

**UNA RAZÓN EXISTENCIAL Y PERSONAL:
APREHENSIÓN Y ASENTIMIENTO EN JOHN HENRY NEWMAN**

AN EXISTENTIAL AND PERSONAL REASON:
JOHN HENRY NEWMAN ON APPREHENSION AND ASSENT

Rodrigo Briones Caballero

Universidad San Sebastián (sede Concepción)

rbriones@filosofia.ucsc.cl

Fecha de recepción: 3 de febrero de 2020

Fecha de aprobación: 15 de marzo de 2020

Resumen

John Henry Newman (1801-1890), quien ha ejercido una enorme influencia intelectual en el desarrollo de la teología católica contemporánea, es menos conocido por sus aportes a la filosofía. Indagando en su principal obra filosófica, *Un ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento* (1870), intentamos mostrar cómo los conceptos de aprehensión y asentimiento reflejan una teoría del conocimiento de carácter existencial y personal, en clara confrontación con el racionalismo imperante de su época. A través del examen de tales nociones, en el entramado conceptual no fácil de la *Grammar*, pretendemos justificar que son muchos los elementos por los que Newman puede ser considerado plenamente un filósofo, en cuanto contribuye significativamente a una gnoseología y antropología personalistas.

Palabras clave: John Henry Newman, Gramática del Asentimiento, Aprehensión, Asentimiento, Filosofía Inglesa

Abstract

John Henry Newman (1801-1890), who has performed an enormous intellectual influence on the development of contemporary Catholic theology, is less known for his philosophy contributions. By inquiring in his main philosophical work, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870), we try to show how the concepts of apprehension and assent reflect a theory of knowledge of an existential and personal nature, in clear confrontation with the prevailing rationalism of his time. Through the examination of such notions, in the not easy conceptual framework of the *Grammar*, we intend to justify that there are many elements by which Newman can be considered fully as a philosopher, in so far as he significantly contributes to a personalist gnoseology and anthropology.

Keywords: John Henry Newman, Grammar of Assent, Apprehension, Assent, English Philosophy

1. INTRODUCCIÓN

No cabe duda que el gran intelectual católico inglés *John Henry Newman (1801-1890)*, recientemente canonizado por la Iglesia, ha impreso una amplia y duradera huella en la cultura contemporánea, trascendiendo con mucho los límites de su contexto histórico inmediato. Si bien el pensamiento del célebre oxoniense sólo puede comprenderse en profundidad a partir de una clave teológica-religiosa - que es innegablemente su corazón vital e intelectual-, desde hace no demasiado tiempo los círculos académicos han prestado una renovada atención a sus valiosos aportes dentro del campo más estrictamente filosófico, en particular en el ámbito de la teoría del conocimiento y la antropología personalista.

En ese marco, el presente trabajo se propone indagar en las nociones de *aprehensión* y *asentimiento*, tal como son expuestas por nuestro autor en la primera parte de su célebre obra filosófica *Un ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento (An Essay in Aid of a Grammar of Assent, 1870)*¹, conscientes de que a través de ellas es posible percibir algunos de los rasgos más consistentes y característicos de su pensamiento gnoseológico. A pesar de ser nociones que concentran en la tradición intelectual del Newman anglosajón una lectura filosófica típicamente empirista -de la que no se ve totalmente libre, sin duda-, implican, al mismo tiempo, una clara demostración de que son releídas a través de un prisma nuevo, *existencial y personalista*, si podemos hablar así, del que el empirismo inglés carece. La finalidad de la presente investigación es, por tanto, mostrar cómo tales conceptos, descritos en el no fácil entramado conceptual de la *Grammar*, pueden evidenciar algunas de las principales características de la gnoseología newmaniana y los componentes que la hacen valiosa para una filosofía personalista.

El desarrollo de la investigación se estructura en dos apartados, que se corresponden con las dos nociones analizadas, *aprehensión* y *asentimiento* respectivamente, seguidos de las conclusiones, en las que se mostrará en una mirada sintética por qué nos parece que se verifica la tesis ya propuesta.

2. DESARROLLO

2.1. Aprehensión

Newman define casi al vuelo lo que entiende por *aprehensión* al inicio de la *Grammar*, después de haber distinguido algunas formas de mantener una proposición. La define diciendo que es «*imponer un sentido a los términos que componen*» (*Grammar*, p. 27) una proposición. Más adelante precisa: «*La aprehensión es, pues, la intelección de una idea o hecho enunciado por una proposición*» (*Grammar*, p. 35), vale decir, una primera captación de la relación entre sujeto y predicado, con completa independencia de su afirmación como verdadera. Para ser más exactos, tratando la cuestión siempre en el plano proposicional-lingüístico, afirma que aprehender una proposición significa tener intelección del predicado refiriéndolo al sujeto:

1 Dada la frecuente citación de esta obra, siempre nos referiremos a ella como *Grammar* simplemente, aludiendo a la traducción española más reciente, usada en este trabajo (Newman 2010). Idéntico criterio seguiremos con su *Apología pro vita sua* (1865), que citaremos como *Apología*.

Lo que debe aprehenderse es el predicado de la proposición. En una proposición se predica un término de otro; el sujeto es referido al predicado, y el predicado nos da información acerca del sujeto. Por consiguiente, aprehender una proposición es recibir esta información, y asentir a ella es captarla como verdadera. Por tanto, aprehendo una proposición cuando aprehendo su predicado (Grammar, p. 31).

Es interesante notar que utiliza el término inglés *apprehension*, como distinguiéndolo del más común *understanding*², para hacer ver que se trata de la simple preliminar comprensión de los términos y no de una intelección global de la proposición como tal³.

2.1.1. *Aprehensión real y aprehensión nocional*

Nuestro autor realiza una distinción de sentido común típica de la mentalidad inglesa (Mauti 2010) que tendrá consecuencias importantes cuando se adentre en el análisis del asentimiento. Se trata de la distinción entre *aprehensión real* y *aprehensión nocional*, según cuáles sean los objetos proposicionales que son captados mediante esta función de la mente: la primera tiene por objeto las cosas reales, singulares y concretas; la segunda, las ideas de la misma inteligencia:

Qué es lo que los términos de una proposición, sujeto y predicado, representan? A veces, representan ciertas ideas que existen en nuestra mente. A veces, representan cosas externas que conocemos a través de la experiencia y de la información que poseemos sobre ellas. [...] Ahora bien, hay proposiciones en las cuales uno o ambos términos son nombres comunes que representan algo abstracto, general, inexistente, tales como “el hombre es un animal” [...] A estas proposiciones las llamaré nocionales y a la aprehensión por la que inferimos o asentimos a ellas la llamaré aprehensión nocional. Hay otras proposiciones compuestas por nombres singulares, cuyos términos representan realidades únicas e individuales, existentes fuera de nosotros, tales como “Filipo era el padre de Alejandro” [...] A éstas las llamaré proposiciones reales y a la aprehensión de las mismas aprehensión real (Grammar, p. 27).

