en que se tiene; y lo que primero ha de tenerse es a sí mismo para así donarse buscando el bien del otro. Esta igualdad mueve a Aristóteles a comprender que el amigo se entrega a sí honestamente, pudiendo con ello revelarse tal cual es y así, uniéndose con el amor propio de la amistad, reconocerlo como otro yo, cuestión reafirmada por Cicerón, volviendo imposible en la amistad acciones que manifiesten una asimetría, como lo son la zalamería, la adulación y el servilismo, por ejemplo.¹⁷ Esta simetría se refleja en la Retórica, donde expone las formas de reconocer a un amigo; formas que reflejan en rigor *lo que* eligen o el modo en que reaccionan al bien del que dice ser su amigo, y así poder reconocer su amor.

Es necesario que sea amigo quien se alegra con los bienes de uno y se entristece con sus penas, no por ninguna otra razón sino por uno mismo (...). Y también a los amigos de nuestros amigos y a los que aman a los que amamos; a los que son amados por quienes nosotros amamos; y a los que tienen los mismos enemigos que nosotros, a los que odian a quienes nosotros odiamos y a los que son odiados por los que a nosotros nos odian: todos éstos, en efecto, parecen tener por bienes las mismas cosas que nosotros, de manera que quieren para ellos los mismos bienes (que para nosotros), lo cual era propio del amigo (...). También a quienes son capaces de proporcionarnos algún beneficio, sea en materia de dinero o de seguridad.¹⁸

Se puede constatar cómo Aristóteles, en su forma de presentar el modo de reconocer a un amigo, se concentra en lo esencial dentro de lo cotidiano, expresando con ello una cuestión esencial: un

¹⁶ Aristóteles, *Retorica*, 1380b35, 325.

¹⁷ Leonardo Polo, “La amistad en Aristóteles”. *Anuario Filosófico* 32 (1999): 479.

¹⁸ Aristóteles, *Retórica*, 1381a5-15, 328-329.

amigo siempre quiere tu bien por ningún otro motivo que el de tu propio bienestar, pero lo hace porque lo reconoce no solo como igual, sino como una extensión de sí mismo. Los amigos reconocen su bien no como saliendo de sí, sino como ese bien concreto que se conforma como una especie de bien común y a la vez privado, pues realmente es un bien del amigo que, por extensión vital, se conforma como bien de ambos. Es un bien que uno juzga del otro, pero también como bien propio. Ya desarrollaremos este punto más adelante cuando se analice el lugar del conocimiento por connaturalidad en la amistad desde Tomás de Aquino.

Este estatuto cuasi ontológico de los amigos de ser como *otro yo* se refleja en el reconocimiento del amor a las mismas cosas y el odio a lo mismo, es decir, es otro que vive como uno, a modo de extensión de la vida propia. Y, por lo mismo, es absolutamente lógico que, como la amistad implica una comunicación de vida, entre los amigos surja dicha relación por la unidad de vida reflejada en lo que aman, reconociéndose así más fácilmente en la vida del otro mediante sus elecciones y en su mismo amor. Por esta razón Aristóteles afirma que “estar dispuesto para el amigo es como estarlo para uno mismo”¹⁹ y, en concordancia, “cuando queremos conocerlos sinceramente, es preciso mirar al amigo, en el cual uno se puede ver reflejado”²⁰, “porque el amigo es como otro yo”.²¹ Esta extensión de la vida propia es lo central en el presente artículo, pues es lo que permite ver el bien entre los amigos de un modo que no se da en otra dimensión de la vida humana como veremos más adelante.

Otro aspecto esencial de la amistad en Aristóteles, y que no podemos omitir por ubicarse en la raíz de la concepción

¹⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1166a30, 360.

²⁰ Andrés Motto, “La caridad como amor de amistad”. *Revista Teología* n° 112 (2013): 35.

²¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1170b5, 372.

aristotélica de la amistad, será su relación con el orden político.²² En efecto, explicar este tema sin mención al orden político es, a nuestro entender, no comprender el lugar y el modo que lo reflexiona el propio Estagirita. La relación de amistad es en sí misma la base de la comunidad, es el justo medio virtuoso de la convivencia propiamente humana, propia de un ente intelectual, fundada en una natural tendencia a la unión con otros que propicia una concordia original o amabilidad:

En las relaciones sociales, es decir, en la convivencia y en el intercambio de palabras y de acciones, unos hombres son complacientes (...); otros, por el contrario, a todo se oponen (...). Es claro que estos modos de ser son censurables y que el modo de ser intermedio es laudable, y, de acuerdo con él, aceptaremos lo debido y como es debido, y rechazaremos, análogamente lo contrario. Ningún nombre se ha dado a este modo de ser, pero se parece, sobre todo, a la amistad.²³

En la base de la buena convivencia política se encuentra la amistad como primera y fundamental relación humana, y en la amistad, la base es la virtud, pues de lo contrario no serían hombres libres. Por eso afirma Aristóteles que “entre las relaciones virtuosas sobresalen las políticas y guerreras por su gloria y grandeza”.²⁴ Y no puede ser de otro modo, pues la amistad, surgida por la convivencia de hombres virtuosos, busca la unión con entre los amigos, pues es su efecto propio, siendo así el interés común genuino por el bien del otro la base de una sociedad que, en término aristotélicos, permite alcanzar el bien común que es fin de la sociedad política. La amistad es en sí misma, como el mismo Filósofo lo afirma, una comunidad que se cultiva a sí misma mediante el compartir con el amigo; un

²² Cfr. John Finnis, *Natural law and natural rights* (Oxford: Clarendon Law Series, 1986), 134-156.

²³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1126b5-15, 228.

²⁴ Ibid. 1177b15, 397.

compartir que se encuentra en la base de la vida social: “La amistad es, en efecto, una comunidad, y la disposición que uno tiene para consigo la tiene también para el amigo”.²⁵ La convivencia es una especie de despertar de la relación de amistad por cuanto la presencia del otro permite el conocimiento de éste y así el surgimiento de una comunicación de vida, una vida común, propia de los amigos²⁶. Además, es la base para la adquisición de virtudes morales;²⁷ virtudes que a su vez constituyen el fundamento de la vida social.²⁸

En suma, la amistad perfecta (que se da entre hombres libres, virtuosos) que se sitúa, en términos amplios, en el centro de la vida política, es un elemento especulativo ineludible en la justificación antropológica aristotélica de la natural vida política. Y, en sentido específico, que esta relación de amor entre los que dicen ser amigos otorga una comunidad de vida entre ellos que la hace particularísima, expresada en el modo exclusivo de compartir la vida y, en consecuencia, en la singularísima forma que eligen el bien del otro, ubicándose como el elemento central de investigación en este trabajo.

