

TRANSCENDENTALIDAD Y LENGUAJE.

Jóse Luis Gil de Pareja. Universidad de Murcia.

Los escritos de L. Wittgenstein han suscitado considerables polémicas interpretativas, y no sólo en aspectos parciales, sino sobre todo en lo referente a una concepción general de su pensamiento. Con respecto al *Tractatus*, junto con la interpretación que resalta el influjo de Frege, considerado el *Tractatus* como un ejemplo de *semántica realista*; y con aquella otra que acerca a Wittgenstein a la tradición existencialista, considerando el *Tractatus* como un «acto ético», se alza una tercera manera de entender sus primeros escritos: la interpretación idealista de las tesis tractarianas.

Esta última postura encuentra en el pensamiento de Wittgenstein rasgos de indudable filiación Kantiana ¹, considerando el *Tractatus* como el resultado de un *lingüístico trascendental*, es decir, como una filosofía trascendental aplicada al lenguaje. El núcleo fundamental de esta interpretación idealista se encuentra en la equiparación del solipsismo del *Tractatus* ² con el idealismo ³. Sin embargo, existen textos donde Wittgenstein distingue claramente entre «solipsismo» e «idealismo» ⁴, lo que puede poner en duda esta interpretación idealista. No se puede afirmar, por tanto, una estrecha afinidad entre la filosofía trascendental -entendida en sentido estricto, y el pensamiento wittgensteiniano⁵; si bien cabe señalar que su postura, aun no identificándose con el idealismo, presenta rasgos de matiz 'acrítico' o 'trascendental'.

Este carácter crítico del pensamiento wittgensteiniano permite establecer una analogía de fondo con el propósito crítico Kantiano: de la crítica de la razón a la crítica del lenguaje ⁶; de los límites del pensamiento a los límites del sentido ⁷. Se pasa, por tanto, de una «crítica de la razón pura» a una «crítica del lenguaje puro»⁸.

Algunos críticos y estudiosos de Wittgenstein intentan prolongar estas consideraciones al pensamiento de su último período, descubriendo caracteres solipsistas en los «juegos de lenguaje». Pues bien, el presente artículo se detiene en dichas posturas: en primer lugar, muestra el fundamento para la interpretación idealista de la filosofía wittgensteiniana; en segundo término, aporta las bases para una crítica a dicha interpretación; y, finalmente, se toma posición ante el nexo entre lenguaje y trascendentalidad en Wittgenstein.

1. Idealismo y trascendentalidad.

El problema de si los últimos escritos de Wittgenstein tienen o no un carácter idealista, tiene su origen en el análisis que él hace de los juegos de lenguaje. Surge el problema cuando, tras mencionar y discutir varios juegos de lenguaje, se plantea la pregunta por la *esencia* de los juegos de lenguaje, y, por tanto, del lenguaje ⁹. Esta pregunta hace alusión directa a la actividad lingüística que comporta un juego de lenguaje, y es de suma importancia desde el momento en que saber y verdad, razón y justificación, se remiten a un juego de lenguaje, y dejan abierta la puerta a un «*idealismo lingüístico*», porque la *esencia* -en sentido fuerte- puede estar en la lenguaje y, desde ella, se puede determinar nuestra configuración de la realidad.

La respuesta de Wittgenstein a la pregunta sobre los juegos de lenguaje, deja claro que las actividades que podríamos llamar «lingüísticas» no poseen nada en común ¹⁰; no hay nada que sea la 'esencia' del lenguaje como había supuesto en el *Tractatus* ¹¹, sólo encontramos ahora una multiplicidad de relaciones que se solapan y entrecruzan. Wittgenstein caracteriza estas relaciones con la genérica expresión «aires de familia» ¹².

No está la «esencia del lenguaje» bajo la superficie, no es algo que vemos cuando miramos dentro de la cosa, sino que «*la esencia está oculta para nosotros*: ésta es la forma en que asumimos ahora nuestro problema. Preguntamos ¿qué es el lenguaje? . ¿qué es una proposición? Y la respuesta a estas preguntas se da de una vez por todas; e independiente de cualquier experiencia futura» ¹³.

