

TODO EL HOMBRE RAZONA:
LA DIMENSIÓN IMPLÍCITA DE LA INFERENCIA EN JOHN HENRY
NEWMAN

THE WHOLE MAN REASONS:
JOHN HENRY NEWMAN ON THE IMPLICIT DIMENSION OF
INFERENCE

Rodrigo Briones Caballero

Seminario Metropolitano de Concepción (Concepción, Chile)
rbriones@filosofia.ucsc.cl

Fecha de recepción: 20 de diciembre de 2018

Fecha de aprobación: 15 de marzo de 2019

Resumen

John Henry Newman (1801-1890), quien ha ejercido una enorme influencia intelectual en el desarrollo de la teología católica en los siglos XIX y XX, es menos conocido por sus aportes a la filosofía. Indagando en su obra filosófica por antonomasia, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870), proponemos delinear la concepción newmaniana de inferencia, mostrando especialmente cómo el autor desarrolla una original propuesta acerca del funcionamiento implícito del razonamiento. A través del examen de nociones como la inferencia informal, la inferencia natural y el sentido ilativo, pretendemos justificar que no son pocos los elementos por los que Newman puede ser considerado plenamente un filósofo, en cuanto contribuye ampliamente a una teoría del conocimiento que rehabilita una razón para la vida y existencialmente contextualizada.

Palabras clave: John Henry Newman, Gramática del Asentimiento, Inferencia Implícita, Sentido Ilativo, Filosofía Inglesa.

Abstract

John Henry Newman (1801-1890), who has performed an enormous intellectual influence on the development of Catholic theology in the nineteenth and twentieth centuries, is less known for his philosophy contributions. By inquiring into his philosophical work par excellence, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870), we propose to trace the Newmanian conception of inference, showing especially how the author develops an original proposal about the implicit functioning of reasoning. Through the examination of notions such as informal inference, natural inference and illative sense, we intend to justify that there are many elements by which Newman can be considered fully as a philosopher, in so far as he widely contributes to a theory of knowledge that rehabilitates a reason for life and existentially contextualized.

Keywords: John Henry Newman, Grammar of Assent, Implicit Inference, Illative Sense, English Philosophy.

1. INTRODUCCIÓN: NEWMAN Y LA *GRAMMAR OF ASSENT*

1.1. Propósito del artículo

John Henry Newman (1801-1890) fue quizá el católico converso inglés más célebre del siglo XIX. Luego de haber dirigido dentro del anglicanismo un movimiento intelectual en favor de la renovación católica en contra del evangelismo –el conocido *Movimiento de Oxford*–, se convierte al catolicismo (1845) y su figura comienza a descollar dentro del pensamiento católico de la época, con una notable influencia que se extiende hasta nuestros días. Si bien el interés general que Newman suscita en el mundo académico –y también fuera de él– se relaciona eminentemente con cuestiones de naturaleza teológica y religiosa, no es aventurado sostener que en la amplitud de la obra intelectual de este pensador encontramos elementos relevantes para la filosofía, en particular para la teoría del conocimiento.

En esa dirección, el presente artículo se propone indagar en la noción de inferencia o razonamiento tal como es presentada por Newman en el marco del planteamiento gnoseológico propio de su obra más filosófica, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870)¹, desde el convencimiento de que existen luces particularmente valiosas asociadas a esta temática. La finalidad principal, pues, es doble: por un lado, pretendemos describir con cierta sistematicidad dicho concepto dentro de todo el complejo entramado conceptual de la obra; por otro lado, deseamos enfatizar el papel del razonamiento implícito en la gnoseología newmaniana, con el fin de demostrar que allí reside un foco significativo y original para la comprensión filosófica de la función racionante de la inteligencia.

1.2. Newman, la filosofía y la *Grammar*

¿Es justo considerar a John Henry Newman un filósofo? La respuesta que demos a esta interrogante, que apunta a una cuestión que necesita ser despejada al inicio de nuestro trabajo, tiene que ver con la extensión que le otorguemos al término *filósofo*. Si por este concepto entendemos restringidamente al intelectual que se ha dedicado profesionalmente al cultivo de la filosofía como ciencia, indudablemente que –con el consenso de todos los especialistas en Newman– a nuestro autor no podría aplicársele tal categoría. No obstante, tal concepción estricta no haría justicia ni siquiera al desarrollo de la historia del pensamiento filosófico, en cuyo despliegue han intervenido grandes intelectuales que ciertamente tampoco podrían realizar esta definición. Por este motivo, creemos razonable adoptar una concepción menos estrecha de *filósofo*, entendiendo por él a quien, desde una particular visión intelectual, ha podido adentrarse con penetración y agudeza en cuestiones de orden filosófico, pudiendo trazar, al mismo tiempo, respuestas originales y significativas en dichos focos de interés.

¹ En el presente trabajo, utilizamos una edición inglesa de la *Grammar of Assent*, para aproximarnos más de cerca al pensamiento original del autor y a su modo de expresión. Dada la frecuente citación, siempre nos referiremos a ella como *Grammar* simplemente. Idéntico criterio seguiremos respecto a su célebre autobiografía, *Apologia pro vita sua* (1865), que citaremos como *Apología*.

Creemos que nuestro autor oxoniense puede realizar sin problemas esta noción amplia de filósofo, sin perjuicio de que no sea tan común que se le considere desde ese punto de vista. Podemos decir que Newman, si bien no se dedica a la filosofía profesionalmente –en realidad ello se encuentra siempre fuera de sus pretensiones²–, no podríamos afirmar que no aporte a ella de manera interesante y original (García 2001, pp. 505-509). Es preciso decir, con todo, que su interés en materias filosóficas siempre brotó de su deseo de usar instrumentalmente la filosofía para adentrarse en la fundamentación de la razonabilidad de la fe cristiana, inaugurando de algún modo el gran centro de interés de lo que hoy denominamos *teología fundamental* (Jiménez 1992, pp. 183-202). Mostrando siempre cómo su reflexión se ancla en el humanismo cristiano más abierto, Newman manifiesta poseer una concepción de la filosofía muy próxima a la patrística cristiana, particularmente a la oriental (García 2001, p. 505). Este uso instrumental de la filosofía –pero que supone una aproximación con derecho a ser considerada plenamente filosófica– ofrece algunas dificultades si queremos enjuiciar con ponderación el talante filosófico de nuestro autor, lo mismo que el hecho de que Newman fuera sobre todo un escritor ocasional y, por tanto, muy poco sistemático. Aun así, tales obstáculos no alcanzan a debilitar la idea fundamental: Newman logró adentrarse en cuestiones de filosofía –particularmente en teoría del conocimiento– con profundidad y, por ello, algunos de sus aportes tienen indudable valor filosófico.

En los testimonios autobiográficos de Newman encontramos desde una época muy temprana indicios de su interés por los temas profundizados en la *Grammar of Assent*. En 1851 escribe en una carta: «*Durante veinte años he estado trabajando en una polémica filosófica adecuada a estos tiempos*» (Ker 2010, p. 626), dando cuenta de su interés por el tópico de las relaciones fe-razón. De hecho, él estaba convencido de que en su época de racionalismo exacerbado la «*única polémica que pudiera hacer algún bien es la filosófica*» (Ker 2010, p. 631). En un papel encontrado entre sus notas, Newman enumera haber intentado escribir esta obra dieciocho veces, datando el primer intento de 1846 (Cabrero 2001, p. 66).

Por fin, estando en Suiza en 1866, en el lago Glion, Newman da con la idea básica que le permitirá comenzar a configurar la obra definitiva: se trata de la distinción fundamental entre asentimiento y conclusión o inferencia³. Esta idea, que será la que incluso dará la estructura esencial a la futura *Grammar*⁴, fue poco a poco madurada, como se aprecia en su correspondencia. Su interés de fondo consiste en demostrar que siempre «*la fe*

2 En un pasaje de la *Apología*, él mismo afirma no desear expresarse «*with philosophical correctness*», dado que no había estudiado «*what metaphysicians have said on the subject*» (*Apología*, p. 182) Newman no desprecia la metafísica *per se*, simplemente considera que no tiene, en su concepto, la relevancia existencial necesaria para que parezca adecuado construir a partir de ella una visión realista de las cosas humanas. No es de extrañar que tampoco aceptara que le incluyeran en la categoría de teólogo profesional, a pesar de haber escrito mucho más de teología que de filosofía (Morales 2001, p. 461).

