



VERITATIS VERBUM COMMUNICANTES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

FACULTAD DE TEOLOGÍA

TESINA DE LICENCIATURA

**LA CATEGORÍA DEL TESTIMONIO EN EL
PENSAMIENTO DE ELIZABETH
ANSCOMBE. VALORACIÓN Y CRÍTICA
EN PERSPECTIVA
TEOLÓGICO-FUNDAMENTAL.**

Autor: Joel E. Del Cueto

Director: Prof. Javier Prades

MADRID 2018

A mis hermanos; Enrique, Ernesto y Enmari.

ÍNDICE GENERAL

3. La Categoría del Testimonio en el Pensamiento de Elizabeth Anscombe

	4
3.1. Anscombe y Wittgenstein	4
3.1.1. El método de Wittgenstein	4
3.1.2. El arte de hacer filosofía	5
3.1.3. El gran tratado de Wittgenstein	12
3.1.4. Las elucidaciones del Tractatus	17
3.1.5. Formación filosófica de Elizabeth	25
3.1.6. Wittgenstein y la fe	34

3 LA CATEGORÍA DEL TESTIMONIO EN EL PENSAMIENTO DE ELIZABETH ANSCOMBE

3.1 Anscombe y Wittgenstein

3.1.1 El método de Wittgenstein

El 16 de octubre de 1944 Ludwig Wittgenstein reanudó su itinerario de clases en Cambridge con dos encuentros de dos horas cada semana. Aquél trimestre 'Michaelmas' contaba seis estudiantes en su curso, entre ellos Elizabeth Anscombe.

En aquellas lecciones sobre psicología filosófica se comportaba como un maestro de piano —decía— intentaba enseñar un estilo de pensar, una técnica. Los alumnos lo describían como participar de las prácticas donde el buen pianista afina los movimientos que van dirigidos a construir un gran concierto.¹

En cierta ocasión Wittgenstein recibió a Anscombe con una pregunta: «¿Por qué la gente dice que era natural pensar que el sol giraba alrededor de la tierra en lugar de que la tierra rotaba en su eje?» Elizabeth contestó: «Supongo que porque se veía como si el sol girara alrededor de la tierra.» «Bueno...», añadió Wittgenstein, «¿cómo se hubiera visto si se hubiera visto como si la tierra rotara en su propio eje?» Anscombe reaccionó extendiendo

¹ J. C. KLAGGE y A. NORDMAN, (eds.), *Ludwig Wittgenstein. Public and Private Occasions*, (Rowman & Littlefield Publishers Inc., Maryland 2003) p. 357.

las manos delante de ella con las palmas hacia arriba y, levantándolas desde sus rodillas con un movimiento circular, se inclinó hacia atrás asumiendo una expresión de mareo. «¡Exactamente!» exclamó Wittgenstein.²

Anscombe se percató del problema; la pregunta de Wittgenstein había puesto en evidencia que hasta aquel momento no había ofrecido ningún significado relevante para su expresión “*se veía como si*” en su respuesta “*se veía como si el sol girara alrededor de la tierra*”.

¿Qué tipo de problema es este? ¿Qué falta cuando una expresión carece de significado?

3.1.2 El arte de hacer filosofía

Wittgenstein pensaba que “*dentro de todo buen arte hay un animal salvaje domado*”³. Su talante artístico, sin embargo, no manifestaba esta primitiva vitalidad; o como él mismo decía: “*en mis actividades artísticas tengo meramente buenos modales*.”⁴

Ejemplo de estos “buenos modales” fue el diseño que realizó para la casa de su hermana Margaret en Viena, terminada en 1928. Trabajó como arquitecto de la casa con exhaustiva minuciosidad y el producto manifestaba gran entendimiento, “buen oído”, pero le escaseaba “salud”, pensaba él.⁵

También en la música, arte por la que tenía la mayor afición, era lla-

²cf. G. E. M. ANSCOMBE *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (St. Augustine's Press, Indiana 1971) p. 151.

³L. WITTGENSTEIN *Culture and Value*, G. H. von WRIGHT – H. NYMAN y A. PICHLER, (eds.), (Blackwell Publishing, Oxford ²Rev. 1998) p. 43e.

⁴Ibíd., p. 29e.

⁵Ibíd., p. 43e.

mativa su recia exactitud. Cuando tocaba con otros ponía su mayor interés en lograr una expresión exacta y correcta, recreando música y pensamientos ajenos, más que expresándose a sí mismo. Perseguía reproducir más que crear.⁶

Esta fuerza creativa ausente en su rigurosa actitud hacia la actividad artística estallaba, sin embargo, en su actividad filosófica. Aquella cualidad que él encontraba característica del buen arte, esa “vida salvaje luchando por emerger abiertamente”,⁷ quedaba expresada en su quehacer filosófico.

La filosofía nació así en Ludwig. Como una fuerza violenta. Se hallaba estudiando ingeniería en Manchester y se interesó por los fundamentos de las matemáticas. Este interés no tardó en convertirse en el deseo de elaborar un trabajo filosófico. Su hermana Hermine le describe así en sus memorias de la familia Wittgenstein ⁸:

Fue repentinamente agarrado por la filosofía —es decir, por la reflexión en problemas filosóficos— tan violentamente y tan en contra de su voluntad que sufrió severamente por la doble y conflictiva llamada interior y se veía a sí mismo como roto en dos. Una de muchas transformaciones por las que pasaría en su vida había venido sobre él y le estremeció hasta lo más profundo. Estaba concentrado en escribir un trabajo filosófico y finalmente determinó mostrar el plan de su obra al Profesor Frege en Jena, quien había discutido preguntas similares. [...] Frege alentó a Ludwig en su búsqueda filosófica y le aconsejó

⁶R. MONK *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, (Vintage, London 1991) loc.~.

⁷cf.~ ibíd., loc.~.

⁸Hermine Wittgenstein escribió la historia y memorias de su familia “Familienerinnerungen” durante la segunda Guerra Mundial.

*que fuera a Cambridge como alumno del Profesor Russell, cosa que Ludwig ciertamente hizo.*⁹

La investigación filosófica comenzada en aquel momento se convirtió en la tarea del resto de su vida. Sus incipientes ideas filosóficas pasarían por diversas transformaciones, pero expresaban ya desde el principio una preocupación por los problemas fundamentales. Por las reglas del juego, se podría decir.

Entre esas cuestiones fundamentales se halla una de las constantes importantes en su pensamiento. Ésta es su definición de la naturaleza de los problemas filosóficos. Para Wittgenstein las cuestiones de la filosofía no son problemáticas por ser erróneas, sino por no tener significado.¹⁰

Una proposición sin significado que no es puesta al descubierto como tal atrapa al filósofo dentro de una confusión del lenguaje que no le permite acceder a la realidad. Salir de la confusión no consiste en refutar una doctrina y plantear una teoría alternativa, sino en examinar las operaciones hechas con las palabras para llegar a manejar una visión clara del empleo de nuestras expresiones. La filosofía no es un cuerpo doctrinal, sino una actividad¹¹ y una terapia¹².

