



Anscombe y Wittgenstein: Críticos de la moral moderna

Anscombe and Wittgenstein: Criticisms of the modern moral

● **Luis Estrada Pérez** es docente de la Universidad Nacional Federico Villareal (Perú).
(metha.teo@gmail.com)(<https://orcid.org/0000-0001-5935-5736>)

Recibido: 2019-10-18 / Aceptado: 2019-11-15/ Publicado:2019-12-01

Resumen

El presente trabajo tiene como objeto mostrar una continuidad entre Wittgenstein y Anscombe, como críticos de la ética y moral moderna. La primera parte estará dedicada a rastrear la concepción ética y moral de Wittgenstein basándonos en algunos escritos donde se trabaja esta temática como el Tractatus Logico-Philosophicus, Cultura y Valor; y las Lecciones de Ética. Posteriormente, nos dedicaremos a analizar la crítica de Anscombe a la moral moderna, principalmente en la segunda tesis de su texto Modern Moral Philosophy y algunos artículos presentes en Ethics, Religion and Politics. Finalmente, basándonos en algunas interpretaciones de la ética wittgensteniana (Answald, Johnston, Edwards) que sostienen que ésta se circunscribe al terreno de lo mostrativo, es decir, fuera del alcance del conocimiento y del lenguaje, a la vez que se otorga un papel significativo al sujeto y a las formas de vida; analizaremos de forma crítica los temas de la obligación moral y la promesa que trabaja Anscombe. Nuestra conclusión es que parte de la importancia de la crítica de ambos filósofos radica en que rescatan la importancia del impulso ético en la acción humana.

PALABRAS CLAVE

Wittgenstein, Anscombe, acción humana.

Abstract

The purpose of this paper is show continuity between Wittgenstein and Anscombe, as critics of modern ethics and morals. The first part will be dedicated to tracking Wittgenstein's ethical and moral conception based on some writings where this theme is worked such as Tractatus Logico-Philosophicus, Cultura y Valor; y las Lecciones de Ética. Later, we will analyse the criticism of Anscombe to modern morals, mainly in the second thesis of his paper Modern Moral Philosophy, and some works present in Ethics, Religion and Politics. Finally, based on in some interpretations of Wittgenstein's ethics (Answald, Johnston, Edwards) that assert that this it is limited to the field of the showing, that is to say, out of the reach of knowledge and language, at the same time a significant role is given to the subject and the life forms; we will critically analyse the issues of moral obligation and the promise at Anscombe works. Our conclusion is that part of the importance of the critics of both philosophers it lies in the rescue of ethics impulse in human action.

KEYWORDS

Wittgenstein, Anscombe, human action.

I

Si bien el *Tractatus Logico Philosophicus* está asociado generalmente con el esclarecimiento del lenguaje proposicional, no obstante son significativas e importantes las referencias que Wittgenstein hace al valor, la ética y lo místico (6.373- 7). Es más, no pocos llegan a afirmar que la obra debe ser entendida como una empresa intelectual que busca rescatar estos puntos, argumentando una diferencia entre lo demostrativo (el lenguaje proposicional) y lo mostrativo (la ética, lo trascendental). El propio Wittgenstein en una carta dirigida a Russell en 1919 le señala que "El punto principal [del TLP] es la teoría de lo que puede ser expresado por las proposiciones, por el lenguaje (y, lo que viene a ser lo mismo, puede ser pensado) y qué no puede ser expresado por las proposiciones, pero sí solo mostrado; lo cual creo que es el problema cardinal de la filosofía". Son pocos, pero significativos los pasajes en los cuales Wittgenstein trabaja el problema de lo trascendental en la referida obra. En esta primera parte nos dedicaremos al análisis de algunos de ellos.

