

El Tractatus de Wittgenstein como límite de la Modernidad

Jorge Ruiz Abánades*

Universidad Autónoma de Madrid

Resumen: La intención de este artículo es, primero, ofrecer una idea acerca de cuáles fueron los problemas y los presupuestos que guiaron la filosofía de la Modernidad, para, segundo, ofrecer una lectura del *Tractatus* de Wittgenstein en la que se haga palpable su deseo de romper con tales presupuestos y solucionar tales problemas. En este camino, podremos ver en qué sentido el proyecto epistemológico de los neopositivistas no deja atrás la Modernidad, agarrándose aún a los mismos presupuestos y discutiendo los mismos problemas, y entenderemos así por qué no es lícito interpretar el *Tractatus* como si de un texto positivista se tratase.

Palabras clave: Epistemología, Metafísica, Dualismo, Límite, Lógica, Lenguaje.

Abstract: The aim of this paper is, first, to present an idea about the issues and assumptions that guided the Modern philosophy in order to, secondly, offer a reading of Wittgenstein's *Tractatus* highlighting his wish of breaking away from those assumptions and solving those issues. Following this path we will be able to see in what sense the neopositivist epistemologic project does not leave the Modernity behind, keeping the same assumptions and arguing the same issues and, therefore, we will understand why the *Tractatus* cannot be interpreted as a positivist text.

Key words: Epistemology, Metaphysics, Dualism, Limit, Logic, Language.

«La verdad de los pensamientos aquí comunicados, me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber resultado definitivamente, en lo esencial, los problemas.»¹

1. Introducción

El *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein es, sin duda, uno de los textos filosóficos más prósperos del siglo XX, y con esto queremos decir, no que haya sido bien entendido y recibido por todas las generaciones de intérpretes, sino, todo lo contrario, que ha inspirado un sinfín de controversias. Cabe decir, por resumir de un plumazo la historia de la interpretación de este texto, que fue interpretado desde un principio a la luz del proyecto epistemológico de los neopositivistas, haciéndolo concordar con ese mismo proyecto, como si Wittgenstein hubiera constituido la base lógica y metodológica del mismo. Este hecho marcaría la suerte del *Tractatus*, expuesto a las mismas críticas que recibiera el Positivismo; y es así que la esencia de esta

*Jorge Ruiz Abánades, c/Velázquez118, 6ºdrch. 28006 Madrid. Dirección e-mail: jabanades@gmail.com.

¹ Así dice Wittgenstein al final del Prólogo del *Tractatus* (para todas las citas del *Tractatus* emplearé la traducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, en L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.; el párrafo ahora citado se halla en la página 13).

interpretación se ha mantenido casi intacta hasta nuestros días (digamos, que esta interpretación positivista del *Tractatus* es la que aparece aún en los manuales generales de Filosofía, la que se estudia en nuestras universidades, etc.). Ahora bien, las diferentes generaciones de intérpretes, teniendo cada vez más datos acerca del joven Wittgenstein, han ido resaltando detalles del texto que se van alejando paulatinamente de la interpretación original positivista, atendiendo cada vez más a ciertos conceptos o partes del *Tractatus* desatendidas casi totalmente por los primeros (sea la parte dedicada a la ética, el concepto de “lo místico”, el sentido del “mostrarse”, etc.).

