

# "PIENSO, LUEGO NO EXISTO": LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO EN WITTGENSTEIN

PILAR LÓPEZ DE SANTAMARÍA

Wittgenstein's examination of Private Language Argument and Solipsism in the *Philosophical Investigations* implies no critics to his earlier theory maintained in the *Tractatus*. On the contrary, both are inspired by the same idea, namely, the impossibility of finding a thinking subject merely on the ground of thought itself.

El contenido de este trabajo se puede resumir en los dos puntos siguientes:

1.- Frente a un amplio número de interpretaciones que sostienen que la crítica del lenguaje privado en el segundo Wittgenstein va dirigida explícitamente contra el *Tractatus*, pretendo mostrar que, lejos de ser así, no hay contradicción sino acuerdo básico a este respecto en las dos etapas del pensamiento wittgensteiniano.

2.- La idea central a la que se refiere ese acuerdo, inspirada en la filosofía trascendental de Kant y Schopenhauer, apunta a la imposibilidad de constituir aisladamente la subjetividad desde la mera representación. A ello se añade, en el segundo Wittgenstein, la necesidad de constituir el sujeto en conjunción con la objetividad, unidos ambos bajo el concepto de ser humano o de persona.

En el *Tractatus*, Wittgenstein aborda el tema del sujeto a partir de la consideración del solipsismo: "Lo que, en concreto, *quiere decir* el solipsismo, es totalmente correcto, sólo que no se puede *decir*, sino que se muestra. Que el mundo es *mi* mundo, se muestra en que los límites *del* lenguaje (el único que entiendo), significan los límites de *mi* mundo"<sup>1</sup>. No voy a entrar aquí en la discusión acerca de la privacidad o

---

<sup>1</sup> L. Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung / Tractatus Logico-Philosophicus*, kritische Edition, Brian McGuinness y Joachim Schulte (eds.), Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1989, 5.62 (cit. *Tractatus*)

no del lenguaje del *Tractatus*, sino que parto de la base de que no hay un fundamento sólido para afirmar esa privacidad, al menos tal y como ésta se concebirá después en el segundo Wittgenstein. Lo que ahora interesa es examinar qué quiere decir el solipsismo y por qué no se puede decir. Pues bien: lo que el solipsismo quiere decir es, en terminología de Schopenhauer, que "el mundo es mi representación"; sólo que en este caso, la representación adopta forma lingüística en virtud de la identificación del mundo de la experiencia con el ámbito de lo decible.

Ahora bien: la idea de que el mundo es mi representación constituye, como es sabido, el núcleo del idealismo trascendental. De modo que, en una primera aproximación, podemos caracterizar como de trascendental el solipsismo de Wittgenstein. Se trata, ciertamente, de un trascendentalismo *sui generis*, que carece de formas *a priori* y de categorías, pero que conserva lo esencial, a saber: los límites de la experiencia posible y, sobre todo, el "yo pienso" que ha de poder acompañar a todas las representaciones. Es, siguiendo de nuevo a Schopenhauer, el idealismo de la forma general de la representación, según la cual el mundo es objeto para un sujeto, independientemente de que éste aporte o no las formas de la experiencia posible. Lo único que el sujeto del *Tractatus* aporta a la experiencia es su pensamiento, el método de proyección. Mas eso es ya suficiente para convertir el mundo en mi mundo.

Pero si examinamos el tema más de cerca, nos percatamos de que lo que aquí está en juego es una idea que el propio Kant heredó de Descartes, si bien la llevó a sus últimas consecuencias hasta convertirla en una crítica al pensador francés. Me refiero a la fundamentación de la experiencia en la subjetividad, llamada también "principio de inmanencia". En efecto, para Descartes el sujeto es condición de toda objetividad, en el sentido de que lo que primariamente se conoce son siempre *cogitationes*. Pero, al convertir sin más el *cogito* en una *res cogitans*, Descartes dió un paso en falso, ya que el sujeto que fundamenta las *cogitationes* no puede constituirse, él mismo, en *cogitatio*. Y aquí es donde entra en juego Kant, al establecer la separación y hasta incompatibilidad entre el sujeto trascendental y el sujeto empírico, así como la imposibilidad de convertir uno en otro. Para Kant, el "yo pienso" que tiene que poder acompañar todas mis representaciones es un sujeto puro de

conocimiento que, como tal, no puede hacerse objeto de experiencia porque está "más acá" de toda experiencia. De este modo, en Kant la deducción trascendental de las categorías conduce inmediatamente a los Paralogismos de la psicología racional; y la subjetividad, inspirada, aunque remotamente, en Descartes, desemboca en una crítica a la concepción cartesiana de la *res cogitans*.

