

ÍNDICE GENERAL

3. La Concepción de G. E. M. Anscombe sobre el Testimonio	2
3.1. Análisis Diacrónico	2
3.1.1. Prophecy and Miracles	2
3.1.2. Hume and Julius Caesar	11

3.1 Análisis Diacrónico

3.1.1 Prophecy and Miracles

El *Philosophical Enquiry Group* se reunió anualmente entre 1954 y 1974 en el Centro de Conferencias de los Dominicos en *Spode House, Staffordshire*. Los encuentros tenían como objetivo la discusión de cuestiones relacionadas con las creencias y prácticas cristianas. Elizabeth Anscombe y Peter Geach estuvieron entre los primeros ponentes invitados y colaboraron durante los veinte años que se realizaron las conferencias.¹ Una de estas colaboraciones se encuentra en *Prophecy and Miracles*, publicado en *Faith in a Hard Ground* en 2008. Es con mucha probabilidad el texto de una ponencia ofrecida por Anscombe en la reunión del grupo en 1957.²

Anscombe comienza su discusión enumerando tres documentos que contienen el problema que va a analizar:

1. La constitución dogmática *Dei Filius*, específicamente el capítulo tercero:

¹ Cf. M. GEACH y L. GORMALLY, (eds.), *Faith in a Hard Ground*, St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3; Exeter 2008), x: [...] no information was found about a number of papers. Features of their physical format suggested that the group of three ('Prophecy', 'The Immortality of the soul', and 'On being in good faith', Nos. 3, 9 and 12) were all given in the late 1950s and early 1960s to the Philosophical Enquiry Group which met each year between 1954 and 1974 at the Dominican Conference Centre at Spode House in Staffordshire. [...] Among the first invitees were Elizabeth Anscombe and Peter Geach [...] The meetings focused on philosophical issues related to Christian belief and practice.

² Cf. G. E. M. ANSCOMBE, "Prophecy and Miracles", en: M. GEACH y L. GORMALLY (eds.), *Faith in a Hard Ground*, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3; Exeter 2008), nota a pie de página 20: From the undated typescript of a paper, probably delivered in 1957

Sin embargo, para que el obsequio de nuestra fe fuera conforme a la razón [cf. *Rm 12,1*], quiso Dios que a los auxilios internos del Espíritu Santo se juntaran argumentos externos de su revelación, a saber, hechos divinos y, ante todo, los milagros y profecías, que, mostrando de consuno luminosamente la omnipotencia y ciencia infinita de Dios, son signos ciertísimos y acomodados a la inteligencia de todos, de la revelación divina [*can. 3 et 4*]. Por eso, tanto Moisés y los profetas, como sobre todo el mismo Cristo Señor, hicieron y pronunciaron muchos y clarísimos milagros y profecías; y de los apóstoles leemos: «Y ellos marcharon y predicaron por todas partes, cooperando el Señor y confirmando su palabra con los signos que se seguían» [*Mc 16,20*]. Y nuevamente está: «Tenemos palabra profética más firme, a la que hacéis bien en atender como a una antorcha que brilla en un lugar tenebroso» [*2 Pe 1,19*].³

2. La advertencia del Deuteronomio:

Todo lo que yo os mando, lo debéis observar y cumplir; no añadirás ni suprimirás nada. Si surge en medio de ti un profeta o un visionario soñador y te propone: «Vamos en pos de otros dioses —que no conoces— y sirvámoslos», aunque te anuncie una señal o un prodigio y se cumpla la señal o el prodigio, no has de

³VATICANO I, “Constitución Dogmática Dei Filius”, en: H. DENZINGER y P. HÜNERMANN (eds.), *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, 2, (2000), 764-775, § 3009: Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum [cf. *Rm 12,1*] esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata [*can. 3 et 4*]. Quare tum Moyses et Prophetiae, tum ipse maxime Christus Dominus multa et manifestissima miracula et prophetias ediderunt; et de Apostolis legimus: “Illi autem profecti praedicaverunt ubique, domino cooperante, et sermonem confirmante, sequentibus signis” [*Mc 16,20*]. Et rursum scriptum est: “Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco” [*2 Pt 1,19*].

escuchar las palabras de ese profeta o visionario soñador. (Dt 13, 1–4a)

3. *On the proof of the spirit and of Power* de Lessing. Del cual considera varios puntos, pero se enfoca en su argumento central:

¿Quién lo niega —no lo hago yo— que los informes de esos milagros y profecías son tan dignos de confianza como puede ser cualquier verdad histórica? —Pero ahora: si solo son tan merecedores de confianza, ¿por qué de repente son empleados como si fueran infinitamente confiables? ¿Cómo? Al construir cosas bastante distintas, y más cosas, sobre ellos, de las que se está en autoridad de construir sobre verdades de evidencia histórica. Si ninguna verdad histórica puede ser demostrada, entonces tampoco ninguna otra cosa puede ser demostrada por medio de verdades históricas. Esto es: verdades contingentes en tanto que históricas nunca pueden llegar a ser prueba de verdades de razón en tanto que necesarias.⁴

Anscombe comienza su discusión desenmarañando algunos puntos de los argumentos. Lessing emplea como ejemplo de verdad histórica nuestra creencia en que hubo en el pasado una persona llamada Alejandro, que conquistó casi toda Asia en corto tiempo, entonces plantea el reto: «¿Quién, en consecuencia de esta creencia, estaría dispuesto a abjurar permanentemente de todo conocimiento que pueda entrar en conflicto con ella?». Entonces in-

