

CONOCIMIENTO PERSONAL Y VALORES

En esta contribución me propongo examinar el vínculo entre los valores y el conocimiento personal en una perspectiva tomista¹. Sabemos que el empirismo moderno ha escindido el conocimiento del ámbito de los valores, reduciendo el primero a una información sobre los estados físicos de las cosas, y lo segundo a la esfera emocional, visto que de este modo el valor no puede entenderse como una característica perteneciente a las cosas “valoradas”. Una ontología empobrecida no deja espacio para que los llamados “valores” puedan considerarse como algo ontológico, así como ser “simpático” no podría verse, pongamos por caso, como algo real e “inherente” al que calificamos de ese modo, sino que se reduciría a una especial situación afectiva de aquél para quien un determinado sujeto resulta “simpático”.

En la filosofía de Santo Tomás existe, en cambio, una vinculación intrínseca entre el conocimiento y los “valores”, aunque estos últimos se configuran en su doctrina propiamente como bienes. Esta asimilación, propuesta por muchos autores, es adecuada si hacemos entrar a lo que llamamos *valores* en cierto tipo de bienes.

El fundamento en el Aquinate del ligamen intrínseco entre el conocimiento y los valores podría verse en los siguientes puntos:

a) El conocimiento intelectual se refiere a los fines. Y éstos por naturaleza son “valiosos”. Lo que llamamos “valioso” es el fin en sí mismo, no un bien utilitario ni placentero. Algunas cosas son amables o deseables en sí mismas, como las ciencias y las virtudes. La inteligencia no sólo capta la relación de los medios a los fines, sino que aprehende los fines como tales. Esta función pertenece al *intellectus*, no a la *ratio*. El *intellectus* tiene que ver con los principios, y los fines son principios.

¹ A causa de la brevedad de estas notas, omitiré citas de Santo Tomás. Sin embargo, cualquiera que tenga familiaridad con sus textos reconocerá fácilmente la fuente tomista de mis alusiones al Doctor Angélico.

b) El conocimiento intelectual se relaciona con los trascendentales, como la verdad, el bien, etc., que afectan a todo conocimiento, y los trascendentales pueden considerarse valiosos en sí mismos, pues son el mismo ser, que incluye la bondad o amabilidad. La amabilidad es una relación de lo amable a quien puede amarlo, y se reduce al contenido ontológico del ser mismo de las cosas que estimamos amables.

c) El conocimiento intelectual no sólo recae sobre cosas, sino sobre personas. Y éstas son valiosas en sí mismas, en cuanto realizan la perfección del ser de un modo pleno y universal, respetando la distancia entre la persona finita y Dios, Ser personal.

El título de estas páginas alude al conocimiento *personal*, no al conocimiento sin más. Esta precisión es necesaria para comprender la tesis de que el conocimiento llega a los valores, que está en la entraña de la metafísica tomista. ¿Qué entiendo aquí por conocimiento *personal*? Me refiero al conocimiento que alcanza a las personas. Por lo menos, a la propia persona que conoce. Pero resulta que todo conocimiento intelectual es consciente, pues el que sabe algo, sabe que lo sabe (conciencia concomitante a toda operación cognoscitiva racional). No se trata sólo de la conciencia del acto, sino de la conciencia completa, aquélla por la cual quien conoce algo, sabe que es *él* quien conoce, tiene conciencia de su propio *quién*, siempre que conozca cualquier ente externo (aunque primero se conoce el ente sensible externo y luego el propio sujeto que conoce).

Ante las demás personas, que son valiosas en sí mismas, un bien en sí y no para otro, la voluntad está preparada para reaccionar con alguna adhesión de amor. Si estoy siempre en una situación de (auto)conocimiento habitual de mí mismo, se sigue que naturalmente mi voluntad está de continuo en la situación preelectiva (*voluntas ut natura*) de amarme a mí mismo. Estos puntos están presentes en la filosofía de Santo Tomás. Aquí se entrevé una vinculación estrecha entre el conocimiento personal, los valores y la afectividad. Esto sucede siempre que se captan intelectualmente y de modo concreto, no en abstracto, fines y trascendentales relacionados con personas. Vale para mí mismo, pero también para mi conocimiento de los demás. Al captar un fin concreto, con referencia a alguna persona, la voluntad no puede menos que reaccionar amando ese fin, sea para mí, sea para otro. El bien

