

## LA EXPRESIÓN 'YO' EN EL *TRACTATUS*

### THE EXPRESSION 'I' IN THE *TRACTATUS*

Juan Carlos García Verdugo\*

#### Resumen

Dentro del ya muy vasto ámbito de los estudios acerca del pensamiento de Wittgenstein, el problema de la continuidad de su pensamiento entre su obra temprana *Tractatus* y su obra tardía *Investigaciones filosóficas* reclama atención. Este trabajo pretende, como un modo de arrojar luz sobre dicho problema, mostrar que la tesis wittgensteiniana del *status* no referencial de la expresión deíctica 'Yo' se encuentra ya prefigurada en el tratamiento que da el primer Wittgenstein al *Yo* o *sujeto metafísico*.

*Palabras clave:* Deíctico, sujeto metafísico, solipsismo, Wittgenstein.

#### Abstract

In the already vast field of works dealing with Wittgenstein's thought, there still is one issue which can be fruitfully tackled, namely the continuity of his thought between the early *Tractatus* and the later *Philosophical Investigations*. Having as its aim to clarify this problem, this article purports to show that Wittgenstein's thesis on the non referential status of the deictic expression 'I' was somehow present in the treatment given to the *I* or *metaphysical subject* by the first Wittgenstein.

*Keywords:* Indexicals, metaphysical subject, solipsism, Wittgenstein.

*Recibido:* 20.10.08. *Aceptado:* 19.12.08.

EL ESCLARECIMIENTO de la función lógico-semántica cumplida en el lenguaje por la expresión 'yo' es el asunto que aquí nos concierne. Dentro de la órbita de los problemas filosóficos propia del primer Wittgenstein, el problema que plantea la elucidación del funcionamiento lógico de dicha expresión

\* Doctor en Filosofía. Instituto de Filosofía, P. Universidad Católica de Chile. E-mail: octavio2002@gmail.com

se halla íntimamente asociado a otro problema no menor cuya aclaración nos permite distinguir nítidamente el blanco de la crítica del segundo Wittgenstein, a saber, el añoso problema planteado por la postura epistemológica denominada *solipsismo*. De acuerdo con el modo de ver característico de nuestro filósofo, esta postura epistemológica se desarrolla por fuerza sobre la base de una teoría semántica objetualmente orientada. Con ello se quiere decir que el significado de toda expresión del lenguaje es comprendido básicamente desde una perspectiva orientada *objetualmente*: el significado es comprendido y teóricamente asimilado sobre la base de una relación directa o indirecta con *objetos*, modelados a partir del patrón suministrado por los objetos espacio-temporales, o sea, entes dotados de existencia independiente y para los cuales es posible determinar criterios de identificación suficientemente precisos. Toda la filosofía de la época moderna se encamina epistemológicamente de modo tal (la relación cognoscitiva sujeto-objeto se ajusta a una matriz representacional) que le es imposible sustraerse al influjo que ejercen sobre ella los supuestos del solipsismo, el cual es una consecuencia de asumir una postura representacionista. Pretendemos mostrar que la tesis wittgensteiniana del *status* no referencial de la expresión déctica 'yo' se encuentra ya prefigurada, pues es implicada por éste, en el tratamiento que da Wittgenstein (1961) al *yo* o *sujeto metafísico*. Este tratamiento y el tratamiento del solipsismo forman una apretada trama.

Bien, el filósofo solipsista, estrictamente hablando, es un escéptico. El escepticismo solipsista ejemplificado por pensadores como Descartes, Hume y Russell procede, en cada caso de modo diferente, sembrando dudas respecto de la existencia efectiva del mundo de los sentidos externos hasta alcanzar una instancia última del proceso sistemático del dudar que debe considerarse como fuera del alcance de éste: *el ego* o *el yo*. Esta clase de solipsismo, que se enmarca sólo dentro del dominio del conocimiento, es una versión más débil que aquella que nuestro autor supone ser el núcleo de toda posición solipsista, a saber, el solipsista sostiene la tesis de la privacidad del significado de las expresiones de nuestro lenguaje, siendo aquí el significado entendido como un contenido mental o un contenido cuya captación es de naturaleza mental. El modo de ver objetual toma aquí cuerpo como una convicción o creencia en la posibilidad cierta de un lenguaje privado. Sin duda, desde este punto de vista, parece imposible conocer algo acerca del mundo externo; más aún, nuestras palabras no podrían adquirir signifi-

cado alguno, pues su referencia a los objetos, al estar entremediada por contenidos mentales de tipo pictórico, podría siempre considerarse *stricto sensu* vacía. La postulación de entidades internas, que interrumpen el camino que conduce sin pausa desde el signo al objeto designado, nos aprisiona en un ámbito del cual es imposible salir. En efecto, una teoría figurativa del lenguaje carece de fuerza centrífuga, porque, al concentrar su atención en el contenido proposicional de los enunciados, ámbito siempre *objetual*<sup>1</sup>, descuida el único ámbito no objetual del significado completo de los enunciados: el ámbito de la fuerza asertórica. La apertura al mundo inherente a esta última o, para decirlo de otro modo, el completo estado de abierto en el que se encuentra el ámbito ilocucionario constituye la verdadera fuerza centrífuga del lenguaje, justamente porque, ahora, el insoluble problema de la clausura epistémica en que vive el solipsista se ha disuelto como tal. El ámbito de las acciones lingüísticas es siempre abierto epistémica y semánticamente<sup>2</sup>.

