

El último Wittgenstein y la nostalgia del yo

The Last Wittgenstein and the Nostalgia of Oneself

IGNASI FUSTER CAMP¹

Resumen: El artículo se centra en la obra de Ludwig Wittgenstein *Investigaciones filosóficas*. Se advierte la posible atención del pensador austríaco hacia una consideración de la persona, que es la que hace posible, en cuanto sujeto, la comunicación lingüística. A lo largo del artículo se estudia si en el segundo Wittgenstein cabe encontrar una cierta nostalgia del yo. El artículo selecciona y analiza diez párrafos del texto en relación con el supuesto giro —a modo de nostalgia intelectual— hacia el sujeto comprendido como misterio y persona.

Palabras clave: lenguaje, cotidiano, referencia, trascendencia, persona.

Abstract: This article focuses on the work of Ludwig Wittgenstein *Philosophical Investigations*. One may be able to notice the turn of the Austrian thinker towards a consideration of the person, which is what makes linguistic communication possible as a subject. This anthropological and metaphysical twist is particularly relevant in his work. Throughout this article one can delve into whether nostalgia of oneself must be found or not. The article analyses ten paragraphs of the text regarding said turn —as intellectual nostalgia— towards the subject understood as mystery and person.

Keywords: language, daily, reference, transcendence, person.

1. La cuestión del yo y el último Wittgenstein

A través de este artículo me dispongo a reflexionar sobre la posibilidad de una cierta nostalgia del yo que podría sustentar el segundo Wittgenstein². El lenguaje trascendería la función estrictamente significativa, desvelando una dimensión propiamente comunicativa y vital.³ ¿Lo objetivo y nominal del lenguaje humano remite en el último Wittgenstein a lo subjetivo y experiencial del misterio del yo?⁴ El presente artículo recoge

Recibido: 04/10/2024. Aceptado: 22/01/2025.

¹ Profesor docente de Antropología en la Facultad de Filosofía de Cataluña (Ateneo Universitario Sant Pacià, Barcelona, ifuster.filosofia@edusantpacia.cat). Decano de dicha Facultad (2022-25). Línea de investigación: antropología y ética. Publicaciones recientes significativas: *La pasividad antropológica de la culpa. Un estudio sobre el hombre y la dimensión de lo salvo*, «Pensamiento», 79 (2023), pp. 117-133; *La concepción de la moral del espíritu en los Pensamientos de Blaise Pascal*, «Revista española de Teología», 84 (2024), pp. 39-63.

² Al utilizar el término «nostalgia» me refiero a un sentimiento del ánimo por el que se hace presente lo ausente (y ausente lo presente). Por otra parte, al referirme a la «nostalgia del yo» considero la posibilidad de una cierta presencia del misterio del yo como sujeto, a pesar de la ausencia lingüística del yo -tal como lo concibe críticamente Wittgenstein-.

³ «Se piensa que el aprendizaje del lenguaje consiste en que se nombran objetos. A saber: personas, formas, colores, dolores, estados de ánimo, números, etc. Como se ha dicho: nombrar es algo similar a adherir una tablilla con un nombre a una cosa. Se puede llamar a eso una preparación para el uso de una palabra. Pero, ¿para qué es una preparación?» (Wittgenstein, 2017, p. 64, § 26; p. 196, § 466; p. 196, § 471).

⁴ Jorge Vicente Arregui (1985) advierte en relación al yo en Wittgenstein: «El verdadero sujeto, el sujeto filosóficamente relevante, no es el sujeto empírico, el sujeto psicológico, el sujeto del que hablamos en el lenguaje. El yo que aparece en el lenguaje no es el verdadero sujeto, porque es fáctico y, por tanto,

y analiza una selección de textos de las *Investigaciones filosóficas* (*Philosophische Untersuchungen*), para concluir sobre lo pertinente o no de un acento trascendental que apuntaría al misterio del propio yo —aunque fuese como mera flecha referencial. El lenguaje humano reencontraría de este modo sus raíces lejanas en el sujeto óntico, y la razón comunicativa hallaría su fundamento en el misterio de la persona situada en el origen abismal e inefable de toda expresión lingüística, y de la posibilidad misma del lenguaje verbal. Entonces, ¿no existiría un vínculo misterioso entre la persona hablante y el fenómeno originario del lenguaje verbal en el Wittgenstein tardío?⁵

Entre las diversas interpretaciones sobre la evolución del pensamiento de Wittgenstein, surge la pregunta específica por la nostalgia del yo. ¿Existiría en el segundo Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* una latente y oculta nostalgia del yo como sujeto último y originario del lenguaje? ¿Podría sostenerse que, en el último Wittgenstein, a pesar de sus giros entorno al lenguaje, palpitaría un movimiento sutil y escondido de nostalgia por la mismidad del hombre, misterio en último término inescrutable y sagrado? Entonces, ¿existe algún tipo de grieta, en cierto sentido metafísica, en el fenómeno cotidiano del lenguaje humano como forma de vida? Es decir, el sistema lingüístico que caracteriza a los individuos y las sociedades, ¿presentaría algún tipo de fisura por la que el espíritu humano sentiría nostalgia del yo recóndito, del fundamento inescrutable o del origen perdido? Aunque para nuestro autor la naturaleza de tal nostalgia resultase difusa, inarticulable e inefable. El alma se asomaría a la apertura, aunque no llegaría jamás a traspasarla. He aquí el quid de la cuestión que nos disponemos a dilucidar a través de los siguientes análisis, partiendo de algunos textos de las *Investigaciones filosóficas*.

2. Una selección de textos de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein

Nos centramos ahora en la figura pensante de Ludwig Wittgenstein, y en concreto en el segundo Wittgenstein representado por las *Investigaciones filosóficas*⁶. Nos preguntamos, a través del presente artículo, si en uno de los representantes del giro lingüístico, y más en concreto, en su obra *Investigaciones filosóficas*, podemos hallar un inicio precursor y un cierto reflejo de esta vecindad mística con el *sujeto* (del habla o la escritura).⁷ Aunque Wittgenstein sea un crítico radical de la metafísica y del lenguaje conceptual metafísico, ¿cabría hallar en él una cierta querencia metafísica, o bien un apunte al mundo de lo metafísico (ética, estética, mística)? Wittgenstein renuncia a la vía metafísica, pero no por ello resistiría a los ecos casi imperceptibles del misterio del propio

compuesto» (pp. 104-105). Al final del artículo Arregui reconoce que la intimidad subjetiva *presupone* la intimidad objetiva de la persona (p. 133).

⁵ Se pregunta Wittgenstein (2017): «¿Cómo sería si las personas *nunca* hallaran la palabra que tienen en la punta de la lengua?» (p. 293, § 300). En tal caso, se produciría una fractura fatal entre persona y palabra. El proyecto humano quedaría drásticamente imposibilitado.