⁴La traducción al inglés de este fragmento es de Anscombe, Cf. ANSCOMBE, "Prophecy and Miracles", 22: Who denies it —I do not— that the reports of those miracles and prophecies are just as trustworthy as any historical truth can be? —But now: if they are only so trustworthy, why are they so used as suddenly to make them infinitely more trustworthy? How? By building quite different things, and more things, on them, than one is entitled to build on historically evidenced truths. If no historical truth can be demonstrated, then neither can anything be demonstrated by historical truths. That is: accidental historical truths can never become the proof of necessary truths of reason.

vita a considerar, que después de todo, sería posible que la creencia en estas grandes conquistas podrían estar fundadas simplemente en los poemas de Quérilo que acompañó a Alejandro.⁵

Esta última propuesta resulta llamativa para Anscombe. Parece una alusión al hecho de que conocemos de Cristo por una fuente o tradición «única». Sin embargo Anscombe piensa más bien que viene a apoyar la afirmación de que las verdades históricas no pueden ser fundamentos de verdades necesarias. Una verdad metafísica o una verdad matemática no puede seguirse de un hecho histórico, éste tendría que contar con el mismo grado de certeza que estas verdades de razón; pero una verdad histórica es muy incierta, como lo serían las conquistas de Alejandro, si solo supiéramos de ellas por los poemas de Quérilo. Ahora bien, a juicio de Anscombe, esta premisa no merece gran atención. El supuesto de que cualquier cosa creíble sobre Dios tiene que ser una verdad necesaria de razón le parece una derivación de las nociones de Leibniz de Dios como un ser necesario. En adición a esto, es una premisa apoyada sobre el supuesto de que las verdades de la religión son de tal naturaleza que la razón humana podría haber llegado a pensarlas por sí misma.

Anscombe sí encuentra valor en la premisa acerca de no afirmar certezas más allá de las que las verdades históricas nos dan la autoridad de justificar. La constitución del Vaticano I habla de los milagros y profecías cumplidas como solidos argumentos externos. ¿Puede una verdad histórica contar con certeza suficiente para representar un solido argumento externo? No es el papel de estas manifestaciones ser una demostración que reemplace el rol

⁵Cf. «We all believe that there was such a person as Alexander, who conquered almost all Asia in a short time. But who would stake something of great and permanent importance, whose loss was irreplaceable, on this belief? Who, in consequence of this belief, would forswear for ever all knowledge that should conflict with it? Certainly I should not. I have at present nothing to object against Alexander and his conquests; but it would after all be possible that they were founded on a mere poem of Choerilus who accompanied Alexander, just as the ten year siege of Troy is founded on nothing but Homer.»

del Espíritu en la fundamentación de la fe. Entonces parece que verdades históricas que no puedan ser estimadas más que como probabilidades podrían jugar ese papel. ¿Se podría conceder que la fe no necesita de argumentos externos ciertos para ser abrazada? ¿Podrían emplearse errores históricos y argumentaciones equivocadas como una escalera que se usa para llegar a la fe y luego se descarta? Para Anscombe sería un error pensar que una «escalera» como esta podría acercarnos adecuadamente a la fe. Aunque se descarte la idea de Lessing de que toda creencia sobre Dios tiene que ser una verdad necesaria, hay algo de valor en la idea de que una fe cierta no se puede afirmar simplemente en argumentos externos con fundamentos inciertos.

Es importante también tener en cuenta que la posición de Lessing ante el Cristianismo es incompatible con las creencias Cristianas. Emplea una analogía que ilustra su actitud:

Supongamos que una muy útil verdad matemática haya sido alcanzada por su descubridor por medio de una falacia evidente. [...] ¿Debería de negar esta verdad? ¿Sería a cuenta de esto un desagradecido agraviador del que ha realizado el descubrimiento, si fuera renuente a apoyarme en su inteligencia en otras consideraciones, ciertamente si no considerara capaz de demostración, que la falacia a través de la cual tropezó sobre la verdad podría no ser una falacia?⁶

Su interés en Cristo es en la enseñanza que este maestro pueda ofrecer. Adicionalmente, su opinión es que lo que puede ser afirmado sobre Dios, no solo no pueden ser proposiciones que derivan su justificación desde afirmaciones históricas, sino que además no podrían ser afirmaciones incompatibles con

⁶Suppose that a very useful mathematical truth had been reached by the discoverer through an obvious fallacy. [...] Should I deny this truth? Should I refuse to use this truth? Would I be on that account an Ungrateful reviler of the discoverer, if I were unwilling to prove from his insight in other respects, indeed did not consider it capable of proof, that the fallacy through which he stumbled upon the truth could not be a fallacy?

lo que podría ser razonable en estimar como históricamente posible. Según esto, hace distinción entre la *religión Cristiana* y la *religión de Cristo*, atribuyendo lo obscuro o confuso de la enseñanza de Cristo transmitida en la *religión Cristiana*, y lo claro y útil a la *religión de Cristo*.

Una aclaración adicional que Anscombe destaca es que, a su juicio, Lessing exagera la certidumbre (desde un punto de vista externo) que podría tener Orígenes de los milagros y profecías cumplidas. Tanto en su tiempo como en el nuestro los milagros serían hechos completamente extraordinarios y serían estimados por los escépticos con tanta incredulidad entonces como ahora, mientras que los Católicos los aceptan.

