

La superación de las paradojas del sujeto intérprete en Wittgenstein y Apel: ¿A través de Frege o Peirce?

The overcoming of the paradoxes of the interpreting subject in Wittgenstein and Apel: Through Frege or Peirce?

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI*

Resumen: Wittgenstein y Apel pretendieron definir el constitutivo formal del sujeto intérprete del lenguaje a partir de las propuestas de Frege o de Peirce, pero en ambos casos sus propuestas se acabaron volviendo paradójicas. Primero, Wittgenstein por no poder fundamentarlo de un modo crítico-transcendental a partir de una noción de “yo” metafísico o en virtud de unos juegos del lenguaje en sí mismos conductistas que tampoco permiten remitirse a unos *signos intérprete*, al modo exigido por Frege. De todos modos, posteriormente, Apel habría propuesto evitar estas paradojas mediante una interpretación pragmático-transcendental del sujeto intérprete a partir de Peirce, aunque finalmente comprobaría cómo también se acabarían fomentando el mismo tipo de paradojas.

Palabras clave: Mundo en torno compartido, juego del lenguaje, máxima pragmática, comunidad de comunicación.

Abstract: Wittgenstein and Apel tried to define the formal constitutive of the interpreter subject of the language from the proposals of Frege or Peirce, but in both cases their proposals ended up becoming paradoxical. First, Wittgenstein for not being able to substantiate it in a critical-transcendental way from a notion of metaphysical “I” or in the realm of some behavioral language games that do not allow us to refer to some interpreter signs, as required by Frege. Anyway, later, Apel would have proposed to avoid these paradoxes through a pragmatic-transcendental interpretation of the interpreter from Peirce, although he would finally verify how they would also end up promoting the same type of paradoxes.

Keywords: Common World, language game, pragmatic maxim, communication community.

1. Las paradojas del sujeto intérprete relacional en Wittgenstein

La noción de *sujeto intérprete* ya habría estado sobreentendida de un modo implícito en el *Tractatus logicus-philosophicus* (1922). En efecto, fue entonces cuando apareció la llamada *paradoja de la opacidad* respecto del sujeto intérprete relacional del lenguaje positivista de la ciencia. Especialmente cuando el positivismo lógico advirtió que no podía admitir la existencia de un sujeto intérprete relacional que resulta de imposible verificación

Recibido: 06/12/2018. Aceptado: 18/09/2019.

* Profesor jubilado de filosofía de la ciencia de la Universidad de Navarra cortia@unav.es. Especialista en el pensamiento contemporáneo y en teoría del arte. Tesis doctoral en 1985 en la Universidad de Navarra sobre ‘*Acción y método en la transformación de la filosofía de Karl-Otto Apel*’. Autor de *Gombrich, una vida entre Wittgenstein y Popper* (Cuadernos de la Cátedra Felix Huarte, nº 6 y 7, Servicio de Publicaciones, Universidad de Navarra).

en la experiencia, aunque simultáneamente tuviera una necesidad absoluta de reconocerlo. De hecho ahora se propone como una condición de posibilidad y de sentido de la relación que a su vez se establece entre tres términos: el propio sujeto intérprete relacional, el mundo en torno y los posibles interlocutores en cada caso interpelados, sin poder prescindir de la articulación que se establece entre ellos. De este modo un principio que debería considerarse como totalmente opaco y carente de sentido, se podría transformar paradójicamente en un principio incondicionado y en sí mismo irrefutable para el propio desarrollo del saber positivo. El primer Wittgenstein se habría visto obligado así a recurrir a una estrategia de fundamentación *crítico-transcendental* para justificar la existencia de dicho sujeto intérprete relacional. Sin embargo se trata de una posibilidad considerada como en sí misma imposible por imponer a los demás interlocutores un tipo de principios dogmáticos que no proceden de la misma experiencia. Por eso afirma el *Tractatus*:

Es claro que nosotros tenemos un concepto de la proposición elemental, prescindiendo de su especial forma lógica. Pero donde se pueden construir símbolos según un sistema, es este sistema lo lógicamente importante, y no los símbolos particulares. Y como puede ser posible que yo haya de ocuparme en lógica de formas que puedo inventar, yo debo, pues, ocuparme de aquello que me permite inventarlas (Wittgenstein 1922, &5.553).

En cualquier caso este sujeto intérprete relacional se afirma, según el primer Wittgenstein, como un “sujeto metafísico” que necesariamente hay que presuponer de un modo crítico-transcendental, a pesar de que nunca se puede llegar a justificar de un modo empírico-positivo. Se genera así una situación paradójica similar a la que también se establece entre el ojo y el campo de visión, donde se hace inevitable la referencia a un posible observador crítico-transcendental máximamente abarcador, aunque el ojo propiamente nunca puede verse a sí mismo. De ahí el obligado silencio heurístico que el primer Wittgenstein tuvo que mantener respecto de dicho sujeto intérprete relacional en el *Tractatus*, a pesar de concebirse como un principio absolutamente necesario para el uso crítico-transcendental del lenguaje científico.

El supuesto sujeto intérprete relacional constituye un límite crítico-transcendental insuperable respecto del correspondiente mundo en torno y de los respectivos interlocutores interpelados, de modo que donde uno termina los otros comienzan, sin posibilidad de entremezclarlos entre sí. Se establece así una contraposición entre dos modos de concebir el “yo”. Por un lado, el “sujeto metafísico” o “yo filosófico” que pone de manifiesto la intrínseca relación crítico-transcendental que existe entre el “yo” y el mundo en torno, en la medida que el mundo siempre es “mi mundo”; es decir, un mundo interpretado desde un punto de vista exterior al propio mundo en torno y que a su vez constituye su límite crítico-transcendental. Y, por otro lado, el “yo psicológico” subjetivo, que se identifica con aquellas partes del cuerpo, o facultades del alma o del propio hombre, que por sí solas no pueden constituir un mundo en torno, y no forman parte del “yo metafísico”, dado que tampoco pueden justificarse de un modo crítico-transcendental (Standisch, 1962).