⁶ La obra se caracteriza por un largo proceso de maduración, iniciándose en su estancia en Noruega el año 1936-37 (*Urfassung*), pasando por diversos manuscritos: el *Frühfassung* (1937-38), el *Bearbeitete Frühfassung*, el *Zwischenfassung* (enero 1945), el *Spätfassung* y el *Teil II* (1947-49, según Anscombe y Rhees), hasta llegar a la publicación de las *Philosophische Untersuchungen* en 1953. Se trata de un extenso período de 16 años de elaboración. La obra en cuestión, según Reguera, remontaría al *Cuaderno azul* (CA, curso 1933-34) (2009, p. XL).

⁷ Sobre la cuestión del sujeto trascendental en Wittgenstein: Defez, 2009. Según Antonio Defez, la filosofía de Wittgenstein no es la filosofía del no-sujeto. El sujeto es lo que hace posible la acción, la mirada, el habla. Y como tal resulta trascendental y, por tanto, no pensable sino tan solo mostrable.

yo —camino precisamente de la mística personal. ¿De qué modo está presente el misterio de la persona en el lenguaje cotidiano —centro de las reflexiones de las *Investigaciones*— cargado de juegos, emociones y actitudes? Porque el lenguaje cotidiano se centra en la existencia, que es el ámbito propio de la vida del yo y de los otros.

He ahí la cuestión que ahora intentamos afrontar (a modo de *epojé*) mediante una selección de textos, en los que el pensador austríaco alude a la cuestión, o al menos apunta en cierto sentido a lo metafísico del lenguaje, aunque sea sin propiamente recorrerlo. Porque «el espíritu capta lo que hay tras la representación del baile, habla, etcétera» (2017, p. 168, § 338).⁸ He seleccionado aquellos textos que me han parecido más relevantes y sugerentes para proceder a la interpretación, bajo la hipótesis de que Wittgenstein permanece sutilmente abierto al juego de la densidad existencial del yo que se juega en el lenguaje. Analizaremos de qué modo lo presenta Wittgenstein: el alcance de sus palabras, el modo de formularlo, así como los límites ineludibles que se imponen sobre el lenguaje. De este modo pretendemos aportar algunas claves que ayuden a discernir acerca de la cuestión planteada relativa a la nostalgia del yo, y que ostentaría el autor.

En el marco de las diversas y a veces contrapuestas interpretaciones al texto de Wittgenstein, quisiera señalar tres ejes antropológicos que considero están presentes a lo largo de esta obra. Quisiera llamar la atención sobre una aproximación al texto de Wittgenstein en su aspecto más antropológico, es decir, en la medida que refiere el lenguaje a tres dimensiones fundamentales del misterio del hombre. En primer lugar, aparece la vinculación del lenguaje con el deseo —la dimensión desiderativa del ser humano— y todas las vivencias apetitivas —o anhelantes— que se ponen en juego. Pues «en el lenguaje se tocan expectativa y satisfacción» (2017, p. 192, § 445). Wittgenstein recaba en las raíces afectuosas del lenguaje. En segundo lugar, aparece la vinculación del lenguaje con el pensamiento y la voluntad —como las instancias culminantes de este viviente característico que es el ser humano, dotado de racionalidad o *logos*. Dirá Wittgenstein (2017): «el lenguaje mismo es el vehículo del pensamiento» (p. 165, § 329)⁹. Finalmente, aparecería la vinculación del lenguaje al yo, al sujeto, al ser personal como un misterio latente y escondido que *protagoniza* el acto lingüístico y que *se pone en juego* en todas las palabras y expresiones que profiere la boca humana.

La cuestión del yo como sujeto ha sido ampliamente debatida por los estudiosos de Wittgenstein a través de sus obras. Ciertamente en la concepción del lenguaje expuesta por las *Investigaciones* no hay opción para un sujeto hipostasiado y óntico. El yo como término usado no deja de ser una ficción gramatical¹⁰. Ni la posibilidad de un lenguaje privado ni el solipsismo tienen lugar alguno en las *Investigaciones*. Wittgenstein comprende los diversos usos humanos del lenguaje como juegos realizados en la

⁸ Acero Fernández, 1999. Juan José Acero escribe que la definición ostensiva, tal como la plantea Wittgenstein (2017, §§ 26-64), no invalida los vínculos complejos del lenguaje con la realidad. Cabe un análisis objetivo de nuestro sistema conceptual, frente a posturas internistas y relativistas.

⁹ Wittgenstein (2017) asume la distinción entre lenguaje y pensamiento (y voluntad), otorgando una cierta prioridad ontológica —matricial— del pensamiento (y la volición) sobre el lenguaje: «("Pensar" y "hablar en la representación" —no digo "hablar consigo mismo"— son conceptos distintos.)» (p. 285, § 246; p. 290, § 281). Sobre la implicación prioritaria de la voluntad en el lenguaje véase especialmente §§ 611-620 (Narboux, 2020; Luján Martínez, 2021; Arregui, 1984, pp. 238-240).

¹⁰ Se hace patente la influencia que la lectura de Hume dejó en Wittgenstein en relación a la concepción del sujeto (Hume, 2012, pp. 254-255).

reciprocidad intersubjetiva¹¹. Sin embargo, no desestimando para nada las tesis sostenidas por nuestro pensador, aquello que quisiera plantear es que en la reflexión de Wittgenstein entorno al lenguaje hay determinados momentos en los que el yo lingüístico parece evocar (a modo de profundidad) la claridad del misterio ontológico del yo. Me refiero a algunos análisis del autor que aludirían reflejamente a la remota presencia del yo ontológico, sin obviar tanto los límites infranqueables del lenguaje -que imposibilitan toda metafísica-, así como la condición comunitaria del lenguaje -que exige la inserción social y reglada del hablante-.

Presento a continuación aquellos textos que convocan la atención, pues aparece la posible relación entre lenguaje humano y ser personal. Junto a la referencia a la realidad que se representa y expresa —*esencia*—,¹² cabría postular en la obra última de Wittgenstein otro tipo de referencia al sujeto portavoz, es decir, al *ser* que sostiene la posibilidad misma del uso del lenguaje. Así como el lenguaje posee una base real en el mundo de las cosas y las vivencias, también gozaría de una referencia íntima —aunque no siempre explícita y jamás conceptualizable— al sujeto de la percepción del mundo y de la vivencia de los acontecimientos.¹³ Esta segunda acepción de referencia alude al sujeto originario *a quien* toda expresión se refiere, además del objeto originario que pretende expresar. En el mundo del lenguaje no podría separarse *lo* percibido de *quien* percibe, o bien *lo* vivido de *quien* vive. Entre ambas referencias se situaría la vivencia caracterizada por los sentimientos —entre objeto y sujeto. «¿Acaso lo verbal no es una vivencia?» (Wittgenstein, 2017, p. 230, § 649).¹⁴ En este artículo me centraré en el análisis de los textos de la Parte I que aluden a la cuestión en debate, aunque según mi opinión existe una continuidad fundamental entre las dos partes de las *Investigaciones*.

