

REDUCTIO AD VACUUM LA CRÍTICA DEL PRIMER WITTGENSTEIN AL CARTESIANISMO

VICENTE SANFÉLIX

Cartesianism was always a subject to Wittgenstein's criticism. In his case against it, he employed a general strategy that I have called "Reductio ad vacuum". There is something right in Cartesianism but without a hidden confusing premise, the truth of Cartesianism is empty. According to the early Wittgenstein, Cartesianism was right because Solipsism is true: the Self is the center of the world. But without confusing this metaphysical Self with the psychological one, Solipsism becomes empty and no different from Realism.

Es ya un tópico de la exégesis wittgensteniana decir que muchos de los argumentos de su segunda filosofía están destinados a desacreditar la imagen cartesiana de la mente. A nuestro entender, una actitud crítica hacia el cartesianismo, de gran sutileza y de perfiles difíciles de precisar, ya está presente en el primer pensamiento de Wittgenstein. Ella constituye el objeto de clarificación prioritario que este trabajo persigue.

I

Descartes había concedido al ego una posición privilegiada en su sistema. Señalándolo como la condición de posibilidad de lo pensable, de lo representable, lo había situado, por así decir, en el centro de toda realidad objetiva. Pero este ego no era identificable para Descartes con ningún ser humano. Ni tan siquiera con aquél que él mismo era. Pues mientras "ego cogito, ergo sum" era una oración de certeza incommovible, que cerraba el paso a la duda hiperbólica, "Renatus Descartes cogitat, ergo est", aunque hubiera sido escrita, como aquella primera, del mismo puño y letra de R.D., no era perfectamente indubitabile.

Una explicación cartesiana de esta diferencia epistemológica entre una y otra oración la remitiría a una diferencia ontológica

entre los referentes de sus sujetos. El nombre propio "R.D." refiere a un ser humano, a un miembro de una especie biológica, a un organismo, a un cuerpo... Y los cuerpos, como mostraban los argumentos de la primera meditación, son cosas acerca de cuyas propiedades, y aun acerca de cuya existencia, podemos engañarnos. El "ego" de la primera oración, por contra, designa un alma, una cosa incorpórea e inextensa, indivisible o simple por consiguiente, que junto con sus estados, todos ellos cogitativos, representacionales, se haría inmediatamente presente a la conciencia, lo que nos permitiría conocerla, como a aquéllos, de un modo directo e incorregible¹. En suma, el "ego", *en este contexto*, designaría un sujeto al que bien podríamos calificar como metafísico en virtud de su inmaterialidad y de la certeza de su conocimiento².

La matización contextual que acabamos de realizar no es en absoluto caprichosa. El "ego" o, en general, cualquier pronombre de primera persona, no siempre designaría un alma. Sólo cuando figurara en oraciones indubitables en las que se le atribuyesen predicados psíquicos. Oraciones como "me gustaría que lloviera"

¹ Las líneas maestras de las teorías cartesianas del autoconocimiento postulan la existencia de estados auto-presentativos en los que resultamos familiarizados con nuestro propio ego, por ejemplo, R. Chisholm, *Person and Object*, George Allen & Unwin, Londres, 1976. Por la época en que Wittgenstein gestaba su primer sistema B. Russell asumía tesis de este cariz al respecto: por ejemplo, B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Home University Library of Modern Knowledge, Londres, 1912, cap. V.

Por otra parte, un problema típico de esta tradición es la de ofrecer un criterio garante de la identidad de los egos que supuestamente se manifestarían en los sucesivos estados de conciencia. W. James, en el capítulo X de sus *Principles of Psychology*, Henry Holt, New York, 1890, explicaba nuestra conciencia de la identidad del yo que ahora experimentamos con el yo que experimentamos en tiempos pretéritos, por la identidad de las sensaciones de "calidez" o "intimidad" que acompañarían a los contenidos de conciencia de éste y de aquél. Cuando en su *Tractatus Logico-Philosophicus* exponga Wittgenstein su análisis de las oraciones psicológicas advertirá que el mismo contradice tanto las tesis de "la moderna teoría del conocimiento" que tendría a Moore y a Russell como representantes eximios, cuanto "la superficial psicología" de entonces, no siendo improbable que bajo este despectivo rótulo incluyera las tesis de James. Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.541 y 5.5421.

² En más de una ocasión identifica Descartes las entidades metafísicas con las cosas inmateriales –Dios y el alma son sus ejemplos favoritos–. Por otra parte, califica de "metafísica" la certeza propia de lo que conocemos de una manera indubitable.

o "a mí me parece como si aquello fuera un coche"; oraciones acerca de cuya verdad concedemos plena autoridad a quien las emite. En las ocasiones en que el pronombre de primera persona figurara como sujeto de atribución de predicados físicos, como en "yo peso 65 kilogramos", oraciones en las que la sinceridad del hablante no garantiza la verdad de las mismas, el pronombre se comportaría designativamente de una manera semejante a cómo lo hace el nombre propio: refiriendo a un ser humano, a un organismo, a un cuerpo. De esta manera el cartesiano debiera asumir un dualismo egológico. Admitir la equivocidad del pronombre de primera persona.

Estas tesis constituyen el telón de fondo de las reflexiones del primer Wittgenstein –también, sin duda, del de transición y del último– acerca del yo. La actitud crítica de Wittgenstein para con las mismas puede apreciarse ya en el primer grupo de párrafos en los que en el *Tractatus Logico-Philosophicus* aborda el tema; aquéllos que dedica al análisis lógico de las oraciones que atribuyen a un sujeto ciertos estados psíquicos tales como la creencia, el pensamiento, el juicio... en resumen, los estados cogitativos cartesianos que con la actual terminología denominaríamos actitudes proposicionales³.

En estos textos Wittgenstein propone que tales oraciones se analicen como expresando una "coordinación de hechos por la coordinación de sus objetos". La forma lógica real de las oraciones psicológicas del tipo "A cree que p", "A piensa p", etc., sería, por consiguiente, "'p' dice p"⁴. Lo que quiere decir que en las mismas lo que describimos es la coordinación de un peculiar signo proposicional (un hecho) con una proposición (ella misma otro hecho). "A piensa que p" se analizaría como "el signo proposicional 'p' dice la proposición p". Según Wittgenstein, cuando decimos que alguien tiene una creencia, o abriga un pensamiento,

³ Los párrafos relevantes se extienden desde *Tractatus*, 5.54 hasta 5.641. Ellos han sido objeto de las interpretaciones más dispares. He expresado mi punto de vista respecto a los mismos, que voy a seguir manteniendo en lo que a continuación voy a decir, en V. Sanfélix, "Sujeto empírico e intensidad en el *Tractatus*", *Cuadernos de Filosofía y Ciencia*, nº 5-6, 115-129.