Wittgenstein establece un paralelismo entre las propuestas en el *Tractatus* relativas al “yo” metafísico respecto de las formuladas por Frege en sus *Fundamentos de la aritmética*, sin

terminar de advertir que se mueven en planos diferentes. En efecto, el *Tractatus* reinterpreta la teoría del significado de Frege al modo de una filosofía trascendental kantiana donde es el “yo metafísico” el que determina las condiciones de posibilidad y de sentido de lo que efectivamente ocurre en la experiencia. De este modo el *Tractatus* atribuye al “yo metafísico” la determinación del valor otorgado a las proposiciones, al modo de una función de las expresiones que contiene. Sin embargo para Frege esta nunca hubiera sido una competencia del “yo metafísico”, sino de las proposiciones mismas, con total independencia de que Wittgenstein o el propio Frege quieran concebirlas así o de otro modo distinto. Por ello afirma el *Tractatus*:

Hay, pues, ciertamente un sentido en el cual se puede hablar en filosofía del yo de un modo no psicológico. El yo entra en filosofía por el hecho de que “el mundo es mi mundo”. El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni tampoco el alma humana de la cual trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite – no una parte del mundo (Wittgenstein 1922, &5.641).

En estas circunstancias tan paradójicas el *Tractatus* justificó algo que nunca habría hecho Frege, a saber: la posibilidad de legitimar de un modo crítico-transcendental un *solipsismo metodológico* respecto del mundo en torno, sin necesidad tampoco de que el sujeto intérprete relacional se remita a un inevitable interlocutor. Se le describe a dicho sujeto intérprete relacional como un principio heurístico crítico-transcendental en sí mismo inaccesible que solo comparece en la medida que es capaz de configurar “mi propio mundo” personal, a partir de un conjunto fragmentario de proposiciones protocolarias. Se reconoce así implícitamente la inevitable referencia crítico-transcendental que el sujeto intérprete relacional hace a su propio mundo personal, aunque para ello se tenga que remitir a un conjunto de hechos que son imposibles de abarcar en su totalidad. En este contexto el sujeto intérprete relacional solo puede remitirse a sí mismo de una forma crítico-transcendental indirecta a través de una serie de circunstancias complementarias que, como ocurre con el propio cuerpo, o con la posesión de unos miembros sobre los que su voluntad puede ejercer un cierto dominio, también forman parte de su propio mundo personal. Sin embargo los demás elementos somáticos ya no se pueden identificar con el sujeto intérprete “metafísico”, dado que tampoco pueden ser sujetos de una relación específicamente crítico-transcendental respecto al mundo en torno u otros posibles interlocutores. De este modo se da a entender que dicho sujeto metafísico se debería afirmar como un límite crítico-transcendental que a su vez permite interpretar el mundo en torno desde fuera del mundo mismo. Por ello afirma el *Tractatus*:

Si yo escribiera un libro *El mundo como yo lo encuentro*, yo debería referirme en él a mi cuerpo y decir qué miembros obedecen a mi voluntad y cuáles no, etc. Este sería un método para aislar al sujeto o aún mejor para mostrar que en un sentido importante no hay sujeto; precisamente de él *no* se puede hablar en este libro (Wittgenstein, 1922, &5.631).

La formulación de cualquier proposición tiene que presuponer la referencia crítico-transcendental obligada a un sujeto intérprete relacional, a pesar de no poder *decir* de una forma explícita nada acerca de su respectiva constitución interna. Lo único que cabe hacer es *mos-*

trarlo de una forma ostensiva o implícita mediante gestos absolutamente inapropiados, sin tampoco poderlos describir por sí mismos. Especialmente cuando se comprueba que cada uno de estos sujetos crítico-transcendentales requiere a su vez de un mundo en torno particular suyo, que ahora se describe como “mi propio mundo”. Es decir, un mundo en torno que está a su vez configurado de un modo crítico-transcendental por aquel conjunto sectorial y fragmentario de proposiciones que el sujeto intérprete relacional se ha apropiado como suyas, configurando su propio mundo personal. En este sentido ni es posible describir a un sujeto intérprete relacional en particular como si se tratara de un simple hecho empírico, ni es posible describir al mundo en torno como la totalidad de los hechos sin tener a su vez en cuenta al sujeto intérprete relacional que formula esta propuesta. Sin embargo siempre cabe la posibilidad de llevar a cabo una reflexión sobreentendida acerca de los presupuestos crítico-transcendentales implícitos que, como ahora sucede con el sujeto interprete relacional, o con su “propio mundo” personal, hacen posible la propia actividad científica. Por eso afirma el *Tractatus*:

Esta observación da la clave para decidir acerca de la cuestión de cuanto haya de verdad en el solipsismo. En realidad, lo que el solipsismo significa es totalmente correcto; sólo que no puede *decirse*, sino mostrarse. Que el mundo es *mi* mundo, se muestra en que los límites del lenguaje (el lenguaje que yo sólo entiendo) significan los límites de *mi* mundo (Wittgenstein 1922, &5.62).

En una situación crítico-transcendental tan extrema, siempre cabe que el sujeto relacional se intérprete a sí mismo desde un *solipsismo metodológico*; es decir, como si se viera obligado a tener que imponer su propia “visión del mundo” de un modo dogmático al resto de los interlocutores a partir del conjunto de proposiciones que solo él ha experimentado. Eso sí, en este caso el “yo” solipsista se afirma como un simple punto geométrico, sin establecer una relación de adecuación con el mundo como totalidad de los hechos, ni remitirse tampoco a un posible interlocutor, sino postulando más bien una relación entre ellos de simple coordinación. Se llega así a la paradójica conclusión de que un solipsismo correctamente entendido desde un punto de vista crítico-transcendental podría acabar coincidiendo en sus conclusiones heurísticas con el más estricto realismo. En efecto, por un lado, el solipsismo asigna al sujeto intérprete relacional una capacidad crítico-transcendental de exclusión de su propio mundo en torno de todos aquellos principios que no puedan reducirse a un conjunto de hechos positivos, a pesar de tampoco poder cumplir él mismo con este requisito; y, por otro lado, el realismo se asigna una capacidad crítico-transcendental de hacer creer que se conoce de un modo ilusionista la totalidad de los hechos, incluso los de sus propios interlocutores, cuando en la práctica se apropia de ellos de un modo meramente sectorial y fragmentario. En ambos casos solo se puede acceder a un conocimiento parcial de tales hechos, concibiéndolos de un modo crítico-transcendental como si aparentemente constituyeran un todo, siendo al final el resultado del realismo el mismo que el del solipsismo (Dilman, 1992). Por eso afirma el *Tractatus*:

Vemos aquí como el solipsismo llevado estrictamente coincide con el puro realismo. El yo del solipsismo se reduce a un punto inextenso y queda la realidad coordinada con él (Wittgenstein 1922, &5.64).

