

AMOR Y CONOCIMIENTO.

(Actualizaciones contemporáneas del conocimiento por connaturalidad según Santo Tomás de Aquino).

Joaquín FERRER ARELLANO
Plaza Reyes Magos 11, 2ºD
Madrid 28007
<http://www.joaquinferrer.com>

Es evidente el influjo de la vida afectiva en el conocimiento (en otro lugar he tratado de su dimensión social e histórica radicada en los hábitos dianoéticos debidos al “contagio” sociocultural¹). Me refiero al oscuro fondo pasional de pasiones y sentimientos, al mundo de los apetitos (concupiscible e irascible de la tradición clásica) y de la apetición racional o voluntaria que tan magistralmente estudia Sto. Tomás en la II-I de la Summa Theologiae. Si el dinamismo de la vida afectiva no está debidamente rectificado por la posesión de aquel conjunto de disposiciones, que orientan a las facultades a sus operaciones convenientes al fin debido (virtudes conexas entre sí), y si no son debidamente gobernadas las inclinaciones de la vida afectiva (pasiones, sentimientos) por la razón prudente, faltarán las debidas disposiciones para ver claro.

Si las disposiciones éticas que afectan a la persona son las convenientes, el conocimiento del otro en su intimidad personal, la inferencia natural de Dios y de los valores morales en el fundados, será fácil, espontáneo (ejercicio de aquella metafísica espontánea de la inteligencia humana, de la que luego hablaremos), connatural.

Es el gran tema del influjo del amor -raíz de todas las pasiones y afecciones del hombre- en el conocimiento (según sea aquél, tal será el alcance noético de éste), que es el fundamento del llamado por Sto. Tomás de Aquino "*conocimiento por connaturalidad*"² (del que el influjo de la caridad en el don de sabiduría –que es formalmente intelectual-, admirablemente comentado por Juan de Santo Tomás en su *Cursus Theologicus*, no es sino una de sus más eminentes manifestaciones).

El amor, en efecto 1) *selecciona y potencia la aplicación de la mente* (a más interés, más atención), y 2) *proporciona una nueva luz* en la captación de lo conocido: la luz de la conveniencia al apetito. (Por eso la verdad práctica no se toma de modo inmediato por la adecuación de la inteligencia con su objeto, sino por conformidad con el apetito recto). Si las inclinaciones afectivas son ordenadas al fin debido por la libre voluntad que sigue el dictamen de la recta razón, entonces surge espontáneamente, de modo connatural, el conocimiento verdadero: el encuentro noético con la realidad tal y como es en sí misma: en su verdad ontológica, participación de la Verdad divina increada, “Ipsa Veritas in essendo, in cognoscendo et in manifestando”.

¹ J.FERRER ARELLANO, *Filosofía de la religión*, Madrid 2001 (col. Albatros, Palabra) c.v.

² Así lo denominó Sto Tomás de Aquino, que trata de él con frecuencia a lo largo de su obra, especialmente en su exposición del don de Sabiduría de Espíritu Santo (S. Th. II-II; 45; Cf. I-II, 68,4; II-II, 8,5. Puede verse una amplia monografía muy acertada sobre el tema en J. M. PERO-SANZ, *El conocimiento por connaturalidad*, Pamplona 1964. Cf. también J. FERRER ARELLANO, *Sobre la fe filosófica, Amor y apertura a la trascendencia*, "Anuario Filosófico" 1969, 125-134.

J. Maritain ha observado agudamente que este modo de conocer, “aunque no sea racional en su modo –por la ausencia de razonamiento explicativo-, es racional en su raíz; es *un conocimiento por inclinación*, pero las inclinaciones de que aquí se trata son las *de la naturaleza injertada de razón*. Y seguramente con el desarrollo de la cultura va incorporando un conjunto creciente de elementos conceptuales, de juicios por modo de conocimiento, de razonamientos. De hecho, pues, hay algo racional *precientífico* aun en su modo; pero esencialmente, primitivamente, tal conocimiento es de modo no-racional (a diferencia del conocimiento filosófico que es racional en su modo mismo, en su manera de proceder y de desarrollarse; es demostrativo y científico)”.³

Trataremos aquí de algunas actualizaciones contemporáneas de este modo de acceso intelectual a la realidad “por modo de inclinación” -por connaturalidad- con el apetito recto -el que es casto. ejemplifica el Doctor Angélico, descubre espontáneamente, sin necesidad de razonamientos, el valor moral de la castidad- referidas al conocimiento del otro que yo, de la Trascendencia creadora y de los valores éticos en ella fundados.

