

ÍNDICE GENERAL

3. La Concepción de G. E. M. Anscombe sobre el Testimonio	2
3.1. Análisis Diacrónico	2
3.1.6. The Question of Linguistic Idealism	2

3.1 Análisis Diacrónico

3.1.6 The Question of Linguistic Idealism

The Question of Linguistic Idealism fue publicado en 1976 en *Acta Philosophica Fennica* junto a otros ensayos sobre Wittgenstein en honor de G. H. von Wright. Georg Henrik von Wright fue sucesor de Wittgenstein en la cátedra de filosofía en Cambridge entre 1948–1951, puesto que Anscombe ocuparía en 1970; también fue con Elizabeth uno de los responsables del legado literario de Wittgenstein.

Como fue anticipado en la discusión del artículo *Parmenides, Mystery and Contradiction* este ensayo sirve como conclusión al primer volumen de los *Collected Philosophical Papers* dedicados a distintas reflexiones en torno a la relación entre la realidad, el pensamiento y el lenguaje. En aquel artículo la tradición subyacente al *Tractatus* fue examinada por Anscombe desde la perspectiva de *Investigaciones Filosóficas*. Aquí Elizabeth examina esta segunda etapa del pensamiento de Wittgenstein y se pregunta si logra aquella difícil empresa planteada por Ludwig: «Realismo en la filosofía sin caer en empirismo, eso es lo más complicado».¹ El artículo está dividido en dos partes, la primera dedicada al aspecto semántico del tema, derivado de la expresión “la esencia es expresada en la gramática”; la segunda se enfoca más en los aspectos epistemológicos de la cuestión según aparecen en la discusión de

¹L. WITTGENSTEIN, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, (1956), 112: Not empiricism and yet realism in philosophy, that is the hardest thing

On certainty.²

El modo en que Elizabeth enmarca la investigación recuerda sus palabras en la introducción de esta colección:

En la época actual con frecuencia nos quedamos perplejos con preguntas sobre qué hace a algo verdadero, o *en qué consiste* el que algo sea de un modo u otro; y la respuesta a esto se piensa que es una explicación del significado. Si no hay una respuesta externa, aparentemente estamos comprometidos con un tipo de idealismo.³

En *Investigaciones Filosóficas* la relación entre la realidad y el pensamiento se plantea como una relación interna. Anscombe se pregunta sobre la posibilidad de que se encuentre en esta etapa del pensamiento de Wittgenstein un planteamiento idealista. Toma como punto de partida el siguiente pasaje:

“Si alguna persona cree que ciertos conceptos son absolutamente los correctos, y que tener otros conceptos significaría que no se apreciaría algo de lo que nosotros apreciamos — entonces que imagine ciertos hechos muy generales de la naturaleza como siendo distintos de lo que estamos acostumbrados, y la formación de conceptos distintos de los usuales se le harán inteligibles” (*Investigaciones Filosóficas* [IF], II, XII).⁴

²Cf. R. TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, (2008), 215: The essay is in two parts, these correspond roughly to the semantic and epistemological aspects of the topic.

³*From Parmenides to Wittgenstein*, vol. 1, The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe, (The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe; 1981), xi: At the present day we are often perplexed with enquiries about what makes true, or what something's being thus or so *consists in*; and the answer to this is thought to be an explanation of meaning. If there is no external answer, we are apparently committed to a kind of idealism.

⁴G. E. M. ANSCOMBE, “The Question of Linguistic Idealism”, en: *From Parmenides to Wittgenstein*, vol. 1, (The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe; 1981), 112: “If anyone believes that certain concepts are absolutely the right ones, and that having different concepts would mean not realizing something that we realize — then let him imagine certain very general facts of nature to be different from what we are used to, and the formation of concepts different from usual ones will become intelligible to him” (*Philosophical Investigations* [PI], II, XII).

Entonces plantea:

Este es uno de los pasajes de Wittgenstein que despierta —en mi mente al menos— la pregunta: ¿tenemos en su pensamiento filosófico tardío lo que podríamos llamar idealismo lingüístico? Lingüístico, porque describe los conceptos en términos de prácticas lingüísticas. Y también escribió: “La *esencia* es expresada por la gramática” (IF, I, §371).⁵

El término ‘gramática’ es un concepto presente en la filosofía más tardía de Wittgenstein que consiste en «las necesidades lingüísticas o conceptuales que están relacionadas con conceptos particulares o grupos de conceptos». ⁶ Esas necesidades no se corresponden con algún lenguaje formal específico, sino que por ejemplo: «‘hay una gramática en bruto común a todas las [palabras en diferentes lenguajes para *caballo*], por la cual este es p. ej. un sustantivo-enumerador que es el nombre de un tipo de totalidad de ser viviente’». ⁷

Ahora bien, si estamos de acuerdo con que la esencia está expresada en la gramática entonces tendríamos que decir que las palabras que usamos para hablar de algo tienen que tener una gramática específica. Pero, ¿qué significa esto? ¿Sería lo mismo que decir “la esencia es creada por la gramática”? Esta propiedad gramática que se adscribe a estas expresiones ¿es propia del objeto del que la expresión habla, o del lenguaje?

Habría que decir que la propiedad es del lenguaje, y por tanto no caracteriza al objeto sino al lenguaje, es decir, si esta expresión no tiene esta propiedad, esta gramática, deja de ser lenguaje acerca de este objeto. En este

⁵ibíd.: This is one of the passages from Wittgenstein arousing —in my mind at least— the question: have we in his last philosophical thought what might be called linguistic idealism? Linguistic, because he describes concepts in terms of linguistic practices. And he also wrote: “*Essence* is expressed by grammar” (PI, I, §371).

⁶TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, 215: linguistic or conceptual necessities that relate to particular concepts or concept-groups

⁷ibíd.: ‘there is a crude grammar common to all [words in different languages for *horse*], by which each is e.g. a count-noun which is the name of a kind of whole living thing’

sentido la gramática *corresponde* con la esencia del objeto y el objeto mismo es independiente del lenguaje. De acuerdo con esto, Anscombe distingue que, efectivamente, la esencia es expresada por la gramática y no creada por ella, y así si imagináramos otro lenguaje distinto con otra gramática y otros conceptos y también personas que usaran este otro lenguaje, estas personas, en efecto, no estarían usando un lenguaje cuya gramática expresara las mismas esencias que nosotros; sin embargo, este lenguaje diferente con otros conceptos no determinaría necesariamente que estas personas no serían capaces de apreciar en la realidad cosas que nosotros somos capaces de apreciar.⁸

Anscombe nota: «Es enormemente difícil conducirse en el canal estrecho aquí: evitar las falsedades del idealismo y las necesidades del realismo empírico.»⁹ y propone llanamente:

si queremos saber si Wittgenstein es un 'idealista lingüístico'. Hemos de hacer la pregunta: ¿Acaso esta existencia, o esta verdad, depende de la práctica lingüística humana? Que el *significado de las expresiones* es de este modo dependiente es evidente; que la posesión humana de conceptos es de tal manera dependiente no es tan evidente.¹⁰

El uso competente del lenguaje es un criterio para la posesión de los conceptos simbolizados en él, en este sentido, tener ciertas prácticas lingüísticas específicas implica tener ciertos conceptos específicos. Por «uso competente del lenguaje» o por «práctica lingüística humana» no hemos de pensar

⁸Cf. ANSCOMBE, "The Question of Linguistic Idealism", 115: Essence is expressed by grammar. But we can conceive of different concepts, i.e. of language without the same grammar. People using this would then not be using language whose grammar expressed the same essences. However, they might not thereby be missing anything that we realize.