lo capta el intelecto y de ahí se sigue, cuando el conocimiento es concreto y personal, que la voluntad lo ame. Esto no sucede necesariamente en el conocimiento abstracto, que puede prescindir de los fines (por ejemplo, el conocimiento mecánico), o considerarlos sólo en universal. Pero el conocimiento abstracto mismo puede amarse, en cuanto se capta como un fin concreto, por ejemplo, para mí, si me agrada la ciencia. Y entonces ese mismo conocimiento abstracto (por ejemplo, el saber matemático) puede aparecérseme valioso para mí.

Insisto en la primacía de las personas en el problema planteado, pues, como es sabido, en Santo Tomás las cosas irracionales son valiosas en cuanto sirven a las personas, y éstas son valiosas y amables por sí mismas, aunque la persona finita es amable si incluye un orden a Dios, pues ningún ser finito es digno de un amor absoluto e incondicional. El paradigma lo tenemos en nosotros mismos, pues es tesis tomista que, por naturaleza, no podemos dejar de amarnos a nosotros mismos con *amor naturalis*. Es decir, somos permanentemente para nosotros mismos un valor en sí mismo (nuestra propia dignidad). Nuestra autoconciencia es inseparable de captarnos como un valor y de amarnos a nosotros mismos. Pero estamos llamados a salir de nuestro yo y a reconocer el valor de los demás, máximamente el de Dios.

Cualquiera admite fácilmente que el conocimiento personal va unido a afectos cuando es concreto y no abstracto (abstracto u “objetivante” es, por ejemplo, el conocimiento que puede tener un médico de un paciente, aunque no es bueno que se quede ahí). Pero hay mucho más. El nexo entre las dos instancias, en la filosofía de Santo Tomás, entiendo que es esencial y en cierto modo indisoluble. No se trata de que la afectividad añada un mero colorido al conocimiento intelectual personal, o de que se limite a “estimularlo”. Estos puntos pueden encontrarse implícitamente en el Aquinate en las siguientes temáticas:

a) En su teoría sobre el conocimiento por connaturalidad. El sujeto juzga acerca de los fines (valores) según sus disposiciones personales de tipo afectivo y voluntario (intereses, simpatía, estima, amor). Santo Tomás lo llama *cognitio affectiva veritatis* (*S. Th.*, I, q. 64, a.1). Si bien lo aplica especialmente a la moral y a la vida mística en relación con Dios, el conocimiento por connaturalidad puede extenderse a todas nuestras relaciones cognoscitivas

concretas con lo valioso, como son especialmente las personas. Este conocimiento no es, por tanto, una “forma especial” de conocer, sino más bien el modo normal según el cual el hombre de carne y hueso conoce en su trato con las cosas existentes.

b) En la tesis del “círculo de los actos del espíritu” que hace de la interioridad humana una *imago Trinitatis*. Al conocer las cosas, del fondo de nuestra inteligencia procede un verbo mental, gracias al cual puede surgir el acto voluntario del amor. De estos dos actos inmanentes unidos puede resultar la acción exterior, cuando la voluntad desea producir una alteración en el mundo. La praxis externa nace, entonces, de la interioridad intelectual y volitiva. La unión entre estos elementos es natural, aunque pueda revestir formas variadas. Antes las cosas vueltas inmanentes en el verbo mental, el amor no puede sino tomar posición, completándose así el verbo mental (para San Agustín, *verbum* significa también *notitia cum amore*: *De Trin.*, IX, 10, 15).