Como se ve, para nuestro autor, ambas funciones aprehensivas se originan en la inteligencia y son connaturales a ella, teniendo como fundamento último la realidad, si bien se distancian enormemente en sus características definitorias (Grammar, p. 28). Esta diferencia en la captación de los objetos, según se trate de objetos reales –existentes extramentalmente– y objetos mentales –existentes en la mente–, repercute en una serie de diferencias en la dinámica gnoseológica propia de cada tipo de aprehensión.

2 «I have used the word apprehension, and not understanding, because the latter word is of uncertain meaning, standing sometimes for the faculty or act of conceiving a proposition, sometimes for that of comprehending it, neither of which come into the sense of apprehension. It is possible to apprehend without understanding» (Newman 2014, p. 36).

3 Nos propone un ejemplo ilustrativo: «En efecto, es posible aprehender sin entender. Puedo aprehender lo que uno quiere decir cuando dice que “Juan es el marido de la tía del padre de la mujer de Ricardo”; pero si no soy capaz de asimilar todas estas relaciones de manera que pueda entender el grado de parentesco que implican, es decir, que Juan es tío-bisabuelo político de Ricardo, no se puede decir que haya entendido la proposición» (Grammar, p. 34).

En primer lugar, Newman insiste en que la aprehensión real es más poderosa, directa y vivaz que la nocional, dado que las imágenes son *per se* más vívidas y enérgicas que las ideas abstractas, puesto que están más próximas a la realidad. «*La aprehensión real –nos dice– es más fuerte que la nocional. Al decir más fuerte quiero decir más vívida, más penetrante*». Y continúa: «*Se explica que sea así, puesto que tiene como objeto lo que es real o se considera como real. Una noción intelectual no puede competir en efectividad con la experiencia de hechos concretos*» (Grammar, p. 29). Tal rasgo es una consecuencia de un principio básico para Newman: «*Cuanta más fuerza tiene el objeto, tanto más fuerte es la aprehensión*»; y un objeto concreto «*deja una impresión en nuestras facultades que no tiene paralelo en cosa abstracta alguna*» (Grammar, p. 47). La concreción e individualidad propia de los objetos aprehendidos realmente serán para Newman los rasgos que más acentuará en la consideración de las funciones cognoscitivas más próximas al mundo vital, que para él tendrá absoluta primacía en tanto sentido propio y último del mismo conocer: la razón y su versátil abanico de funciones es para la vida y no para sí misma.

En segundo término, la diferencia entre lo real y lo nocional tiene que ver también con su respectiva procedencia. Mientras que la aprehensión real tiene su origen en la imagen, que se configura a partir de la singularidad de lo concreto-sensorial en la percepción, la aprehensión nocional, en cambio, procede del acto abstractivo de la mente, que generaliza –según Newman– los rasgos originalmente particulares y los universaliza en la idea mental, aludiendo, sin duda, a un concepto de abstracción de sabor empirista. En efecto, cuando aprehendemos las ideas, «*contemplamos las cosas no como son en sí mismas, sino principalmente en sus relaciones mutuas*» (Grammar, p. 43). Esta contraposición aparentemente antitética entre lo real-concreto y lo mental-abstracto, entre el mundo de los hechos y el mundo de los pensamientos, entre lo concreto individual y lo mental, será bastante recurrente en Newman, y podría mostrar de nuevo algo de su herencia del empirismo inglés. Sin embargo, nos parece que se trata más de una polaridad complementaria que de un dualismo antagónico, como tendremos ocasión de apreciar en el punto siguiente.

En tercer término, ambos procesos aprehensivos tienen «*su propia excelencia y su utilidad*», como dirá Newman, y, por tanto, no sólo no son incompatibles, sino que se requieren recíproca y complementariamente en una suerte de dualidad tensional. De algún modo, aprehender nocionalmente implica conocer las cosas desde la superficie, de manera que puedan ser comprensibles y manejables con soltura por las facultades de la inteligencia. El arquetipo de la excelencia en su uso es la ciencia, que, por decir así, reduce el mundo exterior «*al logaritmo de su verdadera realidad, y de esa manera trabajamos con él con la facilidad y satisfacción con que trabajamos con los logaritmos*» (Grammar, p. 43). Por el contrario, aprehender realmente supone aproximarse a la realidad desde sí misma, esto es, desde el interior configurante de las cosas, en el que reposa su genuina unidad e identidad, siendo, por ello, la base gnoseológica y la finalidad de toda función propiamente nocional. Lo afirma categóricamente: «*La aprehensión real tiene precedencia, pues es el fin, la meta y la piedra de toque de la nocional*» (Grammar, p. 45). Aclara: «*Aprehender nocionalmente es poseer una mente amplia, pero superficial. Aprehender realmente es tener una mente estrecha, pero profunda. El primero es el principio ampliador del conocimiento; el segundo es el principio conservador del mismo*» (Grammar, p. 45).

No obstante esta divergencia que, por definición, afecta a los dos tipos de aprehensión, Newman matiza mediante lo que podríamos llamar el *recurso al sujeto*: si bien la aprehensión real y la nocional se originan en su distinción en cuanto a sus objetos, en cuanto al sujeto deben estar unidas y, por tanto, coexistir en una misma inteligencia. «Naturalmente –asevera–, puesto que los dos tipos no son mutuamente contradictorios, podrán coexistir en una misma mente. De hecho, no hay nadie que en alguna medida no ejercite a la vez el uno y el otro» (Grammar, p. 46). La complementariedad de ambos procesos de la mente salta a la vista si se entiende que la comprensión de la realidad exige un principio de pluralidad –lo real en cuanto real– no menos que un principio de unificación formal –lo real en cuanto pensado–. Aun así, Newman no tendrá reparos en insistir a lo largo de toda la obra en la precedencia vital que posee la dimensión experiencial del conocer, siendo así muy fiel al talante general de todas sus tesis gnoseológicas: el hombre es un ser orientado a la experiencia vital de lo real, mucho más que al pensamiento como actividad mental.

