



Alberto Rene Ramírez Téllez

Universidad Santo Tomás, Bogotá Colombia
frayalbertoramirez@usantotomas.edu.co
ORCID: 0000-0001-8560-2518

15 (2022) 2: 55–66

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

Carlos Mario Toro

Universidad Santo Tomás, Bogotá Colombia
carlostor@usantotomas.edu.co
ORCID: 0000-0002-8329-3536
DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2022.010>

El lenguaje de la revelación, su testimonio y promesa cómo actos de habla

Language of Revelation, its Testimony and Promise as Speech Acts

Resumen. La revelación expresa la gran alegría de saber que Dios no permanece oculto, sino que se nos da a conocer a sí mismo por medio de acontecimientos extraordinarios que se marcan en la vida y en la historia. La tesis aquí presentada hace hincapié en el carácter lingüístico que el misterio revelado de Dios, según una concepción cristiana y tomista, adquiere en su darse. Ella resalta además un rasgo singular de esa revelación: es una palabra que se hace acción. Esta particularidad es perceptible en la Sagrada Escritura, y, sobre todo, en el acontecimiento redentor de Jesucristo. Para dar cuenta de ello, se ha recurrido a la teoría performativa del lenguaje desarrollada por pensadores como Austin y Searle, a las aplicaciones bíblicas de esta teoría realizadas por D. Evans, así como por los planteamientos teológicos posteriores de J. Ladrière. Todo ello recapitulado bajo las categorías de promesa y testimonio leídas desde una perspectiva cristológica y tomista.

Abstract. The revelation expresses the great joy of knowing that God does not remain hidden, but makes himself known to us through extraordinary events that are marked in life and history. The thesis presented here emphasizes the linguistic character that the revealed mystery of God, according to the Christian and Thomistic conception, acquires in its giving. Moreover, it highlights a unique feature of this revelation: it is a word that becomes action. This particularity is perceptible in Sacred Scripture and, above all, in the redeeming event of Jesus Christ. To give an account of this, recourse has been had to the performative theory of language developed by thinkers such as Austin and Searle, to the biblical applications of this theory made by D. Evans, as well

as to the later theological approaches of J. Ladrière. All this is recapitulated under the categories of promise and testimony read from a Christological and Thomistic perspective.

Keywords: Revelation, performativity, promise and testimony.

Palabras claves: Revelación, performatividad, promesa y testimonio.

Introducción

En la promesa, ya sea de bienes temporales (Antiguo Testamento) o de promesa de vida (Nuevo Testamento) –como refiere Santo Tomás (ver I^a–IIae q. 91 a. 5 co). se aúnan el misterio de Dios y el misterio de lo humano en un proceso relacional desencadenado históricamente en la revelación y realizado en Cristo. Este gran acontecimiento, puede ser comprendido, narrado y en cierto modo realizado por el lenguaje humano (Böttigheimer 2016). El lenguaje humano no hace la revelación, sino que es en medio de su precariedad, un medio privilegiado para hacer visible el misterio trascendental del Señor. Para Tomás el lenguaje humano, por su naturaleza misma es comunicación de la verdad (Venard 2019, 282).

Desde esta perspectiva, acercarse al acontecimiento de la revelación a partir de las posibilidades que ofrece la teoría de los actos de habla y su recurso performativo del lenguaje, da al creyente un acceso a la presencia y al misterio de Dios a través de una fuente de conocimiento y credibilidad muy particular: la instauración de la promesa y de su testimonio.

1. El recurso al uso performativo del lenguaje

Este uso específico lingüístico es la performatividad, un recurso lingüístico debemos que nos hace prestar tanta atención a lo que el lenguaje *dice* como a lo que *hace* (Benveniste 2004, 26). La performatividad es, entonces, el poder del lenguaje para efectuar cambios en el mundo, porque el lenguaje no describe simplemente el mundo, sino que puede actuar como una forma de acción: el “decir” es un “hacer”. Verbos como jurar, decir, bendecir, advertir, perdonar, prometer y testificar entre otros responden a esta naturaleza realizativa.

