



VERITATIS VERBUM COMMUNICANTES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

FACULTAD DE TEOLOGÍA

TESINA DE LICENCIATURA

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

Autor: Joel E. Del Cueto

Director: Prof. Javier Prades

MADRID 2016

A mis hermanos; Enrique, Ernesto y Enmari.

ÍNDICE GENERAL

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

	4
3.1. Anscombe y Wittgenstein	4
3.1.1. El método de Wittgenstein	4
3.1.2. El gran tratado de Wittgenstein	9
3.1.3. Las elucidaciones del Tractatus	14
3.1.4. Formación filosófica de Elizabeth	23
3.1.5. Wittgenstein y la fe	28
3.2. Significado, religión y verdad	30
3.3. Fe y Conocimiento	30
3.3.1. “Solíamos creer que la fe católica era racional”	31
3.3.2. El significado de la palabra fe	32

3 LA CATEGORÍA DEL TESTIMONIO EN EL PENSAMIENTO DE ELIZABETH ANSCOMBE

3.1 Anscombe y Wittgenstein

3.1.1 El método de Wittgenstein

En cierta ocasión Wittgenstein recibió a Anscombe con una pregunta: «¿Por qué la gente dice que era natural pensar que el sol giraba alrededor de la tierra en lugar de que la tierra rotaba en su eje?» Elizabeth contestó: «Supongo que porque se veía como si el sol girara alrededor de la tierra.» «Bueno...», añadió Wittgenstein, «¿cómo se hubiera visto si se hubiera visto como si la tierra rotara en su propio eje?» Anscombe reaccionó extendiendo 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.¹

Anscombe se percató del problema; la pregunta de Wittgenstein había puesto en evidencia que hasta aquél 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 ca-

¹ cf. G. E. M. ANSCOMBE *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (St. Augustine's Press, Indiana 1971) p. 151.

rece de significado?

Ordinariamente tomamos parte en la 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.² Esta tendencia ilustra una cualidad del carácter filosófico de Wittgenstein: su preocupación por investigaciones acerca de las cuestiones más fundamentales.

Estudiando ingeniería en Manchester se interesó por los fundamentos de las matemáticas. Desde las perspectivas de Frege y Russell identificó los problemas de explicar dichos fundamentos en términos de premisas lógicas. Confrontando los problemas fundamentales de la lógica describió las principales razones de los problemas de la filosofía como confusiones en el uso del lenguaje.

A lo largo de esta búsqueda de respuestas fundamentales el pensamiento de Wittgenstein pasó por diversas transformaciones. Sin embargo una de las constantes importantes en el desarrollo de sus reflexiones fue su impresión de la naturaleza de los problemas filosóficos. Las cuestiones de la filosofía no son problemáticas por ser erróneas, sino por no tener significado.³ 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

²cf. R. MONK *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, (Vintage, London 1991) loc.7099.

³cf. L. WITTGENSTEIN *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Dover Publications, Mineola, New York 1999) 4.003.

palabras para llegar a manejar una visión clara del empleo de nuestras expresiones. La filosofía no es un cuerpo doctrinal, sino una actividad⁴ y una terapia⁵.

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.

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

Estas dos etapas del pensamiento de Wittgenstein son representadas por dos importantes tratados. El *'Tractatus Logico-Philosophicus'*, publicado en 1921, recoge sus esfuerzos por elaborar un gran tratado filosófico comenzados en 1911 y culminados durante la Primera Guerra Mundial. El segundo, *'Philosophical Investigations'*, traducido por Anscombe y publicado posthuma-

⁴cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.112.

⁵cf. L. WITTGENSTEIN *Philosophical Investigations*, (Wiley Blackwell 42009) §133.

mente 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. La manera de hacer filosofía cambió después de cada tratado.⁶

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

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 cier-*

⁶cf. G. E. M. ANSCOMBE «Wittgenstein's 'two cuts' in the history of philosophy», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011) p. 181.

*tamente es inteligente, aunque no del calibre de Kreisel.*⁷ ” 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...*”⁸ Aquellos años no sólo creció en Wittgenstein la apreciación de la capacidad de Anscombe, sino que se afianzó entre ellos una estrecha amistad.

La influencia de Wittgenstein fue decisiva para el desarrollo filosófico de Elizabeth. Las lecciones con Wittgenstein eran directas y con franqueza. Esta metodología carente de cualquier parafernalia era inquietante para algunos, inspiradora para otros, pero fue tremendamente liberadora para ella.⁹ 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 Malcom 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

⁷B. McGUINNESS, (ed.), *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*, (Wiley-Blackwell 2012) p. 371.

⁸Ibíd., p. 388.