3. Análisis de los textos correspondientes a la Parte I de las *Investigaciones*¹⁵

223. No se siente que siempre tenga que estar presente la indicación (la insinuación) de la regla. Al contrario. No sentimos curiosidad por saber lo que vaya a decir ahora, sino que siempre nos dice lo mismo y hacemos lo que nos dice.

¹¹ Acero (2001) escribía: «Por una parte, que una expresión, una oración, por ejemplo, adquiere un sentido, es decir, un uso, en circunstancias bien delimitadas. Por otra, que esas circunstancias son de hecho *constitutivas* de su uso» (p. 43).

¹² En relación a la esencia: «Wittgenstein insiste en que ella debe ser buscada por el filósofo, más allá de los fenómenos, pero combate la concepción de esencia y significado "cosificados"» (García Caffarena, 1980, p. 84).

¹³ Elizabeth Anscombe (1964), discípula, editora y traductora de gran parte de la obra de Wittgenstein, recaba en la noción de «*intention*» (p. 3; García-Arnaldos, 2016). Dirá Wittgenstein (2017) que la intención —que soy capaz de recordar, aunque no las palabras—, es el espíritu de las palabras (p. 230, § 648).

¹⁴ De aquí se deriva la comprensión del lenguaje como forma de vida (*lebensform*) (Wittgenstein, 2017, p. 62, § 23; Arregui, 1984, p. 141).

¹⁵ Cito según la edición castellana de Jesús Padilla (Trotta), junto a la edición bilingüe (alemán-español) con la traducción castellana a cargo de Alfonso García Suárez y Carlos Ulises Moulines (Gredos). Y en concreto he recabado en los §§ 223, 286, 405, 417, 457, 507, 659, 666, 672, 691. Las temáticas que toca Wittgenstein se pueden clasificar en cinco: 1) la experiencia humana del lenguaje (§§ 223, 457, 507, 659); 2) la situación límite del dolor (§§ 286, 405, 666); 3) la toma de conciencia (§ 417); 4) la actitud de escucha (§ 672); 5) la capacidad de representación (§ 691).

Se le podría decir a quien se adiestra: «Mira, yo siempre hago lo mismo: yo (ich)...».

Si Wittgenstein (2017) había afirmado que «la imagen (*Bild*) debe ser tomada en serio» (p. 188, § 427), ¿qué imagen podemos adivinar detrás de este pensamiento? El lenguaje surge de la boca humana con la espontaneidad del agua que brota de la fuente — «como el caso del balbucir de un niño» (2017, p. 155, § 282)—. Cuando se habla no se necesita atender conscientemente a la regla, aunque se profiere el discurso según la regla habitualmente incorporada en nuestro modo de pensar y hablar. Según lo dicho hay una constancia regular en el uso del lenguaje: una gramática que envuelve a la totalidad del fenómeno, aunque ésta no sea del todo consciente o comprensible. Pero el ser humano habla *ajustado* a sus reglas de captación, de vivencia y de expresión.

¿Y cuál es la fuente originaria de la corriente lingüística que atraviesa los mundos de los hablantes? Wittgenstein parece vislumbrar más allá del lenguaje, del pensamiento y de la vivencia, el misterio del yo —aquel yo que nombra a una persona.¹⁶ Un yo que el autor acompaña de signos suspensivos remarcando su carácter misterioso, es decir, por tratarse de lo inabarcable y trascendental al mundo (a los pensamientos, los sentimientos y las palabras). A pesar de todo, el lenguaje evoca y modela el yo. De tal manera que el lenguaje no sería lenguaje sin las modulaciones aportadas desde el contraste (y la referencia) del yo. Porque caben diversas expresiones, percepciones, acepciones, según dictamine el yo que está detrás modelando de acuerdo a *sí mismo*. De tal manera que las diversas expresiones subjetivas de una situación son signo de un sujeto portador.¹⁷ El ser humano cuando habla no informa, sino más bien manifiesta su forma.

286. ¿Pero no es absurdo decir de un cuerpo que tiene dolor? — ¿Y por qué se siente un absurdo en ello? ¿En qué medida no siente dolor mi mano, sino yo en mi mano?

¿Qué clase de pregunta es esta: ¿Es el cuerpo el que siente dolor? — ¿Cómo se ha de decidir? ¿Cómo se evalúa decir que no es el cuerpo? — Bien, quizá así: Si alguien tiene dolor en la mano, entonces no lo dice la mano (excepto que lo escriba) y no se le habla a la mano para consolarla, sino al paciente; se le vislumbra en la mirada (Augen).

Aquí Wittgenstein descende a la vivencia del dolor que se vislumbra en la mirada del paciente. El lenguaje se debate sobre el acierto de sus expresiones alrededor de la vivencia íntima del dolor. Porque el dolor salta en forma de lágrimas en los ojos, o bien afecta a una parte del cuerpo tan significativa como es la mano. Y nos preguntamos dónde situamos el dolor, cuál es su verdadero lugar, de dónde brota la experiencia dolorosa que nos aflige. Según Wittgenstein, la misma discusión sobre el lugar del dolor muestra la trascendencia del sujeto respecto a la vivencia específica. Lo especial del dolor recae sobre un paciente, que es el verdadero referente del estado sufriente. Para ello el pensador austríaco resigue dos negaciones entorno a la vivencia del dolor: 1) la mano no siente el dolor; 2) el cuerpo no siente el dolor. En cambio, es más real la proposición según la cual el yo es el sujeto paciente del dolor.

¹⁶ 2017, p. 184, § 410.

¹⁷ Wittgenstein, 2017, p. 155, § 283.

El cuerpo y las partes del cuerpo —doloridas— ceden el paso al misterio del yo (quien sufre), a la mirada angustiada de quien experimenta la pena. La mirada es signo de la persona que se esconde tras las lágrimas. Y el consuelo es un lenguaje de alivio que se dirige ya no al cuerpo o a la mano, sino a los ojos y al paciente. La palabra de consuelo persigue enjugar las lágrimas del paciente. Wittgenstein, cuando trata de reflexionar sobre el lenguaje patético y consolador, recurre liberalmente a un tipo de lenguaje personalista e interhumano. Quien se pone en juego en la experiencia íntima del dolor es el sujeto. De tal manera que la relación que se establece a partir del sufrimiento es *entre* sujetos. «La persona que sufre es la que expresa dolor» (Wittgenstein, 2017, p. 160, § 302). Y el milagro del consuelo es un acontecimiento estrictamente subjetivo, o que connota el nivel del yo —un nivel ciertamente que trasciende las propiedades o cualidades de las personas.¹⁸

405. «Pero, en cualquier caso, cuando dices 'tengo dolor', quieres dirigir la atención del otro a una persona determinada.» — La respuesta podría ser: no; solo la quiero dirigir hacia mí (mich).¹⁹

Wittgenstein recaba en la dificultad de comunicar y compartir el propio dolor como vivencia personal e íntima. Ciertamente el pensador austríaco no niega la posibilidad de la comunicación sobre el dolor entre personas. Cabe comunicar al otro que estoy padeciendo. Pero nuestro autor no se contenta con esta posibilidad comunicativa e interpersonal. Cuando digo una expresión de dolor —hasta un gemir sin palabras— ante el rostro de otro, mis palabras o gemidos se deslizan hasta el otro, que se hace capaz de percibir de algún modo mi dolor, y puede esforzarse por comprender los repliegues del dolor que me envuelve. Pero Wittgenstein atisba otro posible deslizamiento, precisamente hacia uno mismo, en la medida que solo un sujeto puede hacer patente a través del lenguaje su propia vivencia. Se genera entonces un movimiento inverso por el cual el sujeto expresa, hace patente y se interroga acerca del propio yo.

