

## ÍNDICE GENERAL

---

<b>4. La Concepción de Elizabeth Anscombe Sobre el Testimonio</b>	<b>2</b>
4.1. Acerca del creer y su estructura . . . . .	2
4.1.1. Un Peculiar Patrón de Argumento. . . . .	2
4.1.2. ¿Qué es creer a alguien? . . . . .	6

## 4 LA CONCEPCIÓN DE ELIZABETH ANSCOMBE SOBRE EL TESTIMONIO

---

### 4.1 Acerca del creer y su estructura

#### 4.1.1 Un Peculiar Patrón de Argumento.

Peter Geach dedica un breve apartado a Anscombe en su “Autobiografía Filosófica”. Ambos se dedicaban a la filosofía y era común que cuestionaran a uno sobre el pensamiento del otro, sin embargo no era raro que no supieran cómo contestar. Los dos tenían distintos intereses en sus investigaciones y también un estilo diferente al acercarse a los problemas filosóficos. Geach lo describe así:

Como una filósofa madura, Elizabeth me parece ser una pensadora más intrépida que yo: es ella quien tiene ideas audaces y que a primera vista resultan meramente alocadas, a lo que en ocasiones he reaccionado con inicial indignación. (Cfr. sus escritos *The Intentionality of Sensation* y *The First Person*) Usualmente llego a ver cómo estas audaces ideas son más justificables de lo que originalmente suponía<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>P. GEACH, “A Philosophical Autobiography”, en: H. A. LEWIS (ed.), *Peter Geach: Philosophical Encounters*, (Synthese Library 213; Dordrecht 1991), 1-25, 11: «As a mature philosopher, Elizabeth strikes me as a more adventurous thinker than I am: it is she who gets bold and at first sight merely zany ideas, to which I sometimes reacted with initial outrage. (Cfr. her papers ‘The Intentionality of Sensation’ and ‘The First Person’) Usually I come to think these bold ideas are more defensible than I had originally supposed.»

El mismo libro que recoge estas memorias de Geach contiene un breve artículo de Elizabeth titulado *On a Queer Pattern of Argument*<sup>2</sup> que ejemplifica adecuadamente las palabras antes referidas sobre su esposa.

En esta ocasión la consideración intrépida consistirá en indagar sobre la validez de principios lógicos familiares aplicándolos a diversos ejemplos de argumentaciones. El extraño patrón de argumento que da título a la investigación queda expresado de este modo:

1. Si  $p$ , entonces  $q$ .
  2. Si  $r$ , entonces no (si  $p$  entonces  $q$ ).
  3. Si no  $p$  entonces  $r$ .
- ∴  $p$  y  $q$ .

Se obtiene 'no  $r$ ' de las primeras dos premisas y entonces ' $p$ ' de 'no  $r$ ' y la tercera premisa; con la primera premisa nuevamente y ' $p$ ' obtenemos la conclusión.<sup>3</sup> Hecha esta descripción, Anscombe entonces invita a considerar el siguiente argumento construido según el patrón anterior:

1. Si ese árbol cae, entonces interrumpirá el paso por el camino durante mucho tiempo.
2. Eso no es verdad si hay una máquina para remover árboles funcionando.
3. Si el árbol no cae, habrá una máquina para remover árboles fun-

---

<sup>2</sup>G. E. M. ANSCOMBE, "On a Queer Pattern of Argument", en: H. A. LEWIS (ed.), *Peter Geach: Philosophical Encounters*, (Synthese Library 213; Dordrecht 1991), 121-135 En adelante la referencia al artículo será como aparece en: G. E. M. ANSCOMBE, "On a Queer Pattern of Argument", en: *Logic, Truth and Meaning*, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs; 2015), 299-312

<sup>3</sup>ibíd., 299 «We get 'not  $r$ ' from the first two premises and then ' $p$ ' from 'not  $r$ ' and the third; with the first one again this gives us the conclusion».

cionando.

∴ El árbol caerá e interrumpirá el paso por el camino durante mucho tiempo.

¿Qué resultado se obtiene si se intenta formar un juicio razonable o conocimiento desde este argumento? «Si ese árbol cae entonces interrumpirá el camino y si hay una maquina para remover árboles funcionando entonces no será verdad que si el árbol cae entonces interrumpira el camino.» ('Si  $p$  entonces  $q$  y si  $r$  entonces no [si  $p$  entonces  $q$ ]'). De esta conjunción se sigue 'no habrá una maquina para remover árboles funcionando' ('no  $r$ '), pero ¿se podría considerar esta deducción un juicio razonable?. La segunda premisa se lee como arrojando duda sobre la primera, y la tercera premisa expresa la pertinencia de la segunda. Descartar la duda y afirmar la primera sugiere que ya se cree la primera premisa antes de evaluar la segunda. Pero en ese caso el argumento mismo no explicaría los fundamentos para la conclusión. Aún cuando se estuviera asintiendo a las otras dos premisas porque ya se cree la primera, estas trabajan junto a un hipotético para sostener la creencia<sup>4</sup>.