Hechas estas consideraciones preliminares, Anscombe estudia el argumento central establecido por Lessing. Su impresión es que la objeción de Lessing consiste fundamentalmente en: «Pero estas cosas *pueden* no ser verdad, ¿cómo puedo emplearlas para apoyar el Cristianismo?». El argumento es útil, puesto que no se orienta a atacar la veracidad de los milagros o cumplimiento de profecías que han quedado documentados, sino que pone en duda que estos testimonios o relatos puedan ser fundamento suficiente para sostener la creencia en el Cristianismo como justificada. En esto está claramente en conflicto con la afirmación de Vaticano I.

Por su parte, la afirmación de *Dei Filius* es de extraordinario interés puesto que, a juicio de Anscombe, la experiencia más común es que creamos en las profecías cumplidas y los milagros porque creemos en la religión Católica y éstos forman parte de su enseñanza. Si tomamos esto en cuenta junto con la enseñanza del Deuteronomio y una reflexión razonable acerca de lo que la fe requiere, tendríamos que decir que para que se puedan tomar los milagros y las profecías cumplidas como «solidos argumentos externos», éstos tendrían que quedar determinados como tales antes de que quede afir-

mada la creencia en el Cristianismo. Pero, ¿acaso no hay ya cierto elemento teológico en designar algo como una profecía cumplida o milagro? ¿En que situación está un juez o historiador indiferente de la religión que recibe noticias de un milagro o de profecías cumplidas? ¿Pueden ser éstos sólidos argumentos externos para creer en la religión Católica?

El análisis de Anscombe se desarrollará en torno a la posibilidad de sostener creencias ciertas teniendo como fundamento los informes de milagros, o la certeza de los relatos históricos o las profecías cumplidas que puedan ser consideradas claras por su antigüedad, prioridad y realización.

En cuanto a los informes de milagros, Anscombe sostiene con Lessing que éstos no apelarían a un juez que sea externo a las creencias religiosas. Podemos estimar la resurrección de Cristo como signo principal de la apologética. A esta noticia Lessing le concede tanta certeza como la que pueda tener un dato histórico, Anscombe no está de acuerdo con esto. Le parece que no es irrazonable decir:

Dios sabe qué ocurrió para que se produjera esta creencia; yo no lo sé. Además conozco muy poco de lo que ocurre en las mentes humanas en los orígenes de abrazar una creencia religiosa nueva, como para sacar alguna conclusión [...] de las subsiguientes misiones de los Apóstoles [...] o de la repentina aparición y crecimiento de una nueva religión, de lo que después de todo es todo de lo que estoy perfectamente segura. Sí conozco una cosa: las religiones nuevas a veces se propagan como el fuego. Cómo funciona esto, y cómo queda establecido en ellas es oscuro. Concedo que ésta es una religión impresionante también; pero ha tenido una religión impresionante tras ella: la del Antiguo Testamento. Recuerda que las creencias de eventos milagrosos en conexión con los fundadores o héroes de una religión son

bastante comunes. Lo mayor que puedo conceder es que la noticia es bastante como si estas cosas hubieran ocurrido: ¡el modo no es legendario, aunque la materia sí!⁷

Aquí la cuestión importante para Anscombe es cómo ha llegado a ocurrir que estos informes aparentemente fácticos hayan llegado a quedar escritos y transmitidos de este modo y qué tipo de hipótesis podría explicar este hecho. Si efectivamente estos hechos han ocurrido, ¿de qué naturaleza esperaríamos que fueran los documentos y noticias que nos los transmiten? Sin embargo, no sería razonable pedir a un historiador indiferente que resuelva este problema, sobre cómo han llegado a existir estos documentos y tradiciones, no sería irrazonable para él dejar sin respuestas estas preguntas.⁸

En donde Elizabeth estima que Lessing no tiene razón es en decir que ninguna certeza histórica puede ser suficientemente fuerte como para tener un peso absoluto. Si es la fuerza de la certeza lo que se está realmente poniendo en duda, le parece a Anscombe que no es cierto que la certeza histórica sea siempre demasiado débil como para fundamentar una certeza absoluta.

I object to his lumping together everything historical as of inferior certainty to my own experience.

En efecto,

there could be no reason to think one knew what any historical evidence

⁷ **pnm**: 'Heaven knows what happened to produce this belief; I do not. And I know much too little about what may go on in human minds in the origins of embracing a new religious belief, to draw any conclusions (as I am so often pressed to do) from the subsequent careers of the Apostles (supposing them to be truly related in the main) or from the sudden appearance and growth of a new religion, which after all is all I am really perfectly certain of. I do know one thing: new religions sometimes spread like wildfire. How this works, and how it gets established in them is obscure. I concede that this is an impressive religion too; but then it had a very impressive religion behind it: that of the Old Testament. Remember that beliefs in miraculous events in connexion with the founders and heroes of religion are quite common. The most I can grant is that the record is quite as if these things had happened: the manner is not legendary, though the matter is!'

