

La Categoría del Testimonio en el pensamiento de Elizabeth
Anscombe.

Valoración y crítica en perspectiva teológico-fundamental.

–//DRAFT//–

A mis hermanos; Enrique, Ernesto y Enmari.

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. Las lecciones trataban sobre psicología filosófica, pero su interés no era impartir una materia, sino un método. Era como un maestro de piano —decía— intentaba enseñar un estilo de pensar, una técnica. Sus estudiantes, por su parte, comparaban las lecciones con ser partícipes de las prácticas donde el 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

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

como si la tierra rotara en su propio eje?» Anscombe reaccionó extendiendo 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

“Within all great art there is a WILD animal: tamed.”

“In my artistic activities I have merely good manners”

“my house for Gretl is the product of a sensitive ear, good manners, the expression of great understanding... wild life striving to erupt in the open is lacking... health is lacking (Kierkegaard)”

“Even in music... feeling, he showed above all great understanding, rather than manifesting wild life... When he played music with others... his interest was in getting it right... When he played, he was not expressing himself... but the thoughts... of others. He was probably right to regard himself not as creative

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.

afición, era llamativa 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 estaba en su hacer filosofía.

3.1.2.1 Filosofía emergente

Y la filosofía nació así en él. 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

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.

*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 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.

3.1.2.2 La Naturaleza de los problemas Filosóficos

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

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.

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 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.

¹¹cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.112.

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

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

3.1.2.3 Dos Cortes en la Filosofía

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'*, traducido 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

Años más tarde Anscombe recordaría 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 las *'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 Por otra parte la comprensión adecuada de su pensamiento y método trae consigo cierto efecto curativo.

Para Anscombe Wittgenstein ataca el tipo de cosas que nos impiden

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.

llegar a concepciones verdaderas. La inclinación de los filósofos a manufacturar explicaciones o conexiones necesarias es una de esas cosas.

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 persona humana es un tipo de concepción de necesidad engañosa.

De hecho, ésta búsqueda tiene las cosas al revés: en esta vida, la identidad es nuestro criterio para la continuidad espacio temporal relevante y no vice versa.

Insistir en que deben haber necesidades de tipo absolutamente a priori que justifiquen nuestras aseveraciones no nos acerca a ver acertadamente la realidad.

pero otros conceptos de necesidad son engañosos. Las discusiones sobre la identidad personal ilustran este concepto engañoso.

Algunos piensan que la identidad de una persona humana es la identidad de un cuerpo humano viviente, y la identidad del cuerpo humano viviente tiene que tener su criterio en una 'continuidad espacio-temporal'. Esto es insatisfactorio.

Cómo puede éste o cualquier otro criterio sugerido cumplir la exigencia de que no sea lógicamente posible que dos personas tales ambas satisfagan el criterio?

De hecho, ésta búsqueda tiene las cosas al revés: en esta vida, la identidad es nuestro criterio para la continuidad espacio temporal relevante y no vice versa.

Es lógicamente posible que dos personas distintas cumplan con cualquier tipo de criterio que podamos proponer. ¿Y qué pasa? ¿Por qué queremos algo para lo cual no pueda haber un contraejemplo?, y no simplemente algo para lo que no, o no normalmente, haya todavía ningún contraejemplo? En un mundo diferente, las cosas pueden ser diferentes. ¿Y qué pasa?

Las necesidades dan cierta paz mental, pero el deseo de encontrar

A juicio de Anscombe estudiando a Wittgenstein se puede encontrar una cura para la inclinación de los filósofos de manufacturar explicaciones o conexiones necesarias para justificar sus aseveraciones.

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'

3.1.3 El gran tratado de Wittgenstein

3.1.3.1 De Manchester a Cambridge

El propósito de recorrer el desarrollo que lleva al Tractatus es ofrecer un trasfondo a los puntos que resaltamos más adelante.

Los primeros esfuerzos de Wittgenstein por escribir una obra sobre filosofía habían comenzado en 1911. En otoño de ese año en lugar de continuar 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 verdaderamente tenía talento para ella. Consultó a su nuevo profesor al respecto y éste le pidió que escribiera algo para ayudarlo a hacer un juicio.