Anscombe entonces propone: «*Si todo esto es correcto, tenemos aquí un caso bastante interesante de una serie de proposiciones que implican una conclusión pero no son fundamentos posibles para llegar a esa conclusión*»<sup>5</sup>. El argumento no necesita que se juzgue como verdadera la conclusión o parte de ella para considerar verdadera alguna de las premisas, pero sí reclama que parte de la conclusión sea fundamento para aceptar la combinación de modo

---

<sup>4</sup>Cf. ibíd., 300.

<sup>5</sup>ibíd. «If all this is right, we have here a rather interesting case of a set of propositions which entail a conclusion but are impossible grounds for coming to that conclusion»

que se pueda formar conocimiento o un juicio razonable<sup>6</sup>.

En este caso ' $q$ ' no se sigue necesariamente de ' $p$ ' y así, al no ser una verdad necesaria, sólo se puede aceptar la conjunción de las primeras dos premisas si se está independientemente seguro de que ' $\text{no } r$ '. No es común que estemos en la situación de pensar que ' $\text{si } p \text{ entonces } q$ ' y que sólo por eso esté claro que ' $\text{si } r \text{ entonces no (si } p \text{ entonces } q)$ ' y entonces poder deducir razonablemente de esto que ' $\text{no } r$ '. Es más común que al juzgar la conjunción de las primeras dos premisas, el antecedente de la segunda pierda fuerza. El punto de la segunda premisa es arrojar duda sobre la primera; la conjunción de la segunda premisa y la tercera refuerzan la pertinencia de la segunda. Sin embargo la segunda premisa sólo tendrá la fuerza de poner en duda la primera premisa —y no al revés— si, además de ser verdadera y pertinente, resulta imposible de descartar porque resulta necesario tomar en serio su antecedente ' $\text{si } r$ '<sup>7</sup>.

Anscombe acuña la expresión '*revocabilidad esencial*'<sup>8</sup> para denominar al carácter especial de hipotéticos teoréticos cuyos consecuentes no se siguen lógicamente de sus antecedentes. En este caso esta característica es la que hace que incluso cuando ' $\text{no } r$ ' se sigue de ' $\text{si } p \text{ entonces } q \text{ y si } r, \text{ entonces no (si } p \text{ entonces } q)$ ', no sería razonable deducir ' $\text{no } r$ ' de esa conjunción. Elizabeth además observa que hay un gran número de juicios que son así. Al hacer una afirmación categórica con la seguridad apropiada, frecuentemente

---

<sup>6</sup>Cf. *ibíd.*, 301

<sup>7</sup>Cf. *ibíd.*

<sup>8</sup>Cf. *ibíd.*: «Then we have perhaps discovered the special character of (theoretical) hypotheticals whose consequents don't follow logically from their antecedents. We might call this character '*essential defeasibility*'».

se descarta inmediatamente lo que la falsificaría sólo porque se sabe que ésta es verdadera. Sin embargo existe toda una clase de juicios como el que se ha analizado que al ser hecho no se descarta implícitamente como falso todo lo que los falsificaría<sup>9</sup>.

#### 4.1.2 ¿Qué es creer a alguien?

##### a) Cuestión preliminar

En el análisis anterior Anscombe ha descrito un escenario en el que combinar varias premisas como conocimiento o juicio razonable resulta problemático a la hora de justificar el fundamento de la conclusión apoyándose sólo en las premisas y su relación lógica.

En su investigación titulada *What is it to believe someone?* Anscombe comienza describiendo un escenario basado en el mismo argumento, situándose así en un escenario que plantea la misma dificultad; también en el creer a alguien el fundamento para la combinación de las premisas en un juicio razonable parece estar más allá de las mismas premisas y sus relaciones. En esta ocasión cada premisa aparece atribuida a una persona distinta y la conclusión a un cuarto personaje. El pequeño relato aparece como sigue:

Había tres hombres, *A*, *B* y *C*, hablando en cierta aldea. *A* dijo: “Si ese árbol cae, interrumpiré el paso por el camino durante mucho tiempo.” “No será así si hay alguna máquina para remover árboles funcionando”, dijo *B*. *C* destacó: “*Habr*á una, si el árbol no cae.” El famoso sofista

---

<sup>9</sup>Cf. *ibíd.*, 302.