2.2. Asentimiento

Para nuestro autor, la cuestión fundamental de la *Grammar* radica en dilucidar el proceso por el cual la mente humana es capaz de asentir a determinadas verdades, especialmente cuando no es posible alcanzar de ellas una demostración rigurosamente lógica. Newman, en efecto, pretende reivindicar el derecho del hombre sencillo a ser capaz de asentir en materias concretas, teniendo a la vista primordialmente las verdades religiosas de la fe cristiana, aunque no exclusivamente (Norris 2009). Por lo tanto, resulta claro que la noción de asentimiento representa el centro neurálgico de toda la arquitectura conceptual de la obra, hacia el cual debe converger todo el extendido y rico análisis gnoseológico del libro (Athié 2001), al que sólo podemos aproximarnos parcialmente en este trabajo.

Newman define el *asentimiento* lacónicamente como «la aceptación absoluta y sin condiciones de una proposición» (Grammar, p. 47), es decir, una «afirmación mental» (Grammar, p. 30) dada sobre el contenido aprehendido de una proposición, cuyo resultado es una adhesión de la voluntad a su verdad. El asentimiento es, pues, la «adhesión absoluta de la mente a una proposición» (Grammar, p. 32); «la adhesión sin ninguna reserva o duda a la proposición que constituye su objeto» (Grammar, p. 148). En otro lugar, mantiene que el asentimiento es «la afirmación mental de una proposición inteligible, como un acto del entendimiento directo, absoluto, completo en sí mismo, incondicional, arbitrario, sin que ello quiera decir que no admite apelación al raciocinio» (Grammar, p. 160)⁴.

El asentimiento se relaciona con la aprehensión por una doble vía. En primer lugar, el asentimiento requiere necesariamente como condición *sine qua non* de la aprehensión de los términos de una proposición para que sea efectivo, aunque no sea causa del asentimiento mismo; Newman denomina a esto *concomitancia* de la aprehensión respecto del asentimiento. En segundo lugar, la aprehensión antecedente condiciona la cualidad del asentimiento subsecuente, o, como dice Newman, «cuando

4 Caracterizar de arbitrario al asentimiento puede parecer exagerado ciertamente; sin embargo, comprendido dentro del estilo retórico de Newman se logra captar su intención: hacer al asentimiento verdaderamente independiente de la fuerza de la inferencia que puede antecederle. Pero en sentido estricto, el asentimiento no podría ser voluntaristamente arbitrario sin más, porque de ser así renunciaría a su origen racional y a su necesidad de inteligibilidad.

asentimos a una proposición, la aprehensión de sus términos es no sólo necesaria para el asentimiento, sino que confiere una propiedad particular al acto de asentir» (Grammar, p. 33). Volveremos sobre este último punto al tocar la distinción entre asentimiento real y nocional.

2.2.1. *Asentimiento como acto incondicionado: distinción de la inferencia*

La primera cuestión relevante al abordar la concepción newmaniana del asentimiento se refiere a su relación contradistinta con la *inferencia*, es decir, con el razonamiento (Steinberg 1987), sobre el que tratará extensamente en la segunda parte del libro. Para Newman, si no distinguimos adecuadamente estas dos nociones, inevitablemente las haremos equivalentes e idénticas. Con energía llega a afirmar al respecto: «*Establezco, pues, como principio fundamental que, o bien el asentimiento es algo absolutamente distinto de la inferencia, o vale más que borremos cuanto antes esta palabra del vocabulario filosófico*» (Grammar, p. 143).

¿En qué radicaría, pues, su fundamental distinción? La encontramos, como insistirá, en la presencia o ausencia de condicionalidad: mientras que la inferencia se caracteriza por su total dependencia condicional de premisas antecedentes, sin las cuales no podría existir ni derivarse conclusión alguna; el asentimiento requiere para que sea tal de una *incondicionalidad absoluta*, es decir, el poder darse sin necesidad de ser deducido actualmente de premisas, con independencia de ellas, y, por tanto, sin reserva alguna en su adhesión. Dicho de otro modo: el asentimiento como acto distinto sólo depende de sí mismo y no de proposiciones antecedentes. Por más que una conclusión inferencial pueda ser objeto de un asentimiento, el asentimiento mismo no depende en su existencia de un proceso inferencial. A la inversa, puede que una conclusión inferida con impecable lógica no sea objeto de nuestro asentimiento (Grammar, p. 30).

Newman sostiene que «*no podemos asentir a una proposición sin aprehenderla de alguna manera con la inteligencia; mientras que para inferirla no es necesario que la entendamos en su totalidad*» (Grammar, p. 87). De algún modo —si bien no lo dice en esos términos—, nuestro autor pretende ofrecer dos fundamentos diversos a estas dos funciones naturales de la mente. El fundamento de la inferencia sería la dependencia de la conclusión respecto de las premisas, vale decir, su condicionalidad, por medio de la cual la conclusión se funda en tales proposiciones antecedentes para su validez; el fundamento del proceso inferencial sería, por el mismo motivo, extrínseco, en cuanto estaría fuera de la misma proposición, en el proceso inferencial del cual es fruto y conclusión. Por el contrario, el fundamento del asentimiento, al ser independiente de cualquier premisa antecedente, pues descansa en la aprehensión a la que sigue (si bien la supera en cuanto ésta es nada más que un concomitante necesario del acto mismo de asentir), sería de orden intrínseco, pues se encontraría en el asentimiento mismo como acto absoluto e incondicionado (Cabrero 2001). Newman recalca que, siendo en el asentimiento nota esencial su carácter absoluto, ni la necesidad de una aprehensión concomitante ni la posibilidad de una inferencia antecedente minan tal estatus, puesto que las condiciones en las que se da un acto no deben confundirse con el acto mismo (Grammar, p. 137).