c) En el principio tomista de que, así como el conocimiento intelectual es “centrípeto”, pues asimila lo conocido al cognoscente, la voluntad es “centrífuga”, pues asimila el amante a lo amado. Es mi opinión que ese carácter relativamente “egocéntrico” se refiere sólo al conocimiento intencional abstracto, parcial, que prescinde de la existencia de las cosas conocidas. En cambio, si nos referimos a un conocimiento personal y existencial, entonces puede decirse que conocemos las cosas no sólo en sus representaciones, sino accediendo a su mismo existir en acto. Indudablemente así nos captamos a nosotros mismos, de modo habitual, por muchas objetivaciones intencionales que podamos hacer de nuestra persona. Pero así también captamos a las demás personas cuando estamos conversando o teniendo un trato directo e interactivo con ellas. Este punto no se encuentra elaborado por Santo Tomás, pero pienso que es conforme a su filosofía y permite distinguir entre el conocimiento *personal* de mi yo, y de las demás personas (también de Dios), y el conocimiento *objetivante*, con el que hacemos ciencia discursiva. Santo Tomás sostiene esta doctrina para el autoconocimiento personal, con esta distinción que acabo de mencionar. Propongo que ella se aplique al conocimiento de las demás personas. Respecto al conocimiento existencial de las cosas del mundo, cabe decir algo análogo, y no hay duda de que en todos estos casos el conocimiento “existencial” estará siempre mediado por la sensibilidad externa (para el

autoconocimiento, está mediado por la percepción de la propia corporeidad). Es aquí donde entran de lleno la voluntad y la afectividad en el conocimiento personal, tal como acabo de presentarlo. El conocimiento abstracto, en cambio, puede “dejar en suspenso” la afectividad. No minimizo esta forma de conocimiento. Es necesaria y tiene un papel importante en orden al conocimiento existencial, que es más definitivo, en cuanto alcanza a los actos existenciales en cuanto “actos en acto”.

Añadiré algunas precisiones sobre los tres puntos indicados. Pienso que pueden integrarse fácilmente. El conocimiento por connaturalidad no aporta más que la “carga subjetiva” (hábitos morales, afectos inveterados, etc.) con que vamos a conocer las cosas, sin que esto implique subjetivismo. Esa carga puede ser positiva o negativa. Los afectos desviados cierran la percepción de los valores, y por eso no es fácil conocer a Dios de modo vital, cumpliendo actos religiosos, si falta una predisposición moral y afectiva. Los prejuicios (en el sentido negativo del término: antipatías, prejuicios equivocados) “connaturalizan” para conocer mal (quizá sería más exacto decir que “des-connaturalizan”). En conjunto, el conocimiento por connaturalidad se integra en el círculo de los actos del espíritu, y éstos adquieren su dinamismo natural en el cuadro del conocimiento existencial personal, pues sólo cabe formar un verbo *cum amore*, agustinianamente, antes personas concretas. En buen tomismo, los objetos valiosos, amables por sí mismos, pero no personales (las ciencias, las bellas artes, las virtudes), pueden amarse en cuanto se refieren a personas, o cuanto se incorporan a los actos inmanentes de las personas. Esta “personalización” de los valores ideales del espíritu, como es obvio, pertenece a la filosofía tomista precisamente en cuanto no es platónica (la resolución última del ser en Platón está en las Ideas, no en el ser personal).

Pero ahora voy al punto que más quisiera subrayar en estas consideraciones. ¿Se puede conocer a una persona sin amarla, así como yo no puedo conocerme a mí mismo sin amarme? Cuando se trata de un conocimiento personal, enfrentarme ante otra persona sin una actitud de amistad implícita -no sólo justicia, según la visión “liberista”- es violento (va contra la naturaleza). Para Santo Tomás, todo ser humano es naturalmente amigo ante otro ser humano, pues al menos con *amor naturalis* amamos a los demás *como* a nosotros

mismos (el amor electivo ordenado concreta esta tendencia natural). Es más, como la relación interpersonal implica *llegar a la voluntad del otro*, con reciprocidad, yo no puedo llegar propiamente a la persona del otro si no soy acogido por su voluntad, como correspondencia a mi acto de apreciarla con mi voluntad benevolente. Dicho de modo más sencillo: sin amistad, al menos incoada e implícita, no se puede *conocer* a otra persona viva y en acto. El amor en acto sólo se puede conocer amando. Aquí se observa una especialísima vinculación entre conocimiento personal y valores (y las personas son los valores más altos). Naturalmente, siempre cabe conocer a una persona indirectamente (por ejemplo, leyendo una biografía), o abstractamente, o de modo general, pero es imposible llegar a su núcleo personal sin el trato amistoso. Cuando este trato se entabla, aunque sea de modo muy elemental (por ejemplo, en un simple saludo sincero, intercambiado), se produce la captación existencial de la otra persona de tal modo que se asocia al acto voluntario de “quererla”, y si este acto afectivo se bloquea, tal captación se interrumpe, o se produce una incomunicación. Es aquí donde el conocimiento y amistad personal se parecen a nuestro autoconocimiento en cuanto indisociable de nuestro amarnos a nosotros mismos.

