



# ***La función integradora del conocimiento por connaturalidad<sup>1</sup>***

**Prof. Miguel Andrés Acosta López**  
**Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU, Madrid (España)**

Since Thomas Aquinas consideration about the knowledge by connaturality "the knowledge that provides the intelligence more data than the purely rational, especially all data provided by affectivity", it's possible to make an integral approach to reality and establish a relationship with other areas of wisdom and their study objects. This helps to confront some actual philosophical problems, like the lost of the reality holistic view, the epistemological reductionism and the gnoseological relativism.

Recalling the study started in the first part of the 20th century by well known Thomists about connaturality, would help to have a better understanding on the reality and human being, and it would make easier the dialog between Philosophy, Science and Theology, on subjects like ecology, aesthetics or mystics.

## **1. La pérdida de unidad en el estudio de la realidad**

¿Con qué palabras podríamos describir de modo general nuestra actual situación filosófica? En la Encíclica *Fides et Ratio*, el Papa repasa algunos problemas de la filosofía, sobre todo los relacionados con la fe: «si consideramos nuestra situación actual, vemos que vuelven los problemas del pasado, pero con nuevas peculiaridades. No se trata ahora sólo de cuestiones que interesan a personas o grupos concretos, sino de convicciones tan difundidas en el ambiente que llegan a ser, en cierto modo, mentalidad común. Tal es, por ejemplo, la desconfianza radical en la razón que manifiestan las exposiciones más recientes de muchos estudios filosóficos. Al respecto, desde varios sectores se ha hablado del "final de la metafísica": se pretende que la filosofía se contente con objetivos más modestos, como la simple interpretación del hecho o la mera investigación sobre determinados campos del saber humano o sobre sus estructuras»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Esta comunicación tiene relación con una investigación que estoy llevando a cabo sobre este tema, agradeceré las críticas y comentarios que pudieran enviarme a la siguiente dirección de correo electrónico: [macosta@ceu.es](mailto:macosta@ceu.es).

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n.55.

En el elenco de dificultades aparecen el «excesivo espíritu racionalista de algunos pensadores»<sup>3</sup>, «el recelo cada vez mayor hacia la razón misma»<sup>4</sup>, el predominio de una mentalidad positivista en el ámbito de la investigación científica, el surgimiento del nihilismo como consecuencia de la crisis del racionalismo<sup>5</sup>, y siguiendo las grandes transformaciones culturales, el abandono de la búsqueda de la verdad por parte de los filósofos, para limitarse a lograr la certeza subjetiva o la utilidad práctica. «De aquí se desprende como consecuencia el ofuscamiento de la auténtica dignidad de la razón, que ya no es capaz de conocer lo verdadero y de buscar lo absoluto»<sup>6</sup>.

La especialización de las ciencias particulares, que se ha ido acrecentando desde la revolución científica en la Edad Moderna por razones del método de investigación, ha ido separando a muchos científicos alejándolos de un paradigma unificador (T. Khun) que les permitiera establecer un correcto orden de las partes en el todo. Muchos científicos han llevado a cabo una demarcación tan estricta de su área del saber, que han conseguido conquistas importantes en ellas a costa de sacrificar el contexto mayor (todo) en el que se relacionan y tal vez encuentren sentido. Esta postura reduccionista ha dificultado no solamente el diálogo con la filosofía y la teología, sino incluso entre las mismas ciencias, y ha empañado el concepto mismo de verdad. Con frecuencia se habla de un saber disgregado de la realidad.

Sin embargo, hoy día, los esfuerzos más denodados son aquellos que tienden a buscar la “interdisciplinariedad”, la unificación de teorías y la mutua conversación científica. Lo que ocurre es que sólo unos pocos pueden sentarse a la mesa en dicha conversación, y entre esos pocos casi ni se cuenta con los filósofos que admiten la metafísica como verdadero saber, y la filosofía del ser como legítima filosofía. Esto se puede comprobar cuando revisamos los fundamentos epistemológicos de las últimas investigaciones en biología molecular, ecología o psicología, por ejemplo<sup>7</sup>. En cambio, vemos que las relaciones con otros tipos de filosofía son más cordiales. Por ejemplo, la filosofía analítica parece tener más sintonía con las nuevas Ciencias de la Mente, o la Programación Neuro-Lingüística en Psicología. Lo mismo ocurre con la hermenéutica y toda la orientación existencialista del siglo XX. En estos dos casos es indudable que el lenguaje tiene primacía a la hora de discernir la

---

<sup>3</sup> Idem, n. 45.

<sup>4</sup> Ibídem.

<sup>5</sup> Idem, n. 46.