A partir de aquí, y volviendo ahora al *Tractatus*, puede verse la razón por la que Wittgenstein sostiene que el solipsismo es una verdad que no se puede decir: porque lo único que aquí se puede decir es la experiencia, los hechos; y el yo del solipsismo no puede formar parte de la experiencia desde el momento en que la condiciona. Así pues, el que el solipsismo no se pueda decir es la consecuencia inmediata de aquello que quiere decir. Si el mundo es mi representación, es obvio que yo no puedo formar parte de esa representación. De ahí la inexistencia del sujeto representante como tal<sup>2</sup>. Precisamente por ser trascendental, el sujeto del solipsismo no puede ser empírico. Él es el ojo que todo lo ve y por nadie es visto<sup>3</sup>, el límite de la experiencia y no una parte de ella<sup>4</sup>. Así se explica también la coincidencia de solipsismo y realismo que postula Wittgenstein: dado que el sujeto representante es inexistente, la proposición solipsista "yo soy mi mundo" se convierte, en última instancia, en la tesis realista "el mundo es". Lo cual no significa necesariamente que el mundo de la experiencia sea un mundo de cosas en sí, sino que aquél es, simplemente "el mundo". En otras palabras: que la realidad es la realidad conocida.

Pasemos ahora al segundo Wittgenstein. Aquí no hay apenas discusión acerca del significado que tiene la crítica del lenguaje privado de cara a una refutación de la *res cogitans* cartesiana. El nervio de la argumentación es, por consiguiente, el mismo, sólo que desde una perspectiva diferente. Antes se trataba de demostrar *a priori* la imposibilidad de constituir ese sujeto como *res*. Ahora la cuestión está en examinar, por la vía empírica, qué es lo que ocurre una vez que se ha dado el paso en falso cartesiano y se pretende que el sujeto constituido como *res cogitans* siga siendo solipsista.

---

<sup>2</sup> L.Wittgenstein, *Tractatus*, 5.631.

<sup>3</sup> L.Wittgenstein, *Tractatus*, 5.633.

<sup>4</sup> L.Wittgenstein, *Tractatus*, 5.632 y 5.641.

Los textos más importantes a este respecto se encuentran, no en las *Investigaciones Filosóficas*, sino en el *Cuaderno Azul*. Ahí Wittgenstein aborda el estudio del solipsismo que se establece, no se sabe muy bien si como fundamento o consecuencia de la idea del lenguaje privado analizada en las *Investigaciones*. En todo caso, no es éste un solipsismo transcendental, semejante al que Wittgenstein había defendido en el *Tractatus*. El de ahora es un sujeto que se ha constituido como objetivamente existente, pero que pretende mantener el *status* de una subjetividad pura, oscilando entre la afirmación de un yo "real" y la caracterización de ese yo como fundamento absoluto de toda experiencia. Ese es el motivo de que Wittgenstein analice el solipsismo en estrecha conexión con el concepto del yo.

El pasaje que vamos a examinar se centra en la pregunta de cuáles son los criterios de identidad personal que está empleando el solipsista cuando enuncia afirmaciones tales como "sólo yo veo realmente". La idea de Wittgenstein a este respecto se resume en lo siguiente: en afirmaciones de este tipo, el término "yo" no se refiere a ninguna persona en concreto; en realidad, no se refiere a nadie, sino únicamente a la experiencia misma de ver. Para justificar esto, Wittgenstein recurre a una distinción de gran importancia para el tema que nos ocupa: el uso del término "yo" como objeto y como sujeto<sup>5</sup>. Son ejemplos del primer tipo expresiones tales como "mi brazo está roto", "he crecido seis pulgadas", etc. Es decir, aquellas expresiones en las que nos referimos a nosotros mismos como objeto empírico. El segundo uso aparece en expresiones como "yo veo tal y tal", "yo intento levantar mi brazo" o "yo tengo dolor de muelas"; o sea, que nos las vemos aquí con las expresiones referidas a experiencias. La diferencia esencial entre ambos usos consiste, a juicio de Wittgenstein, en lo siguiente: los casos de la primera categoría implican el reconocimiento de una persona particular; en cambio, el uso como sujeto no plantea el problema del reconocimiento de una persona concreta. Es decir: usado como objeto, el término "yo" puede ser siempre sustituido por "Fulano de Tal", cosa que no ocurre en su uso como sujeto.