La actitud terapéutica adoptada por Wittgenstein en su atención de las confusiones filosóficas fue su respuesta más definitiva a la naturaleza de estos

⁹B. McGUINNESS *Wittgenstein: A Life. Young Ludwig 1889-1921*, (University of California Press 1988) p. 73.

¹⁰cf. L. WITTGENSTEIN *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Dover Publications, Mineola, New York 1999) 4.003.

¹¹cf. *ibíd.*, 4.112.

¹²cf. L. WITTGENSTEIN *Philosophical Investigations*, (Wiley Blackwell 42009) §133.

problemas. Para ello halló los más eficaces remedios en sus investigaciones sobre el significado y el sentido del lenguaje.

Ordinariamente tomamos parte en esta actividad humana que es el lenguaje. Jugamos el juego del lenguaje. —¿Jugarlo es entenderlo?— A la vista de Wittgenstein saltaban extraños problemas sobre las reglas de este juego; entonces no podía evitar escudriñarlas al detalle.¹³ En este análisis del lenguaje está la raíz de sus ideas sobre el sentido, el significado y la verdad.

Durante su vida sostuvo dos grandes descripciones del significado. Originalmente describió el lenguaje como una imagen que representa el posible estado de las cosas en el mundo. En una segunda etapa se distanció de esta analogía para describir al lenguaje como una herramienta cuyo significado consiste en la suma de las múltiples semejanzas familiares que aparecen en los distintos usos para los cuales el lenguaje es empleado en la actividad humana. Dentro de la primera descripción una expresión sin significado es una cuyos elementos no componen una representación del posible estado de las cosas. Dentro de la segunda descripción una expresión sin significado resulta del empleo de una expresión propia de un “juego del lenguaje” fuera de su contexto.

Estas dos etapas del pensamiento de Wittgenstein son representadas por dos importantes tratados. El *'Tractatus Logico-Philosophicus'*, publicado en 1921, recoge sus esfuerzos por elaborar un gran tratado filosófico comenzados en 1911 y culminados durante la Primera Guerra Mundial. El segundo, *'Philosophische Untersuchungen'*, o *'Investigaciones Filosóficas'*, tra-

¹³cf. MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc.7099.

ducido por Anscombe y publicado posthumamente en 1953, fue elaborado a partir de múltiples manuscritos desarrollados por Wittgenstein desde su regreso a Cambridge en 1929 hasta su muerte en 1951. Ambas obras generaron un ‘corte’ en la historia de la filosofía, es decir, cambiaron el modo de hacer filosofía desde entonces.¹⁴

Anscombe ofrece un análisis de estos cambios de época generados por la influencia de Wittgenstein. Describe el esfuerzo de comprender cada libro tras su publicación, tarea complicada en ambos casos por la dificultad intrínseca de los tratados, ofuscada a su vez por los prejuicios filosóficos proyectados a cada obra por sus lectores. La presunción, por ejemplo, de que *‘Investigaciones Filosóficas’* presenta una teoría del lenguaje —quizás sobre cómo los sonidos se tornan en discursos significativos— nos dejaría situados lejos de las preguntas que genuinamente ocupan a Wittgenstein.¹⁵ Ahora bien, la comprensión adecuada de su pensamiento y método trae consigo cierto efecto curativo.

Anscombe destaca que Wittgenstein ataca el tipo de cosas que nos impiden llegar a concepciones verdaderas. Una de esas cosas es la inclinación de los filósofos a manufacturar explicaciones o conexiones necesarias.

Decir que necesariamente el triángulo es la figura rectilínea plana con el menor número de lados, por ejemplo, es un tipo de concepción de necesidad especializada e inocua; decir que necesariamente la continuidad espacio-temporal es el criterio de la identidad del cuerpo humano viviente y de la per-

¹⁴cf. G. E. M. ANSCOMBE «Wittgenstein's 'two cuts' in the history of philosophy», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011) p. 181.

¹⁵cf. *ibíd.*, p. 183.

sona humana es un tipo de concepción de necesidad engañosa. ¿Cómo podría este o cualquier otro criterio de identidad que pueda ser sugerido satisfacer la exigencia de que no sea lógicamente posible que dos personas lo cumplan? Además, ¿qué problema tiene que el criterio no sea necesario? ¿Por qué queremos algo para lo que no pueda haber un contraejemplo?¹⁶

A modo de insistencia en este contraste entre conceptos de necesidad; considera el modo en el que hacemos cuentas en una serie, o el modo en el que calculamos el valor de una variable y dado un cierto valor para x en una fórmula. Podríamos decir que la serie está determinada ya de antemano por la fórmula, al calcularla sólo ponemos en tinta, por así decirlo, la parte de la serie que estamos computando.

Aquí no estamos exactamente manufacturando una necesidad, sino que *“tratando de formular el ideal de una necesidad que está siendo imitada por los cálculos cuando son de resultados que son ‘determinados’, en ese sentido inofensivo de necesidad¹⁷”*. Ciertamente, en esto hay profundos problemas sobre la naturaleza de las matemáticas y exáctamente qué son es la primera tarea de alguien que quiera entender a Wittgenstein o los fundamentos de las matemáticas.

Hay, por tanto, un cierto sentido de necesidad o determinación que manejamos en el desarrollo de una serie.

Wittgenstein afirmó que la pregunta sobre la manera adecuada de continuar una serie es la misma pregunta sobre cómo usar la palabra ‘rojo’. Aquí

¹⁶Cf. ANSCOMBE, «Wittgenstein's 'two cuts' in the history of philosophy», p. 184.

¹⁷Ibíd., p. 185.

también merodea la idea de que hay un 'deber de' sobre la futura aplicación y comprendes ese 'deber de' al comprender el significado de la palabra.

Aquí no se trata de inventar una necesidad, sino de descansar contentos con las que creemos haber comprendido. Hasta que alguien nos interrumpe con una pregunta sobre la necesidad de estar en lo cierto cuando usamos una palabra de cierto modo. Esta pregunta sería esceptica sólo para aquel que asumiera que sus presunciones son irrefragablemente correctas.

La descripción detallada de la distribución de parches de colores en un canvas no nos revela la imagen que está sobre él, aunque si dices: 'pero está ahí *también* la imagen. *¿En qué consiste ésta?* Tiene que haber algo además de pintura en un canvas' —te estás embarcando en una búsqueda ilusoria. El vasto número de cosas que conocemos y hacemos y con las que nos involucramos son como la imagen en el canvas. Los hechos acerca de nuestro conocer, nuestro hacer y nuestras preocupaciones son enormemente interesantes; pero necesidades de un tipo de absoluto a priori no pueden ser encontradas para justificar nuestras aseveraciones.