3 La amistad como comunión de vida del ente personal en Tomás de Aquino

Esta dimensión vital y de reconocimiento particular del bien moral reservada para este tipo de amistad es asumida por santo Tomás de Aquino, aunque con una profundidad y extensión que el Estagirita jamás podría haber visto, debido a que no comprendía al hombre como un ente personal. En efecto, el análisis de la amistad entre ambos autores comienza desde puntos de partida ontológicamente diferentes. Evidentemente la

²⁵ Ibid. 1171b30, 377.

²⁶ Ibid. 1172^a, 377).

²⁷ “La amistad es la puerta de entrada al fundamental edificio de las virtudes morales” (Louis Brunet, “L’ amitié comme introduction à l’ éthique”. *ÉRUDIT, Laval théologique et philosophique*, 44 n.2 (1988): 219)

²⁸ Andrés Motto, “La caridad como amor...”, 37.

enorme mayoría de los aspectos destacados que expresan lo que Aristóteles comprende como amistad verdadera o perfecta son asumidos por Tomás de Aquino, aunque, y me atrevería a decirlo, bajo razones y fundamentos que explican aún mejor la radicalidad de la vida de amistad entre las personas, pues hay una dimensión de interioridad que no es comprensible ni deducible a no ser que al hombre se lo comprenda como un ente personal. Estas diferencias se pueden percibir de entrada en un aspecto central: en Aristóteles la amistad perfecta está reducida a un determinado tipo de seres humanos, a saber, hombres buenos, libres y virtuosos. En el Aquinate se amplía a la totalidad de seres personales. Por eso, para comprender lo que santo Tomás entiende por amistad y, a su vez, el amor y conocimiento que tienen del bien hacia el otro, se debe comprender previamente el alcance, para la relación de amistad, de lo que significa la persona²⁹ como sujeto y término de amor y amistad, permitiendo con ello una aún mayor profundidad en torno a la naturaleza de la misma.

Dice el Aquinate: “persona significa lo que es perfectísimo en toda la naturaleza, a saber, lo subsistente en la naturaleza racional”.³⁰ Y lo perfectísimo es poseedor por tanto de la mayor dignidad³¹ y amabilidad, causa por tanto del mayor gozo en la vida humana por su conocimiento³² y amor.³³ Ahora bien, como afirma Canals con gran precisión, con el nombre persona no se designa naturaleza alguna, al modo como si se estuviera nombrando una realidad universal que predica de muchos sujetos, sino que apunta a significar lo subsistente, el subsistente, no todo

²⁹ Si bien no ingresaremos en profundidad al tema de la noción de persona en Tomás de Aquino, pues nos apartaría del objetivo del presente objetivo, confróntese Mauricio Órdenes Morales, “Ser, persona y operación humana según Tomás de Aquino”. *Scripta Mediaevalia, Revista de pensamiento Medieval*, vol. 15 n.2 (2022): 153–183.

³⁰ S. *Theol.* I, q.29, a.3, c.

³¹ S. *Theol.* I, q.29, a.3, ad.2.

³² S. *Theol.* I, q.27, a.1, c.

³³ S. *Theol.* I, q.27, a.2, c.

subsistente.³⁴ Persona se refiere al subsistente de naturaleza racional, el cual posee por ello una dignidad singularísima, pues subsistir en la naturaleza racional es de la máxima dignidad, al modo como lo expresaba el Aquinate anteriormente.

Con el nombre persona entonces se nombra lo que es singularísimo, pues “de un modo más especial y más perfecto se halla lo particular y lo individual en las substancias racionales, las cuales tienen dominio de sus actos y no sólo son impulsadas, sino que obran por sí mismas”.³⁵ Y es precisamente desde esta misma autodeterminación que se da a conocer comunicando su vida. Esto significa que el ser personal, siendo el máximo bien, y por exigencia de plenitud de su propia naturaleza intelectual, sólo alcanza la plenitud de su vida en la donación sincera y libre de sí a los demás, ubicándose en concordancia como sujeto y término de amor y amistad para la vida plena del ente personal. En efecto, sólo las criaturas racionales son capaces de ser amadas con amor de amistad, pues la comunicación de vida implica una autopresencia, posibilitada por la perfección de su acto de ser personal que otorga una unidad tal capaz de volver sobre sí, y una autodeterminación consecuente de la susodicha autopresencia que otorga posesión de sus propios actos, precisamente por ver en sí el bien al que se autodetermina. Con todo, solo las criaturas racionales comunican la vida humana según razón y, en concordancia, capaces de amar y ser amadas con amor de amistad.

La amistad, conforme al pensamiento de santo Tomás, es posible entonces en el hombre en cuanto es un ente personal, la cual causa por su sola naturaleza una comunión de vida más fecunda entre entes personales, haciéndola imprescindible para la

³⁴ Cfr. Francisco Canals, “La persona, sujeto y término de amor y amistad”, Conferencia en el Campus Oriente de la Pontifícia Universitat Católica de Xile (Barcelona: Universitat Virtual Santo Tomàs – BALMESIANA). Gentileza de <http://UVST.balmesiana.org>

³⁵ S. *Theol.* I, q.29, a.1, c.

plenitud de vida personal. La vida de los amigos, en conformidad con Aristóteles, se vuelve una sola vida en común en la amistad, pudiendo con ello comprender la fecundidad de la afirmación de santo Tomás cuando dice que “la amistad es *mutua redamatio (retribución) et communicatio in operibus vitae.*³⁶

En suma, es impensable la felicidad del ente personal sin el amor personal de amistad. Ahora bien, un aspecto central en esta realidad es, como antes se mencionó, la donación de sí según razón, según lo que hay de libertad en el ente personal. En efecto, la comunicación de vida propia de la amistad exige una entrega de sí que posibilita el acceso a la interioridad del ente máximamente contemplable y causal de la plenitud más alta del ser humano. Sin esta entrega libre y originaria de la contemplación amistosa y, consecuentemente, del bien de la persona que es sujeto y término de amor y amistad, no será posible tal comunicación. Por eso dice Canals de modo decisivo, comentando la naturaleza misma de la relación de amistad, que:

Nadie puede decir que ha entrado en relación de amor, de comunión de vida con una persona si no ha deseado comprender por intimidad, por comunicación confidencial la vida de aquella persona que ama; si no le interesa la vida de la persona que quiere. No hay amor interpersonal sin un deseo, necesidad vital de comprender la vida de quien se ama.³⁷

Sin ese deseo originario, como afirma Canals en concordancia con Tomás de Aquino, de conocer la vida de quien se ama, es decir, sin esa primera inclinación que luego se traduce en una elección por conocer y donarse a quien se ama, será imposible que surja la amistad. Esto es lo radical. En la relación de amistad, la dimensión libre y, por ello activa, es central. La comunión de vida personal, propia de los amigos, donde se puede llegar a

³⁶ Ibid. q.20, a.2, ad.3 (El paréntesis es nuestro).