Es entonces cuando se despierta una reflexión profunda acerca del dolor, aunque «el aspecto profundo se escurre fácilmente» (2017, p. 178, § 387). Ciertamente, mi ser no se identifica con el dolor. Mi dolor y yo mismo no son idénticos, aunque se trata de la experiencia de mi propio dolor. El dolor duele en mí y yo me duelo en mi dolor. Sin embargo, entre el misterio del yo y el misterio del sufrimiento se abre un abismo infranqueable. De hecho, solo puedo hablar de mi dolor en la medida que me sitúo a una cierta distancia respecto al mismo. De tal manera que Wittgenstein (2017) llega a afirmar justo en el párrafo anterior: «hay criterios muy diversos de "identidad" de la persona. Ahora bien, ¿cuál es el que me determina a decir, "yo" tengo dolor? Ninguno» (p. 183, § 404). Según el autor, la identidad última de la persona es un misterio inefable que

¹⁸ Wittgenstein, 2017, p. 183, § 404. Según Wittgenstein los diversos criterios de identidad de la persona (estar sentado, estar de pie en un rincón, tener cabellos rubios), no acaban de determinar el decir «yo tengo dolor». Tal yo es más profundo a cualquier determinación personal que podamos alegar.

¹⁹ Comenta Arregui (1985) sobre la partícula «mí», siguiendo a Anscombe: «no se puede tratar como un pronombre reflexivo normal» (p. 129; Anscombe, 1975, pp. 49-53), porque caeríamos en la tautología de designar lo mismo. Se inscribe, por tanto, en aquella *amplitud* que parte del yo psicológico y apunta al yo real.

trasciende los atributos, pero que de alguna manera apuntamos a través del habla. El sufrimiento que se expresa desliza hacia el misterio de sí mismo.

417. *¿Me observo a mí mismo pues, y percibo que veo o que estoy consciente? ¡Y para qué hablar siquiera de observación! ¿Por qué no decir simplemente «Percibo que estoy consciente»? — ¿Pero para qué las palabras «Yo percibo» — ¿por qué no decir «Yo estoy consciente»? — ¿Pero no muestran aquí las palabras «Yo percibo» que estoy atento a mi conciencia? — lo que usualmente no es el caso. — Si es así, entonces la oración «Yo percibo que...» no dice que yo esté consciente, sino que mi atención está orientada de tal o cual manera.*

¿Pero acaso no es una experiencia determinada la que me motiva a decir «Yo vuelvo a tener conciencia»? — ¿Qué experiencia? ¿En qué situación (Situation) lo decimos?²⁰

Wittgenstein va distinguiendo las variadas expresiones y los significados que expresan. Se trata de diversas experiencias que no dicen exactamente lo mismo. Una cosa es decir que «yo percibo», y otra distinta decir que «yo estoy consciente». La percepción, la observación o la atención significan una inclinación de cierta intensidad hacia algo que atrae la mirada o los sentidos. Son situaciones en las que parece que el cuerpo está inmóvil cediendo el protagonismo a algo que acontece y percibimos a través de los sentidos. En cambio, la conciencia es un nivel más profundo, en el que la mente humana se halla activada frente a lo rutinario y lo habitual. La conciencia estaría en la base de la percepción —pues todo sentir es conciencia—, y se hallaría más cercana al yo. Es un nivel más profundo del yo, y que por tanto revelaría mayormente al yo: el tránsito del yo inconsciente al yo consciente.

Ahora bien, ¿qué significa que yo vuelva a tener conciencia? La persona al tomar conciencia despierta de la inconciencia introduciéndola en el nivel activo de la conciencia. La persona se sobrecoge de tal manera que a través de la conciencia experimenta una complicidad única y especial con aquella situación particular. Entonces, ¿qué es lo que distingue el «yo percibo» y el «yo estoy consciente»? Precisamente el yo, o mejor dicho la proximidad al yo, y por tanto el modo de manifestarse del yo. En la percepción se actualiza una función, mientras que con la conciencia es la persona la que se actualiza a través de ella. Wittgenstein llama la atención sobre las diversas expresiones que se corresponden a las distintas experiencias del yo —o de la persona. El yo aparecería como el criterio último del lenguaje, que se deslizaría a través del lenguaje y al que el mismo lenguaje de algún modo apuntaría. Hay situaciones en las que el yo está más patente que otras. El yo se trasluce a través de los diversos juegos del lenguaje (*Sprachspiele*). Lo inefable se hace presente a través del habla del discurso.

457. *Sí; referirse es como si uno se dirigiese a alguien (jemanden).²¹*

²⁰ En los §§ 413-419, Wittgenstein afronta particularmente la cuestión de la relación entre el fenómeno lingüístico y el misterio amplio del yo.

²¹ En los §§ 455-457, el autor relaciona la referencia propia del lenguaje con lo que denomina «alguien».

Wittgenstein afirma algo que es una convicción y un hecho que considera presente en el fenómeno del lenguaje. La referencia no apunta solo a una realidad objetiva o a una vivencia subjetiva —«del mundo exterior y el mundo interior equilibrados otra vez por el lenguaje» (Gehlen, 1987, p. 302)—,²² sino que más allá de las cosas y las experiencias, apunta hacia alguien. El lenguaje no es solo expresivo de algo, sino comunicativo de alguien hacia alguien. Lo que suscita el lenguaje no es solo el mundo conocido sino también el otro, alguien, un yo —con su vivencia, ya sea nacida del deseo o que cae bajo la luz de la conciencia. Entonces, ¿qué misterio interpersonal se esconde en el acto de hablar? O expresado de otro modo: «¿Pero "qué" encaja aquí "con qué"?» (Wittgenstein, 2017, p. 208, § 537). El acto lingüístico pone en relación a las personas a través de un mensaje que de alguna manera interpela a cada una de ellas.