1. Amor y conocimiento del otro.

El fundamento del amor es, sin duda, la connaturalidad ontológica o participación en los valores comunes con el consiguiente parentesco entitativo, conveniencia y complementariedad (identidad consigo, si se trata de amor al propio yo), o connaturalidad ontológica. *El amor mismo* es la expresión tendencial de aquella connaturalidad en cuanto conocida. *Y su efecto formal* es la unión transformante.⁴

"El amor de concupiscencia", el deseo de tener algo para remediar una indigencia es llamado por J. Maritain "*amor de afección refractada*"⁵, porque las cosas no son amadas o deseadas en sí mismas, sino por otra cosa; a saber, por mí mismo (a mí me amo de una manera directa, y no por otra cosa).

La persona, a diferencia de las cosas, no puede ser amada sólo con una amor de este tipo, pues es buena no ya en razón de otra -sin duda lo es también, pues somos complementarios y nos necesitamos mutuamente en reciprocidad de servicios, dada nuestra finitud y consiguiente indigencia-, sino que es buena en sí misma. Es la única criatura que el Creador quiere por sí misma, creada a su imagen, intencionalmente infinita; y por eso no puede ser tratada como mera cosa, como medio útil para conseguir un objetivo, o como objeto de deleite egoísta, sino como un fin (o bien) en sí mismo, pero finalizado en Dios, al que alcanza sólo saliendo de sí mismo, pues no puede alcanzar su propia plenitud sino en la entrega sincera de sí mismo a los demás (GS,13) a imagen del misterio Trinitario de comunión. Es objeto entonces del "*amor de afección directa*" (amor *benevolente*), especialmente del amor *de amistad* -que implica el deseo de que aquél que amamos exista, y tenga lo que él ama. Tal amor *de amistad* es -según Sto. Tomás- el que tenemos por nosotros mismos, y por nuestros amigos:

³ J. MARITAIN, *Lecciones fundamentales de Filosofía moral*, Buenos Aires 1955, 76 ss..

⁴ Cfr. A. MILLÁN PUELLES, *Estructura de la subjetividad*, Madrid 1967. J. FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, Pamplona, Eunsa, 2001, c.I.

⁵ Cf. J. MARITAIN, *Lecciones fundamentales de Filosofía de Filosofía moral*, Buenos Aires 1965, 41. Cf. J. FERRER ARELLANO, *Fundamento ontológico de la persona, inmanencia y trascendencia*, en Anuario Filosófico 1994, 893-922.

manifiesta la amabilidad, la bondad en sí de tales cosas. Emanan y derivan del mismo de esta amabilidad. (En lo cual difiere del amor de Dios por las cosas: pues el amor de Dios no es precedido por la amabilidad de las cosas, sino que él la hace, él crea e infunde la amabilidad y bondad en las cosas que ama).

El amado queda intencionalmente interiorizado -en el amor benevolente- en el amante en la medida misma que éste vive extáticamente enajenado en el amado.

Es un conocimiento:

-*Más íntimamente penetrante*, porque el amado queda intencionalmente identificado con el amante; penetra en su ámbito vital.

-*Más trascendente*, pues el trascender volitivo es extático y más "realista" que el cognoscitivo: tiende al "en sí" de lo querido (*oréxis*) a diferencia del trascender intelectual que es posesión de lo otro en su "en mí" con las condiciones subjetivas *a priori* que impone la inteligibilidad en acto (*analépsis*)⁶.