La condición performativa del lenguaje trae al centro del escenario un uso activo de este que recrea una nueva realidad, y nos ayuda a entender el acontecer

de la revelación divina como acto (Ramírez 2015,107–130. A no entender su verdad como mera correspondencia, coherencia o evidencia sino como realización eficaz. El enfoque aquí propuesto sobre esta condición del lenguaje, siguiendo de cerca la obra de Hanns-Gregor Nissing (Nissing 2006) sobre el lenguaje como acto en Tomás de Aquino, intenta mostrar como las condiciones lingüísticas y de agencia que se dan, para que un enunciado sea performativo, son, precisamente, rasgos que compaginan con la fuerza dinámica de realización de la revelación en la promesa y la autoimplicación del creyente por el testimonio.

Este recurso de la teoría performativa del lenguaje desarrollada por el filósofo inglés J. L. Austin pertenece a la teoría de los actos de habla (perteneciente a la pragmática del lenguaje), que resalta cómo en la realidad social se utilizan palabras no solo para brindar información sino para realizar acciones: un hablante puede pronunciar oraciones que llegan a afectar el estado de creencia de un oyente. Una exposición sobre esta condición aparece en el comentario de Tomás al Evangelio de Mateo, presentando como la palabra sale del lugar secreto de la contemplación al lugar público de la enseñanza, para que el anuncio sea del provecho de muchos (ver *Super Evangelium S. Matthaei Lectura*, cap. 13 l. 1). Expresiones como «declarar» o «prometer» no describen una realidad, sino que en su enunciación la producen. A diferencia de las otras perspectivas lingüísticas formales, la teoría de los actos de habla insiste en la prominencia activa del lenguaje en el tejido de la vida social, introduciendo la creencia, la credibilidad y la certeza como valores que no dependen de condiciones de verificabilidad empírica (Nissing 2006).

La teoría de los actos de habla señala y describe como un acto de enunciación puede generar un cambio en la realidad, algo que resulta muy oportuno para vincular este fenómeno del lenguaje con la naturaleza realizativa de la palabra de Dios, que se presenta como una proclamación que crea una «nueva realidad» mediante el acto soberano y solidario de revelación de Dios (Nissing 2006), como acción viva y eficaz de un Dios que no habla en secreto ni se hace buscar en el caos (cf. Is 45, 19).

Las principales fuentes a las que recurre este estudio que resalta los rasgos y propiedades de la palabra de Dios revelada en Cristo y según las categorías de promesa y testimonio son principalmente las obra de J. L. Austin *How to do things with Words; How to Talk: Some Simple Ways* y de Searle John Searle, *Una Taxonomía de Los Actos Ilocucionarios; The Philosophy of Language; Intentionality, an Essay in the Philosophy of Mind (Cambridge; Expression and Meaning : Studies in the Theory of Speech Acts*. Junto a estos trabajos aparecen los aportes de J. La-

drière en el terreno del lenguaje religioso y de W. Brueggemann en el campo de la teología bíblica veterotestamentaria (Brueggemann 2001); Así mismo son sugerentes aportes de Hanns-Gregor Nissing en el campo de la reflexión tomista (Wolterstorff 2009) y de Oliver Thomas Venard (Venard 2019) con una reflexión profunda y articuladora de la teología de Tomás de Aquino y el lugar del lenguaje como compromiso con la exposición de la Escritura y su belleza imperecedera.