³⁷ Francisco Canals, “La Persona”. *Verbo*, Núm 395-396 (2001): 451.

afirmar, con Aristóteles y más profundamente con Tomás de Aquino, que los amigos son dos cuerpos con una sola alma se sigue de esta dimensión libre en la que se forja una comunión de vida. La raíz de la amistad radica en la libertad. La amistad es así de facto la comunicación libre de vida personal, aunque no debe ser confundida con la comunicación que se da en la comunidad ni menos uno abstracto (como aquel amor que se pudiera tener hacia la humanidad, pues ese no es amor a nadie), sino la comunicación que es personal, singularísima, aquella que “va de persona a persona, de vida personal singular asumida por cada uno en su conciencia irrepetible”,³⁸ surgida desde este conocimiento de la interioridad del amigo que libremente se dona a sí y permite, con ello, un conocimiento de lo que es que no se alcanza si no es por esta dimensión de libre donación originaria. Aquí es donde se da otro salto especulativo respecto de Aristóteles, pues desde el pensamiento de santo Tomás, y conforme a lo que hemos señalado, se es persona porque entitativamente el ente personal es capaz “de llamar a otro o responder a la llamada de otro, a entrar en comunión de vida y corresponder al amor con amor”.³⁹ En efecto, el modo de ser personal es conociendo y amando lo más perfecto, *lo que es perfectísimo en toda la naturaleza*, la persona. Evidentemente, como afirma Canals esto define a la persona, no metafísicamente, sino en cuanto que sólo ella es capaz de este tipo de comunicación en las operaciones de la vida.⁴⁰

Esta comunicación de la interioridad personal que permite conocer profundamente la realidad del amigo será central para entender el modo en que juzga el bien un amigo acerca de otro. Para ello nos adentraremos en la relación entre virtud y amistad, para luego interiorizarnos en el tema central de la presente

³⁸ Ibid. 452.

³⁹ Francisco Canals, “La persona, sujeto y término...”.

⁴⁰ Cfr. Francisco Canals, “La Persona”, 454.

investigación: el conocimiento por connaturalidad en la amistad y el consecuente reconocimiento del bien concreto por parte del amigo.

4 Relación entre amistad y virtud en la amistad perfecta

Resulta particularmente interesante analizar la relación entre la amistad y la virtud, pues en Aristóteles se nos presenta un tanto ambigua. Si bien afirma que la amistad es una virtud o algo acompañado de ella,⁴¹ no la sitúa, y así lo constata el propio Aquinate en una de sus objeciones, entre las virtudes morales e intelectuales en sus tratados morales.⁴² Además, se agrega un segundo problema, pues esta cuestión la plantea santo Tomás como objeción para calificar a la caridad como virtud. En efecto, explica santo Tomás, como es patente en su tratado sobre la caridad,⁴³ existe una relación tan íntima entre la caridad y la amistad, por situarse esta última en el género de la definición de aquélla. De modo que si la amistad no es virtud entonces sería imposible afirmar que la caridad lo sea.

Santo Tomás resuelve el problema desde la misma afirmación sostenida por Aristóteles cuando dice que la amistad es virtud o va acompañada de ella. Pero, igualmente, resulta extraña la afirmación, pues o se trata de una virtud o de algo que se ve acompañada de virtudes, cuestión que no es lo mismo y resulta en un problema. Es, en efecto, un problema no menor si consideramos el objetivo de nuestra investigación, puesto que el tipo de juicio proveniente de la perfección del hábito de la virtud sobre cualquier bien (en nuestro caso el del amigo) no será el mismo si es elaborado sin esa disposición virtuosa, cuestión que Tomás de Aquino sin duda tiene presente por exigencia de la resolución de la cuestión en torno a la caridad como virtud.

⁴¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1155a, 322.

⁴² Cfr. *S. Theol.* II-II, q.23, a.3, ab.1.

⁴³ Cfr. *Ibid.* a 46.

Santo Tomás, en consonancia con el Estagirita, no dice de modo tajante que la amistad sea una virtud esencialmente equivalente a las demás virtudes, sino que a veces la trata como poseída *a modo de hábito*, como *cuasi virtud*,⁴⁴ no quedando así desacreditada la definición de Aristóteles. Más aún, como ve acertadamente a nuestro juicio Delgado, el Aquinate “pone a la par una segunda posibilidad: también la amistad puede ser *cum virtute*, es decir, una realidad que acompaña necesariamente la *virtuositas subiecti*”.⁴⁵ Y, en este sentido, se comprende la solución que da el Aquinate para entender a qué se refería el Filósofo cuando afirmaba que la amistad es virtud o va acompañada de ella. Dice santo Tomás:

Puede, sin embargo, decirse que no es una virtud esencialmente distinta de las otras. En realidad, no alcanza la formalidad de lo laudable y de lo honesto sino por el objeto, o sea, en cuanto se basa en la honestidad de las virtudes. Esto es evidente por el hecho de que no toda amistad alcanza la formalidad de lo laudable y honesto, como la deleitable y la útil. De ahí que la amistad virtuosa, más que virtud en sí misma, es algo consiguiente a la virtud.⁴⁶

Queda de manifiesto que la amistad es una virtud *per se*, mas no al modo como lo son las demás virtudes, lo cual explica que no se la enumere, al igual que Aristóteles, dentro de las virtudes morales tradicionalmente conocidas como hábito perfectivo de tal o cual potencia a su objeto propio. Además, que se trata de una virtud que se establece por la honestidad de su objeto, moviendo al mismo Angélico a afirmar que más que una virtud, al modo en que se califica a las demás, es algo consiguiente del virtuosismo del propio sujeto. De ahí que la amistad no se da sin virtud. La amistad es en definitiva una virtud moral por cuanto regula la

⁴⁴ Ibid. I-II, q.26, a.3, c.