3 «*Al fin, en Glion, sobre el lago de Ginebra, se me ocurrió esta idea: "te equivocas al empezar por la certeza, pues la certeza es sólo un tipo de asentimiento; debes empezar por comparar el asentimiento con la conclusión"*» (Ker 2010, p. 626).

4 La *Grammar* está estructurada en dos partes, cuya articulación no siempre es fácil reconocer, al punto que, en cierta medida, parecen ser casi dos libros diferentes. La primera parte de la *Grammar* es un estudio fundamentalmente del asentimiento y de todas las nociones requeridas para delimitar su definición. La segunda parte es, por el contrario, una investigación sobre la inferencia en su relación con la certeza como tipo de asentimiento, especialmente en materias concretas, que, por supuesto, retoma y asume las nociones alcanzadas en la primera parte. Un oratoriano amigo de Newman, Edward Caswall, sostuvo una conversación con él acerca de la *Grammar* en 1877, que bosquejó en sustancia en su propio ejemplar del libro. Esta anotación puede dar mucha luz sobre el sentido de la división de estas dos partes y el significado preciso de cada una: «*Objetivo del libro: doble. En la primera parte demuestra que puedes creer lo que no puedes comprender. En la segunda parte, que puedes creer lo que no puedes probar hablando absolutamente*» (Dessain 1990, p. 201).

debe descansar en la razón, incluso en el caso de los niños y del campesino más ignorante» (Ker 2010, p. 628) y por su propia dinámica racional puede llegar incluso a un estado de certeza *«which rises higher than the logical force of our conclusions»* (*Apología*, p. 183).

A lo largo de cuatro años, entre 1866 y 1870, Newman redacta su obra, que cree su último libro y que define como *«mitad teológico, mitad filosófico»* (Ker 2010, p. 636). La redacción misma no estuvo ajena a muchas dificultades, particularmente por lo difícil de navegar en un tema propio del pensamiento católico sin asumir la tradición escolástica oficial de la época (Gilley 2009) y, al mismo tiempo, no traicionar la enseñanza tradicional del catolicismo. En efecto, Newman se sintió ansioso por la duda sobre la aprobación eclesiástica de su obra (Cabrero 2001, p. 68) y por el valor intelectual que realmente tenía. Llega a decir en una carta: *«Respecto a lo que he hecho, no puedo decir si es una obviedad, una paradoja o un desastre»* (Ker 2010, p. 632). Finalmente pudo sortear los obstáculos y seguir una intuición fundamental que lo había acompañado la vida entera. Como él mismo confiesa, sentía incluso que no podía morir sin haber penetrado en la temática de la *Grammar* (Cabrero 2001, p. 69).

2. LA INFERENCIA Y SU BIDIMENSIONALIDAD

De entrada, debemos precisar que Newman no se preocupa por aportar una definición exhaustiva y precisa de la inferencia, puesto que trabaja sobre la noción supuesta y aceptada por todos dentro de los límites de la tradición intelectual inglesa en la que se mueve. En efecto, la misma denominación *inference* es típicamente anglosajona y hace referencia mucho más al resultado de un raciocinio, es decir, a la conclusión deducida, que al proceso lógico mismo. Con todo y al pasar, Newman atisba una cierta definición de inferencia cuando dice que *«is the conditional acceptance of a proposition»* y también cuando afirma que *«we reason when we hold this by virtue of that»* (*Grammar*, p. 216).

2.1. Asentimiento e inferencia

Se hace necesario para abordar en correcta perspectiva cómo Newman concibe la inferencia que, en primer lugar, la relacionemos con el asentimiento. En efecto, si Newman se dedica a tratar la inferencia en clave gnoseológica, lo hace precisamente porque su propósito fundamental es adentrarse en el asentimiento; todo el contenido de la *Grammar* se supedita a ese fin. La noción de asentimiento representa para nuestro autor el centro neurálgico de toda la construcción conceptual de su obra, hacia el cual debe converger todo el extendido análisis gnoseológico del libro.

Utilizando una terminología heredada del empirismo inglés⁵, Newman define el

5 Newman demuestra seguir, en gran medida, a John Locke respecto a la terminología gnoseológica que utiliza y a algunas ideas de fondo, si bien toma distancia de él en el modo incondicionado de concebir el asentimiento y la legitimidad de la certeza en cuestiones concretas (*Grammar*, pp. 135-156). Le dedica en la *Grammar* elogiosas palabras (*Grammar*, pp. 137-138). 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 distinción newmaniana tan dicotómica entre el mundo mental de lo abstracto –lo notional– y el mundo real de lo concreto –que ocurre de hecho– no hace sino evocar la distinción humeana entre las *relaciones de ideas* y los *datos de hecho*, que tiene por base innegables presupuestos nominalistas.

asentimiento lacónicamente como «*the absolute acceptance of a proposition without any condition*», es decir, «*a mental assertion*» (*Grammar*, p. 32) dado sobre el contenido aprehendido de una proposición, cuyo resultado es una adhesión de la voluntad a su verdad. El asentimiento es, pues, «*an absolute adhesion of the mind to the proposition*» (*Grammar*, p. 34); «*an adhesion without reserve or doubt to the proposition to which it is given*» (*Grammar*, p. 145). En otro lugar, Newman mantiene que el asentimiento es «*the mental assertion of an intelligible proposition, as an act of the intellect direct, absolute, complete in itself, unconditional, arbitrary*» (*Grammar*, p. 157).

Como veremos, la relación entre asentimiento e inferencia en la mente de Newman puede especificarse de acuerdo a dos aspectos: como actos distintos de la mente y como actos en conexión.

¿En qué radicaría, pues, su fundamental distinción? La encontramos, como insistirá a lo largo de toda la obra, 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. 32).

¿En qué sentido la inferencia es condicional? Esta pregunta ha ocupado la reflexión de la mayoría de los especialistas en la filosofía de Newman, habida cuenta de que no es algo que se desprenda con obviedad de lo que afirma en la *Grammar*. Por lo tanto, se ha producido en relación con este tópico cierta controversia, que no es posible explicar ampliamente aquí (Casey 1984, pp. 151-203). Sólo diremos que las posiciones se tienden a ordenar conforme a desde qué aspecto se considere lo que llamamos *condicionalidad*: si se considera desde la lógica –y especialmente desde la moderna noción lógica de condicionalidad y probabilidad–, la noción de condicionalidad se hace equivalente sin más a una implicación hipotética; si la condicionalidad se comprende desde un ámbito más psicológico que lógico –es decir, en cuanto a la dependencia de la verdad de la conclusión y el derecho a ser mantenida–, la noción de condicionalidad no hace referencia necesariamente a una hipótesis probable (Steinberg 1987, p. 355). Nos parece que la interpretación correcta de nuestro autor está más cerca de la segunda tendencia, al ser más esperable si consideramos que el propósito global de la *Grammar* no es ni de cerca lógico en sentido estricto.

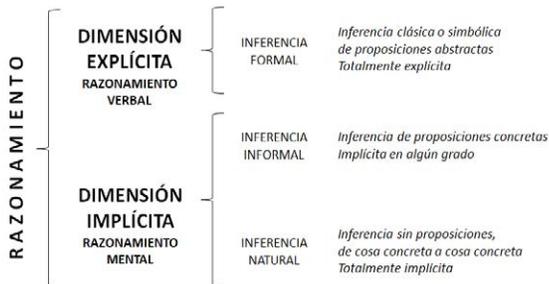
En segundo término, se precisa relacionar la inferencia con el asentimiento en cuanto a su mutua conexión: que sean actos distintos y relativamente independientes, no significa que no se dé entre ellos una relación de conexión. Newman lo afirma en términos inequívocos:

«When Inference is clearest, Assent may be least forcible, and, when Assent is most intense, Inference may be least distinct; -for, though acts of assents require previous acts of inference, they require them, not as adequate causes, but as sine qua non conditions; and, while the apprehension strengthens Assent, Inference often weakens the apprehension» (Grammar, p. 52).