<sup>6</sup> Idem, n. 47.

<sup>7</sup> Se puede acceder a algunas revistas desde portales de Internet, como por ejemplo: Electronic Journals Service, Science Direct, InterScience, Ovid, EBSCOhost Electronic Journals Service (EJS), Swetsnet Navigator, Springerlink, etc.

posibilidad de diálogo entre culturas distintas y visiones del mundo antagónicas. «Quizá por eso, las corrientes actuales de la filosofía, la dialéctica, la analítica y la fenomenológica existencial, desembocan y se encuentran en una filosofía de la comunicación. Quizá por eso los problemas que más abordan son el de la praxis intersubjetiva, el del sentido de la acción y el de la interpretación y comprensión»<sup>8</sup>. La directa reflexión sobre la vida dan explicaciones que ayudan al hombre en sus luchas y problemas diarios. Sus angustias y preocupaciones se ven analizadas de forma tan próxima que la antropología se ha volcado en este método.

Con todo, los problemas de fondo siguen estando allí y la brecha no se termina de acortar. A mi modo de ver, el caballo de batalla sigue siendo el problema de la verdad y una adecuada gnoseología. Poner entre paréntesis el aspecto espiritual humano o reducirlo a simple epifenómeno, atenta contra su dignidad y no resuelve la tremenda fractura existencial que le hace pensar en una vida que puede ser productiva, pero sin sentido (V. Frankl).

Los principios de la filosofía aristotélico-tomista tienen “mala prensa”, muchos de ellos no son admitidos, se los rechaza por considerarse superados. Tal es el caso del concepto de naturaleza. A lo largo de los siglos, el concepto de naturaleza se ha ido pervirtiendo y se lo ha ido despojando de sus sentidos originales<sup>9</sup> llevando, por ejemplo, a la pérdida de una de sus características más importantes, la teleología<sup>10</sup>. Aunque no me voy a detener en este concepto, empero, es la base para sostener el conocimiento por connaturalidad, ya que en él se justifica el principio de unificación de los seres y de las diversas disciplinas que versan sobre los entes reales, porque operan en cada uno de modo ínsito señalando el principio de sus operaciones.

El concepto de naturaleza se halla estrechamente relacionado con el término connaturalidad y el tipo de conocimiento que se funda en él.

El término «connaturalidad» indica la relación entre dos entes con propiedades semejantes, de tal manera que puede darse entre ellos cierta comunicación con sustento ontológico, fundada en la naturaleza. Esto se puede observar en las potencias apetitivas humanas. El bien produce en la potencia apetitiva, cierta inclinación, aptitud o connaturalidad para con el bien. Santo

---

<sup>8</sup> CHOZA, J., *Los otros humanismos*, Eunsa, Pamplona, 1994, p.17.

<sup>9</sup> Para un estudio más detenido cfr. PANIKKAR, R., *El concepto de naturaleza*, CSIC, Madrid, 1972, y relacionado con el tema de esta comunicación: SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, Rialp, Madrid, 1989.

<sup>10</sup> En la obra de Spaemann se puede ver sintéticamente las deformaciones en torno a este concepto.

Tomás dice que «en cada uno de los apetitos se llama amor aquello que es principio del movimiento que tiende al fin amado. Y en el apetito natural, el principio de este movimiento es la connaturalidad del que apetece con aquello a lo que tiende, que puede llamarse amor natural»<sup>11</sup>. En este sentido podemos decir que la connaturalidad es una consecuencia del amor<sup>12</sup>. Así, el componente afectivo es claro en este tipo de conocimiento.

En el hombre, la relación entre afectos e inteligencia pasa por la voluntad, por eso Pero-Sanz afirma que «el conocimiento por connaturalidad de que habla Santo Tomás no es sino un conjunto de juicios que el intelecto humano profiere, en razón de la disposición en que se encuentran sus facultades apetitivas, especialmente la voluntad. La connaturalidad, que da nombre a tal conocimiento, es simplemente la concordancia o sintonía con que, por una razón u otra, se halla nuestro apetito respecto al objeto de dichos juicios»<sup>13</sup>.

En la presente comunicación, quisiera volver a llamar la atención con respecto a este conocimiento como una de las claves de la filosofía de Santo Tomás que ha despertado mi interés por la versatilidad que tiene para abordar algunas cuestiones que parecen necesarias hoy día en el campo epistemológico. El conocimiento por connaturalidad es un tipo de conocimiento con el que se puede abordar los distintos estatutos del saber y encontrar en ellos cierta correlación, porque este tipo de conocimiento es de índole “transversal”. De índole transversal significa que “atraviesa” diferentes estatutos epistemológicos. Está presente tanto en el saber vulgar, como en el científico, el filosófico o el teológico, por citar los principales.