⁴⁵ Luis Horacio Delgado, “La doctrina del amor...”, 52.

⁴⁶ S. *Theol.* II-II, q.23, a.3, ad.1.

relación entre los seres humanos, no al modo de la justicia, sino desde la formalidad de la gratuitidad,⁴⁷ permitiendo con ello la comunicación de vida propia de los amigos, es decir, desde la benevolencia recíproca.⁴⁸ En efecto, el punto clave acá es el lugar de la reciprocidad, pues para que haya amistad se requiere de la virtud de dos que comunican su vida.⁴⁹ Se trata de una virtud a la que no se la puede clasificar como las demás por estar intrínsecamente ligada a una dimensión exterior, la realidad y habitualidad del amigo en acto, cuestión que es esencial para definir la amistad. Por eso afirma santo Tomás:

en cualquier virtud basta el acto virtuoso, pero en la amistad no basta el acto de uno solo, sino que es necesario que concurran los actos de dos que mutuamente se quieren. Por eso, Aristóteles no dijo acabadamente que era una virtud, sino que añadió *o con virtud*, porque parece algo añade la amistad a la noción de virtud.⁵⁰

Vemos así cómo es resuelta esa eventual ambigüedad originaria de Aristóteles que encuentra en santo Tomás una explicación, descartando con ello que Aristóteles no haya acertado en relación con la noción de amistad.⁵¹ A su vez se logra percibir el modo que

⁴⁷ Luis Horacio Delgado, “La doctrina del amor...”, 52.

⁴⁸ “Amicitia est non latens” (La amistad no es oculta). In III Sent. d.27, q.2, a.1, arg. 9.

⁴⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1155b25-30, 325.

⁵⁰ S. L. *Ethic.* L.VIII, l.V, n.10.

⁵¹ Sin embargo, resulta, sólo a modo de complemento, que el Aquinate sí menciona una forma de amistad posible de ser catalogada como virtud al modo de las virtudes morales en general: la afabilidad. En efecto, el Aquinate se pregunta más adelante en la Suma si la amistad es una virtud especial. La sola pregunta deja de manifiesto lo mencionado en el cuerpo de nuestro artículo, a saber, que la amistad es una virtud *per se* aunque más propiamente se la debería juzgar como una disposición habitual que va *acompañada de* virtud. En este apartado, santo Tomás se refiere a la disposición específica de la persona que colabora con la buena convivencia, permitiendo con ello realizar el análisis a partir del propio sujeto que posee el hábito y no a partir de la necesaria reciprocidad esencial de la amistad que exige, a su vez, el acompañamiento de la virtud de quien se dice amigo. Y cito: “como la virtud se ordena al bien, donde hay una razón especial de bien debe asimismo haber una virtud especial. Pero el bien consiste en el orden (...). Y es necesario que exista un orden conveniente entre el hombre y sus semejantes en la vida ordinaria, tanto en sus palabras como en sus obras; es decir, que uno se comporte con los otros del

tiene el propio Angélico para tratar a los clásicos y, específicamente, al Filósofo.

Hagamos ahora una breve síntesis. Hemos visto que la amistad perfecta en Aristóteles, siempre comprendida desde una ulterior relación con la naturaleza política del hombre, implica una relación entre hombres libres, buenos (virtuosos), que se ordenen a querer el bien del otro sin otro interés que ese y de modo recíproco, permitiendo con ello una comunión de vida. Así, los amigos viven en el otro por esa comunicación específica y donante posibilitada por la perfección del hábito de la virtud que hace que se reconozcan como otro yo, como dos cuerpos con una sola alma, como una extensión de la propia vida del amigo, y así reconocer el bien de mi amigo como mi propio bien, y a la inversa. Esta comunión en las operaciones de la vida que hace ver al otro como otro yo, con su consecuente reciprocidad es lo que mueve a Aristóteles a entender a los amigos como una extensión de la propia vida del sujeto que ama y es amado con amor de amistad.

Santo Tomás, por su parte, asumiendo la noción de amistad en Aristóteles, profundiza desde una visión antropológica metafísica original, pues sostiene su reflexión ya no desde una dimensión de carácter político de la naturaleza humana, sino desde el acto de ser personal, lo que lleva a la misma amistad a un plano metafísicamente diverso. El Aquinate rescata efectivamente todo lo que de verdadero considera de la amistad perfecta que ve en Aristóteles, como las características antes mencionadas, aunque se distingue del alcance que tiene esta misma, pues ahora no sólo es posible de alcanzar para toda persona humana, sino que por la exigencia misma de su vida personal, se vuelve imprescindible su existencia, ya no en último término por su dimensión ulterior

modo debido. Es preciso, pues, una virtud que observe este orden convenientemente. Y a esta virtud la llamamos amistad o afabilidad". S. *Theol.* II-II, q.114, a.1, c. Véase también: *Ibid.* ad.2.

para la vida política, sino desde una consideración particular, singularísima de cada ser humano en cuanto subsistente de naturaleza racional, cuya plenitud de vida encuentra su plenitud en la contemplación y amor de lo que es perfectísimo en toda la naturaleza; una contemplación exigida por su vida personal ordenada a la comunicación y donación de sí, formando una vida en común mediante un amor de amistad. Así, desde santo Tomás, se resuelve aún de modo más profundo cómo es que Aristóteles tenía razón al afirmar que la amistad es virtud o va acompañada de virtud, puesto que se trata de una disposición que regula la vida de los hombres para el alcance de una vida feliz y que, por su misma característica esencial de reciprocidad, requiere de la virtud en los amigos; condición para la donación de sí y, a partir de ello, del reconocimiento y la elección del bien mutuo por la susodicha entrega honesta existente entre ambos.

5 El conocimiento por connaturalidad o juicio por inclinación

Establecido el pensamiento de santo Tomás, desde la herencia aristotélica, que la amistad es una virtud, aunque más formalmente una realidad que va acompañada de virtud por su naturaleza relacional recíproca, corresponde ahora analizar el juicio sobre el bien que realiza un amigo sobre otro e identificar, por tanto, el lugar que tiene el conocimiento por connaturalidad en la amistad, pues éste es fenómeno cognoscitivo propio de la perfección del hábito de la virtud moral, manifestándose además la unidad entre lo racional y afectivo como elemento central de la teoría de la virtud del Aquinate.⁵² Con este objetivo, entonces, precisemos brevemente qué es el conocimiento por connaturalidad para luego ubicarlo en la amistad.