⁴ Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.542.

etc., lo que estaríamos aseverando es que se da cierto hecho de naturaleza física⁵.

Semejante propuesta, extraña como pueda parecer a primera vista, es sin embargo un corolario trivial de la teoría pictórica del significado que Wittgenstein aceptaba. Según esta teoría lo complejo sólo puede representarse mediante lo complejo, los hechos mediante hechos. Ahora bien, los estados psicológicos a los que estamos aludiendo comparten con las oraciones su naturaleza representacional, también ellos tienen un contenido, versan sobre algo que tanto puede ser el caso como no serlo: un posible hecho describable mediante una oración⁶. De ahí que les cuadre el rótulo de actitudes proposicionales. Y de ahí también que sea muy tentador considerarlos como enunciados de un peculiar lenguaje, un lenguaje del pensamiento⁷. Por consiguiente, y por consideraciones estrictamente lógicas, Wittgenstein concluye que los estados psicológicos no pueden ser simples sino que, en virtud de su carácter representacional, deben tener una naturaleza esencial, ineludiblemente compleja.

A partir de aquí, y siguiendo la línea de procedimiento que siempre sigue el primer Wittgenstein, una línea que lleva desde la lógica a la ontología⁸, se sigue una conclusión que choca con la tradición cartesiana, a saber: que frente a lo que vimos defendía ésta, y que todavía era asumido por la moderna teoría del conocimiento y la superficial psicología de entonces, el sujeto de los estados representacionales, cogitativos, el sujeto de las actitudes proposicionales, no puede ser una entidad simple, un objeto o

⁵ "¿Se compone de palabras un pensamiento? ¡No! Sino de constituyentes físicos que tienen el mismo tipo de relación con la realidad que las palabras. No sé qué son esos constituyentes", Carta a B. Russell del 19 de Agosto de 1918.

⁶ Mi pensamiento (mi deseo, mi creencia, etc) de que Aurelio ama a Josefina tiene como contenido, u objeto intencional, el posible hecho de que Aurelio ame a Josefina. Un posible hecho que es descrito por la oración "Aurelio ama a Josefina".

⁷ "Ahora se hace claro por qué pensé que pensamiento y lenguaje eran lo mismo. Pues el pensamiento es una especie de lenguaje (*Das Denken nämlich ist eine Art Sprache*). Ya que el pensamiento también es naturalmente una forma lógica de las oraciones y por ello mismo una especie de oración", *Diario Filosófico*, anotación del 12 de septiembre de 1916. Énfasis original.

⁸ "Sí, mi trabajo se ha extendido desde los fundamentos de la lógica a la esencia del mundo", *Diario Filosófico*, anotación del 2 de agosto de 1916.

sustancia⁹, dado que tales estados, que son *sus* estados, como acabamos de argumentar, deben ser esencialmente complejos¹⁰. El alma cartesiana, como sujeto simple de estados representacionales, cogitativos, como sujeto de actitudes proposicionales, quedaba reducida al absurdo¹¹. En su lugar sólo cabría poner, a la manera humeana, un conjunto, un haz... de signos proposicionales, de hechos sintácticamente interpretables susceptibles, por consiguiente, de que se les adscribiera un contenido.

II

A buen seguro el cartesiano podría contestar la verosimilitud de la propuesta wittgensteniana. Quizás podría conceder la validez de la misma para las oraciones psicológicas formuladas en otra persona que no fuera la primera. Al fin y al cabo en estas oraciones el sujeto lógico, algún pronombre personal de segunda o tercera persona o un nombre propio, referiría a un ser humano y, por ello mismo, él no tendría reparo en conceder que entre las condiciones que hacen verdadera la atribución a otro de un estado psicológico figure en una posición central la referencia a ciertos hechos físicos¹². Incluso podría mirar con simpatía la hipótesis

⁹ "El objeto es simple", *Tractatus*, 2.02. "Los objetos forman la sustancia del mundo. Por eso no pueden ser compuestos", *Tractatus*, 2.021.

¹⁰ También podríamos añadir que para Wittgenstein ese sujeto tampoco podría ser inmaterial, pues como vimos estaba convencido de la naturaleza física de *sus* estados. (Vease supra nota 6). Sin embargo, en el *Tractatus* Wittgenstein sólo hace explícita la línea de ataque al cartesianismo relativa a la simplicidad del sujeto que éste asume.

¹¹ "Esto muestra que el alma –el sujeto, etc.– tal como es concebida en la superficial psicología de hoy, es un absurdo (*Unding*)", *Tractatus*, 5.5421. Cf también 5.541, en donde se hace la referencia crítica a la moderna teoría del conocimiento: Russell, Moore, etc.

¹² De hecho Descartes suele ser presentado como un precursor por los partidarios de los distintos enfoques objetivos en psicología. Sobre el papel absolutamente decisivo que los enfoques cartesianos han tenido en la historia de la psicología científica, Cf. E.S. Reed, "Descartes' corporeal ideas hypothesis and the origin of scientific psychology", *Review of Metaphysics*, 1982 (35), 731-752.

del lenguaje del pensamiento¹³. Pero insistiría en que el caso es muy diferente cuando las oraciones vienen formuladas en primera persona. Y aduciría para apoyar su punto de vista la asimetría epistemológica entre unas y otras; corregibles las primeras, indubitables las segundas¹⁴. De hecho, muy probablemente no se le pasaría inadvertido al cartesiano que el mismo Wittgenstein ha formulado su propuesta de análisis utilizando como ejemplos oraciones conjugadas en la tercera persona¹⁵.

Sin embargo, dado que la naturaleza representacional, proposicional, de los estados psicológicos no varía ya sean estos míos o de otro, y esta naturaleza, como hemos visto, es la clave de las propuestas wittgenstenianas, éste tendría que mantener, como de hecho había mantenido, sus conclusiones anti-cartesianas independientemente de en qué persona vinieran conjugadas las oraciones en las que se atribuyen las actitudes cogitativas¹⁶.

¹³ J. Fodor, por ejemplo, llega a ver en la concepción proposicional de los estados mentales, y en la explicación de las capacidades cognitivas del sujeto en términos de relaciones de consecuencias inter-proposicionales, la esencia de las concepciones neocartesianas en psicología. J. Fodor, *The Modularity of Mind*, The MIT Press, Cambridge Mass., 1983, Sección I.1. Por otra parte no deja de ser interesante comparar el análisis que Wittgenstein propone en el *Tractatus* de las oraciones psicológicas con los planteamientos de Fodor en "Propositional Attitudes", en *Representations*, The MIT Press, Cambridge Mass., 1981, 177-203.