Cuando indagamos acerca de la fundamentación del lenguaje en Wittgenstein, vemos que no existen «super-conceptos» que hablen de un «super-orden» en el que se fundamenta el lenguaje ¹⁴, sino que únicamente podemos decir: «*así es como estoy jugando el juego (significo el juego de lenguaje con la palabra «juego»)*» ¹⁵. Se apela a una instancia meramente pragmática, porque para Wittgenstein el lenguaje es un *fenómeno*, y sólo le interesa como tal fenómeno, «y no como significando un fin particular» ¹⁶. El lenguaje es algo que se enraiza en la acción, en todo tipo de actividades lingüísticas y no lingüísticas ¹⁷.

Así pues, el carácter pragmático del pensamiento wittgensteiniano aparece rotundamente cuando intentamos captar la «esencia del lenguaje», porque el núcleo mismo, -los juegos del lenguaje- sólo se manifiesta en su utilización, en la forma de vida que lo fundamenta ¹⁸. De este modo, el conocimiento del lenguaje se convierte en un *conocimiento práctico*: «comprender un lenguaje significa dominar una técnica» ¹⁹.

Esta afirmación de Wittgenstein suscita un problema crucial: ¿qué papel desempeña el juego de lenguaje en la comunicación humana y en el conocimiento de la realidad? ²⁰ En otras palabras: ¿podemos situar el juego de lenguaje como *condición de posibilidad* del conocimiento de la realidad? ¿Es el lenguaje el que determina el *status* ontológico de los objetos?.

Ante tales cuestiones surgen varias respuestas que se encaminan hacia una interpretación idealista, y que intentan mostrar que el lenguaje es -en Wittgenstein- el determinante de la realidad, de lo que las cosas son. La primera de estas posturas intenta un acercamiento al problema desde la noción wittgensteiniana de «gramática» ²¹. La segunda considera los juegos de lenguaje como una instancia de tipo trascendental que determina la estructura de lo real. Esta postura -la más radical- hace coincidir al último Wittgenstein con Kant, defendiendo que la postu-

ra de Wittgenstein sobre el lenguaje comporta una determinada «posición metafísica» sobre el pensamiento y la realidad que concuerda plenamente con Kant²². Por último, la cuestión que hace saltar la polémica sobre el idealismo en el último Wittgenstein, aquella que pretende descubrir en sus últimos escritos un «solipsismo colectivo» de claro sesgo trascendental²³. Al análisis de esta última postura se dedica el resto de este trabajo.

2. Idealismo y solipsismo colectivo.

Esta postura hunde sus raíces en el *Tractatus*, pues allí Wittgenstein adopta una forma de solipsismo que asume las consecuencias radicales de un enfoque egocéntrico, donde el sujeto y el mundo se unen en una experiencia privada e incommunicable, tras la cual no puede existir otro tipo de experiencias: «el solipsismo es la doctrina según la cual no existe ni puede existir nada a excepción de yo mismo y mis experiencias²⁴. De este modo, sólo conocemos nuestras propias experiencias, nuestros estados mentales. Tal conocimiento sirve de fundamento para lo que pretendemos conocer acerca del mundo y las otras personas²⁵. La realidad se determina, pues, por la experiencia posible (privada), fuera de la cual caen los objetos físicos y las experiencias de los demás. Aceptar la tesis solipsista significa creer en la posibilidad de un lenguaje privado que adquiere su significación al ligarse a la experiencia privada²⁶.

Esta postura solipsista del *Tractatus*, que tiene claros antecedentes en el dualismo cartesiano²⁷, y cuyos presupuestos de partida admitió el empirismo clásico²⁸, se encuentra presente en Neurath y Carnap, ante cuyas dificultades adoptaron una postura fisicista²⁹. No es posible detenerse en la genealogía del problema egocéntrico ni señalar explícitamente sus dificultades, simplemente hacer notar que el solipsista une supuestos epistemológicos y semánticos del enfoque egocéntrico, donde las experiencias son epistemática y ontológicamente privadas³⁰, alcanzando de este modo una posición extrema más allá del idealismo.

