

# SUJETO, PENSAMIENTO Y LENGUAJE EN EL PRIMER WITTGENSTEIN

*SUBJECT, THOUGHT AND LANGUAGE IN EARLY WITTGENSTEIN*

Antoni Defez

DOI: 10.26754/ojs\_arif/arif.202125229

## RESUMEN

En contra de las interpretaciones psicologistas del *Tractatus*, en este escrito se presentan la normatividad y la intencionalidad lingüísticas como expresión de la propia acción lingüística, estando la normatividad fijada por el propio lenguaje y siendo su intencionalidad expresión de la actividad no empírica del sujeto metafísico.

**PALABRAS CLAVE:** Intencionalidad, normatividad, lenguaje, sujeto, *Tractatus*, Wittgenstein.

## ABSTRACT

Contrary to the psychological interpretations of the *Tractatus*, in this writing linguistic normativity and intentionality are presented as an expression of the linguistic action itself, the normativity being fixed by the language itself and its intentionality being an expression of the non-empirical activity of the metaphysical subject.

**KEYWORDS:** Intentionality, normativity, language, subject, *Tractatus*, Wittgenstein.

Es sabido que, de acuerdo con la filosofía de madurez de Wittgenstein, somos víctimas de una imagen filosófica errónea —una imagen desenfocada y desorientadora— cuando, al intentar entender nuestra conducta lingüística, apelamos a representaciones mentales, ya que ni dichas entidades ni los procesos ocultos en que supuestamente tienen lugar podrían dar cuenta de la significatividad del lenguaje, esto es, de la normatividad e intencionalidad lingüísticas. Por el contrario, la conducta lingüística humana, en sí misma e irreductiblemente, ya sería una acción simbólica, intencional y normativa. Pues bien, en este escrito

Recibido: 16/03/2021. Aceptado: 22/07/2021

*Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 8, n.º 2 (2021): 189-203

ISSNe: 2386-8066

Copyright: Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo una licencia de uso y distribución "Creative Commons Reconocimiento No-Comercial Sin-Obra-Derivada 4.0 Internacional" (CC BY NC ND 4.0)

nuestra intención será mostrar que ésta no sería únicamente la posición del Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, sino que también es posible encontrarla, aunque siguiendo rutas diferentes, en su obra de juventud: el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Veámoslo.

\* \* \*

Dentro del análisis que hace Wittgenstein en el *Tractatus* de la significación lingüística, el concepto del pensamiento (*Gedanke*) parece desempeñar un papel fundamental, ya que en diversas ocasiones nos es presentado como aquello que hace posible la relación lenguaje-realidad o, si se quiere, aquello que permite que un simple signo proposicional se convierta en una imagen (*Bild*), una proposición (*Satz*), una descripción verdadero-falsa de un posible estado de cosas. Así leemos:

- 3.001 “Un estado de cosas es pensable” quiere decir: Podemos hacernos una imagen de él.
- 3.02 El pensamiento contiene la posibilidad del estado de cosas que piensa.
- 3.1 En la proposición el pensamiento se expresa de una manera sensiblemente perceptible.
- 3.11 Usamos el signo sensiblemente perceptible (signo sonoro o escrito, etc.) de la proposición como proyección del estado de cosas posible.  
El método de proyección es el pensar el sentido de la proposición.
- 3.12 Al signo mediante el que expresamos el pensamiento lo llamo el signo proposicional.  
Y la proposición es el signo proposicional en su relación proyectiva al mundo.
- 3.5 El signo proposicional usado, pensado, es el pensamiento.

Esta apelación de Wittgenstein al pensamiento podría hacernos pensar que la teoría del lenguaje del *Tractatus* estaba necesitada, como han interpretado por ejemplo Favrholt y Kenny, de algún complemento de tipo psicológico (Favrholt 1967, p. 77 y Kenny 1981, p. 141). Esta interpretación, sin embargo, tendría dos defectos graves. En primer lugar, casa muy mal con una explícita afirmación antipsicologista de Wittgenstein que hace bastante improbable la posibilidad de que hechos psíquicos o representaciones mentales fueran aquello que, según el *Tractatus*, explicase el uso significativo del lenguaje. Así, en T, 4.1121 podemos leer:

La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural.

La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología ¿Acaso no corresponde mi estudio del lenguaje signico al estudio de los procesos de pensamiento que

los filósofos consideraban tan esenciales para la filosofía de la lógica? Sólo que la mayoría de las veces se enredaron en investigaciones psicológicas inesenciales, y un peligro análogo corre también mi método.

Como vemos, la relación existente entre la filosofía y la psicología no parece no gozar de ningún estatus privilegiado, ya que de la misma manera que puede haber una filosofía de la psicología también podría haber, por ejemplo, una filosofía de la biología o una filosofía de la física. Y, en realidad, éstas serían tareas propias de la lógica aplicada —el uso de la lógica en aras de determinar el contenido empírico de los diversos lenguajes de la ciencia (vid. T, 5.5521 y 5.557)— y no una parte de la filosofía entendida como análisis trascendental del lenguaje a partir de su esencia extensional, que es en lo que consiste el *Tractatus*. En suma: la teoría del conocimiento no sería otra cosa que análisis lógico del lenguaje de la psicología —lo veremos al final al presentar el problema de los contextos intensionales—. Pues bien, si la interpretación psicologista del *Tractatus* fuese correcta no se entiende por qué la filosofía de la psicología era, para Wittgenstein, filosóficamente inesencial.