⁵² Ignacio Serrano, “Templanza y continencia en Tomás de Aquino: razones para una concepción no dualista de la virtud moral”. *Scripta Mediaevalia, Revista de pensamiento medieval*, vol.1, n.1. (2008): 192.

El tema del conocimiento por connaturalidad lo desarrolla santo Tomás en diversos lugares de su obra, principalmente teológica, ubicándose como un tema central dentro de su pensamiento, desarrollado principalmente por sus comentaristas modernos y contemporáneos en relación con la teoría de la virtud y los dones del Espíritu Santo.⁵³

No se puede iniciar una comprensión suficiente sobre lo que Tomás de Aquino afirmaba respecto del conocimiento por connaturalidad sin precisar con anterioridad algunos conceptos, comenzando por la noción connatural, la cual se comprende como una relación entre dos seres de propiedades semejantes, posibilitando con ello una comunicación de perfecciones al tener como factor común a la naturaleza. En efecto, connatural deviene de los conceptos latinos *cum* y *natura*, reflejando con ello esta conformidad con la naturaleza; naturaleza que actúa como causa eficiente última, pues es principio de operación⁵⁴ y fin de la generación,⁵⁵ para un acabamiento del ente. Así, aquello que sea

⁵³ Para una profundización de este tema, aparte de los que serán citados en el presente trabajo, confróntese: José Miguel Pero-Sanz Elorz, *El conocimiento por connaturalidad, la afectividad en la gnoseología tomista* (Pamplona: Rialp, 1964); Giovanni Bortolaso, “La connaturalità affettiva nei processi conoscitivi”. *La Civiltà Cattolica* 103 (1952): 374-382; Marie-Dominique Roland-Gosselin, “De la connaissance affective”. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 28 (1938): 5-26; Inos Biffi, “Il giudizio per quandam connaturalitatem o per modum inclinationis secondo San Tommaso: analisi e prospettive”. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 66 (1974): 356-393; Jacques Maritain, “On knowledge through connaturality”. *The Review of Metaphysics: A Philosophical Quarterly* IV, 16 (1951): 473-481; Liliana Irizar, “El influjo de la afectividad virtuosa en el conocimiento de la verdad práctica”. *Lumen Veritatis* n.13 (2010): 89-105; H.D. Simonin, “La lumière de l’amour. Essai sur la connaissance affective”. *La Vie Spirituelle*, sup.46 (1936): 65-72; Ciro Schmidt Andrade, “Lo connatural y el conocimiento por connaturalidad, santo Tomás de Aquino”. *Sapientia*, n.56 (2001): 3-34; Kakichi Johannes Kadowaki, (S.J.), *Cognitio secundum connaturalitatem iuxta s. Thomas* (Madrid: Pontificia Università Gregoriana. Facoltà di filosofia. Tesi, 1973) y Taki Suto, “Virtue and knowledge: connatural knowledge according to Thomas Aquinas”. *The review of metaphysics*, 58 (2004): 61-79.

⁵⁴ *In Metaphysicorum* L.5, l.5, n.19.

⁵⁵ En cuanto principio de operaciones, lo natural es lo que es causado o puede ser causado por los principios naturales intrínsecos. Confróntese: *In IV Sent.* d.17, q.3, a.1, sol.2. En cuanto *intentio* o fin, lo natural es aquello a lo que está inclinado desde sus principios naturales. Confróntese: *In III Sent.* d.20, q.1, a.1, sol.1, ad.1.

calificado como connatural, evidentemente, contribuirá a esta primera labor de la naturaleza, la plenitud del ente.⁵⁶

Santo Tomás expone lo distintivo del conocimiento por connaturalidad al explicar las razones por las que se elabora rectamente un juicio de tipo sapiencial, distinguiéndolo así del que es fruto del razonamiento recto de tipo discursivo:

La sabiduría implica rectitud de juicio según razones divinas. Pero esta rectitud de juicio puede darse de dos maneras: conforme al perfecto uso de la razón o por cierta connaturalidad con aquello que se ha de juzgar. (...) Así, pues, tener juicio recto sobre las cosas divinas por inquisición de la razón pertenece a la sabiduría virtud intelectual; tener, en cambio, juicio recto sobre ellas por cierta connaturalidad con las mismas proviene de la sabiduría en cuanto don del Espíritu Santo.⁵⁷

Como vemos, lo distintivo se aplica doblemente: por modo y por orden. La distinción por modo se comprende debido a que en el conocimiento de una las certezas se adquieren por perfecto uso de razón, mientras que en la otra por connaturalidad con el ser divino. Y, por orden, porque uno es un conocimiento cuya causa es sobrenatural y el otro, natural.

No obstante, para ilustrar este tipo de conocimiento y, al mismo tiempo, presentarlo como un fenómeno que no se reduce al orden sapiencial, recurre a la virtud de la castidad, evidenciando con ello que este tipo de conocimiento es un fenómeno aplicable tanto en el orden natural como en el sobrenatural:

⁵⁶ Cfr. Sebastián Buzeta Undurraga, *Sobre el conocimiento por connaturalidad* (Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico – UNAV- N°250, 2013), 39.

⁵⁷ “sapientia importat quandam rectitudinem iudicij secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter, uno modo, secundum perfectum usum rationis; alio modo, propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iam est iudicandum. (...) Sic igitur circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis, sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est spiritus sancti” (*S. Theol. II-II q.45, a.2, c.*)

Así como sobre aquellas cosas que pertenecen a la castidad, juzga rectamente inquiriendo la verdad, la razón de quien aprende la ciencia moral; y juzga, en cambio, por cierta connaturalidad con ella el que tiene el hábito de la castidad.⁵⁸

El lugar de los afectos es central acá, pues es distintivo. La connaturalidad provocada por la virtud moral, a partir de la unión afectiva provocada por la perfección del hábito, es la primera y formalmente que debe ser catalogada como tal, pudiendo con ello afirmar que el conocimiento por connaturalidad tiene como primer analogado a aquél que surge de este tipo de virtudes, es decir, de aquellas de carácter natural y adquirido, y no de las sobrenaturales e infusas. Por eso, Sánchez de Muniain expone el lugar central de la afectividad en el conocimiento surgido por la virtud moral:

Algo parecido ocurre con la connaturalidad. El objeto despierta cierta inclinación o coaptitud en el sujeto: amor. Y gracias a esta coaptitud simpatizante se produce un nuevo modo de entender el objeto: por compenetración. El objeto no está (ahora) fuera de nuestra propia vida.⁵⁹

La dimensión apetitiva es la determinante. Ella es la que precisa y distingue este conocimiento del racional discursivo. Es por la influencia de la dimensión apetitiva que se juzga de un determinado modo, por connaturalidad, o, como se dirá más adelante, por *inclinación afectiva*.