¹⁴ La evidencia conductual o neurofisiológica puede ser relevante a la hora de dictaminar si alguien piensa. Pero parece innecesaria para decidir si yo pienso. Del mismo modo me puedo equivocar al atribuir cierto contenido al pensamiento de otro, pero no parece posible que me equivoque acerca de cual es el contenido de mis pensamientos.

¹⁵ "Pero es claro que 'A cree que p', 'A piensa p', 'A dice p' son de la forma 'p' dice p'...", *Tractatus*, 5.542. No sólo el verbo de los ejemplos wittgensteinianos aparece conjugado en tercera persona –"glauht", "denkt", "sagt"– sino que además Wittgenstein utiliza como símbolo de su notación conceptual para referir al sujeto de los mismos una constante individual –lo que en el lenguaje ordinario equivaldría a un nombre propio– y no una variable –más en correspondencia con lo que serían los pronombres ordinarios–. En 5.541 y siguientes Wittgenstein está considerando, por consiguiente, oraciones como "L.W. piensa que mañana lloverá"; no oraciones como "yo pienso que mañana lloverá".

¹⁶ En las "Notas dictadas a Moore en Noruega", Wittgenstein formula en primera persona lo que en el *Tractatus* iba a expresar en la tercera: "La relación de 'yo creo que p' con 'p', puede ser comparada con la relación de 'p' dice p' con p: justamente tan imposible es que yo sea un simple como que lo fuera

No debe pensarse, no obstante, que a la teoría cartesiana el primer Wittgenstein sólo opondría consideraciones de índole lógica. Aunque ciertamente en este período de su pensamiento la epistemología juega un papel secundario, y desde luego Wittgenstein ni tan siquiera esboza lo que podría ser una explicación de la asimetría epistémica de las oraciones psicológicas, sí que se encuentran en sus escritos¹⁷ argumentos contra la explicación cartesiana de la misma; argumentos de índole humeana a los que Wittgenstein dará una expresión analógica sirviéndose de una imagen schopenhaueriana.

En efecto, cuando presentamos *il core* de la teoría cartesiana acerca del sujeto ya insistimos en que la misma suele venir coimplicada con una particular teoría del autoconocimiento según la cual el ego sería un contenido más de la conciencia cognoscible, como el resto de ellos, de una manera inmediata e incorregible¹⁸. Pero Hume, en uno de los más célebres pasajes de la historia de la filosofía, desafió semejante tesis¹⁹, y Wittgenstein parece coincidir con el filósofo escocés en este punto: "el yo no es un objeto"; "yo estoy objetivamente enfrentado a todo objeto. Pero no al yo" anota en el *Diario Filosófico*²⁰. Lo que se presenta a nuestra experiencia introspectiva es el contenido de nuestra creencia, o de nuestro pensamiento, o el objeto de nuestro deseo: "p"; no el sujeto del mismo: "A"²¹. Por ello, si fuéramos a escribir un libro en el que describiésemos el mundo con el que nos hemos encontrado, un libro en el que constatáramos todas nuestras experiencias, no habría mención en él de un sujeto pensante, representante²².

¹⁶ "L. Wittgenstein, *Notebooks 1914-16*, Blackwell, Oxford, 1969, Appendix II, 118.

¹⁷ Sobre todo en el *Diario Filosófico*, algunas de cuyas observaciones pasarán luego al *Tractatus*.

¹⁸ Véase supra nota 1.

¹⁹ Cf. D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1978, 251-252.

²⁰ Los días 7 y 11, respectivamente, de agosto de 1916.

²¹ "¿Es la creencia una experiencia (*Erfahrung*)? ¿Es el pensamiento una experiencia? Toda experiencia es mundo y no necesita al sujeto", *Diario Filosófico*, anotación del 9 de noviembre de 1916.

²² En el *Tractatus* Wittgenstein utiliza las expresiones "*Das denkende, vorstellende, Subjekt*". En el *Diario Filosófico*, en la anotación correspondiente al 20 de octubre de 1916, utiliza también la expresión "*Das erkennende*".

Sin evidencia que lo respalde, con consideraciones lógicas hablando en su contra, Wittgenstein se entiende legitimado para negar la existencia de ese sujeto representante cartesiano y para tildarlo de mera superstición²³. Ello por supuesto no quiere decir que las oraciones psicológicas carezcan de sentido, ni que cuando atribuimos una actitud proposicional no nos estemos refiriendo a alguien. Quiere decir simplemente que en estas oraciones nos estamos refiriendo a un sujeto psicológico que no ocupa en el mundo un lugar privilegiado; no a un alma simple cartesiana, a un sujeto metafísico. El error de los cartesianos ha consistido en haber querido otorgar al yo un lugar privilegiado y, sin embargo, haberlo situado después en el seno del mismo espacio en que se encuentran el resto de las entidades, como un objeto más. Si hubiera un sujeto metafísico, no cabría más buscarlo como un objeto experienciable en el mundo de lo que cabe buscar el ojo en

Subjekt". De las tres quizás esta última sea la más contundente. El sujeto que no aparece en la experiencia introspectiva es el sujeto de las actitudes proposicionales. Y éste es no menos el sujeto de los estados desiderativos que el de los cognitivos.

²³ "El sujeto pensante, representante, no existe", *Tractatus*, 5.631. "¿Finalmente no es el sujeto representante mera superstición (*blosser Aberglaube*)?", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 4 de agosto de 1916. Esta última observación es curiosa y nos hace pensar en la dimensión práctica de la crítica wittgensteiniana al cartesianismo. Tengamos presente que la simplicidad del alma ha sido tradicionalmente empleada como una premisa en las argumentaciones a favor de la inmortalidad del alma. Y la inmortalidad del alma, a su vez, como una tesis que hace inteligible las éticas consecuencialistas que pretenden justificar la obligación moral en la recompensa o en el castigo al que nuestras acciones se harán acreedoras en una vida temporal eterna.

Cuando Hume utilizaba sus argumentos contra la tesis cartesiana del autoconocimiento ya lo hacía con un ojo puesto en las consecuencias que tal crítica tendría para el ataque a la supersticiosa creencia en la inmortalidad del alma, y para, de paso, desenmascarar la legitimidad de toda ética fundada en una recompensa o en un castigo en la vida eterna. He tratado más detalladamente estos puntos en V. Sanfélix, "Del delirio melancólico a la serenidad reflexiva", en J. Marrades / N. Sánchez (eds.), *Mirar con cuidado. Filosofía y escepticismo*, Pre-textos, Valencia, 1994.