En segundo lugar, la lectura psicologista iría en contra de la que parece ser una interpretación más congruente con el resto de las afirmaciones de Wittgenstein. Avanzando lo que será nuestra conclusión, podemos decir que en el *Tractatus* se defiende la tesis de que la intencionalidad del lenguaje no es empíricamente y, por ende, psicológicamente explicable, sino que tiene una naturaleza trascendental: en concreto, que la fuente de la vida de los signos no son los sujetos empíricos ni sus estados y procesos psíquicos, sino esa actividad o voluntad impersonal que es condición de posibilidad de la representación lingüística del mundo y que Wittgenstein llama sujeto metafísico. Dos: que la normatividad del lenguaje —el hecho de que las palabras pueden ser usadas correcta o incorrectamente, y que las proposiciones determinen las circunstancias en que es correcto usarlas, es decir, las condiciones en que pueden ser verdaderas o falsas— no depende tampoco de la actividad psíquica de los sujetos empíricos, sino de la propia naturaleza de lenguaje o, si se quiere, de la acción lingüística humana. Así las cosas, si estas interpretaciones son acertadas, cuando el *Tractatus* nos habla de pensamiento no podrá ser que este apuntando a procesos y representaciones mentales.

La interpretación psicologista del *Tractatus* suele basarse en una carta que Wittgenstein envió el 19 de agosto de 1919 a Bertrand Russell: “¿Consiste de palabras un pensamiento? ¡No! Consiste de constituyentes psíquicos que tienen el mismo tipo de relación con la realidad que las palabras. Cuáles sean estos constituyentes, no lo sé” (Wittgenstein 1969, pp. 129-30). Esta afirmación suele ser, además, vista como complemento

de T, 3.2: “*El pensamiento puede expresarse en la proposición de un modo tal que a los objetos del pensamiento correspondan elementos del signo proposicional*”. Es fácil, desde luego, concluir a partir de aquí que el pensamiento sea un hecho psíquico —una representación mental— que se expresa de una manera sensiblemente perceptible a través de las proposiciones: el pensamiento y la proposición han de tener la misma multiplicidad lógica, es decir, que los constituyentes del pensamiento —los objetos psíquicos— se corresponden con los constituyentes del signo proposicional, los nombres.

Ahora bien, ésta sería una interpretación demasiado fácil. De entrada, porque no está garantizado que los objetos del pensamiento de que se habla en T, 3.2 sean los constituyentes psíquicos a que hace referencia la carta de 1919. En segundo lugar, tampoco está garantizado que el pensamiento que, según T, 3.1, se hace sensiblemente perceptible a través de la proposición deba ser interpretado como un hecho psíquico. Nada de esto es, en realidad, evidente por sí mismo y, interpretarlo de esa manera, es ya presuponer la interpretación que se quiere defender. De hecho, la interpretación psicologista tiene en su contra otras afirmaciones de Wittgenstein que son difíciles casar con la identificación entre pensamiento y hecho psíquico. Por ejemplo: “*La imagen lógica de los hechos es el pensamiento*” (T, 3) y “*El pensamiento es la proposición plena de sentido*” (T, 4).

En otras palabras: la interpretación psicologista del *Tractatus*, para ser aceptable, necesitaría demostrar que el pensamiento considerado como hecho psíquico corresponde, por un lado, al pensamiento considerado como imagen lógica y, por otro, a la proposición plena de sentido. Pero no sólo esto: esta interpretación deberá demostrar también que el pensamiento, entendido como hecho psíquico, es lo que Wittgenstein necesitaba para explicar la normatividad y la intencionalidad del lenguaje. Sin embargo, como acabamos de sugerir y veremos más adelante, ninguna de estas condiciones puede ser satisfechas.

Respecto a la cuestión de si es posible identificar el pensamiento entendido como imagen lógica con un hecho psíquico se han dado diversas interpretaciones. Por ejemplo, Kenny afirma que pensamiento e imagen son conceptos que en el *Tractatus* no tienen la misma generalidad —es decir, no son coextensivos— y, en consecuencia, que sólo algún tipo de imagen podría contar como pensamiento: en concreto, aquellas imágenes cuya forma de reproducción (*Form der Abbildung*) sea una forma lógica. Así, este tipo concreto de imágenes serían los pensamientos considerados como hechos psíquicos (Kenny 1981, p. 142). Por su parte, Favrholt, a diferencia de Kenny, considera que los conceptos de pensamiento e imagen sí son coextensivos y, por tanto, que a cada imagen y, en concreto, a cada

proposición le acompaña un pensamiento entendido como hecho psíquico. Otra cosa, según este autor, es que Wittgenstein, en tanto que vio su tarea filosófica como la de un lógico, sólo habría estado interesado en los aspectos lógicos del pensamiento, esto es, en su forma lógica (Favrholdt 1967, p. 86).