El aforismo 6.42 reza: "Por lo tanto no pueden haber proposiciones de ética, las proposiciones no pueden expresar nada superior" (2001: 177). Tenemos que tener en cuenta que la función de la proposición es dar cuenta de los hechos. Si por el contrario, empleamos una proposición para referir lo valioso, desvirtuamos el sentido de la misma, al igual que interpretamos el valor como un hecho más del mundo. No obstante, las proposiciones morales pretenden hablar de lo superior, de lo que está por encima del mundo, pero como esto no puede decirse, no cabe formular proposiciones éticas. Hartnack (1972) también se pregunta: ¿qué significa que algo no puede ser dicho?, relacionado a la condición de la ética. No significa, señala, que ese algo no puede ser expresado, ni – lo que es más importante- tampoco que no puede ser comprendido. Wittgenstein sostiene expresamente que quien haya llegado a comprenderle no podrá menos que penetrar en

el sinsentido de sus proposiciones. Arnswald (2009: 2) sostiene que la ética en el TLP está entendida en un plano religioso, lo cual se entiende a partir de las reflexiones de Wittgenstein sobre la base de los límites del lenguaje que no permiten dar sentido a las referencias de acciones en la dimensión ética. Este proyecto, no obstante, permite asumir una comprensión específica de la ética, basada no en una concepción académica de moral individual directiva para la acción ni en un esquema teórico, sino en un impulso ético. Dicho impulso es desdeñado por una ética en tanto teoría normativa. El rechazo de la ética como una teoría o doctrina normativa por parte de Wittgenstein significa que la dimensión de la ética es trascendental, sin necesidad de una justificación última, ni con la capacidad de hacer tal cosa posible.

Lo anterior viene emparentado con el aforismo 6.421 "Es claro que la ética no se puede expresar" (2001: 177). Expresar es decir algo con sentido, función propia de las proposiciones. Sin embargo, no puede afirmarse que para Wittgenstein esto anule la ética como fenómeno, puesto que según él, el dominio de lo decible no es el único, aquello que no puede decirse no carece por ello de una función importante. Lo anterior cobra sentido si recordamos el aforismo 7 con el que termina el texto que es una insinuación de apertura a lo místico: "De lo que no se puede hablar hay que callar". Por otra parte, las palabras de Wittgenstein en el Prólogo al *Tractatus*, nos pueden ayudar a clarificar este punto pues puntualizan el objetivo central del libro: trazar un límite a la expresión de los pensamientos: el decir (2001: 11). Al afirmar que la ética excede la capacidad expresiva del lenguaje, Wittgenstein no está, por supuesto, negando la importancia de la ética. Por el contrario, Wittgenstein está declarando la absoluta importancia de la ética en nuestra vida, solo que no podemos decir nada sobre ella.

Mikel Burley (2017: 7), sostiene que cuando Wittgenstein retornó a la filosofía académica luego de una década luego de haber

1 En lo sucesivo TLP hará referencia al *Tractatus Logico Philosophicus*.

completado el *Tractatus*, fue invitado a dar una lectura a un grupo en Cambridge llamado "Los Heréticos". Habiendo aceptado la invitación, Wittgenstein presentó su lectura el 17 de Noviembre de 1929, y el texto de la lectura fue eventualmente publicado como *Conferencia sobre Ética* en 1965. En ciertos aspectos, la lectura representa un momento de transición en el pensamiento de Wittgenstein. Mientras se encuentra engarzado con el debate del TLP que procura no decir nada acerca de la ética y de la religión, inevitablemente escapa a los límites del lenguaje al dar algunas locuciones sobre la ética y religión. Para indicar lo que él quiere dar a entender con el valor de lo ético, Wittgenstein menciona tres tipos de experiencia de lo ético. El primero lo describe como "maravillarse de la existencia del mundo", el segundo es "la experiencia de sentirse completamente salvo" sin preocuparse de lo que pueda suceder y el tercero es la experiencia de "sentirse culpable". Al buscar formas del lenguaje que expresen dichas experiencias, Wittgenstein llega a un vocabulario religioso. El sugiere que maravillarse de la existencia del mundo es "exactamente a lo que la gente se refiere cuando dice que Dios creó al mundo", "la experiencia de la seguridad completa ha sido descrita como sentirse seguro en las manos de Dios" y el sentimiento de culpa es lo que la frase "Dios desaprueba nuestra conducta" describe. Mientras busca un lugar para estas formas de expresiones en nuestra vida, Wittgenstein, señala Burley, no puede encontrar cómo formularlas proposicionalmente, con una correcta correspondencia con los reales o posibles estados de cosas del mundo. El, por consiguiente, se siente compelido a llamarlas carentes de sentido, más no sin sentidos, a la vez que mantiene un profundo respeto por ellas.