Aunque el misticismo de Wittgenstein lo mantiene muy lejos del naturalismo ético de Hume, no es menos rotundo que éste al negar que una vida temporalmente eterna pueda resolver de manera alguna el enigma de la vida, y al oponerse a toda teoría que quiera explicar la obligación ética tomando como base el premio o el castigo que nuestras acciones tendrían en una hipotética vida futura temporalmente eterna. Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.422 y 6.4312.

el campo visual²⁴. Pero esta confusión tiene su origen en una inconsistencia más profunda que resulta de mezclar, por así decir, niveles de descripción diferentes: en confundir al sujeto de las actitudes proposicionales, al sujeto psicológico, con el sujeto metafísico.

III

Estamos ahora en disposición de empezar a adentrarnos en el aspecto más sutil de la crítica del primer Wittgenstein al cartesianismo. En realidad Wittgenstein no pretendía negar toda "lógica" a la posición cartesiana. Y en ello era coherente con una concepción de los problemas filosóficos y de la tarea terapéutica de la filosofía que mantendría a lo largo de toda su vida, y según la cual no se trata simplemente de suplantar una teoría errónea por otra correcta, sino de hacer ver cuál pueda ser el fundamento genuino del extravío para, de este modo, liberarnos de él.

En este caso casi podríamos decir que Wittgenstein concede al cartesianismo su premisa básica: ciertamente hay un respecto en el que debemos reconocer que el yo ocupa una posición excepcional en el mundo, lo que es tanto como conceder que el solipsismo es en cierta manera una posición metafísica correcta²⁵; y ciertamente debemos reconocer también que, puesto que cabe que nos refiramos a nosotros mismos en tanto que seres humanos, o en tanto que seres dotados de un cuerpo, o en tanto que sujetos psicológicos, sin que por ello ocupemos una posición privilegiada con respecto al resto de objetos mundanos, lleva también razón el cartesiano en su dualismo egológico. Después de todo hay un su-

²⁴ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.633 y 5.6331; cf. también *Diario Filosófico*, anotaciones de 4 y 12 de agosto de 1916.

²⁵ "Hay realmente sólo un alma del mundo (*Weltseele*), la cual yo preferentemente llamo *mi* alma y sólo por relación a la cual concibo yo lo que llamo las almas de los otros. Esta observación da la clave para decidir en qué modo el solipsismo es una verdad", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 23 de mayo de 1915. Énfasis original.

jeto metafísico que cabe distinguir del sujeto empírico. Después de todo, hay una doble manera en que se puede hablar del yo²⁶.

La estrategia de Wittgenstein consistirá en mostrar que mientras no confundamos los niveles de descripción, mientras no confundamos el sujeto metafísico y el sujeto empírico o psicológico, estas premisas no tienen la significación que el cartesiano pretendía: el yo privilegiado carece de toda sustantividad, de toda identidad diferenciadora; el solipsismo legítimo no añade nada al más puro realismo, y, en realidad, ni tan siquiera puede formularse adecuadamente porque al único yo al que nos podemos referir sensatamente es al empírico. Se trata de demostrar que, por así decir, lo que de correcto tiene el cartesianismo no tiene ninguna consecuencia significativa. De hacer de éste una especie de *reductio ad absurdum*; aunque quizás fuera más correcto decir *ad vacuum*, pues lo que se pretende, más que demostrar la naturaleza contradictoria de las tesis cartesianas, es demostrar su naturaleza tautológica, vacía.

Ciertamente el yo ocupa una posición privilegiada y el solipsismo es correcto porque el mundo es siempre una representación mía²⁷. Esta sorprendente tesis es, en realidad, una consecuencia estricta de las teorías ontológicas y semánticas asumidas por el primer Wittgenstein²⁸. Pues para el autor del *Tractatus* lo posible no es sino lo pensable, lo describable con sentido, y lo real lo que puede pensarse y describirse verídicamente. Pero nada es pensable ni describable si no es pensable y describable por un sujeto que se sirve de hechos para, proyectándolos hacia el mundo, convertirlos en signos. Que un hecho $-aRb$, por ejemplo— sea posible o efectivo depende, por consiguiente, de que sus elementos integrantes, los objetos $-a, b, R-$ sean correlacionables con los elementos integrantes, los nombres $-“a”, “b”, “R”-$ de un signo proposicional $-“aRb”-$. Y quien realiza esa proyección siempre será yo. Por eso el mundo, el conjunto de hechos posibles y efectivos, es siempre mi mundo, porque no viene a ser sino el correlato de

²⁶ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.641; cf., también *Diario Filosófico*, anotación del 2 de septiembre de 1916.

²⁷ "Mi representación (*meine Vorstellung*) es el mundo...", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 17 de octubre de 1916.

²⁸ He expuesto estas tesis en *Wittgenstein: mundo y lenguaje*, Cincel, Madrid, 1990. Cf. especialmente secciones 3.3 y 3.4.

las oraciones a las que mi actividad proyectora hace inteligibles²⁹. El yo se convierte así en un presupuesto del mundo³⁰.

Ahora podemos precisar la naturaleza que, según Wittgenstein, tendría el sujeto metafísico. Le hemos visto denunciar la concepción cartesiana de éste como un sujeto representacional. Frente a esta tradición, lo que Wittgenstein quiere, muy schopenhauerianamente cabría añadir, es reivindicar la naturaleza esencialmente activa, volitiva, del sujeto. El sujeto es el sujeto de la voluntad³¹. Pues esa actividad proyectora que da a los signos su referencia o, en general, significado a las cosas, no es sino un acto de voluntad³². La voluntad es, así, la condición de posibilidad de cualquier representación³³.

Podría objetarse que el solipsismo es una conclusión excesivamente fuerte que no se sigue estrictamente de aquellas premisas, que todo lo más que ellas permiten deducir legítimamente es la verdad del idealismo: la dependencia del mundo del pensamiento, no del yo. Pues ¿acaso no hay otros sujetos, aparte de mí, que también piensan y afirman oraciones con sentido?

Aquí es donde se corre el peligro de confundir sujeto empírico y sujeto metafísico. Hay muchos sujetos empíricos a los que cabe atribuir verídicamente pensamientos porque, ciertamente, las oraciones del tipo "A piensa p" tienen sentido y muchas de ellas son verdaderas. Pero sólo hay un sujeto metafísico que es la condición de posibilidad del sentido de este tipo de oración como

²⁹ "Que el mundo es *mi* mundo se muestra en que los límites *del* lenguaje (del lenguaje que sólo yo entiendo) significan los límites de *mi* mundo", L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.62. Énfasis original.

³⁰ Cf. L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 2 de agosto de 1916.

³¹ "El sujeto representante (*Das vorstellende Subjekt*) es seguramente mera ilusión. Pero existe el sujeto volitivo (*Das wollende Subjekt*)". "El sujeto es el sujeto volitivo", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotaciones de los días 5 de agosto y 4 de noviembre de 1916.

³² "Las cosas adquieren 'significado' (*Bedeutung*) sólo a través de su relación con mi voluntad", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 15 de octubre de 1916.