Wittgenstein penetra en la intención o propósito propio del discurso pronunciado en el mundo. La referencia revela una intención anterior y constituyente de la misma naturaleza comunicativa del lenguaje. Había expresado en el § 455: «Queremos decir: "Cuando nos referimos, entonces no hay aquí ninguna imagen muerta (del tipo que sea), sino que es como si nos dirigiéramos hacia alguien". Nos dirigimos hacia lo referido» (2017, p. 196, § 455). Según el pensador, la referencia es a una imagen viva, es decir, a una persona —aunque no la pueda pensar.²³ O bien, a alguna imagen que está conectada con la imagen viva de alguien. Cuando digo algo del mundo, sea lo que fuera, me refiero al mundo de las personas. Pues si lo verbal es vivencia, toda vivencia es esencialmente humana. Entonces la intención propia del lenguaje es como tal personal —revela algo del sujeto, aunque no sea capaz de traspasar su imagen.

Sin embargo, Wittgenstein escribía en el § 456: «"Cuando se refiere, entonces se refiere uno mismo" (*Selber*); por tanto, uno mismo se mueve. Avanza uno mismo y por ello no podemos observar el avance. Ciertamente no» (2017, p. 196, § 456). El pensador austriaco todavía parece esclarecer algo. Ese alguien no es solo «el otro» (diferente), sino que también es «uno mismo», es decir, el propio yo que piensa y habla. El lenguaje viene a ser una boca que se abre para pronunciar palabra y un oído que se abre para escuchar palabra. Wittgenstein aprecia un movimiento en el lenguaje que brota del yo —impensable—, como el agua de una fuente, y se dirige a otro —inaccesible. De ahí que el lenguaje se mueva entre imágenes del yo. El yo se desliza invisible a través de las palabras avanzando hacia el otro, de tal manera, que tal deslizamiento, tal avance del yo con frecuencia no se logra apreciar. El yo se funde —y esconde latente— en las palabras y las palabras tampoco logran revelarlo del todo.

507. «No solo digo esto, también me refiero a algo con ello». — Cuando se reflexiona sobre lo que pasa en nosotros cuando referimos algo con las palabras (y no solo las decimos), entonces nos parece como si algo estuviera acoplado a esas palabras, mientras

²² Apel (1994) reclama «trascender la relación sujeto-objeto», sobre todo a través de la comunicación interhumana (p. 123).

²³ «Y quien pinta ¿no debería pintar algo? — y quien pinta algo ¿no debería ser real? — Bien, ¿cuál es el objeto del pintar: la imagen del hombre (por ejemplo) o el hombre al que representa la figura?» (2017, p. 204, § 518). Sobre el tema véase: Prades Celma, Sanfelix Vidarte, 1990, p. 120; Llano, 1984, nota 248, p. 105.

que de lo contrario estarían en punto muerto. — Como si se entrometiesen (eingriffen) en nosotros.

¿Qué acontece en nosotros cuando hablamos y referimos algo mediante las palabras? No solo decimos algo significativo, sino que referimos algo con significado a alguien. Ahora Wittgenstein parece advertir la constatación de otro movimiento en el lenguaje. Hasta el momento había explicitado el movimiento extático del yo hacia el mundo y sus interlocutores. Pues me refiero a algo y me dirijo a alguien. Sin embargo, el pensador vienés parece añadir un nuevo dinamismo inscrito en aquel otro que suponía la imagen del tú (un rostro). Pues, así como el yo estaba acoplado a las palabras, justamente por esto, las palabras en la medida que son pronunciadas desde el fondo abismal de cada uno,²⁴ se abren paso —*se entrometen*— a su vez en el misterio del yo —pues allende de la imagen del rostro *existe* un sujeto. La inmanencia de las palabras se refiere también a la trascendencia del sujeto. Desde este punto de vista, el lenguaje según Wittgenstein, da testimonio reflejo de la fuente intangible e indescriptible²⁵ que lo hace posible. El lenguaje nos aproximaría a lo místico del sujeto sin alcanzarlo jamás. Se podría denominar como la *intención mística* (oblicua frente a lo recto) del lenguaje. El espíritu de las palabras remitiría al espíritu de la persona —a modo de *memoria de sí*.²⁶

659. *¿Por qué quiero, además de mostrar lo que hice, también comunicarle una intención (Intention)? No porque la intención fuera también algo de lo que estaba aconteciendo entonces. Sino porque quiero comunicarle algo sobre mí, algo que sobrepasa lo que entonces ocurrió.*

Le abro mi interior (Inneres) cuando le digo lo que quería hacer. —Pero no debido a una autoobservación, sino mediante una reacción (Reaktion) (también se podría llamar una intuición [Intuition]).

Wittgenstein insiste en el carácter íntimo del lenguaje: el lenguaje abre mi interior, de donde brota la palabra. De ahí que el lenguaje no únicamente transmita el acontecimiento, sino también el yo que subyace en lo que acontece. La intencionalidad que se comunica revela aquel yo que pudiéndose manifestar de múltiples maneras, constituye el nivel más profundo del lenguaje. Lo que acontece en el mundo (los hechos del mundo) revelan la intencionalidad del agente (el sujeto transmundo). Lo que se desea comunicar a través del lenguaje no es tanto la objetividad optada de la acción, o la subjetividad de la vivencia específica, sino el sujeto voluntario —y escondido— de la acción. De este modo, la intención particular revela a su vez una instancia trascendental —más allá de los límites de la acción y del lenguaje—, que *se sabe* o *intuye* de forma

²⁴ Wittgenstein (2017) analiza la expresión del *odio* hacia alguien (la maldición). Por mucho que valores el *modo* cómo lo dije, o el *efecto* que tuvo en el otro aquello que le dije, o el *estado mental* del que odia, la expresión de odio remite a un acto de odio, y éste a alguien que odia (p. 235, § 680). Efectivamente, «no se trata de la explicación de un juego de lenguaje mediante nuestras vivencias, sino de la constatación de un juego de lenguaje» (p. 232, § 655).

²⁵ 2017, p. 222, §§ 608-609.

²⁶ Se trata de un concepto típicamente agustiniano que parecería resurgir en Wittgenstein. En el pensar y el hablar hay una gran dosis de nostalgia. Con Agustín nuestro autor compartiría el sentimiento existencial de la nostalgia (Agustín de Hipona, 2013, p. 327; Ricoeur, 2003, p. 601). Reguera (2009) se refiere a «la melancolía de la conciencia limitada» (p. LII).

apriorística y reactiva, pero que no se puede ni expresar ni describir —es inefable, místico—. La acción histórica es signo de *alguien* —lo más profundo (metafísica) y valioso (ética).