⁸ **pnm** p. 37

suggested at all, if a great range of things in history were not quite solid

nos quedaríamos sin razonamientos para pensar que sabemos lo que cualquier evidencia histórica podría sugerir del todo, si una gran gama de cosas en la historia no fueran totalmente sólidas

Elizabeth atiende ambas cuestiones

Primero Lessing hay que concederle a Lessing que los informes de estos no apelarían a un juez externo

37: el rol de los milagros que he sostenido que no pueden ser aceptados como hechos ciertamente verdaderos por un historiador indiferente, me parece que es: si alguien está seriamente considerando la verdad de toda la revelación en el modo que he descrito, los milagros son consonos.

En donde Lessing no tiene razón, a juicio de Anscombe es en decir que ninguna certeza histórica puede ser suficientemente fuerte como para ser absoluta

si lo que se está poniendo en duda es la fuerza de la certeza, no es cierto que la certeza histórica no pueda servir como fundamento de la certeza absoluta

aunque también parece que hay algo en el argumento que tiene que ver más bien con saltar a otra clase de verdades.

pero si nos concentramos en la fuerza de la certeza

anscombe se opone a su amontonar todo lo histórico como de inferior certeza que mi experiencia personal

27: mientras que cosas que hagan remotamente probable que no hubo un Alejandro son inconcebibles; no podría haber razón para pensar que uno conoce qué puede sugerir del todo algún tipo de evidencia histórica si no fuera

porque un gran número de cosas en la historia no fueran ciertamente solidas. La experiencia, excepto si es hecha correcta por definición, no es más, sino menos cierta; y lo que yo juzgo desde mi experiencia puede, parte de ello, más fácilmente estar equivocada

Luego dei filius

So far as I can see there has to be a thesis of natural theology... that someone is divinely attested

what does this rest on? it might rest on faith

El análisis de Anscombe examina cuatro dimensiones del argumento de Lessing. Los milagros, la certeza histórica como fundamento de las creencias, las profecías y a quién pueden apelar estos argumentos externos que son los milagros y las profecías (o si estas pueden apelar a un juez externo o historiador apático)

3.1.2 Hume and Julius Caesar

Los artículos *Hume and Julius Caesar* y "*Whatever has a beginning of existence must have a cause*": *Hume's Argument Exposed* de Anscombe, fueron publicados en la revista académica *Analysis* en octubre de 1973 y abril de 1974 respectivamente. Ambos están relacionados por el tema de la causalidad en Hume. En el trasfondo de los dos artículos está otro documento no publicado hasta 2011 con el título *Hume on causality: introductory*.

Anscombe again and again found in Hume a starting point for her discussions; and we must not be misled by her frequent dissent from his views into thinking of her as 'anti-Humean'. Indeed, in her treatment of the topic of causation Anscombe can even be seen as continuing Hume's work—as out-Huming Hume. teichmann 177

Una de las actitudes características de Anscombe es su tendencia a quedar atraída por preguntas que representan cuestiones profundas, incluso en discusiones cuyos argumentos, método o conclusiones no le parecen tan interesantes.

Un autor que suele tener este efecto en ella es Hume. En *Modern Moral Philosophy* dice:

Las características de la filosofía de Hume que he mencionado, como muchas otras de sus características, me hacen inclinarme a pensar que Hume era un simple —brillante— sofista; y sus procedimientos son ciertamente sofísticos. Sin embargo me veo forzada, no a retratarme, sino a añadir a este juicio por la peculiaridad del filosofar de Hume: a saber, que aunque llega a sus conclusiones —con las que está enamorado— por métodos sofísticos, sus consideraciones constantemente abren problemas bien profundos e importantes. Frecuentemente es el caso que en el acto de exhibir la sofística uno se encuentra a sí mismo notando temas que merecen mucha exploración: lo obvio queda necesitado de investigación como resultado de los puntos que Hume pretende haber hecho.⁹

En el artículo *Hume and Julius Caesar* la discusión que capta el interés de Anscombe se encuentra en la sección IV de la tercera parte del *Treatise of Human Nature* sobre el tema de la justificación de nuestro creer en cuestiones que están más allá de nuestra experiencia y memoria. Anscombe cita el texto

⁹**anscombe1981mmph:** The features of Hume's philosophy which I have mentioned, like many other features of it, would incline me to think that Hume was a mere —brilliant— sophist; and his procedures are certainly sophistical. But I am forced, not to reverse, but to add to this judgement by a peculiarity of Hume's philosophizing: namely that, although he reaches his conclusions —with which he is in love— by sophistical methods, his considerations constantly open up very deep and important problems. It is often the case that in the act of exhibiting the sophistry one finds oneself noticing matters which deserve a lot of exploring: the obvious stands in need of investigation as a result of the points that Hume pretends to have made.

de Hume como sigue:

Cuando inferimos efectos partiendo de causas debemos establecer la existencia de estas causas...ya sea por la percepción inmediata de nuestra memoria o sentidos, o por la inferencia partiendo de otras causas; causas que debemos explicar de la misma manera por una impresión presente, o por una inferencia partiendo de sus causas, y así sucesivamente hasta que lleguemos a un objeto que vemos o recordamos. Es imposible para nosotros proseguir en nuestras inferencias al infinito, y lo único que puede detenerlas es una impresión de la memoria o los sentidos más allá de la cual no existe espacio para la duda o indagación.¹⁰

Ya en la sección II de esta misma parte del *Treatise*, Hume ha planteado cómo es la causalidad la conexión que nos asegura la existencia o acción de un objeto que es seguido o precedido por la existencia o acción de otro.¹¹ Ahora en la sección IV esta relación de causa y efecto será tomada como un principio de asociación de ideas según el cual es posible inferir desde la impresión de alguna cosa, una idea sobre otra cosa.