⁹MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc 9853 Chapter 4, Section 24, §5.

*ser más lejano de su carácter y modo de pensamiento que el discípulo.*¹⁰

3.1.2 El gran tratado de Wittgenstein

Los primeros esfuerzos de Wittgenstein por escribir una obra sobre filosofía habían comenzado en 1911. En otoño de ese año en lugar de continuar sus estudios de ingeniería en Manchester, determinó irse a Cambridge donde Bertrand Russell ofrecía sus lecciones. Su hermana le describe en esa época:

*Fue repentinamente agarrado por la filosofía —es decir, por la reflexión en problemas filosóficos— tan violentamente y tan en contra de su voluntad que sufrió severamente por la doble y conflictiva llamada interior y se veía a sí mismo como roto en dos. Una de muchas transformaciones por las que pasaría en su vida había venido sobre él y le estremeció hasta lo más profundo. Estaba concentrado en escribir un trabajo filosófico y finalmente determinó mostrar el plan de su obra al Profesor Frege en Jena, quien había discutido preguntas similares. [...] Frege alentó a Ludwig en su búsqueda filosófica y le aconsejó que fuera a Cambridge como alumno del Profesor Russell, cosa que Ludwig ciertamente hizo.*¹¹

Asistió a un término de lecciones con Russell y al finalizar no estaba seguro de abandonar la ingeniería por la filosofía, se cuestionaba si verda-

¹⁰R. TEICHMANN *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, (Oxford University Press 2008) p. 4.

¹¹B. MCGUINNESS *Wittgenstein: A Life. Young Ludwig 1889-1921*, (University of California Press 1988) p. 73.

deramente 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 capacidad, 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.¹²

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.¹³

El trabajo en Noruega fue escabroso. En el verano de 1914 interrumpió su tarea para tomar un receso en Viena.¹⁴ 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-

¹²MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, cap. 3 loc 865.

¹³Ibíd., cap. 4 loc 1844.

¹⁴Ibíd., cap. 5 loc 2154.

mera versión de su libro.¹⁵ Cuatro años más tarde, el 13 de marzo, escribía a Russell desde Cassino donde se hallaba como prisionero de guerra en un campamento italiano¹⁶:

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'.¹⁷

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 texto¹⁸. El 26 de agosto de 1919 fue oficialmente liberado de sus funciones militares¹⁹ y en diciembre finalmente pudo encontrarse con Russell en la Haya. De aquel encuentro Russell escribe:

Había sentido un sabor a misticismo en su libro, pero me quedé asombrado cuando vi que se ha convertido en un completo místico. Lee a gente como Kierkegaard y Angelus Silesius, y ha contemplado seriamente el convertirse en un monje. Todo comenzó con "Las variedades de la experiencia religiosa" de William James y creció durante el invierno que pasó solo en Noruega antes de la guerra cuando casi se había vuelto loco. Luego, durante la guerra, algo curioso ocurrió. Estuvo de servicio en el pueblo de Tarnov en Galicia, y se encontró con

¹⁵McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, cf. p.84.

¹⁶McGUINNESS, *Wittgenstein: A Life*, cf. p.268.

¹⁷McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.89.

¹⁸Ibíd., p.90 y 91.

¹⁹McGUINNESS, *Wittgenstein: A Life*, p.277.

*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.*²⁰

Cuando Wittgenstein se enlistó en el ejercito para la guerra en 1914 tenía motivaciones más complejas que la defensa de su patria.²¹ Sentía que, de algún modo, la experiencia de encarar la muerte le haría mejor persona. Había leído sobre el valor espiritual de confrontarse con la muerte en “Las variedades de la experiencia religiosa”:

*No importa cuales sean las fragilidades de un hombre, si estuviera dispuesto a encarar la muerte, y más aún si la padece heroicamente, en el servicio que éste haya escogido, este hecho le consagra para siempre.*²²

Wittgenstein esperaba esta experiencia religiosa de la guerra. “Quizás”, escribía en su diario, “La cercanía de la muerte traerá luz a la vida. Dios

²⁰McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 112.

²¹MONK, *Ludwig Wittgenstein: the duty of genius*, loc2276.

²²Ibíd., loc 2295.

me ilumine."²³ 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.²⁴

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.*²⁵

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

*La importancia de la "tautología" para una definición de las matemáticas me fue señalada por mi ex-alumno Ludwig Wittgenstein, quien estaba trabajando en el problema. No sé si lo ha resuelto, o siquiera si está vivo o muerto.*²⁶

Sin embargo para el *Tractatus* la cuestión sobre las proposiciones lógicas como tautologías no es ya el tema principal, sino que enfatiza otra cues-

²³Ibíd., loc2295.