En enero de 1912 Wittgenstein regresó a Cambridge con un manuscrito 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 término Russell alegaba que Ludwig había aprendido todo lo que él podía enseñarle.¹⁶

3.1.3.2 A Noruega a Resolver los problemas de la lógica

Después de una temporada en Cambridge llena de eventos y desarrollos Wittgenstein anunció en septiembre de 1913 sus planes de retirarse para 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.¹⁷

3.1.3.3 La Gran Guerra

El trabajo en Noruega fue escabroso. En el verano de 1914 interrumpió su tarea para tomar un receso en Viena.¹⁸ 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 pri-

¹⁶MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, cap. 3 loc 865.

¹⁷Ibíd., cap. 4 loc 1844.

¹⁸Ibíd., cap. 5 loc 2154.

mera versión de su libro.¹⁹ Cuatro años más tarde, el 13 de marzo, escribía a Russell desde Cassino donde se hallaba como prisionero de guerra en un campamento italiano²⁰:

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'.²¹

3.1.3.4 Aire de Misticismo

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 texto²². El 26 de agosto de 1919 fue oficialmente liberado de sus funciones militares²³ 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 in-

¹⁹B. McGUINNESS, (ed.), *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*, (Wiley-Blackwell 2012) cf. p.84.

²⁰McGUINNESS, *Wittgenstein: A Life*, cf. p.268.

²¹McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.89.

²²Ibid., p.90 y 91.

²³McGUINNESS, *Wittgenstein: A Life*, p.277.

*vierno 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 releó 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 encuentra que las posesiones terrenales son una carga.*²⁴

3.1.3.5 En busca de una experiencia religiosa

Cuando Wittgenstein se enlistó en el ejército para la guerra en 1914 tenía motivaciones más complejas que la defensa de su patria.²⁵ 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,

²⁴McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 112.

²⁵MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc2276.

*en el servicio que éste haya escogido, este hecho le consagra para siempre.*²⁶

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.*”²⁷ 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.²⁸

3.1.3.6 La Principal Contienda

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, que las proposiciones lógicas son tautologías, las cuales no son verdad en el mismo modo que las proposiciones sustanciales.*²⁹

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:

The importance of “tautology” for a definition of mathematics was pointed out to me by my former pupil Ludwig Wittgenstein, who was working on the problem. I do not know whether he has solved it, or even whether he is alive or dead.

La importancia de la “tautología” para una definición de las matemá-

²⁶ MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc 2295.

²⁷ *Ibid.*, loc2295.

²⁸ *Ibid.*, loc2305.

²⁹ MCGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.96.

*ticas 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.*³⁰

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...*³¹

Esta respuesta de Wittgenstein no solo pone de manifiesto su cambio 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

³⁰B. RUSSELL *Introduction to Mathematical Philosophy*, Reprint, Originally published in London in Allen and Unwin, 1919., (Nottingham, Spokesman. 2008) p.205.

³¹McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 98.

Este párrafo resume los cuatro puntos del Tractatus que se desglosarán en los próximos párrafos

1.Filosofía como actividad

2.El pensamiento como representación

3.Las proposiciones como proyecciones con polos de verdad-falsedad

4.La distinción entre el decir y el mostrar

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.³²

3.1.4.1 La filosofía como actividad

La filosofía es la actividad que tiene como objeto la clarificación lógica de los pensamientos.³³ 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 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 genero 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.*³⁴

Es así que el precipitado de la reflexión filosófica que el Tractatus recoge no pretende componer un cuerpo doctrinal articulado por proposiciones

³² ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, cf. p.19.

³³ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.112 p. 52.

³⁴ *Ibíd.*, 4.003 p. 45.

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.³⁵ 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.³⁶ 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 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.³⁷

3.1.4.2 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

³⁵Ibíd., cf. 4.112 y 6.54.

³⁶Ibíd., cf. 4 y 4.001.

³⁷cf. ibíd., 3 y 3.001.

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. ³⁸

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. ³⁹

³⁸cf. G. E. M. ANSCOMBE «The Simplicity of the Tractatus», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011) p. 171; WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, n. 2.15

³⁹Ibíd., p.34.

3.1.4.3 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.⁴⁰ La condición de posibilidad de entablar dicha correlación es la relación interna entre los elementos de la imagen en una estructura con sentido.⁴¹ 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.)*⁴²

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 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.⁴³

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 confi-

Añadir analogía sobre la verdad
—si es que no se va a usar en
el próximo apartado—

⁴⁰Cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 73.