Desde esta noción de causalidad se explica la posibilidad de acceder a hechos más allá de nuestra experiencia; estos son inferencias de efectos desde sus causas. De este modo: «Para Hume, la relación de causa y efecto es el único puente por el que se puede alcanzar creer en cuestiones más allá

¹⁰ **anscombe1981hjc** When we infer effects from causes, we must establish the existence of these causes...either by an immediate perception of our memory or senses, or by an inference from other causes; which causes we must ascertain in the same manner either by a present impression, or by an inference from their causes and so on, until we arrive at some object which we see or remember. 'Tis impossible for us to carry on our inferences *in infinitum*, and the only thing that can stop them, is an impression of the memory or senses, beyond which there is no room for doubt or enquiry. (Selby-Bigge's edition, pp. 82–3)

¹¹ Cf. *Treatise* Sección II Parte III: 'Tis only causation, which produces such a connexion, as to give us assurance from the existence or action of one object, that 'twas follow'd or preceded by any other existence or action; nor can the other two relations be ever made use of in reasoning, except so far as they either affect or are affected by it.

de nuestras impresiones presentes o memorias.»¹²

El paso adicional que Hume propone en esta sección es que al realizar estas inferencias es necesario establecer la existencia de las causas por medio de la percepción inmediata de los sentidos o por medio de una ulterior inferencia. Sin embargo, el establecimiento de la existencia de estas causas por medio de inferencias no puede continuar infinitamente, sino que tiene que llegar a una impresión de la memoria o los sentidos que sirva de justificación o fundamento definitivo.

Para ilustrar este paso, Hume hace una invitación interesante: «elegir cualquier punto en la historia, y considerar por qué razón lo creemos o rechazamos.»¹³ Acerca de una creencia histórica se nos invita a considerar sobre qué se sostiene su justificación. ¿Cuál es su fundamento?:

Así, creemos que César fue asesinado en el Senado en los idus de Marzo; y esto porque el hecho está establecido basándose en el testimonio unánime de los historiadores, que concuerdan en asignar a este evento este tiempo y lugar precisos. Aquí ciertos caracteres y letras se hallan presentes a nuestra memoria o sentidos; caracteres que recordamos igualmente que han sido usados como signos de ciertas ideas; y estas ideas estuvieron ya en las mentes de los que se hallaron inmediatamente presentes a esta acción y que obtuvieron las ideas directamente de su existencia; o fueron derivadas del testimonio de otros, y éstas a su vez de otro testimonio, por una graduación visible, hasta llegar a los que fueron testigos oculares y espectadores del suceso. Es manifiesto que toda esta cadena de argumentos o conexión

¹²**anscombe1981hjc**: For Hume, the relation of cause and effect is the one bridge by which to reach belief in matters beyond our present impressions or memories.

¹³**humetreatise**: chuse any point of history, and consider for what reason we either believe or reject it.

de causas y efectos se halla fundada en un principio en los caracteres o letras que son vistos o recordados y que sin la autoridad de la memoria o los sentidos nuestro razonamiento entero sería quimérico o carecería de fundamento.¹⁴

Anscombe comienza por reaccionar afirmando: «Esto no es inferir efectos partiendo de sus causas, sino más bien causas desde los efectos.»¹⁵ Es decir, el ejemplo histórico de Hume consiste en una inferencia de la causa original, el asesinato de Julio César, desde su efecto remoto que es nuestra percepción en el presente. Creemos en el asesinato de César porque lo inferimos como la causa última en una cadena causal que llega hasta nuestra percepción de ciertas oraciones que leemos. El hecho de que estemos leyendo esta información es la percepción que justifica la creencia de que hay una cadena de causas y efectos que tiene como efecto esta experiencia. Esta inferencia pasa a través de una cadena de efectos de causas, que son efectos de causas... ¿Dónde empieza la cadena? La respuesta parece ser nuestra percepción presente. ¿Cómo hemos de entender, entonces, el argumento de que la cadena no puede continuar infinitamente? La propuesta de Hume es que la cadena ha de terminar en una impresión que no deje lugar a dudas o búsqueda mas allá, sin embargo, la cadena termina en el asesinato de Julio César, no en nuestra percepción. La imagen que Hume pretende ofrecer es la de una cadena fijada en sus dos extremos por algo distinto a los eslabones que

¹⁴**humetratise**: Thus we believe that Cæsar was kill'd in the senate-house on the ides of March; and that because this fact is establish'd on the unanimous testimony of historians, who agree to assign this precise time and place to that event. Here are certain characters and letters present either to our memory or senses; which characters we likewise remember to have been us'd as the signs of certain ideas; and these ideas were either in the minds of such as were immediately present at that action, and receiv'd the ideas directly from its existence; or they were deriv'd from the testimony of others, and that again from another testimony, by a visible gradation, 'till we arrive at those who were eye-witnesses and spectators of the event. 'Tis obvious all this chain of argument or connexion of causes and effects, is at first founded on those characters or letters, which are seen or remember'd, and that without the authority either of the memory or senses our whole reasoning wou'd be chimerical and without foundation.

¹⁵**anscombe1981hjc**: This is not to infer effects from causes, but rather causes from effects.

la componen, sin embargo, no lo logra, más bien parece describir un voladizo, una estructura apoyada en un punto, pero sin apoyo en el otro extremo.