Ya se indicó que la interpretación idealizante del *Tractatus* viene determinada por la equiparación del solipsismo con el idealismo³¹. En efecto, el tema del idealismo lingüístico hace referencia directa a la relación entre experiencia y lenguaje, y en concreto a la posibilidad de un lenguaje privado. De esta manera, en *Tractatus* 5.62, Wittgenstein da la clave para decidir qué hay de verdad en el solipsismo; allí afirma: «Que el mundo es *mi* mundo, se muestra en que los límites de mi lenguaje (el sólo lenguaje que yo entiendo) significa los límites de *mi* mundo»³². Más adelante escribe: «Yo soy mi mundo»; y en *Tractatus*, 5.621: «Mundo y vida son una sólo cosa». A tenor de estas observaciones, parece que no se pueda negar la existencia de un solipsismo. Además, esto queda reforzado por cuanto que en *Tractatus* 5.62 señala: «En realidad, lo que el solipsismo *significa* es enteramente correcto; sólo que no puede *decirse*, sino mostrarse».

Ha sido ampliamente debatido este tema del solipsismo: Stenius y Hintikka lo equiparan con el idealismo, mientras que García Suárez - considerando el problema desde la teoría del *mostrar* - afirma que el *Tractatus* adopta una postura solipsista y no meramente idealista, aunque solipsismo 'crítico' o 'trascendental', en el sentido de que el sujeto metafísico del que pretende hablar el solipsista - no es un objeto del mundo sino una presuposición de él. Es decir, el sujeto metafísico se parece más a «la unidad trascendental de la apercepción Kantiana», que al «haz de impresiones humanas»; en este sentido, concluye García Suárez, sí que cabe afirmar que Wittgenstein es un filósofo kantiano³³. Con respecto a otros autores

Malcolm³⁴ inspirado en Miller³⁵ propone la existencia de un solipsismo psicológico»³⁶.

Sobre el último período de Wittgenstein, y teniendo presente el marco teórico del *Tractatus*, Bernard Williams, en su artículo «Wittgenstein and Idealism»³⁷ sostiene la existencia de un idealismo trascendental en los últimos escritos de Wittgenstein. Sus argumentos se basan en la transposición del 'yo' del sujeto solipsista del *Tractatus*, por el 'nosotros', estableciendo de esta manera lo que podríamos llamar un «solipsismo colectivo», de claro sesgo trascendental³⁸. «Quizás -escribe- hay una forma de idealismo trascendental sugerida por la confusa idea no de que los límites del lenguaje de cada hombre, significan los límites del mundo de cada hombre, sino por la idea de que los límites de nuestro lenguaje significan los límites de nuestro mundo»³⁹. Sobre el último período de Wittgenstein, Bernard Williams sostiene la existencia de un uso vago e indefinido del término 'nosotros'; este uso indefinido posee en su interior -según Williams- los elementos esenciales para una interpretación idealizante⁴⁰.

Sin embargo, esto parece algo infundamentado⁴¹, pues en la obra wittgensteiniana se hacen múltiples alusiones a formas de vida diferentes, se comparan juegos de lenguaje para arrojar luz sobre la posibilidad de estructuras conceptuales diferentes. En todos estos ejemplos que Wittgenstein propone, la referencia del 'nosotros' no es indefinida o vaga, sino que refiere simplemente a un grupo de seres humanos en contraste con otros⁴².

La referencia del 'nosotros' se muestra claramente en los ejemplos wittgensteinianos, y hace alusión a un grupo, a una sociedad o una cultura⁴³.