⁹ibid.: It is enormously difficult to steer in the narrow channel here: to avoid the falsehoods of idealism and the stupidities of empiricist realism.

¹⁰ibid., 116: if we want to know whether Wittgenstein is a 'linguistic idealist'. We shall ask the question: Does this existence, or this truth, depend upon human linguistic practice? That the *meaning of expressions* is so dependent is evident; that human possession of concepts is so dependent is not quite so evident.

simplemente en producir palabras ordenadas de tal manera que componen una oración pertinente, sino que hemos de entender todas aquellas actividades dentro de las cuales el uso del lenguaje está entretejido: medir, pesar, dar y recibir, situar en algún lugar correspondiente, realizar movimientos de maneras particulares, y también actuar según la consulta de tablas, calendarios o signos.¹¹ Este complejo compuesto por actividad y lenguaje en un contexto específico es lo que Wittgenstein llama 'juego de lenguaje'.¹²

Al examinar el pasaje de *Investigaciones Filosóficas* citado al principio, Anscombe ha establecido que la práctica lingüística está relacionada con la existencia de ciertos conceptos, pero que de esto no se sigue que las realidades que son expresadas por estos conceptos dependen en modo alguno del pensamiento o lenguaje humanos. Desde un punto de vista semántico, la postura idealista consistiría en "la esencia es creada por la gramática", y esta idea ha sido rechazada, diciendo más bien que la gramática expresa la esencia o se corresponde con ella. Sin embargo, ¿podría haber lo que podríamos llamar un idealismo parcial? Con esta pregunta, Elizabeth dirige su atención a la lógica como el orden según el cuál los conceptos son empleados. ¿Está determinado por la práctica lingüística? ¿Se podría decir que la "esencia es creada por la gramática" en el sentido de que las necesidades lógicas y conceptuales dependen de la práctica lingüística humana?¹³ Anscombe cita a Kronecker que

¹¹Cf. *ibíd.*, 117: The competent use of language is a criterion for the possession of the concepts symbolized in it, and so we are at liberty to say: to have such-and-such linguistic practices is to have such-and-such concepts. "Linguistic practice" here does not mean merely the production of words properly arranged into sentences on occasions which we vaguely call "suitable". It is important that it includes activities *other* than the production of language, into which a use of language is interwoven. For example, activities of measuring, of weighing, of giving and receiving and putting into special places, of moving about in a huge variety of ways, of consulting tables and calendars and signs and acting in a way which is connected with that consultation.

¹²Cf. G. P. BAKER y P. M. S. HACKER, *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Part II: Exegesis §§1–184*, vol. 1.2, An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, (An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations:²2009), 62: 'language-game' refers to the complex consisting of activity and language use.

¹³Cf. TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, 220: there is a lesser mode of applying the notion of 'dependence' through and through: one by which logical and conceptual

dice: “Dios hizo los números enteros, lo demás es construcción humana”, ¿a qué se refiere? Parece sugerir que hay una parte del orden lógico que es dado por la naturaleza, y otra que es invención humana. ¿Cómo se puede describir esto?

Anscombe ha establecido que la existencia de los objetos expresados por la gramática no dependen de la práctica lingüística, pero propone que hay un cierto tipo de necesidad que sí está establecido por esta práctica:

hay, desde luego, una gran cantidad de cosas cuya existencia sí depende de la práctica lingüística humana. La dependencia es en muchos casos un dato no problemático y trivial. Pero en otros no es trivial — sino que toca el nervio de grandes problemas filosóficos. Los casos que tengo en mente son tres: a saber, reglas, derechos y promesas.¹⁴

Estos tres casos tienen asociados con ellos el uso de nociones modales, es decir hay un «tener que» relacionado con ellos: de acuerdo a las *reglas* de un juego o procedimiento hay ciertas acciones que tienen que ser hechas y otras que no deben hacerse, cuando alguien tiene el *derecho* de hacer algo no se le puede detener, si se ha establecido un *contrato* se debe de cumplir esto o no se debe hacer algo en contra de ello. Es posible pensar en distintas prácticas que son definidas por estas reglas y que no representan ninguna dificultad, sin embargo ¿qué ocurre en el caso de las reglas de la lógica? ¿Dependen de la práctica lingüística?

necessities are made out to depend on practices that are essentially *arbitrary*. If essence is created by grammar, and if grammar is not only autonomous but arbitrary, then the cloud that is metaphysics has apparently been condensed into a droplet of no significance, and the overview of our language which philosophy brings us is an overview of random human action.

¹⁴ANScombe, “The Question of Linguistic Idealism”, 118: But there are, of course, a great many things whose existence does depend on human linguistic practice. The dependence is in many cases an unproblematic and trivial fact. But in others it is not trivial — it touches the nerve of great philosophical problems. The cases I have in mind are three: namely rules, rights and promises.