La dimensión afectiva, por el hábito de la virtud, permite que el hombre aprehenda la realidad de un modo vivencial, y así que

⁵⁸ “Sicut de his quae ad castitatem pertinent per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem, sed per quandam connaturalitatem ad ipsa recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis” (*Ibid.*)

⁵⁹ José María Sánchez de Muniain, *Estética del paisaje natural* (Madrid: CSIC, 1945) P.I. c.1, III. (El paréntesis es nuestro)

da interiorizada afectivamente, que envuelve las operaciones de la razón y voluntad.⁶⁰

Se trata, en definitiva, de un conocimiento de tipo afectivo, no en cuanto a que se atribuya a la potencia apetitiva sensible operaciones judicativas, sino por la labor singular que ocupa en el juicio práctico sobre el bien que ocurre por la perfección de la virtud moral, debido a que por ella se rectifica el apetito pudiendo así juzgar rectamente. Por este motivo, y con propiedad, a este tipo de juicio se lo denomina como *por connaturalidad afectiva o por inclinación*.

En definitiva, este tipo de conocimiento que surge por la unión afectiva que permite una estimación verdadera sobre el bien que se ha hecho vida en el sujeto o, en palabras de san Agustín, que se ha vuelto *verbo*, es decir, noticia en el amor.⁶¹ En efecto, esta unión vital entre el sujeto y el objeto, provocado por el amor, genera un nuevo modo de ver el objeto. No obstante, es el mismo objeto el que provoca esta unión de carácter afectivo, y así despierta una inclinación o *coaptitud* en el sujeto. Esta coaptitud es el amor;⁶² amor por el que se *padece* dicho objeto, por compenetración, interiorizándolo, vitalizándolo, pudiendo así ser estimado por la inteligencia con la real bondad que posee debido a la unión afectiva que tiene el sujeto con él. Por esta *coaptatio*, entonces, se establece una aptitud tal entre el sujeto y el objeto, que el primero resulta alcanzable por el segundo, bajo una

⁶⁰ Sebastián Buzeta Undurraga y Hernán Muszalski, “Influencia de la dimensión afectiva en las potencias cognoscitivas para la elaboración del justo medio en Tomás de Aquino. Una reflexión a partir del conocimiento por connaturalidad afectiva”. *Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento medieval*, vol. 16, núm. 2 (2023): 98.

⁶¹ “aliter cum placet quod mente concipitur. (...) Cum itaque se mens novit et amat, iungitur ei amore verbum eius. Et quoniam amat notitiam et novit amorem, et verbum in amore est et amor in verbo, et utrumque in amante atque dicente”.

“se llama verbo el concepto de la mente cuando place. (...) 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”. *De Trinitate*, L.IX, c.x. (Madrid: BAC, 1956), 563.

⁶² José María Sánchez de Muniain, *Estética del paisaje natural*, c.1, III.

relación de conveniencia, de *proprietas*".⁶³ Por ello, la certeza devenida del conocimiento por connaturalidad surge por el lugar que ocupa la reacción afectiva en la formación del juicio, al ubicarse esta como *medio* por el cual es efectuado el discernimiento recto del objeto,⁶⁴ permitiendo juzgar sin el menor temor sobre aquello hacia lo cual está inclinado afectivamente.

6 El conocimiento por connaturalidad en la amistad

Ahora bien, habiendo comprendido que la amistad es una virtud y que el conocimiento por connaturalidad es un fenómeno propio de la virtud moral que se obtiene por la unión afectiva, pudiendo así juzgar rectamente sobre el bien a elegir, cabe preguntarse cómo ocurre en el caso de la amistad. La pregunta es pertinente, pues la amistad es una virtud especial, como se vio más arriba, que tiene esta doble dimensión: por un lado, la de ser una virtud y, por otro, que va acompañada de ella. Además, en el caso de la relación de amistad, los amigos juzgan rectamente sobre el bien entre ellos debido a un conocimiento íntimo producto de una *unión* singularísima, vitalizando la propia vida del amigo, volviéndose así uno solo, en metáfora aristotélica.

Ahora bien, si la amistad no es como las virtudes morales en las que el hábito perfecciona a una facultad determinándola a su objeto propio permitiéndole juzgar rectamente sobre el bien, ¿cómo es que ocurre eso en la amistad? ¿cómo ocurre este conocimiento por connaturalidad en la virtud de la amistad si no se da por mérito sólo del hábito de quien ama con amor de amistad? He aquí lo radical de esta cuestión. Para que se dé el conocimiento del bien que es propio entre los amigos, siguiendo a

⁶³ Marco D'Avenia, *La conoscenza per connaturalità in Tommaso D'Aquino* (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1992), 194-195.

⁶⁴ Rafael Tomás Caldera, *Le jugement par inclinatio chez saint Thomas D'Aquin* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1980), 67; y Sebastián Buzeta Undurraga, *Sobre el conocimiento..., 46.*

santo Tomás, es necesario que quien juzga posea la disposición a la benevolencia surgida desde la complacencia amorosa originaria, pero que, a su vez, se le haga presente la vida singularísima de su amigo. Esto último sólo es posible por la entrega gratuita de su vida. Así, se constata entonces una doble donación que exige de ambos la posesión de virtudes que los hacen libres, capaz de donarse al otro.

Con todo, el conocimiento del bien hacia el amigo surge por una doble virtud, a saber, la que existe en uno y otro amigo. Por eso dice Aristóteles, y luego el Aquinate, que la amistad es una virtud o que va acompañada de virtud. En efecto, por la perfección del hábito de la virtud, no sólo juzgan rectamente sobre el bien del otro, sino que lo hacen porque pueden donarse sinceramente, y así generar la comunión de vida propia de la amistad surgida desde el amor originario de tal relación. Esta doble dimensión virtuosa es la que permite, por un lado, la presencia del amigo en la vida del otro que dice también serlo de aquél y, a su vez, juzgar y elegir ese bien singularísimo que se le presenta al amigo debido a la unión de vida de la amistad.