Además, la sospecha de idealismo viene determinada por una objeción en la diferencia y fundamentación de lo que Wittgenstein llama «imágenes del mundo» (*World-pictures/Weltbild*)⁴⁴; estas imágenes del mundo - que son proposiciones empíricas - constituyen el fundamento de los juegos de lenguaje⁴⁵, y operan dentro de él como reglas⁴⁶. Estas proposiciones constituyen un marco de referencia sólido, por lo que aquello que ellas afirman no puede ser puesto en duda⁴⁷. Pues bien, según Williams, para Wittgenstein estas imágenes del mundo «son accesibles a unos y otros, hasta un punto, pero no se dice nada, o no mucho más, sobre si alguien podría compararlas con respecto de su suficiencia (*adequacy*)»⁴⁸.

Ciertamente, Wittgenstein compara diferentes imágenes del mundo, diferentes juegos de lenguaje, pero en estas comparaciones no hay nada que indique que deban ser hechas «respecto de suficiencia»; por todo ello, como Malcolm señala, no existe un sentido absoluto de lo que podríamos llamar 'suficiencia', sino que este término relativo a intereses, problemas y propósitos: «si esto no se considera de este modo, no tendría sentido preguntar si un método para hacer algo es más o menos adecuado que otro»⁴⁹. Además de estas imágenes del mundo constituyen la forma de vida⁵⁰, son plurales. Como las formas de vida deben ser aceptadas, y a ellas pertenecen razones y justificaciones. No es «Justificable» una imagen del mundo frente a las otras, porque los argumentos, razones y justificaciones que cuentan en cada una de ellas, no cuentan en las otras⁵¹. Al final de una confrontación entre imágenes del mundo irreconocibles sólo queda la persuasión, no la razón⁵².

También apela Williams a una «base objetiva» que sirve de fundamento para reconocer una verdad mayor de un grupo sobre otro⁵³. Ante esto es posible argumentar que a la base de gramáticas diferentes hay diferentes reacciones instintivas,

de modo que «el juego de lenguaje no tiene fundamentos, no es racional (o irracional). Está ahí, como nuestra vida»⁵⁴. Por todo ello, no hay principios de justificación que excedan a una imagen del mundo. «No cabe hablar de *corrección* de imágenes del mundo como no cabe hablar de corrección de formas de vida o corrección de la gramática»⁵⁵. Podemos concebir un concepto diferente al nuestro, pero aunque nos resulte extraño, no está justificado que nuestro concepto sea más verdadero⁵⁶. Y es que la pluralidad conceptual se manifiesta en la acción, no es, por tanto, ni verdadera ni falsa⁵⁷. La certeza que exige el lenguaje⁵⁸ se basa en la *acción*.

Así pues, no se puede hablar de lo que Williams llama «evaluativa comparabilidad de diferentes imágenes del mundo». Entendemos formas de vida diferentes porque somos capaces de describirlas⁶⁰, y podemos describir conceptos diferentes a los nuestros desde nuestro propio juego de lenguaje⁶¹. Sin embargo, algunas veces la razón se acaba a la hora de buscar fundamentos, y tras esto - según Wittgenstein - sólo queda una manera de actuar infundamentada⁶², porque no existe ningún tipo de fundamento trascendente⁶³.

Según Williams, se manifiesta un «solipsismo colectivo» en la existencia y accesibilidad de diferentes imágenes del mundo, pues se convierten en función de una sola⁶⁴. Pero si - como ha señalado Malcolm - entendemos el solipsismo como la idea de que «ninguna persona fuera de mí mismo puede entender lo que yo signifique con mis palabras (...), no hay lugar para él *dentro* de un uso común del lenguaje, en el uso del lenguaje que está dentro de actividades y reacciones de la comunidad»⁶⁵.