---

<sup>5</sup> L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, R. Rhees (ed.), Harper & Brothers, New York, 1960, 66 ss (cit. *The Blue*).

Estrechamente unida a ésta, plantea Wittgenstein la distinción entre el ojo físico y el ojo geométrico<sup>6</sup>. La localización del ojo físico es la localización de un órgano corporal determinado, que es independiente y se halla separado de la experiencia visual. Por el contrario, el señalar el ojo geométrico tiene como criterio, no la localización de un objeto individual, sino exclusivamente la experiencia visual que yo tengo cuando me miro en un espejo y veo mi dedo acercarse a un punto determinado de esa experiencia. Pero entonces podría ocurrir que ese punto no coincidiese con mi ojo físico, sino con la punta de mi nariz, o incluso con un lugar que estuviese fuera de mi cuerpo. Por consiguiente, como apunta Lange<sup>7</sup>, el ojo geométrico es el origen de mi campo visual en el sentido de la representación del sujeto metafísico en el *Tractatus* y, por lo tanto, no es nada que me pertenezca a mí como individuo sino una propiedad formal del campo visual de todo ser capaz de ver. Esta idea la resume Wittgenstein en las *Bemerkungen*<sup>8</sup>, cuando afirma que el campo visual no tiene, en esencia, un poseedor.

Pues bien: la situación del término "yo" en su uso como sujeto, coincide con la del ojo geométrico. El yo que aparece como sujeto de los enunciados de experiencia no es, pues, un yo físico: es un yo geométrico que no coincide con ninguna entidad particular sino con la experiencia misma<sup>9</sup>. De este modo, aquel sujeto solipsista que en el *Tractatus* aparecía caracterizado como el ojo que todo lo ve y por nadie es visto<sup>10</sup>, se revela, a la luz de esta distinción, como un ojo geométrico. Y, así como nada en el campo visual permitía allí inferir que era visto por un ojo, tampoco nada de la experiencia autoriza aquí a la constitución de un yo objetivo. Ésta es, expresada en otros términos y contexto, la misma idea que Kant expresa en el siguiente pasaje de la *Crítica de la Razón pura*: "Pero el que el yo, el yo que piensa, tenga que valer en el pensamiento siempre como *sujeto* y como algo que no pueda ser considerado como mero predicado dependiente del sujeto, es una proposición apodíctica e incluso *idéntica*. Pero no significa que yo, en cuanto *objeto*, sea un *ser*

<sup>6</sup> L. Wittgenstein, *The Blue*, 63 ss.

<sup>7</sup> E.M. Lange, *Wittgenstein und Schopenhauer*, Junghaus-Verlag, Cuxhaven, 1989, 125.

<sup>8</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, R. Rhees (ed), Oxford, Blackwell, 1964, 71.

<sup>9</sup> L. Wittgenstein, *The Blue*, 63.

<sup>10</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.6331.

*subsistente* por mí mismo o *sustancia*. Esto último va muy lejos y, por ello, exige datos que no se encuentran en absoluto en el pensamiento, quizás más (en la medida en que considero lo pensante como tal), de los que nunca encontraré (en él)"<sup>11</sup>.

Así pues, el problema del solipsismo consiste en la confusión entre esos dos usos del término "yo". Partiendo de la experiencia, el solipsista pretende constituir sin más un yo objetivo en el que reconocer al sujeto de esa experiencia; busca desesperadamente un "alguien" con el que identificar al "yo" que aparece en sus enunciados, cuando en realidad no hay nadie a quien atribuirselo; pretende, en definitiva, sacar una persona de donde no la hay. Porque los enunciados de los que parte no le ofrecen más que la experiencia misma, y el "yo" no es en ellos nada más que el supuesto de esa experiencia. El yo como sujeto es solamente –siguiendo las palabras del *Tractatus*–, el punto inextenso con el que queda coordinada toda la realidad<sup>12</sup>. Así pues, nos encontramos aquí de nuevo con la "trampa" cartesiana: el salto del *cogito* a la *res cogitans* se ha convertido ahora en el salto, igualmente ilegítimo, del yo como sujeto al yo como objeto. "Vemos, pues –afirma Wittgenstein en el *Cuaderno Azul*– que en los casos en los que "yo" es usado como sujeto, no lo usamos porque reconozcamos una persona particular por sus características corporales; y esto crea la ilusión de que usamos esa palabra para referirnos a algo incorpóreo que, sin embargo, tiene su asiento en nuestro cuerpo. De hecho, *éste* parece ser el *ego* real, aquél del que se ha dicho "cogito, ergo sum"<sup>13</sup>.