Podría parecer, por otra parte, que el intento de ofrecer una interpretación no-positivista del *Tractatus* está fuera de lugar, ya que, por un lado, parece ser que el propio Wittgenstein criticó su *Tractatus*, justamente por lo que el Positivismo encontró en él, y podría parecer entonces que nuestra interpretación del texto va más allá de las pretensiones de su autor; por otro lado, resulta ser ésta una cuestión puramente historiográfica y, por tanto, quizá, de escaso interés filosófico. No obstante, respecto a lo primero, decir que muchas interpretaciones recientes —entre ellas la mía— abogan más por una continuidad en el pensamiento de Wittgenstein que por una ruptura.² Respecto a lo segundo, decir que esta cuestión historiográfica resulta de gran interés filosófico, ya que no sólo se trata de corregir ciertos matices de la interpretación tradicional, sino que se trata realmente de una inversión: de ver en el *Tractatus* la base del Positivismo Lógico posterior, a comprenderlo como una auténtica y rotunda crítica al mismo. Yo diría: el *Tractatus* muestra por qué el Positivismo es imposible y absurdo; y ésta es una corrección demasiado relevante para ser pasada por alto en la Historia de la Filosofía. Y es que, tal y como yo lo entiendo, el no-positivismo del *Tractatus* hace de esta obra filosófica uno de los puntos límite de la llamada Modernidad, solucionando o disolviendo los problemas más fundamentales de esa filosofía precedente.

2. Una idea esquemática sobre los presupuestos y problemas propios de la filosofía de la Modernidad

² Sea el caso de A. Kenny, quien ha señalado mucho puntos en los que el propio “segundo” Wittgenstein malinterpretaba su primer texto, criticando en verdad la interpretación que el Positivismo Lógico había hecho de él (véase, por ejemplo, en A. Kenny: *El legado de Wittgenstein*, ed. Siglo XXI, México 1990).

En general, decimos que la filosofía de la Modernidad es aquella inaugurada por Descartes. Para nuestro propósito, podríamos colocar en dos planos las aportaciones de este autor a la Filosofía: por un lado, Descartes establece un método filosófico, que tiene por objetivo establecer una serie de verdades evidentes (*ideas claras y distintas*), para construir sobre ellas el resto del edificio de nuestro conocimiento; es decir, Descartes presupone la estructura jerárquica del conocimiento, y esta idea crucial guía su epistemología fundacionista (recuérdese que toda su filosofía es una introducción a su ciencia). Por otro lado, y como resultado de aplicar su método, Descartes establece un fondo metafísico que se pone a la base de la teoría general del conocimiento, a saber: el dualismo de sustancias, la *res cogitans* y la *res extensa*, que han de ser, ciertamente, los dos polos evidentes y necesarios de la relación cognitiva: el *sujeto que conoce* y el *objeto conocido*.

Lo que a nosotros nos interesa destacar es la estrecha vinculación entre la discusión metafísica sobre las dos sustancias (Yo y Mundo) y la discusión epistemológica que pretende fundamentar nuestro conocimiento. Y es que no puede ser de otra manera: a la luz del proyecto epistemológico, las nociones de *sujeto de conocimiento* y de *objeto conocido* se vuelven *indispensables*.

A partir de aquí, no es difícil ver que los filósofos que siguieron se movieron en aguas cartesianas, replanteando y discutiendo los problemas ahí suscitados. El fin primordial era establecer las condiciones del conocimiento objetivo, ofrecer o cuestionar los fundamentos de la ciencia, etc., para lo cual siempre terminaron enredados en las cuestiones metafísicas del Yo y del Mundo: objetivismos y subjetivismos, realismos y solipsismos, empirismos y racionalismos... se sucedieron y se barajaron durante los siglos que siguieron a Descartes. Nuevamente, nos interesa destacar que lo propio y característico de la filosofía de la Modernidad es *esa* discusión metafísica *ligada* a *ese* proyecto epistemológico. La filosofía Moderna toma por meta la fundamentación del conocimiento, para lo cual presupone y se mueve siempre dentro de la metafísica de las dos sustancias.

Estos serán, entonces, los dos planos de nuestro interés: por un lado, tendremos que mostrar de qué modo se posiciona Wittgenstein frente al proyecto epistemológico, o sea, intentaremos responder a la pregunta: ¿es el *Tractatus* una epistemología?; por otro

lado, tendremos que ver cómo se posiciona frente al problema metafísico del Yo y del Mundo: ¿qué posición asume el *Tractatus* frente al dilema Realismo-Solipsismo?).³

3. ¿Es el *Tractatus* una epistemología?