Como consecuencia, cabe decir: a mayor intimidad en la unión transformante del amor, mayor penetración y trascendencia en el conocer.

El alcance noético del conocimiento por connaturalidad de la intimidad personal del *otro que yo*, no logra un *plus* objetivo: no se excede el área de lo objetivo, categorial, que abarca la apertura en su dinamismo cognoscitivo de su razonamiento conceptual. Pero lo objetivo es conocido (en virtud de la potenciación noética originada por el influjo amoroso) como signo expresivo del más íntimo núcleo esencial de la persona así amada, que se muestra a la reflexión, en el horizonte trascendental del orden de participación en el ser -como emergido de un Tú trascendente, infinitamente digno de ser amado, que llama a cada persona por su propio nombre- en el "nosotros" del encuentro interpersonal, con el requerimiento a la conciencia de reflejar en las relaciones humanas la imagen de la Comunión trinitaria que Él es. Se trata de un conocimiento no racional, por inclinación; tan rápido, penetrante e inmediato, como extraño a cualquier comprobación del pensamiento que argumenta silogísticamente.⁷ Sólo desde el amor es posible conocer al otro como persona, en su única e irrepetible mismidad personal. Dios sólo sabe contar hasta uno; se ha dicho con acierto; "rompe el molde".

2. Connaturalidad y opción intelectual: inmanencia o trascendencia del ser a la conciencia

Es ya clásica la tesis -fundada en una actualización contemporánea de la doctrina tomista del conocimiento por connaturalidad- desarrollada en nuestros días de modo especialmente convincente por C. Fabro y C. Cardona- de que la opción ética fundamental de la voluntad, según se cierre en una actitud egocéntrica de amor desordenado de sí mismo, o se abra al bien trascendente -del otro que él-, está en la base de la originaria *opción intelectual* que ella impera, que condiciona de modo radical la visión del mundo en todo el decurso de la vida intelectual.

La voluntad, en efecto, como "facultad de la persona" por excelencia (así la llama Tomás de Aquino), mueve al ejercicio a las demás potencias, según su

⁶ A. MILLAN PUELLES, *Estructura de la subjetividad*, cit, *Ibid*.

⁷ Cfr. J. MOURoux, *Creo en tí*, Barcelona 1969. J. PIEPER, *Sobre la fe*, Madrid 1962. Sobre la filosofía personalista contemporánea, cfr, nota 16.

propia orientación moral. A una *voluntad "egocéntrica"* corresponde de modo connatural un *pensamiento "egológico"* fundado en el "*principio de inmanencia*" (también llamado principio de conciencia, que afirma la primacía de la conciencia sobre el ser, en cuya virtud permanece en ella misma, sin instancias allende ella misma).

Correlativamente, a la opción ética de una voluntad abierta a lo otro que ella, correspondería un pensar fundado en el "*principio de trascendencia*": el ser "prima" sobre la verdad; *la verdad del ser se me impone*. Esta, en efecto, me trasciende y me constituye como ente que se abre a los otros entes, también constituidos por él (yo debo consentir a ella, no la pongo). Sería, tal *actitud ética, de apertura al otro (amor benevolente)*, la adecuada para tener de modo connatural una visión del mundo centrada no en el "principio de conciencia inmanentista", sino en la evidencia de la *experiencia ontológica "del ser del ente"*: *que todo lo constituye como "siendo" según su modo propio*. Tal es la experiencia de la participación en el ser, que remite –especialmente desde la substancia distinta e incomunicable del "ser personal"- al Ser absoluto e Imparticipado que subsiste por sí mismo -por vía de inferencia causal, como más adelante mostraremos- del que depende por entero-como de su fuente activa- todo el orden de participación finita en el ser y en el obrar. Tal es, como solía decir acertadamente Philippe de la Trinité, la "*forma mentis*" permanentemente presente, como horizonte metafísico en toda la obra de Sto. Tomás.