2.2.2. *Asentimiento como acto absoluto: controversia con John Locke*

Newman tiene un motivo más profundo para negarse a considerar que el asentimiento dependa en su existencia de la inferencia y que, por idéntica razón, no se distinga de ella finalmente: si esto fuera así, no sería posible alcanzar verdadero asentimiento en las cuestiones concretas en las que una demostración inferencial es imposible, por restringirse al ámbito de lo meramente probable. De ser así, nos dice, *«el asentimiento se reduciría a una especie de sombra inevitable que sigue siempre a la inferencia, que es como la sustancia; y así el asentimiento nunca dejaría de estar mezclado con alguna duda, puesto que la inferencia en las cosas concretas nunca va más allá de la probabilidad»* (Grammar, p. 138). Sin embargo, propugna nuestro autor, es un hecho que la adhesión incondicional puede tener por objeto proposiciones de orden concreto: *«Hay muchas verdades acerca de cosas concretas que nadie puede demostrar, pero que todo el mundo acepta incondicionalmente»* (Grammar, p. 139). Es en este punto preciso en el que Newman comienza a distanciarse de John Locke⁵, de quien, sin duda, toma su terminología gnoseológica general (Gilley 2009; Athié 2012; Caiazza 2008) y cierta concepción elemental común (Corbett 1982)⁶.

Newman se dedica a tratar extensamente el tema de la incondicionalidad del asentimiento como propiedad esencial, insistiendo en que, como consecuencia de ello, el asentimiento no admitiría nunca gradualidad en su propio acto y sería *absoluto e indivisible*, a diferencia de lo que generalmente se acepta. Resume la doctrina que intenta refutar diciendo que algunos autores, entre los cuales se cuenta Locke, *«mantienen que hay grados de asentimiento, y que el asentimiento puede ser fuerte o débil según sean las razones en favor de una proposición. De ello se sigue que un asentimiento absoluto no puede ejercerse más que como ratificación de actos de intuición o de demostración»* (Grammar, p. 138), puesto que sólo esos actos suponen argumentos ciertos o evidencias *per se notae* que trascienden el campo de lo probable. Por ello, nos resume, *«el asentimiento no puede llegar más lejos que la fuente desde donde procede; pero la inferencia en tales cosas es, a lo más, condicional; luego, el asentimiento es también condicional»* (Grammar, p. 138).

Para ilustrar esta tesis, y luego refutarla, nuestro autor cita el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke, reconociendo que el inglés es quien ha expuesto con más claridad y persuasión tales ideas, de amplia aceptación en el círculo intelectual de su época. El principio general de Locke es citado por Newman directamente de esta obra:

Nunca [se puede] mantener una proposición con certeza mayor de la que garantizan las pruebas sobre las que se basa [...] Porque, puesto que la evidencia de la verdad de una proposición (excepto en las proposiciones evidentes por sí mismas) está sólo en las pruebas que uno tiene de ella, cualquier grado de asentimiento que uno preste más allá de los grados de esta evidencia, cualquier exceso de

5 Newman dedica palabras muy elogiosas a Locke y no niega que siente incomodidad al tener que refutarlo en algunos puntos importantes (Grammar, p. 140).

6 A lo largo de la obra, también es posible detectar una vasta influencia de David Hume en lo que se relaciona al modo de concebir la abstracción, a su crítica al principio de causalidad y a la noción metafísica de sustancia (Grammar, pp. 70-76, 96-97), tesis típicamente empiristas. Es más, la polarizante distinción newmaniana entre el mundo mental de lo abstracto –lo nocional– y el mundo real de lo concreto –que ocurre de hecho–, que ciertamente Newman intenta integrar, no hace sino evocar de algún modo la distinción humeana entre las relaciones de ideas y los datos de hecho, que tiene por base innegables presupuestos nominalistas.

certeza sobre ella se deberá evidentemente a algún otro afecto, no al amor a la verdad (Grammar, p. 141; Locke 1992, Lib. IV, Cap. XIX, §1, p. 703).

Para Newman, el gran error de Locke consiste en que *«él consulta su propio ideal de lo que debería ser la naturaleza humana, en vez de preguntarle a la naturaleza del hombre como algo existente, como de hecho se encuentra en el mundo»* (Grammar, p. 142). ¿Dónde es posible percibir este error de método, qué cosa es lo que lo pone en evidencia? Newman sostiene que se hace patente en una contradicción en la que Locke incurre, al verse obligado a hacer una excepción notable al principio tan estrictamente formulado antes. Para Newman, tales contradicciones *«son realmente incomprensibles en su teoría abstracta, pero exigidas por la lógica de los hechos»* (Grammar, p. 139). El autor del *Ensayo* se ve obligado a reconocer que la mayoría de las proposiciones que usamos en la vida ordinaria son solamente probables, si bien son aceptadas con un asentimiento que es propio de demostraciones infalibles. Transcribimos el texto que cita Newman:

La mayoría de las proposiciones con las que pensamos, razonamos, discurremos y actuamos son de tal naturaleza que no podemos tener un conocimiento de su verdad que excluya toda duda; sin embargo, algunas están tan cerca del límite de lo cierto, que no admitimos duda alguna acerca de ellas, sino que asentimos a ellas tan firmemente y obramos según ellas con tal resolución como si hubieran sido demostradas infaliblemente, y como si nuestro conocimiento de ellas fuera perfecto y cierto (Locke 1992, Lib. IV, Cap. XV, §2, p. 658).

Agrega luego su propia explicación: *Estas probabilidades están tan cerca de la certeza, que gobiernan nuestro pensamiento tan absolutamente e influyen nuestras acciones tan plenamente como la demostración más evidente* (Grammar, p. 141).

¿Cómo es posible, se pregunta Newman, que Locke considere que una verdad probable, a la que por definición no se puede llegar a través de una demostración estricta, tenga en los hechos un asentimiento que en la práctica sea también una certeza tan firme como la de una demostración? ¿De dónde vendría esa adhesión sin reservas si no es de las premisas, como él mismo dejó asentado? Es una contradicción que invalida el principio general enunciado y, por lo mismo, la concepción lockeana del asentimiento. Nuestro autor descubre que en la contradicción del empirista inglés se hace visible una confusión de fondo imperdonable. Locke no habría distinguido suficientemente el asentimiento de la inferencia, así como la probabilidad de la certeza; motivo por el cual tendería a concebir el asentimiento de esta manera condicional, es decir, como dependiente en su fuerza de la validez de las premisas –si se trata de una deducción– o de las pruebas –si se trata de una inducción–. *«Locke –añade– tiene una concepción de la mente humana en lo que se refiere al asentimiento y la inferencia, que me parece a mí teórica e irreal»* (Grammar, p. 142).