La inferencia es un antecedente que aporta las circunstancias en las que el asentimiento se presta, pero no determina aceptación racional alguna, tan sólo la inclina en mayor o menor medida como base implícita o explícita del acto de asentir: «*Acts of Inference are both the antecedents of Assent before assenting, and its usual concomitants after assenting*» (Grammar, pp. 157-158). G. Casey usa la justa expresión *no coerción* para explicar esta independencia: «La relación entre inferencia y asentimiento *no es coercitiva*. Un asentimiento puede ser retenido en presencia de buenas razones y, si es dado, puede ser retirado mientras esas razones todavía permanezcan» (1984, p. 158).

2.2. Inferencia explícita e implícita

A nuestro entender, es en esta materia en la que el pensamiento de Newman se presenta como altamente significativo para una comprensión más amplia de lo que llamamos *racionalidad* y sus modos propios de funcionar. Aunque no encontraremos el término en sus escritos, creemos que interpretamos correctamente al autor cuando decimos que para él el razonamiento opera en dos planos diferentes y, por ello, perfectamente compatibles y complementarios: se trata, pues, de una función de la inteligencia de carácter *bidimensional*. El razonamiento no sólo puede funcionar de manera explícita y lógicamente verbalizable como proceso inferencial formal, también es capaz de funcionar en el orden de lo implícito, en aquellos campos de la realidad involucrados con la acción en que la traducción del proceso a una inferencia verbal sería imposible. Ciertamente es ésta la tesis principal de Newman al respecto. Insistamos en ello: el razonamiento no sólo posee una faceta explícita-formal, sino que también funciona en el orden de lo tácito o implícito, en materias concretas que incluso conllevan una mayor trascendencia para la vida ordinaria en comparación con el conocimiento científico lógicamente demostrable. En efecto, «Newman –nos dice T. Norris– luchó toda su vida contra la reducción de la razón a las dimensiones de la inferencia formal. Luchó por ampliar un concepto de racionalidad que estaba en uso desde el siglo XVII» (Norris 2009, p. 91).



Se sigue de esta tesis de la bidimensionalidad que el razonamiento se divida en dos grandes especies para Newman: el razonamiento verbal, por un lado, y el razonamiento mental, por otro, según si estamos hablando de la razón operando en su faceta explícita-nocional o en su faceta implícita-real respectivamente. La *inferencia formal* es la traducción a la lógica clásica o a la lógica simbólica del raciocinio verbal, puesto que no puede sino expresarse en un lenguaje determinado, sea éste el lenguaje natural, sea el lenguaje formalizado de la lógica moderna y que en la época de Newman estaba en una etapa muy temprana. El ámbito de la razón implícita es el raciocinio operando en su condición más originaria y se aplica a las materias concretas vinculadas al actuar y a lo vital que no permiten formalización explícita, al menos exhaustivamente. Newman distingue dos clases de inferencia mental: la *inferencia informal*, que sigue siendo verbal en algún grado, y la *inferencia natural*, sin concurso ya de la mediación del lenguaje.

Es importante tomar en cuenta que en el ámbito de lo implícito siempre es posible la *gradualidad*, puesto que depende del grado de mediación consciente en que fue hecho el razonamiento. Por ese motivo, la inferencia informal todavía funciona a través de proposiciones –es verbal–, aunque ellas no den cuenta plenamente del resultado inferido, que se explica por un proceso mental no analizable verbalmente y, por ello, implícito en cierto grado. La inferencia natural, en cambio, sería la inferencia en estado de naturaleza y, por este motivo, la realización completa y más plena de la noción de razonamiento mental, puesto que su proceso ni siquiera puede ser traducible a proposición alguna, aun concreta, al ser el resultado espontáneo de un hábito de la mente a juzgar en un campo determinado de materias concretas.

Sin embargo, nos parece que, en contra de lo que pudiera parecer a simple vista, Newman no ha pretendido establecer un contraste tan dicotómico entre ambas dimensiones del funcionamiento del razonamiento, entre las especies de inferencia en sus variantes verbal o mental. Creemos que lo que está supuesto en su intento de realizar esta categorización esquemática es que la inferencia es en sí misma un *continuo*, cuyos extremos serían la inferencia formal, por un lado, y la inferencia natural, por el otro, quedando en el medio una infinita gama de posibilidades en el grado de mediación verbal-consciente o, si se quiere, en el grado de implícitud del raciocinio. Así pues, la norma del razonamiento en cuanto tal sería la inferencia informal –que supone tanto la mediación consciente verbalizada como el proceso implícito mental– y la inferencia formal y natural representarían los casos límite en cada extremo (Casey 1984, p. 5-6).

3. LOS LÍMITES DE LA INFERENCIA FORMAL

3.1. Las reducciones de la lógica

Sólo será posible comprender en adecuada profundidad la propuesta newmaniana de razón implícita, si nos adentramos en su crítica a la razón en su faceta explícita, propia de la formalización lógica; en suma, a la consideración de los límites de lo que él denomina

inferencia formal. Como ya se dijo, la inferencia formal es para Newman el razonamiento formulado en el silogismo clásico o en todas las formas propuestas por la ciencia lógica moderna para expresarlo científicamente: «*Verbal reasoning, of whatever kind, as opposed to mental, is what I mean by inference, which differs from logic only inasmuch as logic is its scientific form*». Su característica esencial es, por tanto, aquella capacidad de expresar por medio de un lenguaje, palabras o símbolos, el proceso racionante del pensamiento de manera explícita, establecido según las normas universales de una medida común que permita la corrección formal. El raciocinio formalizado sería así como el razonamiento mental «*put into grooves*» –los rieles de las normas lógicas y del lenguaje– siendo, por ello, la lógica «*the science which is its regulating principle*» (*Grammar*, p. 212). Y esto es de mucha relevancia: el lenguaje es para Newman tanto lo que posibilita las ventajas como lo que causa los insalvables límites propios de la inferencia formal. En tal sentido, la inferencia lógica se construye sobre el presupuesto –equivocado para Newman– de que es el lenguaje lógico el que posee «*the monopoly of thought*» (*Grammar*, p. 211), o dicho de otro modo, de que la lógica como disciplina científica es simplemente coextensiva con el pensamiento como realidad mental:

«*It proposes [de la inferencia formal o lógica] to provide both a test and a common measure of reasoning; and I think it will be found partly to succeed and partly to fail; succeeding so far as words can in fact be found for representing the countless varieties and subtleties of human thought, failing on account of the fallacy of the original assumption, that whatever can be thought can be adequately expressed in words*» (*Grammar*, p. 212)⁶.

Esta no coincidencia total entre pensamiento y lenguaje tan firmemente sostenida por nuestro autor –puesto que el lenguaje jamás podrá abarcar la misma racionalidad como realidad en sí– es lo que le conducirá a mirar con cierto escepticismo a la lógica científica y consecuentemente orientará su atención a las formas de raciocinio implícitas y no verbalizables. «*Logicians* –nos dice categóricamente en esa línea– *are more set upon concluding rightly, than on right conclusions*» (*Grammar*, p. 90). El pensamiento no es la lógica en cuanto tal, puesto que los hechos demuestran que el pensamiento posee una dimensión lógica más elástica y flexible, adecuada para razonar en el amplio arco de la vida y la acción: «*Life is for action [...] I only say, that impressions lead to action, and that reasonings lead from it. Knowledge of premisses, and inferences upon them, -this is not to live*» (*Grammar*, p. 91).