Pero algo similar, aunque en sentido distinto, también acabaría ocurriendo en las *“Investigaciones Filosóficas”* (1958) del último Wittgenstein. Es más, en este caso se invierte el modo de justificar la formulación de esta misma *paradoja* de la opacidad del sujeto intérprete relacional por parte del lenguaje positivista de la ciencia. Se toma así como punto de partida la formulación explícita de la llamada paradoja de la imposibilidad del *lenguaje privado*, debido a la imposibilidad de que “uno solo y de una sola vez” pueda seguir una regla. Es decir, la imposibilidad de localizar un sujeto intérprete relacional que solo pretenda remitirse a sí mismo, cuando de este modo sólo podría alcanzar una justificación voluntarista-hermética de sus propios actos. En efecto, en estos casos solo se podría alcanzar una mera comprensión subjetiva donde el “sujeto intérprete” relacional *parece entender* todo lo referente a él mismo. Sin embargo este sujeto intérprete relacional solo podría acceder de un modo voluntarista a un mundo sectorial y en sí mismo fragmentario, sin que tampoco pudiera ser entendido por cualquier otro posible interlocutor ajeno. Volvería así a surgir en el último Wittgenstein la misma actitud escéptica respecto del posible conocimiento que los demás interlocutores pueden alcanzar de un determinado sujeto intérprete relacional, invirtiendo de algún modo sus anteriores propuestas del *Tractatus*, aunque fomentando unas similares relaciones de incomunicación recíproca. Se afirma en *Investigaciones filosóficas*:

¿Es lo que llamamos seguir una regla” algo que pudiera hacer solo un hombre sólo una vez en la vida? (...) No puede haber solo una única vez que un hombre siga una regla. (...) Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica”<. Y más adelante añade: >”Y podríamos llamar “lenguaje privado” a los sonidos que ningún otro entiende pero yo ‘*parezco entender*’ (Wittgenstein 1958, & 269).

De ahí que en las *Investigaciones* se acabara admitiendo la necesidad de legitimar un lenguaje público que pudiera ser compartido por otros posibles sujetos interlocutores interpelados. Sin embargo, ahora también se reconoce el inevitable carácter conductista de los subsiguientes criterios de identificación de los diversos interlocutores, sin que estos juegos de lenguaje pudieran ser capaces de describir otros aspectos internos más personales del respectivo sujeto intérprete y de sus interlocutores. Al menos así sucede con el tema del dolor que resulta de imposible descripción mediante un juego de lenguaje público de naturaleza conductista, al igual que sucede con el “yo” o con la persona. El dolor solo se podría describir mediante un juego del lenguaje privado que sólo podría ser entendido por el propio interesado, pero que resultaría ininteligible y sin sentido para el resto de los interlocutores. Se afirma en *Investigaciones filosóficas*:

¿Qué significa saber *quién* siente dolor? Significa, por ejemplo, saber qué persona dentro de esta habitación es la que siente dolor: o sea, ese que está sentado ahí, o aquel que está de pie en el rincón, el alto de cabellos rubios, etc. - ¿Qué pretendo decir con eso? Pues que hay criterios muy diversos de *identidad* de las personas. Ahora bien, ¿cuál es el que me lleva a decir que ‘yo’ siento dolor. Ninguno (Wittgenstein 1958, & 404).

En este contexto ahora se contraponen el juego de lenguaje público y el privado acerca de uno mismo, dando lugar a una doble dimensión del lenguaje. Por un lado, el punto de vista conductista que ofrece a los demás una imagen meramente externa de uno mismo; y, por otro lado, el punto de vista más subjetivo que a su vez pretende ofrecer el lenguaje privado. Sin embargo por ninguno de ambos procedimientos se puede alcanzar un efectivo proceso de representación o de comunicación personal acerca de uno mismo, ya sea por la imposibilidad de que los demás entiendan nuestro particular modo de expresarnos, ya sea por quedarse en una mera visión meramente externa de la propia conducta. De ahí que también en este caso haya que optar por el silencio a la hora de remitirse a uno mismo. Se afirma en *Investigaciones*:

Algunos piensan en una figura para mostrar cómo se imagina una escena teatral. Y ahora digo: “Esta figura tiene una doble función, comunica a los demás algo, tal y como comunican algo las figuras o las palabras – pero para el comunicador es además una representación (¿o comunicado?) de otro tipo: para él es la figura de su imagen como no puede serlo para ningún otro. Su impresión privada de la figura le dice lo que se ha imaginado, en un sentido en el que la figura no puede hacerlo para los demás.” - ¿Y con qué derecho hablo en estos dos casos de representación, o comunicación - si es que estas palabras se aplicaban correctamente en el primer caso? (Wittgenstein 1958, & 280).

De todos modos siempre se puede correlacionar el lenguaje público con el privado, a pesar de que solo se puede mostrar pero no decir. A este respecto se resalta la capacidad de la “intencionalidad” de remitirse de una forma no lingüística a todo tipo de objetos, incluidos los no presentes, o los que tampoco pueden llegar a constituirse debido a su carácter efímero. En todos estos casos tanto el lenguaje como el pensamiento pueden referirse de un modo intencional a un objeto, aunque no se disponga de los conceptos y del lenguaje adecuado para conseguirlo. De este modo se atribuye a las acciones intencionales en general una capacidad de relacionarse con los diversos objetos públicos y privados con un alcance mucho mayor del que se asigna específicamente al pensamiento o al propio lenguaje. Es más, en estos casos las acciones intencionales no necesitan de la existencia de una costumbre o de una técnica específica previa para conseguir aplicarse a un determinado objeto, sino que les basta con la simple manifestación de una determinada necesidad vital para conseguirlo. Se afirma en *Investigaciones filosóficas*:

Esto es por cierto lo curioso de la intención del proceso mental: que para ella no es necesaria la existencia de la costumbre, de la técnica (...) (Wittgenstein, 1958) & 203).