C. Fabro ha denunciado la "cadencia atea" del "cogito" cartesiano que implica la primacía de la verdad respecto al ser.⁸ Su fermento patógeno habría conducido, en una dialéctica inmanente de pura coherencia mental, al idealismo trascendental kantiano (la verdad no se me impone desde una instancia trascendente, sino que "yo pongo verdad" o inteligibilidad (Ich denke überhaupt), y éste al "yo pongo realidad" (Ich tun) de Fichte y a todo el idealismo absoluto hasta Hegel, y desde él -a través de Feuerbach- a su versión materialista marxiana. C. Cardona considera, a su vez, que la culminación de esa nueva vía de la inmanencia en la que lo primero conocido no es lo que es por el acto de ser (olvido del ser del ente), es, de acuerdo con Heidegger, la filosofía nihilista de Nietzsche.

Cardona describe *la opción intelectual como una decisión radical entre dos absolutos: el ser en-sí-, o el ser para-mí*. La opción por el ser en-sí es la del filósofo realista, que sigue los primeros principios universales conocidos por la luz de la razón natural -y también a la rectitud tendencial de la voluntad ordenada al bien de la razón que potencia su fuerza noética-. La decisión a favor del ser para-mí, en cambio, es la del inmanentista, que hace violencia a esa ordenación natural, al pretender una certeza sin evidencia, desvinculada de la manifestación del ser en el ente (como lo primero que se conoce y en lo que se resuelve cualquier conocimiento posterior).⁹

Aquí *-para justificar la opción por uno u otro arranque* originario y fundamento permanente de la vida intelectual (y de la consiguiente "visión del

⁸ Cfr. B. ROSENMOLLER, *Religion philosophie*, 1932, 88 ss. C. FABRO, *Introduzione al ateísmo moderno*, 2 vols. Roma 1969; *Drama del hombre y misterio de Dios*, Madrid, 1977. C. CARDONA, *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid 1969. J. MARITAIN, *Les degrés du savoir*, París 1958, 6 ed.; trad. Esp., Buenos Aires 1955.

⁹ *De veritate* 1, 1. Cfr. C. CARDONA, *Metafísica de la opción intelectual*, 2ª ed. Madrid 1972. *Memoria y olvido del ser*, Pamplona 1997. M.C. REYES, *El ser en la metafísica de C. Cardona*, Pamplona 1998., 111.

mundo")- *no caben pruebas directas*¹⁰. Sólo cabe "consentir" a una evidencia "que se me impone" como condición de posibilidad de cualquier afirmación: "yo sé que algo es": el ser me trasciende, y me impone sus exigencias. No cabe demostración. "El principio de la demostración -ya lo dijo Aristóteles- no se demuestra". Sólo cabe aquél evangélico "ocultarse a los ojos" (cf. Lc 19, 42, *el llanto de Jesús sobre Jerusalén; ¡si conocieras el mensaje de paz! Pero ahora está oculto a tus ojos*...) de una mente cerrada a una evidencia primaria por desatención más o menos culpable, cuyo origen está en la voluntad que la impera. Sólo una mente violentada "*contra naturam*" por una voluntad "deliberadamente" autónoma, puede llegar a tan radical ceguera. La "violencia" procede, originariamente, de una voluntad egocéntrica que obtura la vía noética connatural a la trascendencia. (De modo derivado -tal es la actual situación intelectual en Occidente-, puede tener su origen inmediato en el contagio de la cultura vigente en un medio social que configura una "*forma mentis*" inmanentista¹¹. Quizá sea esta una de las causas más activas de la apostasí silenciosa "que describe Juan Pablo II en su reciente exhortación postsinodal "Iglesia en Europa").

3. Connaturalidad y conocimiento originario de Dios

Aquí está el fundamento antropológico de la inferencia espontánea de Dios como Fundamento trascendente del mundo. No se trata de un conocimiento intuitivo. Todo conocimiento humano de Dios está necesariamente mediado por una doble mediación en unidad estructural: 1/ La conversio ad phantasma propia de la perceptibilidad corpórea, espacio-temporal del hombre como ser-en-el-mundo, y 2/ La comprensión integral, aunque inadecuada y oscura del ente partícipe del ser trascendental que remite al Ser Absoluto trascendente y Causa Creadora de todo el orden de entes finitos.