Wittgenstein advierte la trascendencia personal que supone el lenguaje. En la mente perspicaz de Wittgenstein, la pluralidad de factores que intervienen en los acontecimientos no constituye un agregado de elementos, sino que confluyen en la configuración de una totalidad focalizada en el sujeto. Wittgenstein, siguiendo en este punto la estela kantiana de la unidad última y reguladora del conocimiento, invoca el principio de la unidad tanto del conocimiento como de la pragmática. Justamente, los diversos recovecos de la existencia y de la acción son argumento a favor de aquel sujeto último y trascendental que pronunció de un modo específico y con una actitud concreta, aquella única y singular proposición. Tanto lo múltiple de los hechos como el límite del lenguaje revelan la trascendencia de la persona. Una persona que se manifiesta a través de una intención (la intención de hacer algo) y de una acción (la acción intencionada). Wittgenstein se asoma al misterio del ser mítico del cual surge la decisión y la intención, aunque se mantenga alejado del mundo y sus palabras.

666. Piensa, tienes dolores y al mismo tiempo oyes que en la casa de al lado están afinando el piano. Dices «Pronto terminará». ¡Hay, sin duda, una diferencia si te refieres al dolor o bien a la afinación del piano! — Ciertamente; ¿pero en qué consiste esta diferencia? Lo admito: en muchos casos, corresponde a la referencia de una dirección de la atención, como también a una mirada, un gesto, o un entornar los ojos, que es lo que se podría llamar «mirarse-hacia-dentro» (Nach-Innen-Blicken).

Ahora el lenguaje deviene para Wittgenstein oblicuo o reflejo hacia uno mismo. Así lo describe el pensador austríaco: un «mirarse-hacia-dentro». El lenguaje nos abre a infinitas posibilidades, matices y expresiones. ¿Qué quiero expresar? Me puedo referir a algo, o bien me puedo estar refiriendo a otra cosa. Depende entonces de la dirección de la atención —o de su inhibición. Puedo estar obviando algo para fijarme intensamente en otra cosa. Pero en ciertas ocasiones cabe descubrir el significado de la expresión a través del tono de la mirada, de un gesto facial o de la forma de mover los ojos. El ser humano rodea de corporalidad la palabra pronunciada —la recubre de carne. Decía Wittgenstein (2017) que «el cuerpo humano es la mejor imagen del alma humana» (p. 247, § 25). Y de este modo nos hacemos capaces de interpretar el sentido particular de la locución. Pues, «la proposición tiene un aura» (p. 222, § 607). Y el aura nos acercaría al sentido más fidedigno del discurso.

Wittgenstein insiste en la búsqueda de lo uno, que sería justamente el yo singular que se manifiesta de tantas maneras. Las diversas expresiones están rodeadas de múltiples referencias mundanas o humanas, o bien de múltiples gestos corpóreos —y como tales reveladores del significado de la expresión verbal. Puede ser una expresión de impotencia ante el dolor continuado (—*ojalá acabase mi dolor*), o bien la expresión de fatiga ante lo que ocurre en la casa de los vecinos (—*cuándo acabarán de probar la afinación del piano, pues me resulta aturdidor*). La atmósfera de la expresión no es meramente exterior, sino que contiene una dimensión personal, singular, propia (—*me duelo y todo me molesta*).

El lenguaje no solo brota del trasfondo íntimo de uno mismo, sino que apunta al propio estado de ánimo, y más allá del ámbito de lo psicológico, al ser a quien resulta extraño el mal. Aquí ya asoma un plano trascendental —y en último término silente, según nuestro autor. Pero, emerge la unidad última del yo intangible que supera toda connotación y determinación íntima o circunstancial.

672. Si la actitud receptiva (Rezeptive Einstellung) se denominara un 'indicar' algo (Hinweisen) — entonces no sería la sensación que por ella recibimos.

Wittgenstein considera ahora la actitud mental con la que pronunciamos una frase o bien escuchamos a alguien. Curiosamente nuestro autor destaca una actitud de signo pasivo: la actitud receptiva propia de la escucha. Ciertamente «las palabras también son actos» (2017, p. 209, § 546) y pertenecen a la actividad humana del habla, pero en el fondo las palabras se escuchan más que se dicen. Desde el punto de vista fenomenológico, cuando alguien pronuncia un discurso, ocurre que el sujeto hablante se funde en la sonoridad de las palabras. Parece como si el fundamento se diluyese en la manifestación. Cuando alguien habla, el sujeto se desdibuja para dejar el protagonismo al discurso objeto de atención. Pero Wittgenstein observa que en el ejercicio activo del lenguaje predomina la actitud pasiva de la escucha: nos escuchamos a nosotros mismos,²⁷ escuchamos a nuestro interlocutor, e incluso miramos el rostro que nos habla. Esta actitud receptiva forma parte integrante de la esencia del lenguaje y otorga relevancia al origen del acto comunicativo.

Toda habla es una escucha profunda que hunde sus raíces en el misterio del yo. A tal función Wittgenstein la denomina indicación. Cuando escuchamos no solo estamos imbuidos en el significado de las palabras y el leitmotiv del discurso, sino que caemos en la cuenta de que hay alguien que está hablando. El lenguaje se convierte en el lugar privilegiado del descubrimiento del yo —el ámbito de lo místico. De ahí que el pensador austríaco recurra a dos verbos (actividades) que resultarán claves para desvelar el misterio del lenguaje humano: mirar y escuchar.²⁸ Frente a la declamación exterior del discurso, emergen tanto la mirada como la escucha. Al hablar se mira el rostro del hablante y se escuchan con atención sus palabras. Tales actividades internas desvelan el salto trascendental que se da entre el discurso y el sujeto. Tal hiato nos permite, más allá de las sensaciones (impresión auditiva y visiva) que el discurso pueda provocar, evocar —o indicar— a *quien* se expresa. El lenguaje sería una tenue sombra que identificaría ineludible y certeramente la luz de la persona.

691. Cuando dibujo de memoria la cara (Gesicht) de N. para mí, entonces se puede decir pues que con mi dibujo me refiero a él. ¿Pero de qué proceso podría decir yo que es el referirse y que ocurre cuando estoy dibujando (o antes o después)?

²⁷ «¿Acaso no me veo y me oigo a mí mismo?» (2017, p. 261, § 99). Wittgenstein (2017) se refiere al «hablar interno» (p. 293, §§ 301-302).

²⁸ 2017, p. 234, § 669.

Pues, naturalmente se quiere decir: cuando se refirió a él, apuntó hacia él. ¿Pero cómo lo hace alguien cuando trae a su memoria (Erinnerung) el semblante del otro?

Quiero decir, ¿cómo lo recuerda A ÉL (IHN) en su memoria?

*¿Cómo le llama?*²⁹

Con este texto Wittgenstein parece sintetizar las reflexiones hilvanadas a propósito de las *Investigaciones*. Nuestro autor recupera la teoría pictórica de la representación mental por la cual puedo imaginarme la cara de quien estoy pensando y quiero dirigir mi atención, aunque no salga de mí palabra o expresión alguna. Podría entonces describir ostensivamente los rasgos faciales del personaje. Mi voluntad y mi pensamiento se están refiriendo a alguien —aunque no articule discurso alguno acerca de él. Yo estoy apuntando intencionalmente a tal persona: quiero fijar en él mi atención, estoy pensando particularmente en él, puedo decir alguna palabra acerca de su persona. Al hecho del dibujo intencional es lo que Wittgenstein ha llamado reiteradamente referencia. Y la referencia de las referencias es precisamente la orientación de alguien hacia alguien en un orden interpersonal. Por tanto, no hablamos solo de cosas, de personajes o de experiencias, sino que siempre que hablamos —más explícita o implícitamente—, lo hacemos sobre personas (y quizás más profundamente a —en busca de— personas).