2. Algunos momentos significativos en la recepción de la performatividad en el lenguaje teológico y cristológico

La teoría performativa del lenguaje, desde la convicción de que el ser humano ordena y conoce su mundo por medio del lenguaje, bebe de las fuentes de la semántica con el estudio del significado, y de la pragmática, inspirada en William James y en John Dewey, con el estudio y el uso contextualizado del lenguaje, otros filósofos destacados son Austin, el Wittgenstein de *Investigaciones filosóficas* (Wittgenstein 1958) y Peter Frederick Strawson con sus trabajos (Strawson 1950) e *Intention and Convention in Speech Acts* (Strawson 1964, 439–460). De aquí nace dentro de la pragmática contemporánea una dimensión del lenguaje que se consolidará como la teoría de los actos de habla. Con ella se abre un nuevo horizonte de significado para los lenguajes que no siguen pretensiones de validez tautológicas o de empirismo y que aparece como una versátil herramienta que no restringe su uso al ámbito de la lingüística, sino que la extiende a los terrenos filosóficos y sociales.

Un aspecto clave de todo esto es que Austin procedió a establecer las formas en que el orador emplea las palabras. Para ello introduce en su célebre obra *How to Do Things with Words* (Austin 1962) la categoría de «declaraciones performativas o realizativas», para mostrar aquello que ocurre cuando el hablante hace algo más que declarar o describir que algo es verdadero o falso.

En el contexto teológico, el recurso a la teoría de los actos de habla de Austin se sumó al gran número de propuestas metodológicas e interpretativas que ofrecieron a los eruditos del Antiguo y del Nuevo Testamento nuevas y útiles maneras de ver los textos sagrados. Y esto se debe, particularmente, a que los actos enunciativos realizativos que suceden en el «hablar» también se dan en el texto sagrado. Es decir, todos los textos pueden ser actos de habla en forma escrita, como lo manifiesta Briggs (Briggs 2003).

En este contexto se destaca la importante contribución de D. Evans con una hermenéutica de la autoimplicación (*self-involvement*), elemento clave para interpretar los textos bíblicos desde la teoría performativa de los actos de habla propuesta en *The Logic of Self-in*. El análisis lingüístico que Evans realiza sobre la autoimplicación, como acto de habla performativo, se ve plasmado en el tratamiento que hace del lenguaje bíblico de la creación y que extiende hasta Cristo, a quien define como «la Palabra divina (Jn 1, 1ss.), por cuyo poder y autoridad el mundo fue creado y constituido» (Evans 1963, 158). Ya desde la escolástica temprana de Anselmo pueden apreciarse elementos que constituyen el concepto contemporáneo de autoimplicación, se trata tanto de la *rectitudo voluntatis* (Canterbury 2016) como de la búsqueda, expresada en Tomás de la *unitas significati* (Cf. *Expositio Libri Peryermeneias*, lib. 1 l. 8 n. 15). En estos dos conceptos subyace la dinámica propia de la autoimplicación, un movimiento de la libertad que supone la conformidad con una disposición de orden divino o de orden racional, que se establece como deseo de concordancia o *adaequatio* con un conocimiento que se estima verdadero.

Ladrière ensancha esta consideración de autoimplicación a todo el lenguaje que articula el sentido de la fe, al discurso religioso desde el punto de vista de los actos y desde el punto de vista de los contenidos (Ladrière 2001, 246).

Con esto puede decirse que la autoimplicación es la forma más adecuada de referir la realidad de la revelación en un contexto performativo, en cuanto que, por aludir a la fe, expresa abiertamente la condición de compromiso del creyente como parte esencial del acontecimiento mismo de la revelación: el lenguaje religioso, en la medida en que se expresa performativamente, es asumido por el hablante, y esa aceptación repercute en su propia existencia.

La palabra en estas condiciones no puede darse ni entenderse como una palabra neutra, ella lleva a la verdad (ver Suma de Teología, Ia q. 16 a. 3 ad 3) Sobre ella recae una gravedad por el cual irrumpe un nuevo estado u orden de cosas en medio de un único y gran acontecimiento que se halla activo o en proceso de realización en el que participa la afirmación autoimplicativa del creyente (Mullins 2022).