El análisis del funcionamiento de la expresión deíctica 'yo', en la medida en que lo encontramos entrelazado con el problema del solipsismo, debe retrotraerse al tratamiento del funcionamiento semántico de dicha expresión que puede extraerse, llevándose a cabo una interpretación, de las obras tempranas *Tractatus* y *Notebooks* de Wittgenstein. En estas obras nos encontramos con una clase de expresión referencial, los *nombres* o signos *simples* (los nombres propios lógicos de Russell), cuyo funcionamiento es diferente del de aquellas clases de expresiones que usualmente hallamos en el lenguaje natural. Más bien, a estas últimas, en la medida en que así operan en nuestro lenguaje, no se les puede atribuir, desde la perspectiva tractariana, el carácter de verdaderos nombres, puesto que, una vez que el análisis lógico-gramatical de las oraciones del lenguaje en que aparecen es llevado a cabo, ellas tienen que desaparecer. En efecto, una expresión referencial de la clase que usualmente es hallada en el lenguaje ordinario designa, para Wittgenstein (1961), un objeto complejo, un *complejo*. Estos últimos pueden con seguridad caracterizarse como objetos observables, pues todo lo

<sup>1</sup> El contenido proposicional no es objetual en sí mismo, sino que el representacionista tiende a concebirlo de modo objetual, esto es, lo reifica. El criterio de individuación adoptado por los neo-fregeanos, inherente a la condición de adecuación, impide justamente una reificación del contenido.

<sup>2</sup> Una defensa de lo dicho aquí se puede encontrar en Austin (1962) y Searle (1969).

que es susceptible de percepción sensible es complejo. Nada absolutamente simple puede ser objeto de experiencia. Los objetos simples tienen que ser los constituyentes últimos de los estados de cosas (dotados de mínima complejidad). Por tanto, los objetos simples son el significado (*Bedeutung*) de los signos simples o nombres (Wittgenstein 1961, 3.203), que conforman, mediante una concatenación y no una mera yuxtaposición no intencional, el esqueleto de las proposiciones elementales alcanzadas por medio de un análisis lógico completo (Wittgenstein 1961, 4.22-4.221).

Los términos singulares de nuestro lenguaje natural, que usamos para hablar de las cosas concretas que encontramos en nuestra experiencia común, no portan compromiso ontológico ninguno con los complejos que designan. Lógicamente considerado, no estamos obligados a aceptar la existencia de objetos complejos como los que hallamos en el mundo. Por el contrario, el uso de un signo simple del lenguaje entraña, como condición necesaria de este mismo uso, la necesaria existencia del objeto nombrado. Debido a esto, los objetos sólo pueden ser nombrados, nunca pueden ser descritos (Wittgenstein 1961, 3.221). Así, toda expresión referencial del lenguaje, que no sea un signo simple, puede en rigor ser sustituida, sin pérdida, por una descripción definida. Que esta sustitución pueda ser llevada a efecto explica la indefinición que un atomista lógico atribuye al significado de los enunciados en los cuales intervienen términos singulares del lenguaje natural (Wittgenstein 1961, 3.24). Por tanto, una descripción definida porta consigo un elemento de generalidad inextirpable, que se refleja en el hecho de que su poder identificatorio se despliega mediante conceptos. Por muy completa que sea una descripción, siempre es lógicamente posible que más de un objeto le corresponda. Por consiguiente, Wittgenstein piensa en sus obras tempranas que el único modo de asegurar a las oraciones del lenguaje un sentido definido es aceptar la existencia necesaria de signos simples que no puedan, a su vez, ser definidos (Wittgenstein 1961, 3.26). Estos signos simples designan *directamente* objetos simples. Los signos complejos designan *indirectamente* complejos; y lo hacen a través de los signos simples que componen su definición última (Wittgenstein 1961, 3.261). Los signos simples *nombran* objetos simples.