La afirmación «Es imposible para nosotros proseguir en nuestras inferencias al infinito»¹⁶ viene a significar, según la interpretación de Anscombe, que «la justificación de los fundamentos de nuestras inferencias no pueden continuar al infinito».¹⁷ El argumento aquí mas bien es que tiene que haber un punto de partida para la inferencia de la causa original. La relación de inferencias propuesta por Hume en su ilustración acabaría siendo una inferencia hipotética según su propia definición. Anscombe explica diciendo:

Tendríamos que suponer que comenzamos con la idea familiar, meramente como una idea, de que César fue asesinado. Ahora si preguntamos por qué lo creemos hemos de, como hace Hume, señalar al testimonio histórico (los 'caracteres y letras'), lo cual en este punto no figura como lo que detiene que la inferencia siga al infinito. Sin embargo, si queremos explicar la conexión tenemos que formular la idea de la muerte del Cesar siendo recordada por testigos; y esos recuentos siendo recibidos por otros, quienes transmitieron un informe...etc. Aquí estamos realmente razonando desde la idea de una causa original a la idea de un efecto; estamos 'infiriendo efectos de causas', pero solo en el sentido de pasar de la idea de la causa a la idea del efecto.¹⁸

Desde este análisis, Anscombe resume lo argumentado por Hume en

¹⁶ 'Tis impossible for us to carry on our inference in infinitum

¹⁷ the justification of the grounds of our inferences cannot go on in infinitum

¹⁸ Hume in causality: We must suppose ourselves to start with the familiar idea, merely as idea, of Caesar having been killed. Now if we ask why we believe it we shall, as Hume does, point to historical testimony (the 'characters and letters'), which doesn't at this point figure as what stops inference going on ad infinitum. However, if we want to explain the connection we shall form the idea of Caesar's death being recorded by eyewitnesses; and these records having been received by others, who transmitted an account ... etc. Here we really are arguing from the idea of an original cause to the idea of an effect; we are 'inferring effects from causes', though only in the sense of passing from the idea of the cause to the idea of the effect.

cuatro partes:

Primero, una cadena de razones para una creencia debe terminar en algo que se cree sin estar fundado en alguna otra cosa. Segundo, la creencia última debe ser de una naturaleza distinta a las creencias derivadas: Tiene que ser creencia perceptual, creer en algo percibido, or recordado en el presente. Tercero, la justificación inmediata de una creencia p , si la creencia no es una percepción, será otra creencia q , la cual se sigue, en la misma medida que implica, a p . Cuarto, creemos por inferencia a través de los eslabones en una cadena de relato.

Hay un corolario implícito: cuando creemos en información histórica perteneciente a un pasado remoto, creemos que ha habido una cadena de relato.¹⁹

Sin embargo, Anscombe considera que esta no es la manera adecuada de establecer esta relación. Mas bien:

*Si los relatos escritos que vemos ahora son fundamento para nuestro creer, estos son primero y ante todo fundamento para la creencia en el asesinato de Cesar, creencia en que el asesinato es un pedazo sólido de historia. Entonces nuestra creencia en ese evento original es fundamento para el creer en mucha de la transmisión intermedia.*²⁰

¿Por qué creemos que hubo testigos del asesinato? Ciertamente porque cree-

¹⁹humeandjulius 88: First, a chain of reasons for a belief must terminate in something that is believed without being founded on anything else. Second, the ultimate belief must be of a quite different character from derived beliefs: it must be perceptual belief, belief in something perceived, or presently remembered. Third, the immediate justification for a belief p , if the belief is not a perception, will be another belief q , which follows from, just as much as it implies, p . Fourth, we believe by inference through the links in a chain of record

There is an implicit corollary: when we believe in historical information belonging to the remote past, we believe that there has been a chain of record

²⁰hjc 88: *If the written records that we now see are grounds of our belief, they are first and foremost grounds for belief in Caesar's killing, belief that the assassination is a solid bit of history. Then our belief in that original event is a ground for belief in much of the intermediate transmission.*

mos que hubo un asesinato. La creencia de que hubo testigos es inferida de la creencia en el hecho.

Anscombe compara este modo de entender la cadena de transmisión de información histórica a nuestra creencia en la continuidad espacio-temporal. Si reconocemos en una ocasión a una persona conocida como alguien que vimos la semana pasada, nuestra creencia en que es la misma persona no es una inferencia de otra creencia acerca de la continuidad espacio-temporal de un patrón humano desde ahora hasta entonces, sino que más bien nuestra creencia en la continuidad espacio-temporal esta inferida del reconocimiento de la identidad de la persona. Sin embargo, una evidencia sobre una interrupción en la continuidad sí alteraría nuestra creencia en la identidad.

Elizabeth entonces concluye que:

La creencia en los registros de la historia consiste en general la creencia de que ha habido una cadena de tradición de informes y registros que van hacia el conocimiento contemporaneo; no es una creencia en hechos históricos por una inferencia que pasa por los eslabones de una cadena como esta. Como mucho, esto sería muy raramente el caso.²¹

Ahora bien, como se ha dicho antes, el interés de Anscombe no esta simplemente en mostrar en qué se equivoca Hume, sino que considera que la cuestión toca el nervio de un problema con cierta profundidad: «El problema interesante que surge, entonces, es por qué las cosas que se nos dicen y los escritos que vemos son puntos de partida para nuestro creer en eventos distantes y así también en la cadena del relato intermedia.»²²

²¹ hjc 89: Belief in recorded history is on the whole a belief that there has been a chain of tradition of reports and records going back to contemporary knowledge; it is not a belief in the historical facts by an inference that passes through the links of such a chain. At most, that can very seldom be the case.