²⁴Ibíd., loc2305.

²⁵McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p.96.

²⁶B. RUSSELL *Introduction to Mathematical Philosophy*, Reprint, Originally published in London in Allen and Unwin, 1919., (Nottingham, Spokesman. 2008) p.205.

tión, 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...²⁷

Esta respuesta de Wittgenstein no solo pone de manifiesto su cambio de enfoque, sino que ofrece una clave para introducirse en su obra.

3.1.3 Las elucidaciones del Tractatus

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

²⁷McGUINNESS, *Wittgenstein in Cambridge*, p. 98.

enunciar, sino más bien contemplar sin palabras.²⁸

a) La filosofía como actividad

La filosofía es la actividad que tiene como objeto la clarificación lógica de los pensamientos.²⁹ 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.*³⁰

Es así que el precipitado de la reflexión filosófica que el Tractatus recoge no pretende componer un cuerpo doctrinal articulado por proposiciones filosóficas, sino más bien ofrecer 'elucidaciones' que sirven como etapas escalonadas y transitorias que al ser superadas conducen a ver el mundo correctamente. Este esfuerzo hace de pensamientos opacos e indistintos unos claros y con límites bien definidos.³¹ La posibilidad de llegar a una visión clara del mundo es fruto de la posibilidad de lograr aclarar la lógica del lenguaje.

²⁸ ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, cf. p.19.

²⁹ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.112 p. 52.

³⁰ *Ibíd.*, 4.003 p. 45.

³¹ *Ibíd.*, cf. 4.112 y 6.54.

El lenguaje, a su vez, está compuesto de la totalidad de las proposiciones, y éstas, cuando tienen sentido, representan el pensamiento.³² 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.³³

b) El pensamiento como representación

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

Los objetos —que son simples— se combinan en situaciones elementales. El modo en el que se sujetan juntos en una situación tal es su estructura. Forma es la posibilidad de esa estructura. No todas las estructuras posibles son actuales: una que es actual es un 'hecho ele-

³² WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, cf. 4 y 4.001.

³³ cf. *ibíd.*, 3 y 3.001.

*mental'. 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 estén combinadas como lo están los elementos de la imagen.*³⁴

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.*³⁵

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

La imagen de la realidad se convierte en proposición en el momento en que nosotros correlacionamos sus elementos con las cosas actuales.³⁶ La condición de posibilidad de entablar dicha correlación es la relación interna entre los elementos de la imagen en una estructura con sentido.³⁷ De este

³⁴cf. 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

³⁵Ibíd., p.34.

³⁶cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 73.

³⁷cf. ibíd., p. 68.

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.)*³⁸

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.³⁹

La proposición no ‘contiene su sentido’ porque la correlación la hacemos nosotros, al ‘pensar su sentido’. Hacemos esto cuando usamos los elementos de la proposición para representar los objetos cuya posible configuración estamos reproduciendo en la disposición de los elementos de la proposición. Esto es lo que significa que la proposición sea llamada una imagen de la realidad.⁴⁰

Toda proposición-imagen tiene dos acepciones. Puede ser una descripción de la existencia de una configuración de objetos o puede ser una

³⁸ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 78.

³⁹ cf. *ibíd.*, 3.1, 3.11-3.13.

⁴⁰ cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 69.

descripción de la no-existencia de una configuración de objetos.⁴¹ Esta doble acepción es el resultado de que la proposición-imagen puede ser una proyección hecha en sentido positivo o negativo.⁴² 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.*⁴³

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.*⁴⁴

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.⁴⁵ Las tautologías son proposiciones sin sentido (carecen de polos de verdad y falsedad), su negación son las contradicciones. Los intentos de decir lo que

⁴¹cf. *ibíd.*, p. 72.

⁴²cf. *ibíd.*, p. 74.

⁴³WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 63.

⁴⁴*Ibíd.*, p. 78.

⁴⁵cf. *ibíd.*, 4.464 y 4.466.

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.⁴⁶.

d) La distinción entre el decir y el mostrar

La conexión entre las tautologías y aquello que no se puede decir, sino mostrar, es que éstas —siendo proposiciones lógicas sin sentido— muestran la 'lógica del mundo'.⁴⁷. 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 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.*⁴⁸

La lógica es, por tanto, trascendental, no en el sentido de que las proposiciones sobre lógica afirmen verdades trascendentales, sino en que todas

⁴⁶cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 163 §2.

⁴⁷cf. *ibíd.*, p. 163 §3.