Estas interpretaciones tienen méritos diversos. En mi opinión, la menos aceptable es la de Kenny, ya que parece colocar la forma lógica —aquello que una imagen ha de tener en común con un posible estado de cosas para poder representarlo (vid. T, 2.181 y 2.17)— al mismo nivel que otros tipos de forma como, por ejemplo, la forma espacial, la forma temporal, la forma cromática, etc. De esta manera, Kenny estaría confundiendo los rasgos esenciales de una imagen —que la forma de reproducción sea una forma lógica— con los rasgos empíricos o convencionales de la imagen que pertenecen a su carácter signico o material, es decir, su forma de representación (*Form der Darstellung*) o, como también la denomina a veces Wittgenstein, su método de representación o método de proyección (vid. T, 2.174 y 3.11). Así, y en contra de Kenny, habría que decir que para el *Tractatus* toda imagen es, por necesidad, una imagen lógica (vid. T, 2.182), aunque su forma de reproducción haga uso de otros rasgos convencionales para poder describir un posible estado de cosas (vid. T, 2.18). En realidad, la división de la forma de reproducción en forma lógica y forma de representación no deja de ser artificial: una imagen es un hecho y, como tal, constituido de elementos convencionales (forma de representación) y de una multiplicidad lógica capaz de describir un posible estado de cosas (forma lógica).

Por lo que respecta a la interpretación de Favrholdt cabe decir que este autor podría tener razón al afirmar que las imágenes y, en particular, las proposiciones, en tanto que son hechos signicos usados por los seres humanos, pueden ir acompañados de acontecimientos psíquicos. De hecho, es así como debiéramos interpretar la carta de 1919. Ahora bien, aquello en lo que Favrholdt estaría equivocado sería precisamente en la parte más sustanciosa de su interpretación: que el pensamiento es la forma lógica de los hechos psíquicos y que éstos son los que permiten que una imagen-signo o un signo proposicional se conviertan en una imagen o una proposición. Sin duda, y en descargo de Favrholdt, se podría decir que Wittgenstein dio pie a esta interpretación al sugerir que el pensamiento, entendido como hecho psíquico, debe tener la misma multiplicidad lógica que el estado de cosas que representa. Con todo, no se debe pasar por alto tampoco la manera como Wittgenstein despacha la cuestión: afirma no saber cuáles son los constituyentes de los hechos psíquicos, sí, pero no lo afirma como quien desea saber cuáles son, sino que su “no lo sé” más bien parece un “no lo sé,

ni me interesa en tanto que filósofo”. Y con ello volvemos otra vez al carácter filosóficamente irrelevante que para Wittgenstein tenía el estudio de los procesos y estados psíquicos que puedan acompañar el uso del lenguaje.

Pues bien, en contra de estas lecturas psicologistas, Griffin ha ofrecido una interpretación que, a mi entender, se ajusta mejor a las intenciones del *Tractatus*. Y es que, en su opinión, Wittgenstein estaría haciendo uso de dos conceptos diferentes de pensamiento: (i) “pensamiento1” que tendría la misma generalidad que el concepto de imagen y que equivaldría a imagen plena de sentido, esto es, un hecho-imagen (la imagen considerada sígnicamente) más su sentido; y (ii) “pensamiento2” que sería un hecho psíquico, es decir, sólo una clase de hecho-imagen (Griffin 1964, p. 87). Así, pensamiento1 correspondería al *Gedanke* del *Tractatus*, mientras que pensamiento2 no aparecería en esta obra, aunque sí en la carta a Russell.

La interpretación de Griffin parece acertada por dos motivos. En primer lugar, concuerda perfectamente con aquellas observaciones del *Tractatus* que versan sobre el pensamiento, ya que viene a identificar pensamiento con proposición plena de sentido, signo proposicional proyectado sobre la realidad o, mejor todavía, con el contenido o el sentido de un signo proposicional usado para describir verdadero-falsamente un posible estado de cosas (vid. T, 3, 3.1, 3.11, 3.12, 3.2, 3.5 y 4). En segundo lugar, esta interpretación sugiere que un pensamiento entendido como hecho psíquico no podría explicar cómo es que el lenguaje y, en general, cómo las imágenes pueden describir la realidad; y ello a pesar de que un hecho psíquico pueda tener la multiplicidad lógica adecuada. Un pensamiento entendido como hecho psíquico o representación mental sería, como cualquier otro hecho, algo inerte e incapaz de convertirse en una imagen, cosa que precisamente es lo que Wittgenstein quiere enfatizar cuando habla de la necesidad de aplicar, proyectar, pensar los signos proposicionales.