Pero Wittgenstein no acaba aquí su reflexión sobre el lenguaje intencional y referencial. Ciertamente sitúa el lenguaje en el orden interpersonal, pues cualquier mensaje se emite entre un emisor y un receptor, y en tal contexto lingüístico puede desvelarse el significado de las palabras, sin negar ni obviar el más profundo e inefable sentido personal. De tal modo que el *algo* se supedita en última instancia al *alguien*, el cual es el verdadero motivo del acto de comunicación, aunque sea bajo el aire del misterio. No importa tanto el verbo, el predicado o el complemento, sino la pureza del nombre personal. Pero nuestro autor no desiste en inquirir por el *cómo* de esta referencia. Wittgenstein, más allá de la presencia actual del sujeto —y por tanto contando con la función representativa de la imaginación—recurre a la facultad de la memoria. Uno recuerda la faz del otro. Pero, ¿cómo lo recuerda, es decir, *por qué* guarda la memoria del amigo o del personaje? De nuevo Wittgenstein advierte de la trascendencia del lenguaje, que supera el mero recuerdo esencial de la vivencia del otro o del dibujo más o menos fidedigno de la mente. El trasfondo del lenguaje reside radicalmente en el misterio del *nombre* propio y ajeno (*cómo le llamo*), aquel nombre por el que uno se halla en incesante búsqueda y añoranza.

4. Algunas conclusiones sobre el sentido del lenguaje humano según el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* (Parte I)

²⁹ En Wittgenstein se distingue la primera persona —sin observación ni adscripción—, de la tercera —con observación y adscripción—, según asimetría gramatical. Pero cuando aparece la perspectiva personal allende del yo empírico, entonces ambos pronombres coinciden en su apertura unánime al yo metafísico (Arregui, 1985, pp. 20-26; Anscombe, 1975, pp. 49-53).

1. Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* desciende al nivel ordinario y existencial del lenguaje. Es aquí donde cabe preguntarse por el sentido último del lenguaje: ¿de dónde brota y a dónde se dirige? A su vez el autor asume la perspectiva de la libertad propia de un lenguaje creativo y libre. Es decir, ¿por qué el lenguaje? ¿Qué busca el ser humano a través del lenguaje? La obra de Wittgenstein podría situarse en el marco de una profundización filosófica del lenguaje, que trasciende las reglas lógicas que lo rigen. Wittgenstein se pregunta por el brotar mismo del fenómeno del lenguaje, es decir, sobre el lenguaje como *proto-fenómeno* (*Urphänomen*).³⁰ Se podría hablar de un giro de carácter antropológico.

2. El pensador austríaco retorna sobre su teoría del lenguaje desde el uso del lenguaje ordinario y los juegos del lenguaje. De este modo amplía su visión del lenguaje más allá de la teoría de la representación, recabando en su carácter naturalmente referencial y en su base profundamente sentimental. Advierte que la profusión del lenguaje nace de las vivencias específicas que poseemos los humanos —colmadas de sentimientos. Wittgenstein religa el lenguaje, a través de las palabras dadas socialmente, con el misterio profundo y oscuro de la realidad (el mundo, el otro, uno mismo).³¹

3. Pero más allá de los aspectos referenciales del lenguaje, aparece en el horizonte de Wittgenstein, la perspectiva última de la persona. A través del lenguaje cotidiano emerge la figura —no solo mental— de la persona, en cuanto misterio que está en la fuente lejana y el propósito oculto de todo lenguaje —lo aviva—. De tal manera que cuando hablamos del mundo y de los hombres, la articulación inmanente de las palabras nos abre trascendentalmente al misterio de la persona. El yo, por decirlo de algún modo, transpiraría a través de los poros del lenguaje ordinario. Así pues, el yo lingüístico referiría a la realidad de la persona que es.³² El lenguaje comunica y desvela. Nos hallaríamos ante lo que podemos denominar la función apelativa del lenguaje.³³ A través del habla laten silenciosamente —sin posibilidad de articular un discurso metafísico— las

³⁰ 2017, p. 231, § 654. Padilla anota que el texto hace referencia al *Urphanomen* de Goethe (cita a Goethe, 1948, vol. 13; trad. cast.: *Teoría de los colores*, 1999). Ordi (2019) lo comprende como «la realidad familiar y simple del lenguaje cotidiano» (p. 109). Reguera (2009) escribe: «Por lenguaje corriente no habría que entender una clase de enunciados, sino un tipo de habla, un contexto de lenguaje y acción, la acción que está en la base de los juegos, la acción de la vida corriente» (p. LXXXIII).

³¹ 2017, p. 253, § 55.

³² Arregui (1985) afirma —siguiendo a Kripke— que en Wittgenstein «el "yo" no es referencial [...] no denota a la persona», pues el yo jamás puede ser objeto (p. 104). Sin embargo, reconoce que «tal no referencialidad del "yo" y tal fisura entre "yo" y persona parecen tener una extraordinaria importancia antropológica» (p. 126). Y en este sentido, «el uso gramatical asimétrico entre "yo" y "él"» (p. 117), no impediría la «mínima referencialidad» (p. 118) del yo lingüístico a la persona (pp. 122-123). El lenguaje *se adscribiría* significativa y trascendentalmente a la persona (p. 109; 129-133).

³³ Apel (1994) distingue la función expositiva, expresiva y apelativa del lenguaje (p. 124). Pero ahora la apelación lingüística se convertiría en interpelación, invocación o «aportar socorro» *ad hominem* (Levinas, 2012, pp. 71, 75).

preguntas: ¿quién soy yo? ¿quién eres tú? ¿qué sentido tiene esta existencia personal sumida en dolores, desafíos y elecciones?