En suma, podríamos decir –interpretando a Newman– que la lógica provoca una *doble reducción*: no sólo reduce el pensamiento a lenguaje, lo que ya en sí acarrea graves consecuencias limitantes, sino que también reduce el lenguaje a la forma más pobre y neutral de sí mismo. En efecto, para poder servir a su finalidad propia de precisión y corrección, la ciencia lógica, por un lado, reduce la riqueza y virtualidad inexpresables del pensamiento a su expresión verbal y, por otro, también reduce la fuerza propia de la palabra a sus aspectos más neutrales, comunes, generales y abstractos, esto es, a su función denotativa.

⁶ «*This universal living scene of things is after all as little a logical world as it is a poetical; and, as it cannot without violence be exalted into poetical perfection, neither can it be attenuated into a logical formula*» (*Grammar*, p. 215).

3.2. La inferencia formal y lo concreto

Se deduce una consecuencia obvia de todo el análisis newmaniano: la inferencia lógica, si bien en un ámbito acotado y específico –el de lo nocional-abstracto– puede ser útil para dar precisión y orden al pensamiento, posee limitaciones infranqueables al momento de usarla en el amplio campo de lo concreto. En efecto, nuestro autor considera que en dos aspectos básicos –que corresponden, además, a sus extremos naturales– la inferencia formal demuestra ser inadecuada en este sector de lo real: ella «*determines neither our principles, nor our ultimate judgments, -that it is neither the test of truth, nor the adequate basis of assent*» (Grammar, p. 229). Newman enfatiza esta deficiencia inherente a la lógica usando la imagen de la cadena suelta por ambos lados⁷: por un lado, no puede llegar a los primeros principios; por otro, no puede llegar hasta lo concreto, puesto que para su funcionamiento preciso requiere de la universalidad de las nociones abstractas.

Es una convicción que hallamos en los principios rectores de la gnoseología newmaniana el que los argumentos acerca de lo abstracto no puedan referirse a lo concreto para determinarlo. No hay duda de que «*they may approximate to a proof, but they only reach the probable, because they cannot reach the particular*». Esto se demuestra fácticamente por el motivo siguiente: «*an inference, however fully worded, never can reach so far as to ascertain a fact*» (Grammar, p. 222). «*Science in all its departments has too much simplicity and exactness, from the nature of the case, to be the measure of fact*» (Grammar, p. 227), porque debe mirar la realidad bajo un único aspecto, dejando fuera toda la versátil complejidad tan propia de lo concreto realmente existente. Por todo ello, nuestro autor puede asegurar que «*science, working by itself, reaches truth in the abstract, and probability in the concrete; but what we aim at is truth in the concrete*» (Grammar, p. 223).

¿En qué residiría esta incapacidad de lo que es abstracto de tocar lo concreto, que es en cuanto tal singular, y, en consecuencia, de impedir que sea posible determinar una conclusión necesaria? Creemos que la razón se relaciona –según se desprende de las mismas palabras de Newman– con su concepción pauperizada de la *abstracción* y, por ello, de la esencia, que suponemos es una herencia del empirismo anglosajón. Apartándose de la concepción clásica, que quizá nunca llegó a conocer en profundidad, Newman hace equivalente la abstracción a una mera generalización, que no existe más que en el mundo mental a partir de lo positivamente observado en los hechos; por ello, nunca sería posible alcanzar el plano metafísico de las esencias que operan, por así decir, de derecho y que justifican en último término las conclusiones necesarias al apelar a la causalidad. Al tratar de pasada la cuestión de los universales, no duda en mantener que «*what is called a universal is only a general, because what is only general does not lead to a necessary conclusion*» (Grammar, p. 223). La misma noción de naturaleza sería equívoca y no analógica, porque no haría más que agrupar mentalmente cosas singulares semejantes: «*When the nature and the history of many things are similar* –nos dice–,

⁷ «*As to Logic, its chain of conclusions hangs loose at both ends; both the point from which the proof should start, and the points at which it should arrive, are beyond its reach; it comes short both of first principles and of concrete issues*» (Grammar, p. 227).

we say that they have the same nature, there is no such thing as one and the same nature» (Grammar, p. 224).

4. LA INFERENCIA IMPLÍCITA

La puesta en evidencia de la imposibilidad de lograr la certeza en las inferencias de materia concreta le abre la posibilidad a Newman de proponer la inferencia mental – en sus variantes informal y natural– como el *novum órganon* adecuado y flexible a las condiciones propias de este campo, que es –a su juicio– el más vitalmente significativo. Queda suficientemente probado «*that formal logical sequence is not in fact the method by which we are enabled to become certain of what is concrete»* (Grammar, p. 230). «*For genuine proof in concrete matter –puntualiza–, we require an organon more delicate, versatile, and elastic than verbal argumentation»* (Grammar, p. 217). Existen, pues, ciertas verdades a cuya certeza se llega a través de un proceso inferencial que no supone la mera aplicación de las normas lógicas ordinarias, porque trascienden los límites de la misma lógica y requieren la puesta en acción de la razón operando en la dimensión de lo implícito no-verbal, que involucra a todo el hombre (Cronin 1935, p. 48). Este camino no demostrativo para verdades concretas –al menos en el sentido de la demostrabilidad estrictamente lógica– se encuentra avalado por la experiencia y el sentido común de la humanidad que no podría vivir un solo día sin recurrir a semejante ley de la naturaleza y de la racionalidad:

«Assent in reasonings non demonstrative is too widely recognized an act to be irrational, unless man's nature is irrational [...] If our nature has any constitution, any laws, one of them is this absolute reception of propositions as true, which lie outside the narrow range of conclusions to which logic, formal or virtual, is tethered» (Grammar, p. 150).

La alusión newmaniana a un *novum órganon*, para acentuar la diferencia del proceso inferencial concreto con el órganon aristotélico, parece ser un guiño a la célebre obra homónima de Francis Bacon (1620). Newman conocía bien a Bacon (Grammar, pp. 275, 282, 290; Rombold 1993, p. 687), por lo que, aunque nunca lo dice expresamente, nos parece que es posible percibir un doble significado implícito en esta denominación de su método inferencial. Por un lado, Newman, al igual que Bacon, pretende distanciarse de la lógica aristotélica en este dominio, por considerarla demasiado rígida e insuficiente en sus alcances para aproximarse a la realidad concreta. De algún modo late aquí una semejanza importante entre la precedencia del saber práctico en Bacon y la primacía de la acción en Newman, si bien este último jamás pretendió siquiera asomarse al problema de la justificación de la ciencia y su método. Y en ello hemos de ser categóricos: Newman no está interesado en este problema, puesto que precisamente su foco de atención reside en el razonamiento que podríamos llamar *no-científico*, propio del hombre común razonando en lo concreto. Por otro lado, la alusión a un *novum órganon* se relaciona con cierto cambio de ideales en la consideración del modo de funcionar de la mente

humana, que posee alguna afinidad con la obra baconiana: la inteligencia está hecha para la vida en acción y no para la contemplación pasiva de la verdad. Por ello, la inferencia en sentido más pleno para Newman no es el silogismo deductivo y formalizado de Aristóteles, sino el razonamiento inductivo que comúnmente tiene lugar en las materias ordinarias de la vida. Al igual que para Newman, si bien no en un sentido idéntico, para Bacon el silogismo deductivo es incapaz de penetrar por sí mismo en la médula de lo real. Tanto Bacon como Newman enfatizan que el método de razonamiento inductivo es el que mejor se corresponde con las posibilidades de la inteligencia de conocer la realidad, aunque lo hacen desde supuestos y objetivos muy diferentes.