Las cosas que Wittgenstein ataca —éstas son impedimentos para una verdadera concepción o verdaderas concepciones. Es un impedimento para ver a la imagen, si estás golpeado por la convicción de que debes una de dos extraer la imagen desde la descripción del color de cada parche de pintura en una fina cuadrícula extendida sobre esta o que debes tener una teoría de lo que la imagen es aparte de lo que esa descripción describe.

Si tu renuncias a ambas inclinaciones podrás llegar a ver a la pintura y en haciéndolo puedes encontrarte lleno de asombro.

O, como Wittgenstein una vez lo dijera, puedes encontrarte a tí mismo
'caminando en una montaña de maravillas'

Es preciso ahora discurrir sucintamente con Ludwig por este camino
de claridad.

3.1.3 El gran tratado de Wittgenstein

Los primeros esfuerzos de Wittgenstein por escribir una obra sobre
filosofía habían comenzado en 1911. En otoño de ese año en lugar de conti-
nuar sus estudios de ingeniería en Manchester, determinó irse a Cambridge
donde Bertrand Russell ofrecía sus lecciones.

Asistió a un término de lecciones con Russell y al finalizar no estaba
seguro de abandonar la ingeniería por la filosofía, se cuestionaba si verda-
deramente tenía talento para ella. Consultó a su nuevo profesor al respecto y
éste le pidió que escribiera algo para ayudarle a hacer un juicio.

En enero de 1912 Wittgenstein regresó a Cambridge con un manus-
crito que demostraba auténtica agudeza filosófica. Convencido de su gran ca-
pacidad, Russell alentó a Ludwig a continuar dedicándose a la filosofía. Este
apoyo fue crucial para Wittgenstein, hecho puesto de manifiesto por el gran
empeño con el que trabajó en sus estudios aquel curso. Al finalizar el termino
Russell alegaba que Ludwig había aprendido todo lo que él podía enseñarle.¹⁸

Después de una temporada en Cambridge llena de eventos y desarro-
llos Wittgenstein anunció en septiembre de 1913 sus planes de retirarse para

¹⁸MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, cap. 3 loc 865.

dedicarse exclusivamente a trabajar en resolver los problemas fundamentales de la lógica. Su idea era irse a Noruega, a algún lugar apartado, ya que pensaba que en Cambridge las interrupciones obstaculizarían su trabajo.¹⁹

El trabajo en Noruega fue escabroso. En el verano de 1914 interrumpió su tarea para tomar un receso en Viena.²⁰ Había planificado regresar a Noruega después del verano, sin embargo la tensión entre las potencias europeas, agravada desde el atentado de Sarajevo a finales de junio de aquel año, detonó en el estallido de la Gran Guerra. El 7 de agosto de 1914 Wittgenstein se enlistaba como voluntario al servicio militar. Sería en las trincheras donde culminaría su gran tratado filosófico.

El 22 de octubre de 1915 Wittgenstein escribió a Russell desde el taller de artillería en Sokal, al norte de Lemberg, con lo que sería una primera versión de su libro.²¹ Cuatro años más tarde, el 13 de marzo, escribía a Russell desde Cassino donde se hallaba como prisionero de guerra en un campamento italiano²²:

He escrito un libro llamado "Logisch-Philosophische Abhandlung" que contiene todo mi trabajo de los últimos seis años. Creo que finalmente he resuelto todos nuestros problemas. Esto puede sonar arrogante, pero no puedo evitar creerlo. Terminé el libro en agosto de 1918 y dos meses más tarde fui hecho 'Prigioniere'.²³

¹⁹Ibíd., cap. 4 loc 1844.

²⁰Ibíd., cap. 5 loc 2154.

²¹B. McGUINNESS, (ed.), *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*, (Wiley-Blackwell 2012) cf. p.84.

²²McGUINNESS, *Wittgenstein: A Life*, cf. p.268.

²³McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.89.

En junio de aquel año logró enviar el manuscrito del libro a Russell por medio de John Maynard Keynes quien intervino con las autoridades italianas para permitir el envío seguro del texto²⁴. El 26 de agosto de 1919 fue oficialmente liberado de sus funciones militares²⁵ y en diciembre finalmente pudo encontrarse con Russell en la Haya. De aquel encuentro Russell escribe:

Había sentido un sabor a misticismo en su libro, pero me quedé asombrado cuando vi que se ha convertido en un completo místico. Lee a gente como Kierkegaard y Angelus Silesius, y ha contemplado seriamente el convertirse en un monje. Todo comenzó con “Las variedades de la experiencia religiosa” de William James y creció durante el invierno que pasó solo en Noruega antes de la guerra cuando casi se había vuelto loco. Luego, durante la guerra, algo curioso ocurrió. Estuvo de servicio en el pueblo de Tarnov en Galicia, y se encontró con una librería que parecía contener solamente postales. Sin embargo, entró y encontró que tenían un sólo libro: Los Evangelios abreviados de Tolstoy. Compró el libro simplemente porque no había otro. Lo leyó y releyó y desde entonces lo llevaba siempre consigo, estando bajo fuego y en todo momento. Aunque en su conjunto le gusta menos Tolstoy que Dostoeweski. Ha penetrado profundamente en místicos modos de pensar y sentir, aunque pienso que lo que le gusta del misticismo es su poder para hacerle dejar de pensar. No creo que realmente se haga monje, es una idea, no una intención. Su intención es ser profesor. Repartió todo su dinero entre sus hermanos y hermanas, pues

²⁴McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.90 y 91.

²⁵McGUINNESS, *Wittgenstein: A Life*, p.277.

*encuentra que las posesiones terrenales son una carga.*²⁶

Cuando Wittgenstein se enlistó en el ejército para la guerra en 1914 tenía motivaciones más complejas que la defensa de su patria.²⁷ Sentía que, de algún modo, la experiencia de encarar la muerte le haría mejor persona. Había leído sobre el valor espiritual de confrontarse con la muerte en “Las variedades de la experiencia religiosa”:

*No importa cuales sean las fragilidades de un hombre, si estuviera dispuesto a encarar la muerte, y más aún si la padece heroicamente, en el servicio que éste haya escogido, este hecho le consagra para siempre.*²⁸

Wittgenstein esperaba esta experiencia religiosa de la guerra. “Quizás”, escribía en su diario, “La cercanía de la muerte traerá luz a la vida. Dios me ilumine.”²⁹ La guerra había coincidido con esta época en la que el deseo de convertirse en una persona diferente era más fuerte aún que su deseo de resolver los problemas fundamentales de la lógica.³⁰

Esta transformación sorprendió a Russell en aquel encuentro en la Haya, pero además fue motivo de confusión en la tarea de entender el *Tractatus*. Cuando Russell recibió el manuscrito en agosto escribió a Wittgenstein cuestionando algunos puntos difíciles del texto. En su carta observaba:

Estoy convencido de que estás en lo correcto en tu principal contienda,

²⁶McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 112.