Se trata en definitiva, de un conocimiento por connaturalidad especial que sólo se da en la amistad por tener esta bidireccionalidad o bilateralidad virtuosa: una, proveniente por la perfección de la virtud del que ama y, otra, del amado que permite presentar, comunicar y conocer la vida de su amigo de un modo en que sólo los amigos la conocen; y, a partir de esta presencia íntima de la vida del otro, conocer de un modo muy particular, por connaturalidad, su estimabilidad y amabilidad así como su bien proporcionado. Se trata en definitiva del conocimiento por connaturalidad de esa proporción que es solo asequible a los amigos por esa comunión vital.

La unión amorosa que está en el origen del conocimiento por connaturalidad propia de la amistad es lo relevante en este análisis. En efecto, así como en el orden sensible el placer es el

principio del amor, así también lo es la benevolencia en la amistad.⁶⁵ El punto es que la belleza y la estimabilidad del bien, concebida por la inteligencia, previa complacencia afectiva, es lo que mueve a amarse entre sí, siendo el afecto y luego la amistad lo que surge a partir del trato benevolente entre ellos.⁶⁶ Desde esta comunicación surge un conocimiento cada vez más profundo en el cual el amor crece en la misma proporción, llevándolos en definitiva a querer el bien para el amigo de la misma forma que se quiere para sí. Por eso santo Tomás afirma:

en cuanto considera suyo lo que es del amigo, el amante parece estar en el amado como identificado con él. Y, viceversa, en cuanto quiere y obra por el amigo como por sí mismo, considerando al amigo como una misma cosa consigo, así el amado está en el amante.⁶⁷

La presencia íntima en la vida del amigo por la unión afectiva que vuelve al amigo como una extensión de sí, generada por el amor como su efecto propio, implica que la convivencia o la reciprocidad se vuelva condición esencial en y para la amistad, tanto para su permanencia en el tiempo como para su concreción práctica de buscar lo conveniente entre los amigos.

He aquí el punto central del artículo. Para obtener en definitiva un juicio recto sobre el bien del amigo, aquel juicio singularísimo que sólo logra el amigo, se debe connaturalizar con el amigo (ya no con un objeto) mediante el conocimiento en el amor. El conocimiento del bien que es propio entre los amigos y se vuelve absolutamente trascendental para la vida humana, sostenido por el Filósofo y el Aquinate así como por prácticamente toda la filosofía clásica y medieval, es un conocimiento por connaturalidad, donde la presencia de uno, por una donación

⁶⁵ Miguel Acosta López, *Dimensiones del conocimiento afectivo...*, 60.

⁶⁶ *Ibid.* 59.

⁶⁷ S. *Theol.* I-II q.28, a.2, c.

libre y sincera de sí, permite un nuevo modo profundísimo de ver a la persona, pudiendo así, desde lo que hay de virtud y disposición benevolente en el otro, poder juzgar y elegir sobre el bien más adecuado. Digámoslo de otro modo, al amigo se le conoce por connaturalidad afectiva, y se juzga rectamente sobre lo que es bueno para él según lo que hay de virtud en el amigo y en uno que dice amarlo con amor de amistad, por cuanto el amigo es capaz de donarse libremente y capaz de verlo y amarlo con todas las posibilidades.

Esta dimensión bilateral como condición para el surgimiento del conocimiento por connaturalidad en los amigos es lo propio de la amistad, y es lo que vuelve imposible clasificarla entre las demás virtudes morales, sino más bien, como acertadamente lo menciona Tomás de Aquino, como una virtud especial.

7 Conclusión

Conforme a los objetivos planteados en la introducción, se concluye lo siguiente:

Al primero de ellos, a saber, acerca del modo en que ha de ser entendida la amistad como virtud desde el pensamiento de Tomás de Aquino heredado de Aristóteles, se concluye que la amistad efectivamente es una virtud especial por ser una disposición que mueve a la benevolencia y unión entre los hombres necesaria para la vida humana feliz. También, por su necesaria reciprocidad, sostenida tanto de Tomás de Aquino como de Aristóteles, solicita la existencia de la virtud en ambos que dicen ser amigos para así lograr esa comunión de vida singular propia de la amistad, lo que la vuelve por tanto una virtud especial.

No obstante, a diferencia del Filósofo, por la compresión del ser humano como ente personal, santo Tomás permite extender las posibilidades de existencia y profundidad del amor de amistad de

un modo que el Estagirita no podría haber concebido, principalmente por la limitante antropológica, aunque también metafísica, por ordenarla a un fin de orden político, y no por sostenerla, al modo en que lo hace el Aquinate, en la perfección propia de un ente que encuentra en la donación de sí su máxima perfección por ser un subsistente de naturaleza racional.

Respecto al segundo objetivo, sobre el lugar que tiene el conocimiento por connaturalidad en ella, precisando las condiciones para su existencia, concluimos que la verdadera amistad desde el pensamiento de santo Tomás, de herencia aristotélica, implica una donación de sí que, a su vez, exige virtud tanto del amigo que juzga sobre el bien como al amigo al que se le otorga. No hay conocimiento del otro sino en cuanto el otro, al donarse, se manifiesta a sí. Y así conoce y ama la vida de su amigo. Todo esto exige que se le conocerá por connaturalidad con proporción a la donación de sí que realice, teniendo por ello dicha amistad como condición, ya no sólo el conocimiento del otro por la perfección de la propia virtud, sino también por la virtud del otro quien, a partir de ella, le permite tener dominio de sí y, con ello, donarse y darse a conocer y amar. Es por ello que los amigos se reconocen como algo bueno y como otro similar a sí, otro yo, volviendo así, en un orden creciente, el deseo original de querer el bien del otro, en algo cada vez más fecundo y raíz de la unión paulatinamente mayor de amistad y comunicación de vida.

En efecto, se es amigo por lo que hay de virtud en sí mismo y juzga por connaturalidad el bien de aquél que juzga como su amigo. Y es posible ser depositario del amor de amistad por la unión íntima existente con quien dice ser amigo, surgida por la donación sincera de sí, sin la cual sería imposible esa forma de conocerse propia de los amigos y que, a su vez, explica en definitiva que sea esta dimensión de reciprocidad la que acompaña a la virtud de la amistad y se vuelva condición para la

existencia de un conocimiento por connaturalidad sobre el bien entre los amigos.