³³ "¿O radica aquí el error en lo siguiente: en que incluso el *deseo* (respectivamente, pensar) es una actividad de la voluntad. (Y en este sentido el hombre no podría en absoluto estar vivo *sin* voluntad)". "Pero ¿es imaginable un ser que sólo represente (que vea, por ejemplo), pero que no pudiera querer en modo alguno? En cierto sentido esto parece imposible", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotaciones del día 21 de julio de 1916. Énfasis original.

del resto. Pues recordemos que según el análisis que Wittgenstein propuso de las oraciones psicológicas lo que en las mismas se asevera es que un determinado signo proposicional –"p"– se relaciona con una oración con sentido –p–. Luego el sujeto de cuya actividad proyectora depende el sentido de las oraciones psicológicas no es aquél a quien en las mismas se atribuye el pensamiento, aquél a quien se involucra en el acaecimiento de "p", sino aquél que interpreta este acaecimiento como un pensamiento, aquél que utiliza p para dar contenido a "p". Por eso el sujeto que constituye la condición de posibilidad del sentido de las oraciones psicológicas del tipo "A piensa p" es uno y el mismo que el sujeto que constituye la condición de posibilidad del sentido de las oraciones no psicológicas, como sería simplemente "p". Y este sujeto siempre soy yo.

Ahora vemos una nueva consecuencia importante del análisis de las oraciones psicológicas propuesto por Wittgenstein. Lo que del mismo se sigue es que la atribución a un sujeto de un estado psicológico es siempre un acto de interpretación, aunque quizás fuera mejor decir de reconocimiento. Y por ello no es incompatible conceder la existencia de múltiples sujetos psicológicos con admitir la verdad del solipsismo, porque el sentido de las oraciones psicológicas no depende del interpretado sino del intérprete. El sentido, lo que *quieren* decir las palabras de otro, o sus actos, incluso si el otro no es un sujeto capaz de expresarse lingüísticamente, es el sentido que yo pueda reconocer que ellas *quieren* decir, el sentido que yo les doy, que yo *quiero* que expresen³⁴.

³⁴ "Una concepción (*Auffassung*): como yo, a partir de mi fisionomía, puedo concluir (*schliessen*) mi espíritu (carácter, voluntad), puedo del mismo modo concluir de la fisionomía de cada cosa *su* espíritu (voluntad)". "¿Es entonces verdad que según la concepción psico-física *mi* carácter se expresa sólo en la constitución de mi cuerpo o de mi cerebro y no igualmente en la constitución de todo el resto del mundo? Aquí hay un punto más esencial. Este paralelismo se da en verdad también entre mi espíritu, esto es, el espíritu, y el mundo. Sólo recuerda que el espíritu de la serpiente, del león, es *tu* espíritu. Pues sólo desde ti conoces tú, en suma, el espíritu. Por cierto que ahora hay esta pregunta: ¿por qué he dado a la serpiente precisamente este espíritu? Y la respuesta aquí sólo puede residir en el paralelismo psicofísico: si yo tuviera el aspecto de la serpiente e hiciera lo que ella hace, entonces yo sería así y así. Lo mismo con el elefante, con la mosca, con la avispa", L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, observaciones extraídas de la anotación del 15 de octubre de 1916. Énfasis original.

Yo, mi voluntad, es así la responsable del sentido de cualquier expresión, lingüística o no.

IV

Pero si no confundimos sujeto empírico y sujeto metafísico, lo que es imprescindible para que las premisas cartesianas resulten verdaderas, éstas terminan por perder el significado que en principio parecen tener. El yo al que se concede ese lugar privilegiado, por ejemplo, carece de toda identidad sustantiva; como metafóricamente dirá Wittgenstein, se reduce a un punto inextenso con el que la realidad queda coordinada³⁵.

Si quisiéramos particularizar un punto en un plano, ya fuera dando sus coordenadas o simplemente señalándolo, sólo podríamos tener éxito si hiciéramos ver sus relaciones con el resto de puntos que conforman el plano. Y esta conclusión, válida para el espacio físico como para el espacio geométrico, es válida igualmente para el espacio lógico. No podemos identificar un sujeto por sus predicados si no cabe la posibilidad de atribuir esos mismos predicados a otros sujetos.

Tal posibilidad se da cuando hablamos de los sujetos psicológicos. Podemos distinguir un acontecimiento en el que está involucrado el cerebro o el cuerpo de un ser humano de un acontecimiento del mismo tipo pero en el que el cerebro o el cuerpo involucrado es otro. Al atribuir una actitud psicológica a un sujeto estamos señalando a una entre múltiples posibilidades en el espacio lógico. Nuestra aseveración es informativa y legítima aun cuando pudiera ser errónea (o precisamente por ello)³⁶. Pero el caso es muy diferente con el sujeto metafísico, con el yo solipista, con el yo filosófico.

Podríamos pensar que la identidad del yo filosófico es parasitaria de la identidad del yo psicológico. El yo filosófico sería

³⁵ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.64.

³⁶ Recordemos que para L. Wittgenstein una oración carece de sentido si su negación no lo tiene. Sólo las oraciones contingentes son sensatas. Las contradicciones y las tautologías son vacías de sentido (*sinnlos*); *Tractatus*, 4.461.

como otro yo escondido detrás del yo psíquico. Puesto que el yo psicológico, como ya vimos, es un haz de signos proposicionales y estos tienen, por así decirlo, una doble naturaleza —una naturaleza física en tanto que signos; otra intencional en tanto que eventos proposicionales dotados de un significado— esta propuesta podría interpretarse de dos maneras diferentes. Podríamos, en primer lugar, pensar en la identidad del yo psicológico como determinada por criterios físicos: constituirían un mismo yo psicológico todos aquellos eventos que puedan interpretarse como estados psicológicos de un mismo cerebro, o de un mismo cuerpo humano³⁷. Pero también podríamos pensar, en segundo lugar, en la identidad del yo psicológico como determinada por criterios intencionales: constituirían un mismo yo todos aquellos estados que, en virtud de su contenido, pudieran verse como coherentes entre sí, como constituyendo una única personalidad. Pues bien, ni los criterios físicos ni los psicológicos, legítimos cuando queremos identificar a un sujeto empírico, pueden aplicarse al sujeto metafísico.

Aun si siempre que yo pienso un posible hecho hay un signo proposicional que se particulariza en un mismo lugar del mundo —siempre en el mismo cerebro, o en el mismo cuerpo humano— nada impediría que siguiera siendo yo quien piensa un posible hecho aun cuando el signo proposicional se particularizara en otro lugar del mundo³⁸. El caso es análogo al del poseedor de las sensaciones que discutirá el Wittgenstein de la transición. Aunque siempre que he experimentado un dolor éste se ha localizado en

³⁷ No olvidemos que Wittgenstein concebía los pensamientos como acaecimientos físicos. Véase supra nota 5.