Para nuestro autor, la naturaleza determina que el asentimiento se distinga del proceso inferencial que a veces tiene por antecedente, en virtud de su incondicionalidad, que permite que ya no dependa en su afirmación de premisa alguna y que sea indivisible. *«Al asentir –explica– no hago más que dejar de lado el pensamiento de las premisas, pero no el pensamiento de su influencia sobre la proposición inferida»* (Grammar, p. 143). En

fidelidad a su método realista-experiencial, que enfrenta las cuestiones en clave factual y no ideal, Newman pasa a ejemplificar cómo en las experiencias de la vida ordinaria queda de manifiesto que el asentimiento es distinto de la función inferencial a causa de su incondicionalidad. La experiencia nos muestra que «*los asentimientos pueden perdurar sin la presencia de los actos de inferencia que los provocaron*», como ocurre con los «*primeros principios*», que constituyen como el «*ropaje o mueblaje de la mente*» (Grammar, pp. 144, 60-61). Inversamente en muchas ocasiones «*nuestras razones nos pueden parecer tan fuertes como nunca y, sin embargo, no pueden forzarnos al asentimiento*» (Grammar, p. 145); puesto que «*la prueba es susceptible de mejoramiento, pero el asentimiento simplemente o existe o no existe*» (Grammar, p. 146). Finalmente, concluye Newman, si bien el asentimiento y la inferencia están naturalmente conectados, «*son actos mentales diferentes y pueden darse el uno sin el otro*» (Grammar, p. 147).

En último término, el «*hablar de grados de asentimiento sería como hablar de grados de verdad*» (Grammar, p. 149). El razonamiento de Newman es éste: si el asentimiento implica la aceptación absoluta de una proposición, no podría graduarse tal aceptación, porque «*si el objeto es indivisible, también lo será el acto*» (Grammar, p. 151). Por ese motivo, insistir en suponer que el asentimiento puede darse en grados, significa «*tender hacia la destrucción total del asentimiento como acto de la mente*» (Grammar, p. 150), en cuanto se lo analogaría a la inferencia.

2.2.3. *Asentimiento real y asentimiento nocional*

Al comenzar a tratar el asentimiento lo relacionamos con la aprehensión de una doble manera. La primera ya ha quedado suficientemente explicada en los párrafos anteriores, ahora trataremos de la segunda, que se encuentra en la base de la diferencia entre el *asentimiento real* y el *asentimiento nocional*. Tales nociones, aunque conocidas en Newman, no siempre han sido justamente comprendidas.

La aprehensión, mantiene nuestro autor, no solamente incide en el asentimiento en cuanto éste la requiere como concomitante, sino que también puede influir en la manera en que ese asentimiento se preste: en pocas palabras, la especie de aprehensión precedente cualifica la especie de asentimiento subsecuente. Si la proposición se ha captado con una aprehensión nocional, el asentimiento que se preste será nocional; si la proposición, por el contrario, es objeto de una aprehensión real, el asentimiento no puede sino ser real, en cuanto procede de una experiencia concreta y está ligado a una imagen sensible (Grammar, pp. 45-48), pues «*lo concreto tiene una fuerza y deja una impresión en nuestras facultades que no tiene paralelo en cosa abstracta alguna*» (Grammar, p. 47). La diferencia de fuerza en la impresión mental, como podríamos llamarlo, que caracteriza a cada asentimiento proviene de un hecho meramente natural: «*El que lo concreto no afecte más que lo abstracto, proviene de nuestra misma naturaleza humana; podría ser que otros seres experimenten lo contrario*» (Grammar, p. 48).

7 Es preciso aclarar sobre este punto que Newman no denomina *primeros principios* a aquéllos por sí mismos evidentes de la filosofía escolástica, sino que los concibe mucho más ampliamente como todas aquellas certezas básicas de orden moral, social, gnoseológico y cultural sobre los que se asienta nuestro permanente modo de enfrentar la realidad y que son diversas en cada persona. Se captan mediante un acto de presunción, que es un tipo de asentimiento nocional definido precisamente como «el asentimiento de los primeros principios». Nos aclara: «Por primeros principios entiendo las proposiciones con las que empezamos nuestro razonamiento en cualquier asunto. Son consiguientemente muy numerosas y muy diversas según las personas que razonan» (Grammar, p. 64).

Si bien ambos asentimientos son fruto de una única mente, originándose en ella en esas condiciones de manera natural y espontánea, se distancian y divergen en una suerte de tensión no dicotómica, que ciertamente Newman intenta mitigar. El asentimiento real es al asentimiento nocional, lo que las cosas reales –sintetizadas en la imagen– son a las nociones ideales de las cosas –abstraídas en la mente–. El propio Newman nos lo resume así:

En el asentimiento nocional, lo mismo que en la inferencia, la mente contempla sus propias creaciones en vez de contemplar cosas; en el asentimiento real la mente está dirigida hacia las cosas representadas por las impresiones que han dejado en la imaginación. Estas imágenes, si se les concede el asentimiento, tienen tanto en el individuo como en la sociedad una influencia que no pueden tener las simples nociones (Grammar, pp. 75-76).

Esta diferencia en cómo la inteligencia aprehende el objeto del asentimiento que contiene la proposición explica que a veces se hable de *asentimientos fuertes* o *asentimientos débiles*, como si el acto mismo de asentir admitiera gradualidad (Grammar, p. 48). En el caso del asentimiento nocional la cuestión es incluso más compleja, porque existe una semejanza muy cercana entre las inferencias –que admiten distintos grados– y los actos de asentimiento como tales –que, para Newman, ciertamente no los admiten–, lo que tiende a propiciar que sea difícil distinguir unos de otros. La razón de ello se relaciona con el tipo de aprehensión implicada, que es nocional en ambos casos: «*El asentimiento nocional se parece a la inferencia, porque la aprehensión que acompaña a los actos de inferencia se ocupa ordinariamente de proposiciones nocionales [en cuanto son proposiciones universales], tanto en las premisas como en la conclusión*» (Grammar, p. 49). Con el fin de ayudar a poner claridad en el discernimiento entre inferencia y asentimiento nocional, nuestro autor examina pormenorizadamente lo que a su juicio son los cinco modos más comunes de asentir a una proposición nocionalmente, en cuanto las proposiciones de ese tipo «*expresan abstracciones e ideas*» (Grammar, p. 51). Simplemente las mencionaremos, porque su análisis excede el propósito de este trabajo: son la profesión, la creencia, la opinión, la presunción y la especulación (Grammar, p. 51-75).