Si bien es cierto que la revelación y la disposición de fe (Roszak 2014) preceden a la afirmación autoimplicativa del creyente, solo por medio del compromiso libre de aceptación la revelación opera una acción transformadora y crucial para la existencia al sostener y alimentar la fe llevándola hacia un propósito mayor.

Considerando este principio de operatividad, Ladrière echa mano al uso del lenguaje litúrgico para ilustrar tres rasgos característicos que aparecen en todo

lenguaje de la fe y que posee un carácter performativo: la inducción existencial, la institucionalidad (acción solidaria y comunitaria) y la presentificación (Ladrière 2001, 313–17). Inducción existencial en cuanto suscita en quien la asume una cierta disposición afectiva que le permite introducirse en un campo específico de realidad. El segundo modo de performatividad referido a la institución, tiene que ver con la pluralidad de locutores en el acto litúrgico (que actúan como si fueran uno): es la intervención de un «nosotros» que instituye comunidad, que es la que asume los actos de habla empleados en las palabras que se pronuncian y todo ello se presenta, dirá Santo Tomás, como el signo de beneficio común que nos pertenece a todos (ver *Suma de Teología*, IIa–IIae q. 122 a. 4 co).

La tercera, y para Ladrière más importante expresión de la performatividad, es la fuerza presentificadora (Ladrière 2001, 318) que se da como una realidad cuya efectividad se asume en la vida, aquello de lo que habla y aquello que realiza de diferentes maneras, a saber, el misterio de Cristo, su vida, muerte y resurrección, la revelación del misterio de Dios que se nos hace en Él.

El lenguaje litúrgico, como el lenguaje de la fe, lo expresa Tomás en la *Summa contra Gentiles*, no evoca esta realidad de la forma como lo haría un lenguaje descriptivo, trayendo una imagen de lo que se habla. En su enunciación permite, más bien, que esta realidad se produzca efectivamente, con el fin de que sea operante en la comunidad misma en que la acción litúrgica se instaura (ver *Summa Contra Gentiles*, lib. 3 caps. 119–20). En el caso del lenguaje litúrgico, es posible ratificar que su fundamento performativo se halla en el misterio mismo de esa manifestación que celebra y que realiza.

Ahora bien, toda la dinámica realizativa que se le atribuye al lenguaje de la fe, tiene una fuerza que si bien se puede explicar por medio del lenguaje no tiene su fundamento o su razón última en él, sino en el misterio revelado en Cristo. Teniendo presente esta afirmación es posible acercarnos a la realización de este designio en Cristo trayendo algunas de las condiciones que se han resaltado aquí como atributos performativos.

Jesús, desde la radicalidad de su compromiso, reveló que la salvación plena y final de los seres humanos dependía ahora de su relación con él. Solo así puede asumirse en la confesión de fe cristiana que la revelación de Jesús posee una función decisiva para la salvación humana. Esta declaración es corroborada en los evangelios con la representación de Jesús como el Hijo del hombre que se verá «sentado a la diestra del Poder, venir en nubes del cielo» (Mc 14, 62; cf. Mt 22, 44; Hch 2, 23ss. Sal 110, 1), «con poder y gloria» (Mc 13, 26); y enviando a sus ángeles para reunir a los elegidos (Mc 13, 27), y a juzgar a las naciones

(Mt 25, 31–46). Este lenguaje sobre la venida del Hijo del hombre representa a Jesús actuando en un escenario final de salvación humana con una suprema autoridad, que emana de la autoridad de su testimonio movida por tres razones, indica Tomás: para llevarnos al conocimiento de las realidades espirituales por medio de realidades familiares, para superar la malicia de los judíos frente a su testimonio y para demostrar la igualdad de Cristo con el Padre (ver *Super Evangelium S. Matthaei Lectura*, cap. 3 l. 1).