Precisamente, continuando con el aforismo 6.421, entendemos el significado de la frase que lo completa "La ética es trascendental" (2001: 177). Debemos poner énfasis en la importancia que el término "trascendental" tiene en el *Tractatus*, trayendo a colación el parágrafo 6.13 "la lógica es trascendental" (2001: 161) ya que éste es el único otro pasaje en el libro donde el filósofo

vienes utiliza el término trascendental. La cuestión es entender en qué sentido la lógica y la ética son trascendentales. Al parecer la trascendentalidad de la lógica radica en que ésta, según el mismo libro, precede a toda experiencia (5.552) por lo cual no describe al mundo (5.61) ni trata de hechos y en cuanto proposiciones, son tautologías, no dicen nada del mundo (6.1). Las proposiciones de la lógica exponen (muestran) la estructura del mundo (6.124 y 6.22) a la manera de un reflejo que como tal es inexpresable, pero que cumple con la función de exhibir la esencia del mundo. Recordemos, por otra parte, que es el mundo el que da posibilidad a la lógica, puesto que la precede:

"No podemos, por consiguiente, decir en lógica: en el mundo hay esto y esto, aquello no. En efecto, esto presupondría, aparentemente, que excluimos ciertas posibilidades, y ello no puede ser el caso, porque de otro modo, la lógica tendría que rebasar los límites del mundo (...)" (5.61)

Ahora bien cuando Wittgenstein habla de mundo lo hace en dos sentidos: en tanto "cómo" y en tanto que "es". "No cómo sea el mundo es lo místico, sino que sea" (6.44). El "cómo" se relaciona con el lenguaje y sus límites, en sentido estricto, con el lenguaje descriptivo propio de la ciencia que utiliza a la lógica como herramienta fundamental para su discurso. Es ésta la interpretación más aceptada. Pero, por otra parte, el que el mundo "sea" refiere a aquello que está más allá de las posibilidades del lenguaje siendo por ello trascendental. Entonces, ¿cuál es el lugar de la lógica? (¿cuál es el lugar de la ética?) "La lógica está antes de toda experiencia de que algo es así. Esta antes del cómo, no antes del qué" (5.552) Así la lógica precede al lenguaje en tanto que en ella se encuentran todas las posibilidades del mismo, pertenece al campo de lo trascendental, al mundo en tanto que éste "es". Análoga es la condición de la ética: pertenece al mundo en tanto que "es", por ello, tal como mencionamos inicialmente, resulta irrisorio pretender expresarla como un estado de cosas ("cómo" es el mundo).

La trascendentalidad de la ética, en este sentido, se entiende desde fuera del mundo en tanto que no es susceptible de ser reducida a los hechos según lo planteado en 1.1 "El mundo es la totalidad de los hechos". Nuestra comprensión del aforismo se ve limitada por la reducción del mundo en tanto "cómo"- la descripción de estados de cosas – obviando la trascendentalidad del mundo, es decir que este "sea"

Por otro lado, el aforismo 6.423 reza:

"De la voluntad como soporte de lo ético no cabe hablar. Y la voluntad como fenómeno sólo interesa a la psicología"

Aquí se deslinda el papel de la voluntad con respecto a la ética, siéndole el estudio de la misma propio de la psicología. En este sentido, se puntualiza que la ética no es simplemente una cuestión subjetiva, o condicionada al capricho de nuestros deseos o emociones. Por el contrario, la posición de Wittgenstein es que la ética aun cuando no pueda ser expresada por un lenguaje proposicional, sin embargo, ello no implica que no sea objetiva. El terreno de lo trascendental si bien no está circunscrito al lenguaje proposicional, no deja de ser objetivo: odmeos reconocer la validez de la lógica y de la ética aunque éstas se encuentren en el terreno de lo mostrativo. A continuación en 6.43 se señala que

"Si la voluntad buena o mala cambia el mundo, entonces sólo puede cambiar los límites del mundo, no los hechos; no lo que puede expresarse mediante el lenguaje". Se admite, de este modo, el papel transformador de la voluntad no en lo concerniente a los hechos, sino en relación a los límites del mundo, a lo trascendental, a lo que está más allá del lenguaje. En los párrafos 5.6 "Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo" y 5.632 "El sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo" se pone énfasis en el papel transformador del sujeto trascendental en tanto que es capaz de cambiar los límites del mundo.