Ahora bien, el signo 'yo', de uso tan frecuente en nuestro lenguaje, ¿ocupa o no un lugar privilegiado dentro del conjunto de todas las expresiones referenciales, exigidas o simplemente halladas, que contiene nuestro len-

guaje? Wittgenstein debería estimar que la palabra 'yo', siendo una expresión referencial del lenguaje natural, no puede designar un objeto simple, sino un complejo. Wittgenstein (1979, 11.8.16) constata que *el yo* no es un objeto simple. La expresión 'yo' del lenguaje no es un signo simple del lenguaje. Cómo podría serlo, si su comprensión involucra dependencias contextuales que introducen en las oraciones que la contienen inevitable indeterminabilidad en la expresión del sentido. El sentido (*Sinn*) o el pensamiento que la oración expresa goza, por el contrario, de completa determinabilidad. Efectivamente, esto *de facto* es así, pues, aunque la oración introduzca vaguedad en la expresión del sentido, la comprensión que tenemos al usarla en contexto está indudablemente determinada (Wittgenstein 1961, 3.251). Por lo mismo, este carácter determinado de la comprensión se funda necesariamente en la existencia de signos simples, cuyo modo de designar no introduce vaguedad alguna en la comprensión de las oraciones atómicas, de las cuales ellos son sus componentes necesarios. En fin, en el ámbito empírico no es posible encontrar un objeto simple como *el yo*. Y en el pensamiento ¿hay algún elemento simple que corresponda a la denotación de la expresión 'yo'? Los componentes últimos de un pensamiento, los constituyentes (*Bestandteile*) del pensamiento, tienen con los constituyentes del estado de cosas descrito la misma relación que esa que los signos que constituyen la proposición respectiva tienen con aquellos. El pensamiento es también una figura de la realidad, por lo cual si no hay un objeto simple constituyente último de la realidad que corresponda a la expresión 'yo', tampoco puede haberlo en el pensamiento. Si hubiese *un yo*, si existiese, tendría que ser un objeto simple, que, por ser tal, debería formar, en conjunción con otros objetos simples, estados de cosas (Wittgenstein (1961, 5.5421)<sup>3</sup>. En este sentido, *el yo* sería inobservable. De acuerdo con esto, debería concederse que el signo 'yo', gracias al carácter inobservable *del yo*, ocuparía un lugar gramatical especial dentro del lenguaje. Ahora bien, acorde con lo que Wittgenstein (1961, 5.641, 1979, 11.8.16) dice de *el yo*, tenemos que distinguir entre *el yo* como ego pensante cartesiano (alma) y *el yo* como sujeto metafísico. Así, *el yo* en cuanto ego cartesiano, que como tal ha de ser simple, es simplemente una quimera, no existe. A lo más, podemos decir

<sup>3</sup> Cuando hablamos aquí *del yo*, nos referimos *al yo* pensante, objeto de estudio de la psicología, no al sujeto metafísico, tema de la filosofía, según Wittgenstein (1961, 5.5421, 5.631). Tres líneas más abajo aclaramos este punto.

que se trata de un complejo, algo observable. Por el contrario, *el yo* en cuanto sujeto metafísico no es parte del mundo empírico, sino que es, en tanto que asiento de la voluntad, trascendental (Wittgenstein 1979, 5.8.16). Bien, en efecto, un ego cartesiano (alma) compleja no es un ego, por lo cual se infiere que el ego o sujeto pensante no existe (Wittgenstein 1961, 5.631, 5.421; 1979, 5.8.16).

Ahora, cabe referirse a la noción de inobservabilidad. Si algo es un objeto simple, un constituyente último de la realidad empírica, se dice que es inobservable, pues todo lo que es objeto de experiencia es complejo; cuando hemos hablado de la existencia necesaria de los objetos simples, no hemos pretendido aceptar sin más la ecuación entre ese concepto particular de existencia y el concepto empírico usual, debido al carácter contingente de este último. Un objeto simple, no obstante ser un constituyente de la realidad empírica, es inobservable. Ahora bien, el sujeto metafísico es inobservable en un sentido muy diferente: en este caso, no tiene sentido hablar ni de observabilidad ni de inobservabilidad. El sujeto metafísico es un presupuesto de la realidad empírica, no es una parte de ella ni un constituyente último de ella (Wittgenstein 1979, 4.8.16). Un objeto simple no es hallable en el mundo, pero aquí la posibilidad de una búsqueda ha sido tomada en cuenta. Buscar el sujeto metafísico en el mundo es absurdo<sup>4</sup>. Una diferencia esencial entre Wittgenstein y pensadores como Russell y Descartes radica en que éstos no distinguen entre el ego psicológico y el sujeto metafísico. Si no hacemos la distinción mencionada, con seguridad consideraremos, como estos pensadores hacen, que el problema de hallar un sujeto es un problema empírico.