*En el contraste entre lo trascendental y lo categorial -entre el ser del ente y los entes distintos, opuestos y complementarios, según relaciones de alteridad (en un orden finito de participación en el valor absoluto y trascendental del ser) - emerge a la luz el principio metafísico de causalidad metafísica que nos remite al Absoluto ser trascendente que va más allá de todas las cadenas de causalidad creada del mundo categorial que aparecen a los ojos del metafísico como una participación de la causalidad trascendente del Creador.*¹²

*Ese descubrimiento -inexpreso quizá- de la causalidad, es el que conduce a la inferencia espontánea de Dios, que aquí estudiamos: la propia del hombre en tanto que naturalmente religioso. (El ateísmo, si es auténtico, es antinatural)*¹³ Se trata de *un conocimiento formalmente metafísico pero precientífico, cuasi intuitivo,*

¹⁰ Sólo es posible la prueba indirecta de reducción al absurdo.

¹¹ Son evidentemente hábitos intelectuales "viciosos" que desvían la mente violentando su dinamismo natural. ZUBIRI se refería con frecuencia en sus espléndidos *cursos de los años 60* que seguí con gran interés, al "*apoderamiento de la verdad pública*" del espíritu objetivo de un medio social, tres momentos estructuralmente unidos; *instalación, configuración* (la común "*forma mentis*" del "espíritu objetivo"), y *posibilitación* (de un encuentro noético de distinto signo, según aquello, con las cosas).

¹² cfr. J. FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, cit, c.1, *Metafísica de la creación y ciencias de la evolución*, Pamplona 2001, parte 1. *El conocimiento indeterminado de Dios en Tomás de Aquino, como horizonte trascendental que posibilita y suscita la inferencia demostrativa*. Actas del Congreso tomista internacional, Roma 1993 (en curso de publicación).

¹³ Cfr. J. FERRER ARELLANO, *El misterio de los orígenes*, Pamplona 2001, parte II.

que capta por connaturalidad los argumentos de metafísica científica (la Teodicea), propia del uso espontáneo del entendimiento -de cualquier espíritu humano que haya tenido la inmensa fortuna de haber sido liberado de entorpecimientos éticos y sociológicos (de origen o afectivo, personal, extra-intelectual, o quizá de endurecidos hábitos mentales inducidos por deformación científicista o por cualquier género de contagio del ambiente cultural -los ídolos de la tribu-), apoyado en el principio de causalidad; es decir, en el carácter relativo y participado, del ser finito¹⁴, que no podrá ser explicitado su valor apodíctico mientras no se acuda a una inferencia o demostración racional; a una justificación científica rigurosa mediante las pruebas de la Teodicea. He aquí una primera función que está llamada a cumplir. Servir a aquella explicitación racional de modo argumentativo, justificar la validez racional incontrovertible de aquella inferencia precientífica -rigurosamente metafísica-, aunque ignorándose a sí misma como tal- en tanto que precientífica- que las planteó como problema filosófico¹⁵.

En conclusión, la tensión del dinamismo vital rectificado hacia el fin debido (*bonum honestum*) -favorecida por la presunta función activante y purificadora de la gracia cristiana, siempre presente como oferta a la libertad humana- funda un connaturalidad o simpatía en la inteligencia natural que conduce a advertir a Dios como Absoluto trascendente, del que todo el universo de los entes finitos depende en las manifestaciones de la obra de sus manos.

Podría hablarse pues, con algunos autores, de una *cuasi intuición* -no digo intuición para alejar el peligro de cualquier interpretación ontologista- de Dios como fundamento. No de Dios mismo, entendiéndose bien, sino de las razones que postulan su existencia -trascendente a su libre fundamentar- aprehendidas de una manera espontánea, sin razonamiento explícito, a partir de la *experiencia interna y externa*. Se trata de un repertorio variadísimo de inferencias espontáneas captadas -por connaturalidad en el fluir espontáneo del pensamiento vivido (in actu exercito)"-¹⁶ en unidad convergente, que envuelven un conjunto de razonamientos, pero que no son conocidos como tales en su rigor demostrativo en un razonamiento puesto en forma de una manera refleja, fundado en el principio metafísico de causalidad.