En este punto se entiende las apreciaciones de Arnszald quien sostiene que la posición de Wittgenstein conduce a la paradoja que actuar en el mundo no puede contener ningún enunciado sobre la cualidad ética de la acción, aun cuando la dimensión ética tiene sentido al estar vinculada al significado de la acción y el estatus del agente ético. Este aspecto puede ser explicado por el hecho de que la misma acción puede ser realizada por diferentes agentes, "yo" ("selves"), es decir que la misma acción puede ser descrita en un momento como "buena" y en otro como "mala".

La importancia del "yo" para la ética en Wittgenstein es significativamente clara en su *Conferencia sobre Ética*. Wittgenstein enfatizó a Friedrich Waismann que "al final de mi lectura sobre ética, hablé en primera persona". Esto es fundamental porque "solo puedo aparecer como una persona al hablarme a mí mismo" (2009: 3). De esta forma, en Wittgenstein se revalora el impulso ético que excede a un lenguaje proposicional y por ende a una ética normativa, otorgando al mismo tiempo un lugar preponderante al yo.

II

John Haldane sostiene en el prefacio a *The Moral Philosophy of Elizabeth Anscombe* (2016) que el artículo de 1958 *Modern Moral Philosophy* de Anscombe se aproxima a los temas que debate de forma original y primigenia, de la primera a la última de sus páginas, introduce ideas cautivantes, pero está más centrado en identificar falacias y confusiones, y refutar dogmas prevalentes que en proponer una teoría propia. Tal es el tenor de las tres tesis con las que comienza su conocido artículo

[1] La primera es que actualmente en nada nos beneficia hacer filosofía moral; en todo caso, esta tarea debería postergarse mientras no tengamos una filosofía de la psicología adecuada, de la que visiblemente carecemos. [2] La segunda es que debemos prescindir de los conceptos de obligación y deber- entiéndase obligación *moral* y deber

moral- de lo que es *moralmente* correcto e incorrecto y del sentido *moral* de "debe" si esto es psicológicamente posible; porque son sobrevivientes, o derivados de sobrevivientes, de una concepción anterior a la ética que en general ya no sobrevive, y sin ella sólo hacen daño. [3] Mi tercera tesis es que las diferencias entre los autores ingleses famosos de la filosofía moral desde Sidgwick hasta nuestros días terminan siendo baladíes (1981: 16).

James Doyle (2018: 4) afirma que estas tesis deben ser relacionadas en la siguiente forma: los conceptos de obligación moral y demás deben ser suprimidos (como en [2]) en favor del concepto de *virtud*, con el propósito de hacer una ética filosófica. Ello debido a que aún no tenemos los recursos en filosofía de la psicología para entender qué tipo de cosa es la virtud por lo cual debemos olvidarnos de la ética hasta que tengamos tales recursos (como en [1]). Mientras que para la tercera tesis, cuando Anscombe señala que las diferencias entre Sidgwick y sus sucesores en ética son de poca importancia, ella quiere indicar principalmente que todos ellos son consecuencialistas (unos pocos eticistas antes que Sidgwick fueron consecuencialistas). Ello es confuso porque esto depende de tomar seriamente el término moral, el cual, de acuerdo con la tesis [2], con el ascenso de la cultura secular en occidente, ha degenerado en un pseudo- concepto: a diferencias de los antiguos en la modernidad no se posee un fundamento para el impulso ético (el dios cristiano, la eudaimonia) que garantice la obligación moral. Por ello, la idea de obligación moral, para Anscombe, deviene en un concepto o pseudoconcepto. Para Doyle, la tesis [2], que sostiene que lo *moral* debe ser desechado como un pseudo- concepto, es fundamental; y es un presupuesto para los argumentos [1] y [3]. Además es este reclamo el que hace el artículo tan profundo.