²²causality in hume 2855: The interesting problem that arises, then, is why the things we are

Para discutir esta cuestión Anscombe recurre a las reflexiones de Wittgenstein en *On Certainty*. La motivación para estos escritos de Wittgenstein son las propuestas de Moore en *Proof of the External World* y *Defence of Common Sense*. En estas obras sostiene que hay una serie de proposiciones que conocemos con seguridad, como «Aquí hay una mano, y aquí otra», o «La tierra ha existido por largo tiempo antes de mi nacimiento» y «Nunca he estado lejos de la superficie de la tierra». Estas reflexiones ocuparon a Wittgenstein durante los últimos años de su vida.²³

Un tema que aparece en esta discusión de Wittgenstein es que la justificación semántica, relacionada con el uso correcto del lenguaje, y la justificación epistémica, relacionada como tal con el afirmar la verdad, están más unidas entre sí de lo que se piensa. Según esto:

Wittgenstein nos invita a ver las reglas que gobiernan el uso correcto de las palabras como comparables con las reglas que gobiernan la aceptación o rechazo de las creencias (que desde luego son ellas mismas paradigmáticamente expresadas en palabras); una 'cosmovisión' está determinada tanto por nuestro lenguaje y su esquema conceptual relacionado como por lo que ordinariamente expresamos como nuestro conocimiento de las cosas. Los dos aspectos de la cosmovisión, los dos tipos de justificación, quedan unidos en el fenómeno de la certeza. [...] Una dirección hacia la que estos pensamientos parecen dirigirnos es a considerar ciertas cosmovisiones, o colecciones de creencias, o creencias generales, como no más susceptibles de justificación racional o crítica que la que tienen los conceptos.²⁴

told and the writings that we see are the starting points for our belief in the far distant events and so in the intermediate chain of record.

²³Cf. preface *On certainty*

²⁴teichmann 213: Wittgenstein invites us to view the rules governing the correct use of words as comparable to the rules governing the acceptance or rejection of beliefs (which are themselves of course paradigmatically expressed in words); a 'world view' is determined as much by our language

Anscombe aplica las lecciones de *On Certainty* al conocimiento histórico en la línea propuesta por Hume: “elegir cualquier punto en la historia, y considerar por qué razón lo creemos o rechazamos”. Elegir o rechazar una creencia como la propuesta implica la identificación de una justificación suficiente, y aquí esta búsqueda está regida por reglas comparables al correcto uso de las palabras. Los dos puntos principales destacados por Anscombe serán:

La opinión filosófica de Hume era que estos fundamentos-sin-fundamento definitivos eran impresiones de los sentidos. Pero yo digo que son ese tipo de creencias de las cuales uno dice ‘¡Todo el mundo sabe eso!’ o ‘¡Todo el que sabe algo de ese tema, sabe eso!’.²⁵

Junto a esto, es también parte de su argumento:

la declaración de que puede ser concebido que aparezca evidencia que mostrara que nunca ha habido una persona como Julio César no es suficiente hasta que se den detalles acerca del tipo de evidencia que ésta pudiera ser. Si intentamos hacer esto, sin embargo, lo más probable es que fracasemos.²⁶

and its attendant conceptual scheme as by what we would ordinarily term our knowledge of things. The two aspects of world view, the two kinds of justification, come together in the phenomenon of certainty. ‘I am sure’, ‘I cannot doubt’ are related to ‘It must be’, which expression can be prefixed to any statement of conceptual truth. One direction in which these thoughts seem to take us is towards regarding certain world views, or sets of beliefs, or very general beliefs, as no more susceptible of rational justification or criticism than are concepts. –This is just how we go on’ looks to be the final answer to a series of –Why?’ questions; and a language–game or practice can appear to be sealed off from external assessment. An appeal to the objective measure of Reality is empty in this context; we can of course –cite reality’ when giving reasons in justification of a belief or practice, but that our reasons count as good reasons is determined by norms or rules of reasoning whose status as rules depends on the existence of a surrounding language–game.

²⁵grounds of belief 183: Hume’s philosophical opinion was that these ultimate groundless grounds were sense impressions. But I say that they are such beliefs as those of which one will say ‘Everyone knows that!’ or ‘Everyone who knows anything on such matters at all, knows that!’

²⁶Leichmann 224: the mere statement that we can conceive of evidence turning up which showed there had never been such a person as Julius Caesar is no good until details are given of what sort of evidence that might be. If we try to do this, however, we are likely to fail.