4.1. La inferencia informal

La *inferencia informal* –denominación acuñada por el pensador de Oxford– es «*reasoning in the concrete*» (Grammar, p. 234), aquel modo de razonamiento cuyas premisas y conclusión son proposiciones concretas y que, al mismo tiempo, supone algún grado de inconciencia de la mente que la realiza, al no poder considerar de manera explícita todas las probabilidades antecedentes implicadas de las que se deriva la conclusión. Este modo de inferencia –«*the exercise of a living faculty in the individual intellect*» (Grammar, p. 240)– opera de esa manera porque su campo propio es la singularidad de lo real y, por tanto, su dinámica se corresponde con la complejidad de la realidad, de sus hechos y del sujeto, que difícilmente podrían constreñirse a los límites nocionales de la inferencia formal⁸.

La inferencia informal «*it does not supersede the logical form of inference, but is one and the same with it; only it is no longer an abstraction, but carried out into the realities of life*» (Grammar, p. 232). Dicho de otro modo: la inferencia informal no es más que el razonamiento como capacidad de la mente, pero ahora aplicado en un sector de la realidad *más real*, puesto que funciona en el plano fáctico, proporcionando cierta sistematización de lo concreto (Athié 2012, p. 75). La consecuencia fundamental de este hecho es que inferencia formal e inferencia informal resultan complementarias, pues, al aplicarse a áreas diversas de la misma realidad, pueden resultar perfecta y plenamente compatibles.

La inferencia informal newmaniana, en tanto especie de razonamiento mental, es «*more or less implicit, and without the direct and full advertence of the mind exercising it*». Dicha inadvertencia es una suerte de cuasi-inconciencia de la mente, en cuanto ella no es capaz de examinar de manera exhaustiva en proposiciones explícitamente formuladas todas las circunstancias antecedentes –siempre concretas, pues son una «*mass of probabilities*» (Grammar, p. 233)– que llevan a la certeza de la conclusión. Con la inferencia informal Newman postula su idea original de que existe «un proceso intelectual implícito, no opuesto al raciocinio conceptual, que ofrece pruebas completas y legítimas, anteriores a cualquier prueba conceptual» (Dessain 1990, p. 211). Es

⁸ Para expresar esta diferencia, Newman insiste en su habitual recurso a las imágenes, comparando la infinitud de detalles de un retrato acabado con la tosquedad de las líneas del boceto del mismo: «*As a man's portrait differs from a sketch of him, in having, not merely a continuous outline, but all its details filled in, and shades and colours laid on and harmonized together, such is the multiform and intricate process of ratiocination, necessary for our reaching him as a concrete fact, compared with the rude operation of syllogistic treatment*» (Grammar, p. 230).

significativo hacer notar que Newman utiliza frecuentemente la palabra *instinct* para referirse al modo en que la inteligencia opera en ese campo, como insistiendo sobre su originaria espontaneidad. Así pues, en una inferencia informal la inteligencia –en virtud de una ley y una capacidad natural suya– no examina las *partes* del proceso que concurren al resultado, sino que concluye considerando las innumerables pruebas como un *todo global* no analizable. Newman denomina a esta capacidad espontánea *mental comprehension* (*Grammar*, p. 232).

En este punto nos acercamos a una tesis mayor en la gnoseología newmaniana, que se relaciona con la forma en que el autor comprende el mecanismo mental por el que es posible el razonamiento implícito. Si en la inferencia formal una conclusión en lo concreto no puede sino ser probable, en la inferencia implícita –informal y natural– aquellas probabilidades que anteceden a la conclusión se acumulan de tal manera que pueden alcanzar la verdadera certeza. «*The real and necessary method*» por el que alcanzamos la certeza en lo concreto –según nuestro autor– es, por tanto,

«[...] *the cumulation of probabilities, independent of each other, arising out of the nature and circumstances of the particular case which is under review; probabilities too fine to avail separately, too subtle and circuitous to be convertible into syllogism, too numerous and various for such conversion, even were they convertible*» (*Grammar*, p. 230).

De este pasaje se extraen fácilmente las razones que impiden la plena advertencia mental en el proceso raciocinante de esos antecedentes probables: en cuanto provenientes del mundo de lo concreto, las premisas que prueban la conclusión, o bien son demasiado complejas para ser convertidas a una forma silogística, o bien son demasiado numerosas e inabarcables en el caso que pudiesen convertirse en la forma. Para Newman, esta imposibilidad propia de la dimensión formal del razonamiento se convierte en posibilidad ordinaria de la dimensión informal-implícita del mismo. El proceso inferencial implícito no supone una contradicción con la lógica formal, sino que implica una ampliación radical de la misma, puesto que abre a la inteligencia a considerar el elemento personal en la consecución de la verdad. En cierto sentido, la capacidad de razonar en el plano de lo implícito se relaciona con lo que habitualmente llamamos el *common or good sense*: «*What Logic cannot do, my own living personal reasoning, my good sense, which is the healthy condition of such personal reasoning, but which cannot adequately express itself in words, does for me*» (*Grammar*, p. 248). Nos consta que Newman fue influenciado en la forma de concebir el papel del sentido común en el razonamiento por la escuela escocesa del *common sense*, cuyos mayores exponentes conocía bien (Rombold 1993, p. 688):

«*The processes of reasoning which legitimately lead to assent, to action, to certitude, are in fact too multiform, subtle, omnigenous, too implicit to allow of being measured by rule, that they are after all personal, -verbal argumentation being useful only in subordination to a higher logic*» (*Grammar*, p. 240).

Conforme a la concepción newmaniana, en una inferencia informal la inteligencia capta indudablemente los antecedentes probables, sólo que no lo hace de manera *analítica*, sino que de manera *sintética* –diríamos– global, como un todo y no considerando individualmente cada antecedente. En este sentido, no sería un acto irracional, sino uno plenamente razonable, a partir de una flexible capacidad de la misma inteligencia, que se ve justificada por nuestra conducta habitual de sentido común cuando nos conducimos en las actividades más ordinarias de la vida, por medio de la percepción de indicios que apuntan y convergen en una dirección⁹.

¿Qué quiere decir Newman con *cumulation*? No es una mera acumulación en sentido cuantitativo, es decir, una mera adición de información al conjunto. Ciertamente el término está usado con significado *cualitativo*: son probabilidades antecedentes que convergen en el mismo punto, a pesar de ser entre ellas independientes, y es ese punto el que se descubre racionalmente. Lo aclara muy bien C. S. Dessain cuando dice que no se está hablando de «una simple acumulación cuantitativa de probabilidades. En un punto determinado se produce un cambio cualitativo. Los indicios se fortifican entre sí, y dan como resultado algo mayor que ellos mismos» (1990, p. 212). Será entonces aquella convergencia la cualidad que la mente es capaz de captar espontánea y sintéticamente –captar así su *evidencia*, podríamos decir– y derivar desde allí una conclusión cierta mediante una especie de *acto inductivo*. Se ha hecho clásica la analogía que Newman utiliza para explicar la acumulación de probabilidades convergentes. En una carta de 1864, utiliza la imagen del cable

«[...] *que se compone de numerosos hilos distintos, cada uno de ellos débil, pero que juntos alcanzan la firmeza de una vara de hierro. La vara de hierro representa la demostración estricta o matemática; el cable representa la demostración moral, que es una combinación de probabilidades, separadamente insuficientes para la certeza, pero que juntas la consiguen indiscutiblemente*» (Dessain 1990, p. 212).