¹⁴ La finitud -la modalidad irreductible de ser- dice "de suyo" distinción, oposición, independencia, aislamiento, separación. Pero es precisamente la unidad radical -total- en el ser que la penetra unificándola; el parentesco entitativo -total y radical-, por el que "convienen" en el ser- la que nos descubre una relacionalidad fundamental y constitutiva al Ser Infinito que unifica lo que de suyo es diverso (la unión incausada de lo diverso es imposible, repetía con frecuencia el Doctor Angélico (Cfr. S. Th. I. 7,3). (Cf. R. GARRIGOU LAGRANGE, *Dieu, son existence et se nature*, París 1948, 325).

No es inteligible que sea un ser finito sino lo concebimos como *siendo* "relativamente" a una causa no finita que le hace ser, haciéndolo participe de la plenitud desbordante de quién Es de modo irrestricto, trascendente a todo el orden de la finitud. "Non potest intelligi" -en ser en cuanto es por participación- "nisi ut deductum ab Esse divinum" (S. Th., I, 44, 1, 1).

¹⁵ Cfr, por ejemplo, el ensayo de L. DE RAEYMAEKER, *Filosofía del ser*, Madrid, 1956, 435.

¹⁶ A través, por ejemplo, de la voz de la conciencia, palpitación sonora -así la llama, en frase feliz, X. Zubiri-, del requerimiento del Absoluto personal -Libertad creadora- que llama a cada uno por su propio nombre, desde el fondo metafísico -fáctico o impuesto- de la naturaleza creada, que es, para Sto. Tomás, el *respecto creatural* (cfr. S. Th. que constituye la dimensión religiosa de la persona creada; o de la experiencia del encuentro interpersonal con el tú como "otro yo", que remite a un Tú trascendente del que ambos participan (entre otras experiencias privilegiadas, que brillantemente describen los filósofos del diálogo (M BUBER, E. LÉVINAS, G. MARCEL) y la actual filosofía personalista (como expongo en *Filosofía de la religión*, cit. c.V.).

Pensamos en lógica -dice Newman en su "gramática del asentimiento"- como hablamos en prosa (We think in logic as we talk in prose). Y por eso, para saber como hemos de pensar hay que investigar y describir primeramente el procedimiento real del pensamiento; no construir teorías a priori, sino someterse a las leyes inscritas en el pensamiento espontáneo y vivo; así como el gramático no construye a priori las leyes de la lengua, sino que las descubre en el hablar vivo que precede a la gramática.

Puede hablarse, pues, con fundamento, de la existencia de una *metafísica natural, prendida en el uso espontáneo de la inteligencia* -la semejanza impresa por Dios en el hombre creado a su imagen¹⁷-, que permite llegar a un convencimiento vital de la existencia de Dios y de los valores morales en el fundados-captado por connaturalidad, sin que el convencido sea capaz, en la mayor parte de los casos, de expresar de una manera razonada las razones de su convencimiento. Para ello sería preciso que aquella vivencia metafísica, que envuelve todo un razonamiento implícito, hubiera sido, en palabras de Marcel Achard, en su discurso de ingreso en la Academia Francesa, "vestida de etiqueta"¹⁸.

4. El conocimiento por connaturalidad de la credibilidad del testigo.

Según la antigua doctrina de los *preambula fidei*; los presupuestos de la fe no son una parte de lo que el creyente cree; pertenecen, más bien, a aquello que él sabe o, por lo menos, tiene que poder saberlo. Por ejemplo: *la credibilidad de aquel a quien se cree no puede tener que ser creída a su vez*. Es preciso que se la pueda conocer; saber que es *digno de fe*".

