

Índice general

Introducción	1
IV. Conclusión General	3

Introducción

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos acerca del Verbo de la vida; pues la Vida se hizo visible, y nosotros hemos visto, damos testimonio y os anunciamos la vida eterna que estaba junto al Padre y se nos manifestó. Eso que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que estéis en comunión con nosotros y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto, para que nuestro gozo sea completo (1 Jn 1-4).

¿Quién se comunica en el testimonio al que se refieren estas palabras?

IV. Conclusión General

«Es ist immer von Gnaden der Natur, wenn man etwas weiß»¹. Para Wittgenstein, el juego de lenguaje, que es esencial en nuestra experiencia de conocer, es posible por una especie de providencia de la naturaleza. Con esto se refiere al hecho de que nuestras aseveraciones son posibles porque no ocurre constantemente que neguemos los fundamentos o justificaciones de afirmaciones que hemos llegado a considerar un juicio cierto y sólido. Añade que el «juego de lenguaje sólo es posible si se confía en algo»². Y con esto no quiere decir “si es posible confiar”, sino si se confía de hecho, si se actúa en confianza.

Elizabeth Anscombe añadiría que este juego de lenguaje, y por tanto el conocer, es posible por la Gracia de Dios³. Con esto no estaríamos diciendo que ella simplemente cambiaría ‘Naturaleza’ por ‘Dios’ en la afirmación de Wittgenstein sobre la certeza, se refiere a otras cosas más.

Por un lado ‘Verdad’ «es uno de los nombres de Dios»⁴ y «Hay verdad en muchas cosas»⁵. Aquí ella también es ‘hermana intelectual’ de San Anselmo, ambos comparten una noción trascendental de la verdad como rectitud que va a través de muchas cosas: proposiciones, el pensamiento, la voluntad, la acción

¹ Ludwig Wittgenstein. *Sobre la Certeza*. Ed. por Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe y Georg Henrik von Wright. Trad. por Josep Lluís Prades y Vicent Raga. 1.ª ed. Barcelona: Gedías Editorial, 1998, §505

² *Ibíd.*, §509

³ Cf. Roger Teichmann. *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*. Oxford University Press, 2008, pág. 224: «It is ‘by favour of Nature’ that assertion and knowledge are possible (cf. *On Certainty*, para. 505); for Anselm and for Anscombe, it is (also) by the grace of God.»

⁴ Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe. «Verdad». en: *La Filosofía Analítica y la Espiritualidad del Hombre*. Ed. por J. M. Torralba y J. Nubiola. S.A., Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1983, págs. 47-54, pág. 47

⁵ *Ibíd.*

y el ser de las cosas⁶. Y aquí podríamos atribuir a la Gracia Divina nuestra capacidad de reconocer y apreciar esta rectitud.

Esta idea nos conduce a otra en la que las reflexiones de Anscombe aluden a la Providencia Divina como fundamento del lenguaje. Ella se pregunta: “¿es la humanidad la que produce las esencias expresadas en la gramática?”⁷ y propone que la respuesta a esto, según su parecer, no se encuentra en la humanidad misma, sino en «quien produjo la humanidad»; y añade:

Para mucha gente hoy día, esta respuesta equivale a “la evolución”. Pero esto no es otra cosa que decir “bueno, ocurrió y ya está”. Una respuesta más racional sería: la Inteligencia, que creó al hombre y que creó otras cosas por medio del *logos* de su sabiduría. Aquel *logos* constituye una infinidad de *logos* de cosas posibles y reales, y también de las invenciones humanas⁸.

Para ella la pregunta “¿qué ha producido las esencias expresadas en el lenguaje humano?” es equivalente a “¿qué es lo que ha producido el ser humano, capaz de aprender un lenguaje?”. Termina diciendo:

aquello que produce las inteligencias que producen tales cosas, y el resto del lenguaje también, es a su vez una inteligencia o unas inteligencias. Pero tendrá que ser una inteligencia de tipo distinto de la humana: porque si no, tendríamos un regreso al infinito. Es necesario que esta inteligencia (o estas inteligencias) sea capaz de inventar el lenguaje, incluso aunque tenga la habilidad de usar el lenguaje como lo hacemos los seres humanos⁹.

⁶ Cf. Teichmann, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, pág. 197: «In Anselm's account of how truth serves as the goal of assertion, he describes truth as 'rightness perceptible to the intellect alone' [...] a rightness that is to be found not only in propositions, but also in thought, will, action, and the being of things.»

⁷ Cf. Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe. «La esencia humana». en: *La Filosofía Analítica y la Espiritualidad del Hombre*. Ed. por J. M. Torralba y J. Nubiola. S.A., Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988, págs. 63-74, pág. 72

⁸ *Ibid.*, pág. 73

⁹ *Ibid.*, pág. 74

Y según esto podríamos atribuir a la Gracia el que la humanidad posea el lenguaje del todo.