³⁸ Wittgenstein insiste, en el *Diario Filosófico* sobre todo, en que el cuerpo propio no ocupa ningún lugar privilegiado entre los objetos del mundo. Es un hecho contingente, que debiéramos conocer por experiencia, y del que por consiguiente habría que informar en el libro *El mundo con el que me he encontrado*, cuál es el cuerpo que responde a nuestra voluntad. Y sería perfectamente imaginable, según él, que nuestra voluntad se realizara a través de otro cuerpo diferente o, incluso, que no se manifestara en cuerpo alguno. Cf. L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotaciones de los días 23 de mayo de 1915 y 21 de julio, 2 de septiembre, 12 y 20 de octubre de 1916. Cf. también *Tractatus*, 5.631. El primer Wittgenstein asumiría así una tesis del cartesianismo que luego combatiría enérgicamente: que el contenido de los estados volitivos (y en general, cogitativos) de un sujeto pueden tener un contenido determinado aun cuando el sujeto de los mismos no actúe ni intervenga en el mundo.

un mismo cuerpo, nada impide que un dolor experimentado fuera a localizarse en un cuerpo distinto, y siempre seguiría siendo yo el poseedor del dolor experimentado. Como el yo de las sensaciones, cuya identidad no puede reducirse a la del cuerpo en que las mismas se localizan, el yo que dota de sentido a los signos proposicionales, proyectando sus elementos hacia los objetos del mundo, no puede identificarse con el cerebro o cuerpo en el que tales signos llegan a configurarse.

Por otra parte, nuestros pensamientos, en el sentido cartesiano amplio de nuestras experiencias, nuestros deseos, nuestras creencias, etc., no sólo se han realizado en un determinado cuerpo sino que han tenido también un determinado contenido que ha constituido nuestra vida, nuestro mundo. Pero podríamos imaginar que algunos o incluso todos esos contenidos hubieran sido diferentes. Y sin embargo, el sujeto de los mismos aún sería el mismo. Esa vida radicalmente diferente aún sería nuestra vida; ese posible mundo, nuestro mundo. Y es que el yo filosófico es el sujeto de todo pensamiento, independientemente de cuál sea su contenido; él es la condición de todo hecho que haya de ser posible, de todos los mundos posibles independientemente de lo diferentes que sean entre sí. Su identidad no exige ningún elemento común a todos ellos. La identidad del sujeto metafísico no determina, así, ningún elemento a priori en la experiencia³⁹ y es, por tanto, completamente independiente de cuál sea el contenido de ésta. Fuera cual fuere el mundo experimentado, siempre lo sería por mí. El yo que se constituye en la condición de posibilidad del mundo no ve alterada su identidad por los cambios que puedan producirse en éste. Es un límite de todo mundo posible situado fuera de ellos, no en su interior⁴⁰. O lo que es lo mismo: su lugar no está en el espacio lógico, de ahí que no sea sino un punto inextenso, carente de vecinos.

Quizás ahora pueda captarse mejor la pertinencia de la imagen Schopenhaueriana del ojo y del campo visual, a la que ya hicimos alusión al final del párrafo II, y la contraposición entre el ojo físico y el geométrico, relacionada con esa imagen, de la que se servirá el Wittgenstein de la transición. Ambas arrojan luz a propósito de la relación entre el sujeto metafísico y el empírico.

³⁹ Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.634.

⁴⁰ Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.632.

Podemos hablar del ojo en dos sentidos: o como el órgano mediante el cual vemos, y entonces sus características serían semejantes a las del yo psicológico, o como el punto desde el que vemos, y entonces funcionaría análogamente a como lo hace el yo filosófico.

Si hablamos del ojo físico, obviamente disponemos de criterios para identificarlo y localizarlo. Podemos tocarlo e, incluso, verlo reflejado en un espejo. Y sin embargo, en este último caso ¡el punto desde el que vemos nuestro ojo y el lugar donde vemos éste son distintos!. El ojo geométrico no coincide, pues, con el ojo físico. El lugar que ocupa este último, e incluso su naturaleza, es contingente. Podríamos ver nuestro ojo en el centro de la frente, o ver que el órgano de la visión no es un ojo, de manera análoga a como los contenidos de nuestra vida psíquica podían haber sido distintos y su realización física diferente. Pero ¿y el lugar y la naturaleza del ojo geométrico?

Ciertas propiedades formales del campo visual (la naturaleza de la perspectiva, por ejemplo) nos exigen presuponer que tal ojo existe. Que lo que vemos lo vemos desde un punto determinado⁴¹. Pero tal punto no se encuentra dentro del campo visual, no es algo que se nos suministre como un contenido de nuestra experiencia visual. De hecho, fueran lo que fueran tales contenidos nuestro ojo geométrico permanecería invariable. Por así decirlo, es el punto de fuga inextenso del que parten todas las líneas de la perspectiva de cualquier experiencia visual que tengamos. Por consiguiente, no puede quedar localizado por su relación con ninguna experiencia visual particular. Como el yo filosófico, el ojo geométrico es un punto inextenso. Carente de vecinos con los que se pueda relacionar o contrastarse resulta ilocalizable.

De esta manera, el yo filosófico, metafísico, pierde toda sustantividad. No hay ningún criterio que permita identificarlo frente a otro posible y diferente de él. Por ello mismo, la verdad del solipsismo es tan inobjetable como trivial. Que el mundo es mi mundo, la tesis del solipsista, no expresa ninguna verdad sustantiva dado que seguiría siendo correcta aun cuando el mundo fuera completamente distinto. De alguna forma su status es semejante al de las tautologías, cuya verdad resulta compatible con

⁴¹ Cf. L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 20 de octubre de 1916.

cualquier hecho que acontezca en el mundo⁴². En definitiva, y dado que como acabamos de ver ese yo no señala ninguna diferencia, equivale a decir que el mundo es el mundo; la tesis, no menos vacua, del puro realismo⁴³.

Por otra parte dado que ese sujeto metafísico no se ofrece nunca como un contenido del mundo, del mismo modo en que no se ofrece en el campo visual el ojo geométrico, es claro que no se puede tratar como un objeto al que podamos designar. Ninguna de nuestras expresiones podría referirse al yo filosófico. Como tampoco ninguna de nuestras expresiones podría referir la relación proyectiva que dota de sentido a nuestras expresiones.