Si alguien cambia las reglas de un juego, o de un baile, se diría que ha construido una variante, «esto ya no es ajedrez, sino otro juego». ¿Se puede decir lo mismo de la lógica? La actividad que la lógica tiene como objetivo es la inferencia válida. ¿Se pueden construir variantes de inferencias válidas usando otras reglas? Para responder a esto hay que pensar en estas reglas como siendo puestas en práctica, entonces, ¿de acuerdo a qué reglas se hace esta deducción para su aplicación, esta transición desde reglas dadas a prácticas particulares? Anscombe explica que:

Siempre está ahí el *tener que* lógico: no puedes tener esto y aquello; no puedes hacer eso si estás siguiendo esta regla; tienes que conceder esto teniendo en cuenta esto otro. Y así como “No puedes mover tu rey” es la expresión más básica para alguien que está aprendiendo ajedrez, puesto que está en el fondo de su aprendizaje del concepto del juego y sus reglas, así estos “Tienes que” y “No puedes” son las expresiones más básicas en el pensamiento lógico. Pero estas no son lo que Hume llama “naturalmente inteligible” — es decir, estas no son expresiones de percepción o experiencia. Son entendidas por aquellos de inteligencia ordinaria al ser adiestrados en las prácticas de razonar.¹⁵

Al considerar la realización de una inferencia válida como una práctica según una regla, la posibilidad de generar una variante queda limitada por estos ‘Tienes que’ que rigen la práctica de la inferencia. Sin embargo «La justificación para un ‘Tienes que’ no vendrá desde fuera de la práctica, sino desde dentro

¹⁵ibíd., 121: Always there is the logical *must*: you can't have this *and* that; you can't do that if you are going by this rule; you must grant this in face of that. And just as “You can't move your king” is the more basic expression for one learning chess, since it lies at the bottom of his learning the concept of the game and its rules, so these “You must's” and “You can't's” are the more basic expressions in logical thinking. But they are not what Hume calls “naturally intelligible” — that is to say, they are not expressions of perception or experience. They are understood by those of normal intelligence as they are trained in the practices of reasoning.

de ella. Anscombe entiende que para Wittgenstein, la necesidad lógica y conceptual quedan ambas expresadas por medio de este 'Tienes que'». ¹⁶ Esto aún representa otro problema:

si las reglas de la práctica lingüística no pueden ser justificadas externamente, y se fundan en definitiva en el hecho en bruto de que los seres humanos aprenden a responder al 'Tienes que' con respuestas que establecen un acuerdo en el modo de responder, entonces ¿sin duda [el que las necesidades lógicas dependen en prácticas arbitrarias] es el panorama verdadero? ¹⁷

Entonces, todavía, "¿Es esta verdad, esta existencia, el producto de la práctica lingüística humana?". Anscombe ha dado ya una respuesta parcial a su pregunta; en el caso de las realidades que quedan expresadas en el uso del lenguaje, conceptos como un caballo, los colores o las figuras, estos no son producto de la práctica lingüística; ni de hecho, ni en la filosofía de Wittgenstein. Y entonces ¿qué de las necesidades conceptuales y lógicas que pertenecen a la naturaleza de estas cosas? ¿Dependen estas necesidades metafísicas de la práctica lingüística según la filosofía de Wittgenstein?

Con estas consideraciones Anscombe está buscando ser precisa al describir la actitud de Ludwig hacia la lógica. Parece que para Wittgenstein las necesidades metafísicas dependen de las reglas gramáticas que ordenan la práctica lingüística. En *Investigaciones Filosóficas* §372 hace referencia a una noción delimitada en el *Tractatus*: que el correlato en el lenguaje de las necesidades de la naturaleza, es decir, de las posibilidades determinadas al

¹⁶ TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, 219: A justification for a 'You must' will not come from outside the practice, but from within it. Anscombe takes it that for Wittgenstein, conceptual and logical necessity are both expressed by means of this 'You must'

¹⁷ *ibid.*, 220: if the rules of linguistic practice cannot be justified from without, and rest ultimately on the brute fact that human beings learn to respond to 'You must' in a way that produces agreement in response, then surely [that logical necessities depend on practices arbitrarias] is the true picture?

objeto por su naturaleza, son las arbitrarias reglas de la gramática.¹⁸ Las llama arbitrarias pues el hecho de que sean estas y no otras no responde a ninguna realidad específica. Anscombe interpreta que el modo en que Ludwig invita a considerar esta noción sugiere que es una propuesta en la que ve algo de correcto, pero de la que no está convencido. ¿Se podría sostener esto de manera general? ¿Son verdaderamente arbitrarias? En casos particulares Wittgenstein da la impresión de sostener que algo que aparece como una necesidad metafísica es una proposición gramatical. ¿Es arbitraria la gramática?¹⁹

En cualquier caso, Wittgenstein sin duda afirma que la necesidad de hacer *esto* específico si es que vamos a actuar según *esta* regla específica depende de la práctica lingüística. Y, de nuevo, esta práctica no se reduce a construir oraciones que expresen pensamientos en situaciones pertinentes, sino que:

Se refiere por ejemplo a la *acción* de acuerdo a la regla; a ir de hecho de *esta* manera según el signo indicador. El signo o cualquier flecha señalando dirección puede ser interpretada según una ulterior regla. Cuando veo una flecha en el aeropuerto apuntando verticalmente hacia arriba, mentalmente 'reinterpreto' esto, y puedo poner mi interpretación en la forma de otra flecha, horizontal y apuntando en la dirección que estoy mirando cuando veo la flecha original. Pero las flechas y sus interpretaciones esperan acción: lo que hacemos finalmente, que es lo que cuenta como lo que se quiso significar: *esto* es lo que fija el

¹⁸Cf. ANSCOMBE, "The Question of Linguistic Idealism", 121: "Is this truth, this existence, the product of human linguistic practice?" This was my test question. I should perhaps have divided it up: Is it so actually? Is it so according to Wittgenstein's philosophy? Now we have partial answers. Horses and giraffes, colours and shapes — the existence of these is not such a product, either in fact or in Wittgenstein. But the metaphysical necessities belonging to the nature of such things — these *seem* to be regarded by him as 'grammatical rules'. "Consider 'The only correlate in language to a necessity of nature is an arbitrary rule. It is the only thing one can milk out of a necessity of nature into a proposition'"

¹⁹Cf. *ibid.*, 122: He always seemed to say in particular cases that something that appears as a metaphysical necessity is a proposition of grammar. Is grammar 'arbitrary'?

significado: Y entonces consiste en seguir las reglas del razonamiento correcto. Sacamos la conclusión como 'debemos'. Esto es lo que "pensar" significa (RFM, I, 131).²⁰

Anscombe ve en esta descripción la posibilidad de un idealismo lingüístico si la dependencia de las reglas en la práctica se entiende de este modo:

Las reglas, con sus interpretaciones, no pueden dictar definitivamente cómo vamos según ellas, no pueden decirnos cuál es el próximo paso en aplicarlas [...] Al final decidimos tomar la regla de *esta* manera, no en el sentido de una interpretación, sino actuando, dando el paso. Las reglas en general y la regla en particular quedan definidas por la práctica: una regla no nos dice cómo 'debemos' aplicarla; las interpretaciones, como las razones, se agotan al final.²¹

Parece que la aplicación de las reglas nos dejan con tal incertidumbre que sería posible concebir que su interpretación es dudosa y puede ser cuestionada. En otro lugar Wittgenstein plantea:

Imagina la siguiente extraña posibilidad: hasta ahora siempre hemos actuado equivocadamente al multiplicar 12×12 . Ciertamente, es incomprensible cómo puede haber ocurrido esto, pero ha ocurrido. Entonces ¡todo lo que se ha calculado de esta manera está equivocado! — Pero ¿qué importancia tiene? ¡No importa para nada! [...] Pero entonces,

²⁰ibíd., 131: It refers e.g. to *action* on the rule; actually going *this* way by the signpost. The signpost or any directive arrow may be interpreted by some new rule. When I see an arrow at an airport pointing vertically upwards, I mentally 'reinterpret' this, and might put my interpretation in the form of another arrow, horizontal and pointing in the direction I am looking in when I see the first. But the arrows and their interpretations await action: what one actually does, which is counted as what was meant: *that* is what fixes the meaning: And so it is about following the rules of correct reasoning. One draws the conclusion as one 'must'. That is what "thinking" means (RFM, I, 131).