En consecuencia, si las representaciones mentales juegan algún papel en el uso significativo del lenguaje, este papel no será esencial pues ellas mismas deberían ser proyectadas, aplicadas o usadas. En otras palabras: aceptando que las representaciones mentales tuviesen carácter normativo —luego veremos que éste tampoco es el caso—, es decir, aceptando que tuviesen garantizada la posibilidad de ser una descripción verdadero-falsa de un posible estado de cosas, no obstante, todavía sería necesaria su aplicación, su proyección, esto es, todavía sería necesario pensarlas. Ahora bien, si esta interpretación es correcta entonces ¿cómo ha de entenderse la naturaleza del pensamiento?, ¿de qué manera estos pensamientos podrán llevar a cabo la relación lenguaje-realidad o explicar la intencionalidad

del lenguaje? Para responder estas preguntas necesitamos entender mejor en qué sentido una proposición es una imagen de la realidad.

\* \* \*

De acuerdo con el *Tractatus* dos serían los elementos que hacen que una proposición sea una imagen o una descripción verdadero-falsa de un posible estado de cosas. En primer lugar, como ya se ha indicado, la forma de reproducción: que los constituyentes de la proposición mantengan entre sí cierta coordinación o estructura que deberá ser común a la coordinación de los elementos del estado de cosas que se pretende describir. Como ya sabemos, la forma de reproducción es al mismo tiempo forma lógica y forma de representación (vid. T, 2.15, 2.161, 2.71, 2.18, 3.13, 3.14, 3.141, 3.143 y 3.21). En segundo lugar, la relación reproductiva (*Die abbildende Beziehung*), es decir, que los elementos de la proposición estén por los elementos del estado de cosas en cuestión (vid. T, 2.1514, 3.22, 4.014 y 4.04). De hecho, es a través de la relación reproductiva, esto es, a través de las correlaciones entre los elementos de la proposición y los elementos de la realidad como una proposición se conecta con la realidad y llega a ser la imagen o la descripción verdadero-falsa de un posible estado de cosas. Pero fijémonos en lo que esto último significa, pues ello es determinante para el problema de qué puedan ser los objetos del pensamiento y los pensamientos mismos.

La relación reproductiva es la que hace que los objetos que constituyen el estado de cosas que se pretende describir devengan ellos mismos objetos del pensamiento. Y es que los objetos del pensamiento no serían los constituyentes de un supuesto hecho psíquico que, como representación mental, explicara el uso y la comprensión de las proposiciones. No, los objetos del pensamiento son los objetos sobre los que versan las proposiciones, los objetos que constituyen los posibles estados de cosas que las proposiciones pretenden describir. Asimismo, los pensamientos que se expresan de una manera sensiblemente perceptible a través de los signos proposicionales no serían los pensamientos en tanto que hechos psíquicos, sino los sentidos de las proposiciones o las posibilidades de los estados de cosas que éstas representan.

Presentemos estas conclusiones mediante un ejemplo. Consideremos la circunstancia de que nuestra gata está en el sofá, y que tenemos la pretensión de describir este estado de cosas. Para ello, desde luego, podemos utilizar recursos diversos: por ejemplo, podemos hacer un dibujo, emitir los sonidos *la gata está en el sofá*, o podemos escribir el signo proposicional “la gata está en el sofá”. Pues bien, tanto el dibujo, los sonidos como las marcas escritas serían hechos

materiales —digamos, imágenes-signo— que por sí mismos no describen nada. Por el contrario, si estos hechos han de poder describir la situación de que nuestra gata está en el sofá, entonces deberán tener una forma de reproducción apropiada —una forma lógica y una forma de representación adecuadas—, y además será necesaria la relación reproductiva, esto es, aplicar o proyectar la imagen-signo. En concreto, es necesario que alguien piense que los constituyentes de la imagen-signo —los dibujos, los sonidos o las grafías— están por la gata y el sofá y, además, es necesario que piense que la coordinación de los constituyentes de la imagen-signo está por la posición que mantiene la gata respecto del sofá. Dicho con otras palabras: es necesario que la gata, el sofá y la relación de estar encima de devengan objetos de pensamiento para un sujeto.

Algunos comentaristas del *Tractatus* —por ejemplo, Anscombe, Finch o Stenius— han considerado que la relación reproductiva sería algo externo o añadido desde fuera a la proposición (Anscombe 1959, p. 71; Finch 1971, p. 52 y Stenius 1964, p. 117). Esta interpretación tiene, sin embargo, graves inconvenientes: por un lado, oculta la auténtica naturaleza de las proposiciones y del lenguaje; de otro, parece exigir —¡qué casualidad!— el concurso de hechos psíquicos para explicar cómo se actualiza la relación reproductiva. En efecto: decir que la relación reproductiva es externa al lenguaje equivaldría a decir que la acción lingüística de los seres humanos no consiste en decir proposiciones o expresar significados, sino que se limita a producir sonidos, signos proposicionales. Esta situación, como vemos, quedaría supuestamente remediada por la acción de los hechos psíquicos, los cuales, como algo superpuesto, permitirían al hablante significar algo mediante los sonidos que produce, y al oyente entender los sonidos que percibe.