Resulta aún más difícil de admitir la postura de Williams cuando se observa que Wittgenstein emprende una crítica minuciosa contra el lenguaje privado, porque éste lleva a un solipsismo absoluto⁶⁶. Podríamos hablar de un solipsismo entre grupos, donde varias imágenes del mundo estuvieran en función de una sola, pero aquí se volvería al comienzo de la problemática que se ha planteado: «Es completamente trivial decir que podemos describir su uso de la palabra en términos del nuestro, y que lo comparemos con el nuestro. Sin embargo, percibimos la diferencia entre sus usos y los nuestros»⁶⁷. Para Wittgenstein, la pretensión fundamental es relacionar *conceptos* con *hechos generales de la naturaleza*; pero no se pregunta por la *génesis* instintiva que subyace al lenguaje: «... nuestro interés no se retrotrae a las posibles causas de formación de conceptos; no estamos haciendo ciencia natural, ni historia natural - sólo inventamos historias naturales ficticias para nuestros propósitos»⁶⁸.

Lo que interesa poner de manifiesto es que frente a esta interpretación idealizante, se alza el carácter pragmático del pensamiento wittgensteiniano. No existe - a mi juicio - un solipsismo o un idealismo en el pensamiento del último Wittgenstein; no existe la analogía entre la imagen del mundo de un grupo humano y el sujeto solipsista del *Tractatus*. Las tesis de Wittgenstein son contrarias al idealismo porque, como señala Malcolm: «Si la posibilidad lógica del lenguaje y, por tanto, del pensamiento y del juicio, dependen de regularidades en el mundo y la vida, la realidad no puede ser *creada* por el lenguaje, el pensamiento o el juicio»⁶⁹. La pluralidad de imágenes del mundo no es comparable entre sí, porque no hay un fundamento exterior que sirva de base a la comparación, sino que se justifican a sí mismas porque desde su interior surgen y acaban razones y justificaciones.