## **2. Características del conocimiento por connaturalidad**

Tomás de Aquino habla de la connaturalidad en cuarenta y un oportunidades<sup>14</sup>. Además, se refiere al conocimiento por connaturalidad o

---

<sup>11</sup> ST2 qu26 ar1 co. Las obras de Santo Tomás están citadas según el *Index Thomisticus*.

<sup>12</sup> Cfr. ST2 qu23 ar4 co.

<sup>13</sup> PERO-SANZ, J.M., *El conocimiento por connaturalidad. La afectividad en la gnoseología tomista*, Eunsa, Pamplona, 1964, p.100.

<sup>14</sup> Cfr. 1SN ds28 qu2 ar3 ag4, 3SN ds-3 qu3 ar1b ra-1, 3SN ds26 qu2 ar3b co, 4SN ds-1 qu1 ar2b ag-2, 4SN ds15 qu3 ar1b co, SCG lb3 cp-47 n.-1, ST1 qu13 ar1 ra3, ST1 qu93 ar6 ra4, ST2 qu23 ar4 co, ST2 qu26 ar1 co, ST2 qu26 ar1 co, ST2 qu26 ar1 ra3, ST2 qu27 ar1 co, ST2 qu27 ar4 co, ST2 qu32 ar2 ra3, ST2 qu32 ar3 ra3, ST2 qu52 ar1 co, ST3 qu29 ar2 ra1, ST3 qu29 ar2 ra1, ST3 qu45 ar2 co, ST3 qu45 ar2 co, ST3 qu45 ar2 co, ST3 qu45 ar2 co, ST3 qu45 ar4 co, ST3 qu153 ar4 co, ST3 qu16 ar6 ra1, QDP qu3 ar6 ra8, CGC lb1 lc11N.-3, CTC lb-2lc- 3N.12, CTC lb-2lc-5N.-5, CTC lb10 lc10N.-4, CBT ps1 qu1 ar2 co2,

conocimiento afectivo con diversas terminologías<sup>15</sup>. De todas formas, es preciso advertir que el Aquinate utiliza este término sobre todo cuando se refiere a los efectos de este tipo de conocimiento en el ámbito sobrenatural.

El conocimiento por connaturalidad es una forma de aprehensión de la realidad de manera experimental, intuitiva e impregnada de datos afectivos, que precede y acompaña a los actos de la razón y a los actos de la voluntad<sup>16</sup>. Es el resultado del ejercicio de la vida espiritual del hombre unificada de manera integral. Por eso se puede decir que el conocimiento afectivo representa una síntesis del conocimiento y del amor, afirmando la realidad de un único dinamismo *simple*, aunque con múltiples *manifestaciones*. Esto hace que el modo humano de conocer no sea reductivo, sino más completo. También esto subraya que todo conocimiento humano está transido de datos que no son “puramente racionales”, eso no sería propio de nuestra condición. Cuando se dice “conocimiento afectivo”, lo que se está indicando es la influencia de los afectos en el conocimiento, no que exista una potencia afectiva que tenga funciones cognoscitivas, para ello basta la inteligencia<sup>17</sup>.

Mediante la connaturalidad pueden producirse en el hombre algunos efectos que le relacionan con los demás seres de su entorno. Eso provoca una sintonía o “empatía” que surge por esa relación convertida en hábito. De ahí que la experiencia tenga especial importancia.

El hombre establece tres tipos de relación si consideramos el orden ontológico: con los seres no racionales (minerales, vegetales y animales) en el ámbito *ecológico*; con sus iguales los demás hombres en el ámbito *social*, y con los seres espirituales no corpóreos (los ángeles y Dios) en el ámbito *religioso*. La peculiar unidad de su substancia, compuesta de alma y cuerpo, le permite

---

CDN cp11 lc-1, CDN cp11 lc-1, CDN cp11 lc-1, CDN cp11 lc-2, CDN cp11 lc-2, CIS cp—lc1 (In Isaiam), REI cp-1 lc-1 (Super Evangelium Johannis), XFT tr1 cp046 (Liber de Fide Trinitatis), y, XP6 (De natura loci).

<sup>15</sup> Para revisar el léxico, cfr. MARÍN-SOLA, F., *La evolución homogénea del dogma católico*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952, pp.403-404.