A la luz de las distinciones que aquí se han analizado, se explica el sentido de una de las partes más discutidas de la crítica wittgensteiniana del lenguaje privado: la que se refiere al *status* de los enunciados de experiencia en primera persona. Frente a la tesis del escéptico según la cual "sólo yo puedo saber si realmente tengo dolor", Wittgenstein afirma: "De mí no puede decirse en absoluto (salvo, quizás, en broma), que *sé* que tengo dolor. ¿Pues qué significa esto, a no ser, acaso que *tengo* dolor?"<sup>14</sup> Resulta muy ilustrativo comparar esta cita con el si-

<sup>11</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 407, en *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Bd. III, 267, Berlin, W. de Gruyter, 1968.

<sup>12</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.64.

<sup>13</sup> L. Wittgenstein, *The Blue*, 69.

<sup>14</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, G.E.M. Anscombe and R. Rhees (eds.), Blackwell, Oxford, 1958, § 246 (cit. *Philosophische*).

guiente pasaje de *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente* de Schopenhauer, en el que aparece la misma idea, expresada además en términos análogos: "A la objeción: "No sólo conozco, sino que también sé que conozco", yo respondería: tu saber de tu conocer es distinto de tu conocer sólo en la expresión. "Yo sé que conozco" no dice más que "yo conozco"; y esto, así, sin más determinación, no dice más que "yo"<sup>15</sup>, La idea que aparece en ambos casos es que los enunciados de experiencia no tienen un *status* gnoseológico ni pueden así convertirse ellos mismos en objeto de experiencia. De ahí que el anteponerles la expresión 'sé que...' no les añada nada. La razón es clara, en función de lo anteriormente dicho: dado que en este tipo de enunciados el "yo" está siendo utilizado como sujeto y no como objeto, se sigue que aquellos enunciados no son descriptivos o informativos de los acontecimientos empíricos que se producen en una persona determinada, en un yo objetivamente constituido. "Decir 'yo tengo dolor' –afirma Wittgenstein–, no es una afirmación *sobre* una persona particular, en mayor medida que el quejarse<sup>16</sup>".

¿Cuál es entonces el *status* de esos enunciados de experiencia? Según Wittgenstein, análogo al de la queja. Los enunciados de experiencia son, al menos en su origen, manifestaciones aprendidas de esas experiencias, que se adquieren en conexión con las manifestaciones naturales y las sustituyen<sup>17</sup>. Son, por tanto, algo así como la simple manifestación del "yo pienso".

Resumiendo lo expuesto hasta ahora, podemos afirmar lo siguiente: las consideraciones sobre el sujeto en el primero y el segundo Wittgenstein, no sólo no se oponen sino que son, en esencia, análogas y complementarias. Ambas asumen la crítica de la filosofía trascendental –en particular de Kant y Schopenhauer–, a la idea de una *res cogitans* cartesiana que se constituye como un yo subsistente y objetivo a partir de la pura representación. Frente a esto, Wittgenstein está de acuerdo con sus dos predecesores en que la experiencia, por sí sola, es incapaz de fundamentar la existencia real de sujeto alguno. Si intentamos constituir

<sup>15</sup> A. Schopenhauer, "Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", *Sämtliche Werke*, Bd. VII, A. Hübscher y Mannheim (eds.), Brockhaus, 1988, 69 (cit. *Sämtliche*).

<sup>16</sup> L. Wittgenstein, *The Blue*, 67.