Estos elementos también se convierten en criterio confiable de credibilidad de la autoridad testimonial de los discípulos con el envío universal de Jesús resucitado (Mt 28, 18–20) para hacer accesible «a todas las gentes» la esperanza judía, la razón de esa esperanza y la respuesta de Dios a esa esperanza atestiguada en la Escritura y realizada de manera plena ahora en el Resucitado.

3. Testimonio y Promesa en clave cristológica

La teología escriturística se esfuerza por mantener presente la relevancia del lenguaje y su función realizativa. En ella tanto el testimonio como la promesa tienen un significativo valor. El testimonio es una prolongación de la promesa, no como su aplazamiento sino mostrándola como una acción que se recrea en la enunciación testimonial e incluye como beneficiario a quien la acoge, siendo esta aceptación el comienzo de su realización (Krämer y Weigel 2019, 133). La promesa, en su forma básica, produce una fuerza promisiva que no está sujeta a una prueba de veracidad o falsedad, sino de cumplimiento o no de lo realizado a través del acto de prometer y el carácter autoimplicativo que ello conlleva.

3.1. El testimonio

La autoimplicación de Jesús con el mensaje de la revelación como testigo, permite que se dé un giro arriesgado y decisivo en las condiciones en que se da la revelación. El testimonio es una categoría que se ha venido considerando en la actualidad de una forma muy polifacética, sobre todo en el contexto del análisis de fenómenos sociales en lo que respecta a temas como el conflicto, la memoria, la reconciliación, la prevención frente a abusos y sus implicaciones políticas, históricas, culturales, narrativas y otras que traman el tejido de lo social. En todos estos ámbitos resalta la función del testimonio como fuente de conocimiento o aproximación a una categoría de verdad que no tenga pretensiones objetivistas;

al mismo tiempo resalta la función del testigo más allá del simple observador, para dar credibilidad a la fe (Oviedo 2022, 57).

El testimonio ya sea que se estudie como fenómeno social, como categoría bíblica o como acto de habla, remitirá a circunstancias muy particulares, en las que las declaraciones testimoniales sean, quizá, la única alternativa o apelación para recuperar del olvido o de la impunidad la supervivencia a hechos de violencia extrema, de persecución, de maltrato o de injusticia (Elm y Kössler 2002, 42).

Por encima de cualquier otro testimonio, el testimonio de Cristo se reviste en la confesión de fe neotestamentaria de dos atributos predicados de Dios: fiel y veraz. Esta condición de veracidad atribuida por el Apocalipsis a Cristo (Ap 19, 11), y que recoge y sintetiza adecuadamente en su formulación las múltiples expresiones de la vida y misión de Cristo, corresponde adecuadamente a la interpretación de veracidad que, ya sea justificada en su adecuación o en su corrección, establece que la sinceridad de quien declara solo puede ser reconocida en sus acciones.

Esto, que caracterizan el testimonio veraz de Cristo, reviste el «rastros corporal de los acontecimientos». Su predicación sobre la revelación de Dios es su propia existencia encarnada, comprometida en la cruz y exaltada en la resurrección, lo que lo hace en un *testis veritatis* (Cf. *Super Epistolam B. Pauli Ad Romanos Lectura*, cap. 9 l. 1).

3.2. La promesa

Searle establece cinco reglas para el acto de prometer, denominadas dispositivos indicadores de fuerza ilocutoria (*illocutionary force indicating devices*). En virtud de la primera regla, el orador debe pronunciar un acto ilocucionario (por ejemplo, una promesa), como parte de una oración, y su enunciación debe declarar una acción futura del hablante. En segundo lugar, el acto ilocucionario se pronuncia solo si el oyente desea que el orador realice la acción prometida, y si el orador cree que el oyente desea que se cumpla. Tercero, el acto ilocucionario se realiza solo si el orador promete al oyente algo inesperado. Cuarto, el acto ilocutorio se realiza solo si el orador tiene la intención de hacer lo prometido. Quinto, la enunciación del acto ilocucionario obliga al hablante a realizar lo dicho (Williams-Tinajero 2011, 27–28). Existe, quizá, en el contexto del cumplimiento de la promesa un sexto aspecto, expresado por Tomás, colocar al juramento de las cosas futuras una condición *si Deus voluerit* (si Dios quiere) para evitar lo posiblemente censurable de promesas futuras (cf. *Scriptum Super Sententiis*, lib. 4 d. 27 q. 2 a. 1 ad 5).