En efecto, imaginemos que queremos referir la relación que coordina al signo lingüístico "aRb" con el posible hecho aRb. Para ello necesitaríamos considerar a esa relación como un objeto ella misma susceptible de ser designada mediante un signo. Pero para que, a su vez, este nuevo signo cumpliera su función referencial necesitaríamos de una nueva relación proyectiva que uniera al mismo con aquélla; una nueva relación proyectiva que quedaría impensada y, por ello mismo, no referida. El problema estriba, pues, en que la relación proyectiva que dota de significado a los signos que estamos utilizando, por ser condición de posibilidad de toda referencia, no puede ella misma ser referida. Es como el ojo geométrico, que nunca podrá identificarse con nada de lo que nos permita ver. Del mismo modo en que la presencia de aquél se muestra no como un contenido de nuestra experiencia visual, sino en la forma de ésta; la presencia de ese sujeto proyector, volitivo, no aparece como un objeto referido por el lenguaje, sino que se muestra en lo que se entiende como expresión y en el sentido que se entiende que tales expresiones comunican.

Por eso, la verdad del solipsismo no sólo es vacua, como la de las tautologías, sino además algo que en sentido estricto no puede decirse sino sólo mostrarse⁴⁴. Y por eso la tesis solipsista no es estrictamente una tautología. Pues su verdad no estriba en su naturaleza sintáctica, sino en su apuntar a presupuestos necesarios de la teoría del significado. Por eso, también, no es una verdad

⁴² Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 4.463.

⁴³ Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.64.

⁴⁴ Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.62.

meramente vacía de sentido (*Sinnlos*) como la de las tautologías, sino, como toda tesis metafísica, estrictamente insensata (*Unsinn*).

V

Quisiera ahora precisar un poco más las diferencias que separan a Wittgenstein de los cartesianos en su concepción del sujeto metafísico. Y exponer algunas consecuencias prácticas que se siguen de ésta. Hemos dicho más arriba que el yo filosófico es un sujeto activo, un sujeto de la voluntad. También hemos dicho que ese sujeto, como sujeto metafísico, no está dentro del mundo sino que constituye un límite de él, y que como tal podría no llegar a manifestarse en ningún hecho del mundo. ¿No hay aquí una contradicción? Si el sujeto es esencialmente activo, ¿no debe actuar en el mundo? ¿Tiene sentido hablar de una voluntad que no resulta en una actividad mundana?

Wittgenstein admite en el *Diario Filosófico*⁴⁵ que donde no hay referencia a cuerpo alguno no hablaríamos, en el sentido usual, de un acto de la voluntad. Pero también advierte en el *Tractatus*⁴⁶ que hay dos respectos diferentes en que podemos considerar la voluntad: en tanto que fenómeno, y considerada de este modo sólo es de interés para la psicología; y en tanto que sostén (*Träger*) de la ética, compartiendo entonces ella el destino del sujeto metafísico: la inefabilidad.

Todas estas consideraciones parecen forzar a una conclusión formulada por lo demás casi explícitamente por el propio Wittgenstein en el *Diario Filosófico*, a saber: que la voluntad que esencialmente constituye al sujeto metafísico es la voluntad ética. Que por tanto el sujeto metafísico no es un sujeto volitivo sin más, sino un sujeto ético⁴⁷.

⁴⁵ Cf. L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, anotación del 20 de octubre de 1916.

⁴⁶ Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.423.

⁴⁷ "Ante todo llamaré 'voluntad' al sostén de lo bueno y de lo malo". "Si no hubiera voluntad, tampoco habría ese centro del mundo al que llamamos yo, y el cual es el sostén de la ética", anotaciones de los días 21 de julio y 5 de agosto de 1916, respectivamente.

Pero si ello es así podemos entender una nueva razón por la que Wittgenstein estaba dispuesto a subrayar la trascendencia del sujeto metafísico con respecto al mundo. Pues la voluntad ética mantiene sus cualidades intrínsecas, la bondad o la maldad, independientemente de los hechos que pueda desencadenar en el mundo. Mi buena voluntad no es algo que el desastre al que condujeron mis acciones pueda contradecir. Y del mismo modo, un final feliz no redime mi mala voluntad. Mi buena o mi mala voluntad se mantiene incólume incluso aun cuando no pueda hacer nada. Desde la perspectiva ética no cabe escisión entre voluntad y acción. Querer, bien o mal, es ya realizar una acción, buena o mala. Aquí el acto de voluntad y la acción coinciden⁴⁸.

Más arriba sugerimos la conexión que había entre la crítica a la concepción cartesiana del sujeto y la oposición wittgensteniana a una ética consecuencialista⁴⁹. Ahora estamos en disposición de ver la profunda filiación kantiana del punto de vista wittgensteniano. La denuncia de la confusión cartesiana del sujeto metafísico con el sujeto psicológico, el sujeto de la representación, se ha hecho en favor de un sujeto trascendental y a la vez trascendente, presupuesto del mundo y situado fuera de él, lo que deja espacio para la articulación de una ética radicalmente autónoma. Ningún hecho, ni futuro e hipotético, ni actual y cierto, puede dar cuenta del bien y el mal moral. Sólo el sujeto es el depositario de los valores. Sólo él, su voluntad, es buena o mala. Y la diferencia entre bondad y maldad se manifestará en su actitud frente al mundo. En el significado que quiera dar y reconocer en las cosas⁵⁰.

Dicho sea de paso, de esta identificación del sujeto metafísico –el sujeto, no lo olvidemos, responsable del significado de nuestras expresiones– con el sujeto ético se sigue que para Wittgenstein no habría una representación del mundo que fuera axiológicamente neutral. La "*Weltanschauung*" moderna, esencialmente cientifista, le parecería especialmente aborrecible; cf. L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.371 y 2. He expuesto la dura crítica de Wittgenstein al cientifismo en "Los límites de la lógica" en V. Sanfélix (ed.), *Acerca de Wittgenstein*, Pre-textos, Valencia, 1993.

⁴⁸ Cf. L. Wittgenstein, *Diario Filosófico*, observaciones del día 4 de noviembre de 1916.

⁴⁹ Cf. nota 22.

⁵⁰ "Bueno y malo sólo entran a través del *sujeto*. Y el sujeto no pertenece al mundo sino que es un límite del mundo". "Bueno y malo es esencialmente sólo el yo, no el mundo". "La voluntad es una actitud (*Stellungnahme*) del sujeto

VI

En alguna ocasión, anteriormente, hemos hecho mención al Wittgenstein de transición. Aludíamos a argumentaciones explicitadas fundamentalmente en las *Philosophische Bemerkungen*. Se podría plantear la cuestión de hasta qué punto hay continuidad en la crítica wittgensteniana al cartesianismo.