<sup>17</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische*, § 244.

el sujeto aisladamente desde la pura representación, éste deberá quedar como inexistente, porque en el momento en que intentemos objetivarlo, ya no podremos reclamar para él las prerrogativas de la subjetividad de las que habíamos partido. Según esto, si el sujeto ha de ser *res*, tendrá que pagar el precio de dejar de ser *cogitans* en un sentido absoluto. En definitiva, la conciencia no nos proporciona un "yo soy" sino un mero "yo pienso"; o, como indicaba Schopenhauer en la cita anterior, un simple "yo" sin determinación existencial alguna y reducido a mera condición del pensamiento. De modo que, en rigor, el "*cogito, ergo sum*" cartesiano tendría que convertirse en una formulación del tipo: "pienso, luego yo pienso" o, como reza el título de este trabajo, "pienso, luego no existo".

En todo caso, ese "no existo" no tiene aquí un carácter apodíctico. Naturalmente, no quiere decir que del hecho de pensar se deduzca la inexistencia del yo en términos absolutos; más bien significa que, del mero hecho de pensar, lo único que surge es un yo inexistente que se diluye en el pensamiento mismo. Significa, en palabras de Wittgenstein, que "Si el *mundo* es idea, no es idea de ninguna persona<sup>18</sup>".

No obstante, todo eso no es impedimento para que el yo se pueda constituir por otra vía. En este punto sí puede apreciarse una divergencia entre el primero y el segundo Wittgenstein. Para el primero, el sujeto se constituye como voluntad. Al igual que para Schopenhauer "el sujeto se conoce a sí mismo sólo *volente*, no como *cognoscente*<sup>19</sup>", para el Wittgenstein del *Tractatus* "el sujeto representante es, ciertamente, una mera ilusión. Pero el sujeto *volente* existe<sup>20</sup>". Para el segundo Wittgenstein, por su parte (y ésta creo que es la alternativa más acertada), el sujeto se constituye como ser humano. Hemos visto que el sujeto no puede fundarse en la pura subjetividad, a partir de la representación aislada. Pero tampoco desde la simple objetividad, ya que entonces se perdería en el yo el componente esencial de la conciencia, quedando reducido a una mera cosa. La única salida que queda entonces es la que, de hecho, parece adoptar el segundo Wittgenstein: la constitución del sujeto en unión con la objetividad y desde el condicionamiento

<sup>18</sup> L. Wittgenstein, "Private Experience" y "Sense Data", 297, en *The Philosophical Review*, 1968 (77), 271-320.

<sup>19</sup> A.Schopenhauer, *Sämtliche*, 69.

mutuo de lo subjetivo y lo objetivo. A esto apunta el concepto wittgensteiniano de ser humano. Este concepto, desarrollado después por Strawson en su concepto de persona<sup>21</sup>, es un *príus* de la subjetividad y la objetividad, al tiempo que la síntesis de ambos. En él se unen el ojo geométrico y el físico, el yo como sujeto y como objeto, el "yo pienso" y el individuo concreto.

Por consiguiente, no es la subjetividad pura el fundamento de la persona, sino ésta el fundamento de aquélla. Sólo desde la persona se puede garantizar la constitución de un yo que es sujeto de experiencia pero que también es objetivo, real y subsistente. Mas esto apunta directamente a una dimensión social de la persona y del sujeto que ella fundamenta. Pues el hecho de que el yo subjetivo tenga que constituirse al mismo tiempo como objetivo, implica que ha de hacerlo también como yo social. En efecto, el "yo objeto" no es objeto sólo para sí mismo, sino también para los demás "yoes" subjetivos. Al igual que éstos son, por su parte, objetos de la experiencia de aquel primer yo en cuanto subjetivo. De modo que la constitución del sujeto en la persona coincide con la fundación de la intersubjetividad. El sujeto solipsista sólo comienza a existir y, por tanto, a ser un sujeto real, cuando deja de ser solipsista y deviene intersubjetivo.

En conclusión, podemos decir que el sujeto cognoscente se conoce a sí mismo como persona. Y esto implica conocerse como sujeto y objeto, como conciencia y corporeidad; y también como un ser que no se limita al reducto privado de su conciencia, sino que además exterioriza sus experiencias, las ofrece a un conocimiento objetivo y público y, de este modo, manifiesta su ser social.

Pilar López de Santa María  
Facultad de Filosofía y CC.EE.  
Universidad de Sevilla  
Avda. S. Francisco Javier s.n.  
41005 Sevilla España

<sup>20</sup> L. Wittgenstein, *Notebooks, 1914-1916*, G.H. von Wright y G.E.M. Anscombe (eds.), Blackwell, Oxford, 1979, 86.

<sup>21</sup> P.F. Strawson, *Individuals*, Methuen, London, 1977.