<sup>16</sup> Algunas características de este tipo de conocimiento se pueden encontrar en: CTC lb7 lc13 n14; ST1 qu81 ar2 co; ST1 qu87 ar4; ST3 qu24 ar11 co; 2SN ds25 qu1 ar2 co; QDV qu24 ar4 ra11; 3SN ds23 qu3 ar3b ra2; 3SN ds34 qu1 ar2 co; 3SN ds34 qu1 ar2 co; 3SN ds35 qu2 ar1c co; CBT ps2 qu3 ar1 ra4; QDV qu26 ar3 ra18; ST1 qu1 ar6 ra3; ST1 qu1 ar6 ra3; RPL cp1 lc2; ST1 qu43 ar5 ra2; ST3 qu18 ar14 co; ST3 qu24 ar1 ra2; ST3 qu97 ar2 ra2; ST3 qu24 ar11 co; CRO cp12 lc1 ln275; RHE cp5 lc2 ln286; ST3 qu9 ar1 ra1; 3SN ds35 qu2 ar1c co; ST4 qu55 ar1 co; 3SN ds35 qu2 ar1a co; CDN cp2 lc4 ln312; ST3 qu45 ar3 ra1.

<sup>17</sup> Cabe recordar el principio que dice: “*Natura non facit per duo quod per unum potest facere*”, ST2 qu51 ar1 ag2.

cubrir este amplio espectro donde despliega sus operaciones sensibles y espirituales. La inclinación hacia el bien, obrada por el amor se presenta en tres ámbitos de relación: el amor natural —en relación con la naturaleza a modo de apetito natural—, el amor sensitivo —en relación a los animales— y el amor intelectual-volitivo —que hace referencia a los seres espirituales—<sup>18</sup>.

Es preciso considerar dos inconvenientes que se suelen mencionar acerca de la connaturalidad. Por un lado, cómo explicar el modo en que se transmiten los datos afectivos a la inteligencia -Santo Tomás se refiere a flujos por “redundancia” de una potencia sobre otra, San Agustín dice que son como reflujos que se transmiten<sup>19</sup>-; y por otro, cómo salvar la subjetividad que pueden contener esos datos para hablar de objetividad en el conocimiento. Esta última dificultad en realidad es un pseudoproblema, porque justamente lo que la connaturalidad subraya son esos datos que un sujeto concreto percibe al entrar en contacto con otros seres, y esa percepción varía según las disposiciones personales del sujeto y su inclinación con respecto a los seres de su entorno. Una persona que tenga una relación más perfecta con un ser, por la convivencia y el trato, podrá tener mayor conocimiento de ese ser que aquel que pasa de largo. Esta inclinación “natural” y su disposición se pueden estudiar más detenidamente en la teoría tomista acerca de la voluntad<sup>20</sup>, y en la de los hábitos<sup>21</sup>. Además, que algo sea subjetivo no significa que sea falso de entrada.

---

<sup>18</sup> Tomás de Aquino recoge estos tres tipos de amores de los cinco que comenta el Pseudo Dionisio Areopagita; se queda con tres a fin de que correspondan con cada uno de los apetitos que hay en el hombre: “distinguit, primo, quinque amores: quorum primus est amor divinus; secundus amor angelicus; tertius amor intellectualis, quo scilicet homines amant secundum intellectivam partem; quartus est amor animalis qui pertinet ad sensitivam partem sive in hominibus sive in animalibus; quintus est naturalis qui pertinet ad appetitum naturalem, sive in animalibus quantum ad nutritivam partem sive in plantis sive etiam in rebus inanimatis”, CDN cp4 lc12.

<sup>19</sup> “(...) es ipsa beatitudine animae, ut Augustinus dicit in Epistola ‘ad Dioscorum’, fiet quaedam refluentia in corpus et in sensus corporeos, ut in suis operationibus perficiantur”, ST2 qu3 ar3 co; también Santo Tomás habla de efluvios por superabundancia: “Propter colligantiam virium animae in una essentia, et animae et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores, et etiam corpus invicem in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat; et inde est quod ex apprehensione animae transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quandoque usque ad sanitatem et aegritudinem, et usque ad mortem; contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere”, QDV qu26 ar10 co; o también: “Quod quamvis qualitas corporis animae nullo modo conveniat, tamen esse coniuncti est commune animae et corpori, et similiter operatio; unde passio corporis per accidens redundat in animam”, QDV qu26 ar2 ra3.

<sup>20</sup> Especialmente el objeto y motivo de la voluntad, y el modo como se mueve la voluntad, cfr. Cuestiones 8, 9 y 10 de la *Prima Secundae*.

<sup>21</sup> Cuestiones 49 a 54 de la *Prima Secundae*.

Por otro lado, el mismo método tomista de aproximación a la realidad, que respeta el modo de ser de los entes y cuida la verificación de los juicios a partir de la crítica legítima de argumentaciones, es lo que salva a la connaturalidad de caer en el mero subjetivismo relativista<sup>22</sup>.