NOTAS

- ¹ Cfr. STENIUS. E., *Wittgenstein's Tractatus. A Critical Exposition of its Main Lines of Thought*. B. Blackwell, Oxford, 1964. pp. 214-226. Cfr. PEARS. D., *Wittgenstein*, Grijalbo, Barcelona, 1973, pp. 19-76. Cfr. APEL. K-O., «The Transcendental Conception of Language- Communication and the Idea of a First Philosophy», en PARRET. H., (ed) *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistic*. W. de Gruyter, Berlin, 1976. pp. 57 ss. Cfr. APEL. K-O., *Towards a Transformation of Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, London, 1980. pp. 1-45.
- ² Cfr. WITTGENSTEIN. L., *Tractatus Lógico-Philosophicus*, vers. cast. al cuidado de E. Tierno Galván. Alianza, Madrid, 1973: 5.6.5.62.5.621.5.623.
- ³ Cfr. STENIUS. E., *Ob.cit.*, pp. 220-222. Cfr. HINTIKKA. J., «On Wittgenstein's Solipsism», en COPI. I. M. y BEARD. R. W. (eds), *Essays on Wittgenstein Tractatus*, Routledge and Kegan Paul, London, 1966. pp. 157-161.
- ⁴ Cfr. WITTGENSTEIN. L., *Notebooks 1914-16*, B. Blackwell, Oxford, 1979. pp. 93-107 (Hay traducción castellana por J. Muñoz e I. Reguera: *Diario Filosófico*, Ariel, Barcelona, 1982.).
- ⁵ Cfr. SHULZ. W., *Wittgenstein. Die negation der Philosophie*, Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1967. Vers. cast. de J. Montoya Sáenz: *Wittgenstein, La negación de la filosofía*, G. del Toro, Madrid, 1970. p. 16.
- ⁶ Cfr. *Tractatus*, 4.0031.
- ⁷ Wittgenstein no se ocupa de modo directo de la teoría del conocimiento, sino de la teoría del significado, cuyo núcleo fundamental es la noción de *sentido* (Cfr. *Tractatus*, 4.). Los límites del sentido y el nexo con la trascendentalidad están clarificados en el libro de LLANO CIFUENTES, A., *Metafísica y lenguaje*, EUNSA, Pamplona, 1984, pp. 35-50. Cfr. STRAWSON. P. F. *The Bounds of Sense*, Methuen, Londres, 1966, p. 16. Sobre este último libro puede consultarse GONZALEZ FERNANDEZ, W. J., *La teoría de la referencia. Strawson y la filosofía analítica*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1986, apartado 1.4. pp. 71-84, donde se señala que el propósito crítico del *Tractatus* es perfectamente compatible con el *principle of significance* de Strawson.
- ⁸ Cfr. APEL. K-O., «Wittgenstein y Heidegger: la pregunta por el sentido del ser, y la sospecha de falta de sentido contra toda metafísica», *Dianoia*, v.13 (1967), p. 118.
- ⁹ Cfr. ZABEEH. F., «On Language Games and Forms of Life», en KLEMKE. E. D., (ed), *Essays on Wittgenstein*, University of Illinois Press, Urbana, 1971. pp. 328-373. pp. 334-335.
- ¹⁰ Cfr. WITTGENSTEIN. L., *Philosophical Investigations*, ed. Anscombe, Rhees y von Wright, trad. inglesa de Anscombe. Blackwell, Oxford, 1953 (4ª ed 1981), párrafo 65.
- ¹¹ Cfr. PEARS. D., *Wittgenstein*, Grijalbo, Barcelona, 1973, p. 136.
- ¹² Cfr. WITTGENSTEIN. L., *Philosophical Investigations*, nº 66.
- ¹³ Cfr. *Philosophical Investigations*, nº 92. Cfr. ZABEEH. F., *loc.cit.*, p. 135.
- ¹⁴ Cfr. *Philosophical Investigations*, nº 97.
- ¹⁵ Cfr. *Ibidem*, nº 71.
- ¹⁶ WITTGENSTEIN. L., *Philosophical Grammar*, ed. de Rhees. Trad. ingl. de A. Kenny, Blackwell, Oxford, 1974. p. 90.
- ¹⁷ Cfr. *Philosophical investigations*, nº 7,23,25.
- ¹⁸ «El uso de un término se monta sobre una base de conducta común de la humanidad, por una base constituida por la concordancia en reacciones primitivas, es decir, en tipos de conducta *prelingüística* (...) Wittgenstein denomina a este conjunto de reacciones comunes una *forma de vida*» GARCIA SUAREZ. A., *La lógica de la experiencia*, Tecnos, Madrid, 1976. pp. 108-9.
- ¹⁹ *Philosophical Investigations*, nº 199.
- ²⁰ Porque: «...the concept of language is contained in the concept of comunication». WITTGENSTEIN. L., *Philosophical Grammar*, p. 193.
- ²¹ Cfr. ANSCOMBE. G. E. M., «The Question of Linguistic Idealism», en HINTIKKA. J., *Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright*, North Holland, Amsterdam, 1976. pp. 118- 215.
- ²² Cfr. SCHWYZER. H., «Thought and Reality: The Metaphysics of kant and Wittgenstein», *The Philosophical Quarterly*, 23, (1973), pp. 193-206.
- ²³ Cfr. WILLIAMS. B., «Wittgenstein and Idealism», en VESEY. G., (ed), *Understanding Wittgenstein*, St. Martin Press, New York, 1974. pp. 76-95. Un tratamiento de estas tres posturas puede verse en: GIL DE PAREJA OTON. J. L., «El problema del idealismo en el último Wittgenstein: análisis crítico» *Anales de Filosofía*, 1985. v. III pp. 127-135.
- ²⁴ Cfr. GARCIA SUAREZ. A., *ob.cit.*, p. 34.
- ²⁵ Cfr. KENNY. A., «El principio de verificación y el argumento del lenguaje privado», en VILLANUEVA. E., *El argumento del lenguaje privado*, UNAM., México, 1979. pp. 233- 262. p. 233.
- ²⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 234.
- ²⁷ «Con Descartes se introduce un claro *dualismo*: hay dos sujetos, uno de los cuales se identifica con su pensar. Los estados de conciencia sólo pueden pertenecer a una cosa que piensa, pues el pensamiento es el que atiende a todo lo que se produce en nosotros, estando conscientes, en tanto que de a todo lo que se produce en nosotros, estando consciente, en tanto que hay en nosotros conciencia de ello. En