Coincidimos con Doyle que la tesis [2] de Anscombe es el corazón del artículo pues es en ella en que nuestra autora profundiza la aparición de la obligación moral a partir del caso

de los antiguos griegos, entre otros. Doyle también considera que la repercusión que generó MMP² no fue tanto por la tesis [2], sino más bien por una mala interpretación del objetivo del artículo. Se creyó, pues, que era una obra fundadora, o *la* obra fundadora, del renacimiento de las "virtudes éticas" tal como eran en el mundo antiguo. Sin embargo, Anscombe reclama un retorno a la concepción griega de virtud parcialmente porque los griegos carecían del concepto de moralidad rechazado en [2] (2018: 5). La principal objeción de Anscombe es que lo moral sea considerada como una categoría sui generis. Los filósofos frecuentemente han supuesto que lo moral, en este sentido, es esencialmente irreductible a otras categorías de razón, consideración, etc. sin embargo, Anscombe procura no tratar a lo moral como una categoría sui generis, y quiere rastrear su sentido originario vinculado directamente con la acción humana

Decir que la "acción humana" y la "acción moral (de un ser humano)" son equivalentes es decir que toda acción humana en *in concreto* es bien simplemente buena o mala. No hay necesidad de insertar "moralmente" y decir "moralmente bueno o mala". El término "moral" no agrega ningún sentido a la frase, porque estamos hablando de acciones humanas, y la bondad "moral" de una acción no es sino la bondad como una acción humana. Es decir: la bondad con la cual es una acción buena. Bondad "moral" es: bondad de acciones, pasiones, y hábitos de acción y sentimiento. (Anscombe 1982, 17)

Como solía hacerlo, señala Doyle, Anscombe sigue cercanamente a Tomas de Aquino sin mencionarlo. En este caso hace eco por lo señalado en ST I-IIae Q1 A3 Res: "Los actos morales son los mismos que los actos humanos" (*idem sunt actus morales et actus humani*), una afirmación que hace lo suficientemente claro que la moral de Tomas de Aquino no significa "moral" en un sentido sui generis (2018:10). Ahora bien, ello no significa que toda acción humana sea una acción moral per se. Ciertamente no pensamos que encender la

2 En lo sucesivo utilizaremos las siglas MMP para referirnos al artículo de Anscombe Modern Moral Philosophy.

televisión sea una acción moral del mismo género que robar o mentir. A lo que apunta Anscombe, es a no considerar las acciones morales lejos de la propia actividad humana. Siguiendo la visión aristotélica podríamos sostener que la acción humana se realiza (florece) en la acción ética. El error sería considerar a la acción moral como algo ajeno o que posee un estatus distinto a la acción humana, y precisamente esto es en lo que se incurre cuando calificamos a los actos como "moralmente bueno" o "moralmente malo" lo cual es una herencia, a juicio de nuestra autora, de la filosofía moral moderna. Este reclamo de Anscombe de volver a la acción humana tal cual cuando hablamos de moral también lo podemos ver en su análisis de los hechos "brutos". En MMP señala que si le debo al tendero tal o cual suma sería uno de un conjunto de hechos "brutos" en relación con la descripción "soy una estafadora". "Estafar" es, por supuesto, una clase de "deshonestidad" o "injusticia". Precisamente, continua, en la filosofía actual se requiere una explicación de cómo un hombre injusto es un hombre malo, o cómo una acción injusta es una acción mala (1982: 19).

Para Anscombe, los términos comunes y corrientes (y muy indispensables) "debería", "necesita", "debe", "tiene que" [*must*] adquirieron este sentido especial cuando, en los contextos relevantes, se los equiparó con las expresiones "está obligado" o "está sujeto" o "se le requiere que", en el sentido en el que se puede estar obligado por la ley o sujeto a ella, o en que algo puede ser un requisito legal. ¿Cómo llegó a ocurrir esto? La respuesta nos la brinda la historia: entre Aristóteles y nosotros surgió el cristianismo con su concepción legal de la ética, dado que el cristianismo derivó sus bases éticas de la Ley Mosaica, o Tora. Esto no se restringe quienes aceptaban una ley positiva divina (los estoicos). A consecuencia del dominio del cristianismo durante muchos siglos, los conceptos de "estar sujeto", "ser permitido" o "ser perdonado" se arraigaron profundamente en nuestra lengua y en nuestro pensamiento (1982: 30).