A este respecto el último Wittgenstein parece iniciar así un acercamiento a Frege, como ya anteriormente también había ocurrido en el *Tractatus*. Especialmente cuando se reconoce la referencia indirecta que los denominados *signos intérpretes* pretenden hacer a un *supuesto sobreentendido* mediante el que se pone de manifiesto el auténtico significado de los diferentes usos del lenguaje. En este sentido el último Wittgenstein habría compartido totalmente la postura de Frege relativa a la referencia heurística que en todos estos proce-

sos se propone la aserción de una oración, o la formulación de una interrogación, por el mero hecho de pretender hacer explícito lo que de otro modo hubiera quedado afirmado de un modo sobreentendido en el uso del lenguaje. El último Wittgenstein habría reducido la fuerza asertiva intencional de estos signos intérpretes a un papel simplemente ortográfico, para marcar el tránsito de un juego de lenguaje a otro, otorgándoles una función similar a la de un punto final. Se afirma en *Investigaciones*:

Se tiene perfecto derecho a emplear un signo de aserción en contraposición, por ejemplo, a un signo de interrogación; o si se quiere distinguir una aserción de una ficción o de una suposición. Solo es errónea cuando se da a entender que la aserción consta entonces de dos actos, el considerar y el aseverar (adquirir el valor de verdad o algo similar) y que ejecutamos estos dos actos siguiendo el signo de la oración aproximadamente como cantamos siguiendo las notas. Cantar siguiendo las notas es comparable con la lectura, en voz alta o en voz baja, de la oración escrita, pero no con el ‘significar’ (pensar) la oración leída. El signo de aserción fregeano hace resaltar el *inicio de la oración*. Tiene, pues, una función similar a la del punto final (Wittgenstein 1958, & 22).

En cualquier caso la intencionalidad desempeña en el último Wittgenstein un papel fundamental a la hora de definir el constitutivo formal del sujeto intérprete relacional, al modo también señalado por Frege. En efecto, las anteriores referencias a los objetos epistémicos y a los respectivos signos lingüísticos aparecen como algo muerto, cuando no se dispone de unos hábitos que a su vez garanticen el ejercicio de las funciones vitales correspondientes. Solo así los procedimientos intencionales permitirán satisfacer el ejercicio compartido de los correspondientes juegos del lenguaje en el contexto relacional de un determinado mundo de la vida. Se afirma en *Investigaciones filosóficas*:

Todo signo parece *por sí sólo* muerto. ¿Qué es lo que da vida? - *Vive* en el uso. ¿Contiene ahí el hábito vital? - ¿O es el uso su hábito? (Wittgenstein 1958, & 432).

Pero veamos que afirma Karl-Otto Apel a este respecto.

2. El paradójico tránsito semiótico desde un sujeto intérprete relacional a otro pragmático-transcendental en Apel

Por su parte Apel, recientemente fallecido en 2017¹, ha descrito 50 años después en “*Transformación de la filosofía*” (1962-1973) el constitutivo formal del sujeto intérprete del lenguaje de un modo muy distinto al de Wittgenstein, aunque sin tampoco poder evitar la aparición de un tipo similar de paradojas. En su opinión, la pretensión de Wittgenstein de justificar un sujeto intérprete del uso hermenéutico del lenguaje resulta absolutamente necesaria, pero se debería haber prolongado para abarcar a todos los posibles interlocutores.

1 Apel, Dorotea, ‘Recuerdos de mi padre’, en García Marza, D.; Lozano Aguilar, J. F.; Martínez Navarro, E.; Siurana Aparisi, J. C. (eds); *Homenaje a Adela Cortina. Ética y filosofía política*, Tecnos, Madrid, 2018.

No se debería haber restringido esta posibilidad solamente a los que hacen un uso relacional convencionalmente establecido de antemano, como a su modo de ver ocurre en Frege. De ahí la necesidad de “pensar con Wittgenstein para ir más allá y en contra de Wittgenstein” (*Mit Wittgenstein gegen Wittgenstein zu denden*), sin pretender rechazar la única forma como aún sigue siendo posible evitar la aparición de determinadas paradojas y contradicciones, aunque sepamos de antemano que necesariamente van a volver a aparecer otras aún más irreductibles. En cualquier caso se hace necesario recuperar el tipo de reflexión crítico-transcendental que Wittgenstein había desarrollado en el *Tractatus*, y que después abandonó en las *Investigaciones*, a pesar de que dicho proceso seguirá estando lleno de dificultades. Solo así seguirá siendo posible postular la existencia de un juego del lenguaje transcendental que debería permitir garantizar el logro de una mejor comprensión respecto de todos los posibles afectados por un discurso racional, aunque finalmente siempre nos tendremos que conformar con alcanzar una comprensión meramente diferente. A este respecto afirma Apel:

El último Wittgenstein consideraría el presupuesto “transcendental” (...) como una “ilusión metafórica” e indicaría, en última instancia que una regla depende, en último término, de las convenciones de los “juegos lingüísticos” de quienes la aplican. (...) Sin embargo con Wittgenstein, pero yendo más allá de Wittgenstein, también podemos encontrar el camino para regresar a la filosofía kantiana: según Wittgenstein no resulta ciertamente factible hipostasiar (...) un principio regulativo, separado de la aplicación que de él realizan los hombres al obrar, siguiendo a Platón, Frege o Husserl. (...) El correspondiente “juego lingüístico”, que se presupone para usar las reglas de un modo no arbitrario, cobra de esta manera un valor *transcendental* (Apel 1962-1973, II, p 153-154).

Al formular esta propuesta Apel habría pretendido dar un paso más de carácter dialéctico, que estaba en consonancia con su pertenencia a la Escuela crítica de Frankfurt, aunque le exigía introducir cambios importantes respecto de las propuestas de Wittgenstein. Especialmente el abandono definitivo de la teoría del significado de Frege, para sustituirla por el recurso a una *máxima pragmática* para dilucidar el significado al modo de Peirce. Solo así sería posible localizar un presupuesto crítico-transcendental capaz de evitar a su vez las paradojas que de un modo tan persistente se acabaron haciendo presentes en el modo como Wittgenstein concibió al sujeto intérprete relacional, aunque al final sería necesario sustituirlo por un sujeto intérprete pragmático-transcendental igualmente paradójico. A este respecto afirma Apel:

Wittgenstein parece pensar, sin duda, que este valor (transcendental) debe relativizarse. (...) Sin embargo, y nuevamente siguiendo a Wittgenstein, se puede mostrar que un juego lingüístico no puede describirse como tal sobre la base de la observación externa, sino participando- aunque a distancia – en el juego lingüístico (transcendental). (Apel 1962-1973, II, 154).