Las argumentaciones que acabo de presentar podrían elaborarse también, de algún modo, para la captación intelectual de “valores impersonales” (pero personalizables), en su asociación a nuestras reacciones afectivas ante ellos. No es posible, por ejemplo, captar en concreto el valor de la justicia, sin amar la justicia. Y esto nos da nuevas luces sobre el conocimiento por connaturalidad.

Por otra parte, la temática expuesta ya se prepara en el nivel sensitivo, para lo que me remito a la doctrina tomista de la estimativa y cogitativa. Un animal puede “captar” a otro animal bajo el “significado” de *peligroso*. De aquí se sigue inmediatamente la pasión del miedo. El animal se atemoriza porque “capta” en ciertas formas sensibles una peligrosidad. De un modo análogo, la persona humana no puede menos que reaccionar afectivamente cuando la inteligencia capta de modo concreto algo valioso, bueno, bello, virtuoso. Si falta cierta “reacción afectiva” ante ese valor, su captación intelectual se vuelve abstracta, dejando de lado al existente. No es natural aprehender un mal sin odiarlo, y si no se lo odia,

normalmente se ha de pensar que no se lo aprehende como tan malo, o como un mal real y existente.

Hago notar que este sentido “existencial” del conocimiento es muy frecuente en la Sagrada Escritura, por ejemplo en las expresiones “no os conozco” (*Mt* 25, 12), “conozco mis ovejas” (*Jn* 10, 14), “el mundo no te ha conocido” (*Jn* 17, 25), “el que no ama, no ha conocido a Dios” (1 *Jn* 4, 8), y tantas otras semejantes. Normalmente, sin embargo, empleamos el término *conocimiento* en un sentido informativo. Pero el conocimiento informativo (“tener datos”) no es la forma más alta de conocer.

Algunos de los puntos que aquí he indicado despuntan brevemente en el tratamiento aristotélico del tema de la amistad, en sus dos libros de ética. La conciencia para Aristóteles es la forma más alta de vida. El sujeto cognoscente ama su vida consciente, que para él es su modo de ser (*vivere viventibus est esse*). Sin embargo, es aún más alto compartir la vida cognoscitiva con los amigos, y esto significa, en la profunda visión aristotélica, no una simple unión en torno a temas contemplados, sino un co-percibir, o un co-vivir, en cuanto el amigo ve al amigo como un otro yo, en reciprocidad. Esto es precisamente lo que llamamos *amistad*, que es una forma de amor interpersonal, con cierta igualdad. Este “captar el yo del otro” como si fuera el propio, es decir, sobre el modelo de la autoconciencia, incluye el tener ante la otra subjetividad la misma actitud afectiva que tenemos respecto de nosotros mismos (y por eso hablamos de “amar al prójimo *como* a nosotros mismos”). Salvo en casos patológicos, o en desviaciones provocadas por el pecado, esta relación intersubjetiva es natural, aunque será amplificada y sobreelevada por el amor de caridad de la gracia divina. Al captar “al otro yo”, como algo valioso *para sí*, que sin embargo existe para comunicarse a otro y no para quedarse solitario, se instaura ya esa comunicación que no es perfecta sino en la reciprocidad, y que es extendible a otros y no se da en dualidad cerrada. Esto no es posible, y ni siquiera inteligible, si aquí el conocimiento y el amor no se dan a la vez, aunque sean actos distintos. El “círculo de los actos del espíritu” se ha completado de modo tan perfecto, que la imagen trinitaria ínsita en lo profundo del hombre se perfila en los actos, dando satisfacción a lo que estaba ya inconsciente en la naturaleza. Esto se realiza de modo excelso en la relación del hombre con Dios (con los otros, en cambio, está sujeto a

limitaciones importantes). Pero aquí es necesario el don de la gracia. Ésta presupone la naturaleza, como sabemos, pero presupone también la donación de nuestros actos comunicativos, exigidos por nuestro ser precisamente en tanto que gratuitos.

Juan José Sanguineti

Universidad Pontificia de la Santa Cruz (Roma)