Bien, oraciones de la forma 'Yo pienso que *p*' o 'Yo creo que *p*', versiones en primera persona singular de las oraciones de la forma 'A piensa que *p*' y 'A cree que *p*', nos parecen *prima facie* no cumplir con el requisito de ser funciones de verdad de oraciones atómicas, las cuales, como ya señalamos, están constituidas sólo por signos simples. De acuerdo a lo que nuestro autor afirma (Wittgenstein 1961, 5.542), este tipo de oraciones efectivamente cumplen con dicho requisito. Haciéndonos creer que sus sujetos gramaticales ('yo' y 'A') efectivamente representan un objeto, su superficie gramatical

<sup>4</sup> No obstante, no se pueden negar las obvias dificultades que presenta la noción de objeto simple. Russell mismo no aceptó este carácter inobservable de los átomos de la realidad.

nos engaña. Lo que tenemos aquí es una correlación de hechos que se expresa mediante una oración de la forma “*p* dice *p*”. Obsérvese que en la paráfrasis *extensional* que ofrece Wittgenstein el sujeto de la oración original de estructura *intensional* ha desaparecido. Entonces, si mediante análisis logramos desprendernos de los compromisos ontológicos que el término singular ‘yo’ podría haber introducido, tenemos que inferir de ello que dicha palabra no denota algo cuya existencia se dé como condición necesaria del uso con sentido de la expresión en cuestión. Wittgenstein niega que pueda ser hallada una sustancia o *yo* pensante cartesiano, soporte de todos nuestros estados mentales, que cumpla el papel de denotación de la palabra ‘yo’. La expresión del lenguaje ‘yo’ no contribuye en nada al contenido proposicional realmente expresado por una oración de la forma ‘Yo pienso que *p*’. Si la expresión ‘yo’ puede ser eliminada por paráfrasis, entonces ella puede asimilarse a descripciones definidas, por lo cual sólo puede denotar un complejo.

Curiosamente, Russell (1956) alguna vez consideró que las expresiones deícticas son términos singulares del lenguaje, los únicos que él podía señalar, que se comportan de la misma manera que los nombres propios lógicos. Por supuesto, Wittgenstein debía concordar con él en este punto. El uso con sentido de la expresión deíctica ‘yo’ implica la existencia del objeto denotado por ella. ¿Qué diferencia se constata entre la función de una expresión deíctica genuina y un signo simple? Si ‘*a*’ es un signo simple, decir “*a* no existe” es decir algo *sinsentido*, algo que no puede ser *dicho*. Aquella oración sería considerada por nuestro autor como una pseudoproposición. Por el contrario, el particular sinsentido que se genera al decir “Yo no existo” es de un tipo muy diferente. Para ser más precisos, este último enunciado es internamente inconsistente o autocontradictorio. Confieso que no resulta fácil captar la diferencia. Ésta puede ser hallada en el carácter pragmático de la última paradoja. En este trabajo, no podremos ocuparnos de la exposición de la crítica del segundo Wittgenstein a la tesis que asevera la existencia necesaria de objetos simples y, por tanto, de signos simples.

*El yo* o sujeto metafísico no es parte del mundo, sino un límite de él (Wittgenstein 1961, 5.632). La expresión deíctica ‘yo’, entonces, no denota algo simple, pero ¿tampoco denota algo complejo? A juzgar por lo que nuestro autor dice (Wittgenstein 1961, 5.641), el signo ‘yo’ podría denotar el sujeto psicológico (la frágil unidad del flujo temporal de experiencias) o alma

humana<sup>5</sup> o el cuerpo (soporte material de todas nuestras vivencias). Esto último no resulta tan descabellado si se considera que a veces la expresión 'yo' puede ser sustituida por la expresión descriptiva 'este cuerpo'. Sin embargo, *el yo* de la filosofía, la condición de posibilidad de la unidad de toda nuestra experiencia, no puede ser hallado en el mundo. Siendo un límite del mundo, *el yo* no es un objeto empírico (Wittgenstein 1961, 5.633). Nótese que la condición necesaria de un discurso acerca de un límite es la existencia de los sectores del universo que el límite separa; en estricto rigor, el límite no existe, pero sin él nos sería imposible concebir la forma real de los sectores. El límite no ocupa lugar, pero se *muestra* en el hecho de que los sectores tienen la forma que tienen y ocupan el espacio que ocupan. Como puede verse, el sujeto de experiencias, como límite, de un modo paradójal, es y no es una parte del mundo. Nuestro filósofo, con el fin de determinar el alcance del símil del límite, asevera que el lenguaje puede trazar un límite al pensamiento sólo desde dentro, pues no nos es posible ponernos del otro lado del límite, del lado de aquello que no puede ser pensado (Wittgenstein 1961, 4.114). No podemos, pues, afirmar que un cierto objeto simple no existe en el mundo, porque afirmar eso supondría que usamos un nombre propio lógico que no nombra un objeto, es decir, hacemos uso de una oración que contiene un signo desprovisto de significado (un pseudo-nombre), o sea, una oración sin sentido, una proposición inexistente (Wittgenstein 1961, 5.61).