A la divina revelación divina sobrenatural judeocristiana el hombre responde por la fe teologal. Ahora bien: si todo es fe, no hay fe (indica acertadamente J. Pieper). *Para poder creer en ella, necesito poder saber que Dios existe* (y todos lo pueden saber, al menos, al nivel de la experiencia religiosa, del conocimiento metafísico espontáneo y precientífico que lo hace posible). *Necesito también poder saber y comprobar —para poder creer razonablemente—, la credibilidad —el carácter fideligno— del testimonio judeocristiano*, en su historia, por los *signos extraordinarios que atestiguan en él la presencia salvífica de Dios*, y sobre todo su presencia actual en la Iglesia, signo eficaz de que Dios Padre sale a *mi* encuentro, en la fraternidad en Jesucristo, de creyentes en El.

"La credibilidad es una cualidad de la persona, que en consecuencia, sólo es conocida en la forma en que se produce, en otros aspectos, el conocimiento de una persona (que antes exponíamos). Naturalmente, el pensamiento que argumenta silogísticamente no tiene demasiadas posibilidades en este campo. Si nosotros dirigimos la mirada a un hombre, hay de una parte la posibilidad de *un conocimiento tan rápido, penetrante e inmediato como extraño a cualquier comprobación*. Pero no se trata de una simple impresión, sino de un verdadero conocimiento, es decir, producido en el encuentro con la realidad. Se ha podido decir que siempre que alguien se propone defender la fe frente a los argumentos del racionalismo, tiene,

¹⁷ In *Boethium de Trinitate*, II, 2, 4c. Sobre este tema —que el A. denomina "vía de aproximación primordial" a Dios-, conocimiento natural presilosófico- cfr. J. MARITAIN, *Aproximaciones a Dios*, trad. Encuentro, Madrid 1994, 7-20.

¹⁸ Cfr. E. GILSON, *Trois Leçons sur le problème des preuves d'existence de Dieu*. Divinitas, 1961, 87.

quizá, antes de ocuparse de dichos argumentos, que plantear la cuestión siguiente: ¿Cómo conocemos a una persona?".¹⁹

También aquí nos encontramos —*originariamente*— con un tipo de *conocimiento no nocional, sino por inclinación*, parecido al modo de llegar a la convicción de la noticia originaria de Dios precientífica o de alcanzar la comprensión del otro, que es un conocimiento por connaturalidad. Aquellos signos son, originariamente, antes que demostraciones científicas, *señales de una presencia personal captada por la razón humana, por espontánea connaturalidad* con una actitud personal, de inteligencia atenta y buena voluntad: (*voluntad de verdad*, que requiere en ocasiones no poco coraje).

Los signos de la presencia salvífica personal de Dios que sale al encuentro de hombre, se captan, pues, con el mismo tipo de conocimiento que permite acceder a la libre manifestación de una intimidad personal, *que no se logra por un frío análisis racional* ni por demostración silogística, *sino por aquella inefable comprensión propia de la connaturalidad en el amor*, de mayor alcance noético²⁰ y fuerza de la convicción que el *estudio científico de las argumentaciones que la Teología fundamental* pudiera lograr. La función de esta última —sería un error grave minusvalorarla— es complementaria de aquélla: dotarla de firme certeza apodíctica; comunicable de modo científico y universalizable; y —eventualmente— favorecer una disposición moral de apertura a la verdad trascendente que permite aquella advertencia connatural y vitalmente convincente de la credibilidad de los signos de una presencia del “Deus absconditus” en la historia de la salvación²¹ que dispone a la libre acogida del don sobrenatural de la fe salvífica.

Joaquín FERRER ARELLANO

¹⁹ J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, 329.

²⁰ "El amor es sapientísimo", y hace posible un verdadero conocimiento "por modo de inclinación" de quien tiene "los ojos dilatados por el amor", como solía repetir Monseñor Alvaro del PORTILLO, haciéndose eco de las enseñanzas del Beato JOSEMARÍA ESCRIVÁ.

²¹ Cfr. mi *Filosofía de la religión*, Madrid 2001, c. VI.