La revelación de Dios, en su condición de acción lingüística, es un acontecimiento que se inserta en la historia. El tiempo pretérito es rescatado por la narración del testigo que, en su declaración, tiene la capacidad de poder traer y recrear una promesa en el tiempo presente, que en su enunciación y acogida produce una relación específica con el futuro, como *adventus* (Moltmann 1977, 35).

Bajo la fórmula de la promesa, la Palabra de Dios revelada en Cristo y afianzada en su testimonio, se presenta como un fenómeno esencialmente creativo y performativo, expresado bajo un robusto vínculo vital que crea un nuevo estado de cosas en su enunciación que la hace *verbum efficax* (Bayer 2008, 114) o en palabras de Tomás un *adventus sufficiens* (cf. *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, cap. 1 l. 4).

4. Algunas consideraciones finales

La revelación divina, contemplada bajo las categorías de promesa y testimonio ofrecen una condición de acción, que si bien parecía pasar desapercibida antes de la teoría de los actos habla, es una condición que ya se nota en la comprensión que se realiza en el abordaje escriturístico, en la tradición teológica y en la misma doctrina tomista, sin que tenga que existir, para ello una filosofía del lenguaje específica y especializada. Para Tomás la unidad de esta Palabra revelada con las palabras humanas que se encuentra en la experiencia y en la Revelación y la cristología viene a ser la constatación más acabada y bella (Venard 2019, 222).

La mediación performativa es una propiedad lingüística que expresa cómo la salvación nos comunica con una realidad mayor, el misterio de Dios y su revelación en Cristo. En virtud de ello, el análisis de la performatividad propia de la promesa y del testimonio permite percibir y justificar que, pese a cualquier distanciamiento histórico o cultural, los creyentes se vinculan de forma efectiva con la experiencia originaria, no según el modo por el que se evoca un simple recuerdo y pese a un razonamiento débil y probable (ver *Suma de Teología*, Ia-IIae q. 66 a. 5 ad 3), sino como una genuina reactualización en la que se aúna el entendimiento (*Suma de Teología*, Ia q. 12 a. 2 ad 3) en el que se instaura la promesa.

Con la teoría de la autoimplicación se da un nivel de entrelazamiento constitutivo que emerge entre el sujeto que habla y la responsabilidad que asume frente a lo que declara. Dado que muchas expresiones bíblicas son funcionalmente equivalentes a la expresión en primera persona —al igual que muchos otros usos del lenguaje — la gramática de la autoimplicación se presenta como

una opción hermenéutica útil para establecer los niveles de compromiso que el hablante contrae con su enunciación.

Respecto a las categorías propias de la promesa y del testimonio en el contexto de la revelación y su plenitud, vale destacar la fuerza performativa de la promesa, que viene de Dios, como nueva realidad que suscita en el creyente la confianza y el compromiso de vivir bajo el signo de la esperanza, pues crea la confianza de que el tiempo presente no se halla atrapado y duramente condicionado por la inmutabilidad del pasado y la incertidumbre del porvenir. La promesa llega como *adventus*, como acción que se preserva y, a la vez se constata en el tiempo presente, por lo que ella no impulsa hacia el futuro, sino que anticipa los bienes futuros (ver *Questiones Disputae de Virtutibus*, q. 4 a. 1 s. c. 4). El testimonio, por su parte, ofrece una comprensión integral de la nueva realidad que se ofrece en Cristo. El testimonio con su fuerza autoimplicativa se convierte así en el *domo* de la revelación divina, que halla en el acontecimiento de la encarnación de Cristo su máxima expresión y en la reconciliación obrada a través de Cristo, su plenitud.