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

las proposiciones muestran algo que permea todo lo decible, pero es en sí mismo indecible.⁴⁹

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.⁵⁰ 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.*⁵¹

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

Existe, por tanto lo inexpresable que se muestra a sí mismo, esto es lo místico.⁵²

De la voluntad como sujeto de la ética no podemos hablar⁵³. 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

⁴⁹cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 166 §2.

⁵⁰cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.6 y 5.61.

⁵¹cf. *ibíd.*, p. 89.

⁵²cf. *ibíd.*, 6.522.

⁵³cf. *ibíd.*, 6.423.

sólo a la psicología.⁵⁴

El significado del mundo tiene que estar fuera del mundo⁵⁵ y Dios no se revela *en* el mundo⁵⁶. Esto se sigue de la teoría de la representación; una proposición y su negación son ambas posibles, cuál es verdad es accidental.⁵⁷ 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.⁵⁸

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 método sería el único estrictamente correcto.⁵⁹

⁵⁴cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.171 §3.

⁵⁵cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

⁵⁶cf. *ibíd.*, 6.432.

⁵⁷cf. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p.170 §4.

⁵⁸cf. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

⁵⁹*Ibíd.*, p. 107–108.

3.1.4 Formación filosófica de Elizabeth

a) De Wittgenstein a Anscombe

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

b) Causalidad reflexiones iniciales de Anscombe

Por aquella época la joven Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, andaba buscando un buen argumento que demostrara que todo lo que existe tiene que tener una causa. ¿Por qué cuando algo ocurre estamos seguros de que tiene una causa? Nadie sabía darle una respuesta. Sin darse cuenta, se había despertado en Anscombe una pasión por la filosofía que le acompañaría 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—. ⁶⁰ El tratado presentaba un argumento sobre la existencia de la ‘Causa Primera’ y como preliminar a éste ofrecía una demostración de un ‘principio de causalidad’ según el cual todo cuanto existe tiene que tener una causa. Anscombe notó, escasamente escondido en una premisa, un presupuesto de la conclusión del propio ar-

⁶⁰cf. 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) p. vii §1.

gumento. 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.⁶¹

c) Oxford: La Percepción y el fenomenalismo de Price

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

⁶¹cf. ANSCOMBE, *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, p. vii §2.

esto, y defino ‘amarillo’ como esto” fue efectivamente atacado.

En una ocasión en estas clases Wittgenstein estaba discutiendo la interpretación del letrero⁶², y estallo en mi que el modo en que vas según éste es la interpretación final.

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

Durante años se le escapaba el tiempo mirando fijamente distintos objetos y cuestionandose: «Veo este objeto, pero ¿qué estoy viendo realmente?».⁶³

Después de graduarse de ‘Sydenham High School’ en 1937, se matriculó en ‘St. Hugh’s College’. Allí cursó ‘Literae Humaniores’, el programa clásico de Oxford, compuesto por literatura clásica, historia y filosofía. Muy pronto se interesó por las lecciones de H. H. Price sobre percepción y fenomenalismo. De todos los que escuchó en Oxford fue quién le inspiró mayor respeto, no porque estuviera de acuerdo con lo que decía, sino porque hablaba de lo que había que hablar. El único libro suyo que le pareció realmente

⁶²WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, p. 86 §198.

⁶³cf. ANSCOMBE, *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, p. viii §1.

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”.⁶⁴ 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 espectacular⁶⁵.

d) En Cambridge con Wittgenstein

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

⁶⁴cf. ANSCOMBE, *Metaphysics and the Philosophy of the Mind*, p. viii §1.

⁶⁵TEICHMANN, *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, p. 3 §1.

--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~\S133 and \S255.

--The aim of grammatical investigations is perspicuous representation PI~\S122

--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.....

3.1.5 Wittgenstein y la fe

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 Significado, religión y verdad

Quaestio

Expositio

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.⁶⁶

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

⁶⁶cf. «From Our Notebook»: *Tablet* 225.6858 (nov. de 1971) p. 7.

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?*⁶⁷

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

⁶⁷G. 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.»⁶⁸ De tal modo que es llamado 'padre de la fe'.⁶⁹ 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.

⁶⁸Gn 15,6

⁶⁹cfr. 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*, (Blasil 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, (Blasil Blackwell, Oxford 1981)
- G. E. M. ANSCOMBE «The Simplicity of the Tractatus», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011)
- G. E. M. ANSCOMBE «Wittgenstein's 'two cuts' in the history of philosophy», en: *From Plato to Wittgenstein*, (Imprint Academic 2011)
- «From Our Notebook»: *Tablet* 225.6858 (nov. de 1971)
- 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 *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Dover Publications, Mineola, New York 1999)

L. WITTGENSTEIN *Philosophical Investigations*, (Wiley Blackwell ⁴2009)