Lo que nos perturba aquí es que nos sentimos en la necesidad de compatibilizar dos ideas que parecen resistirse a ello: la idea de un sujeto de las experiencias y la idea de algo que es una parte del mundo. Nosotros estamos en posesión de una idea compuesta semejante, una composición de aquellas dos ideas. El sujeto metafísico, *el yo* de la filosofía, por tanto, se hace presente en el mundo justamente por su ausencia; su ausencia es su

<sup>5</sup> El alma humana entendida por la psicología corriente como una entidad compuesta. Pero si el yo, el alma o mente humana, existiera, sería simple, no compuesta (Wittgenstein 1961, 5.5421). En ese caso, ¿la expresión 'yo' podría ser considerada el signo simple correspondiente a tal objeto simple? La semejanza que un atomista lógico ve, en cuanto a funcionamiento lógico, entre un signo simple y una expresión deíctica puede exigir una respuesta afirmativa a la pregunta. Con todo, una expresión referencial deíctica funciona semánticamente sobre la base de dependencias contextuales que determinan su denotación en cada caso. Un signo simple no hace tal cosa. Este tipo de expresión referencial denota de una vez para siempre un único objeto simple; ella no puede cambiar su denotación según el contexto en el cual se lleva a cabo el acto de habla.



modo de estar presente. Si el sujeto metafísico pudiese estar presente como una parte del mundo, tendríamos que considerar que una parte de nuestra experiencia es *a priori* y, por tanto, el carácter contingente de la realidad fáctica, así como la encontramos, pues todo lo que acaece podría ser de otro modo: no hay contradicción en pensar o imaginar que el orden que hallamos en el mundo sea meramente transitorio (Wittgenstein 1979, 12.8.16), desaparecería.

La ausencia en el *Tractatus* de la distinción entre sujeto trascendental y sujeto lógico o, con otras palabras, la absorción del primero por el segundo es el principal obstáculo para admitir la existencia de un orden *a priori* del mundo (Wittgenstein 1961, 5.634). Así como nada en el campo visual permite inferir que es visto por un ojo (nótese que, aunque por medio de un espejo observáramos, mientras observa, a nuestro ojo que observa, aun el ojo (metafísico) escaparía a nuestra observación), del mismo modo nada en la experiencia permite inferir que es la experiencia de un sujeto<sup>6</sup> (Wittgenstein 1961, 5.633). El campo visual no es algo existente en *mi* campo visual. La realidad empírica como una totalidad no puede ser descrita *en* el lenguaje. El límite se muestra en la totalidad de las proposiciones elementales, las cuales están constituidas por la totalidad de los objetos simples; dicha totalidad limita la realidad empírica (Wittgenstein 1961, 5.5561). Ni la más completa descripción de la realidad, compuesta por todas las proposiciones elementales verdaderas (Wittgenstein 1961, 4.11), que pueda llevar a cabo la ciencia puede contener algo como *el yo*, pues la condición de la unidad de esta realidad no puede ser parte de ella, en cuanto condicionada. Cuando se lleva al límite la descripción de lo condicionado, estructurado como está por la totalidad de los objetos simples (y recuérdese que la descripción supone ya como condición previa el uso con sentido de los signos simples), la condición de posibilidad última, irreductible a nada condicionado, se hace manifiesta por sí misma.

<sup>6</sup> Todo esto recuerda, sin lugar a dudas, la discusión humeana en torno al problema de la causalidad. Los nexos causales entre los hechos no son hallables en la experiencia misma, sino que deben adjudicarse a la acción sintetizadora de la mente. Sin duda los puntos de contacto entre Hume (2000) y el primer Wittgenstein (1961), en este respecto, son innegables. Sin embargo, debe repararse en que Wittgenstein distingue entre el sujeto metafísico y el sujeto pensante, Hume no. Para Wittgenstein (1961, 5.641), hay un modo particular en que la filosofía puede tratar no psicológicamente del yo: el yo de la filosofía es el sujeto metafísico, el límite del mundo.