Con respecto a la primera dificultad, es adecuado pensar en la dinámica operativa del obrar humano, donde no analizamos las partes, sino más bien percibimos la síntesis del todo. Es por ello que la repercusión de una potencia sobre otra no signifique anarquía o desorden. Sabemos que tanto en los actos de la voluntad como en los de la inteligencia, las dos potencias se interrelacionan, por ello, no está mal pensar que pueda haber esa “redundancia”.

Otra dificultad importante es el modo como se expresa la connaturalidad. Al ser datos más bien afectivos, el sentir produce conmociones que a veces son difíciles de explicar. El hombre, justamente por su carácter unitario, intenta formular un *logos* de todo cuanto le ocurre, también en estos actos. De ahí que, el modo de expresar esos afectos, o la connaturalidad que se siente por la sintonía con las cosas, encuentre su mejor cauce en el arte. El lenguaje del arte es el que mejor se adapta a la connaturalidad, porque a través de símbolos y metáforas transmite una carga sintético-analógica de lo que a veces se presenta como inefable. Aquí se percibe una clara relación entre connaturalidad y estética.

### **3. Connaturalidad y estética**

La condición metafísica de la belleza tiene relación con el bien, los griegos lo pusieron de manifiesto utilizando la palabra *kalokagathia*, que une ambos términos<sup>23</sup>.

Mediante el arte uno puede decir más cosas, descubrir el contenido exuberante que transporta un frágil continente como puede ser la palabra u otro similar. Que el arte sea la forma más propia de expresar el conocimiento

---

<sup>22</sup> Este tema debe ser estudiado con mayor detenimiento. Incluso se podría analizar la relación de la filosofía tomista con las aportaciones legítimas de otros métodos filosóficos, como pueden ser la fenomenología husserliana, o el método bergsoniano de análisis de la realidad.

<sup>23</sup> Platón dice que “la potencia del bien se ha refugiado en la naturaleza de lo bello”, Filebo, 65 A. Aristóteles en la *Ética Eudemo* cifra en la *kalokagathía* el compendio de todas las virtudes donde se cifra la virtud perfecta, que es lo que determina la vida feliz (VIII, 3), cfr. USCATESCU BARRÓN, J., *La teoría aristotélica de los templos. Un estudio histórico-filosófico de la teoría de la afectividad en la Antigüedad*, Sociedad Iberoamericana de Filosofía, Madrid, 1998, p.241.

afectivo, no significa que sea la única. En la conversación coloquial o en una terapia psicológica, cuando uno refiere lo que le ocurre anímicamente, no está haciendo arte, sino que se sirve de la expresión para describir un suceso interior. Pero es justamente en el relato directo de los estados afectivos donde se puede advertir la gran dificultad para explicar exactamente lo que le sucede. Una cosa es sentir y otra es pensar qué es lo que se siente. La formación estética de la persona influye mucho tanto en la creación como en la apreciación artística; esto dará por resultado distintos niveles de conocimiento, aquí viene bien recordar el famoso principio filosófico *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*.

Si el conocimiento afectivo permite una sintonía de la persona con la realidad percibida de una manera no meramente racional sino también sensible, es porque su realidad metafísica le permite una apertura hacia los entes mediante una “coaptación” de naturalezas. Esta coaptación es una adaptación que con el tiempo genera hábito. Es flexible porque puede situarse en los diferentes ámbitos de los seres.

El artista, por su peculiar disposición para captar la belleza de las cosas que le rodean, puede leer con mayor finura el “mensaje” encerrado en la naturaleza. La belleza a veces tiende a oscurecerse en otras personas, principalmente por la precipitación o el acostumbramiento al que suele conducir una actividad rutinaria, o por el vicio. El buen artista rehuye de esta rutina por una especial sensibilidad que posee, y desencadena un proceso creativo que se concreta en sus obras. Con el talento “artístico”, puede expresar de manera sublime el resultado de esa relación connatural con los seres bellos. Al hablar del arte nos referimos a las distintas especies, no sólo a la poesía o a la música, también a la pintura, escultura, la fotografía o el cine.

#### **4. Connaturalidad y ecología<sup>24</sup>**

El hombre por sus características corpóreas tiene una relación natural con el medio ambiente y con los seres de la naturaleza. Esta relación se establece por su misma constitución humana, bajo aspectos apetitivos y cognitivos. Desde los primeros instantes de la vida humana tiene una referencia instintiva hacia la conservación de su vida y para ello “despliega” todo su ser que entra en contacto con el entorno para “adaptarse” y “con-vivir”. La relación con la

---

<sup>24</sup> Los apartados sobre la ecología y la mística los he abordado con mayor extensión en *Dimensiones del conocimiento afectivo. Una aproximación desde Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria N°102, Universidad de Navarra, Pamplona, 2000. Aquí sólo describo algunos aspectos generales.



naturaleza surge en función de esta mutua adaptación, porque todos los seres naturales coinciden en un lugar físico y por tanto están en “inter-relación”.