En este sentido Apel discrepa del modo convencional como el segundo Wittgenstein habría pretendido justificar un tránsito estrictamente semiótico desde un sujeto relacional a otro de carácter lúdico, pero igualmente convencional, sin advertir la brecha intransitable

que paradójicamente se abre entre ellos. En estos casos el sujeto interprete relacional debería haber sido capaz de aportar unas particulares razones para actuar y para creer en sus propias capacidades de interacción con un alcance universal claramente metafísico, cuestión que está muy lejos de haber conseguido. Apel rechazará también la caracterización fregeana del constitutivo formal del sujeto intérprete relacional como la capacidad de obrar *intencional en nombre propio*, cuando la justificación de este tipo de razones en virtud del seguimiento de una regla ya no puede depender de uno solo. Se postula así un tránsito semiótico desde un sujeto intérprete relacional a otro de carácter pragmático-transcendental, como ya habría sido postulado en su día por Ch. S. Peirce. A este respecto afirma Apel:

Según (el último) Wittgenstein, (...) la aplicación de la regla tampoco queda al arbitrio de la decisión subjetiva, ya que “uno solo y una sola vez” no puede, según Wittgenstein, “seguir una regla”. (...) Asombrosamente, el programa que acabamos de esbozar desde una perspectiva actual (transformar semióticamente la filosofía transcendental) ha sido desarrollado hasta el detalle (...) por Ch. S. Peirce (Apel 1962-1973, II, 154-155).

Sin embargo este mismo “pragmatic turn” o “giro pragmático” que se llevó a cabo en el modo de concebir el propio sujeto intérprete del uso del lenguaje no estuvo exento de problemas, dando lugar a la aparición de nuevas paradojas. Especialmente la paradoja del carácter inverificable que seguiría teniendo el correspondiente sujeto pragmático de los signos, salvo que se afirme siguiendo una estrategia de carácter crítico-transcendental, o más bien pragmático-transcendental, todavía más radical, cuestión que el propio Peirce no habría terminado de advertir. A este respecto afirma Apel:

Pero, en este caso, se plantea una pregunta que arroja luz sobre la ambigüedad del “*pragmatic turn*”: ¿podemos reducir a tema de las ciencias empíricas la dimensión pragmática de los signos? Lo cual significa: podemos reducir a tema de las ciencias empíricas el problema del hombre como sujeto de las ciencias? (Apel 1962-1973, II, 173).

En cualquier caso hubiera sido más apropiado, en su opinión, justificar este tipo de cuestiones por recurso a una *máxima pragmática* para dilucidar el significado, al modo propuesto por Ch. S. Peirce, aunque con un objetivo muy preciso: iniciar una reinterpretación de la teoría de los juegos del lenguaje del segundo Wittgenstein desde una máxima pragmática que permitiera redefinir el papel desempeñado por el sujeto intérprete relacional y por sus posibles interlocutores. En efecto, de este modo se podrían asumir las responsabilidades que genera el posible seguimiento de una determinada regla del lenguaje, aunque esta misma propuesta produzca a su vez paradojas nuevas. Por eso afirma Apel:

Wittgenstein discute aún el mismo problema en otra forma cuando se pregunta “qué significa seguir una regla” (*Philo. Unters.* & 197 y ss.): >”Lo que llamamos seguir una regla. ¿es algo que sólo un hombre y sólo *una vez* en la vida podría hacer?”: Wittgenstein responde así: >”Nunca se ha podido hacer una comunicación, dar una

orden, comprenderla, etc. una sola vez. Seguir una regla, hacer una comunicación, dar un orden, jugar una partida de ajedrez, son costumbres (usos, instituciones). Entender una proposición significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica (*Phil. Unters.*, & 199) (Apel 1962-1973, I, 256).

Desde luego, según Apel, hay diversas formas posibles de evitar las paradojas que genera la descripción crítico-transcendental de un hecho del respectivo mundo en torno por parte del ahora denominado “sujeto epistémico” o “sujeto metafísico”. Al menos así parece deducirse de la relación crítico-transcendental tan paradójica que el campo de visión mantiene en el primer Wittgenstein respecto del ojo. En efecto, el ojo en el *Tractatus* se autopostula como una condición de posibilidad y de sentido del correspondiente proceso de visión, a pesar de tratarse de un presupuesto crítico-transcendental de imposible comprobación en la experiencia. De hecho el ojo propiamente nunca se puede ver a sí mismo, ni tampoco puede aportar una prueba respecto del papel epistémico de naturaleza crítico-transcendental que a sí mismo se asigna, de un modo similar a como ahora también sucede con el sujeto intérprete pragmático-transcendental postulado por Peirce. A este respecto afirma Apel:

Aquí se muestra en forma extrema el carácter de caso límite de la filosofía transcendental del lenguaje de Wittgenstein. (...) Sólo hay hechos reales tal y como vienen siempre ya figurados para nosotros por medio del lenguaje. ”¿Dónde en el mundo puede observarse un sujeto metafísico? Tú dices que aquí ocurre exactamente como con el ojo y el campo de visión. Pero tú no ves realmente el ojo. Y nada en el campo de visión permite concluir que es visto por un ojo” (T, 5.633) (Apel 1962-1973, I, 233).

Sin embargo en la segunda época de Wittgenstein se habría producido una ruptura respecto de sus anteriores propuestas crítico-transcendentales: se habría sustituido la referencia a un punto más alto de reflexión por la simple consideración semiótica de los requisitos exigidos al seguimiento conductista de una regla. El sujeto intérprete relacional y los posibles interlocutores habrían recurrido a diversos procedimientos de análisis semiótico cada vez más diversificados y lúdicos en virtud de los diferentes juegos del lenguaje y formas de vida que en cada caso configuran. Sin embargo se habría fomentado así un creciente desacuerdo y dispersión en el modo como los respectivos sujetos intérpretes relacionales y sus posibles interlocutores conciben a su vez el seguimiento de una regla, sin poder establecer ya una unidad crítico transcendental entre todos ellos. En efecto, en la medida que el seguimiento de una regla está condicionado a su vez por un juego del lenguaje y por la correspondiente forma de vida, en esa misma medida su constitución ya no responde a un criterio unitario. Se constata así en el segundo Wittgenstein la existencia de una pluralidad de procedimientos a la hora de concebir a los diferentes sujetos intérpretes y a los posibles interlocutores de una acción intencional, tantos como reglas y juegos de lenguaje se puedan postular, sin que ya sea posible localizar un rasgo común que permita legitimar un principio regulador de naturaleza crítico-transcendental existente entre todos ellos. Por eso afirma Apel:

El sentido positivo, que Wittgenstein sólo insinúa, de estas advertencias sobre los supuestos inadvertidos del juego lingüístico de la denominación o de la explicación

indicativa de nombres, sólo puede obtenerse del consenso de su caracterización de los “juegos lingüísticos” como unidades del uso lingüístico, praxis comportamental y apertura de situaciones, en suma: como “formas de vida”. Este sentido positivo estriba en la superación de la idea, profundamente arraigada en la teoría del conocimiento y del lenguaje tradicionales, según la cual, conocemos primero un mundo de objetos – si cabe, cada uno tomado en sí mismo – y posteriormente hacemos corresponder unos signos a dichos objetos para poder retenerlos en la memoria y comunicarlos a los demás (Apel 1962-1973, I, 252).