El solipsista clásico, por ejemplo: Descartes, Russell, etc., distingue entre aquello que es susceptible de duda (o negación), el mundo externo, y lo que no lo es, *el yo* y sus experiencias. Wittgenstein rechaza esta división entre *el yo* (formando un todo con sus experiencias) y el mundo de los objetos espacio-temporales. Nuestro filósofo no puede admitir esta dualidad. El sujeto metafísico es sin duda inhallable e innombrable. El sujeto metafísico, no el sujeto pensante o representante, es inobservable en un sentido diferente de ese en el cual se dice de un objeto simple que es inobservable, pues *el yo*, en cuanto es idéntico a la voluntad (Wittgenstein 1979, 5.8.16), existe<sup>7</sup>. La realidad experimentada por el sujeto, la que es afirmada por el solipsista wittgensteiniano, no puede ser puesta en duda o negada, porque ello supone que podemos decir algo como esto: “en el mundo hay esto y eso, pero no aquello” (Wittgenstein 1961, 5.61). Indudablemente, tal enunciado encuentra apoyo sólo si es posible ponerse del otro lado del límite que circunda la realidad empírica; por ejemplo: si ‘a’ y ‘b’ son signos simples, enunciemos ‘a existe’ y ‘b no existe’. Semejantes enunciados son pseudo-proposiciones como aquellas proposiciones carentes de sentido del *Tractatus*, las pseudo-proposiciones de la filosofía. Por lo tanto, aquello que el solipsista pretende decir no puede *decirse*, sino sólo *mostrarse* en lo que se dice. En la correlación establecida entre signos simples y objetos simples por las descripciones de la realidad empírica, se muestra la totalidad limitada de los objetos del mundo. El límite se muestra en la descripción completa, no es algo descrito por ella.

¿Qué desea decir el solipsista? El solipsista desea decir “El mundo es *mi mundo*” (Wittgenstein 1961, 5.62). El discurso acerca de los límites del (o de *su*) mundo del solipsista es un discurso pleno de sentido sólo si es posible hablar acerca del límite que contiene a la realidad empírica. Como hemos indicado más arriba, este es un discurso sin sentido, pues no podemos

<sup>7</sup> Existe, porque es el portador de la ética. Bondad y maldad se atribuyen propiamente sólo al yo, no al mundo (Wittgenstein 1979, 5.8.16): bondad y maldad no son propiedades del mundo. El esencial carácter moral de la vida humana no es algo que pueda ser considerado una ilusión, una superstición, por lo cual el sujeto metafísico, la voluntad, no puede serlo tampoco. Con todo, cuando decimos del sujeto metafísico que existe, no lo decimos en el mismo sentido que cuando lo decimos de los objetos empíricos que constituyen el mundo. Así, el sujeto metafísico es una presuposición de la existencia del mundo: hay sujeto trascendental en la medida en que es una condición de posibilidad de la existencia del mundo (Wittgenstein 1979, 2.8.16).

ver los límites desde el otro lado. Por tanto, dentro de lo que es lógicamente posible, no podemos determinar qué se da y qué no se da, o sea, no es posible introducir un orden previo en la contingencia misma del mundo empírico. El solipsista del *Tractatus* acepta finalmente sólo la existencia de los objetos del mundo, los objetos de experiencia. De ese modo, al no admitir *el yo* en el mundo (no admitiendo un sujeto trascendental), el solipsista se identifica con el realista, esto es, aquel que concede realidad a los objetos de experiencia que el lenguaje naturalmente describe. Al negar la descripción dualista de Descartes, reduciendo *el yo* a una mera ausencia presente insustancial siempre asociada cognoscitivamente, a través de un sujeto, a la realidad fáctica, el solipsista del *Tractatus* asevera preeminentemente la incuestionable existencia de esta realidad empírica (Wittgenstein 1961, 5.64).

Es tiempo ya de aclarar lo que hemos dicho al comienzo de este apartado, a saber, que en la discusión acerca del solipsismo que Wittgenstein (1961, 5.62) lleva a cabo, se encuentra prefigurada su tesis posterior del *status* no referencial de la expresión 'yo'. En el *Tractatus*, Wittgenstein (1961, 5.62) afirma que el solipsismo es, en un cierto respecto, una verdad. El problema con lo que el solipsista afirma es que eso sólo puede ser *mostrado*, no *dicho*. El solipsista comete el error de tratar lo perteneciente al ámbito trascendental como si perteneciera al ámbito empírico, esto es, el solipsista argumenta sobre una base empírica a favor de una tesis metafísica. El primer Wittgenstein practica un tipo de solipsismo que se ajusta a esa verdad: Hacker (1989, cap. IV) lo llama *solipsismo trascendental*. Este tipo de solipsismo traería consigo una crítica al tipo de solipsismo que encontramos en Russell (1917, 1959), el cual puede ser denominado *solipsismo lingüístico*. Este tipo de solipsismo es formulado por Russell sobre la base de su principio de conocimiento directo o principio de familiaridad epistémica (*acquaintance*), con el cual se busca imponer una restricción a la comprensión de los signos del lenguaje: sólo podemos comprender signos del lenguaje cuya denotación (*meaning*) sea objeto de conciencia inmediata para nosotros; entidades como los datos sensoriales son los significados de los signos simples del lenguaje, y tales entidades se caracterizan por ser objetos de la experiencia inmediata de un sujeto pensante. Toda proposición que podamos comprender debe estar compuesta en su totalidad de signos de cuyo significado tengamos conocimiento directo (Russell 1959, p. 58). Por lo tanto, para este autor, las oraciones de la forma 'Yo **M**'<sup>8</sup> son comprendi-