4.2. Inferencia natural

Con la inferencia informal, como hemos visto, Newman introduce su concepto de inferencia implícita, en la medida en que el raciocinio puede realizarse sobre la base de un acto no plenamente consciente. Con la inferencia natural, nuestro autor lleva al límite esta noción, en cuanto entiende bajo esta denominación al «*natural and spontaneous ratiocination*» (*Grammar*, p. 266) que funciona exclusivamente en una dimensión implícita y no verbalizable. La inferencia natural es llamada de ese modo por Newman para ilustrar que, más que una especie aplicada de razonamiento, es el razonamiento en su estado natural y originario, vale decir, se trata del raciocinio funcionando en el modo en que se encuentra en la mente de todo hombre, aún del no educado. Por eso, si la

⁹ Newman propone al respecto una analogía: así como el sentido capta el objeto sensible como un todo percibido en su integridad –en la medida que lo captable sea sensorial–, así también la inteligencia tiene la capacidad de captar la fuerza de la verdad de un cúmulo de probabilidades concretas y diversas como una realidad unitaria, cuya fuerza de conjunto es superior a la de sus partes constitutivas: «*An object of sense presents itself to our view as one whole, and not in its separated details: we take it in, recognized it, and discriminate it from other objects, all at once. Such too is the intellectual view we take of the momenta of proof for a concrete truth; we gasp the full tale of premisses and the conclusion, per modum unius, -by a sort of instinctive perception of the legitimate conclusion in and through the premisses, not by a formal juxtaposition of propositions* » (*Grammar*, p. 239).

inferencia de lo concreto es comprendida como acto espontáneo en Newman, con mayor razón lo es esta inferencia natural, en la que no son reconocibles rastros de procesos distinguibles. La inferencia lógica clásica sería de algún modo la esquematización externa y formalizada de este proceso simple y espontáneo de la mente (Cabreró 2001, p. 164). En efecto, nos dice Newman, la inferencia natural «*ordinarily shows as a simple act, not as a process, as if there were no medium interposed between antecedent and consequent, and the transition from one to the other were of the nature of an instinct, -that is, the process is altogether unconscious and implicit*» (Grammar, p. 260).

La inferencia natural constituye una «*illative faculty*» (Grammar, p. 262) que permite pasar, no ya de proposiciones a otras proposiciones, sino de una cosa singular y concreta a otra cosa singular y concreta, prescindiendo totalmente, por tanto, de la mediación lingüístico-proposicional propia de la dimensión explícita del razonamiento verbal. En efecto, la naturaleza no procesual y espontánea del acto viene asegurada por esta característica de no requerir de proposición para funcionar. Lo afirma Newman con claridad: «*I say, then, that our most natural mode of reasoning is, not from propositions to propositions, but from things to things, from concrete to concrete, from wholes to wholes*» (Grammar, p. 260). La fuente de este razonamiento, mucho más que cualquier otra especie, es la inteligencia en cuanto pertenece a un sujeto concreto, con una constitución y configuración intrínsecamente personales. No olvidemos que una de las tesis gnoseológicas principales del inglés es precisamente que al razonar todo el hombre se ve involucrado y no sólo una de sus facultades de manera aislada (Cronin 1935, p. 48).

Sin duda que la característica fundamental de la inferencia natural, de la cual derivan sus demás notas, es su carácter totalmente implícito. ¿Qué significa? Que al inferir naturalmente, la mente realiza un acto sin ayuda de ninguna verbalización ni advertencia explícita de contenidos argumentativos o premisas proposicionales, ya sea la explicitación de las premisas, ya sea la percepción consciente de la relación entre esas premisas. No se quiere decir con ello que no exista antecedente, sino sencillamente que la inteligencia no lo analiza explícitamente en esa calidad. Por este motivo, Newman caracteriza esta especie de inferencia como una suerte de predicción de un resultado –«*divination*» (Grammar, p. 261)–, concluido a partir de la consideración global, espontánea e inconsciente de una situación fáctica de orden singular, tal como si se tratase de un todo unitario¹⁰.

De alguna manera, se está afirmando que no sólo es posible captar la verdad por la evidencia clásicamente considerada, como el resultado de una demostración o de una evidencia de primeros principios, sino que también a la inteligencia aplicada a lo concreto le es posible captar una especie de *evidencia predictiva*, si pudiésemos hablar así, que le permite «*to make a sure divination that a conclusion is inevitable*» (Grammar, p. 254), de modo tal que la certeza resultante sea verdadera certeza y suficiente para la acción, tanto como si dicha verdad estuviera bien probada. Para profundizar en esta idea, propone

¹⁰ Para explicar en qué sentido la inferencia natural no implica un análisis consciente de antecedentes, es decir, de qué manera es posible entender su implícitud, Newman propone algunos ejemplos. El primero y más claro es el del campesino que predice el estado del tiempo sin necesidad de recurrir a conocimiento científico-técnico y, en último término, sin necesidad de acudir a razones inteligibles de cualquier tipo, solamente a causa de su «*natural acuteness and varied experience*» (Grammar, p. 261). Cosa semejante, según Newman, es lo que ocurre en el caso de médicos con especiales habilidades para diagnosticar en un campo determinado, o de abogados, detectives y peritos en el ámbito de sus profesiones (Grammar, pp. 261-262).

una analogía ilustrativa tomada del cálculo matemático, que nos recuerda a un ejemplo similar de Nicolás de Cusa. Nos dice que la predicción, si bien tiende a la conclusión y, en el dominio de lo práctico, se equipara a ella al punto que produce un asentimiento cierto, nunca es propiamente tal una conclusión lógica. Así como los polígonos regulares inscritos en un círculo nunca podrán identificarse totalmente con el círculo sin dejar de ser polígonos, así también las conclusiones predictivas de este tipo de inferencia concreta nunca podrán homologarse sin más a las conclusiones lógicas sin dejar de ser concretas. En efecto, «*the conclusion in a real or concrete question is foreseen and predicted rather than actually attained; foreseen in the number and direction of accumulated premisses, which all converge to it*» (*Grammar*, p. 253-254).

4.3 El *illative sense* newmaniano

Hemos llegado a la consideración de lo que, a nuestro juicio, es el aporte más significativo de Newman –y el más característico de la *Grammar* (Athié 2012, p. 79)– en relación con la teoría del conocimiento. Creemos que esto es así, porque el *illative sense* o *sentido ilativo* condensa de algún modo las dos ideas más originales de nuestro autor: por un lado, explica la capacidad que la mente posee para inferir implícitamente en el ámbito de lo concreto-singular, en materias en que la formalización verbal lógica sería imposible; por otro lado, es una facultad intrínsecamente personal, que ejerce su acto a partir de la integridad del sujeto, conforme a sus convicciones adquiridas, sus propios principios y según su modo particular de ser y de actuar.

Para comprender en profundidad cómo define nuestro autor esta capacidad de inferir, debemos entender cuál es la *aporía* a la que esta capacidad de juicio intenta dar respuesta. Newman ya ha dicho con insistencia que la certeza es finalmente un estado de la mente que presenta cierta subjetividad, en cuanto la mente que está cierta lo está en tanto concreta y en tanto las pruebas inferenciales le han resultado válidas precisamente a ella y sólo a ella. En este sentido, la certeza para Newman no supone un mero reconocimiento de naturaleza pasiva, sino que presenta una dinámica predominantemente activa, ya que es la mente la que juzga si tal o cual inferencia resulta en un asentimiento a una verdad cierta. En efecto, «*everyone who reasons –nos dice–, is his own centre*» (*Grammar*, p. 271) y, por ende, no existe la posibilidad de juzgar infaliblemente desde una medida común y universal si la certeza ha sido prestada justificadamente. En este escenario, se presenta el problema al que Newman desea hacer frente: si esta cierta subjetividad es el inevitable resultado de las inferencias concretas, vale decir, si «*our warrant cannot be scientific*» en tales certezas, «*is there any criterion of the accuracy of an inference, such as may be our warrant that certitude is rightly elicited in favour of the proposition inferred?*» (*Grammar*, p. 282). La respuesta es afirmativa y se trata de la sanción de lo que Newman ha denominado *illative sense*.

El sentido ilativo representa, entonces, aquella función de la inteligencia –«*the living intellect*» (*Grammar*, p. 277)– que posibilita la capacidad de razonar en los campos en que la verbalización y explicitación del proceso no es completo. «*It is the mind that reasons –explica nuestro autor–, and that controls its own reasonings, not any technical*

apparatus of words and propositions» (Grammar, p. 276), puesto que ella, si bien necesita el lenguaje, lo trasciende; «*the mind itself is more versatile and vigorous than any of his works*» (Grammar, p. 281). Refiramos el modo en que lo define:

«*It is only under its penetrating and subtle action [de la mente] that the margin disappears, which I have described as intervening between verbal argumentation and conclusions in the concrete. It determines what science cannot determine, the limit of converging probabilities and the reasons sufficient for a proof. This power of judging and concluding, when in its perfection, I call the Illative Sense*» (Grammar, pp. 281-282).