La encarnación del Hijo de Dios, su vida, su predicación y todo lo que representa para los creyentes, engloba el testimonio de lo que sucede de manera definitiva cuando se abre a un amor y a un régimen que son mayores que la ley. Aquí ya no se trata de limitarse a distinguir lo bueno de lo malo, lo puro de lo impuro o de anhelar una realidad de promesa de vida, que parecía cada vez más etérea. Jesucristo aparece como plenitud de la ley antigua, en él se recoge lo que constituyó la Alianza para llevarlo a un estadio en el que, recortando cualquier distancia, se hace posible que se adquiera por gracia —por regalo—, lo que era imposible obtener solo por la ley.

En Cristo, en su calidad de testigo fiel, se sostiene, en definitiva, la novedad de la promesa. Desatender esta audaz y vital certeza saturará el lenguaje de la fe de ese afán verificable de la verdad, que al final no logra con su ilusión de exactitud más que «arrojar luz sobre un puñado de polvo» (Steiner 2013, 35; Venard 2019). El propósito último de la Revelación implica la estrecha correlación, por la acción del Espíritu, entre la revelación del testigo fiel y el testimonio acreditado del creyente, quien, por medio de la autoimplicación, manifiesta la actualidad de la promesa y la confianza, que no será defraudada, de poner la esperanza en Dios.

Se trata en todo caso de experimentar una transformación que tiene su origen en las palabras y las acciones redentoras de Cristo, que se realizan en la cruz y en la resurrección. En la condición fluida y provisional del lenguaje y de la humanidad, Dios asentó su más definitiva Palabra, sostenida ahora por la Palabra del testigo fiel, que no puede medirse con las verdades de este mundo,

sino con la acogida creyente de aquel que sabe que Dios es veraz y hace revivir; y que, movido por tal confianza, creyendo en Dios y creyendo a Dios, ahora atestigua: «Verdaderamente este era hijo de Dios» (Mt 27, 54).

Referencias

- Aquino, Tomás de. 1858. *Scriptum Super Sententiis*. Parma.
- Aquino, Tomás de. 1951. *Super Evangelium S. Matthaei Lectura*. Roma: Taurini.
- Aquino, Tomás de. 1952. *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*. Roma: Taurini.
- Aquino, Tomás de. 1953a. *Questiones Disputae de Virtutibus*. Roma: Taurini.
- Aquino, Tomás de. 1953b. *Super Epistolam B. Pauli Ad Romanos Lectura*. Roma: Taurini.
- Aquino, Tomás de. 1955. *Expositio Libri Peryermeneias*. Roma: Taurini.
- Aquino, Tomás de. 1961. *Summa Contra Gentiles*. Roma: Taurini.
- Aquino, Tomás de. 2006. *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Austin, J. L. 1962. *How to Do Things with Words*. Edited by J. Urmson and Marina Sbisa. Oxford: Clarendon.
- Austin, J. L. 1979. "How to Talk: Some Simple Ways." In *Philosophical Papers*, edited by J. O. Urmson and G. J. Warnock, 134–53. <http://dx.doi.org/10.1093/aristotelian/53.1.227>
- Bayer, Oswaldo. 2008. *Martin Luther's Theology: A Contemporary Interpretation*. Cambridge: Eerdmans.
- Benveniste, Émile. 2004. *Problemas de Lingüística General*. México: Siglo XXI Editores.
- Böttigheimer, Christoph. 2016. "Die Frage Nach Dem Handeln Gottes in Der Welt Als Elementares Glaubensproblem." *Scientia et Fides* 4 (101–113). <http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2016.005>
- Briggs, Richard. 2003. "Getting Involved: Speech Acts and Biblical Interpretation." *Anvil* 20 (1): 26–34.
- Brueggemann, Walter. 2001. *Testimony to Otherwise: The Witness of Elijah and Elisha*. St. Louis: Chalice Press.
- Canterbury, Anselmo de. 2016. *Cur Deus Homo? ¿Por Qué Dios Se Hizo Hombre?* Madrid: Ivory Falls Book.
- Elm, Michael, and Gottfried Kössler. 2002. *Zeugen Des Holocaust*. Fráncfort del Meno: Campus Verlag.
- Evans, Donald D. 1963. *The Logic of Self-Involvement: A Philosophical Study of Everyday Language with Special Reference to the Christian Use of Language about God as a Creator*. Londres: SCM Press.
- Krämer, Sybille, and Sigrid Weigel. 2019. *Testimony/Bearing Witness: Epistemology, Ethics, History and Culture*. Londres: Rowman & Littlefield Internationa.
- Ladrière, Jean. 2001. *La Articulación Del Sentido*. Salamanca: Sígueme.