Las cosas, sin embargo, parecen ir por otro camino. Wittgenstein en numerosas ocasiones dice explícitamente que las imágenes y las proposiciones por sí mismas ya muestran su sentido, ya exponen la posibilidad de una situación (vid. T, 2.11, 2.12, 2.201, 2.202, 2.221, 4.01, 4.021, 4.022, 4.023 y ss.). Y eso sería así porque la relación reproductiva es interna (vid. T, 2.13, 2.131, 2.1315, 2.1513, 2.1514, 4.014 y 4.03). De hecho, es por esta circunstancia que, para el *Tractatus*, el concepto semántico primario es el de proposición y no el de signo proposicional; asimismo, sólo porque primariamente decimos proposiciones pueden ser hechas posteriormente, como simples recursos de análisis, las distinciones entre signo proposicional, forma de reproducción, forma lógica, forma de exposición y relación reproductiva.

Como es bien conocido, el *Tractatus* defiende una posición semanticista: la significación lingüística depende de las condiciones de verdad de la proposición,

ya que son estas condiciones las que fijan el sentido de la proposición y el contexto en que un nombre significa (refiere a) un objeto. Ahora bien, este semanticismo no tendría como objetivo explicar la significatividad de los signos proposicionales, sino la de las proposiciones. Y la significatividad de las proposiciones viene determinado no sólo por la forma de reproducción, sino también por las correlaciones nombre-objeto que hace el hablante en una emisión concreta y contextual del signo proposicional, es decir, por la relación reproductiva. Digámoslo de otra manera: un signo proposicional es susceptible de tener un sentido determinado a partir de las reglas semánticas y sintácticas. Sin embargo, una proposición está plena de sentido: no sólo tiene sentido, sino que tiene un sentido totalmente determinado (vid. T, 3.234, 4.023 y 4.063). Y no parece que las cosas pudieran ser de otra manera si la noción de sentido (*Sinn*) es definida a partir de la noción de condiciones de verdad: verdad y falsedad no son propiedades de los signos proposicionales, sino de las proposiciones plenas de sentido o, si quiere, de lo que éstas significan, es decir, los pensamientos que expresan.

Y así, podemos entender mejor ahora por qué dice Wittgenstein que “*el pensamiento es la proposición plena de sentido*’ (T, 4). El pensamiento es el sentido totalmente determinado de la proposición. Pero no a la manera de Frege que hacía del pensamiento una entidad subsistente y separada, sino que, como ha indicado Shwyer, una proposición plena de sentido o un pensamiento no serían otra cosa que un acto de afirmar la posibilidad de un estado de cosas, un acto de habla público y no un hecho psíquico. Dicho con las palabras de este autor: “*un pensamiento (...) es él mismo una Satz, de manera que [los pensamientos] son precisamente el tipo de cosa que tiene significado, que expresan un sentido. Más estrictamente: un pensamiento (...) es una expresión de sentido*” (Shwyer, 1966, p. 306).

Pues bien, si todo esto es correcto deberíamos decir que Wittgenstein en el *Tractatus* ya defendía una de las tesis dominantes en su pensamiento de madurez: la naturaleza primitiva del carácter expresivo y simbólico de los seres humanos o, si se desea, que expresarse significativamente y, en concreto, hablar son funciones básicas e irreductibles: “*El lenguaje ordinario —leemos en T, 4.002— es una parte del organismo humano*”. Por esta razón no pueden existir disociados pensamiento y lenguaje, ni es posible tampoco que entre ellos se de una conexión de tipo empírico o causal, sino que la relación es interna. Pensar y hablar son ya en sí mismas actividades simbólicas; y los pensamientos, en tanto están hechos de palabras, tratan de los mismos objetos y hechos que las palabras. Esta concepción, claro está, sería la opuesta a la visión mecanicista, y cartesiana, que trata la acción lingüística como simple emisión de sonidos —signos proposicionales—

que se convierte en simbólica —es decir, intencional y normativa— gracias a mecanismos mentales o neurofisiológicos. Precisamente, esta visión mecanicista es lo que habría detrás de la interpretación psicologista del *Tractatus*.

\* \* \*

Estas conclusiones, sin embargo, todavía dejarían incontestada la cuestión de la naturaleza de la actividad que actualiza la relación reproductiva de las proposiciones y que permite que el lenguaje se conecte con la realidad. Como hemos visto, algunos autores han considerado que esa actividad debe ser interpretada empíricamente como una actividad psicológica, una interpretación que, como ya hemos avanzado, casa mal con muchas de las observaciones de Wittgenstein. Y es que, de acuerdo con el *Tractatus*, el sujeto que piensa y se representa posibles estados de cosas —el sujeto que podría ser la fuente de la intencionalidad del lenguaje— no existe (vid. T, 5.631). A su vez, los sujetos que existen, los sujetos empíricos —que son tema de estudio de la psicología— son entidades complejas, constructos de hechos físicos y hechos psíquicos —cuerpos, mentes, personas— que, en tanto que constructos de hechos, no pueden explicar la intencionalidad del lenguaje. ¿Cómo explicar entonces esa intencionalidad?