²⁷MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc2276.

²⁸Ibíd., loc 2295.

²⁹Ibíd., loc2295.

³⁰Ibíd., loc2305.

*que las proposiciones lógicas son tautologías, las cuales no son verdad en el mismo modo que las proposiciones sustanciales.*³¹

Esta interpretación del texto se ajusta bien a la importancia que había tenido esta cuestión en las discusiones entre Russell y Wittgenstein. Así lo expresaba Russell en “Introducción a la Filosofía Matemática” publicado en mayo de aquel año:

*La importancia de la “tautología” para una definición de las matemáticas me fue señalada por mi ex-alumno Ludwig Wittgenstein, quien estaba trabajando en el problema. No sé si lo ha resuelto, o siquiera si está vivo o muerto.*³²

Sin embargo para el Tractatus la cuestión sobre las proposiciones lógicas como tautologías no es ya el tema principal, sino que enfatiza otra cuestión, así corrige Wittgenstein en su respuesta a la carta de Russell:

*Ahora me temo que realmente no has captado mi principal contienda, para lo cual todo el asunto de las proposiciones lógicas es sólo corolario. El punto principal es la teoría sobre lo que puede ser expresado por proposiciones —es decir, por el lenguaje— (y, lo que viene a ser lo mismo, aquello que puede ser pensado) y lo que no puede ser expresado por medio de proposiciones, sino solamente mostrado; lo cual, creo, es el problema cardinal de la filosofía...*³³

Esta respuesta de Wittgenstein no solo pone de manifiesto su cambio

³¹McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.96.

³²B. RUSSELL *Introduction to Mathematical Philosophy*, Reprint, Originally published in London in Allen and Unwin, 1919., (Nottingham, Spokesman. 2008) p.205.

³³McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 98.

de enfoque, sino que ofrece una clave para introducirse en su obra.

3.1.4 Las elucidaciones del Tractatus

Desde las proposiciones principales del Tractatus queda claro que el tema central del libro es la conexión entre el lenguaje, o el pensamiento, y la realidad. En este nexo es donde la actividad filosófica ha de buscar esclarecer el pensamiento. La tesis básica sobre esta relación consiste en que las proposiciones, o su equivalente en la mente, son imágenes de los hechos. La proposición es la misma imagen tanto si es cierta como si es falsa, es decir, es la misma imagen sin importar que lo que se corresponde a ésta es el caso que es cierto o no. El mundo es la totalidad de los hechos, a saber, de lo equivalente en la realidad a las proposiciones verdaderas. Sólo las situaciones que pueden ser plasmadas en imágenes pueden ser afirmadas en proposiciones. Adicionalmente hay mucho que es inexpresable, lo cual no debemos intentar enunciar, sino más bien contemplar sin palabras.³⁴

a) La filosofía como actividad

La filosofía es la actividad que tiene como objeto la clarificación lógica de los pensamientos.³⁵ El problema de muchas de las proposiciones y preguntas que se han escrito acerca de asuntos filosóficos no es que sean falsas, sino carentes de significado. Wittgenstein continúa:

4.003 En consecuencia no podemos dar respuesta a preguntas de este

³⁴ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, cf. p.19.

³⁵WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.112 p. 52.

*tipo, sino exponer su falta de sentido. Muchas cuestiones y proposiciones de los filósofos resultan del hecho de que no entendemos la lógica de nuestro lenguaje. (Son del mismo género que la pregunta sobre si lo Bueno es más o menos idéntico a lo Bello). Y así no hay que sorprenderse ante el hecho de que los problemas más profundos realmente no son problemas.*³⁶

Es así que el precipitado de la reflexión filosófica que el Tractatus recoge no pretende componer un cuerpo doctrinal articulado por proposiciones filosóficas, sino más bien ofrecer ‘elucidaciones’ que sirven como etapas escalonadas y transitorias que al ser superadas conducen a ver el mundo correctamente. Este esfuerzo hace de pensamientos opacos e indistintos unos claros y con límites bien definidos.³⁷ La posibilidad de llegar a una visión clara del mundo es fruto de la posibilidad de lograr aclarar la lógica del lenguaje. El lenguaje, a su vez, está compuesto de la totalidad de las proposiciones, y éstas, cuando tienen sentido, representan el pensamiento.³⁸ Sin embargo, el mismo lenguaje que puede expresar el pensamiento lo disfraza:

4.002 El lenguaje disfraza el pensamiento; de tal manera que de la forma externa de sus ropajes uno no puede inferir la forma del pensamiento que estos revisten, porque la forma externa de la vestimenta esta elaborada con un propósito bastante distinto al de favorecer que la forma del cuerpo sea conocida.

El intento de llegar desde el lenguaje al pensamiento por medio de

³⁶ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.003 p. 45.

³⁷ *Ibíd.*, cf. 4.112 y 6.54.

³⁸ *Ibíd.*, cf. 4 y 4.001.

las proposiciones con significado es el esfuerzo por conocer una imagen de la realidad. El pensamiento es la imagen lógica de los hechos, en él se contiene la posibilidad del estado de las cosas que son pensadas y la totalidad de los pensamientos verdaderos es una imagen del mundo.³⁹

b) El pensamiento como representación

El pensamiento es representación de la realidad por la identidad existente entre la posibilidad de la estructura de una proposición y la posibilidad de la estructura un hecho:

*Los objetos —que son simples— se combinan en situaciones elementales. El modo en el que se sujetan juntos en una situación tal es su estructura. Forma es la posibilidad de esa estructura. No todas las estructuras posibles son actuales: una que es actual es un ‘hecho elemental’. Nosotros formamos imágenes de los hechos, de hechos posibles ciertamente, pero algunos de ellos son actuales también. Una imagen consiste en sus elementos combinados en un modo específico. Al estar así presentan a los objetos denominados por ellos como combinados específicamente en ese mismo modo. La combinación de los elementos de la imagen —la combinación siendo presentada— se llama su estructura y su posibilidad se llama la forma de representación de la imagen. Esta ‘forma de representación’ es la posibilidad de que las cosas están combinadas como lo están los elementos de la imagen.*⁴⁰

³⁹cf. ibíd., 3 y 3.001.