²¹ibíd.: Rules, with their interpretations, cannot finally dictate how you go, can't tell you what is the next step in applying them [...] In the end you take the rule *this* way, not in the sense of an interpretation, but by acting, by taking the step. Rules and the particular rule are defined by practice: a rule doesn't tell you how you 'must' apply it; interpretations, like reasons, give out in the end.

¿es imposible que haya actuado equivocadamente en mi cálculo? ¿Y si un genio maligno me engaña, de modo que sigo pasando algo por alto cada vez que voy sobre la suma paso por paso? De tal manera que si despertara del hechizo tendría que decir: “Pero, ¿estaba ciego?” — Pero ¿qué diferencia hace que ‘asuma’ esto? Podría decir: “Sí, desde luego, el cálculo está equivocado — pero así es como yo hago ese cálculo. Y esto es lo que ahora llamo adición, y esto ‘la suma de estos dos números’.”²²

La consideración peculiar podría usarse para sostener que es concebible dudar de nuestras acciones según las reglas, incluso en casos familiares como un cálculo aritmético. Y ante esto habría que cuestionarse, ¿esta duda concebible es un conflicto real? Imaginar la posibilidad de que podemos estar siendo engañados en nuestra aplicación de una regla ¿estaría en servicio de tratarlas con mayor rigor? Por otra parte la manera de responder a esta incertidumbre parece insistir en la dependencia del uso de estas reglas al arbitrio humano.

¿Es así como debe ser interpretada la perspectiva de Wittgenstein? En *Investigaciones Filosóficas* §520 Ludwig sondea la dependencia de la posibilidad lógica en la gramática y la consecuente arbitrariedad que entonces parece pertenecer a lo que puede ser considerado como lógicamente posible:

“Incluso si concebimos una proposición como una imagen de una posible situación de hecho, y decimos que muestra la posibilidades del estado de las cosas, aún así, lo más que una proposición puede hacer

²²WITTGENSTEIN, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, I, §135–136: Imagine the following queer possibility: we have always gone wrong up to now in multiplying 12×12 . True, it is unintelligible how this can have happened, but it has happened. So everything worked out this way is wrong! — But what does it matter? It does not matter at all! [...] But then, is it impossible for me to have gone wrong in my calculation? And what if a devil deceives me, so that I keep on overlooking something however often I go over the sum step by step? So that if I were to awake from the enchantment I should say: “Why, was I blind?” — But what difference does it make for me to ‘assume’ this? I might say: “Yes to be sure, the calculation is wrong — but that is how I calculate. And this is what I now call adding, and this ‘the sum of these two numbers’.”

es lo mismo que haría una pintura o un relieve o un filme; y por tanto no podría, en cualquier caso, representar eso que no está siendo de hecho. Entonces ¿lo que es, y lo que no es, considerado (lógicamente) posible depende completamente en nuestra gramática?"²³

Wittgenstein establece que una proposición tiene la capacidad de representar una situación de hecho *posible*. Se cuestiona entonces cómo quedan establecidos estos límites de la posibilidad lógica. ¿Dependen por completo de lo que nuestra gramática permite? Es decir, ¿el hecho de que una cierta combinación de palabras tenga sentido, sea capaz de representar un estado posible de las cosas, es algo que depende completamente de su concordancia con ciertas reglas gramaticales?²⁴ Ante esto Wittgenstein exclama «¡Pero sin duda eso es arbitrario! — ¿Es arbitrario?».²⁵ Es decir, las reglas de la gramática no son reglas definidas por algún objetivo que pueda atribuirse al lenguaje, tampoco puede decirse que sean correctas o incorrectas porque estén de acuerdo o no con algún aspecto de la realidad. Parece que estas reglas están al arbitrio de la práctica humana. ¿Entonces puede una decisión arbitraria dar sentido a una expresión contradictoria?²⁶

²³L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, (Chichester⁴2009), §520: «“Even if one conceives of a proposition as a picture of a possible state of affairs, and says that it shows the possibility of the state of affairs, still, the most that a proposition can do is what a painting or relief or film does; and so it can, at any rate, not present what is not the case. So does what is, and what is not, called (logically) possible depend wholly on our grammar — that is, on what it permits?”»

²⁴Cf. P. M. S. HACKER, *Wittgenstein: Mind and Will. Exegesis §§428–693*, vol. 4.2, *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, (An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations; 2000), 216: «The proposition, the sentence with its sense (*der sinnvolle Satz*), can be said to depict a *possible* state of affairs. (An order represents a *possible* action, an action which is to be carried out (§519).) The moot question now is: how are the bounds of logical possibility determined? Does it depend wholly on what our grammar permits? Does the fact that a certain combination of words make sense, depicts a possible state of affairs, depend on nothing more than its agreement with a set of grammatical rules?»

²⁵WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, §520: But surely that is arbitrary! — Is it arbitrary?

²⁶Cf. HACKER, *Wittgenstein: Mind and Will*, 216: for surely, grammatical rules are arbitrary. They are not technical, means-ends rules, and cannot be said to be correct or incorrect because they agree or fail to agree with reality. Does this mean that we can transform nonsense into sense by fiat, shift the bounds of sense at will? Could an arbitrary *decision* transform the words ‘This is red and green all over simultaneously’ into a legitimate sentence? Could we make it a rule that the

A esto, Wittgenstein replica:

No toda formación que asemeje una oración es algo con lo que sepamos qué hacer, no toda técnica es una que tenga un uso en nuestra vida; y cuando estamos tentados en la filosofía de estimar algo del todo inútil como una proposición, es con frecuencia porque no hemos reflexionado suficientemente en su aplicación.²⁷

Con esto señala que las reglas gramaticales no son arbitrarias en el sentido antes aludido. Si se estableciera como gramaticalmente lícita una expresión contradictoria, todavía habría que establecer en qué consiste su gramática, es decir, como ha de usarse la expresión. ¿Cómo quedaría verificada? ¿Qué se sigue de ella? ¿Cómo puede integrarse en el resto de nuestra gramática?²⁸ El hecho de que sea necesario especificar esta aplicación, libera a la gramática de la arbitrariedad:

Que una técnica, una regla, tenga o sea capaz de tener una aplicación real en nuestras vidas es lo que impide que la esencia creada por la gramática sea arbitraria. ¿En virtud de qué puede tener una regla esta aplicación real? En nuestro ser el tipo de creaturas que encuentra natural el *darle* a esta ciertas aplicaciones en nuestras vidas, y que estamos de acuerdo en encontrarle esta aplicación. Pero esto no significa: una descripción del tipo de creaturas que somos (diríamos, en términos biológicos, o evolutivos o de psicología empírica) nos proveería

words 'red and green all over simultaneously' are licit?