Schlossberger, en este sentido, ha afirmado que para el *Tractatus* la intencionalidad residiría en el mismo lenguaje: no en el lenguaje entendido como entramado de signos proposicionales, sino en el lenguaje en tanto que conjunto de actos de habla expresivos, es decir, pensamientos o proposiciones (Schlossberger 1978, p. 147). Ahora bien, ello sólo será posible —el joven Wittgenstein, a diferencia del Wittgenstein de madurez, no apelaba al uso social del lenguaje— a través de la acción del sujeto metafísico, la actividad transcendental que es condición del mundo hablado. Aunque no existe en un sentido empírico —no es parte del mundo—, no obstante, el sujeto metafísico —y tal vez aquí la palabra “sujeto” nos despistará— es quien piensa y se representa posibles estados de cosas (vid. T, 5.631 y 5.641). Una actividad transcendental que no puede ser categorizada en términos causales, ya que afirmar que es la causa de la intencionalidad del lenguaje, la convertiría en actividad empírica y, así, en tema de la psicología. Mejor sería decir que en esta actividad causa y efecto coinciden, coincidencia que se muestra en la acción lingüística. Y es que la actividad en que consiste del sujeto metafísico es la que proyecta el lenguaje y actualiza las relaciones reproductivas, es decir, la que piensa las formas de reproducción de las proposiciones y se representa posibles estados de cosas.

Pero, ¿quién es ese sujeto? ¿Habría un sujeto metafísico por cada sujeto empírico? Para poder contestar estos interrogantes es necesario analizar primero el problema del solipsismo, pues es el propio Wittgenstein quien dice que el sujeto metafísico es de interés para la filosofía a partir de la corrección filosófica del solipsismo (vid. T, 5.641). Y ¿qué entiende Wittgenstein por solipsismo? Desde luego, no el solipsismo cartesiano que pone en duda la existencia de las otras mentes y de sus contenidos mentales —sólo si fuera correcta la interpretación psicologista del *Tractatus* podríamos interpretarlo así—. No, para Wittgenstein el solipsismo correcto es aquel que simplemente muestra la inevitable perspectiva subjetiva con que cada sujeto empírico vive y describe lingüísticamente el mundo a través del lenguaje público e intersubjetivo. Dicho con sus palabras: “*Que el mundo es mi mundo*” o “*Yo soy mi mundo*”. Y eso “*se muestra en el hecho de que los límites de mi lenguaje (del único lenguaje que yo entiendo) significan los límites de mi mundo*” (T, 5.62 y 5.63).

No es fácil entender lo que quiere decir Wittgenstein, pero su idea parece la siguiente. Con el lenguaje público e intersubjetivo cada cuál no sólo describe en el mundo con el que se relaciona, sino que también expresa sus vivencias y su vida mental. Ahora bien, dado que el único lenguaje que cada uno entiende es, en realidad, el lenguaje que todos entienden —el único lenguaje que yo entiendo no es el lenguaje que sólo yo entiendo (como diría un solipsista cartesiano) y, de hecho, los otros pueden describir mi mundo y mi vida mental, aunque no puedan vivirlos por mí—, “*el solipsismo, llevado estrictamente hasta el final, coincide con el puro realismo*” y “*el yo del solipsismo se contrae hasta un punto inextenso*” (T, 5.64). Es decir: el yo del solipsismo no aparece en la descripción del mundo, y el hecho de que el mundo sea mi mundo no es algo que pueda decirse mediante el lenguaje —no es un hecho empírico—, sino que se muestra en el uso siempre personal del lenguaje. Por ello, tampoco la corrección del solipsismo —que el mundo es siempre mi mundo— se puede decir, sino que se muestra.

Y ¿qué hay del sujeto, ese sujeto que lo es todo —yo soy mi mundo— y que al mismo tiempo no es nada, un punto inextenso? “*El mundo y la vida son una y la misma cosa*”, escribe Wittgenstein en T. 5.621. La vida, pues, parece ser la respuesta, porque si el mundo es mi mundo, la vida es mi vida. Un tema, sin duda, schopenhauericano —recordemos que el joven Wittgenstein leía con pasión *El mundo como voluntad y representación*—. Así, pues, el sujeto metafísico sería la vida impersonal y anónima —la vida en sentido no empírico— que cristaliza en mi vida, la vida que se hace mi vida y que llamo mía porque me posee y llega a ser el sujeto empírico —el cuerpo, la persona, la mente que yo soy—. La vida, la voluntad —esta es la

metáfora de Schopenhauer— que, en tanto que mía, es el límite, la condición de posibilidad de mi mundo, del mundo que yo soy, es decir, de mi representación lingüística del mundo, tal como el ojo o, mejor, la mirada sería el límite del campo visual (vid. T, 5.633 y 5.6331). Es decir: la actividad que, en tanto que se hace mía, piensa y se representa el mundo, mi mundo —la actividad que piensa las formas reproductivas y las relaciones reproductivas de mis proposiciones— y que hace posible, y se muestra en, la vivencia y la perspectiva subjetivas que siempre tenemos del mundo (vid. Autor 2000, pp. 27-38). Una actividad que no existe en tanto que objeto —no es simple, ni compleja, tampoco causa—, y que por ello se contrae en un punto inextenso haciendo que solipsismo y realismo coincidan.