⁴⁰cf. G. E. M. ANSCOMBE «The Simplicity of the Tractatus», en: *From Plato to Wittgenstein*,

La representación y los hechos tienen en común la forma lógica:

*2.18 Lo que toda representación, de una forma cualquiera, debe tener en común con la realidad, de manera que pueda representarla —cierta o falsamente— de algún modo, es su forma lógica, esto es, la forma de la realidad.*⁴¹

c) Las proposiciones como proyecciones con polos de verdad-falsedad

La imagen de la realidad se convierte en proposición en el momento en que nosotros correlacionamos sus elementos con las cosas actuales.⁴² La condición de posibilidad de entablar dicha correlación es la relación interna entre los elementos de la imagen en una estructura con sentido.⁴³ De este modo:

*5.4733 Frege dice: Toda proposición legítimamente construida tiene que tener un sentido; y yo digo: Toda proposición posible está legítimamente construida, y si ésta no tiene sentido es sólo porque no hemos dado significado a alguna de sus partes constitutivas. (Incluso cuando pensemos que lo hemos hecho.)*⁴⁴

La proposición expresa el pensamiento perceptiblemente por medio de signos. Usamos los signos de las proposiciones como proyecciones del estado de las cosas y las proposiciones son el signo proposicional en su relación proyectiva con el mundo. A la proposición le corresponde todo lo que le

(Imprint Academic 2011) p. 171; WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, n. 2.15

⁴¹ *Ibid.*, p.34.

⁴² cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 73.

⁴³ cf. *ibid.*, p. 68.

⁴⁴ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 78.

corresponde a la proyección, pero no lo que es proyectado, de tal modo, que la proposición no contiene aún su sentido, sino la posibilidad de expresarlo; la forma de su sentido, pero no su contenido.⁴⁵

La proposición no ‘contiene su sentido’ porque la correlación la hacemos nosotros, al ‘pensar su sentido’. Hacemos esto cuando usamos los elementos de la proposición para representar los objetos cuya posible configuración estamos reproduciendo en la disposición de los elementos de la proposición. Esto es lo que significa que la proposición sea llamada una imagen de la realidad.⁴⁶

Toda proposición-imagen tiene dos acepciones. Puede ser una descripción de la existencia de una configuración de objetos o puede ser una descripción de la no-existencia de una configuración de objetos.⁴⁷ Esta doble acepción es el resultado de que la proposición-imagen puede ser una proyección hecha en sentido positivo o negativo.⁴⁸ Esto queda ilustrado en una analogía:

*4.463 La proposición, la imagen, el modelo, son en el sentido negativo como un cuerpo solido, que restringe el libre movimiento de otro: en el sentido positivo, son como un espacio limitado por una sustancia sólida, en la cual un cuerpo puede ser colocado.*⁴⁹

De este modo toda proposición-imagen tiene dos polos; de verdad y de falsedad. Las tautologías y las contradicciones, por su parte, no son imágenes

⁴⁵Cf. ibíd., 3.1,3.11-3.13.

⁴⁶Cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.69.

⁴⁷Cf. ibíd., p. 72.

⁴⁸Cf. ibíd., p. 74.

⁴⁹WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 63.

de la realidad ya que no representan ningún posible estado de las cosas. Así continúa la ilustración anterior:

*4.463 Una tautología deja abierto para la realidad el total infinito del espacio lógico; una contradicción llena el total del espacio lógico no dejando ningún punto de él para la realidad. Así pues ninguna de las dos puede determinar la realidad de ningún modo.*⁵⁰

La verdad de las proposiciones es posible, de las tautologías es cierta y de las contradicciones imposible. La tautología y la contradicción son los casos límite de la combinación de signos —específicamente— su disolución.⁵¹ Las tautologías son proposiciones sin sentido (carecen de polos de verdad y falsedad), su negación son las contradicciones. Los intentos de decir lo que sólo puede ser mostrado resultan en esto, en formaciones de palabras que carecen de sentido, es decir, son formaciones que parecen oraciones, cuyos componentes resultan no tener significado en esa forma de oración.⁵²

d) La distinción entre el decir y el mostrar

La conexión entre las tautologías y aquello que no se puede decir, sino mostrar, es que éstas —siendo proposiciones lógicas sin sentido— muestran la 'lógica del mundo'.⁵³ Esta 'lógica del mundo' o 'de los hechos' es la que más prominentemente aparece en el *Tractatus* entre las cosas que no pueden ser dichas, sino mostradas. Esta lógica no solo se muestra en las tautologías,

⁵⁰ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 78.

⁵¹ cf. *ibid.*, 4.464 y 4.466.

⁵² cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 163 §2.

⁵³ cf. *ibid.*, p. 163 §3.

sino en todas las proposiciones. Queda exhibida en las proposiciones diciendo aquello que pueden decir.

La forma lógica no puede expresarse desde el lenguaje, pues es la forma del lenguaje mismo, se hace manifiesta en éste, no es representativa de los objetos y tampoco puede ser representada por signos, tiene que ser mostrada:

*4.0312 La posibilidad de las proposiciones se basa en el principio de la representación de los objetos por medio de signos. Mi pensamiento fundamental es que las “constantes lógicas” no son representativas. Que la lógica de los hechos no puede ser representada.*⁵⁴

La lógica es, por tanto, trascendental, no en el sentido de que las proposiciones sobre lógica afirmen verdades trascendentales, sino en que todas las proposiciones muestran algo que permea todo lo decible, pero es en sí mismo indecible.⁵⁵

Otra cuestión notoria entre aquello que no puede ser dicho, sino mostrado es la cuestión acerca de la verdad del solipsismo. Los límites del mundo son los límites de la lógica, lo que no podemos pensar, no podemos pensarlo, y por tanto tampoco decirlo. Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.⁵⁶ De este modo:

5.62 [...]Lo que el solipsismo significa, es ciertamente correcto, sólo que no puede ser dicho, pero se muestra a sí mismo. Que el mundo

⁵⁴WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 48.

⁵⁵Cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 166 §2.

⁵⁶Cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.6 y 5.61.

*es mi mundo, se muestra a sí mismo en el hecho de que los límites del lenguaje (de aquel lenguaje que yo entiendo) significan los límites de mi mundo.*⁵⁷

Así como la lógica del mundo y la verdad del solipsismo quedan mostradas, también, las verdades éticas y religiosas, aunque no expresables, se manifiestan a sí mismas en la vida.