Newman descubre una afinidad natural entre las especies de aprehensión –y, por tanto, sus consecuentes especies de asentimiento– y los conceptos de inferencia y asentimiento como tales. Puesto que, como se dijo, la inferencia descansa en un fundamento extrínseco y supone una aprehensión nocional de sus términos y premisas, existe una afinidad entre la aprehensión nocional y la inferencia misma, de modo tal que una inferencia será más perfecta en su género cuanto más nocional se presente. Inversamente, ya que, como también se indicó, el asentimiento posee como rasgo propio el que se base en sí mismo intrínsecamente y suponga una mayor fuerza impresiva en la mente, es natural encontrar una afinidad entre éste y la aprehensión real, de tal manera que un asentimiento será más completo en su orden cuanto más real y menos nocional se presente⁸.

8 Esta observación es resumida así por nuestro autor: «El estado normal de la inferencia es la aprehensión de proposiciones como nociones, mientras que el estado normal del asentimiento es la aprehensión de proposiciones como cosas. Si la aprehensión nocional es afín a la inferencia, la aprehensión real es el concomitante natural del asentimiento. Un acto de inferencia incluye en su objeto la dependencia de la tesis con respecto a las premisas, esto es, con respecto a una relación abstracta. Pero un acto de asentimiento descansa únicamente en la tesis como en su objeto y la verdad de la tesis es casi una condición de su incondicionalidad» (Grammar, p. 50).

Como fruto de todo el análisis a esta cuestión, queda asentado con fuerza que el asentimiento real tiene, por su propia naturaleza, primacía y precedencia, en cuanto es éste el que realiza mejor el concepto de asentimiento como tal. ¿Cuál es la razón de esta primacía? El primer motivo ya se ha enunciado: se refiere a proposiciones cuyos objetos se perciben como reales mediante la imagen y, por tanto, poseen una fuerza experiencial de la que carecen las ideas, si bien Newman es consciente de que «*la claridad de las imágenes que se requieren para el asentimiento real no es garantía de la existencia de los objetos que representan*» (Grammar, p. 80). Sin embargo, nos parece que la razón fundamental se relaciona con una convicción que está en el centro más elemental de los principios que animan la reflexión gnoseológica newmaniana. Se trata de la capacidad indirecta del asentimiento real para mover a la acción, es decir, para estimular los afectos y, a través de ellos, inducir y motivar el obrar: «*Aunque el asentimiento real no es intrínsecamente operativo, sin embargo indirectamente tiene consecuencias prácticas*» (Grammar, p. 86). En efecto, es la imaginación la que «*tiene carácter práctico, por cuanto lleva a la práctica indirectamente, por medio de la acción de su objeto sobre nuestros afectos*» (Grammar, p. 81). La diferencia en su implicación con el obrar es otro de los numerosos puntos de divergencia entre asentimientos reales y nocionales, como señala nuestro autor: «*Los actos de asentimiento nocional y de inferencia no afectan a nuestra conducta [...] los actos de creencia, o sea, de asentimiento real, la afectan de hecho*» (Grammar, p. 86). En suma, el asentimiento real puede conducirnos a la acción, el asentimiento nocional, por el contrario, tiende a apartarnos de ella.

De algún modo, el asentimiento real, a diferencia del nocional que permanece como acto exclusivo de la inteligencia, involucra a todo el sujeto en su síntesis personal, también en sus facultades de orden perceptivo-sensible, así como su dimensión volitiva-emotiva, y, por ende, no puede sino poseer una fuerza capaz de movilizar las energías vitales de la persona en orden al obrar. Todo esto revela el fondo personalista del pensamiento newmaniano, que se caracteriza por ser sintético mucho más que analítico, por mirar la realidad como un todo unitario que se percibe en los hechos, mucho más que sectorizada y fragmentada desde un sistema ideal. En coherencia con esta primacía del acto de asentir a lo real, Newman llega a sostener que el asentimiento real es la auténtica fuente de la consistencia intelectual, en cuanto está en el camino de la certeza que se requiere en las cuestiones más relevantes de la conducta individual y social⁹.

Ambos asentimientos se distancian también en cuanto a su carácter contrapuesto individual-universal, como una consecuencia del contraste lógico entre lo concreto y lo abstracto. Mientras que los asentimientos reales siempre permanecen unidos a las circunstancias singulares, no sólo de su propio objeto concreto, sino de la individualidad personal de aquel en quien se han originado; los asentimientos nocionales, en cambio, son por definición universalizables, pues sirven precisamente a la comprensión común a la que tienden las ciencias y a lo que denominamos conocimiento humano en general. Newman lo explica en estos términos:

⁹ «Hasta que no tenemos asentimiento real, por más que tengamos plena aprehensión y asentimiento en el campo de las nociones, no tenemos agarradero intelectual y estamos a la merced de impulsos, caprichos y luces errantes, tanto en lo que se refiere a la conducta personal, como en la acción social o política, o en religión» (Grammar, p. 85).

El asentimiento real es de naturaleza personal: cada individuo tiene los suyos y por ellos es reconocido. No sucede lo mismo con las nociones; la aprehensión nocional es en sí misma un acto ordinario de nuestra naturaleza común. Todos tenemos el poder de abstracción y a todos nos pueden enseñar a hacer o a aceptar las mismas abstracciones, y así a cooperar en el establecimiento de una medida común entre espíritus diversos. La experiencia de un hombre no es la de otro. El asentimiento real es, pues, como la experiencia que presupone, un acto del individuo como tal, y dificulta más bien que promueve el intercambio entre los hombres. Por así decirlo, se encierra en su propia casa, o al menos es el testigo de sí mismo y su propia norma (Grammar, p. 82).

2.2.4. *Asentimiento y certeza*

Una segunda clasificación de los asentimientos se desarrolla considerando el criterio de lo que podríamos llamar *nivel de reflexividad*, esto es, según si se conocen o no explícita y formalmente los motivos que mueven a asentir a una determinada proposición. El *asentimiento simple* sería aquel grupo mayoritario de asentimientos a los que hemos prestado espontánea y tácita aceptación, esto es, con un cierto nivel de inconciencia, que muchas veces son expresión «*de nuestros gustos personales, preferencias, principios, motivos y opiniones ya dictadas por la naturaleza o adquiridas por hábito [...] actos o manifestaciones de nuestro propio yo*» (Grammar, p. 160), como fruto de «*la actividad mecánica de nuestra mente*» (Grammar, p. 161); el *asentimiento complejo*, por el contrario, sería aquel grupo minoritario de asentimientos plena y actualmente reflexivos, que no sólo suponen aceptar el contenido mismo de una proposición, sino también los motivos que la hacen aceptable.