\* \* \*

Y para acabar ocupémonos del problema de la normatividad del lenguaje, es decir, del hecho de que las palabras pueden ser usadas correcta e incorrectamente y que las proposiciones determinan las circunstancias en las cuales es correcto usarlas, es decir, las condiciones en que pueden ser verdaderas o falsas. A tal efecto, será conveniente considerar la crítica del *Tractatus* a la teoría russelliana del juicio. Así, después de tratar el problema de contextos intensionales (vid. T, 5.54-5.5421), escribe Wittgenstein en T, 5.5422:

La explicación correcta de la proposición “A juzga que p” ha de mostrar que es imposible juzgar un absurdo (La teoría de Russell no satisface esta condición).

La teoría del juicio que Russell defendió entre 1910 y 1918 hacía depender la significatividad y la normatividad de las proposiciones de la actividad mental del sujeto empírico, la cual mantendría una relación múltiple con los diversos objetos que constituyen el hecho creído y, a la vez, estructuraría estos objetos en una representación mental de dicho hecho (Russell 1967, 1981 y 1994). Por ejemplo, si Otelo cree que Desdémona ama a Casio, ello se explicaría de la siguiente manera: (i) la mente de Otelo tiene un conocimiento directo de Otelo, Casio y la relación amar; (ii) la actividad mental de Otelo, cual cemento —en palabras de Russell—, se representa estos elementos organizados con la forma “Desdémona ama a Casio”; y (iii) mediante nombres propios o, en su caso, descripciones definidas la representación mental de Otelo puede ser enunciada lingüísticamente como “Desdémona ama a Casio”.

Ahora bien, con este análisis Russell no habría explicado la normatividad del lenguaje, es decir, cómo es que la proposición “Desdémona ama a Casio” es una concatenación significativa de palabras, mientras que “Clara bocadillo

respira” no lo sería, pues su análisis no puede establecer la diferencia. Por el contrario: Russell estaría presuponiendo aquello que debe ser explicado, pues ¿cómo podría la actividad mental de un sujeto —la mente de Otelo— decidir qué combinaciones de signos son significativas si no es presuponiendo la normatividad del lenguaje? No es de extrañar, por tanto, que Wittgenstein, ante la desazón de Russell —recordemos que, a causa de esto, Russell en 1914 dejaría inacabado su *Theory of Knowledge*—, le escribiese en 1913 diciéndole que la única manera de superar las dificultades era una explicación de la proposición que no presupusiese ninguna premisa, esto es, que no invocase una explicación psicológica, pues las proposiciones mismas debían ser el único expediente al cual apelar: el lenguaje debe cuidarse de sí mismo. En concreto:

Puedo ahora expresar exactamente mi objeción a su teoría del juicio: creo obvio que, de la proposición “A juzga (dice) que a se halla en la relación R con b”, si se la analiza correctamente, se desprende directamente la proposición “aRb v -aRb”, sin el uso de ninguna otra premisa. Esta condición no la cumple su teoría. (Wittgenstein 1969, p. 121)

Dicho de otra manera: la normatividad de la proposición “aRb” se seguiría del hecho que “aRb” es verdadero-falsa —es decir, “aRb v -aRb”—, y en ello no juega ningún papel que el sujeto A juzgue, piense o crea que “aRb” es verdadera. Y es que la normatividad del lenguaje residiría en el lenguaje mismo, esto es, primariamente en las proposiciones plenas de sentido o, si quiere, en los pensamientos entendidos como proposiciones verdadero-falsas. Donde no residiría la normatividad del lenguaje es en la actividad psicológica de los hablantes o en los pensamientos entendidos como hechos psíquicos.

Decíamos que T, 5.5422 cierra el tratamiento de los contextos intensionales generados por las proposiciones que expresan actitudes epistémicas: “A dice (piensa, cree, sabe...) que p”. Éstas son proposiciones que a primera vista —si aceptamos que expresan la relación de un sujeto con una proposición— no parecen ser funciones de verdad de las proposiciones que las integran, cosa que contradiría la esencia extensional del lenguaje. No es de extrañar, por tanto, que Wittgenstein, intentando salvar la extensionalidad, afirme que su forma lógica real es “‘p’ dice que p”, donde “p” representa un signo proposicional y p una proposición (vid. T, 5.542). De esta manera el valor de verdad, y el sentido, de estas proposiciones no dependerían de las actitudes epistémicas de los sujetos, sino de la coordinación de los hechos lingüísticos “p” y p: son verdaderas si “p” dice que p, y falsas en caso contrario.