El mundo natural es la casa (*oikía*) del hombre. Tal vez sea más apropiado el nombre de “hogar” que el de “casa”, porque el término hogar tiene una connotación mayor que la de “casa”. El hogar hace referencia a un componente afectivo, es más “entrañable” porque es el lugar de vida del hombre. La casa, en cambio, hace referencia a algo material, puesto a modo de artefacto —puede ser una cueva, una choza, un castillo—. Pero al decir “hogar” se indica el sitio donde mora habitualmente un hombre<sup>25</sup>.

La ecología (*oikos - logos*) es la ciencia que, de manera específica, estudia las interrelaciones de los diversos elementos del ecosistema, para poder dilucidar y orientar la mejor manera de utilizar los recursos en la Tierra. «La ecología no es otra cosa que una nueva comprensión de que ‘habitar’ para el hombre no significa sólo consumir, usar, explotar y, al fin, destruir la realidad natural para el propio provecho, sino abrirse un mundo donde sea posible vivir y convivir. Ese mundo u *oikos* para el ciudadano es, en efecto, la ciudad, pero la ciudad ha tenido su origen en el *oikos* natural que es la tierra, el terruño. Hay en la ecología más que una ciencia del planeamiento, con definidas incidencias en el campo de la economía, de la salud, etc.; se trata de una actitud, de una filosofía o estilo de vida, de una moral»<sup>26</sup>.

Un hombre que establezca una relación positiva con la naturaleza puede alcanzar a descubrir su belleza y bondad, y comprender la necesidad del “respeto” que merece. Este “respeto” llevado al plano racional significa situar este elemento de una manera ordenada en el todo del sistema vital, sabiendo que lo material es limitado y no se lo puede malgastar o usar indebidamente, abusarlo. Por eso, el respeto a la naturaleza exige su cuidado. A veces la admiración que suscita puede sublimarse, como ocurre con algunos artistas o como ocurría en las antiguas religiones de culto naturalista, que no comprendían plenamente el orden natural —incluso de lo inerte— y los supervaloraba confundiendo muchas veces, criatura con Creador. Este abuso

---

<sup>25</sup> En este sentido, Alvira señala que los términos *ecológico* y *ecosistema*, dejan su sitio a palabras tales como *medio ambiente*, *entorno* (*environment*, *Umwelt*), entre otros. Cfr. ALVIRA, R., “Habitar y cultivar”, *Ecología y Filosofía*, Actas del primer simposio internacional sobre ecología y filosofía, Massini, C. (Compilador), Universidad de Mendoza, Argentina, 1993, 21.

<sup>26</sup> ESPINOSA, N.A., “Conciencia, libertad, responsabilidad: los supuestos antropológicos de la ecología”, en *Ecología y Filosofía*, Actas del primer simposio internacional sobre ecología y filosofía, Massini, C. (Compilador), Universidad de Mendoza, Argentina, 1993, 28.

también suele aparecer en la actualidad en las corrientes más extremas de los movimientos “verdes” que polarizan la comprensión de la naturaleza en un biocentrismo fuerte<sup>27</sup>.

Los hombres primitivos percibían claramente el *logos* de la naturaleza y buscaban una aproximación que muchas veces era retribuida en forma de desvelamiento de los poderes inmersos en ella. Por ejemplo, los poderes curativos de las plantas, o la “sabiduría” atribuida a algunos animales que mediante su comportamiento advertían de peligros o descubrían alimentos durante las épocas de escasez, o fuentes de agua en tiempos de sequía. Toda la sabiduría desarrollada por estos hombres hace referencia a cierto conocimiento por connaturalidad surgido del contacto *experiencial* con la naturaleza. Pero tampoco se puede dejar de mencionar que el acceso al verdadero orden de los elementos requiere de un discurso racional arduo, ya que también en los mismos ejemplos mencionados acerca de los hombres primitivos, pueden apreciarse interpretaciones que rayan la ignorancia por sustentarse en mitologías o invenciones fantásticas. Por eso en estas civilizaciones incluso ha habido casos de sacrificios humanos y otros tipos de sometimiento a las fuerzas del hado, que en realidad era el sometimiento impuesto por el brujo de turno de la tribu.