Este último modo complejo-reflejo de asentir sería lo que llamamos habitualmente *certeza*, o más precisamente, *certeza formal*, para poder distinguirla de la *certeza material* o asentimiento simple, llamado también por nuestro autor *certeza virtual* o *certeza interpretativa* (Grammar, pp. 179-180). En efecto, la certeza propiamente dicha es la convicción que resulta del «*asentimiento a un asentimiento*», vale decir, representa un «*asentimiento dado no sólo a una proposición [lo que sería un asentimiento simple], sino también al derecho que tal proposición tiene sobre nuestro asentimiento por ser verdadera*» (Grammar, p. 166). En otro lugar la define como «*un asentimiento deliberado dado después de un raciocinio*» (Grammar, p. 193), puesto que se requiere la explicación de los motivos de los que se deduce lo concluido en la proposición asentida. La certeza formal es siempre un asentimiento de orden nocional, puesto que implica que se actualiza y se hace manifiesto el proceso inferencial que lo garantiza, siendo, por lo mismo, afín al conocimiento científico; la certeza material, en cambio, se refiere a las cuestiones de orden vital y está en la base de los asentimientos reales que conforman una adhesión a un credo religioso¹⁰.

10 «La certeza es la percepción de una verdad unida a la percepción de que es verdad, o sea la conciencia de saber, tal como se expresa en la frase “yo sé que sé”, o “yo sé que yo sé que sé”, o simplemente “yo sé”; pues una sola afirmación refleja de la mente puede incluir toda la serie de actos de conciencia sin necesidad de expresar cada uno de ellos» (Grammar, p. 167).

La certeza, que «*es un estado normal y natural de nuestra mente y no, como a veces se nos objeta, una de sus enfermedades o extravagancias*» (Grammar, p. 177), oponiéndose así al escepticismo, posee para Newman dos rasgos que podríamos denominar *subjetivos*, porque le indican y significan al sujeto estar en su posesión, entendiendo naturalmente que no pueden ser considerados infalibles y convertirse, por ende, en objetivos: se trata de la indefectibilidad y de la sensación de reposo mental luego de la búsqueda. La indefectibilidad (Grammar, pp. 186-215) significa que es característico de la certeza aquella confianza en que ésta permanecerá, precisamente por ser verdadero el objeto del que trata, si bien cabe la posibilidad del error de una certeza falsa¹¹. La segunda nota subjetiva de la certeza es el sentimiento singular de un estado de «*reposo y descanso mental*», que es «*prenda de su presencia*» (Grammar, p. 173).

La distinción entre asentimiento simple y complejo aporta un elemento que trasluce muy bien una de las características definitorias de la gnoseología newmaniana: representa el primer reconocimiento de Newman, en el contexto de su discurso sobre el asentimiento, de que la razón humana posee la capacidad de funcionar en un plano implícito-tácito y que, por ello, podamos llamar con pleno derecho *certeza material*—y no mera probabilidad— al asentimiento prestado de ese modo. Esta idea irá tomando gradualmente mayor relevancia en la propuesta de Newman, especialmente cuando trate de la inferencia como acto de la mente, en la que distinguirá toda una dimensión implícita muy original, abordada en la segunda parte de su obra (Briones 2018; Casey 1984). No dejemos de insistir en lo que se deduce de ello: en contra de todo prejuicio racionalista, ambos planos o dinámicas de funcionamiento de la razón, el implícito y el explícito, son naturales y ninguno de ellos es *más racional* que el otro¹².

11 «Poseer una verdad es tener certeza; por tanto, lo que ha sido una certeza será siempre certeza. Si la certeza en cualquier cosa es el fin de toda duda o temor acerca de la verdad de la misma, si es una adhesión constante e incondicional a ella, llevará consigo una seguridad interna muy fuerte, aunque sea implícita, de que nunca fallará. La indefectibilidad es algo que casi entra en el mismo concepto de certeza» (Grammar, p. 187).

12 Algunos autores contemporáneos, generalmente adscritos a la filosofía analítica, han destacado que esta intuición newmaniana de una razón bidimensional, es decir, razón explícita y razón implícita, se adelanta a algunas tendencias de esa corriente (Aquino 2010).

3. CONCLUSIONES

3.1. Pensamiento de talante existencial

A lo largo de nuestro trabajo hemos intentado mostrar cómo las tesis newmanianas relativas a los actos de aprehender y asentir, cada uno conforme a su propia especificidad, tienden a revelar el talante *existencial* de su gnoseología. La primacía de lo real por sobre lo nocional, expresado en varios niveles, no hace sino confirmar tal interpretación: es la realidad concreta de los objetos, así como la realidad singular del sujeto, la que confiere toda la fuerza a los actos racionales de aprehender y asentir, al punto que sólo en ese marco despliegan en plenitud aquello que los define. La revaloración de lo experiencial es, por así decir, un rasgo típicamente newmaniano.

En ese sentido, la interesante controversia con Locke puede ser muy ilustrativa. Por un lado, reafirma la primacía de la realidad por sobre los sistemas que intentan interpretarla, pues es ése precisamente uno de los puntos medulares rechazados por Newman en su crítica del inglés: intentar salvar un sistema ideal-nocional antes que remitirse a la realidad tal como se presenta de hecho. Por otro, también refleja su convicción de que la razón humana y sus múltiples posibilidades sirven primariamente a la vida, a tal punto que la certeza legítima también es posible en el ámbito de lo concreto, de la realidad directamente relacionada con la existencia singular. Nos parece que esa convicción es ajena al empirismo lockeano, en tanto no admite en ese campo más que la inestable y movediza probabilidad. En efecto, creemos que Newman, en el contexto de un siglo XIX racionalista, intenta rehabilitar tanto la inteligencia vital y existencialmente situada, como la vitalidad de la inteligencia, cuya estructura constitutiva tiene pleno sentido no en la estrechez de la especulación abstracta, sino en toda la extensión de las acciones propias del hombre corriente, que vive sumergido en lo concreto.

La naturaleza misma de la vida, hecha de decisiones y movimiento, impide absolutamente que nos detengamos a analizar meticulosamente nuestras certezas al modo de una investigación lógica-silogística (Cronin 1935). La sensibilidad singular de Newman predispuesta a lo práctico, pronto le hizo comprender la relevancia de la acción para el funcionamiento de la razón: «*La disposición de mi espíritu nunca me ha llevado a la metafísica; al contrario, siempre fue más bien lógica, ética, práctica*» (Rombold 1993, p. 682). Así, Newman manifiesta con coherencia a lo largo de su desarrollo intelectual una cierta aversión por lo meramente abstracto o metafísico, en cuanto no se relaciona directamente con la vida práctica y la existencia concreta: «*¿Qué sé yo de la sustancia y la materia? Pues lo mismo que los más grandes filósofos, o sea, nada*» (*Apología*, p. 278).