No cabe duda de que éste no puede ser un análisis completo de este tipo de proposiciones, ya que, de serlo, todas tendrían la misma forma lógica independientemente de las actitudes epistémicas que expresan. Cabe tener en cuenta, sin embargo, que Wittgenstein en su análisis habría actuado sólo como un lógico, dejando abierta la diferencia entre creer, saber o pensar para una caracterización posterior por parte de la lógica aplicada, es decir, de la filosofía de la psicología —la teoría del conocimiento—. Ahora bien, lo relevante aquí es que la forma lógica “*p* dice *p*” es iluminadora respecto de la normatividad lingüística. En efecto: (i) el sujeto de estas proposiciones es el sujeto empírico; (ii) “*p*” sería uno de los hechos lingüísticos que constituyen dicho sujeto empírico; y (iii) el lenguaje —el signo proposicional “*p*”— es dado al sujeto y no tiene en él su fundamento, a diferencia de lo que decía Russell, ya que el sujeto ha desaparecido de la forma lógica en favor de un simple signo proposicional.

Como vemos, Wittgenstein en el *Tractatus* ya estaría criticando la supuesta prioridad epistémica de lo mental, de manera que, como apuntábamos al principio, la idea de que los significados no pueden ser representaciones mentales no sería característica únicamente de su filosofía de madurez. De hecho, ni siquiera en el *Tractatus*, a diferencia de lo que propugnaba Russell, hay una defensa de la definición ostensiva como expediente que establezca el significado de los nombres. Por el contrario, y aunque Wittgenstein no niega que la ostensión juegue algún papel, en su opinión, el significado de los nombres se explica mediante aclaraciones (*Erläuterungen*), proposiciones en que intervienen ya los nombres a explicar, pues sólo dentro de las proposiciones los nombres tienen significado (vid. T, 3.262 y 3.3).

En consecuencia, si la definición ostensiva no es el origen de la significación lingüística, mal podría haber definiciones ostensivas mentales y privadas que es lo debería exigir una interpretación psicologista. Pero, es más: según el *Tractatus*, y otra vez a diferencia de Russell, tanto los objetos como los nombres poseen forma, esto es, tanto los objetos como los nombres —en función de lo que Wittgenstein llama sus propiedades internas, que en el caso de los nombres serían sus propiedades sintácticas y semánticas— ya anticipan el tipo de combinaciones o coordinaciones en que pueden participar (vid. T, 2.0121-2.0141 y 3.31ss.). Dicho de otra manera: sólo en el contexto de las proposiciones los nombres tienen referencia, y son las proposiciones en que puede aparecer un nombre aquello que fija la forma de los nombres.

Pues bien, estas dos tesis —que el significado de los nombres se explica mediante proposiciones y que los nombres tienen forma— vienen a parar a lo mismo: la prioridad de la proposición y, en general, del lenguaje respecto de sus constituyentes

simples. Y esto hace comprensible, como acabamos de decir, por qué para el joven Wittgenstein la normatividad del lenguaje no residiría en la actividad psicológica de los hablantes, sino en el lenguaje mismo o, si se quiere, en las proposiciones, pues éstas no son conglomerados de nombres que crea la mente de los sujetos, sino estructuras determinadas por el propio lenguaje. Y es que la normatividad del lenguaje, como hemos visto que sucedía con su intencionalidad, no dependería de los procesos y hechos psíquicos que puedan acompañar la acción lingüística. Lo decíamos al principio: la acción lingüística humana, para el *Tractatus*, era primariamente acción simbólica, no siendo su intencionalidad ni su normatividad reducibles a procesos psíquicos ni explicables tampoco mediante su concurso.

Antoni Defez  
 Universidad de Gerona  
 antoni.defez@udg.edu

## BIBLIOGRAFÍA

- ANSCOMBE, G.E.M. (1959): *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, London: Hutchinson & Co. London.
- DEFEZ, A. (2020): *Fronts oberts. Quatre estudis sobre Wittgenstein, Russell i Heidegger*, Girona: Ela Geminada.
- FAVRHOLDT, D. (1967): *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tractatus*, Copenhagen: Munksgaard.
- FINCH, L.R.H. (1971): *Wittgenstein. The Early Philosophy*, New York: Humanities Press.
- GRIFFIN, J. (1964): *Wittgenstein's Logical Atomism*, Oxford: Oxford University Press.
- KENNY, A. (1981): "Wittgenstein's Early Philosophy on Mind", en I. Block (ed.). *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*, Oxford: Blackwell Publishers.
- RUSSELL, B. (1967): *The Problems of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- RUSSELL, B. (1981): "La filosofía del atomismo lógico", en B. RUSSELL. *Lógica y conocimiento*, Madrid: Taurus.
- RUSSELL, B. (1994): "On The Nature of Truth and Falsehood", en B. RUSSELL. *Philosophical Essays*, Londres: Routledge.
- SCHLOOSSBERGER, E. (1978): "The Self in Wittgenstein's Tractatus", en R. HALLER (ed.). *Wittgenstein and his Impact on Contemporary Thought*, Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky.
- SHWYER, D.S. (1966): "On the Picture Theory of Language: Excerpts from a Review", en I.M. COPI & R.W. BEARD (eds.), *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- STENIUS, E. (1964): *Wittgenstein's Tractatus*, Oxford: Basil Blackwell.
- WITTGENSTEIN, L. (1963): *Tractatus Logico-Philosophicus*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- WITTGENSTEIN, L. (1969): *Notebooks*, Oxford: Basil Blackwell.