das por conocimiento directo de la entidad designada por el término singular 'yo', de los universales designados por los predicados y de los datos sensoriales nombrados por los nombres propios lógicos. El ego russelliano, ego cartesiano, es concebido como un dato sensorial, pues el sujeto pensante lo encuentra por simple inspección *in foro interno*. Este modo de comprender la naturaleza del sujeto, esto es, como una parte del campo de la conciencia, como una parte del ámbito empírico (*el yo* y sus experiencias, sus objetos, forman una unidad perteneciente al ámbito empírico, a la realidad empírica), fue abandonado rápidamente por Russell. Más tarde, éste adoptó otra tesis respecto *del yo*: *el yo* no es conocido mediante conocimiento directo, sino por descripción. Russell (1956: Essay 5) define *el yo* como "el *ego* que tiene conocimiento directo de esto", y el pronombre demostrativo designa un objeto de experiencia inmediata para el sujeto. En la primera teoría de Russell, la palabra 'yo' designa un objeto simple, un particular, por lo cual se le considera un nombre propio lógico. La naturaleza de la relación entre un nombre propio lógico y su significado (su denotación, el constituyente con el cual aporta al contenido de la proposición correspondiente) asegura la inmunidad al error por mala identificación del sujeto. La segunda manera de comprender *el yo*, la que lo considera como objeto de conocimiento por descripción, no resulta genuinamente restrictiva, porque no hay, en este caso, un modo de identificar *al yo* que sea independiente de la definición misma. En ambas teorías, la debilidad es la misma, a saber, la relación de propiedad que tiene el ego con sus experiencias, sus objetos, se concibe como una relación necesaria. Sin embargo, si el ego y los objetos de su experiencia son partes del mundo, entonces esta relación es contingente, no necesaria.

Wittgenstein (1961, 5.633-5.6331) esboza una crítica a cada uno de los dos modos de comprender la función semántica de la expresión 'yo': respecto del primero, dice, sobre la base de la analogía del ojo y su campo visual, que realmente el ojo no es visto; respecto del segundo, dice que nada en el campo visual permite inferir que es visto por un ojo. Si el sujeto, conside-

<sup>8</sup> La autoconciencia debe expresarse por medio de una oración *asertórica* en primera persona del singular en el tiempo presente del modo indicativo. La forma sintáctica natural de una oración asertórica típica es Fa, donde la expresión 'a' simboliza el sujeto lógico (término singular) y la expresión 'F' simboliza la expresión predicativa o término general. Ahora bien, en el caso particular del fenómeno de la autoconciencia epistémica, la posición predicativa podrá ser ocupada no por predicados que designen propiedades físicas (predicados **P**), sino por predicados que designen estados mentales (predicados **M**).

rando que ya hemos aceptado que el sujeto es trascendental, fuera un objeto del mundo, una parte de nuestra experiencia sería *a priori*, esto es, el carácter contingente de la realidad empírica desaparecería. Según Wittgenstein (1961, 5.634), entonces, no hay un orden *a priori* del mundo, todo lo que se da en el ámbito empírico podría haber sido de otro modo. Así, si el sujeto o ego, como Russell (1956, 1959) pretende, fuera conocido por conocimiento directo o mediante una descripción definida que tiene como componente un demostrativo, o sea, un nombre propio lógico que denota algo conocido por conocimiento directo, la relación del ego con sus experiencias debiera ser una relación contingente, una relación que *puede* disolverse, pero la relación del sujeto con sus experiencias, esto es, que el mundo es *mi* mundo, no es una relación contingente, sino necesaria. El solipsista, aquí representado por Russell, presenta esta relación necesaria y sólo formulable *a priori*, relación que, desde una perspectiva lógica, es imposible de describir, de *de-cir*, como una correlación empírica. Debe tenerse en cuenta que, acorde con la teoría russelliana de que *el yo* es conocido por descripción, el ego resulta ser identificable a partir de los objetos de los cuales éste tiene conocimiento directo. Pero, en esta teoría, el ego se encuentra asociado a su campo de objetos de experiencia por definición (recuérdese la definición: “el ego que tiene conocimiento directo de esto”). Ahora, esto torna inaplicable la restricción semántica fundada en el principio del conocimiento directo, porque si se afirma restrictivamente que una expresión tiene significado sólo si su denotación es un objeto de conocimiento directo *para mí*, entonces, para que esta restricción sea realmente genuina, el objeto designado por la expresión ‘para mí’, el ego, no puede ser identificado haciendo referencia al campo de objetos de experiencia de él mismo, porque tal referencia supone que este ego ya ha sido identificado: en fin, se requiere aquí, como ya habíamos mencionado un poco más arriba, que la identificación del ego sea independiente de dicha definición<sup>9</sup>.