Para entender su primera propuesta será útil recurrir a su explicación de este punto como está planteado en *On Certainty*:

Encontrar fundamentos, examinar, probar, razonar, confirmar, verificar son todos procesos que corresponden, diríamos, dentro de una u otra práctica lingüística viva de las que tenemos. Hay supuestos, creencias, que son 'fundamentos inmovibles' de estos modos de proceder. Con esto, Wittgenstein se refiere solamente a que son un fundamento que no es modificado por esos procesos.²⁷

En estos procesos o actividades hay proposiciones que sirven como bisagras, donde se apoya el movimiento del discurrir. Como tal, son creencias que si se ponen en duda impiden el progreso del razonamiento. Estas creencias son esas que forman parte del conocimiento común. En ese sentido, afirmar «aquí está mi mano» no es sostener algo sobre el estado de las cosas en el mundo, sino establecer unas reglas para la discusión. Por otra parte, poner en duda que tengo mi mano aquí delante supondría tratar con escepticismo un conocimiento común de tal manera que se podría decir «si esto es dudoso, ¿qué puede ser cierto?», entonces ¿desde qué fundamento podríamos sostener una discusión o razonamiento sobre el mundo en el que «aquí está mi mano» no es cierto?

Esto mismo ocurre con la creencia en el conocimiento común de la existencia de Julio César, si nos planteamos la hipótesis de que nunca existió, nos situaríamos entre dos alternativas, ya sea

[...] decir "¿Cómo se explican todas estas referencias e implicaciones entonces?...pero, pero *pero* si dudo de la existencia de César, si digo

²⁷QLI, 130: Finding grounds, testing, proving, reasoning, confirming, verifying are all processes that go on within, say, one or another living linguistic practice which we have. There are assumptions, beliefs, that are 'immovable foundations' of these proceedings. By this, Wittgenstein means only that they are a foundation which is not moved by any of these proceedings.

que podría razonablemente ponerlo en tela de juicio, entonces, con la misma razonabilidad tengo que dudar de la validez de las cosas que acabo de señalar”.²⁸

O por otra parte: «[...] podría caer en cuenta inmediatamente de que la ‘duda’ me ha encerrado en un vacío en el cual no podría producir razones por las cuales estos u otros ‘datos históricos’ son más o menos dudosos.»²⁹

Hume escoge este punto histórico porque es un conocimiento presente en su cultura con un grado particular de certeza. Podría haber sometido a prueba algún detalle del suceso y cuestionar, por ejemplo, si podría dudarse la fecha o el lugar del asesinato, sin embargo, el que ese hombre, César, existió, y su vida terminó en un asesinato: esto solo podría cuestionarlo empleando la duda Cartseiana.

Elizabeth alude a la analogía hecha por Otto Neurath en *Anti-Spengler*, donde compara el conocimiento científico con un barco en el cual los que investigan son como marinos que reconstruyen el barco en altamar, verificando y reemplazando sus piezas mientras que se navega. Entonces propone que si la ilustración implica que se puede ir examinando cada pieza y reemplazarla de tal modo que se termina con un barco distinto, la analogía no sirve: «Pues hay cosas que están sobre superficie. Una razón epistemológica general para dudar de una será razón para dudar de todas, y entonces ninguna tendría cosa alguna que sirviera para evaluarla.»³⁰

What would one REALLY have grounds for saying or thinking, in such a

²⁸HJC 91: [...] say: “How could one explain all these references and implications, then?...but, but, *but* if I doubt the existence of Caesar, if I say I may reasonably call it in question, then with equal reason I must doubt the status of the things I’ve just pointed to”

²⁹HJC91: [...] I should realize straight away that the ‘doubt’ put me in a vacuum in which I could not produce reasons why such and such ‘historical facts’ are more or less doubtful.

³⁰HJC 92: For there are things that are on a level. A general epistemological reason for doubting one will be a reason for doubting all, and then none of them would have anything to test it by.

case?’ In many of her articles, Anscombe refers to some view as a prejudice, or apparent prejudice. When is a belief a prejudice, and when is it bedrock? When is it a questionable ‘bit of Weltanschauung’, and when a ‘hinge proposition’? The answer to these questions must in large part have to do with how much, and what sort of, detail can be plausibly put into counter-examples to, or cases against, the belief in question.

My knowledge of the things among which and the places in which I live is not so much ‘theory laden’ as ‘common-knowledge laden’. I wish to say: it is a falsification here to speak of testimony: to say, for example, that it is by testimony that I know I was born. There is something else, not testimony, though acquired by education from human beings, which is, so to speak, thicker than testimony.

The work done, people could be taught what England was (no doubt still disputing some regions). Now those who learned thereafter can hardly be said to have knowledge by testimony. They were taught to call something ‘England’—something indeed which could in large part only be defined for them by hearsay; and they so taught those who came after them. I am an heir of this tradition. Now, I know I live in England. But by testimony? Some would say so. But there is something queer about it. What do I know? That the world is divided up into countries which have names, and that the one I live in is called England and is here on the map of the globe. This involves understanding the use of the globe to represent the earth. It is rather as if I had been taught to join in doing something, than to believe something—but because everyone is taught to do such things, an object of belief is generated. The belief is so certainly correct (for it follows the practice) that it is knowledge; for here knowledge is no other than certainly correct belief in pursuit of a practice. But the connection with testimony is remote and indirect.

BIBLIOGRAFÍA

- M. GEACH y L. GORMALLY, (eds.), *Faith in a Hard Ground*, St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3; Exeter 2008).
- “Prophecy and Miracles”, en: M. GEACH y L. GORMALLY (eds.), *Faith in a Hard Ground*, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3; Exeter 2008).
- VATICANO I, “Constitución Dogmática Dei Filius”, en: H. DENZINGER y P. HÜNRMANN (eds.), *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, 2, (2000), 764-775.