⁴¹Cf. *ibíd.*, p. 68.

⁴²WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 78.

⁴³Cf. *ibíd.*, 3.1,3.11-3.13.

guración 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.⁴⁴

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.⁴⁵ Esta doble acepción es el resultado de que la proposición-imagen puede ser una proyección hecha en sentido positivo o negativo.⁴⁶ 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.*⁴⁷

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 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.*⁴⁸

⁴⁴ Cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.69.

⁴⁵ Cf. *ibíd.*, p. 72.

⁴⁶ Cf. *ibíd.*, p. 74.

⁴⁷ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 63.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 78.

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.⁴⁹ 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.⁵⁰

3.1.4.4 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'.⁵¹ 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, 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

⁴⁹cf. *ibíd.*, 4.464 y 4.466.

⁵⁰cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 163 §2.

⁵¹cf. *ibíd.*, p. 163 §3.

*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.*⁵²

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.⁵³

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.⁵⁴ 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 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.*⁵⁵

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 inexpressable que se muestra a sí mismo, esto es

⁵²WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 48.

⁵³cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 166 §2.

⁵⁴cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.6 y 5.61.

⁵⁵cf. *ibíd.*, p. 89.

lo místico.⁵⁶

De la voluntad como sujeto de la ética no podemos hablar⁵⁷. 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.⁵⁸

El significado del mundo tiene que estar fuera del mundo⁵⁹ y Dios no se revela *en* el mundo⁶⁰. Esto se sigue de la teoría de la representación; una proposición y su negación son ambas posibles, cuál es verdad es accidental.⁶¹ 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.⁶²

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

⁵⁶cf. *ibíd.*, 6.522.

⁵⁷cf. *ibíd.*, 6.423.

⁵⁸cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.171 §3.

⁵⁹cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

⁶⁰cf. *ibíd.*, 6.432.

⁶¹cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.170 §4.

⁶²cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

*todo sería el único estrictamente correcto.*⁶³

Añadir como conclusión del resumen la finalidad ética del tratado.

3.1.5 Formación filosófica de Elizabeth

3.1.5.1 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.

3.1.5.2 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 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—. ⁶⁴ El tratado presentaba un argumento sobre la existencia de la ‘Causa Primera’ y como preliminar a

⁶³ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 107–108.

⁶⁴ cf. 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.

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.⁶⁵

3.1.5.3 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 ‘madera’ 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

⁶⁵cf. ibíd., p. vii §2.

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 letrero⁶⁶, y estallo en mí que el modo en que vas según éste es la interpretación final.

En otra ocasión salí con "Pero todavía quiero decir: «Azul está 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 está 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.

Durante años se le escapaba el tiempo mirando fijamente distintos objetos y cuestionándose: «Veo este objeto, pero ¿qué estoy viendo realmente?».⁶⁷

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 feno-

⁶⁶WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, p. 86 §198.

⁶⁷cf. ANSCOMBE, *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, p. viii §1.

menalismo. 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”.⁶⁸ 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 espectacular⁶⁹.

3.1.5.4 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 MATERIAL 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~\S90
- The ideas of explanation and discovery are misleading and inappropriate when

⁶⁸cf. ibíd., p. viii §1.

⁶⁹R. TEICHMANN *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, (Oxford University Press 2008) p. 3 §1.

applied to questions like: what is meaning?

--We feel as if we had to repair a spider web with our fingers PI~\s106■

--PI~\S129

--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~\S13
 and \S255.

--The aim of grammatical investigations is perspicuous representation PI~\S1
 --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 teoréticas habían fallado. En sus estudios en St. Hugh’s escuchaba a Price.....

Anscombe conoció a Wittgenstein en los años culminantes de su pen-

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.*⁷⁰ ” 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...*⁷¹ ” Aquellos años no sólo creció en Wittgenstein la apreciación de la capacidad de Anscombe, sino que se afianzó entre ellos una estrecha amistad.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 388.

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.⁷² 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:

*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.*⁷³

3.1.6 Wittgenstein y la fe

⁷²MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc 9853 Chapter 4, Section 24, §5.

⁷³TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, p. 4.

introducir algunos contrastes y relaciones entre Anscombe y Wittgenstein para explicar la incursión en la vida/pensamiento de W.

En casa de Anscombe, hablando de la fe

From IWT: la verdad de la teoría de la imagen sería el fin de la teología natural

Inquietud respecto del esfuerzo de explicar racionalmente la fe

Necesidad de contexto

Es una gran bendición para mi 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 mi 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 dejados 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)

3.2 Verdad y Significado

Quaestio

3.3 Fe y Conocimiento

En Oscott College, el seminario de la Archidiócesis de Birmingham, se comenzaron a celebrar las conferencias llamadas *Wiseman Lectures* en 1971. Para estas lecciones ofrecidas anualmente en memoria de Nicolás Wiseman se invitaba un ponente que tratara algún tema relacionado con la filosofía de la religión o alguna materia en torno al ecumenismo.⁷⁴

El 27 de octubre de 1975, para la quinta edición de las conferencias, Anscombe presentó una lección titulada simplemente *Faith*. Allí planteaba la

⁷⁴cf. «From Our Notebook»: *Tablet* 225.6858 (nov. de 1971) p. 7.

siguiente cuestión:

Quiero decir qué puede ser entendido sobre la fe por alguien que no la tenga; alguien, incluso, que no necesariamente crea que Dios existe, pero que sea capaz de pensar cuidadosa y honestamente sobre ella. Bertrand Russell llamó a la fe “certeza sin prueba”. Esto parece correcto. Ambrose Bierce tiene una definición en su ‘Devil’s Dictionary’: “La actitud de la mente de uno que cree sin evidencia a uno que habla sin conocimiento cosas sin parangón”.

*¿Qué deberíamos pensar de esto?*⁷⁵

3.3.1 “Solíamos creer que la fe católica era racional”

Habían pasado casi diez años de la clausura del Concilio Vaticano II; Anscombe comenzó su ponencia recordando cómo en los finales de los años sesenta muchas homilias comenzaban: “Solíamos creer que...”. “Solíamos creer” —escuchó una vez— que no había peor pecado que faltar a misa el domingo”. Escuchar la frase le traía un desaliento alarmado, ya que la implícita oposición que se pretendía establecer con la expresión, por lo general, era desecertada.

Ahora, hay un “solíamos creer” que se podía haber usado con algo de acierto. Hubo una tiempo en el que se profesó gran entusiasmo por la racionalidad. Quizás inspirado por las enseñanzas del Concilio Vaticano I contra el fideísmo, pero ciertamente promovido por los estudios neo-tomistas. Se decía entre los entendidos que la fe Católica era racional, el problema era más bien

⁷⁵G. E. M. ANSCOMBE «Faith», en: *Ethics, Religion and Politics*, (Basil Blackwell, Oxford 1981) p. 115.

3.3.2 El significado de la palabra fe

En el trasfondo del análisis de Anscombe sobre la fe se halla otro trabajo suyo titulado *'What Is It to Believe Someone?'*. Un eslabón importante entre ambas investigaciones se haya en la valoración del uso del concepto 'fe'. Ella propone: *"En la tradición donde el concepto tiene su origen, 'fe' es la forma breve de 'fe divina' y significa 'creer a Dios'."* De esa manera fue usada la expresión, al menos por los pensadores cristianos. Según este modo de hablar 'fe' se distinguía como humana y divina. Fe humana era creer a una persona humana, fe divina era creer a Dios.

En el uso moderno 'fe' tiende a significar 'creencia religiosa' o 'religión'. Se le llama generalmente 'fe', por ejemplo, a la creencia en la existencia de Dios.

«Abrám creyó a Dios (ἐπίστευσεν τῷ Θεῷ) y ésto se le contó como justicia.»⁷⁶ De tal modo que es llamado 'padre de la fe'.⁷⁷ He aquí una expresión sorprendente: «creer a Dios». Abrahám creyó a Dios que su descendencia sería tan numerosa como las estrellas del cielo, de este modo se describe su fe.

⁷⁶Gn 15,6

⁷⁷cfr. Rm 4 y Ga 3,7

BIBLIOGRAFÍA

- G. E. M. ANSCOMBE *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (St. Augustine's Press, Indiana 1971)
- G. E. M. ANSCOMBE «Faith», en: *Ethics, Religion and Politics*, (Basil Blackwell, Oxford 1981)
- G. E. M. ANSCOMBE *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, vol. 2, The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe, (Basil 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)
- «From Our Notebook»: *Tablet* 225.6858 (nov. de 1971)
- 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)