Referencias bibliográficas

- Araiza, J, "Sobre la Amistad según la teoría ética de Aristóteles". *Noua tellus*, 23/2 (2005): 125-159.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos, 1993.
- Aristóteles, *Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1993.
- Aristóteles, *Retorica*. Madrid: Gredos, 1993.
- Astorquiza, Patricia, "Ser y unidad. Fundamentos del amor en Santo Tomás de Aquino". *Revista Espíritu*, LIII (2004): 101-120.
- Biffi, Inos, "Il giudizio per quandam connaturalitatem o per modum inclinationis secondo San Tommaso: analisi e prospettive". *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 66 (1974): 356–393.
- Bortolaso, Giovanni, "La connaturalità affettiva nei processi conoscitivi". *La Civiltà Cattolica*, 103 (1952): 374-383.
- Brunet, Louis, "L'amitié comme introduction à l'éthique". *ÉRUDIT, Laval théologique et philosophique*, 44 n.2 (1988): 205–220.
- Buzeta Undurraga, Sebastián y Muszalski, Hernán, "Influencia de la dimensión afectiva en las potencias cognoscitivas para la elaboración del justo medio en Tomás de Aquino. Una reflexión a partir del conocimiento por connaturalidad afectiva". *Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento medieval*, vol. 16, núm. 2 (2023): 91-124.
- Buzeta Undurraga, Sebastián, *Sobre el conocimiento por connaturalidad*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico N°250, Universidad de Navarra, España, 2013.
- Caldera, Rafael Tomás, *Le jugement par inclinatio chez saint Thomas D'Aquin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 980.
- Canals, Francisco, "La persona, sujeto y término de amor y amistad", Conferencia en el Campus Oriente de la Pontifica Universidad Católica de Chile (Barcelona: Universidad Virtual Santo Tomás – BALMESIANA). Gentileza de <http://UVST.balmesiana.org>
- Canals, Francisco, "La Persona". *Verbo*, núm 395-396, Fundación SPEIRO (2001): 447-462.
- D'Avenia, Marco, *La conoscenza per connaturalità in Tommaso D'Aquino*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1992.
- Delgado, Luis Horacio, "La doctrina del amor perfecto en Tomás de Aquino". *Persona*, 1 (1) (2016): 39-66.
- Finnis, John, *Natural law and natural rights*. Oxford: Clarendon Law Series, Oxford University, 1986.
- Garcés, Luis Fernando. y Huertas, Omar, "Tipos de amistad según Aristóteles: diferencias entre la amistad por placer, por utilidad y la amistad verdadera". *Revista Espacios*, Vol. 39, N°6 (2018): 25.

- Irizar, Liliana, “El influjo de la afectividad virtuosa en el conocimiento de la verdad práctica”, *Lumen Veritatis* N. 13 (2010): 89-105.
- Kadowaki, Kakichi Johannes (S.J.), *Cognitio secundum connaturalitatem iuxta s. Thomam*. Madrid: Pontificia Università Gregoriana. Facoltà di filosofia. Tesi, 1973.
- Maritain, Jacques, “On knowledge through connaturality”. *The Review of Metaphysics: A Philosophical Quarterly* IV, 16 (1951): 473-481.
- Motto, Andrés, “La caridad como amor de amistad”. *Revista Teología*, Tomo L, nº 112 (2013): 21-53.
- Muñoz, Enrique, “Alcances de la noción de amistad en Aristóteles”. *Revista Hypnos* 22 (2009): 61-72.
- Ocampo, Manuel, “Amor y Bien. Los problemas del amor en santo Tomás de Aquino, un estudio desde la perspectiva de María Celestina Donadio Maggi de Gandolfi”. *Revista Sapientia*, Vol. LXXVI (2020): 149-183.
- Órdenes Morales, Mauricio, “Ser, persona y operación humana según Tomás de Aquino”. *Scripta Mediaevalia, Revista de pensamiento Medieval*, vol. 15 n.2 (2022): 153–183.
- Pero-Sanz Elorza, José Miguel, *El conocimiento por connaturalidad, la afectividad en la gnoseología tomista*. Pamplona: Rialp, 1964.
- Platón, *Lisis*. Madrid: Gredos, 1985.
- Plutarco, *Sobre el amor Fraterno*. Madrid: Gredos, 1995.
- Polo, Leonardo, “La amistad en Aristóteles”. *Anuario Filosófico* 32 (1999): 477-485.
- Roland-Gosselin, Marie Dominique, “De la connaissance affective”. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 28 (1938): 5–26.
- San Agustín, *De Trinitate*. Madrid: BAC, 1956.
- Sánchez de Muniain, J.M., *Estética del paisaje natural*. Madrid: C.S.I.C., 1945.
- Schmidt Andrade, Ciro Enrique, “Lo connatural y el conocimiento por connaturalidad, santo Tomás de Aquino”. *Sapientia* 56 (2001): 3-34.
- Séneca, *Epístolas morales a Lucilo*. Madrid: Gredos, 1986.
- Serrano, Ignacio, “Templanza y continencia en Tomás de Aquino: razones para una concepción no dualista de la virtud moral”. *Scripta Mediaevalia, Revista de de pensamiento medieval*, vol.1, n.1. (2008): 185-203.
- Simonin, H.D, “La lumière de l'amour. Essai sur la connaissance affective”. *La Vie Spirituelle*, sup.46 (1936): 65-72.
- Suto, Taki, “Virtue and knowledge: connatural knowledge according to Thomas Aquinas”. *The review of metaphysics* 58 (2004): 61-79.
- Thomae Aquinatis, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. Romae: Ed. M.R. Cathala, R.M. Spiazzi, 2^a ed.: Marietti, 1971.
- Tomás de Aquino, *Opera omnia*, iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita, t. 6-7: *Prima secundae Summae theologiae*. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1891-1892.

Tomás de Aquino, *Opera omnia*, iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita, t. 8-10: *Secunda secundae Summae theologiae*. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1895-1897-1899.

Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, t. 1. Parisiis: Ed. P. Mandonnet, P. Lethielleux, 1929.

Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, t. 3. Parisiis: Ed. M. F. Moos. P. Lethielleux, 2 vol., 1956.

Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, t. 4. Parisiis: Ed. M. F. Moos. P. Lethielleux, 1947.

Tomás de Aquino, *Opera omnia*, iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 47, 2 vol.: *Sententia libri Ethicorum*. Romae: Ad Sanctae Sabinae, 1969.

El autor

Sebastián Buzeta Undurraga es Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra (España). Actualmente es Profesor Titular y Director de Filosofía de la Universidad Gabriela Mistral (Chile). También es profesor de la Universidad de los Andes (Chile).

sebastian.buzeta@ugm.cl