Pero, ¿Anscombe está hablando de Dios aquí? Es posible hacer esa conexión; habla de la 'Inteligencia' "distinta de la humana" que crea "por medio del *logos* de su sabiduría", que es capaz de "inventar el lenguaje" y de "usar el lenguaje como lo hacemos" nosotros. Esto evoca ya el modo en que Elizabeth hablaba de la fe. Aquí estamos en la misma situación en la que nos dejan muchas de las expresiones de Anscombe presentes en este estudio. ¿Son nociones valiosas para la teología?, ¿nos dan ocasión para hablar de Dios y de su actuar? La respuesta a esto se encuentra, en las conexiones que nos permiten establecer.

Un modo de caracterizar el enfoque de la teología fundamental es en clave 'dogmático-fundacional' y 'apologético-misionera'¹⁰. Un análisis del testimonio desde esa perspectiva consistiría en estudiarlo como un modo de describir y comprender la Revelación según el primer aspecto y, de acuerdo al segundo, como un modo de "dar razón de nuestra esperanza" en diálogo con la sociedad plural de la que formamos parte. Desde de este enfoque, ¿qué oportunidades ofrecen las reflexiones de Anscombe que hemos estudiado? Una buena clave para situar su aportación es esta:

Ninguna esfera del saber humano puede prescindir «absolutamente» de la confianza en los propios sentidos, en la memoria, en la percepción sensible, en el otro, en la sociedad. El hombre vive de creencias, que no son contrarias al ejercicio crítico del saber, sino que se entrelazan inevitablemente con el mismo. Por este motivo la razón del hombre es una razón creyente. La plena estatura de esta razón creyente requiere llegar a distinguir la confianza de la mera credulidad¹¹.

¹⁰ Cf. Salvador Pié-Ninot. *La Teología Fundamental. Dar Razón de la Esperanza*. 7.ª ed. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009, págs. 80-85

¹¹ Javier Prades. *Dar Testimonio. La Presencia de los Cristianos en la Sociedad Plural*. Madrid: BAC, 2015, pág. 451

Es llamativa la insistencia de Elizabeth de que el terreno de nuestro conocimiento esta lleno de creencias justificadas en lo que ella llamaría 'fe', es decir, 'creer a alguien'. Esta disposición parte de un juicio en el que se determina confiar en alguien sobre la verdad. La solidez específica que ofrece esta confianza en contraste a la mera credulidad es una materia en donde las aportaciones de Anscombe son claras.

Dentro de este tema son interesantes los análisis que hace sobre los presupuestos o creencias involucradas en el juicio de llegar a creer el testimonio de alguien y cómo el contenido de estas creencias es distinto al de lo que se cree al creer a alguien propiamente. También es de gran interés la pregunta sobre las 'relaciones no igualmente justificadas' de la falsedad y la verdad, que Wittgenstein y San Anselmo plantean respecto de las proposiciones, y que Anscombe aplica al testimonio: ¿por qué solo decimos que creemos a alguien cuando juzgamos que dice la verdad y es veraz? Construye su respuesta a partir de distintos elementos; la intención que puede atribuirse a la aserción, la rectitud del que habla, el enunciado y la cosa enunciada, todos estos aspectos de la comunicación están relacionados con el hecho de que atribuímos a la verdad una relación más justificada con nuestras afirmaciones, y con el testimonio también. La distinción entre conocimiento tradicional y conocer por testimonio y cómo ambos pueden llegar a constituir un fundamento para nuestras creencias e inferencias y cómo interactúan y se apoyan mutuamente, es otro aspecto relevante al rol de la confianza en la formación de la razón creyente y los criterios que tenemos para juzgarla como distinta de la credulidad.

Cuando esta confianza es propiamente 'fe', es decir, 'creer a Dios', no es más 'contraria al ejercicio crítico del saber'. El elemento extraordinario hacia el que Anscombe dirige nuestra atención en su análisis sobre la fe es la creencia de que alguna voz, hecho o enseñanza "viene a nosotros como palabra de Dios". Esta creencia, de que "el Eterno entra en el tiempo, el Todo se esconde en la parte" (FR 12), que constituye un juicio incondicional, no representa para Anscombe un creer sin fundamento. Es posible comparar los planteamientos de

Elizabeth con otras propuestas relacionadas con esta materia. Para el cardenal Newman, «el paso hacia un juicio incondicional de la verdad se puede efectuar gracias a la convergencia de indicios o probabilidades históricas con ayuda del “illative sense”»¹². En Rahner «el paso hacia este juicio se encuentra en la relación recíproca entre revelación trascendental [...] y la revelación categorial [...] siendo ambas comprendidas una a partir de la otra»¹³. En H.U. Balthasar la respuesta queda formulada en el desarrollo de la categoría del *universale concretum* desde la metodología fenomenológica.¹⁴