El tema es tan sumamente complejo como el de las relaciones entre la filosofía del primer y del último Wittgenstein. Desde luego, hay argumentos que Wittgenstein siempre utilizó en su crítica del cartesianismo y tesis que siempre mantuvo frente a éste. Tanto el primer Wittgenstein, como el Wittgenstein de transición, como el último Wittgenstein, por ejemplo, esgrimen, contra el cartesiano, la argumentación humeana: el yo no es un dato de conciencia. Tanto el primer Wittgenstein, como el de transición, como el último, defenderían que cuando el pronombre de primera persona refiere a algo lo hace a un ser humano, a un ser dotado de un cuerpo⁵¹. Pero a mi entender, lo que perdura es, sobre todo, la estrategia general con la que Wittgenstein se enfrentó al cartesianismo: esa que hemos denominado aquí como *reductio ad vacuum*. Una estrategia que pasa por conceder, en un primer momento, que el cartesianismo apunta a algo verdadero⁵², para después, en un segundo momento, mostrar que el cartesianismo sólo gana su atractivo si incurrimos en alguna confusión adicional, pues de lo que legítimamente habría que concederle no

para con el mundo". *Diario Filosófico*, anotaciones de los días 2 y 5 de agosto y 4 de noviembre de 1916. Énfasis original. Cf. también L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.43.

⁵¹ Aunque este acuerdo general no impediría una discrepancia particular acerca de cuándo el "yo" es usado referencialmente. Si nuestra interpretación del análisis propuesto por Wittgenstein en el *Tractatus* de las oraciones psicológicas es correcto, Wittgenstein habría defendido allí, contra lo que luego defendería, que el "yo" que aparece como sujeto gramatical de tales oraciones tiene valor referencial. De todas formas, no deja de ser sospechoso que Wittgenstein en el *Tractatus* formule esas oraciones en tercera persona. Quizás consideraciones epistemológicas habían empezado ya a conducirlo hacia su posición más madura.

⁵² O si se prefiere: por conceder que en nuestro lenguaje hay algo que nos empuja hacia el cartesianismo.

se sigue, *stricto sensu*, ninguna consecuencia significativa que rebase los límites de lo tautológico o de lo trivial⁵³.

Pero si Wittgenstein mantiene fija su estrategia general, lo que varía es su aplicación. Y va variando a medida en que varían su teoría del significado, sus tesis epistemológicas, su filosofía de la mente. A medida en que Wittgenstein pasa desde la teoría pictórica a una teoría verificacionista, y de ésta a la teoría del significado como uso, a medida en que va calibrando su crítica a la definición ostensiva privada, etc. va reajustando su crítica al cartesianismo.

Cuál es el punto que hay que conceder al cartesiano, qué confusión debemos cometer para cargar de significado sus tesis, dónde estriba la vacuidad de sus propuestas; todo ello es algo que Wittgenstein va redefiniendo. Así lo que de correcto hay en el cartesianismo no es para el último Wittgenstein que el mundo hubiera de ser una representación necesariamente mía porque el mundo es lo que describen las oraciones del lenguaje, y los nombres que integran éstas sólo pueden tener significado merced a un acto de mi voluntad. Esto no puede ser lo correcto porque el significado de los nombres no son los objetos por los que están; como no puede reducirse el significado de las oraciones a sus condiciones de verdad. Lo que de correcto hay en el cartesianismo para el último Wittgenstein es su insistencia en la asimetría gramatical de los enunciados psicológicos en primera y tercera persona así como el reconocimiento de los dos usos diferentes, aunque igualmente legítimos, que caben del pronombre "yo".

La confusión que daría al cartesianismo su atractivo no es la del sujeto empírico del que se puede hablar con el sujeto trascendental, volitivo, condición del lenguaje y del mundo. Ésta no puede ser la confusión porque no hay ninguna necesidad de postular en la nueva teoría del significado un tal sujeto trascendental. La confusión es la confusión entre las gramáticas

⁵³ "Cuando hacía mi enunciado solipsista yo señalaba, pero privé al señalar de su sentido conectando inseparablemente aquello que señala y aquello a lo que señala. Construí un reloj con todas sus ruedas, etc y al final fijé la esfera a la aguja y la hice dar vuelta con ella. El 'solamente esto es visto realmente' del solipsista nos recuerda de este modo a una tautología". Este pasaje del *Cuaderno azul* ilustra a las mil maravillas esta actitud Wittgensteiniana.

de las oraciones que describen el mundo y la de las oraciones que dan cuenta de nuestra experiencia de él.

Por esa misma razón la vacuidad del cartesianismo no puede residir en que el yo trascendental carece de toda identidad diferenciadora, sustantiva, La vacuidad del cartesianismo estriba en que en las oraciones de experiencia el "yo" carece de todo valor referencial. Y aún más: en que en ellas ni tan siquiera estamos adscribiéndonos un estado interno que observamos mediante el ojo de la mente. No más desde luego en que lo hacemos cuando emitimos un quejido.

Pero si la crítica wittgensteniana del cartesianismo va tan ligada a tesis centrales de su pensamiento, también podemos convertir los límites de esa crítica en piedra de toque de esas mismas tesis. ¿Es plausible conceder que el "yo" que figura en las oraciones psicológicas carece de referente? ¿Es plausible afirmar que estas oraciones son más una expresión (*Ausdrucken*) que una descripción (*Beschreibung*) de nuestro estado?

En mi opinión la respuesta a una y otra pregunta no puede sino ser negativa. "yo tal y tal", independientemente del predicado que la expresión "tal y tal" sustituya, implica la negación de "nadie tal y tal", y la verdad de "alguien tal y tal" ¿Qué más necesitaríamos para concluir que "yo" funciona como un valor adecuado de la función proposicional "x tal y tal"? Y si la variable funciona aquí referencialmente, ¿por qué no habría de hacerlo el "yo"⁵⁴? Si el primer Wittgenstein había supeditado la epistemología a la lógica, el último parece cometer el pecado inverso.

Pero ni tan siquiera epistemológicamente su última posición parece satisfactoria. Entre el bebé que simplemente llora porque le duelen las encías y el niño que informa al dentista de qué diente le duele parece haber una diferencia sustancial. Una diferencia en cuanto a la auto-conciencia –de la que carece el primero; de la que dispone el segundo– que hay que explicar cómo puede llegar a producirse.

Mientras ello no se haga, mientras no se nos explique de paso cómo podemos referirnos a nosotros mismos al adscribirnos estados como los aludidos con la autoridad con que lo hacemos, el

⁵⁴ Cf. S. Shoemaker, "Self-reference and Self-awareness", en *Identity, Cause and Mind*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, 6.

cartesianismo seguirá siendo tentador. Pues independientemente de los errores que puedan reforzar su atractivo quizás el fundamento más sólido del mismo estribe en lo difícil que resulta articular una teoría alternativa que dé cuenta satisfactoriamente de los fenómenos gramaticales y epistemológicos que articulan la autoridad de la primera persona.

Vicente Sanfélix Vidarte
Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento
Universidad de Valencia Valencia