El sentido ilativo, nos dice, es la capacidad de juzgar bien en cosas concretas y posee un intrínseco «*practical sense*» (Grammar, p. 279). Funciona a partir de una *capacidad sintética* propia de la inteligencia, en virtud de la cual los indicios independientes entre sí «son unificados sintética y armónicamente por el espíritu humano mediante una operación facultativa de convergencia» (Sánchez 2013, p. 492). Realiza lo que es imposible en esos términos a la inferencia formal, pues recorre el proceso inferencial de lo concreto teniéndose como norma de sí mismo y analizando implícitamente los antecedentes probables que llevarán a la conclusión (Grammar, p. 295). La naturaleza del sentido ilativo se relaciona con el hecho fundamental de que es la mente de cada individuo la que juzga el caso singular, en virtud de que ella es «*his own law, his own teacher and his own judge*» (Grammar, p. 278).

Nos parece que Newman prefiere llamarlo *sentido*, y no tanto facultad, para acentuar que se trata de una capacidad natural inmediata, espontánea, fácil de actualizar y susceptible de ser perfeccionada como una habilidad circunscrita a campos concretos especiales y personales (Athié 2012, p. 79). Es en este sentido en que le denomina *buen juicio*, es decir, una habilidad para juzgar correctamente acerca de determinadas materias en las que se ha alcanzado alguna pericia, un alto grado de perfección en el razonar concreto; «*is, in its own department, a sort of instinct or inspiration, not an obedience to external rules of criticism or of science*» (Grammar, p. 280). No es estrictamente una nueva facultad distinta de la misma inteligencia, sino que es la misma función inferencial de la mente en cuanto razona con perfección sobre materias concretas de un modo inductivo e implícito. La denominación de *ilativo* hace referencia a la naturaleza de su función, cual es la de juzgar sobre la validez de las probabilidades antecedentes para conducir a la certeza en la inferencia mental, vale decir, establecer la ilación en una síntesis implícita de los diferentes indicios que convergen conjuntamente para producir la fuerza de la prueba.

Newman asevera que se inspiró en la *phrónesis* aristotélica (φρόνησις) –la prudencia o sabiduría práctica– para delinear la naturaleza del *illative sense*. En las mismas palabras de nuestro autor, la *phrónesis* es en la *Ética a Nicómaco* del Estagirita «*the faculty which guides the mind in matters of conduct*», como el «*directing, controlling, and determining principle in such matters, personal and social*» (Grammar, p. 277). Mientras que la

phrónesis en Aristóteles es la capacidad del buen juicio en materia moral¹¹, el sentido ilativo newmaniano es, de alguna manera, esa misma capacidad extendida a todo el arco posible de materias concretas ofrecidas a la inteligencia, cuya finalidad es regir el proceso inferencial y sancionar su validez. Dicho de otro modo: la *phrónesis* sería el sentido ilativo aplicado y restringido al campo moral, en cuanto –como dice Aristóteles– «*modo de ser racional, verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre*» (*Ética a Nicómaco* Z 5, 1140b 4-6). Como resume J. Hochschild, «el *illative sense* extiende a las materias de razonamiento sobre la verdad lo que la virtud aristotélica proporciona para el razonar sobre la conducta» (2003, p. 337).

En la misma medida en que la sabiduría práctica no es universalizable en sus juicios, puesto que procede de la mente individual y se dirige al caso singular, en esa medida el sentido ilativo no puede convertirse en norma común y general. Y ése es ciertamente su límite fundamental desde la perspectiva de la lógica formal: no puede erigirse en criterio científico de conocimiento, porque su validez es rotundamente individual y privativa del sujeto; «*it supplies no common measure between mind and mind, as being nothing else than a personal gift or acquisition*» (*Grammar*, p. 283). En efecto, si bien en todas las «*separate actions of the intellect, the individual is supreme, and responsible to himself*» (*Grammar*, p. 277), en el campo del juicio en cuestiones concretas –juicio mediado por la capacidad del sentido ilativo– el sujeto no tiene más regla que sí mismo, como «*living, present authority*» (*Grammar*, p. 279). Por eso afirmamos, al comienzo de esta sección, que el sentido ilativo de cierta manera condensa y desarrolla plenamente uno de los principios rectores de la gnoseología de Newman: es la mente individual en su «*situación contextual intrínseca*» (Sánchez 2013, p. 501) la que razona, piensa e infiere «*with elasticity*» (*Grammar*, p. 278), y no una facultad separada de la totalidad de la persona.

Resulta evidente que el sentido ilativo juega un papel fundamental en la adquisición de los *primeros principios* sobre los que parten los razonamientos, en cuanto se realiza mediando una presuposición implícita y personal, cuyo origen es dicha capacidad. La presuposición de los primeros principios del pensar sería, pues, un acto del sentido ilativo (*Grammar*, p. 297). Dado que «*the aspect under which we view things is often intensely personal*» (*Grammar*, p. 291), los principios que están implícitos en muchos de nuestros razonamientos no tienen otra fuente que el propio carácter y el modo particularísimo de ser¹². Enfrentándose en su época con un racionalismo radical y antirreligioso, que pretendía ilusamente probar por vía de la demostración lógica todo el conocimiento para justificarlo, nuestro autor propone que no se puede prescindir de la presuposición de principios indemostrados como ejercicio natural –e incluso saludable– de la dinámica

11 Explica al respecto en síntesis G. Reale: «La virtud típica de la razón práctica es la *phrónesis*, usualmente traducida por *prudencia*, mientras que la virtud específica de la razón teórica es la *sabiduría* (*sophía*). La *prudencia* consiste en saber dirigir correctamente la vida del hombre, es decir, el saber deliberar en torno a lo que es bueno o malo para el hombre. [...] La *phrónesis* ayuda a deliberar correctamente acerca de los verdaderos fines del hombre, en el sentido que señala los medios idóneos para alcanzar los fines verdaderos» (Reale 2007, p. 106).

12 La forma de considerar la realidad procede en buena medida de nuestra óptica y carácter personal. Es una idea en la que insistirá con frecuencia nuestro autor: «*Each of us looks at the world in his own way, and does not know that perhaps it is characteristically his own*» (*Grammar*, p. 291).

cognoscitiva humana. Si bien esta idea está presente en la lógica clásica de Aristóteles y en la metafísica del conocimiento tomista, Newman la amplía y la lee en clave personalista, desde una óptica más psicológica que lógica, pues establece que el criterio sancionador de los principios no es otro que la totalidad de la constitución personal, en donde todas las dimensiones humanas poseen un espacio: lo intelectual, lo afectivo-volitivo, lo psicológico, lo experiencial.

5. CONCLUSIONES CRÍTICAS

5.1. Inferencia y realismo newmaniano

Nos parece que el concepto de inferencia no puede sino comprenderse desde esta idea matriz: existe una dualidad estructural en la realidad entre lo abstracto simplemente pensado y la realidad concreta a partir de la cual se piensa, que es el mundo extramental. Si bien hay matizaciones –no es un verdadero dualismo, aunque se presente a veces como una dicotomía–, lo que es nocional en Newman, aunque tiene su papel y su rol cognoscitivo, no tiene primacía alguna frente a lo real. En el caso de la inferencia, esto se aprecia con claridad: la inferencia que podríamos llamar nocional, que Newman llama inferencia formal, es una esquematización rígida de la función inferencial real – la inferencia informal y natural–, que representa al razonamiento funcionando en toda su versatilidad en la amplitud de lo real y maleable para la acción. Es más, podríamos decir que para Newman la dimensión implícita del razonamiento pone en acto un horizonte de racionalidad que alcanza los límites más dilatados posibles y que redefine a la misma razón como servidora de la realidad. No olvidemos que nuestro autor lucha conscientemente contra una visión racionalista de la facultad intelectual, que intenta reducir sus límites al estrecho campo de la lógica formalizada de la ciencia, si bien su posición nunca es simplemente reaccionaria. Es evidente que en su concepto de inferencia, Newman despliega con agudeza su idea amplia e integradora de racionalidad, a través de la cual proporciona un fundamento sólido a la certeza alcanzada en los ámbitos vitales de lo concreto ordinario y también en el trascendente de lo religioso, que es su preocupación primera.