Existe, por tanto lo inexpresable que se muestra a sí mismo, esto es lo místico.⁵⁸

De la voluntad como sujeto de la ética no podemos hablar⁵⁹. El mundo es independiente de nuestra voluntad ya que no hay conexión lógica entre ésta y los hechos. La voluntad y la acción como fenómenos, por tanto, interesan sólo a la psicología.⁶⁰

El significado del mundo tiene que estar fuera del mundo⁶¹ y Dios no se revela *en* el mundo⁶². Esto se sigue de la teoría de la representación; una proposición y su negación son ambas posibles, cuál es verdad es accidental.⁶³ Si hay un valor que valga la pena para el mundo tiene que estar fuera de lo que es el caso que es; lo que hace que el mundo tenga un valor no-accidental tiene que estar fuera de lo accidental, tiene que estar fuera del mundo.⁶⁴

Finalmente, aplicar el límite de lo que puede ser expresado a la acti-

⁵⁷ cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 89.

⁵⁸ cf. *ibíd.*, 6.522.

⁵⁹ cf. *ibíd.*, 6.423.

⁶⁰ cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.171 §3.

⁶¹ cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

⁶² cf. *ibíd.*, 6.432.

⁶³ cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.170 §4.

⁶⁴ cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

vidad filosófica significa que:

*6.53 El método correcto para la filosofía sería este. No decir nada excepto lo que pueda ser dicho, esto es, proposiciones de la ciencia natural, es decir, algo que no tiene nada que ver con la filosofía: y luego siempre, cuando alguien quiera decir algo metafísico, demostrarle que no ha logrado dar significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método sería insatisfactorio para la otra persona —no tendría la impresión de que le estuviéramos enseñando filosofía— pero este método sería el único estrictamente correcto.*⁶⁵

3.1.5 Formación filosófica de Elizabeth

a) De Wittgenstein a Anscombe

En el 1929 Wittgenstein presentó el *Tractatus Logico-Philosophicus* como su tesis doctoral en Cambridge. Ese mismo año fue designado como profesor en “Trinity College”, allí estaría hasta 1936.

b) Causalidad reflexiones iniciales de Anscombe

Por aquella época la joven Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, andaba buscando un buen argumento que demostrara que todo lo que existe tiene que tener una causa. ¿Por qué cuando algo ocurre estamos seguros de que tiene una causa? Nadie sabía darle una respuesta. Sin darse cuenta, se había despertado en Anscombe una pasión por la filosofía que le acompañaría

⁶⁵Ibíd., p. 107–108.

el resto de su vida.

El origen de su peculiar curiosidad por la causalidad se hallaba en una obra llamada ‘Teología Natural’ escrita por un jesuita del siglo XIX. Había llegado a este libro motivada por su conversión a la Iglesia Católica —fruto, a su vez, de lecturas hechas entre los doce y los quince—. ⁶⁶ El tratado presentaba un argumento sobre la existencia de la ‘Causa Primera’ y como preliminar a éste ofrecía una demostración de un ‘principio de causalidad’ según el cual todo cuanto existe tiene que tener una causa. Anscombe notó, escasamente escondido en una premisa, un presupuesto de la conclusión del propio argumento. Aquel “petitio principii” le pareció un simple descuido y resolvió, por tanto, escribir una versión mejorada de la demostración. Durante los siguientes dos o tres años produjo unas cinco versiones que le parecían satisfactorias, sin embargo eventualmente descubría que contenían la misma falacia, cada vez disimulada más astutamente. ⁶⁷

c) Oxford: La Percepción y el fenomenalismo de Price

Otra inquietud ocuparía sus reflexiones. Esta vez, como fruto de su lectura de ‘The Nature of Belief’ de Martin D’Arcy, se interesó por el tema de la percepción. *Estaba segura de que veía objetos, como paquetes de cigarrillos o tazas o...cualquier cosa más o menos sustancial servía. Pero estaba más bien concentrada en artefactos, como los demás objetos de la vida urbana, y los primeros ejemplos mas naturales que le llamaron la atención fueron ‘ma-*

⁶⁶cf. G. E. M. ANSCOMBE *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, vol. 2, The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe, (Blasil Blackwell, Oxford 1981) p. vii §1.

⁶⁷cf. *ibíd.*, p. vii §2.

dera' y el cielo. Lo segundo le golpeó en el centro porque andaba diciendo dogmáticamente que uno debe conocer la categoría del objeto del cual uno hablaba —si era un color o un tipo de material, por ejemplo; eso pertenecía a la lógica del termino que uno estaba usando. No podía ser una cuestión de descubrimiento empírico el que algo perteneciera a una categoría distinta. El cielo la detuvo.

Durante años ocupaba su tiempo, en cafeterías, por ejemplo, mirando fijamente objetos, diciendose a sí misma: 'Veo un paquete. ¿Pero qué veo realmente? ¿Cómo puedo decir que veo algo más que una extensión amarilla?

Fue en las clases de Wittgenstein que el pensamiento central "Tengo esto, y defino 'amarillo' como esto" fue efectivamente atacado.

En una ocasión en estas clases Wittgenstein estaba discutiendo la interpretación del letrero⁶⁸, y estallo en mi que el modo en que vas según éste es la interpretación final.

En otra ocasión salí con "Pero todavía quiero decir: «Azul esta ahí»". Wittgenstein respondió: «Déjame pensar qué medicina necesitas...» «Supón que tenemos la palabra 'painy' "(dolorante/doloreño)", como una palabra para la propiedad de ciertas superficies». La medicina fue efectiva. Si dolorante fuera una palabra posible para una cualidad secundaria, ¿no podría el mismo motivo conducirme a decir: Dolorante esta aquí que lo que me condujo a decir azul está aquí? Mi expresión no significaba que "azul" es el nombre de esta sensación que estoy teniendo, ni cambié a ese pensamiento.

⁶⁸WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, p. 86 §198.

*Durante años se le escapaba el tiempo mirando fijamente distintos objetos y cuestionandose: «Veo este objeto, pero ¿qué estoy viendo realmente?».*⁶⁹

Después de graduarse de 'Sydenham High School' en 1937, se matriculó en 'St. Hugh's College'. Allí cursó 'Literae Humaniores', el programa clásico de Oxford, compuesto por literatura clásica, historia y filosofía. Muy pronto se interesó por las lecciones de H. H. Price sobre percepción y fenomenalismo. De todos los que escuchó en Oxford fue quién le inspiró mayor respeto, no porque estuviera de acuerdo con lo que decía, sino porque hablaba de lo que había que hablar. El único libro suyo que le pareció realmente bueno fue "Hume's Theory of the External World" y lo leyó sin interrupción de principio a fin. Fue Price quien despertó en ella un intenso interés por el capítulo de Hume sobre "Del escepticismo con respecto a los sentidos".⁷⁰ El desempeño de Anscombe en las pruebas finales en 'St. Hugh's' manifestó su clara preferencia por la filosofía. Fue premiada con honores de primera clase aún cuando su desempeño en las pruebas de historia fue bastante menos que espectacular⁷¹.

d) En Cambridge con Wittgenstein

ANSCOMBE LLEGÓ A CAMBRIDGE EN M42 W. OFRECIA CLASES LOS SÁBADOS Y TRABAJABA EN GUY'S. DESDE E43 HASTA E44 NO DIO CLASES. EN M44 EMPEZÓ OTRA VEZ. EN L45 EMPEZÓ A TRABAJAR MA-

⁶⁹cf. ANSCOMBE, *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, p. viii §1.