De esta forma, tener una concepción legal de la ética, afirma Anscombe, es sostener que lo que se necesita para actuar conforme a las virtudes- cuya falta es el signo de que es malo *qua* hombre (y no simplemente, digamos, *qua* artesano, *qua* lógico)-, que lo que se necesita para esto es algo que exige una ley divina. Naturalmente, no es posible tener una concepción así a menos que creamos en Dios como legislador; como los judíos, los estoicos y los cristianos. Sin embargo, no debemos entender que Anscombe está proponiendo un regreso al cristianismo o al refloreamiento de las virtudes eudaimónicas. Lo que sucede es que tal concepción ha dominado durante muchos siglos y luego ha sido abandonada, uno de los resultados naturales es que el concepto de "obligación"- de estar sujeto a una ley, o que ésta nos requiera algo- perviva aunque haya perdido su raíz; y si, en ciertos contextos, la palabra "debe" ha adquirido el sentido de "obligación", también seguirá siendo pronunciada con un énfasis especial y una emoción especial en estos contextos. Es como si la noción "penal" subsistiera una vez abolidos y olvidados el derecho penal y los tribunales penales (1982: 30).

Debemos entender que al tratar de aproximarnos a la idea de "deber" la apelación de Anscombe a los antiguos griegos no es gratuita. Doyle se encarga de aclararnos este punto de manera magistral al analizar el concepto de eudaimonismo – egoísta el cual es un presupuesto del "deber" de los antiguos griegos. El egoísmo- eudaimónico sostiene que es una verdad conceptual que una virtud beneficie a su poseedor. "Virtud" es una traducción del término griego *areté* que es realmente malinterpretado. El término que encajaría en una traducción justa sería "excelencia", en el sentido de cualidad que hace a una cosa buena en su especie. ¿Qué cualidad debe considerarse como aquella de la cual depende de qué tipo sea la cosa en cuestión? Doyle responde esta interrogante mediante una analogía: un buen cuchillo debe ser filudo, un buen instrumento debe tener un buen sonido, pero ¿qué nos hace ser un buen ser humano? Debemos ser cuidadosos que la categoría de lo

moral no impregne nuestros pensamientos de conceptos éticos, ya que no es poco común escuchar que se intercambie la frase "buen ser humano" como "moralmente buen ser humano". Pero, la *areté* es una cualidad que hace a alguien bueno al ser un ser humano, es decir su florecimiento, y aunque algunos puedan sostener que otras cualidades como la benevolencia y generosidad pueden encajar en esta descripción, no hay nada en el concepto de *areté* que evite afirmar, como lo hace el Calicles de Platón (Gorgias, 483a- 484c), que la virtud natural o verdadera consiste en que los más fuertes dominen a los más débiles y se apropien de sus posesiones. Lo curioso es que Sócrates en el referido diálogo nunca refute lo afirmado por Calicles. El ejemplo de Calicles, continua Doyle, es suficiente para desacreditar la imagen que se tiene de la ética antigua. Por otro lado, Trasímaco, en la *República*, al negar que la justicia es buena para su poseedor (la llama un "bien") esta simplemente negando que es una virtud del todo (2018: 13).

Los ejemplos anteriores referidos a la antigua grecia nos muestran como la cuestión de la obligación moral estaba íntimamente ligada a la acción particular del individuo, mas no a la consecución de una máxima (deontología) ni a un cálculo (consecuencialismo). La argumentación de Anscombe aborda el fenómeno de lo moral desde la acción humana en la que se refleja la esencia de lo que nos hace humanos. Hay una especie de egoísmo eudaimónico que daría impulso a las acciones éticas y es aquí donde aparece la obligación moral. Ello vale tanto para el caso de los griegos como para las apreciaciones de Tomás de Aquino que vimos anteriormente en donde no se distingue entre acción humana y acción moral. Así debe entenderse también las disquisiciones de Anscombe sobre los hechos "brutos". En este último caso, no es necesario agregar una categoría moral para entender si se trata de un acto correcto o incorrecto, por ejemplo. El análisis de la promesa por parte de Anscombe también nos remite al escenario primigenio de la acción humana. El acto de prometer – en donde no hay un legislador divino- genera una

obligación moral, más allá de que si llegásemos o no a cumplir la promesa. Sobre este último caso Anscombe señala

¿Cómo es posible esto (la promesa)? Hemos visto que es posible, que debe tener sentido decir que hay eventos semejantes cuya ocurrencia es formalmente dependiente de la idea de que ocurrirán, aunque no hayamos visto ello (1982: 12).