²⁷ WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, §520: «It is not every sentence-like formation that we know how to do something with, not every technique that has a use in our life; and when we are tempted in philosophy to count something quite useless as a proposition, that is often because we have not reflected sufficiently on its application.»

²⁸ Cf. HACKER, *Wittgenstein: Mind and Will*, 216: [grammatical rules] are not a matter of whim or of *ad hoc* decision. Saying, stipulating, that 'A is red and green all over simultaneously' is grammatically licit, i.e. makes sense, effects nothing unless one goes on to specify *what sense* it makes. As it stands, it is a sentence-like formation which we do not know how to use.

una justificación para la regla.²⁹

Sobre esto puede ser pertinente el comentario de Ludwig: «¿Es invento nuestro el hablar humano? No más que lo que pueda ser nuestra invención el caminar en dos piernas (RPP II, 435)».³⁰

Anscombe entiende que no se le rebaja a la lógica su rigor si se concibe de este modo, aún cuando se le considera claramente como una creación lingüística.³¹ No es posible recurrir a una especie de duda metódica para construir el rigor lógico, pues el conflicto entre la regla y su aplicación así concebido es aparente: «estos [...] [son] casos donde la 'duda', que de hecho, desde luego, difícilmente sostengo al aplicar una regla, no tiene contenido real, y el desacuerdo es simplemente imaginado por el filósofo»³² es así que «El argumento partiendo de la mera posibilidad de concebirla lleva solo a una duda vacía y ornamental, como en el caso de la idea del genio maligno».³³ Por otra parte sería también ficticio pensar que las posibilidades lógicas quedan definidas por reglas arbitrariamente, las expresiones de estas reglas tienen que contar con una aplicación posible dentro de nuestra actividad. Wittgenstein ofrece una ilustración que Elizabeth considera interesante para ejemplificar esto. §521 invita a comparar 'lógicamente posible' con 'químicamente posible':

²⁹TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, 220: That a technique, a rule, has or is capable of having a real application in our life is what prevents the essence created by grammar from being arbitrary. In virtue of what does a rule have such a real application? In our being the sort of creatures who find it natural to give it certain applications in our lives, and who agree in so finding it. But this doesn't mean: a description of the sort of creatures we are (say, in terms of biology, or evolution, or empirical psychology) will provide a justification for the rule.

³⁰F. KERR, *Theology after Wittgenstein*, (London ²1997), 114: Did we invent human speech? No more than we invented walking on two legs (RPP II, 435)

³¹Cf. ANSCOMBE, "The Question of Linguistic Idealism", 124: The non-arbitrariness of logic, therefore, is not a way of 'bargaining its rigour out of it' (PI, I, §108). And yet it, with its rigour, is quite clearly regarded as linguistic creation.

³²Cf. *ibid.*: those [...] [are] cases where the 'doubt', which in fact, of course, I hardly ever have as I apply a rule, has no real content, and disagreement is just imagined by the philosopher

³³Cf. *ibid.*: The argument from mere conceivability leads only to empty, ornamental doubt, as in face of the idea of the deceiving demon

Podríamos quizás decir que cierta combinación es químicamente posible si existiera una fórmula con valencias correctas (p. ej. H - O - O - O - H). Desde luego, no es necesario que exista una combinación como esta; pero incluso la fórmula HO₂ no puede tener menos que ninguna combinación que se le corresponda en la realidad.³⁴

En este apéndice a lo establecido en la sección anterior, Ludwig compara la fórmula H₂O₃ con HO₂; según el sistema dentro del que estas expresiones están construidas la primera puede considerarse 'químicamente posible' y la segunda 'químicamente imposible', el punto de Wittgenstein es que la primera no es más posible que la segunda o la segunda más imposible que la primera, en ambos casos nada se corresponde en la realidad con estas expresiones. Esto para afirmar que decir que algo es lógicamente posible o imposible no atribuye a una expresión ningún vínculo con alguna posibilidad en la realidad independiente del lenguaje.³⁵ Lo que resulta interesante para Anscombe es que:

La notación nos permite construir la fórmula HO₂, pero el sistema la prohíbe. La imposibilidad incluso tiene un rol: examinamos la fórmula para ver que las valencias están correctas. La exclusión pertenece al sistema, un constructo humano. Es objetivo; esto es, no depende de uno el decidir qué está permitido aquí.³⁶

³⁴WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, §520: One might perhaps call a combination chemically possible if a formula with the right valencies existed (e.g. H - O - O - O - H). Of course, such a combination need not exist; but even the formula HO₂ cannot have less than no combination corresponding to it in reality.

³⁵Cf. HACKER, *Wittgenstein: Mind and Will*, 219: H₂O₃ might be called 'chemically possible' in the sense that the right valencies exist for such a molecule. But nothing corresponds to this possibility in reality. HO₂, is, in this sense, chemically impossible. Nothing corresponds to it in reality either — but it cannot have *less than nothing* to correspond to it, i.e. less than what corresponds to H₂O₃. So what? So it is a mistake to suppose that grammar is justified by reference to objective logical possibilities, *as if logical possibilities were shadowy actualities*.

³⁶Cf. ANSCOMBE, "The Question of Linguistic Idealism", 124: The notation enables us to construct the formula HO₂, but the system then rules it out. Impossibility even has a certain role: one examines a formula to see that the valencies are right. The exclusion belongs to the system, a

Con esto Anscombe llega a un último examen sobre la posibilidad de algún tipo de idealismo. Así comienza la segunda parte de su artículo, donde aborda el tema desde su aspecto epistemológico. Para componer su pregunta recurre a una expresión del mismo Wittgenstein:

“Entonces ¿estás diciendo que el acuerdo humano decide lo que es verdadero y lo que es falso? — Lo que los humanos *dicen* es lo que es verdadero y falso, y en lo que se ponen de acuerdo es en el *lenguaje* que usan. Eso no es estar de acuerdo sobre opiniones...”(PI,I,\$241).
¿Cuáles son las implicaciones de ‘acuerdo en el lenguaje’?³⁷

Con esta pregunta Anscombe se adentra en una cuestión en la que el pensamiento de Wittgenstein maduró durante los últimos años de su vida. Esta tiene que ver con la posibilidad de justificar creencias propias de una *imagen del mundo* y un contexto con sus prácticas en el uso del lenguaje, dentro de otro contexto distinto con una *imagen del mundo* diferente. En el trabajo de Wittgenstein hasta *On Certainty*, dice Elizabeth:

podemos pensar que es posible discernir una tesis clara: no puede haber cosa alguna como ‘fundamentos racionales’ para nuestras prácticas en crítica de creencias que son tan distintas de las nuestras. Estas prácticas y juegos de lenguaje foraneos simplemente están ahí. No son nuestros, no podemos movernos en ellos.³⁸

Sin embargo en *On Certainty* Ludwig estudia la justificación posible que puede tener G. E. Moore para afirmar, como lo hace en *Proof of the External World*

human construction. It is objective; that is, it is not up to me to decide what is allowable here.

³⁷Cf. *ibid.*: “So you are saying that human agreement decides what is true and what is false? — It is what humans *say* that is true and false, and they agree in the *language* they use. That is not agreement in opinions...”(PI,I,\$241). What are the implications of ‘agreement in language’?

³⁸Cf. *ibid.*: we might think we could discern a straightforward thesis: there can be no such things as ‘rational grounds’ for our criticizing practices and beliefs that are so different from our own. These alien practices and language games are simply there. They are not ours, we cannot move in them.

y *Defence of Common Sense*, que él *conoce*, entre otras cosas, que nunca ha estado lejos de la superficie de la tierra, o que el mundo ha existido desde mucho antes de que él naciera. La investigación se realiza proponiendo cómo justificar estas creencias en contextos y sistemas de conocimiento basados en *imágenes del mundo* distintas a las de Moore. Así, por ejemplo:

Podría imaginar a Moore siendo capturado por alguna tribu salvaje, y ellos expresando la sospecha de que su procedencia sea algún lugar entre la tierra y la luna. Moore entonces les explica que él conoce etc. pero no es capaz de ofrecerles fundamentos para su certeza, pues ellos sostienen ideas fantásticas sobre la capacidad de los humanos para volar y no conocen nada de física. [...] Pero ¿qué se diría, más allá de “Yo no he estado en tal o cual lugar, y tengo fundamentos convincentes para creer eso”? Y aquí tendríamos que decir qué son fundamentos convincentes.³⁹

El interés de Wittgenstein es describir cómo Moore está empleando el término ‘conocer’ y la diferencia de emplearlo en un escenario como este a usarlo en el contexto del sistema de conocimiento del que Moore forma parte. Lo que interesa a Anscombe, por su parte, es si depende de la práctica del lenguaje de un contexto específico el poder justificar una creencia cierta y verdadera. O dicho de otra manera, si el conocer depende completamente del juego de lenguaje de algún contexto específico.

A lo largo de *On Certainty* Wittgenstein plantea otra serie de escenarios. Entre ellos, imagina a una tribu de adultos que conceden que no hay un

³⁹L. WITTGENSTEIN, *On Certainty*, G. E. M. ANSCOMBE y G. H. von WRIGHT (eds.), (New York ¹1972), §264–266: I could imagine Moore being captured by a wild tribe, and their expressing the suspicion that he has come from somewhere between the earth and the moon. Moore tells them that he knows etc. but he can't give them the grounds for his certainty, because they have fantastic ideas of human ability to fly and know nothing about physics. [...] But what does it say, beyond “I have never been to such and such a place, and have compelling grounds for believing that”? And here one would have to say what are compelling grounds.

modo ordinario de llegar a la luna, pero creen que las personas a veces viajan allá, quizás en esto consiste para ellos el soñar. ¿Qué podríamos replicar para justificar que conocemos que eso no es verdadero? ¿Sería igual el caso de un niño que cree la historia que le contó un adulto sobre su viaje a la luna? ¿Qué respuesta podríamos darle? (§106–108) Imagina también el caso de un hombre que ha crecido bajo la enseñanza de que la tierra empezó a existir hace cincuenta años. ¿Qué sería enseñarle la verdad, o darle a conocer lo que nosotros conocemos? (§262) O también un rey que ha sido educado en la creencia de que el mundo comenzó con él. ¿Qué conllevaría darle a conocer el mundo como nosotros lo conocemos? (§92)

Acerca de todos estos escenarios Anscombe dice:

no deberíamos de considerar las esforzadas investigaciones de *On Certainty* como todas diciendo la misma cosa. Las dudas sobre si esto es un árbol o si su nombre era L. W. o si el mundo ha existido por un largo tiempo o si la tetera se calentará en el fuego o si él nunca ha estado en la luna no son todas ellas sometidas al mismo tratamiento. No todas estas cosas, por ejemplo, son parte de una ‘imagen del mundo’.⁴⁰

Toda esta variedad de escenarios en los que Wittgenstein se pregunta en qué consiste ‘dudar’ o qué sería ‘conocer’ viene a ser una ocasión para poner en práctica su consigna: “te mostraré diferencias”. En algunos de estos casos atender la duda tiene que ver con qué justificación puede ser ofrecida, en otros con qué réplica puede ser adecuada, en algunos las dificultades se hallan en el *sistema de conocimiento* de los interlocutores, y en otros lo que entra en

⁴⁰ ANSCOMBE, “The Question of Linguistic Idealism”, 130: we should not regard the struggling investigations of *On Certainty* as all saying the same thing. Doubts whether this is a tree or whether his name was L. W. or whether the world has existed a long time or whether the kettle will heat on the fire or whether he had never been to the moon are themselves not subjected to the same treatment. Not all these things, for example, are part of a ‘world-picture’.

juego es la diferencia de *imágenes del mundo*.

El caso específico en el que el conflicto es causado por una diferencia de imágenes del mundo o de sistema de conocimiento, para Anscombe, ejemplifica un conflicto de principios real donde el desacuerdo no consiste en los datos o en el uso de las palabras, sino en el trasfondo que sirve como justificación para la certeza en las evidencias.⁴¹ Este tipo de conflicto será el foco su respuesta a la cuestión sobre si el conocimiento depende completamente del acuerdo en el lenguaje o del juego de lenguaje de un contexto.

Lo que Wittgenstein llama 'imagen del mundo' ('*Weltbild*' como distinto de '*Weltanschauung*') sirve como el «trasfondo heredado desde el cual distinguimos entre verdadero y falso».⁴² Este trasfondo está compuesto por proposiciones que están en un estado de fluctuación y otras que sirven como cauce. Wittgenstein lo describe así:

Las proposiciones que describen esta imagen del mundo podrían pertenecer a una especie de mitología. Y su función es así como las reglas de un juego; y el juego puede ser aprendido de un modo puramente práctico, sin necesidad de aprender ninguna regla explícita. Puede imaginarse que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como canales para aquellas otras proposiciones empíricas que no se han solidificado, sino que fluctúan; y que esta relación se altera con el tiempo, en el que las proposiciones fluctuantes quedan solidificadas, y las sólidas se tornan fluídas. La mitología puede cambiar de nuevo a un estado de fluctuación, el lecho del río de los pensamientos puede desplazarse. Pero

⁴¹ Cf. TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, 222: there are disagreements, actual and hypothetical, where what is lacking is just this background agreement as to what count as reasons *pro* and *con*

⁴² WITTGENSTEIN, *On Certainty*, §94: inherited background against which I distinguish between true and false

distingo entre el agitación de las aguas cercanas al lecho del río y el desplazamiento del suelo mismo; aunque no hay una división nítida entre uno y otro. Pero si alguien dijera “Entonces la lógica también es una ciencia empírica” estaría equivocado. Y sin embargo esto sí es cierto: la misma proposición puede ser tratada en una ocasión como algo que se evalúa por la experiencia, y en otra como una regla para evaluar. Y la orilla de ese río consiste en parte de roca dura, no sometida a la alteración o solo a un cambio imperceptible, y en parte de arena, que de un lado a otro es arrastrada por la corriente o que queda depositada.⁴³

Cuando hay un desacuerdo entre imágenes del mundo, Wittgenstein parece rechazar la idea de que uno de ellos esté en lo correcto y el otro equivocado. La imagen del mundo forma parte del fundamento del sistema de conocimiento y parece que es cuestionable el derecho de juzgar como error desde mi sistema, algo que es tenido como conocimiento en otro.⁴⁴

lo que se está cuestionando aquí no es relativismo cultural, pues el

⁴³ibíd., §95–99: The propositions describing this world-picture might be part of a kind of mythology. And their role is like that of rules of a game; and the game can be learned purely practically, without learning any explicit rules. It might be imagined that some propositions, of the form of empirical propositions, were hardened and functioned as channels for such empirical propositions as were not hardened but fluid; and that this relation altered with time, in that fluid propositions hardened, and hard ones became fluid. The mythology may change back into a state of flux, the river-bed of thoughts may shift. But I distinguish between the movement of the waters on the river-bed and the shift of the bed itself; though there is not a sharp division of the one from the other. But if someone were to say “So logic too is an empirical science” he would be wrong. Yet this is right: the same proposition may get treated at one time as something to test by experience, at another as a rule of testing. And the bank of that river consists partly of hard rock, subject to no alteration or only to an imperceptible one, partly of sand, which now in one place now in another gets washed away, or deposited.

⁴⁴Cf. ANSCOMBE, “The Question of Linguistic Idealism”, 131–132: it may seem that if ever world-pictures are incompatible, Wittgenstein rejects the idea of one of them’s being right, the other wrong. A world-picture partly lies behind a knowledge system. One knowledge system may be far richer than another, just as it may be connected with far greater capacities of travel, for example. But when, speaking with *this* knowledge system behind one, one calls something an error which *counts as knowledge* in another system, the question arises: has one the right to do that? Or has one to be ‘moving within the system’ to call anything error?

supuesto es es de dos principios que verdaderamente se encuentran y no se pueden reconciliar tenemos un desacuerdo en el lenguaje que usan, pero es realmente un desacuerdo

§611 Where two principles really do meet which cannot be reconciled with one another, then each man declares the other a fool and a heretic. §612 I said I would 'combat' the other man, —but wouldn't I give him *reasons*? Certainly; but how far do they go? At the end of reasons comes *persuasion*.

De qué nos sirve decir que al final de las razones está la persuasión. Estamos aquí ante otro caso de las reglas no pueden decirnos como ir?

aquellas eran dudas ilegítimas. pueden concederse sólo si se concede una falsa imagen de lo que legítimamente es la certeza, es decir son dudas que solamente surgirían legítimamente si la certeza fuera como en la falsa imagen

!!!es otro el caso cuando either hay un conflicto de principios irreconciliables en la vida real, o de nuevo, cuando he dicho no "puedo estar equivocado" acerca del tipo de cosa de la que tengo el derecho de decirlo - y a hora parece de hecho que estaba en lo incorrecto

la situación termina o se resuelve, en el primer caso en persuasión, en el segundo en decisión, entonces parece que W. está diciendo que solo hay conflicto, persuasión o decisión

qué decir...

supongamos que dice no puedo estar haciendo un error...

podemos imaginar casos en los que después de despertar.... pero eso no quita crédito a no puedo estar haciendo un error, de otro modo no quedaría desacreditada toda afirmación?

no puedo estar haciendo un error – pero puedo alguna vez, correcta o incorrectamente, creer que he realizado que no era competente para juzgar.

la parte difícil es esa correcta o incorrectamente

el argumento desde la mera concebibilidad conduce solamente a una duda vacía y ornamental como ante la idea del demonio engañador (genio maligno)

pero aquí la certeza se defiende ante la duda legítima

the language game of assertion depends on a general fact of nature; that that sequence of phenomena is rare

Pero esto es como decir que no puedo estar equivocado, pero que puedo estar equivocado?

La distinción entre lo que puede ser un “error” nos salva aquí de la contradicción

un error es algo para lo cual hay criterios insatisfechos acerca de su posibilidad de ser correcto, criterios que corresponden a la intención del que habla

no es lo mismo que otras cosas

Yo podría –correctamente– llegar a creer que no fui competente al juzgar

Es posible que crea –correctamente– que no fui competente al juzgar

Si ocurriera siempre o con frecuencia que,

ocurre el fenómeno que “no puedo estar cometiendo una equivocación” y el fenómeno de llegar a creer (correcta o incorrectamente) que Yo no fui en esa ocasión competente para juzgar

eso ciertamente cambiaría completamente el carácter del juego del lenguaje

↑ That one knows something is not guaranteed by the language-game.

↓

'language-game' refers to the complex consisting of activity and language use.

A certain language-game does not guarantee that one knows something even though there are occasions where someone with our normal education says i dont know... one would want to ask: what do you mean? What do you call knowing that?

and here it looks like know would have to be changed by belief

but still it is always by favour of nature that one knows something

but the language-game of assertion, which for speaking humans is so important a part of the whole business of knowing and being certain, depends for its character on a 'general fact of nature'; namely that that sequence of phenomena is rare

como diciendo que el que uno conozca algo no está garantizado por el complejo formado por actividad y uso del lenguaje, pero si alguien dentro de nuestro sistema de conocimiento dijera que no conoce algo como que existió julio cesar entonces le preguntaríamos cómo está usando conocer, qué llamaría conocer eso... quizás aquí se podría intentar cambiar no conozco por no creo y ver si hace alguna diferencia.

Y sin embargo es por favor de la naturaleza que alguien conoce algo.

El complejo de actividad y uso del lenguaje de la aserción, el cual es una parte tan imporatnte del asunto de conocer y tener certeza para los

humanos parlantes, depende para su carácter (para ser eso que es) en un 'hecho general de la naturaleza'; es decir, el que esa secuencia de fenómenos es rara.

es rara la secuencia de fenómenos en la que decimos: no puedo estar cometiendo un error y luego a creer que no fui competente para juzgar

El caso del conflicto queda como asunto inacabado.

«Si esto es así, entonces ¿qué diría Wittgenstein sobre el pensamiento 'ilógico'? ¿Como diría yo, que no es pensar?»⁴⁵

En una ocasión citó en el *Moral Science Club* un pasaje de San Agustín acerca de Dios el cual con la retórica característica de San Agustín sonaba contradictorio, Wittgenstein incluso tomó "mueve sin moverse" como una contradicción de propósito, y se mostró impaciente al decirsele que eso al menos no era así, el primer "mueve" siendo transitivo y el segundo intransitivo (*movet, non movetur*).⁴⁶

«Él deseaba tomar la contradicción como seriamente intencional y al mismo tiempo quería tratarla con respeto.»⁴⁷

Esto estaba conectado con su desagrado de la racionalidad o potencial racionalidad de la religión. Describía esto con un símil característico: hay algo todo escarpado e irregular, y algunas personas tienen el deseo de encerrarlo en una esfera lisa: mirando dentro de ella se pueden ver las espinas e irregularidades, pero una superficie lisa ha

⁴⁵ibíd., 122: If so, then what will Wittgenstein say about 'illogical' thinking? As I would, that it isn't thinking?

⁴⁶ibíd.: At the Moral Science Club he once quoted a passage from St Augustine about God which with the characteristic rhetoric of St Augustine sounded contradictory, Wittgenstein even took "he moves without moving" as a contradiction in intent, and was impatient being told that that at least was not so, the first "moves" being transitive and the second intransitive (*movet, non movetur*).

⁴⁷ibíd.: He wished to take the contradiction as seriously intended and at the same time to treat it with respect.

sido construida sobre estas. Él prefería que se dejara escarpado. No se como distribuir esto entre observación filosófica por una parte y reacción personal por otra.⁴⁸

En la fe católica, ciertas creencias (como la Trinidad, la Encarnación, la Eucaristía) son llamadas “misterios”; esto significa en el mejor de los casos que ni es posible demostrarlas ni tampoco es posible mostrar de una vez por todas que no son contradictorias y absurdas. Por otra parte la contradicción y lo absurdo no son abrazados; “Esto puede ser refutado, pero aún así lo creo” no es para nada una actitud de fe. Entonces las ostensibles demostraciones de absurdidad son asumidas como rebatibles, cada una en su turno.⁴⁹

«Ahora, este proceso Wittgenstein mismo lo describió en una ocasión: “Puedes mantener a raya *cada* ataque según venga” (Conversación personal).»⁵⁰

Pero la actitud de uno que hace esto, o que desea que eso se haga, no es la de una disposición a profesar la contradicción. Al contrario. Por otra parte, los misterios religiosos no son una teoría, el producto del razonamiento; su fuente es totalmente otra. La actitud de Wittgenstein a el todo de la religión la asimilaba en cierto modo a los misterios: por

⁴⁸ibíd.: This was connected with his dislike of rationality or would-be rationality in religion. He would describe this with a characteristic simile: there is something all jagged and irregular, and some people have a desire to encase it in a smooth ball: looking within you see the jagged edges and spikes, but a smooth surface has been constructed. He preferred it left jagged. I don't know how to distribute this between philosophical observation on the one hand and personal reaction on the other.

⁴⁹ibíd.: In the Catholic faith, certain beliefs (such as the Trinity, the Incarnation, the Eucharist) are called “mysteries”; this means at the very least that it is neither possible to demonstrate them nor possible to show once for all that they are not contradictory and absurd. On the other hand contradiction and absurdity is not embraced; “This can be disproved, but I still believe it” is not an attitude of faith at all. So ostensible proofs of absurdity are assumed to be rebuttable, each one in turn.

⁵⁰ibíd.: Now this process Wittgenstein himself once described: “You can ward off *each* attack as it comes” (Personal Conversation).

consiguiente detestaba la teología natural. Pero de nuevo, qué parte de esto era filosófico (y por tanto algo que, si correcto, otros han de ver) y qué parte era personal, es difícil decir.⁵¹

«En la teología natural hay un intento de razonamiento desde los objetos del mundo a algo fuera del mundo. Wittgenstein ciertamente trabajó y pensó en una tradición para la cual esto era imposible.»⁵²

⁵¹ibíd., 122–123: But the attitude of one who does that, or wishes that that should be done, is not that of willingness to profess contradiction. On the contrary. On the other hand, religious mysteries are not a theory, the product of reasoning; their source is quite other. Wittgenstein's attitude to the whole of religion in a way assimilated it to the mysteries: thus he detested natural theology. But again, what part of this was philosophical (and therefore something which, if right, others ought to see) and what personal, it is difficult to say.

⁵²ibíd., 123: In natural theology there is attempted reasoning from the objects of the world to something outside the world. Wittgenstein certainly worked and thought in a tradition for which this was impossible.

BIBLIOGRAFÍA

- From Parmenides to Wittgenstein*, vol. 1, The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe, (The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe; 1981).
- G. E. M. ANSCOMBE, "The Question of Linguistic Idealism", en: *From Parmenides to Wittgenstein*, vol. 1, (The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe; 1981).
- G. P. BAKER y P. M. S. HACKER, *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Part II: Exegesis §§1–184*, vol. 1.2, An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, (An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations; ²2009).
- P. M. S. HACKER, *Wittgenstein: Mind and Will. Exegesis §§428–693*, vol. 4.2, An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, (An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations; 2000).
- F. KERR, *Theology after Wittgenstein*, (London ²1997).
- R. TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, (2008).
- L. WITTGENSTEIN, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, (1956).
- *On Certainty*, G. E. M. ANSCOMBE y G. H. von WRIGHT (eds.), (New York ¹1972).
- *Philosophical Investigations*, (Chichester ⁴2009).