⁷⁰cf. *ibíd.*, p. viii §1.

⁷¹R. TEICHMANN *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, (Oxford University Press 2008) p. 3 §1.

TERIAL CORRESPONDIENTE A 189-421 PI!!!!!!

1. Wittgenstein está en época de transición. *Philosophical Investigations*: –Undertake an investigation, leading, not to the construction of new and surprising theories or explanations, but the examination of our life with language. This is a grammatical investigation PI §90 –The ideas of explanation and discovery are misleading and inappropriate when applied to questions like: what is meaning? –We feel as if we had to repair a spider web with our fingers PI §106 –PI §129 –By putting details together in the right way or by using a new analogy or comparison to prompt us to see our practice of using language in a new light, we find that we achieve the understanding that we thought would only come with the construction of an explanatory account. RFGB, p.30 –Philosopher's questions must be treated like an illness is treated. PI §133 and §255. –The aim of grammatical investigations is perspicuous representation PI §122 –Meaning is use. –The question of a philosopher is: how do I go about this?

What marks the transition from early to later Wittgenstein can be summed up as the total rejection of dogmatism, i.e., as the working out of all the consequences of this rejection. The move from the realm of logic to that of ordinary language as the center of the philosopher's attention; from an emphasis on definition and analysis to 'family resemblance' and 'language-games'; and from systematic philosophical writing to an aphoristic style—all have to do with this transition towards anti-dogmatism in its extreme. It is in the *Philosophical Investigations* that the working out of the transitions comes to culmination. Other writings of the same period, though, manifest the same anti-dogmatic

stance, as it is applied, e.g., to the philosophy of mathematics or to philosophical psychology.

Philosophical Investigations was published posthumously in 1953. It was edited by G. E. M. Anscombe and Rush Rhees and translated by Anscombe. It comprised two parts. Part I, consisting of 693 numbered paragraphs, was ready for printing in 1946, but rescinded from the publisher by Wittgenstein. Part II was added on by the editors, trustees of his Nachlass.

“For a large class of cases of the employment of the word ‘meaning’—though not for all—this way can be explained in this way: the meaning of a word is its use in the language” (PI 43). This basic statement is what underlies the change of perspective most typical of the later phase of Wittgenstein’s thought: a change from a conception of meaning as representation to a view which looks to use as the crux of the investigation.

2. La metodología terapéutica y franca de Wittgenstein fue liberadora

En 1941 Anscombe se graduó de St. Hugh’s College en Oxford y el siguiente año se trasladó a Cambridge para sus estudios de posgrado en Newnham College. Cuando Wittgenstein regresó a Cambridge en 1944 Anscombe asistió a sus lecciones con entusiasmo. Incluso cuando se le concedió una beca de investigación en Somerville College en 1946 y regresó a Oxford, todavía durante aquel año y el siguiente, viajaba una vez a la semana a Cambridge para encontrarse con Wittgenstein.

El método terapéutico de Wittgenstein tuvo éxito en liberarla de confusiones filosóficas donde otras metodologías mas teóricas habían fallado.

En sus estudios en St. Hugh's escuchaba a Price/Idots

:OLD: El Tractatus Logico-Philosophicus fue publicado en el 1922 y ciertamente causó un impacto en el modo de hacer filosofía. Anscombe emplea la idea de "corte" de Boguslaw Wolniewicz para describir el cambio causado por Wittgenstein. Este corte efectuado en la historia de la filosofía por el Tractatus fue atestiguado por un filósofo austriaco que describió a Anscombe el efecto cataclísmico suscitado narrando cómo profesores largamente consolidados se deshacían de sus viejos libros; la tarea consistía ahora en hacer filosofía en el modo indicado por el Tractatus y el primer paso era, ciertamente, entenderlo.⁷²

Este modo de criticar una proposición desvelando que no expresa un pensamiento verdadero ilustra los principios propuestos en el Tractatus y recuerda una de sus tesis más conocidas: En el prefacio de las Investigaciones Filosóficas, con fecha de enero de 1945 Wittgenstein dice que los pensamientos que publica en el libro son el precipitado de investigaciones filosóficas que le han ocupado durante los pasados 16 años. En enero 1929 Wittgenstein estaba regresando a Cambridge.

En 1953 fue publicado el texto de las investigaciones filosóficas En 1982 Anscombe afirma que el con el segundo corte causado por las investigaciones filosóficas el proceso analogo al ocurrido con el tractatus apenas ha comenzado. El 29 de abril de 1951 murió en Cambridge.

En ocasiones como esta la discusión con Wittgenstein llevaba a Anscombe a afirmaciones para las cuales no podía ofrecer mejor significado que los su-

⁷²ANSCOMBE, «Wittgenstein's 'two cuts' in the history of philosophy», p.181.

geridos por concepciones ingenuas. Una concepción así no es otra cosa que ausencia de pensamiento, pero su falta de significado no es evidente, sino que requiere de la fuerza de un 'Copérnico' para ponerla en cuestión efectivamente.⁷³

En lo concerniente a la filosofía, Wittgenstein siempre tendía a escudriñar las reglas del juego, más que jugarlo. Anscombe encontró en la filosofía analítica —en el método de Wittgenstein— un método liberador, que le permitió involucrarse en el 'juego' de la filosofía con enérgica fortaleza. :OLD:

Anscombe conoció a Wittgenstein en los años culminantes de su pensamiento filosófico. Comenzó a asistir a sus lecciones en el trimestre 'michaelmas' de 1942. Eran unos diez estudiantes en clase, y la materia discutida era sobre los fundamentos de las matemáticas. En abril de 1943 Wittgenstein interrumpió sus clases para unirse a los esfuerzos por atender los daños de la Segunda Guerra Mundial trabajando en 'Guy's Hospital' en Newcastle. Regresó a Cambridge en octubre de 1944 y el 16 del mismo mes reanudó sus lecciones con seis estudiantes, Anscombe entre ellos. Los temas trabajados en estas lecciones son correspondientes con los números §189–§241 de 'Philosophical Investigations'. En el curso 1945–1946 Elizabeth asistió junto a otros dieciocho estudiantes a lecciones sobre filosofía de la psicología. El curso de 1946–1947 fue el último término de lecciones ofrecidas por Wittgenstein en Cambridge antes de su retiro en octubre de 1947. Durante ese curso le dedicó una tarde a la semana a Anscombe y W. A. Hijab en lecciones sobre filosofía de la religión.