- Lash, Scott, and John Searle. 2015. "Performativity or Discourse? An Interview with John Searle." *Theory Culture & Society* 32 (3): 135–47. <https://doi.org/10.1177/0263276415571940>.
- Mullins, Andy. 2022. "Rationality and Human Fulfilment Clarified by a Thomistic Metaphysics of Participation." *Scientia et Fides* 10 (1): 177–195. <http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2022.009>
- Moltmann, Jürgen. 1977. *Zukunft Der Schöpfung*. Munich: Kaiser.
- Nissing, Hanns-Gregor. 2006. *Sprache Als Akt Bei Thomas von Aquin*. Brill. Leiden.
- Oviedo, Lluís. 2022. "Fundamental Theology at the Crossroads: Challenges and Alternatives After a Long Maturation." *Scientia et Fides* 1: 49–71. <http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2022.003>.
- Roszak, Piotr. 2014. *Credibilidad e Identidad. En Torno a La Teología de La Fe En Santo Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.
- Ramírez, Alberto R. 2015. "El lenguaje en la revelación: performativa y pragmática." *Theologica Xaveriana*, 180 (2): 107–30. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx66-181.ltjs>.
- Searle, John. 1971. *The Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Searle, John. 1979. *Expression and Meaning : Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John. 1983. *Intentionality, an Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John. 1991. "Una Taxonomía de Los Actos Illocucionarios." In *La Búsqueda Del Significado: Lecturas de Filosofía Del Lenguaje*. Madrid: Tecnos.
- Steiner, George. 2013. *Lenguaje y Silencio: Ensayos Sobre La Literatura, El Lenguaje y Lo Inhumano*. Barcelona: Gedisa.
- Strawson, Peter Frederick. 1950. "On Referring." *Mind* 59: 320–44.
- Strawson, Peter Frederick. 1959. *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*. Londres: Methuen.
- Strawson, Peter Frederick. 1964. "Intention and Convention in Speech Acts." *The Philosophical Review* 73 (4): 439–60.
- Venard, Oliver-Thomas. 2019. *A Poetic Christ: Thomist Reflections on Scripture, Language and Reality*. Oxford, UK: Balázs M. Mezei: Series Editor. <http://dx.doi.org/10.5040/9780567684714>.
- Williams-Tinajero, Lace Marie. 2011. *The Reshaped Mind : Searle, the Biblical Writers, and Christ's Blood*. Danvers: Brill.
- Wittgenstein, Ludwig. 1958. *Philosophische Untersuchungen*. Oxford: Blackwell.
- Wolterstorff, Nicholas. 2009. "How Philosophical Theology Became Possible within the Analytic Tradition of Philosophy." In *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology*, edited by Oliver Crisp and Michael Rea, 155–69. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199203567.003.0008>.