cambio, la extensión únicamente se da en la sustancia corporal. Existe una neta separación entre ambos- estados de conciencia y características corporales -, hasta el punto que no duda en afirmar que al examinarse atentamente comprendió «que era una sustancia cuya naturaleza o esencia consiste en pensar; sustancia que no necesita ningún lugar para ser, ni depende de ninguna cosa material; de suerte que este yo - o lo que es lo mismo, el alma -, por el cual yo soy lo que soy, es enteramente distinto y más fácil de conocer que éb». (DESCARTES.R., *Discourse de la Méthode*, IV en *Oeuvres de Descartes*, V:VI; pp.32- 33).(...)De este modo, si los estados de conciencia han de adscribirse a sujetos que sólo admiten experiencias privadas, entonces la pregunta acerca de cómo es posible que uno adscriba estados de conciencia a los demás, queda sin responder, y el problema aparece como insoluble». GONZALEZ FERNANDEZ W.J., «La primitividad lógica del concepto de persona», *Anales de filosofía*, 1983.V:1: pp. 79-118., p. 93.

²⁸ Cfr. HUME. D., *An Essay Concerning Human Understanding*, A.C. FRASER. (ed) Dover, New York, 1959. III.II.2.

²⁹ Cfr. GARCIA SUAREZ. A., *ob.cit.*, p.35. Cfr. AYER.A.J., *El positivismo lógico*, F.C.E., México, 1965. pp. 23-24.

³⁰ Cfr. GARCIA SUAREZ.A., *ob.cit.* p. 34.

³¹ «With regard to this terminology Wittgenstein's philosophical system could be called. 'Critical Linguism' or 'Trascendental linguism' or even 'Linguistic Idealism'. For Wittgenstein, too, the form of experience is 'subjetive' in the trascendental sense, the metaphysical subject being the 'subject' which uses and understand language, and which must be distinguished from the empirical self, which is past of the wored describable in language. Therefore 'the *limit of my language* mean the limits of my world' (5.6). The limits of the world of the metaphysical subject, or rather, the limits of the metaphysical subject's «logical space» of possible worlds, is determined by the limits of languajge». STENIUS. E., *ob. cit.*, pp. 220-1.

³² La traducción de este párrafo ha suscitado considerables polémicas. El texto alemán reza así: «Das die Welt *meine* Welt ist, das zeigt sich darin, das die Grenzen *der* Sprache (der Sprache, die allein ich verstehe) die Grenzen *meiner* Welt bedeuten.» Ogden y Ramsey lo traducen del siguiente modo: «That the world is *my* world, shows itself in the fact that the limits of the language (the language which only I understand) means the limits of my world». La problemática parece que viene de la traducción del contenido del paréntesis, y en concreto del término «allein», que podría traducirse como «el lenguaje que yo sólo entiendo»(así lo hace Tierno Galván en la traducción castellana). Hintikka, considera errónea esta traducción y propone la siguiente: («The only language that I understand») el sólo lenguaje que yo entiendo. Esta última traducción goza de mayor aceptación. Cfr. GARCIA SUAREZ.A., *Ob.-cit.*, pp. 38-44.

³³Cfr. *Ibidem*, p. 49.

³⁴ MALCOLM.N., «Wittgenstein and Idealism», en VESEY.G. (ed), *Idealism Past and Present*. Cambridge University Press, Cambridge. 1982. pp. 249-267. Cfr. p. 250 nota.

³⁵ MILLER.R.W., Solipsism in the *Tractatus*», *Journal of the History of philosophy*, 18/1 (1980). pp. 57-74.

³⁶ Cfr. MALCOLM.N., *loc.cit.*, p. 250.

³⁷ WILLIAMS.B., «Wittgenstein and Idealism», en VESEY.G(ed), *Understanding Wittgenstein*, pp. 76-95.

³⁸Cfr. *Ibidem*. p. 92. Un poco más abajo escribe: «The «we» is now the 'boundary' of the world, the plural descendant of the idealist I».