⁷³ ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, cf. 151.

Al comienzo de sus lecciones en 1944 Wittgenstein escribía a su amigo Rush Rhees: “...mis clases no han ido tan mal. Thouless esta asistiendo, y una mujer, ‘Mrs so and so’ que se llama a sí misma ‘Miss Anscombe’, que ciertamente es inteligente, aunque no del calibre de Kreisel.”⁷⁴ Un año mas tarde escribía a Norman Malcolm: “...mi clase ahora es bastante grande, 19 personas. ...Smythies esta viniendo, y una mujer que es muy buena, es decir, más que solamente inteligente...”⁷⁵ Aquellos años no sólo creció en Wittgenstein la apreciación de la capacidad de Anscombe, sino que se afianzó entre ellos una estrecha amistad.

La influencia de Wittgenstein fue decisiva para el desarrollo filosófico de Elizabeth. Las lecciones con Wittgenstein eran directas y con franqueza. Esta metodología carente de cualquier parafernalia era inquietante para algunos, inspiradora para otros, pero fue tremendamente liberadora para ella.⁷⁶ Esta libertad quedaba demostrada en que Anscombe no se contentaba con repetir lo que decía Wittgenstein, sino que pensaba por sí misma; en esto precisamente era más fiel al espíritu de la filosofía que había aprendido de él. Sobre esta relación, Phillipa Foot, amiga de ambos, cuenta que durante mucho tiempo sostuvo objeciones a las afirmaciones de Wittgenstein, eventualmente, un comentario de Norman Malcolm la hizo pensar que podía haber valor en lo que Wittgenstein decía. Cuestionó entonces a Anscombe: “¿Por qué no me dijiste?”, ella le contestó: “Porque es importante que uno tenga sus resistencias”. Anscombe evidentemente pensaba —continúa Foot:

⁷⁴McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 371.

⁷⁵Ibíd., p. 388.

⁷⁶MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc 9853 Chapter 4, Section 24, §5.

que un largo periodo de vigorosa objeción era la mejor manera de entender a Wittgenstein. Aun cuando era su amiga cercana y albacea literaria, y una de los primeros en reconocer su grandeza, nada podía ser más lejano de su carácter y modo de pensamiento que el discípulo.⁷⁷

3.1.6 Wittgenstein y la fe

Es una gran bendición para mí poder trabajar hoy. ¡Pero cuán fácilmente olvido todas mis bendiciones! Estoy leyendo: “Y ningún hombre puede decir Jesús es el Señor, sino el Espíritu Santo.”(1Co 3) Y es cierto: Yo no puedo llamarlo Señor; porque eso no me dice absolutamente nada. Sí podría llamarlo ‘el ejemplo por excelencia’, ‘Dios’ incluso o quizás: puedo entenderlo cuando es llamado de ese modo; pero Yo no puedo pronunciar la palabra “Señor” significativamente. Porque yo no creo que el vendrá a juzgarme; porque eso no me dice nada. Y sólo me diría algo si yo viviera de un modo considerablemente distinto.

¿Qué me hace inclinarme incluso a mí a creer en la resurrección de Cristo? Entreteno la idea por así decirlo. —Si él no ha resucitado de los muertos, entonces se descompuso en la tumba como cualquier otro ser humano. Esta muerto y descompuesto. En ese caso es un maestro, como cualquier otro y entonces ya no puede ayudar más; y estamos una vez más huérfanos y solos. Y tengo que arreglármelas con la sabiduría y la especulación. Es como si estuviéramos en un infierno, en el que solo podemos soñar y estamos deja-

⁷⁷TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, p. 4.

dos fuera del cielo, atrapados bajo el techo, diríamos. Pero si REALMENTE voy a ser redimido, —necesito certeza— no sabiduría, sueños, especulación— y esta certeza es la fe. Y fe es fe en lo que mi corazón, mi alma, necesita, no mi intelecto especulativo. Pues mi alma, con sus pasiones, con su carne y sangre, diría, tiene que ser redimida, no mi mente abstracta. Quizás uno podría decir: Sólo el amor puede creer la Resurrección. O: es el amor lo que cree la Resurrección. Uno puede decir: el amor redentor cree incluso en la Resurrección; se sostiene firme incluso hasta la Resurrección. Lo que lucha con la duda es, por decirlo de algún modo, la redención. Sostenerse firmemente en esto tiene que ser mantenerse firme en esta creencia. Así esto significa: primero se redimido y sujétate firmemente de tu redención (sostente en tu redención) — entonces veras que a lo que te estás sujetando es a esta creencia. Así que esto sólo puede ocurrir si ya no te sujetas de esta tierra, sino que te suspendes desde el cielo. Entonces todo es distinto y 'no será sorpresa' el que puedas hacer entonces lo que ahora no puedes. (Es verdad que alguien que está suspendido se ve como alguien que está de pie, pero la interacción de fuerzas dentro de él es sin embargo una completamente distinta, y de ahí que sea capaz de hacer cosas bastante distintas de las que puede hacer alguien que está de pie). (Culture and Value p.38-39 MS 120 108 c: 12.12.1937)

BIBLIOGRAFÍA

- G. E. M. ANSCOMBE *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (St. Augustine's Press, Indiana 1971)
- G. E. M. ANSCOMBE *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, vol. 2, The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe, (Blasil Blackwell, Oxford 1981)
- G. E. M. ANSCOMBE «The Simplicity of the Tractatus», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011)
- G. E. M. ANSCOMBE «Wittgenstein's 'two cuts' in the history of philosophy», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011)
- J. C. KLAGGE y A. NORDMAN, (eds.), *Ludwig Wittgenstein. Public and Private Occasions*, (Rowman & Littlefield Publishers Inc., Maryland 2003)
- B. MCGUINNESS *Wittgenstein: A Life. Young Ludwig 1889-1921*, (University of California Press 1988)
- B. MCGUINNESS, (ed.), *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*, (Wiley-Blackwell 2012)
- R. MONK *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, (Vintage, London 1991)
- B. RUSSELL *Introduction to Mathematical Philosophy*, Reprint, Originally published in London in Allen and Unwin, 1919., (Nottingham, Spokesman. 2008)

R. TEICHMANN *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, (Oxford University Press 2008)

L. WITTGENSTEIN *Culture and Value*, G. H. von WRIGHT – H. NYMAN y A. PICHLER, (eds.), (Blackwell Publishing, Oxford ² Rev. 1998)

L. WITTGENSTEIN *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Dover Publications, Mineola, New York 1999)

L. WITTGENSTEIN *Philosophical Investigations*, (Wiley Blackwell ⁴ 2009)