Eutidemo, un extraño en el lugar, estaba escuchando. Inmediatamente dijo: "Les creo a todos. Así que infiero que el árbol caerá e interrumpirá el paso por el camino." <sup>10</sup>

¿En qué está mal Eutidemo? Si se evalúa la lógica del argumento antes expuesto no aparece ninguna contradicción, sin embargo hay algo extraño en la afirmación "les creo a todos". Si la lógica del argumento parece permitir que la inferencia de Eutidemo sea posible, ¿por qué suena tan extraña la posibilidad de que les crea a todos y juzgue esa conclusión?

#### b) Naturaleza de la Investigación

Es útil recordar aquí en términos generales el modo en el que Anscombe actúa en una investigación filosófica. Wittgenstein inicialmente describió el análisis del lenguaje bajo la concepción de que la lógica conforma el orden que está debajo y que sostiene todo lenguaje posible. El trabajo del filósofo es analizar el lenguaje para sacar al descubierto el orden lógico que está debajo del lenguaje ordinario y que es la forma de la realidad. Wittgenstein abandonó esta concepción; en *Investigaciones Filosóficas* exclama:

Cuanto más de cerca examinamos el lenguaje actual, más crece el conflicto entre éste y nuestro requisito. (Pues la pureza cristalina de la lógica no era, por supuesto, algo que yo hubiera *descubierto*: era

---

<sup>10</sup>G. E. M. ANSCOMBE, "What Is It to Believe Someone?", en: M. GEACH y L. GORMALLY (eds.), *Faith in a Hard Ground*, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3; Exeter 2008), 1 «There were three men, A, B and C, talking in a certain village. A said "If that tree falls down, it'll block the road for a long time." "That's not so if there's a tree-clearing machine working", said B. C remarked "There *will* be one, if the tree doesn't fall down." The famous sophist Euthydemus, a stranger in the place, was listening. He immediately said "I believe you all. So I infer that the tree will fall and the road will be blocked."»

un requisito.) El conflicto se hace intolerable; el requisito llega ahora a estar en peligro de tornarse vacuo. — Nos hemos situado en hielo resbaladizo donde no hay fricción, y así, en cierto sentido, las condiciones son ideales; pero también, justo por eso, no somos capaces de caminar. Queremos caminar: así que necesitamos *fricción*. ¡De vuelta al terreno escarpado!<sup>11</sup>.

Los nombres, las proposiciones, el lenguaje, no tienen una forma esencial para ser puesta al descubierto por el análisis, sino que son familias de estructuras que están a plena vista y que pueden ser clarificadas por medio de la descripción<sup>12</sup>. Wittgenstein le «*da la vuelta a la búsqueda*»<sup>13</sup>, y trata a la lógica no como lo que está debajo del lenguaje para ser descubierto, sino como «*una cuadrícula que imponemos sobre los argumentos para probar y demostrar su validez*»<sup>14</sup>.

Descartada esta concepción sublime, Wittgenstein describe los problemas filosóficos como formas de malentendidos o falta de entendimiento que pueden ser disueltos por medio de descripciones de los usos de las palabras. La tarea de la filosofía es la «*clarificación gramatical que disuelve la perplejidad conceptual y ofrece una visión amplia o representación estudiable*

<sup>11</sup> L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, (Chichester 42009), §107: «The more closely we examine actual language, the greater becomes the conflict between it and our requirement. (For the crystalline purity of logic was, of course, not something I had *discovered*: it was a requirement.) The conflict becomes intolerable; the requirement is in danger of becoming vacuous. — We have got on to slippery ice where there is no friction, and so, in a certain sense, the conditions are ideal; but also, just because of that, we are unable to walk. We want to walk: so we need *friction*. Back to the rough ground!»

<sup>12</sup> Cf. 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), 12.

<sup>13</sup> WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, §108.

<sup>14</sup> BAKER y HACKER, *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, 12: «a grid we impose upon arguments to test and demonstrate their validity»



*de un segmento de la gramática de nuestro lenguaje»*<sup>15</sup>. Esta metodología, por tanto, no pretende ofrecer teorías explicativas fruto de la deducción o la hipótesis; tampoco pretende ofrecer tesis dogmáticas o esencialistas. Más bien busca describir usos familiares de las palabras y ordenarlas de tal manera que los patrones de su uso sean estudiables<sup>16</sup>. La metodología de Elizabeth está basada en esto.

c) Investigación Gramática de 'creer a x que p'.