Apel opina que este tipo de paradojas se hubiera podido evitar fácilmente si desde un principio se hubiera recurrido a la máxima pragmatista para dilucidar el significado de Peirce. En efecto, el recurso a la semiótica de Peirce habría permitido superar el solipsismo metodológico, la privacidad hermética y el conductismo semiótico que se hizo presente a lo largo de las dos épocas del pensamiento de Wittgenstein. En su opinión, la teoría de los juegos del lenguaje de Wittgenstein habría evitado estos problemas de haber postulado la referencia a un *sujeto intérprete real* que efectivamente le hubiera permitido garantizar el seguimiento compartido de una regla por parte de las diversas formas de vida, a pesar del rechazo que este tipo de propuestas provocó en el postmodernismo filosófico. A este respecto, según Apel, la teoría de los juegos del lenguaje de Wittgenstein debería haber seguido operando en la órbita de una filosofía del sujeto crítico-transcendental, o más bien pragmático-transcendental, que admite una apertura del sujeto intérprete relacional a un posible acuerdo con todos los posibles interlocutores interpelados. De ahí que ahora se localice un tipo peculiar de mismidad pragmático-transcendental que se afirma como la condición de posibilidad y de sentido de los distintos juegos lingüísticos de Wittgenstein, así como del seguimiento compartido de una regla, aunque se trate de una mismidad crítico-transcendental muy distinta a la también postulada por Frege. A este respecto afirma Apel:

La definición más precisa que Peirce ofrece de este tercer elemento de la relación símica (la terceidad), constituye su respuesta a la *pregunta por el sujeto de la ciencia*; y muestra muy claramente dos cosas: por una parte, revela en qué medida el pragmatismo semiótico, en cuanto teoría del conocimiento fundada triádicamente, coincide con la filosofía transcendental; por otra parte, muestra que la transforma hasta tal punto que resulta comprensible la tendencia reduccionista – naturalista, behaviorista – del pragmatismo popular (Apel, 1962-1973, II, 180-181).

En cualquier caso Apel no habría pretendido encontrar una articulación entre el pensamiento del primer y del segundo Wittgenstein, como ahora podría parecer, sino a lo máximo establecer un hilo conductor entre ellos. Wittgenstein en su primera época habría pretendido justificar la relación crítico-transcendental que se establece entre el sujeto intérprete relacional, su mundo en torno y un posible interlocutor, aunque fuera al precio de fomentar un solipsismo metodológico absolutamente innecesario. Todo ello por exigir que el sujeto intérprete crítico-transcendental se tuviera que seguir concibiendo como si se tratara de un “objeto” más de la ciencia. En estas circunstancias tampoco se hubiera podido alcanzar un verdadero conocimiento del sujeto intérprete crítico-transcendental, ni de un posible “co-

sujeto” interlocutor de una comunicación lingüística. Solo se hubiera podido legitimar de un modo voluntarista como formando parte de un metalenguaje que a su vez estaría cada vez más distante del lenguaje corriente, sin poder abordar ya los problemas prácticos de la vida. A este respecto afirma Apel:

Se suele distinguir entre un primer Wittgenstein, el del *Tractatus Logico-Philosophicus*, y el Wittgenstein posterior de las *Philosophische Untersuchungen*. (...) Precisamente el distanciamiento crítico de la metafísica tradicional es, a decir verdad, el punto de vista que, en la forma de un sospecha de carencia de sentido, conecta al Wittgenstein anterior con el posterior (Apel, 1962-1973, I, 220).

Estos intentos de tratar de compaginar el pensamiento de estas dos épocas del pensamiento de Wittgenstein, según Apel, generaron paradojas aún más irreductibles. En efecto, ahora se comprueba cómo a lo largo de las dos épocas del pensamiento de Wittgenstein la permanente ausencia de una posible caracterización del constitutivo formal del sujeto intérprete pragmático-transcendental y de unos posible interlocutores. Solo mediante una caracterización de este tipo hubiera sido posible pretender orientar el uso compartido de los signos hacia la consecución de algún tipo de meta compartida última aún más elevada. Posteriormente, esta misma actitud irreflexiva y ahistórica en el modo de concebir los juegos del lenguaje y el posible seguimiento de una regla se habría radicalizado aún más en el pragmatismo postmoderno de Rorty (2005), dando lugar a situaciones aún más paradójicas; en su caso por considerar que este tipo de presupuestos constituye un residuo del pensamiento clásico que aún se habría seguido perpetuando a lo largo del pensamiento moderno. Sin embargo ahora Apel opina que una transformación semiótica como la ocurrida entre el primer y segundo Wittgenstein debería seguir necesitando de la referencia a una multiplicidad de modos de definir el constitutivo formal del sujeto intérprete pragmático-transcendental. Solo así habría sido posible llevar a cabo este cambio de enfoque semiótico que otorga una prioridad a los presupuestos del uso del lenguaje, en vez de anteponer el análisis de las condiciones de posibilidad del conocimiento, como ocurrió en Kant. Se justifica así una posible reinterpretación de las paradójicas propuestas del último Wittgenstein, aunque sin extralimitarlas en una forma todavía más provocativa, como acabó proponiendo el pragmatismo postmoderno de Rorty. A este respecto afirma Apel:

En Wittgenstein no entra en consideración ni el íntimo impulso de todo juego del lenguaje hacia la autorreflexión, que es lo que posibilita toda traducción e interpretación en el sentido de las ciencias del espíritu, ni la continuidad basada en aquél de un diálogo entre los hombres, capaz de servir de enlace entre todos los juegos lingüísticos. Su análisis del lenguaje es ahistórico y – lo que es casi evidente – sin ninguna meta especulativa lejana (Apel 1962-1973, I, 258).