Tanto aquí como en el caso de la obligación moral hay una reivindicación de la acción humana concreta y un esfuerzo de explicar el fenómeno moral a partir de ella.

III

Al analizar tanto la figura de Wittgenstein como de Anscombe hemos llegado a la conclusión de que ambos buscan rescatar el fenómeno de lo moral en el campo de la acción humana y dentro de ella en particular el impulso hacia lo (moral) ético.

Pero no es la única forma de llegar a dicha conclusión. Mathew O'Brien (2016: 188) sostiene que al exponer Anscombe el mal uso de los filósofos de una palabra que han sacado de su contexto original podemos atisbar la influencia de Wittgenstein: "uno siempre debe preguntarse a sí mismo: ¿se usa efectivamente esta palabra de este modo en el juego del lenguaje que es su casa original? Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su uso cotidiano" (Wittgenstein: 2010: 261). Es una característica de Wittgenstein considerar con suspicacia los términos utilizados por los filósofos en un sentido especial distinto del uso cotidiano, y típicamente considerar semejantes formas de hablar tan oscuras tanto como que nos alejan del mundo. De esta forma, nuestro reconocimiento de la humanidad no está basada en argumentos estructurados a partir de semejantes conceptos 'metafísicos', sino que es un tipo de predisposición. "Mi actitud hacia él, es una actitud hacia un alma. No soy de la opinión de que él tenga un alma" (2010: 115). El

reclamo de que tal actitud hacia un ser humano puede ser dejada de lado, sobre la base de un buen argumento filosófico, porque el ser humano en cuestión no se amolda a un concepto a priori de "persona" es precisamente el tipo de efecto maligno de los términos metafísicos que Wittgenstein constantemente trata de socavar: "Pero son sólo castillos en el aire los que destruimos y dejamos libre la base del lenguaje sobre la que se asientan" (2010: 265).

En este caso O'Brien coincide en la importancia para Wittgenstein del regreso a la base del lenguaje (la acción humana y las instituciones que la sustentan) para entender los fenómenos con mayor perspicacia. Lo que sucede con los filósofos es que han arropado la realidad con términos metafísicos que nos dan una visión distorsionada de lo que ella realmente es. Un ejemplo de ellos sería lo moralmente correcto, o el término moral tal como Anscombe lo presenta en MMP. Ambos filósofos, por lo tanto, nos brindan un nuevo abordaje del impulso ético despojado de un bagaje conceptual metafísico y barroco, trasladándonos a la acción humana misma. Dicho impulso ético no puede ser reducido a una máxima ni a un mero cálculo. Si lo que buscamos es tener una mejor comprensión de este impulso hacia lo ético debemos tener una antropología filosófica adecuada tal como Anscombe reclamó en MMP.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Hartnack, J. (1972) *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*. Barcelona. Ediciones Ariel.
- Doyle, J. (2018) *No morality, no self. Anscombe's radical skepticism*. Harvard: Harvard University Press.
- Wittgenstein, L. (2001) *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid. Alianza Editorial.
- Wittgenstein, L. (1961) *Notebooks 1914-1916*. Oxford Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1995) *Conferencia sobre ética. Con dos comentarios sobre la teoría del valor*. Barcelona. Paidós.
- Wittgenstein, L. (2010) *Tractatus Logico-Philosophicus*. Investigaciones Filosóficas. Sobre la Certeza. Madrid: Gredos.
- Burley, M. Ed. (2017) *Wittgenstein, Religion and Ethics. New perspectives from philosophy and theology*. London: Bloomsbury Academic.
- Arnsward, U. Ed. (2009) *In search of meaning. Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion*. Universitätsverlag Karlsruhe.
- Johnston, P. (2003) *The contradictions in Modern Moral Philosophy. Ethics after Wittgenstein*. London: Routledge.
- Gormally, L.; Jones, D.; Teichmann, R. (2016) *The moral philosophy of Elizabeth Anscombe*. St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs.