

TRACTATUS 5.63-5.641¹

TRACTATUS 5.63-5641

Vicente Sanf elix Vidarte

DOI: 10.26754/ojs_arif/arif.202126282

RESUMEN

Este artículo es continuación del publicado en la revista *Teorema*, en el que se ofrecía un análisis de los p rgrafos del *Tractatus* que van desde 5.6 a 5.621. Dado que 5.63-5.641 integran con 5.6-5.621 un grupo unitario de pensamiento, la bibliografía básica que recomendaba para hacerse una idea de la disensión que reina en la interpretación de aquellos sigue siendo vigente para entender la disensión que reina en la interpretación de estos, pues no hay acuerdo sobre si Wittgenstein pretende criticar o defender el solipsismo, qué argumentos utiliza, cuál es el tipo de solipsismo que considera ni si la posición que considera merece el nombre de solipsismo, cuestiones que al menos parcialmente pueden responderse a partir del análisis de 5.6-5.621.

PALABRAS CLAVE: *Tractatus*, Wittgenstein, Solipsismo, la verdad en el solipsismo, el yo del solipsismo.

ABSTRACT

This article is a continuation of the one published in the journal *Teorema*, in which an analysis of the paragraphs of the *Tractatus* from 5.6 to 5.621 was offered. Given that 5.63-5.641 integrate with 5.6-5.621 form a unitary group of thought, the basic bibliography that I recommended to get an idea of the dissension that reigns in the interpretation of the former is still valid to understand the dissension that reigns in the interpretation of the latter, for there is no agreement on whether Wittgenstein intends to criticize or defend solipsism, what arguments he uses, what type of solipsism

¹ Este artículo se inscribe en los proyectos de investigación PTDC/FER-FIL./32203/2017 y FFI2016-76856R, financiados, respectivamente, por la Funda o para a Ci ncia e a Tecnologia de Portugal, y por el Ministerio de Educación del Gobierno de España.

he considers or whether the position he considers deserves the name of solipsism, questions that can at least partially be answered from the analysis of 5.6-5.621.

KEYWORDS: *Tractatus*, Wittgenstein, Solipsism, the truth in solipsism, the I in solipsism.

1. EL YO DEL SOLIPSISMO

Este artículo es continuación del publicado en la revista *Teorema*, en el que se ofrecía un análisis de los párrafos del *Tractatus* que van desde 5.6 a 5.621². Dado que 5.63-5.641 integran con 5.6-5.621 un grupo unitario de pensamientos, el que he denominado para abreviar 5.6ss, la bibliografía básica que recomendaba para hacerse una idea de la disensión que reina en la interpretación de aquellos sigue siendo vigente para entender la disensión que reina en la interpretación de estos³, pues si no hay acuerdo sobre si Wittgenstein pretende criticar o defender el solipsismo, qué argumentos utiliza, cuál es el tipo de solipsismo que considera ni si la posición que considera merece el nombre de solipsismo, cuestiones que al menos parcialmente pueden responderse a partir del análisis de 5.6-5.621⁴, ello se debe en buena parte a que tampoco hay acuerdo sobre cuál es la naturaleza del yo del solipsismo, del sujeto pensante, representante, metafísico o filosófico (ni si todas estas denominaciones son equivalentes) ni de su relación con el alma o el sujeto

² Sanfélix (2021)

³ Para quien desee familiarizarse con la escolástica wittgensteiniana de estos textos, vuelvo pues a recomendar, para empezar, la lectura de Anscombe (1959), Ayestarán (2009), Carruthers (1990), Diamond (2000), Floyd (1998), García (2010), Hacker (1972/1986), Hessel (2018), Hintikka (1958), Kremer (2004), Lange (2017), McGuinn (2006), McGuinness (2002), Morris (2008), Pears (1972, 1987, 1996), Sluga (1983), Sullivan (1996), Tejedor (2008) y Tomasini (1999). A los que ahora habría que añadir, me temo, Sanfélix (2021).

⁴ La respuesta a estas cuestiones que de nuestro análisis de 5.6-5.621 en Sanfélix (2021) se desprende es: 1) que Wittgenstein pretende defender críticamente (pues a la vez que lo defiende establece un límite del mismo, a saber: su infabilidad) la completa corrección del solipsismo; 2) que el argumento que utiliza para ello es estrictamente lógico, no epistemológico (lo que dicho sea de paso, pone en fuera de juego todas las lecturas que quieren relacionar el solipsismo del *Tractatus* con los planteamientos de Russell por las fechas en que el libro de Wittgenstein se gestó) y 3) que la posición que Wittgenstein considera y defiende —que el mundo es *mi* mundo— es un tipo de solipsismo puramente ontológico que, por consiguiente, merece el nombre de “solipsismo”.

tal como es concebido por la psicología, que constituyen los temas principales de 5.63-5.641⁵. Como en aquel, no es mi intención en este discutir ninguna de las múltiples interpretaciones que de estos pensamientos, que se cuentan entre los más difíciles del *Tractatus*⁶, se han dado sino, como allí decía, sobrevolar todo lo bajo que pueda, incluso reptar, por el texto wittgensteiniano, guiado siempre por un principio hermenéutico que parece razonable, a saber: que dado que el *Tractatus* fue la primera (y única obra de filosofía) que Wittgenstein publicó, debió entender que el libro contenía en sí todas las claves necesarias para su correcta interpretación, de modo que no debiera ser preciso acudir a sus trabajos previos (las *Notas sobre lógica*, los *Cuadernos de notas 1914-1916*), ni mucho menos a los posteriores (entre los cuales los intérpretes suelen recurrir especialmente a las *Observaciones filosóficas* y el *Cuaderno azul*), para poder entender lo que Wittgenstein nos dice en estos párrafos de su libro. De este modo acabaremos el análisis del grupo de proposiciones 5.6ss cuyo objetivo global es fijar lo que de *verdad* hay en el solipsismo.

2. YO SOY MI MUNDO. (EL MICROCOSMOS)

A la altura de 5.63 el filósofo austriaco ya ha fijado la “completa corrección” de lo que el solipsismo —la tesis de que el mundo es *mi* mundo— *quiere indicar* (*meint*), aunque ello no se deje decir (*sagen*) sino solo se muestre (*zeigt*)⁷. Y a ello ha añadido la *prima facie* desconcertante tesis de la unidad de mundo y vida,

⁵ Del yo del solipsismo (Das Ich des Solipsismus) se habla en 5.64. Del sujeto pensante, representante (Das denkende, vorstellende, Subjekt) habla 5.631. De un sujeto metafísico (ein metaphysisches Subjekt) 5.633. Del yo filosófico (Das philosophische Ich) se habla en 5.641. Del alma humana, de la que trata la psicología (die menschliche Seele, von der die Psychologie handelt), 5.641. Previamente, en 5,421, se había referido al alma, el sujeto, etc, como es concebida en la superficial psicología actual (die Seele —das Subjekt, etc— wie sie in der heutigen oberflächlichen Psychologie aufgefasst wird). Posteriormente, en 6.45, hablará de la voluntad como soporte de la ética, contrapuesta a la voluntad como fenómeno, de interés solo para la Psicología; pero sobre esta dimensión ética de la cuestión del sujeto (y del solipsismo) en el *Tractatus* apenas diremos nada en este trabajo. Como hicimos en el previo, remitimos a las iluminantes páginas de McGuinness (2002) al respecto.

⁶ Ved, por ejemplo, White (2006, p. 28).

⁷ En 5.62, en donde Wittgenstein formula su defensa crítica de la completa corrección del solipsismo, se nos explica en qué se muestra esta, pero no el porqué de su inefabilidad. Ved Sanfélix (2021, p. 140). Esta inefabilidad podría deducirse de 5.61 y de lo que dirá acerca de la naturaleza del “yo del solipsismo” en el grupo de proposiciones 5.63-5.641 que aquí vamos a analizar.

unificación que a la altura de 5.621 solo puede entenderse como debida al carácter único del mundo: dado que el mundo siempre es *mi* mundo, el único mundo que hay es el mundo que se vive (por mí), la (mi) vida⁸.

Contra el trasfondo de estas identificaciones que Wittgenstein ha establecido podemos ahora entender 5.63: “Yo soy mi mundo. (El microcosmos)”. Dado que la vida es el mundo y este siempre es *mi* mundo, la vida siempre es *mi* vida; mi vida, yo, no soy, por lo tanto, otra cosa que el mundo, mi mundo.

A buen seguro se estará tentado de objetar: ¿pero acaso no hay mundos que no son *mi* mundo y, en consecuencia, vidas que no son las mías (vivas por mí)?⁹. Para disipar esta objeción debemos, una vez más, empezar por reparar en el estatuto de la proposición 5.63. Como ya vimos que ocurría con 5.6 y 5.62(3)¹⁰, 5.63 no pretende formular una verdad idiosincrásica, particular, como lo sería aquella que mantuviera que en el mundo se reduce a un solo ser vivo; ni siquiera contingentemente universal, como la celeberrima “todos los hombres son mortales”, sino una *verdad* filosófica, incondicional, esencial, lógicamente válida. Lo que Wittgenstein sostiene no es que él, L.W., es su mundo, sino que cualquiera a quien pueda referir el pronombre personal “yo” será idéntico a su mundo (cualquiera que sea este). Lo que Wittgenstein está compartiendo con sus lectores en 5.63 es el pensamiento *verdadero* de que para cualquiera que considere el problema filosófico de su relación con el mundo, la respuesta no puede ser sino la coincidencia de él (cualquiera) con su mundo (el de cualquiera).

Wittgenstein no argumenta a favor de esta identificación —como tampoco lo hacía a favor de la identidad de *los límites de mi lenguaje* y los límites de mi mundo (5.6) o de los límites del lenguaje con los de mi mundo (5.62)— pero, también aquí, podría haber confiado en que la comprensión por parte del lector del carácter puramente formal del concepto de mundo que utiliza le permitiría comprender la “obviedad” de 5.63. Si el de mundo es un concepto formal que corresponde a la totalidad del lenguaje, y este al conjunto de proposiciones con sentido, esto es: al conjunto de pensamientos (Véase TLP. 4 y 4.001), un mundo que no fuera el mío, un mundo que no fuera el que yo vivo, resulta impensable. Adaptando a Paul Éluard podríamos decir que para el Wittgenstein del *Tractatus* hay otros mundos

⁸ Ved Sanfélix (2021, pp. 136-137).

⁹ De manera análoga a como a propósito de 5.62(3) se tenía la tentación de preguntar por qué habría de coincidir el lenguaje con *mi* lenguaje, el único lenguaje que yo entiendo. Ved Sanfélix (2021, pp. 140-141).

¹⁰ Ved Sanfélix (2021, pp. 136 y 141, respectivamente).

y otras vidas, pero todos y todas están dentro de *mi* mundo y de *mi* vida. Si yo puedo hablar con sentido del mundo y de la vida de, por ejemplo, Cervantes, y aún decir que son diferentes de los míos, es porque necesariamente debo haber hecho objeto de mi pensamiento el mundo y la vida de Cervantes, y de este modo haberlos incorporado como un contenido de mi vida y de mi mundo. Un mundo y una vida absolutamente ajenos resultarían, pues, literalmente impensables¹¹.

Por otra parte, las anteriores consideraciones nos permiten entender el carácter criptotautológico que 5.63 comparte con todos los pensamientos filosóficos *verdaderos* (y, por contraposición, el carácter criptocontradictorio que tienen los *falsos* como lo sería aquel que afirmara que yo *no* soy mi mundo). Yo soy mi mundo equivale, en definitiva, a yo, mi vida, es el mundo que vivo. O más claro aún: mi vida es lo que vivo, mi vida es mi vida.

Por lo demás, si no hay más mundo que mi mundo, piensa Wittgenstein que podemos legítimamente identificarnos con el microcosmos. Pero aquí debemos andarnos con cuidado, pues Wittgenstein no está asumiendo la clásica tesis de que el hombre, y yo en tanto que tal, sea un microcosmos que refleje el macrocosmos del que formaría parte¹². Y es que resulta obvio que Wittgenstein llegó a comprender que desde un punto de vista solipsista no puede hablarse, en rigor, de un (macro)cosmos diferente del yo (el microcosmos). Un ejemplo perfecto, este, para ver cómo Wittgenstein se apropia de la tradición filosófica para retorcerla.

3. EL YO PENSAnte, REPRESENTANTE: UN LÍMITE DEL MUNDO

Tras lo que hemos comentado a propósito de 5.63 no debiera extrañarnos que en 5.631 Wittgenstein introduzca una referencia al “sujeto pensante, representante” (en realidad, podríamos ver en tal referencia una confirmación de nuestra interpretación de 5.63, de la que 5.631 establece una consecuencia).

¹¹ Como ya advertimos en Sanfélix (2021, p. 146 nota 23): para Wittgenstein no hay una pluralidad de mundos posibles sino un único mundo que encierra todas las múltiples posibilidades.

¹² Si acaso, tal idea sería recogida en los *Cuadernos de notas 1914-1916*, donde en la anotación correspondiente al 12 del 10 de 1916 se lee: “Es cierto: el ser humano (der Mensch) es el microcosmos: Yo soy mi mundo”. Wittgenstein (2008, p. 229 [8-9]). Significativamente, en el texto tractariano correspondiente ha desaparecido la referencia al ser humano, y luego (al analizar 5.641) veremos como el yo filosófico (ese que se identifica con el mundo) no es el ser humano (der Mensch).

En efecto, el yo que en 5.63 se identifica con su mundo no puede ser sino el sujeto de los pensamientos, a la totalidad de los cuales corresponden el conjunto de proposiciones que describen su (el) mundo. Sin embargo, por más claro que esto resulte, lo que dice Wittgenstein a continuación, y que viene a incidir en el carácter crítico del solipsismo wittgensteiniano, puede resultar sorprendente, pues de tal sujeto viene a decirnos Wittgenstein que no existe (*gibt es nicht*). Si el solipsismo, del que se dijo que lo que quiere indicar es completamente correcto, equivale a la tesis de que el mundo es *mi* mundo, el solipsismo debiera implicar, si es que implicara algo, la existencia de un yo al que el mundo perteneciera. Si ahora se nos apunta que el sujeto pensante, representante, el sujeto¹³, el yo del solipsismo, el yo filosófico¹⁴, no existe, ¿nos está proponiendo Wittgenstein un solipsismo sin sujeto? Si así fuera, podríamos empezar a tener claro algo que Wittgenstein apuntó, pero no aclaró, en 5.62, a saber: que, aunque el solipsismo es, en

¹³ En efecto, 5.631 viene a sugerirnos la sinonimia entre “el sujeto pensante, representante” y “el sujeto” *tout court*: “El sujeto pensante, representante, no existe. Si yo escribiera un libro “El mundo tal como lo encontré”, debería informar en él también sobre mi cuerpo y decir qué miembros obedecen a mi voluntad y cuáles no, etc.; ciertamente esto es un método para aislar el sujeto (*das Subjekt*) o, más bien, para mostrar que, en un sentido importante, no hay ningún sujeto; de él solo, en efecto, *no* se podría hablar (*Rede*) en este libro.” (Hemos modificado levemente la traducción que citamos). Por otra parte, la voluntad a la que se alude en esta proposición, dado que de ella se puede hablar, vendría a equivaler a la voluntad como fenómeno, de interés meramente psicológico, a la que se alude en 6.423; mientras que la voluntad como soporte de la ética, de la que se trata en esa misma proposición, parecería, por contraposición, ser una dimensión del sujeto, como su dimensión pensante, representante. Una cuestión interesante, a la que no vamos a responder en este trabajo, es si no hay en este punto una diferencia con los *Cuadernos de notas 1914-1916*, ya que, en estos, en concreto en la anotación correspondiente al 5 del 8 de 1916, se lee: “El sujeto de la representación (*Das vorstellende Subjekt*) es una ilusión huera. Pero el sujeto de la voluntad (*Das wollende Subjekt*) existe”.

¹⁴ ¿Estamos identificando el sujeto pensante, representante, el sujeto de 5.631, con el yo del solipsismo al que se hará referencia de 5.64 y con el yo filosófico que se menciona en 5.641? La respuesta es sí. Solo que, adelantémoslo ya, el yo del solipsismo, ese yo al que pertenece el mundo, o que por decirlo a la manera de los *Cuadernos de notas 1914-1916* (véase, por ejemplo, la ya referida anotación del 5-8-16) ocupa el centro del mundo, no es concebido en el *Tractatus* solo como un sujeto pensante, representante, sino igualmente como soporte de la ética; con lo que aunque no hemos contestado a la pregunta que formulábamos en la nota anterior, hemos dejado puestos los raíles por los que la misma debiera discurrir: en el *Tractatus* el yo del solipsismo es el sujeto pensante, representante, metafísico, el sujeto sin más, el yo filosófico y el soporte de la ética.

lo que quiere indicar, completamente correcto¹⁵, no puede decirse. Lo que ahora, a partir de 5.631, se nos va a indicar es por qué la del solipsismo es una verdad inefable; a saber: porque el yo que presupone la tesis solipsista, ese sujeto al que pertenece el mundo en tanto que es el sujeto que lo piensa o representa, no existe, ni más ni menos. Pero ahora la pregunta es: ¿y por qué no existe un tal sujeto?

La razón que Wittgenstein aporta en 5.631 podríamos estar tentados de caracterizarla, tomándonos una licencia hermenéutica, como “fenomenológica”¹⁶: si fuéramos a describir el mundo tal y como nos es dado, nuestra experiencia de él (y esto es lo que haríamos al escribir el libro “El mundo tal como lo encontré”), sin duda podríamos mencionar entidades, cosas u objetos que guardan una especial relación con nuestro yo, como por ejemplo un determinado cuerpo o, con más precisión, aquellas partes del mismo que responden a su voluntad —en mi caso, el cuerpo más estrechamente relacionado con mi yo es este sentado enfrente de este ordenador y cuyas manos, obedeciendo a mi voluntad, pulsa sus teclas—, pero no al yo.

Esta “razón” podría darnos alguna pista de por qué dice Wittgenstein que el sujeto pensante, representante, no existe, a saber: porque no es uno de los objetos que, conectados en estados de cosas, constituyen el mundo¹⁷, siendo la existencia un atributo solo de las entidades intramundanas; pero si esto es lo que Wittgenstein esperaba que el lector dedujera de su afirmación, probablemente también hubiera esperado que le resultara obvio por qué aquel sujeto no puede encontrarse en el mundo, a saber: precisamente por ser un sujeto¹⁸.

La situación a la altura de 5.631 parece, pues, ser la siguiente: si pensamos el mundo, y dado que este no es sino lo que describen el conjunto de todas las proposiciones con las que expresariamos el conjunto de todos los pensamientos, parecemos obligados lógicamente a postular un yo que sería el sujeto de estos, lo que convierte en verdadero lo que el solipsismo quiere apuntar: que el mundo

¹⁵ Y por qué ello es así es lo que creemos haber explicado en nuestro anterior trabajo. Ved Sanfélix (2021, págs. 139ss).

¹⁶ En el *Tractatus* Wittgenstein no utiliza esta terminología, probablemente no por azar. Wittgenstein hablará de “fenomenología” cuando vuelva a reemprender de manera pública y sistemática su actividad filosófica.

¹⁷ Véase *Tractatus* 2.01

¹⁸ En los *Cuadernos de notas 1914-1916*, en la anotación inmediatamente posterior a la del 5 del 8 de 1916 en que había dejado escrito que el sujeto de la representación es una ilusión huera, apunta: “El yo no es ningún objeto” (observación del 8 del 10 de 1916), y en la siguiente, del 11 del 8 de 1916: “Me situó objetivamente ante todo objeto. Ante el yo, no”.

(cualquier mundo) que pueda pensarse, ha de ser *mi* mundo. Pero, por otra parte, ese sujeto no puede ser concebido como una entidad intramundana precisamente por su calidad de sujeto (de todo pensamiento), lo que impide que se identifique con ninguno de los objetos (de los que estos tratan). Y en este sentido importante es en el que cabe concluir que no hay ningún sujeto, que no hay un sujeto pensante o representante.

El sujeto, en definitiva, no se sitúa dentro del mundo... pero tampoco puede hacerlo fuera de él pues, por lo que ya sabemos gracias a 5.61, no hay un espacio lógico más allá del mundo en el que pudiera localizarse todo aquello que, como es el caso del sujeto pensante, representante, parece que estamos lógicamente obligados a presuponer¹⁹. ¿Dónde situarlo entonces? 5.632 nos da la respuesta: ni fuera ni dentro del mundo, sino en su límite²⁰.

Por una parte, debiéramos asumir que estamos aquí, a pesar de la numeración bastante periférica de la proposición que la expresa, ante una de las conclusiones fundamentales del *Tractatus*, pues en el prólogo del libro Wittgenstein nos confiesa que el objetivo primordial del mismo no es otro sino el de “trazar un límite al pensar o, más bien... a la expresión de los pensamientos”²¹. Por otra parte, debemos reparar en que Wittgenstein no se deja llevar en 5.632 por la metáfora topológica de la que se sirve a menudo y que nosotros mismos hemos seguido en el párrafo anterior, pues lo que afirma no es que el sujeto está en el límite sino que *es* un límite del mundo. Es decir: lo que Wittgenstein afirma es que el sujeto (pensante, representante) es un límite del mundo (de la totalidad de hechos, pensamientos y proposiciones que lo constituyen, determinan y describen). ¿Y qué es ser un límite del mundo? La única respuesta plausible es: ser un presupuesto lógico, esto es necesario, del mismo²².

En cualquier caso, y volviendo a la metáfora espacial, parece ineludible preguntarse qué status tiene este sujeto y lo que de él pueda decirse, pues en el ya aludido Prólogo del *Tractatus*, después de introducir su autor el tema de los límites del pensamiento y de su expresión, apunta: “Así pues, el límite solo podrá ser trazado en el lenguaje, y lo que reside más allá del límite será simplemente

¹⁹ Véase nuestro comentario a 5.61 en Sanfélix (2021, página 137ss).

²⁰ “El sujeto no pertenece (gehört) al mundo, sino que es un límite del mundo”. *Tractatus*. 5.632

²¹ *Tractatus*, Prólogo, pág. 11.

²² Se lee en los Cuadernos de notas (1914-1916), en la anotación correspondiente al 2 del 8 de 1916: “...el sujeto no es parte alguna del mundo, sino que es un presupuesto de su existencia...”.

absurdo (Unsinn)”. ¿No será este sujeto una mera superstición²³ y todo lo que sobre él pueda decirse mero sinsentido? Volveremos, en las conclusiones de este trabajo, sobre este asunto.

4. EL OJO Y EL CAMPO VISUAL

En 5.633 introduce Wittgenstein una comparación entre el sujeto, apellidado ahora “metafísico”, y el ojo para aclarar la relación de aquél con el mundo²⁴. El sentido de lo que quiere apuntar Wittgenstein parece claro: el sujeto (pensante, representante, metafísico) está al mundo en una relación análoga a la que guarda el ojo con el campo visual. El ojo es el presupuesto de nuestro campo visual; este queda condicionado en su existencia y determinado en su contenido por aquél. Si no hubiera ojo, no habría campo visual, y el contenido de este depende del lugar que aquel ocupa en el espacio físico... ¡aunque el ojo, y sobre esto quiere llamarnos Wittgenstein la atención, no ocupe ningún lugar en el interior del campo visual! *Mutatis mutandis*, el mundo (es decir: lo que describen las proposiciones que expresan el conjunto de nuestros pensamientos) no existiría de no existir el sujeto (de los pensamientos, que las proposiciones que describen el mundo expresan) y queda determinado por este (es decir: por el conjunto de pensamientos que este pueda pensar). Pero ese sujeto, como ya se afirmó en 5.631 y 5.632, no es un contenido del mundo, a la manera, se remacha ahora, como el ojo no es un contenido del campo visual.

Una objeción que parece obvia al planteamiento wittgensteiniano es que a veces, por ejemplo: cuando nos vemos reflejados en un espejo, el ojo sí es un contenido de nuestro campo visual. Pero no creo que lo que Wittgenstein quiere defender se vea amenazado por esta experiencia refleja.

Consideremos, para empezar, que el ojo visto en nuestro espacio visual no ocupa el lugar que ocupa el ojo que ve en el espacio físico. Cuando me miro en el espejo, mis ojos aparecen enfrente de mí, que miro mi imagen. Parafraseando el proverbio de Machado, podríamos decir que el ojo que vemos, aunque sea el

²³ “¿No es el sujeto representante, finalmente, mera superstición?” se preguntaba Wittgenstein en la observación del 4 del 8 de 1916 de los *Cuadernos de notas (1914-1916)*.

²⁴ “¿Dónde descubrir en el mundo un sujeto metafísico?

Dices que ocurre aquí enteramente como con el ojo y el campo visual. Pero el ojo *no* lo ves realmente.

Y nada *en el campo visual* permite inferir que es visto por un ojo.”

nuestro propio, no es el ojo que ve²⁵. En realidad, el ojo visto en el espejo no ve nada. No es propiamente un ojo, sino la imagen de un ojo. Así, pues, el ojo que ve y el ojo visto, difieren en sus propiedades... luego no son el mismo. El ojo que ve no está, no puede estar, lleva razón Wittgenstein, en el espacio visual como uno de sus contenidos.

Pero, se insistirá, el filósofo austriaco no solo señala esta diferencia entre el ojo que ve y cualquier elemento, incluido un ojo, que pueda aparecer en el espacio visual; además subraya que nada en este permite inferir que es visto por un ojo. Pero ¿y si mirándonos en un espejo, al ver que uno de los ojos en él reflejados se cierra comprobamos que se altera la forma del campo visual? ¿No sería esta experiencia suficiente para justificar la creencia de que el ojo que aparece reflejado en nuestro campo visual es causalmente responsable del mismo? ¿No habría entonces algo en el campo visual que, *pace* Wittgenstein, nos permite inferir que este es visto por un ojo?

Quien quiera defender el punto de vista wittgensteiniano podría empezar por argumentar que el reconocimiento de la imagen especular como la del propio cuerpo es un logro cognitivo que los humanos no consiguen hasta una edad que suele oscilar entre los 18 y los 24 meses. Pero, ¿qué es lo que se descubre entonces y cómo se consigue? Lo que se descubre entonces es que el cuerpo que aparece enfrente de nosotros se mueve como nosotros, y es ello lo que nos permite concluir que es el nuestro propio²⁶. Así pues, lo que nos permite concluir que el ojo que se refleja es el que nos permite ver, como lo que en general nos permite concluir que el cuerpo que vemos en el espejo es un reflejo de nuestro cuerpo, no es el mero contenido de nuestro campo visual sino, en todo caso, la correlación entre nuestra experiencia propioceptiva y la experiencia visual. De modo que vuelve a llevar razón Wittgenstein: nada en el campo visual, por sí solo, nos permite concluir que este es visto por un ojo, ni aun en el caso extremo de que lo que ocupe nuestro campo visual sea la imagen de nuestro propio cuerpo y de nuestros propios ojos.

Sin embargo, a buen seguro que esta respuesta psicológica no hubiera sido la que Wittgenstein hubiera preferido, participe como era de la revuelta antipsicologista²⁷,

²⁵ “El ojo que ves no / ojo porque tú lo veas; / es ojo porque te ve”. A. Machado (2003, pág. 62).

²⁶ Este proceso queda perfectamente ejemplificado en la hilarante escena del espejo de *Sopa de ganso*, en la que Harpo Marx pretende hacerse pasar por la imagen en el espejo de Groucho Marx.

²⁷ “La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural”, se lee en *Tractatus* 4.1121 (1).

y hubiera preferido consideraciones apriorísticas, lógicas. Es a lo que apunta 5.634 después de haber despachado en 5.633 la imagen de un óvalo, con el ojo situado en su extremo más cerrado²⁸. Nos dice allí Wittgenstein.

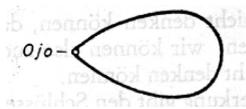
Esto guarda relación con el hecho de que ninguna parte de nuestra experiencia es tampoco *a priori*. Todo lo que vemos podría también ser de otra manera.

En general, todo lo que podemos describir podría ser también de otra manera.

No hay orden alguno *a priori* de las cosas.

Ante el espejo vemos cómo se cierra un ojo y comprobamos que el campo visual queda alterado, sí, pero, es una posibilidad igualmente lógica que viéramos cerrarse el ojo y que el campo visual no experimentara el menor cambio (excepto, claro está, que el ojo que en él aparecía antes abierto, ahora aparece cerrado). Y no menos posible sería que cuando vemos nuestra imagen en el espejo, en el lugar que ahora ocupan nuestros ojos descubriéramos algún tipo de artilugio, por ejemplo: unas pequeñas cámaras móviles, o incluso que no viéramos sino dos cuencas vacías. Todas estas posibilidades lógicas ilustran lo que Wittgenstein apunta. No hay ninguna parte de nuestra experiencia visual que sea necesaria. Es un hecho contingente, del que tendríamos que dar cuenta igualmente en el libro “El mundo tal como lo encontré”, que nuestra experiencia visual dependa causalmente de un órgano biológico como es el ojo. En principio nada impediría que el órgano de la visión fuera artificial, o biológico pero diferente del ojo (que viéramos, por ejemplo, con los oídos). Que el ojo, entendido ahora como el

²⁸ “El campo visual no tiene, en efecto, y por así decirlo, una forma como ésta:



Tractatus 5.6331.

Una razón obvia por la que el campo visual no puede tener para Wittgenstein esta forma es que en el dibujo el ojo se sitúa dentro del campo visual. Una razón menos obvia es que probablemente Wittgenstein no aceptaría que el campo visual tuviera en sí mismo una forma determinada (¿es la misma la forma de nuestro campo visual cuando estamos encerrados en un ascensor que cuando, tumbados sobre la arena de la playa, contemplamos las estrellas?). A esto parece apuntar 6.4311, donde se lee: “Nuestra vida es tan infinita como ilimitado es nuestro campo visual”. En cualquier caso, para una discusión de 5.6331 puede consultarse Valor (2008).

órgano de la visión, sea un ojo, entendido ahora como el órgano biológico que es, es totalmente contingente. Y es por ello que el ojo, entendido como el órgano que ve, no puede identificarse lógicamente, necesariamente, con ningún objeto de los que aparecen en nuestro campo visual, ni siquiera con el ojo del que causal, y casualmente, depende el que efectivamente veamos.

5. LA COINCIDENCIA DE SOLIPSISMO Y REALISMO

Si pasamos ahora del análogo —la relación entre el ojo y el campo visual— al original —la relación entre el sujeto y el mundo— tenemos que concluir que todo lo que describimos (o pensamos, recuérdese que la descripción se hace mediante proposiciones que expresan pensamientos, y que por ello mismo tienen sentido) podría ser también de otra manera, que al no haber un orden *a priori*, necesario, de las cosas, todo podría cambiar... mientras el sujeto que describe o piensa el mundo permanece incólume. De ahí que el sujeto que piensa/describe el mundo, aquel a quien el mundo (el conjunto de hecho descritos/pensados) necesariamente pertenece, no puede, a su vez, identificarse lógicamente con ninguno de los objetos cuya conexión constituye el mundo. Si aquel sujeto no es ningún objeto, si siempre es el sujeto enfrentado a un objeto (a cualquier objeto, a la totalidad de los objetos que conectados en hechos forman el mundo), aquel sujeto, en tanto que tal, carece de todo principio de individuación, de toda sustancialidad, pues esta solo corresponde, en realidad, a los objetos²⁹. 5.64 extrae la conclusión de este vaciamiento, de esta insustancialidad del sujeto metafísico (del yo pensante, representante, el yo del solipsismo, el yo filosófico):

Se ve aquí cómo, llevado a sus últimas consecuencias, el solipsismo coincide con el puro realismo. El yo del solipsismo se contrae hasta convertirse en un punto inextenso y queda la realidad con él coordinada.

En efecto, ya vimos que el mundo es *mi* mundo —la tesis plenamente correcta que el solipsismo quiere apuntar— porque el mundo no es otra cosa que el conjunto de hechos descritos por proposiciones que para tener sentido deben ser pensadas, y pensadas por mí. El problema es que eso es así... ¡sea como fuere el mundo! Pues igualmente sería yo quien pensara, se representara un mundo en el que el cuerpo que respondiera a mi voluntad, o al que estuviera especialmente ligada la parte sensorial del flujo de mi conciencia (cuyos ojos

²⁹ “Los objetos forman la sustancia del mundo.” *Tractatus* 2.021 (1).

fueran los responsables de mi experiencia visual, sus oídos de la auditiva, etc.), o incluso un flujo de conciencia completamente diferente al que efectivamente ha estado ligado a mi cuerpo, fuera distinto. Así, el mundo es *mi* mundo... sea el mundo como fuere. O dicho de otra manera, ese *mi* no modifica, no añade, no *dice* nada³⁰. Lo mismo da decir que el mundo es mi mundo, que el mundo es el mundo, pues fuera el mundo como fuere, siempre sería el mundo y siempre sería *mi* mundo³¹.

El yo del solipsismo (el sujeto pensante, representante, el sujeto metafísico, el yo filosófico) carece de todo contenido, de toda sustancialidad, de cualquier principio de individuación, es una pseudoentidad totalmente vacía, un punto inextenso, dice Wittgenstein volviendo a la metáfora topológica; o también podría haber dicho, como luego hará en las *Investigaciones filosóficas* (y precisamente en un contexto en el que trata de dilucidar el papel que la experiencia privada juega en el significado de nuestro lenguaje de sensaciones), que es como aquella rueda de la que diríamos que no pertenece a la máquina, pues gira con independencia de todo el resto³², solo que aquí lo que no formaría parte del ingenio sería aquella pieza que siempre queda fija —el sujeto— con independencia de cómo gire todo el resto, el mundo.

A quien esté familiarizado con la tradición filosófica quizás le salte a la vista una estrecha semejanza entre esta estrategia de reducción del solipsismo al realismo, a la que en otra ocasión denominé “reductio ad vacuum”³³, con la argumentación que esgrime Kant en su análisis de los paralogismos de la razón para criticar la concepción sustancial del yo cartesiano. Pero nosotros, como el propio Wittgenstein, no estamos aquí especialmente interesados en subrayar la originalidad o falta de originalidad de sus planteamientos³⁴. Lo que sí quisiéramos

³⁰ Compárese con una proposición ordinaria, por ejemplo: “El coche rojo es mi coche”. Aquí el “mi” sí añade una determinación, pues no es cierto que fuera cual fuera el coche rojo (no digamos ya simplemente el coche) sería el mío.

³¹ Pasaba algo parecido con “el lenguaje” y “el lenguaje que solo yo entiendo” de 5.62 (2). Ved Sanfélix (2021, págs. 140 y ss).

³² *Investigaciones filosóficas* § 271.

³³ Ya en el remotísimo Sanfélix (1995).

³⁴ “Lo que aquí he escrito, ciertamente, no aspira en particular a novedad ninguna; razón por la que, igualmente, no aduzco fuentes: me es indiferente si lo que he pensado ha sido o no pensado antes por otro.”, se lee en el Prólogo del *Tractatus*. En las conclusiones de Sanfélix (2021) ya apuntamos, no obstante, en qué consistiría la principal originalidad del tratamiento wittgensteiniano del solipsismo, a saber: en su no enredarse en consideraciones

apuntar es la persistencia de este modo de argumentar que consiste en mostrar la vacuidad de un presupuesto que parece obligado por la reflexión filosófica: en el caso del *Tractatus*, y reflexionando sobre la relación del yo con el mundo, la de un sujeto de los pensamientos cuya expresión en proposiciones describe el mundo (el que sea, cualquiera).

6. CONCLUSIÓN. EL SOLIPSISMO Y EL DISCURSO FILOSÓFICO

Reducido al vacío, a un punto inextenso, el sujeto pensante, representante, metafísico, el yo del solipsismo o el yo filosófico, y establecida de esta manera la equivalencia entre el solipsismo (que sostiene que no hay más mundo que *mi* mundo) y el puro realismo (que afirmaría que no hay más que el mundo), a Wittgenstein no le queda más que presentar el resultado de su elucidación del problema filosófico que 5.6ss ha tratado. Y precisamente ello es lo que nos ofrece 5.641, proposición que cierra el grupo 5.6ss. Leemos allí:

Existe, pues realmente un sentido en el que en filosofía puede tratarse no-psicológicamente del yo.

El yo entra en la filosofía a través de que ‘el mundo es mi mundo’.

El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni el alma humana, de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite —no una parte del mundo.

De todos estos pensamientos, el único que resulta novedoso para el lector es el primero, pues el segundo y el tercero, 5.641 (2) y 5.641 (3) ya han sido, en bastante medida, aclarados en las proposiciones precedentes.

Lo que 5.641 (2)³⁵ sostiene es, en definitiva, que el solipsismo, la tesis de que el mundo es mi mundo, es la puerta de entrada del yo en filosofía; y lo que muestra que

epistemológicas, intentando evitar así el peligro de caer en inesenciales investigaciones psicológicas. Ved *Tractatus* 4,1121 (2). A decir verdad, sin embargo, Wittgenstein roza las consideraciones epistemológicas cuando en 5.631 apunta una razón “fenomenológica” para justificar su afirmación de la no existencia del sujeto pensante, y más si cabe cuando en 5.633 introduce la analogía del ojo y el campo visual. Cuando Wittgenstein vuelva a Cambridge en 1929 explorará la problemática que 5.6ss plantea desde una óptica decididamente epistemológica. Para entonces, y por utilizar su propia distinción, había decidido dejar de hacer lógica y se había puesto a aplicarla.

³⁵ Cuya traducción hemos corregido levemente con respecto a la edición que venimos citando.

el mundo es mi mundo quedó elucidado en 5.62 (3)³⁶. Por volver con nuestro ejemplo trivial³⁷: si se formula la pregunta de a quién pertenece determinado coche rojo, la pregunta no es filosófica, sino ordinaria, y aquel yo a quien el coche pertenezca no será el yo del que se preocupa la filosofía sino, en todo caso, un yo que podría preocupar al psicólogo (que quisiera indagar, por ejemplo, por qué precisamente fui a comprarme yo ese modelo de coche, o un coche de ese color, etc. para ver de establecer una proposición general contingente acerca del tipo de coche que se compra el tipo de gente como yo). La pregunta de si puede concebirse el mundo sin presuponer la existencia de un sujeto que lo conciba, entonces la cuestión es filosófica o, si se prefiere, metafísica, y el yo al que el mundo pertenecería, pues la respuesta a aquella cuestión debe ser necesariamente negativa, sería un yo del que solo la filosofía, la metafísica, trataría. No siendo un objeto del mundo, no perteneciendo él, como hemos visto, al mundo (5.632) sino el mundo a él, no tiene interés para ninguna investigación (intra) mundana: psicológica, fisiológica, jurídica... o simplemente cotidiana.

5.641 (3), por su parte, repite simplemente lo que 5.631 y 5.632 ya elucidaron, si acaso completándolo. Pues no es solo que el yo filosófico, por ser un límite del mundo, esto es: un presupuesto necesario del mismo, no pueda identificarse con uno de los cuerpos que se dan en el mundo, sino tampoco con cualquier entidad psíquica, el alma de la que trata la Psicología, o con cualquiera de esas unidades psicofísicas que son los seres humanos³⁸.

Si 5.641 (2) y (3) no presentan problemas, pues remiten o completan lo dicho previamente en 5.62, 5.631 y 5.632, no podemos decir lo mismo de 5.641 (1), que antes por el contrario parece abocada a sembrar la perplejidad, pues aquí Wittgenstein alude a un sentido (Sinn) en el que puede tratarse (Rede) filosófica, no psicológicamente, del yo. Pero, ¿no implica esto poner en parangón el yo filosófico y el psicológico? ¿Y cómo sería ello posible dado que se nos había dicho previamente que el yo del que trataría la filosofía, el sujeto pensante, representante, metafísico, no existe? ¿Cómo puede, entonces, parangonarse el yo filosófico con el psicológico, dado que este, sin duda, sí existe³⁹? Lo que

³⁶ Al respecto remito a Sanfélix (2021, págs. 139 y ss).

³⁷ Ved supra, nota 30.

³⁸ La naturaleza lógica del sujeto psicológico —una naturaleza compleja— que se sigue del análisis de la forma lógica general de las proposiciones psicológicas, la elucidó Wittgenstein en el grupo de proposiciones 5.54ss. Remito en este punto a Sanfélix (2008).

³⁹ Lo que Wittgenstein cuestiona en 5.54ss no es la existencia del sujeto de las actitudes proposicionales, sino su comprensión por parte de la superficial psicología de su tiempo y de la moderna teoría del conocimiento (en la que incluye a Russell y a Moore).

en estas preguntas se vuelve a plantear son las dos cuestiones que más arriba, al final del apartado III, dejábamos formuladas: ¿no será el yo filosófico una mera superstición (Aberglaube), un absurdo (Unding) como el de la superficial psicología⁴⁰, y, en consecuencia, todo lo que de él pueda decirse, como que es un límite del mundo, una insensatez, un sinsentido (Unsinn)? Vemos ahora que los pensamientos de Wittgenstein acerca del solipsismo ejemplifican perfectamente la conocida paradoja del *Tractatus*, planteada en sus términos más generales en la celebérrima proposición 6.54, y que tanta tinta ha hecho derramar⁴¹.

Este carácter paradójico de las proposiciones tractarianas acerca del solipsismo, pues a la vez que se defiende en ellas la plena corrección de lo que este quiere indicar se advierte que ello no puede decirse, da por sí sola para explicar la enorme disparidad de interpretaciones que han suscitado. De hecho, si se plantea la cuestión más general posible, la de si Wittgenstein defiende o crítica en el *Tractatus* el solipsismo, la única respuesta adecuada sería decir que tanto lo defiende cuanto lo crítica. O mejor aún: que hace una defensa crítica del mismo, en tanto que señala su total corrección, pero también le fija un límite —y en esto consiste el criticar— en cuanto señala su infabilidad, de modo que condena a la insensatez la verdad que el solipsismo encierra —que el mundo es mi mundo—.

Pero por haber entendido esto, todavía no podemos decir que hemos entendido a Wittgenstein, o al menos no podemos decir sino que lo hemos entendido muy superficialmente. Pues para entender en profundidad sus pensamientos sobre el solipsismo, como ocurre en realidad con el *Tractatus* en su conjunto, lo que hay que entender no es si sus tesis son correctas o insensatas, sino por qué, por más correctas que resulten, son insensatas; lo importante, por utilizar la misma metáfora de raigambre pírrónica que Wittgenstein utiliza en la celebérrima proposición 6.54, no es tener la visión que se alcanza cuando uno se encarama a la escalera, sino subir por sus peldaños hasta obtenerla. Por seguir con la metáfora:

⁴⁰ “Esto muestra también que el alma —el sujeto, etc—, tal y como es concebida en la actual psicología superficial es un absurdo” *Tractatus* 5.5421. Hemos modificado levemente la traducción que venimos citando.

⁴¹ Mucha de esa tinta es bastante reciente, y tiene como motivo las así llamadas lecturas resolutas del *Tractatus*. Siguiendo con nuestra actitud de no polemizar con ningún interprete en particular, no entraremos aquí a discutir los méritos de las mismas. Solo diremos que nuestro análisis de 5.6ss es muy diferente del análisis que algunos eximios representantes de estas lecturas han dado de los mismos. A quien le interese saber mi opinión sobre los problemas que las lecturas resolutas abordan, le remito a Sanfélix (2009). Lo que a continuación va a decirse está en línea con lo allí dicho.

los peldaños no son reemplazables, ni podemos saltárnoslos. Los sinsentidos metafísicos correctos son los que son y no pueden ser otros, y no resultan prescindibles si queremos obtener una visión filosóficamente correcta del mundo. En el caso del solipsismo, por consiguiente, se trata de comprender, primero, por qué es correcto, y después, por qué es insensato. Si solo comprendiéramos por qué es correcto lo que el solipsismo quiere indicar, o solo por qué lo que el solipsismo defiende es insensato, no tendríamos la visión filosófica adecuada del asunto.

Y bien, ¿por qué lo que el solipsismo quiere indicar es plenamente correcto? Pues porque si por las razones que fuere (una crisis existencial, una mera curiosidad intelectual, porque el profesor de filosofía nos exige que redactemos un ensayo, etc.) nos preguntamos cuál es nuestra relación con el mundo, aunque la respuesta inmediata, de sentido común, es que nosotros no somos sino una parte del mundo, y además una parte prescindible, hasta el punto de que nada impide imaginarnos cómo será el mundo el día que nosotros desaparezcamos de su faz; sin embargo, si pensamos con rigor, pronto llegaremos a la conclusión de que no hay mundo que podamos concebir, ni siquiera aquel del que nosotros no formaremos ya parte, sin presuponer nuestra existencia. Así, pues, cualquier mundo que podamos concebir presupone nuestra existencia. Cualquier mundo concebible ha de tenerme a mí como sujeto que lo concibe. Y esto es lo que el solipsista quiere indicar cuando afirma que el mundo es mi mundo.

En realidad, esta afirmación no solo es correcta sino necesariamente correcta. Pues en el fondo lo que viene a decir, a lo que equivale, es no más que lo que yo pueda pensar seré yo quien lo piense. O sea, algo muy parecido a una tautología, aunque en sentido estricto no lo sea, pues las tautologías lo son en virtud de su sintaxis, mientras que este tipo de afirmaciones metafísicas correctas presentan sintácticamente el aspecto de las proposiciones ordinarias. Y como las tautologías, su verdad es tan necesaria como vacua, pues si nada sé del tiempo que hace en mi ciudad si todo lo que sé es que llueve o no llueve, nada sé del mundo en el que vivo si lo único que sé de él es que ese mundo es mi mundo, pues esto no es sino saber que el mundo en el que vivo es el mundo en el que vivo. Como las tautologías, las proposiciones metafísicas correctas son compatibles con cualquier cosa que acaezca. Sería fácil convertirlas en algo parecido a un chiste: “El mundo es todo lo que es el caso... sea el caso el que sea”; “El mundo es mi mundo... sea el mundo el que sea”. Así, pues, en su propia necesidad, que las hace filosóficamente imprescindibles (en un libro de filosofía no podemos sustituir “El mundo es todo lo que es el caso” por “El mundo no es nada de lo que es el caso”, o “El mundo es mi mundo” por “El mundo no es mi mundo”; en uno de poesía quizás sí), reside su insensatez, esto es: su vacuidad, que, repetimos, no obedece a razones sintácticas, como en el

caso de las tautologías, y por eso decimos de estas proposiciones que son insensatas (Unsinn), a diferencia de aquellas, que son carentes de sentido (Sinnlos).

Si ahora la pregunta es por qué estas proposiciones metafísicas son insensatas, ya que no lo son por razones sintácticas, el ejemplo de la tesis solipsista nos da la respuesta paradigmática: porque en ella ciertos signos, a pesar de la apariencia contraria, no tienen referencia (Bedeutung)⁴². Lo hemos visto, el yo del solipsismo no tiene ninguna sustantividad, no hay criterio alguno que pueda individualizarlo, no refiere a nadie, es un signo vacío, la rueda que se comporta de manera completamente indiferente a como lo haga el resto del mecanismo del que aparentemente forma parte.

Pero entonces, ¿existe o no existe ese yo? ¿Es un absurdo, una superstición? Es el presupuesto que estamos obligados a postular cuando reflexionamos sobre nuestra relación representacional, pensante, con el mundo; una condición, un límite de cualquier mundo concebible, del mundo. Pero ese yo no es una entidad, un objeto o cosa que exista en el mundo. En ese sentido, literalmente podríamos decir de él que es una no-cosa (Un-*ding*) y, en consecuencia, inexistente. Pero mientras nos atengamos a esta conclusión, no debíamos decir que el yo del solipsismo, el yo filosófico, el sujeto pensante, representante, metafísico, es una superstición. Pues en realidad, las creencias supersticiosas solo nacen cuando creemos que el mundo está poblado de entidades que no existen en él. Solo quien filosofa mal, hace de este yo una superstición. Por el contrario, la crítica wittgensteiniana del solipsismo es la que nos permite evitar adoptar una actitud supersticiosa ante el mismo. Es cuando nosotros mismos realizamos la actividad, el movimiento del pensar que nos invita a hacer cuando, comprendiendo a la vez lo que de correcto tiene el solipsismo y por qué, no obstante, ello resulta indecible, por qué es tan inevitable postular un sujeto del pensamiento cuanto darse cuenta de que el mismo no es una entidad del mundo sino uno de sus límites, cuando la superstición queda exorcizada. Entonces sí, podemos tirar la escalera y considerar que el problema filosófico de nuestra relación con el mundo ha quedado definitivamente solucionado⁴³.

Vicente Sanfélix Vidarte
 Universidad de Valencia
 vicente.Sanfelix@uv.es

⁴² Véase *Tractatus* 6.53.

⁴³ “La *verdad* de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas.” *Tractatus*, Prólogo, pág. 13. Cosa que yo, por cierto, no creo. Pero en este trabajo no he pretendido criticar a Wittgenstein sino entenderle.

BIBLIOGRAFÍA

- ANSCOMBE, E. (1959), *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. New York: Harper Torchbooks.
- AYESTARÁN, I. (2009), *Wittgenstein. El vienés errante*. México: Coyoacán.
- CARRUTHERS, P. (1990), *The Metaphysics of the Tractatus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DE GAYNESFORD, M. (2017), "Wittgenstein on 'I' and the Self", en Glock, H.J & Hyman, J. (Eds.), *A Companion to Wittgenstein*. Oxford: Blackwell, pp. 478-490.
- DIAMOND, C. (2000), "Does Bismarck have a beetle in his box? The private language argument in the *Tractatus*", en Crary, A. & Read, R. (Eds.), *The New Wittgenstein*. Londres: Routledge, pp. 262-292.
- FLOYD, J. (1998), "The Uncaptive Eye: Solipsism in Wittgenstein's *Tractatus*", en Rouner, L.S. (Ed.), *Loneliness*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, pp. 79-108
- GARCÍA, A. (2010), "Lo que el solipsismo quiere decir" en Perona, A.J. (Ed.), *Wittgenstein y la tradición clásica*. Valencia: Pre-textos, pp. 99-116.
- HACKER, P. M.S. (1972/1986), *Insight and Illusion. Themes in Wittgenstein's Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- HESSELL, C. (2018), "Solipsism and the Self in Wittgenstein's *Tractatus*". *Journal of the History of Philosophy*. Vol 56 (1), pp. 127-154.
- HINTIKKA, J. (1958), "On Wittgenstein's Solipsism". *Mind* vol. 67 (265), pp. 88-91.
- KREMER, M. (2004), "To What Extent is Solipsism a Truth?", en Stocker, B. (Ed.), *Post-Analytic Tractatus*. Burlington: Ashgate, pp. 59-84.
- LANGE, E.M. (2017), "Wittgenstein on Solipsism", en Glock, H.J & Hyman, J. (Eds.), *A Companion to Wittgenstein*. Oxford: Blackwell, pp. 159-174.
- MACHADO, A. (2003), *Proverbios y cantares*. Madrid: El País.
- MCGINN, M. (2006), *Elucidating the Tractatus*. Oxford: Clarendon Press.
- MCGUINNES, B. (2002), *Approaches to Wittgenstein*. Londres: Routledge.
- MORRIS, M. (2008), *Wittgenstein and the Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge.
- PEARS, D. (1972), "Wittgenstein's Treatment of Solipsism in the *Tractatus*". *Crítica*, vol. 6, nº 16/17, pp. 57-84.
- PEARS, D. (1987), *The False Prison*. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press.
- PEARS, D. (1996), "The Originality of Wittgenstein's Investigations of Solipsism". *European Journal of Philosophy*. Vol. 4 (2), pp. 124-136.
- SANFÉLIX, V. (1995), "Reductio ad vacuum. La crítica del primer Wittgenstein al cartesianismo". *Anuario filosófico*, vol. 28, pp. 311-333.
- SANFÉLIX, V. (2008), "'p' dice p", en Fernández, L. (Ed.), *Para leer a Wittgenstein*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- SANFÉLIX, V. (2009), "Sentir lo indecible. Sentido, sinsentido y carencia de sentido en el *Tractatus* de Wittgenstein". *Revista de Filosofía*, vol. 30 (2), pp. 5-20.
- SANFÉLIX, V. (2021), "*Tractatus* 5.6-5.621" *Teorema* vol. XL/2, pp. 133-150.

- SLUGA, H. (1983), “‘Whose House is that?’ Wittgenstein on the Self” en Sluga, H. & Stern, D.G. (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 320-353.
- SLUGA, H. (1996), “Subjectivity in the *Tractatus*”. *Synthese*, vol. 56 (2), pp. 123-139.
- SULLIVAN, P.M. (1996), “The ‘Truth’ in Solipsism, and Wittgenstein’s Rejection of the A Priori”. *European Journal of Philosophy*. Vol 4 (2), pp. 195-219.
- TEJEDOR, CH. (2008), “El solipsismo en el *Tractatus*”, en Moya, C. (Ed.), *Sentido y sinsentido*. Valencia: Pre-textos, pp. 189-206.
- TOMASINI, A. (1999), “El solipsismo y la realidad del pasado”. *Diálogos*, nº 74, pp. 135-148
- VALOR, J. (2008), “¿Podemos representar el campo visual?: (*Tractatus* 5.6331)”, en Moya, C. (Ed.), *Sentido y sinsentido*. Valencia, Pre-textos, pp. 227-242.
- WHITE, R.M. (2006), *Wittgenstein’s Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Continuum.
- WITTGENSTEIN, L. (1987), *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, Alianza.
- WITTGENSTEIN, L. (1997), *Prototractatus, an Early Version of Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge.
- WITTGENSTEIN, L. (2009), *Cuadernos de notas (1914-1916)*. Madrid: Síntesis.