Podemos decir que, desde el plano de lo nocional, en Newman se verifica un moderado antintelectualismo, puesto que nuestro autor descarta categóricamente un concepto de inferencia que sea coextensivo con la ciencia lógica y silogística. Mirado desde la perspectiva de lo real, no hay duda de que el autor de la *Grammar* propone un sano realismo, no sólo en el sentido gnoseológico de que el conocimiento no se autofundamenta, sino especialmente en el sentido psicológico de que el razonamiento se adecúa al factor primario del encuentro del sujeto concreto con la realidad y no a la inversa. No obstante, debemos decir que no nos parece equilibrado que contraponga con demasiado espíritu antitético lo concreto y lo abstracto, lo singular y lo nocional, en la medida en que ambos términos se refieren a aspectos plenamente reales, si bien *reales* en sentido analógicamente diverso. No podemos negar que el realismo del que

es exponente nuestro autor –que podríamos caracterizar como *fenomenológico avant la lettre*– presenta no despreciables acentos que se identifican con la tradición empirista inglesa, y, por ello, con ciertos presupuestos derivados del nominalismo.

5.2. Inferencia y probabilismo newmaniano

Para la concepción clásica y tomista, las probabilidades no conducen a la certeza, sino a la mera opinión o conjetura; Newman, en cambio, propone una concepción del razonamiento que se abre a la certeza no alcanzada por demostración, intelección de primeros principios o evidencias sensibles. La vida humana ordinaria es de tal relevancia para Newman que no puede realizarse plenamente con una inteligencia que se conforme en ese campo práctico con creencias o inclinaciones a dar juicios; por el contrario, al ser éste el sector al que la vida humana naturalmente pertenece, debemos ser capaces de alcanzar en él una verdadera certeza, por los medios extensamente descritos. En efecto, la inferencia newmaniana funcionando sobre lo real-concreto es portadora de tal flexibilidad que permite la posibilidad de la certeza como estado mental ordinario y justificado, al menos subjetivamente. Nos parece que, respecto de este punto, quedaría una interesante pregunta abierta acerca de la relación entre la inferencia de este tipo y la evidencia: al parecer, Newman postula una evidencia de otro orden, a la vista de que sólo la evidencia produce certeza; una evidencia inductiva de una prueba global –especie de *evidencia predictiva*, como dijimos–, de la que la inteligencia es capaz recorriendo las tesituras de lo implícito y lo no verbal, es decir, sin necesidad de recurrir al terreno de la lógica que se vale del lenguaje.

Es innegable que, en su contexto, resulta original y novedosa la idea de una convergencia de probabilidades antecedentes que habiliten a la inteligencia para lograr el asentimiento por medio del razonamiento implícito. Nos parece que hay aquí un aporte particularmente valioso del acercamiento de Newman a la gnoseología y, por qué no decirlo, a la epistemología contemporánea de la ciencia en su comprensión de la inducción: la mente humana realiza procesos no plenamente conscientes también en el campo del raciocinio inductivo, lo que explica que con frecuencia sus resultados estén tan vinculados a factores no directamente intelectuales y, por ello, difícilmente traducibles a la formalización lógica. De alguna manera, se confirma nuestra convicción preliminar de que reside en este punto un aporte válido para una comprensión gnoseológica del razonamiento tal como se da de facto en la vida ordinaria, que ciertamente amplía –como se ha dicho ya– las dimensiones de la racionalidad.

5.3. Inferencia y personalismo newmaniano

Creemos que, después de haber expuesto en algún grado la arquitectura conceptual de la *Grammar*, no es difícil concluir que el pensamiento gnoseológico de Newman se inspira también una convicción antropológica transversal: puesto que prima la realidad singular, tal como la experimentamos; en la consideración de lo humano lo que prima es la persona, en su unidad integradora y su singularidad irrepetible. En este sentido, podemos hablar de cierto *personalismo newmaniano*, en cuanto que es perceptible en esta

obra –la más fundamental para comprender su pensamiento filosófico– que la primacía de la unidad personal en las dimensiones de lo humano parece ser una clave elemental. En contraste con la tendencia analítica y fragmentadora de las corrientes racionalistas que dominaban los círculos intelectuales de su tiempo, Newman propone una lectura sintética y unitaria de la persona humana en sus dimensiones diferenciables, que le habilitó para concebir el razonamiento como una función propia de una inteligencia contextualizada vitalmente y vinculada multilateralmente con todas las complejas resituras de lo humano.

Como hemos tratado de mostrar a lo largo del artículo, para el autor de la *Grammar*, la función racionante no es un proceso descontextualizado, un acto de una inteligencia aislada y rígidamente encuadrada, sino que tiene lugar en una inteligencia singular, de un alguien singular y que no es sólo pensamiento puro. Es todo el ser humano el que piensa a través de su inteligencia, por ello en la mente se trasluce con tanta fuerza la multifactorialidad de la que está constituido. En efecto, el razonar es un acto vital, que, si bien se origina en el intelecto, es participado por la mente entera y por el individuo concreto en sus dimensiones esenciales. La doctrina del *illative sense* no hace sino mostrar el desarrollo completo de esta idea: en la ponderación de las pruebas para razonar en lo concreto, el acto de la inteligencia se realiza en conformidad con el modo de ser total de quien razona, incluidos los rasgos de carácter y de inclinación que no se relacionan con elementos directamente intelectuales. En efecto, el concepto de inferencia de Newman es la perfecta ejemplificación de la inspiración personalista de su aproximación al campo de la gnoseología.

6. BIBLIOGRAFÍA

Newman, J. H. (2014): *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Newman, J. H. (2004): *Apologia pro Vita Sua*, London: Penguin Books.

* * *

Aristóteles (2014): *Ética a Nicómaco*, [Trad. Julio Pallí Bonet], Madrid: Gredos.

Athié, R. (2001): *El asentimiento en J. H. Newman*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

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.

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.

Cronin, J. F. (1935): *Cardinal Newman: his Theory of Knowledge*, Washington: The Catholic University of America.

Dessain, Ch. S. (1990): *Vida y pensamiento del Cardenal Newman*, Madrid: San Pablo.

García, G. A. (2001): 'J. H. Newman como autor filosófico', *Revista Española de Teología*, 61, pp. 505-509.

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.

Hochschild, J. (2003): 'The Re-Imagined Aristotelianism of John Henry Newman', *Modern Age*, 45, pp. 333-342.

Jiménez, A. (1992): 'De la apologetica clásica a la teología fundamental: la presencia de John Henry Newman', in González, A. (ed.), *Pasión de verdad: Newman cien años después, el hombre y la obra*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 183-202.

Ker, I. (2010): *John Henry Newman, una biografía*, Madrid: Palabra.

Morales, J. (2001): 'J. H. Newman: la pasión de la fe por la razón', *Revista Española de Teología*, 61, pp. 457-470.

Norris, Th. (2009): 'Faith', in Ker, I., Merrigan, T. (eds.), *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 73-97.

Reale, G. (2007): *Introducción a Aristóteles*, Barcelona: Herder.

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.

Sánchez, F. (2013): 'El illative sense en la instancia veritativa según John Henry Newman', *Theologica Xaveriana*, 63(176), pp. 487-506.

Steinberg, E. (1987): 'Newman's Distinction between Inference and Assent', *Religious Studies*, 23(3), pp. 351-365.