³⁹ Cfr. *Ibidem*. p. 82.

⁴⁰ «My chief aim will be to suggest that the move from I' to 'we' was not unequivocally accompanied by an abandonment of the concerns of trascendental idealism... Rather, the move is to something which itself contains an important element of idealism. That element it is cealed, qualified, overlaipt with other things, but I shall suggest also that this element may help to explain a particular feature of the later work, namely a pervasive vagueness and infiniteness evident in the use Wittgenstein makes of «we». *Ibidem*, p. 92.

⁴¹ Cfr. MALCOLM.N., *loc.cit.*, p. 251.

⁴² Cfr. *Ibidem*. p. 242.

⁴³ Cfr. WITTGENSTEIN.L., *Zettel*. ed de Anscombe y Von Wright. trad. ingl. de Anscombe, Blackwell, Oxford 1969. nº 380. (Hay traducción castellana de O. Castro y U. Moulines: *Zettel*. UNAM, México, 1979).

⁴⁴ Cfr. WITTGENSTEIN.L. *On Certainty*, ed. de Anscombe y Von Wright. Trad. ingl. de D. Paul y Anscombe, Blackwell, Oxford 1969 (3ª ed. 1977) nº 94. (Hay traducción castellana de M:V. Suarez: *Sobre la certidumbre*, Tiempo nuevo, Caracas, 1973).

⁴⁵ Cfr. *Ibidem*. nºs 401-2.

⁴⁶ Cfr. *Ibidem*. nº 95.

⁴⁷ Cfr. VON WRIGHT.G.H., *Wittgenstein*, Blackwell, Oxford, 1972. pp. 171-182.

⁴⁸ WILLIAMS.B., *Loc.cit.*, pp. 87-8. A esto llama Williams «The *evaluative* comparability of different world-pictures». Cfr. p. 87.

⁴⁹ MALCOLM.N., *loc.cit.*, pp. 254-255.

⁵⁰ Cfr. WITTGENSTEIN.L., *On Certainty*, nº 358.

⁵¹ Cfr. VICENTE ARREGUI.J., *Acción y sentido en Wittgenstein*, EUNSA, Pamplona, 1984. p. 184.

⁵³ «Whether there is some objective basis from which one 'we' could come to recognize the greater truth of what was believed by another 'we'» WILLIAMS. B. M loc. cit. m p. 88. Como expone en su obra Pers: «No hay, por ejemplo, ninguna base objetiva independiente que pueda proporcionar una justificación independiente de las explicaciones lógicas, y la única justificación lógica de esta realidad es el hecho de pensar y hablar de tal manera». pp. 263-4.

⁵⁴ WITTGENSTEIN.L., *On Certainty*, nº 559.

⁵⁵ VICENTE ARREGUI.J., *Ob.cit.*, p. 184.

⁵⁶ Cfr. WITTGENSTEIN.L., *Zettel*, nº 373.

⁵⁷ Cfr. MALCOLM.N., *loc.cit.*, p. 256.

⁵⁸ Cfr. WITTGENSTEIN.L., *On Certainty*, nº 509.

⁵⁹ Cfr. *Ibidem.*, nº 196.

⁶⁰ Cfr. WITTGENSTEIN.L., *Zettel*, nº 338-9.

⁶¹ Cfr. MALCOLM.N., *Loc.cit.*, p. 260.

⁶² Ver *On Certainty*, 110.

⁶³ Cfr. *Ibidem.*, nº 47.

⁶⁴ WILLIAMS.B., *loc.cit.*, p. 90.

⁶⁵ Cfr. MALCOLM.N., *loc.cit.*, p. 261.

⁶⁶ Cfr. WITTGENSTEIN.L., *Philosophical Investigations.*, nº 374.

⁶⁷ Cfr. MALCOLM.N., *loc.cit.*, p. 261.

⁶⁸ *Philosophical Investigations.*, nº 630.

⁶⁹ MALCOLM.N., *loc.cit.*, p.266