## 5. Connaturalidad y mística

Más brevemente, podemos indicar la relación entre connaturalidad y mística. La relación con Dios también supone que hay algo común, por eso podemos establecer comunicación con él. Aquí la connaturalidad se puede manifestar en dos niveles, el natural y el sobrenatural. La reflexión del tema místico resulta interesante para mostrar que nuestra relación con Dios no es antinatural ni absurda, sino un efecto directo de nuestra condición de seres espirituales. Una buena interpretación acerca de nuestra relación con la trascendencia permitiría mayores alternativas para comprender mejor aspectos de nuestra vida que no se reducen a lo material, sino que están abiertos al misterio y a una solidaridad fundada en nuestra condición espiritual. La antropología no podrá explicar cabalmente al hombre si se cierra al horizonte espiritual.

---

<sup>27</sup> Algunas hipótesis del biocentrismo fuerte se pueden leer en: LOVELOCK, J.E., *Gaia: A new look at life on Earth*, Oxford University Press, Oxford, 1979; NAES, A., “The Shallow and The Deep, Long-Range Ecology Movement. A summary”, en *Inquiry*, 16(1973), pp.95-99. Para un estudio introductorio al problema ecológico sugiero MARTÍNEZ DE ANGUIA, P., *La tierra prometida. Una respuesta a la cuestión ecológica*, Eunsa, Pamplona, 2002.

La teología estudia la mística como un fenómeno sobrenatural, en este sentido, Santo Tomás habla de un conocimiento por connaturalidad ligado al don de sabiduría<sup>28</sup>. Pero, ¿cabe la posibilidad de que pueda haber una mística natural?, ¿habría alguna posibilidad de este fenómeno a modo de cumbre del conocimiento como consecuencia del amor y de la sabiduría naturales? Esto se plantea Maritain: «¿Hay una contemplación mística de orden natural?, ¿hay una experiencia mística de orden natural? Evidentemente, si se da a la expresión ‘experiencia mística’ un sentido vago, englobando las diversas analogías que de la contemplación infusa nos ofrece el orden natural, se podrá responder que sí, y nosotros responderemos así de buen grado (...) Preguntamos: una experiencia mística *auténtica y propiamente dicha*, es decir, 1º que no sea una falsificación o una ilusión, 2º que lleve a Dios mismo y nos haga sufrir la realidad divina, un conocimiento experimental de Dios ¿es posible en el orden natural? A esta pregunta debemos responder que no, de la manera más categórica. Se halla en juego aquí toda la distinción entre la naturaleza y la gracia»<sup>29</sup>.

No hay que confundir la relación del hombre en estado natural con lo sobrenatural, con la relación del hombre en estado sobrenatural con lo sobrenatural. El segundo caso es el de la mística propiamente dicha, que es la especial relación afectiva de Dios con el hombre, incoada y propiciada por el mismo Dios. En el primer caso, en cambio, no es apropiado hablar de mística; basta con hablar de comunicación con lo sobrenatural, y esto porque dentro de un ámbito religioso hay una apertura del hombre a Dios pero imperfecta, no de forma sublime. En este sentido, es lugar común admitir la relación con lo sobrenatural a lo largo de la historia, incluso fuera del ámbito cristiano. Desde un punto de vista filosófico, se puede admitir la “relación con lo sobrenatural” sin necesidad de apelar a la gracia, como esa tendencia natural se habla de una natural amistad con Dios. Tomás de Aquino deja ver que la posibilidad de una relación de intimidad con Dios, sin intervención de la gracia, es remota, si no imposible. Esto se debe al estado de “naturaleza caída” en que se encuentra el hombre; así es como llama al estado natural —no sobrenatural—. En este estado es muy difícil que el hombre pueda realizar todo el bien que le es connatural sin incurrir en alguna deficiencia<sup>30</sup> y llegue por sus solas fuerzas a “amar” a Dios; hasta en esto necesita ser movido por Dios. Así, no es posible hablar en el Aquinate de una “mística natural” por el amor a Dios, en esto tiene razón Maritain<sup>31</sup>. De todas formas, en este tema todavía hay aspectos que investigar,

---

<sup>28</sup> Cfr. ST3 qu45 ar2 co.

<sup>29</sup> Maritain, J., *Idem*, op.cit., 425.

<sup>30</sup> Cfr. ST3 qu109 ar2 co.

<sup>31</sup> “Et ideo dicendum est quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia;

solamente pongo de manifiesto que también en este ámbito puede operar la connaturalidad.