En cualquier caso la teoría crítica de Frankfurt rechazó este tipo de propuestas postmodernas, ya procedieran de Rorty o de otros muchos. En su opinión, se seguía dejando al sujeto intérprete pragmático-transcendental en manos de las diferentes formas de vida, como si realmente uno solo y de una sola vez pudiera garantizar el seguimiento de una regla,

como de hecho habría seguido pretendiendo el segundo Wittgenstein. Pero a pesar de este acuerdo parcial con Peirce, Apel discrepa abiertamente junto con Wittgenstein respecto del realismo semiótico paradójicamente presente aún en la teoría pragmática de los signos de Peirce. A este respecto Apel se muestra más cercano en este punto a la crítica del sentido de Wittgenstein por haber conseguido romper definitivamente con los últimos puentes que aún quedaban en pie con el realismo metafísico aristotélico. Es más, para Apel la única línea de continuidad que se puede seguir manteniendo a lo largo de los dos periodos de Wittgenstein y su auténtica aportación al saber filosófico, consiste en la crítica de sentido aplicada al realismo metafísico aristotélico. A este respecto la ulterior negativa por parte de Wittgenstein a admitir un juego transcendental del lenguaje que pudiera estar sobreentendido tras cualquier uso de un signo lingüístico se debe a un motivo muy preciso, a saber: en el caso de admitir un juego transcendental de tal naturaleza también se debería otorgar al correspondiente sujeto intérprete relacional una posible apertura al mundo en torno como totalidad y a un posible interlocutor que poseyera una mente en sí misma infinita. Sin embargo se trata de una cuestión que Apel considera un supuesto inaccesible para un sujeto intérprete relacional que puede estar abierto al conjunto de los posibles interlocutores interpelados, pero que tiene un carácter finito y, por tanto, carece de sentido plantearse su posible referencia a un principio en sí mismo infinito². A este respecto afirma Apel:

El análisis lógico del “Círculo de Viena” inspirado en Wittgenstein tropezó de forma particularmente ruda, y por ello aleccionadora, con la imposibilidad de objetivar el lenguaje como fenómeno. La voluntad de poner el lenguaje bajo el control del pensamiento exacto llevó a que la “realidad específica del lenguaje (como *energeia*, cf. W. von Humboldt) desapareciera por completo del lenguaje descrito construido para reaparecer en el lenguaje que describe o construye, es decir, como “metalenguaje”. Pero es el lenguaje corriente no concebible de manera exacta, es decir, puramente objetiva, el que se evidencia como “metalenguaje” último. Someter el lenguaje del pensamiento vivo y creador a un distanciamiento teórico nos conduce al mismo resultado que el intento de hacer de nuestra propia existencia, y por tanto de nuestro propio ser un “objeto” (Apel 1962-1973, I, 89).

La teoría crítica de Apel y Habermas habría compartido con el postmodernismo filosófico el rechazo a un posible realismo semiótico en el modo como Peirce lo habría seguido justificando. Es decir, un realismo donde el sujeto intérprete y sus posibles interlocutores deberían acabar otorgando un claro sentido metafísico a su respectivo constitutivo formal como sujetos intérpretes relacionales, ya sea por referencia a un mundo en torno como totalidad o a una mente infinita que fuera capaz de abarcarlo. Por su parte Peirce se habría mostrado a favor de un realismo semiótico de tipo pragmatista que se legitima a su vez en nombre de un proceso discursivo de mejora ilimitada. Sólo así se podrá iniciar la búsqueda de una interpretación cada vez más abierta por parte de los diferentes sujetos intérpretes relacionales a su respectivo mundo en torno metafísico. Además, esta misma estrategia

2 Apel, K.O. (2018); *Racionalidad crítica comunicativa. Volumen I*, Nicolás, J. A.; Molina Molina, L. (eds.); Editorial Comares, Granada.

también habría exigido la obligada referencia metafísica por parte del sujeto intérprete relacional a un mundo en torno como totalidad, así como a un posible interlocutor que poseyera mente infinita, dado que la totalidad de la realidad resulta imposible de abarcar por una mente humana en sí misma finita. De ahí el carácter metafísicamente inalcanzable que, según Peirce, sigue presentando este realismo semiótico de corte pragmatista para un sujeto intérprete meramente relacional, a pesar de que paradójicamente lo necesita seguir postulando. Por eso afirma Apel:

Finalmente, la definición crítica de sentido de lo real como lo cognoscible, exige transcender todo sujeto finito del conocimiento. Según Peirce, tenemos que reconocer que lo real, en cuanto tal y en su totalidad, es incognoscible si referimos lo real a una conciencia finita y a su capacidad para representarse el mundo (Apel 1962-1973, II, 181).

La teoría crítica de Apel y Habermas no compartió las propuestas finales de Peirce respecto de un posible conocimiento del mundo como totalidad o respecto de la necesidad de remitirse a un posible interlocutor que poseyera una inteligencia infinita. En su lugar bastaría con que se alcanzara un acuerdo entre todos los posibles interlocutores afectados sobre el resto de problemas, sin necesidad de tener que seguir pretendiendo la aceptación de unos posicionamientos que a su modo de ver carecen de sentido. Por eso Apel reinterpreta el ideal de una comunidad de investigadores de Peirce al modo de una simple comunidad de comunicación donde los diversos sujetos intérpretes pragmático-transcendentales pueden alcanzar un acuerdo respecto de todos los problemas que puedan afectarles, aunque les esté vedada la posibilidad de remitirse a un mundo en torno como totalidad o a una mente infinita. Por eso afirma Apel:

Ya en 1868, en la idea de una comunidad sin límites definitivos, capaz de incrementar definitivamente el conocimiento, encuentra Peirce la respuesta a la pregunta — tal y como la hemos precisado — por el sujeto del proceso cognoscitivo, entendido semióticamente (Apel 1962-1973, II, 181-182).