Anscombe pone el interés de su investigación en la forma de la expresión 'creer a x que p'<sup>17</sup>. Su análisis se va desenvolviendo a lo largo de la descripción de los usos de la expresión.

«Si me dijeras 'Napoleón perdió la batalla de Waterloo' y te digo 'te creo' sería una broma»<sup>18</sup>. A primer golpe 'creer a x que p' parece que significa simplemente creer lo que alguien me dice, o creer que lo que me dice es verdadero. Sin embargo esto no es suficiente. Puede ser que ya crea lo que alguien me venga a decir. Puede ser que la comunicación suscite que forme mi propio juicio acerca de la verdad comunicada, pero aquí no podría decir que estoy creyendo al que comunica o que estoy contando con él para mi creer que p.

¿Entonces creer a alguien es creer algo apoyado en el hecho de que

---

<sup>15</sup>ibíd.: «grammatical clarification that dissolves conceptual puzzlement and gives an overview of or surveyable representation of a segment of the grammar of our language»

<sup>16</sup>Cf. ibíd.

<sup>17</sup>Cf. ANSCOMBE, "What Is It to Believe Someone?", 2.

<sup>18</sup>ibíd., 4: «If you tell me 'Napoleon lost the battle of Waterloo' and I say 'I believe you' that is a joke.»

lo ha dicho? «*Puede que se le pregunte a un testigo ‘¿Por qué pensó que aquel hombre se estaba muriendo?’ y que éste responda ‘Porque el doctor me lo dijo’ [...] ‘no me hice ninguna opinión propia — yo sólo creí al doctor’*»<sup>19</sup>. Este puede ser un ejemplo de contar con  $x$  para la verdad de  $p$ . Esto, sin embargo, tampoco parece ser suficiente. Puedo imaginar el caso en el que esté convencido de que alguien a la vez cree lo opuesto a la verdad de  $p$  y quiera mentirme. Según este cálculo podría decir que creo en lo que ha dicho por el hecho de que me lo ha dicho, pero no estaría diciendo que le creo a él.

¿Qué se puede decir del «les creo a todos» de Eutidemo en la cuestión preliminar? Anscombe juzga que la exclamación no expresa simplemente una opinión apresurada o excesiva credulidad, sino más bien suena a locura<sup>20</sup>. Eutidemo no puede estar diciendo la verdad cuando dice que les cree a todos. La expresión de  $C$  da pertinencia a lo que dice  $B$ , y la manera natural de entender lo que dice  $B$  es como arrojando duda sobre lo que  $A$  ha dicho. ¿Se puede pensar que  $A$  todavía cree lo que ha dicho inicialmente? ¿Eutidemo puede creer a  $A$  sin saber cuál es su reacción a lo que  $B$  y  $C$  han dicho? Entonces Anscombe concluye, «*Para creer a  $N$  uno debe creer que  $N$  mismo cree lo que está diciendo*»<sup>21</sup> Creer a  $N$  sin saber si  $N$  cree lo que dice le suena a Elizabeth como una locura.

En este punto queda expuesta a la luz una segunda creencia involucrada en el creer a  $x$  que  $p$ . Anscombe fija su atención en esto. Creer a  $x$  que

<sup>19</sup>ibíd.: «A witness might be asked ‘Why did you think the man was dying?’ and reply ‘Because the doctor told me’. If asked further what his own judgement was, he may reply ‘I had no opinion of my own — I just believed the doctor’.»

<sup>20</sup>ibíd., 5.

<sup>21</sup>ibíd.: «To believe  $N$  one must believe that  $N$  himself believes what he is saying».

*p* conlleva otras creencias, éstas son presuposiciones implicadas en llegar a plantearse si creer o no. En primer lugar, si se cree a alguien, tiene que ser el caso que se cree que una comunicación es de alguien<sup>22</sup>. Esta presuposición no parece tan problemática si se piensa en las ocasiones en las que creemos a alguien que es percibido. Sin embargo tiene más profundidad si se considera que con frecuencia recibimos la comunicación sin que esté presente el que habla, como cuando leemos un libro<sup>23</sup>.

Anscombe distingue entre el que habla en una comunicación y el productor inmediato de la comunicación<sup>24</sup>. Éste puede ser cualquiera que pase hacia adelante alguna comunicación, un maestro o mensajero, o un interprete o traductor; éste es «*el productor inmediato de aquello que se entiende, o incluye una reclamación interna de ser entendido como una comunicación de NN*»<sup>25</sup>. Si digo que creo a un intérprete estoy afirmando que creo lo que ha dicho su principal, y mi contar con el intérprete consiste en la creencia de que ha reproducido lo que aquel ha dicho. En este sentido el intérprete no le falta rectitud si dice algo que no es verdadero pero no ha representado falsamente lo que ha dicho su principal. Por el contrario, al maestro sí le faltaría rectitud si lo que dice no es verdadero. Cuando se cree al maestro, aún en el caso que no sea de ninguna manera autoridad original de lo que comunica, se le cree a él sobre lo que transmite. Para Anscombe no es necesario que cuando se cree a alguien se le trate como una autoridad original<sup>26</sup>. En esto el ejemplo del

---

<sup>22</sup>Cf. *ibíd.*, 6.

<sup>23</sup>Cf. *ibíd.*, 5.

<sup>24</sup>Cf. *ibíd.*, 8.

<sup>25</sup>*ibíd.*: «we can speak of the immediate producer of what is taken, or makes an internal claim to be taken, as a communication from NN»

<sup>26</sup>Cf. *ibíd.*, 5.

maestro como distinto del intérprete es ilustrativo. Un maestro puede conocer lo que enseña porque lo ha recibido de alguna tradición de información y al transmitir lo que enseña se le está creyendo a él.

Asoma aquí otro aspecto relacionado con esta primera presuposición. Al creer que una comunicación es de alguien se cree a una persona que puede tener distintos grados de autoridad sobre lo que dice. El maestro del que se ha hablado antes podría afirmar «Leonardo da Vinci dibujó diseños para una máquina voladora» y en esto no es para nada una autoridad original<sup>27</sup>. Conoce esto porque lo ha escuchado, incluso si ha visto los diseños; y aún cuando los hubiera descubierto él mismo tendría que haber contado con alguna información recibida de que esos diseños que ve son de Leonardo. En este caso sí sería una autoridad original en notar que estos diseños que ha escuchado que son de Leonardo son de máquinas voladoras. Anscombe explica la distinción diciendo:

[Alguien] es *una* autoridad original en aquello que él mismo ha hecho y visto y oído: digo *una* autoridad original porque sólo quiero decir que él mismo sí contribuye algo, es algún tipo de testigo por ejemplo, en lugar de alguien que sólo transmite información recibida. Pero su informe de aquello de lo que es testigo es con frecuencia [...] fuertemente influenciado o más bien casi del todo formado por la información que *él* ha recibido<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Cf. *ibíd.*, 6.

<sup>28</sup> *ibíd.*, 5: «He is *an* original authority on what he himself has done and seen and heard: I say *an* original authority because I only mean that he does himself contribute something, e.g. is in some sort a witness, as opposed to one who only transmits information received. But his account of what he is a witness to is very often [...] heavily affected or rather all but completely formed by what information *he* had received.»

Además de ser *una* autoridad original sobre algún hecho una persona puede ser una autoridad *totalmente* original. Si la distinción entre alguien que no es una autoridad original y alguien que sí lo es ha sido descrita como la contribución de algo propio que junto con la información recibida permite construir un informe, lo particular de una autoridad totalmente original es que no se apoya en ninguna información recibida para construir su informe de los hechos. Anscombe no entiende el lenguaje como información recibida. Pone como ejemplo de informe de una autoridad totalmente original a alguien que dice 'esta mañana comí una manzana' y dice:

si él está en la situación usual entre nosotros, el sabe lo que una manzana es — es decir, puede reconocer una. Así que aún cuando se le ha 'enseñado el concepto' al aprender a usar el lenguaje en la vida ordinaria, no cuento esto como un caso de depender en información recibida.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup>ibíd., 6: «if he is in the situation usual among us, he knows what an apple is — i.e. can recognise one. So though he was 'taught the concept' in learning to use language in everyday life, I do not count that as a case of reliance on information received.»

## BIBLIOGRAFÍA

---

- G. E. M. ANSCOMBE, "On a Queer Pattern of Argument", en: H. A. LEWIS (ed.), *Peter Geach: Philosophical Encounters*, (Synthese Library 213; Dordrecht 1991), 121-135.
- "What Is It to Believe Someone?", en: M. GEACH y L. GORMALLY (eds.), *Faith in a Hard Ground*, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs 3; Exeter 2008).
- "On a Queer Pattern of Argument", en: *Logic, Truth and Meaning*, (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs; 2015), 299-312.
- 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: <sup>2</sup>2009).
- P. GEACH, "A Philosophical Autobiography", en: H. A. LEWIS (ed.), *Peter Geach: Philosophical Encounters*, (Synthese Library 213; Dordrecht 1991), 1-25.
- L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, (Chichester <sup>4</sup>2009).