## 6. Conclusión

Como se puede ver, la amplitud del conocimiento por connaturalidad permite una aproximación a casi todas las realidades del mundo de una manera “natural”, no forzada ni adulterada. Es cierto que su desarrollo requiere tiempo, porque para adquirirlo hace falta una relación con los seres hasta constituir un vínculo habitual. Además, esos hábitos deben ser buenos, porque también se puede desarrollar una connaturalidad con el mal. De cualquier manera, la baza fuerte que trae este tipo de conocimiento es su dificultad de caer en reduccionismos, su aprehensión holística y su patente conexión con la realidad. Este quizá sea el argumento más fuerte para la epistemología.

Es necesario seguir profundizando en este tema, continuar el trabajo iniciado por tomistas como Maritain<sup>32</sup>, Noble<sup>33</sup>, Roland-Gosselin<sup>34</sup>, Biffi<sup>35</sup>, D’Avenia<sup>36</sup>, Bortolasso<sup>37</sup>, Simonin<sup>38</sup>, Camporeale<sup>39</sup>, Pero-Sanz<sup>40</sup>, Gaspar<sup>41</sup>,

---

licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis”, ST3 qu109 ar3 co.

<sup>32</sup> Cfr. MARITAIN, J., *Distinguer pour unir ou le degrés du savoir*, Desclée de Brouwer, Paris, 1963, VIIIed, pp515-521,556-557 y *The range of reason*, Scribner’s, New York, 1952, pp22-29 (trad. it. “La conoscenza per connaturalità”, en *Humanitas*, 1981, pp383-390). También, CASPANI, A.M., “Per un’epistemologia integrale: La conoscenza per connaturalità in Jacques Maritain”, en *Doctor Communis*, 35(I-IV, 1982), pp48-50.

<sup>33</sup> Cfr. NOBLE, H.D., “La connaissance affective”, en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 7(1913), pp.637-677.

<sup>34</sup> Cfr. ROLAND-GOSSELIN, M.D., “De la connaissance affective”, en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 28(1938), pp.5-26.

<sup>35</sup> Cfr. BIFFI, I., “Il giudizio ‘per quandam connaturalitatem’ o ‘per modum inclinationis’ secondo San Tommaso analisi e prospettive”, en *Revista di Filosofia Neoscolastica*, 46 (1974), 2-4, pp. 356-393

<sup>36</sup> Cfr. D’AVENIA, M., *La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso d’aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1992, 219p.

<sup>37</sup> Cfr. BORTOLASO, G. (S.J.), “La connaturalità affettiva nel processo conoscitivo”, en *La Civiltà Cattolica*, 103 (1952), 1, pp. 374-382

<sup>38</sup> Cfr. SIMONIN, H.D., (O.P.), “La lumière de l’amour. Essai sur la connaissance affective”, en *La Vie Spirituelle*, supp. 46 (1936), pp65-72.

<sup>39</sup> Cfr. CAMPOREALE, I. (O.P.), “La conoscenza affettiva nel pensiero di S. Tommaso”, en *Sapienza*, 12 (1959), 3-4, pp237-271.

<sup>40</sup> Cfr. PERO SANZ, J.M., *El conocimiento por connaturalidad. La afectividad en la gnoseología tomista*, Eunsa, Pamplona, 1964.

Caldera<sup>42</sup>, McInerny<sup>43</sup>, Faricy<sup>44</sup>, o Dockx<sup>45</sup>, entre otros. Me parece que las consecuencias serán altamente positivas en el terreno de la gnoseología y la epistemología, y redundarán beneficiosamente en la antropología filosófica. Es cierto que Santo Tomás no realizó explícitamente ninguna teoría acerca de este tipo de conocimiento, pero los principios están allí y es posible un desarrollo a partir del Aquinate. Una mejor comprensión y explicación de la realidad, sin lugar a dudas facilitará el tipo de conversación que hoy día echamos de menos.

Madrid, julio de 2000

---

<sup>41</sup> GASPAR, P., "O conhecimento afectivo em S. Thomas", en *Rivista Portuguesa de Filosofia*, 16 (1960), pp411-436 y 17(1961), pp13-48.

<sup>42</sup> CALDERA, R.T., "Le jugement par inclination chez saint Thomas d'Aquin", Paris, 1980.

<sup>43</sup> MCINERNY, R., "A propos of Art and Connaturality", en *The modern schoolman*, vol.XXXV (1958),nº3, 173-189.

<sup>44</sup> FARICY, R.L. (S.J.), "Connatural Knowledge", en *Sciences Écclésiastiques*, 16 (1964), fasc.1, pp. 155-163.

<sup>45</sup> DOCKX, S.I., Fils de Dieu par grâce, Paris 1948, c.4: "De la connaissance amoureuse de Dieu", pp.88-105.