Sin embargo hubo diferencias entre ellos. Rorty siguió rechazando la posibilidad de localizar una propiedad que permitiera identificar el sujeto intérprete meramente relacional o a sus posibles interlocutores, volviendo a negar con el segundo Wittgenstein la propia noción de sujeto. En cambio Habermas defendió una *pragmática universal* donde sería posible asignar al correspondiente sujeto intérprete algunos rasgos comunes en sí mismos provisionales, en la medida que deberían abrirse a la posibilidad de alcanzar una universalidad cada vez mayor, aunque nunca fuera completa. Por su parte Apel adoptó una postura más radical en defensa de la necesidad de una concepción del sujeto intérprete como si se tratara de un *signo pragmático-transcendental* que necesariamente se remite un modo incondicionado a la totalidad de los sujetos intérpretes interpelados. Pero una vez detectadas estas diferencias, ya no debería haber ningún problema con que los diferentes sujetos intérpretes interpelados se remitieran a una ilimitada comunidad ideal de comunicación en nombre de un juego transcendental del lenguaje. Eso sí, ya no sería posible que el sujeto intérprete pragmático-transcendental se remitiera a un mundo en torno concebido como una totalidad metafísica, ni

que tuviera como interlocutor una mente infinita. En su lugar, el sujeto intérprete relacional solo estaría capacitado para postular un futuro acuerdo o consenso con el resto de interlocutores interpelados acerca del conjunto de cuestiones que siguen afectando a la humanidad en su conjunto. En cualquier caso afirma Apel:

Ello guarda una estrecha relación con el hecho de que para Wittgenstein no puede haber “propriadamente” una filosofía del sujeto. En efecto, para una filosofía trascendental que sustituye la construcción sintética de la objetividad en una conciencia por el *factum* transcendental de la lógica del lenguaje, para una filosofía semejante la “conciencia en general” o el sujeto transcendental coinciden absolutamente con la forma *a priori* del lenguaje. Y así puede decir Wittgenstein: “Que el mundo es mi mundo, se muestra en que los límites del lenguaje (del lenguaje que yo solo entiendo) significan los límites de mi mundo” (T. 5.62). De lo que Wittgenstein concluye: “... que el solipsismo, llevado estrictamente, coincide con el puro realismo. El yo del solipsismo se reduce a un punto inextenso y queda la realidad confinada en él” (T. 5.64) (Apel 1962-1973, I, 232-233).

En conclusión, Apel comparte la actitud antimetafísica de Wittgenstein, pero también se identifica con la visión del sujeto interprete como *signo pragmático-transcendental* que propone Peirce. En este sentido la paradoja surge cuando Apel reconoce que para Peirce, la elaboración de una pragmática semiótica nunca fue incompatible con la metafísica, sino que más bien la exige. De hecho Apel reconoce que para Peirce el origen de la pragmática semiótica se debe retrotraer a los análisis del lenguaje que propusieron los escolásticos, cuando establecieron una estricta separación entre la “gramática especulativa”, la “lógica crítica” y la “retórica especulativa”, a partir de una previa fundamentación metafísica del sujeto intérprete relacional como persona. Sin embargo posteriormente esta correlación se alteró profundamente debido a la irrupción de la crítica del sentido de Wittgenstein, con total independencia de las propuestas de Peirce. En cualquier caso Apel pretende defender la semiótica de Peirce, y a la vez seguir adoptando una actitud antimetafísica como la adoptada por Wittgenstein. De ahí que carezca de sentido su pretensión de justificar una concepción del sujeto intérprete como un signo pragmático-transcendental sin poder hacer exclusiones de ningún tipo, cuando a su vez tampoco es posible su referencia a un mundo en torno metafísico concebido como totalidad. En cualquier caso Honneth (2010, 2011) habría criticado la pragmática universal meramente hipotética mediante la que Habermas pretendió legitimar al sujeto intérprete de lenguaje por parte de la teoría crítica, y considera más consecuente el pragmatismo transcendental incondicionado propuesto por Apel. A este respecto afirma Apel:

En realidad, esta síntesis estaba ya prefigurada en la semiótica de Ch. S. Peirce, que en 1867, refiriéndose a la lógica escolástica del lenguaje, distinguía entre “gramática especulativa”, “lógica crítica” y “retórica especulativa” (...) caracterizadas por las tres fases sucesivas en las que fue escogiendo como guía para el análisis primero la “sintaxis lógica”, luego la “semántica lógica” y por último la llamada “pragmática del lenguaje” (Apel 1962-1973, I, 290).

3. Conclusión: ¿Cabe remitirse a la persona después de Wittgenstein y Apel?

Las propuestas de Apel prolongaron los planteamientos del último Wittgenstein, tratando de evitar a su vez las paradojas que entonces se originaron, aunque sin conseguirlo (Apel, 2018). En la práctica se generaron otras aún más persistentes, que a su vez exigieron nuevas prolongaciones, que de un modo u otro acabaron siendo el caldo de cultivo de la llamada postmodernidad. De todos modos hubo otras propuestas de prolongación por parte de Anscombe (1957) y Llano (1983), que en vez de recurrir a Peirce, recurrieron a Aristóteles, o retomaron con nuevo vigor las propuestas de Frege (Ortiz de Landázuri, 2018)

Bibliografía

- ANSCOMBE, E. (1957), *Intention*, Blackwell, Oxford, ; *Intención*, Paidós, Barcelona, 1991.
- APEL, D. (2018), “Recuerdos de mi padre”, en García Marzá, D.; Lozano Aguilar, J. F.; Martínez Navarro, E.; Siurana Aparisi, J. C. (eds); *Ética y filosofía política. Homenaje a Adela Cortina*, Tecnos, Madrid: .
- APEL, K. O. (1973), *Transformación de la filosofía*, T I-II, Suhrkamp; (1985) Taurus, Madrid.
- APEL, K.O. (2018), *Racionalidad crítica comunicativa. Volumen I*, Nicolás, J. A.; Molina Molina, L. (eds.); Editorial Comares, Granada.
- DILMAN, I. (1998), *Language and Reality: Modern Perspectives on Wittgenstein*, Peeters, Leuven.
- HONNETH, A.(2001), *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Reclam Stuttgart.
- HONNETH, A. (2010). *The Pathologies of Individual Freedom. Hegel's Social Theory*, Princeton University Press, Princeton.
- LLANO, A. (1983) *Metafísica y lenguaje*, Eunsa, Pamplona.
- ORTIZ DE LANDÁZURI, C. 2018, La rehabilitación de la persona después de Wittgenstein y Apel, en Anscombe y Llano. ¿A través de Aristóteles o de nuevo Frege?, *Contrastes*.
- RORTY, R. (2005), *El pragmatismo, una versión*, Ariel, Barcelona.
- STANDISCH, P. (1992), *Beyond the Self: Wittgenstein, Heidegger and the Limits of Language*, Avebury, Aldershot.
- WITTGENSTEIN, L. (1958), *Philosophical Investigation*, Blackwell, Londres; (1988), *Investigaciones Filosóficas*, Crítica, Barcelona.
- WITTGENSTEIN, L. (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge; (1937, 1ª, 1973, 2ª), Alianza, Madrid.