Los límites de la realidad empírica son fijados por los objetos simples que son su sustancia (Wittgenstein 1961, 5.5561). Del mismo modo se fijan los del lenguaje, o sea, los de las proposiciones elementales que pueden comprenderse. Que haya tales y cuales objetos simples es algo que sólo se puede

<sup>9</sup> En este párrafo, hemos seguido en parte el tratamiento de D. Pears (1975) del solipsismo del *Tractatus*.

*mostrar* (*zeigen*), no *decir* (*sagen*), pues la lógica llena el mundo y sus límites son los del mundo y del lenguaje. La intuición correcta que se encuentra en el solipsismo es que los límites del mundo (de *mi* mundo) son fijados por los objetos que constituyen su contenido (por los objetos de *mi* experiencia); pero el solipsista presenta esta verdad como si se tratara de una verdad empírica. Sin duda, el ego no es ni un objeto simple, ni uno compuesto de objetos simples: el solipsista debe admitir que el ego no puede encontrarse, o sea, que la expresión 'yo' no tiene fuerza referencial.

El segundo Wittgenstein (1953, 1965) ha constatado las innumerables dificultades que se nos presentan cuando, sobre la base de una perspectiva semántica orientada objetualmente, intentamos dar cuenta del significado de la expresión deíctica del lenguaje 'yo'. Al modelar la función lógica de cada expresión del lenguaje de acuerdo con la figura de la relación con objetos, o sea, cuando se afirma que decir que un signo tiene significado es equivalente a decir que dicho signo representa o está en lugar de un cierto objeto, el cual finalmente debe ser asumido como el significado del signo en cuestión, imponemos sobre el lenguaje como una totalidad todo un conjunto de exigencias provenientes de una representación idealizada del funcionamiento del mismo. Así, en el caso particular de la expresión 'yo', nos veremos, por fuerza, en severos aprietos para lograr comprender su modo de significar, pues al buscar un objeto correlacionado a ella que cumpla el papel de su significado, no seremos capaces de hallarlo. Pero, sin duda, este signo debe poseer un significado en el lenguaje, pues lo usamos con comprensión efectiva mientras llevamos a cabo nuestras acciones más vitales. El primer Wittgenstein no se ocupa de ofrecer una elucidación clara del problema.

El discurso filosófico acerca del *yo* tiene que ser considerado un discurso sinsentido (*unsinnig*), ya que cada una de las oraciones que lo conforman contiene como una de sus partes un signo al que es imposible dotar de significado. De todos modos, si adoptásemos como posible solución el suponer que dicho objeto es complejo, entonces la expresión 'yo' sería susceptible de análisis y tendría que designar por medio de los signos simples que la constituyen. Si dotáramos de significado al signo 'yo' de este modo, llevar a cabo tal cosa consistiría en hallar objetos representados por los signos simples que serían componentes de la paráfrasis equivalente a la expresión 'yo'. En fin, la búsqueda de una determinación del significado de esta expre-

sión terminaría siempre en el hallazgo de un objeto (corpóreo o incorpóreo) que le corresponda. En todo caso, como ya sabemos, no podemos concebir al sujeto como un complejo.

### Referencias bibliográficas

- Austin, J.L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Hacker, P. M. S. (1989). *Insight and Illusion*. Edición revisada y corregida. London: Oxford University Press.
- Hume, D. (2000). *A Treatise of Human Nature*. David Fate Norton & Mary J. Norton (Eds.). Oxford: Oxford University Press.
- Pears, D. F. (1975). *Questions in the Philosophy of Mind*. London: Duckworth.
- Russell, B. (1917). *Mysticism and Logic*. 2<sup>nd</sup> edition, London: Allen & Unwin.
- \_\_\_\_\_ (1956). *Logic and Knowledge. Essays 1901-1950*. London: Allen & Unwin.
- \_\_\_\_\_ (1959). *The Problems of Philosophy*. New York: Oxford university Press.
- Searle, J. (1969). *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*. Traducción inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_ (1961). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edición bilingüe, traducción al Inglés de D. F. Pears y B. F. McGuinness. London: Routledge & Kegan.
- \_\_\_\_\_ (1965). *The Blue and Brown Books*. New York: Harper & Row, Publishers.
- \_\_\_\_\_ (1979). *Notebooks 1914-1916*. 2<sup>nd</sup> Edition. G. H. von Wright and G. E. M. Anscombe (Eds.). Edición bilingüe, traducción inglesa de G. E. M. Anscombe. Chicago: The University of Chicago Press.