4. El lenguaje no solo se habla, sino que también se mira y escucha. Aquí aparece una actitud receptiva fundamental por la que a través del lenguaje el yo señala (indica) quien está en el fundamento de toda posibilidad de lenguaje. Es lo que podríamos denominar la intención *oblicua* de lo místico, por la que el hablante se mueve *por* y *tras* el misterio del yo. El lenguaje sería trascendental y guardaría un vínculo íntimo con el ser singular y concreto que es cada uno. En el lenguaje emerge el eco existencial del misterio del ser personal. Los múltiples usos del lenguaje y los límites objetivos del mismo señalan (intuyen) la preeminencia de la realidad originaria del «hombre *qua* espíritu» (Anscombe, 1980, p. 39). Aunque para Wittgenstein esta indicación solo puede callar, pues pertenece de suyo a la esfera subjetiva de lo místico.³⁴ El lenguaje, resonando a Agustín, sería una *memoria silente de sí*, aquello que hemos denominado una *nostalgia del yo*.³⁵
5. Según los textos analizados del último Wittgenstein, el lenguaje ordinario —y sus infinitos usos— sustentaría la virtud inmediata de *declarar* al sujeto real, bajo los límites insuperables del pensamiento —y el lenguaje. Se trata de un modo de claridad del yo,³⁶ como si el lenguaje absorbiese en sí mismo al yo, reduciéndolo al mundo de lo cotidiano.³⁷ Los grandes espíritus son los que actúan y hablan —viven— con gravedad personal. El yo psicológico y empírico, entonces, podría evocar al yo real y óntico de la persona, a pesar del hiato insalvable que se abre entre lenguaje y sujeto metafísico. Wittgenstein comprendería el yo de un modo amplio, abriéndose desde el yo empírico —funcional—, hasta el yo óntico —originario—, según la modalidad de la evidencia cotidiana (*Investigaciones*), o la modalidad mística y afectiva (*Tractatus*). En el caso del segundo Wittgenstein, el sujeto ejercitado socialmente en el habla,

³⁴ «Lo inexpressable, ciertamente, *existe*. Se muestra, es lo místico» (2017, p. 144, 6.522). Dirá Arregui (1984): «El ámbito de lo místico es el ámbito del lenguaje privado» (p. 59).

³⁵ Escribe Isidoro Reguera (1984): «El 17 de diciembre se lo recuerda a Waismann, precisando el valor que merece: "Acabé mi conferencia sobre ética hablando en primera persona: creo que esto es algo completamente esencial. Aquí ya no puede constatarse nada; sólo puedo presentarme yo como personalidad y hablar en primera persona". En efecto, dentro de su idea sobre la "teoría" ética, éste sería el único lenguaje digno (a no ser la Palabra, el Hijo de Dios)» (p. 308). La ética humana sería una eclosión de la nostalgia del yo (en primera persona).

³⁶ Rodríguez González, 2012.

³⁷ Pienso que en este sentido deben interpretarse las palabras de Reguera (2009): «El lenguaje es el dato último y primero de lo humano» (p. XXVIII); «el lenguaje mismo es el objeto primordial de la filosofía» (p. XXX). De modo que «lo que Wittgenstein piensa o idea se ve. O quizás ni piense siquiera, ve y deja ver» (p. LXIX). La formalidad paradigmática y lúdica del lenguaje esclarece intrínsecamente el trasfondo humano y subjetivo. La *actualidad* de las palabras, ¿no *declara* a través del lenguaje infinito de la vida cotidiana (espera, dolor, sentimiento, creencia, disposición, intención, recuerdo), el *acto* oculto de la persona existente en el mundo?

traería la presencia desplegada, según múltiples posibilidades, del yo último y oculto —a modo de cristal infranqueable.

REFERENCIAS

- Acero Fernández, J. J. (1999), *Wittgenstein, la definición ostensiva y los límites del lenguaje*, «Teorema», vol. XVIII/2, pp. 5-17.
- Acero Fernández, J. J. (2001), *La fácil transición del alguno al todos*, «Universitas philosophica», 36, pp. 15-53.
- Agustín de Hipona (2013), *Confesiones*, Madrid: BAC.
- Anscombe, E. (1964), *Intention*, New York: Cornell University Press.
- Anscombe, E. (1975), *The first person*, Oxford: In Samuel Guttenplan, ed. *Mind and language*, Clarendon Press.
- Anscombe, E. (1980), *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*, «Anuario Filosófico», 13 (1), pp. 27-40.
- Apel, K. O. (1994), *Semiótica filosófica*, Buenos Aires: ed. Almagesto.
- Arregui, J. V. (1984), *Acción y sentido en Wittgenstein*, Pamplona: Eunsa.
- Arregui, J. V. (1985), *Yo y persona. El problema del sujeto en Wittgenstein* (1985), «Anuario Filosófico», 18 (1), pp. 103-133.
- Defez, A. (2009), *¿De qué sujeto trata la filosofía del segundo Wittgenstein?*, «Daimon», 47, pp. 83-92.
- García-Arnaldos, M. D. (2016), *Elizabeth Anscombe y la acción intencional en Mujeres de letras: pioneras en el arte, el ensayismo y la educación*, Universidad de Murcia: ed. Ríos Guardiola, Hernández González, Esteban Bernabé, pp. 365-380.
- García Caffarena, J. G. (1980), *Significado-lenguaje-esencia-realidad en las "Investigaciones filosóficas" de Ludwig Wittgenstein*, «Humanitas», México: Universidad Autónoma de Nuevo León, pp. 81-88.
- Gehlen, A. (1987), *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca: Sígueme.
- Goethe, J. W. (1999), *Teoría de los colores*, Madrid: Consejo General de la Arquitectura Técnica.
- Hume, D. (2012), *Tratado. Discursos*, Madrid: Gredos.
- Levinas, E. (2012), *Totalidad e infinito*, Salamanca: Sígueme.
- Llano, A. (1984), *Metafísica y lenguaje*, Pamplona: Eunsa.
- Luján Martínez, H. (2011), *La importancia hermenéutica de la Introducción al 'Tractatus' de Wittgenstein, de Elizabeth Anscombe*, «Enrahonar», 67, pp. 199-219.
- Narboux, J.-P. (2020), *Anscombe's account of voluntary action in Intention*, «Enrahonar», 64, pp. 135-163.
- Ordi, J. (2019), *Comentari bibliogràfic. Pierre Hadot, Wittgenstein y los límites del lenguaje, Valencia, Pre-textos, 2007*, «Comprendre», vol. 21/1, pp. 105-110.
- Prades Celma, J. L., Sanfelix Vidarte, V. (1990), *Wittgenstein: mundo y lenguaje*, Madrid: ed. Cincel.
- Reguera, I. (1981), *Wittgenstein I: la filosofía y la vida. Parte II, la felicidad y el arte*, «Teorema», vol. 11, 4, pp. 57-78.

- Reguera, I. (2009), *Estudio introductorio. Ludwig Wittgenstein, el último filósofo*, Madrid: Gredos.
- Ricoeur, P. (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid: Trotta.
- Rodríguez González, M. (2012), *Claridad es perfección: religión y filosofía en el último Wittgenstein*, «Diánoia», vol. LVII, número 69, pp. 101-126.
- Wittgenstein, L., (2001), *Conferència sobre ètica*, «Comprendre», III, 2, pp. 59-66.
- Wittgenstein, (2009), *Investigaciones filosóficas*, Madrid: Gredos.
- Wittgenstein, (2017), *Investigaciones filosóficas*, Madrid: Trotta.
- Wittgenstein, (2017), *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid: Alianza Editorial.