Las aportaciones de Anscombe en este tema se encuentran en sus discusiones sobre los milagros, las profecías, los misterios y el conocimiento histórico. Hay varios elementos en su análisis, desde la indagación en el valor de un testimonio en relación al grado de probabilidad del hecho que narra, hasta la ‘tesis de teología natural’ inspirada en la promesa del Deuteronomio. Su objetivo constantemente es describir las ‘razones para no dudar’ o la naturaleza de la disposición que se tiene cuando se cree que Dios ha dado testimonio de sí. Entre los aspectos más sobresalientes de sus respuestas merecen ser destacados los argumentos relacionados con el conocimiento tradicional como fundamento de nuestras inferencias, la noción de que la ‘esencia es expresada en la gramática’ y lo que ella llama ‘necesidad aristotélica’. El terreno que estudian estas argumentaciones es el mismo que describe Newman al hablar del *illative sense*:

en ningún género de raciocinio sobre cosas concretas, tanto si se trata de investigación histórica como de teología, podemos hallar un criterio último de la verdad o del error de nuestra inferencia, fuera de nuestra confianza en el sentido ilativo que la sanciona; a la manera como no hay criterio de la excelencia poética, la heroicidad de una acción o la caballería de una conducta fuera del sentido mental peculiar, llámese genio, gusto, sentido de lo que está bien o sentido moral, al cual corres-

¹² Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*, págs. 276-277

¹³ *Ibíd.*, pág. 277

¹⁴ *Ibíd.*

ponden cada uno de estos objetos. Nuestro deber en cada uno de estos casos es reforzar y perfeccionar la facultad especial que constituye su regla viviente, y esto lo mejor que podamos¹⁵.

La diferencia clave dentro del pensamiento de Anscombe es que la confianza que se convierte en criterio no queda depositada en una facultad individual, sino en la actividad colectiva que da vida y contexto al lenguaje. Dentro de esta comprensión, la lógica constituye un modo de representación del uso que hacemos de las expresiones. La inferencia válida, como objeto de la lógica, se analiza desde su aplicación posible como parte de la gramática del lenguaje y la necesidad lógica se entiende como el 'tener que' que constituiría un movimiento posible dentro del juego de lenguaje. Adicionalmente, hay proposiciones de conocimiento común que constituyen fundamentos o reglas que hacen posible el diálogo o las inferencias y en este sentido son 'necesarias' o 'sólidas'.

Hay un elemento adicional

La verdad práctica *raz pract* 189

Anscombe explica que "la verdad práctica es *producida [brought about]* por medio de la deliberación bien construida [*sound*] que lleva a la decisión y a la acción, y esto *incluye* la verdad de la descripción 'hacer lo bueno' [*doing well*]. Por tanto, *si* la decisión es consistente [*sound*], lo que sucede —la acción— se corresponde con ella tal y como yo le he descrito: justamente como la descripción de 'hacer lo bueno'. La posibilidad de describir la acción como "hacer lo bueno", depende de que el deseo sea recto, es decir, de que el fin de la acción o la intención *con la que* —que es a lo que hace referencia el deseo— también se puede describir como "hacer lo bueno". El examen de la verdad de esa descripción es la tarea fundamental de la ética.

Anscombe explica que la verdad práctica...

EG 7-8 No me cansaré de repetir aquellas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al centro del Evangelio: «No se comienza a ser cristiano por una

¹⁵ John Henry Newman. *El Asentimiento Religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*. Trad. por José Vives. 2.ª ed. Barcelona: Herder, 1960, pág. 317

decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva»[3].

8. Sólo gracias a ese encuentro —o reencuentro— con el amor de Dios, que se convierte en feliz amistad, somos rescatados de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad. Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero. Allí está el manantial de la acción evangelizadora. Porque, si alguien ha acogido ese amor que le devuelve el sentido de la vida, ¿cómo puede contener el deseo de comunicarlo a otros?

Poned en práctica la palabra y no os contentéis con oírla, engañándoos a vosotros mismos. Porque quien oye la palabra y no la pone en práctica, ese se parece al hombre que se miraba la cara en un espejo y, apenas se miraba, daba media vuelta y se olvidaba de cómo era. Pero el que se concentra en una ley perfecta, la de la libertad, y permanece en ella, no como oyente olvidadizo, sino poniéndola en práctica, ese será dichoso al practicarla (St 1, 22-25).

Bibliografía

Textos de G. E. M. Anscombe

- Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret. «La esencia humana». en: *La Filosofía Analítica y la Espiritualidad del Hombre*. Ed. por J. M. Torralba y J. Nubiola. S.A., Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988, págs. 63-74.
- *La Filosofía Analítica y la Espiritualidad del Hombre*. Ed. por J. M. Torralba y J. Nubiola. S.A., Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2005.
- «Verdad». en: *La Filosofía Analítica y la Espiritualidad del Hombre*. Ed. por J. M. Torralba y J. Nubiola. S.A., Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1983, págs. 47-54.

Bibliografía Secundaria

- Newman, John Henry. *El Asentimiento Religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*. Trad. por José Vives. 2.^a ed. Barcelona: Herder, 1960.
- Pié-Ninot, Salvador. *La Teología Fundamental. Dar Razón de la Esperanza*. 7.^a ed. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009.
- Teichmann, Roger. *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*. Oxford University Press, 2008.
- Wittgenstein, Ludwig. *Sobre la Certeza*. Ed. por Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe y Georg Henrik von Wright. Trad. por Josep Lluís Prades y Vicent Raga. 1.^a ed. Barcelona: Gedias Editorial, 1998.