Afirma categóricamente: «*La vida es para la acción. Si insistimos en la necesidad de pruebas para todo, nunca llegaremos a la acción. Para obrar uno ha de suponer y esta suposición es la fe*» (*Grammar*, p. 90). De allí que sea inconcebible una razón reducida simplemente a su papel lógico formal o nocional en el sentido logicista, caso que Newman – movido por su interés teológico de fondo – aplica a la religión cristiana: «*La vida no es lo suficientemente larga para una religión de inferencia. Nunca podremos comenzar si determinamos no comenzar más que con pruebas racionales*» (*Grammar*, p. 90) de carácter apodíctico. En

definitiva, es antinatural hacer del asentimiento nocional o el razonamiento formal la única garantía de una convicción legítima: la lógica es *de* la razón, pero no *es* la razón. «*El racionalismo –confiesa– es el gran mal de nuestro tiempo*» (*Apología*, p. 184).

3.2. Gnoseología de carácter personalista

Al mismo tiempo, Newman demuestra afrontar las cuestiones gnoseológicas con una inclinación que podríamos llamar con pleno derecho *personalista*, en tanto no deja de observar agudamente la realidad del conocer humano a través del prisma de la individualidad personal (Crosby 2017). Como hemos visto, la célebre distinción entre asentimiento nocional y asentimiento real es una de las tesis que mejor expresan tal inclinación: si el pensamiento abstracto está referido al hombre en cuanto participante de una naturaleza común, la experiencia de lo real está referida al ser humano en cuanto dotado de una radical individualidad y singularidad personales. Por tanto, el asentimiento no es tanto una cuestión lógica cuanto una realidad profundamente personal, en la cual influyen con mayor fuerza los rasgos propios del individuo humano entendido como una totalidad unitaria: historia, convicciones, disposiciones morales, inclinaciones, experiencias, afectos, deseos.

Para Newman, que siempre demostró una preferencia por lo concreto y lo particular, el razonar es un acto vital, que, si bien se origina en la facultad del intelecto, es participado por la mente entera, por toda la amplitud del espíritu y, en último término, por el individuo concreto en sus múltiples dimensiones constitutivas. El hombre en su complejidad no se define simplemente por su facultad intelectual: piensa al mismo tiempo que es capaz de sentir, de conmoverse, de ver y de actuar. Sostiene en la *Grammar*: «*el hombre no es un animal que razona únicamente; es un animal que ve, siente, contempla y actúa*» (p. 90)¹³.

Como consecuencia de esta mirada holista al individuo que piensa, Newman logra darse cuenta de que existe un elemento personal en la verdad, especialmente si se trata de materias concretas. Por esto, no es realmente posible establecer una medida común en lo concreto entre dos mentes. Así como un talento se expresa de un modo diferente en individuos diferentes, así también la razón se presenta con características singularizantes en cada individuo. «*En estos campos de investigación –refiriéndose a la religión, la metafísica y la ética– el egotismo es la verdadera modestia*» (*Grammar*, p. 312).

13 Refiriendo el camino de su conversión, en este pasaje explica cómo el plano lógico es de por sí insuficiente para dar cuenta de su transformación intelectual: «Me disgustaba mucho la lógica de papel [...] En cuanto a mí, no era la lógica quien me llevaba adelante; sería como decir que es el mercurio del barómetro quien hace cambiar el tiempo. Es el hombre concreto quien piensa; pasan unos cuantos años y me encuentro con que pienso de otra manera, ¿cómo es esto? Toda la persona ha cambiado, la lógica de papel no hace más que dar cuenta y tomar nota» (*Apología*, p. 214).

4. BIBLIOGRAFÍA

- Aquino, F. (2010): 'Externalism and Internalism: A Newmanian Matter of Proper Fit', *The Heythrop Journal*, **51**, pp. 1023-1034.
- Athié, R. (2001): *El asentimiento en J. H. Newman*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Athié, R. (2012): 'La racionalidad del asentimiento religioso', *Efemérides Mexicana*, **88**(30), pp. 3-14.
- Briones, R. (2018): 'Todo el hombre razona: La dimensión implícita de la inferencia en John Henry Newman', *Revista de Filosofía UCSC*, **17**(2), pp. 63-85.
- Cabrero, F. (2001): *La «otra» racionalidad: el conocimiento real en la obra de J. H. Newman*, Salamanca: Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII.
- Caiazza, J. (2008): 'Religious Belief in Newman's Grammar of Assent', *Modern Age*, **50**(1), pp. 24-32.
- Casey, G. (1984): *Natural Reason: A Study of the Notions of Inference, Assent, Intuition and First Principles in the Philosophy of John Henry Cardinal Newman*, New York: Peter Lang.
- Corbett, E. (1982): 'A Comparison of John Locke and John Henry Newman on the Rhetoric of Assent', *Rhetoric Review*, **1**(1), pp. 40-49.
- Cronin, J. F. (1935): *Cardinal Newman: his Theory of Knowledge*, Washington: The Catholic University of America.
- Crosby, J. F. (2017): *El personalismo de John Henry Newman*, Trad. N. Gómez, Madrid: Palabra.
- Gilley, Sh. (2009): 'Life and Writings', in Ker, I., Merrigan, T. (eds.), *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-28.
- Locke, J. (1992): *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Trad. E. O'Gorman, México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Mauti, R. (2010): 'Creemos porque amamos: La estructura interna del acto de fe en John Henry Newman', *Revista Teología*, **101**(97), pp. 139-154.
- Newman, J. H. (2010): *Apología pro vita sua: Historia de mis ideas religiosas*, Trad. V. García y J. Morales, Madrid: Encuentro.
- Newman, J. H. (2010): *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*, Trad. J. Vives, Madrid: Encuentro.
- Newman, J. H. (2014): *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Norris, Th. (2009): 'Faith', in Ker, I., Merrigan, T. (eds.), *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 73-97.
- Rombold, G. (1993): 'John Henry Newman (1801-1890)', in Coreth, E. et al. (eds.), *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid: Encuentro, pp. 672-701.
- Steinberg, E. (1987): 'Newman's Distinction between Inference and Assent', *Religious Studies*, **23**(3), pp. 351-365.