La interpretación más tradicional del *Tractatus*, la interpretación positivista, asume indudablemente que sí es una epistemología, y más concretamente una epistemología empirista, positivista, desarrollada por medio del análisis lógico del lenguaje; es decir, efectivamente, que tal interpretación ve en el *Tractatus* la base del Positivismo Lógico tal cual.⁴ Debemos, pues, ver qué pone y qué no pone en el texto de Wittgenstein, para comprobar si, como digo, tal interpretación positivista se excede en sus atribuciones. Lo que nos interesa es destacar qué puntos del *Tractatus* lo convierten en una epistemología empirista.

Explicado de forma muy esquemática, decimos que el empirismo es el intento de fundamentar el conocimiento en la experiencia o, dicho de otro modo, el empirismo

³ Está muy claro que la Historia de la Filosofía señala ya a varios pensadores como “destructores” de la Modernidad. Uno de ellos es, sin duda, Hegel, quien resuelve el dilema del Yo y el Mundo en su *Fenomenología del Espíritu*, logrando una conciliación dialéctica ubicada en el plano de la Lógica. También a Nietzsche se le considera destructor de la filosofía precedente, esta vez atentando contra el proyecto epistemológico, mediante su crítica al conocimiento conceptual y su denuncia a la noción de “verdad”. Hay otros autores, pero no es necesario que engrosemos la lista; lo que yo pretendo es mostrar que el *Tractatus* de Wittgenstein debería formar parte de ella.

⁴ Decir que el Positivismo Lógico es un empirismo, debe bastarnos para comprender en qué sentido es continuador del proyecto propio de la Modernidad, pues mantiene los mismos objetivos de fundamentar el conocimiento, y sigue así enredado en los problemas metafísicos de las dos sustancias: los positivistas insistían en que el Yo y el Mundo-en-sí no pueden ser conocidos, pues se hallan fuera de la experiencia (lo conocido es sólo el *mundo empírico*), pero esto no pasa de ser un *trascendentalismo* de corte kantiano (y es que sólo con hablar de “conocimiento”, ya estamos considerando un sujeto y un objeto, como polos de la relación cognitiva).

Por otro lado, es importante advertir que bajo el título *Positivismo Lógico* se incluye a muchos pensadores, cuyos pensamientos no son siempre equivalentes (aunque, obviamente, se les aúna por desenvolverse entorno a unas mismas problemáticas y metodologías). Cuando aquí me refiera a las ideas del Positivismo Lógico, no me estaré refiriendo concretamente a ninguno de estos pensadores, tratando de planear todo el tiempo sobre los conceptos e ideas más fundamentales (que tenderán a corresponderse, quizá, con las expuestas por Schlick, Carnap o Neurath en los inicios del Círculo de Viena).

sólo está dispuesto a llamar “conocimiento” a aquello construido sobre la base de la experiencia (entiéndase “experiencia sensible” o, en general también, “observación”). Entonces, los positivistas presuponen que nuestro conocimiento es aquello contenido en nuestras *descripciones* del mundo, elaboradas a partir de un lenguaje (presumiblemente el de la ciencia), provisto de unos conceptos cuyo origen, en última instancia, ha de hallarse en la observación. El positivismo asume una estructura jerárquica dentro de nuestro conocimiento, tal que hay unas proposiciones (las *proposiciones teóricas* de la ciencia) cuyo fundamento se halla en otras proposiciones más primitivas (las *proposiciones observacionales*). En términos de la *teoría del significado* (adjunta siempre y necesariamente a la epistemología del Positivismo Lógico), dirán que los *términos teóricos* que maneja la ciencia (tales como “Fuerza” o “Energía”) deben poder explicarse en *términos observacionales*, cuyo significado, sin embargo, no puede ser ya explicado en otros términos, sino que —y este es *quid* de la cuestión— deben ser comprendidos y adquiridos *en la observación* del mundo, siendo así que el significado de tales términos (referidos a colores, formas visibles, texturas, etc.) sólo pueden explicarse por medio de la ostensión directa (señalando a ciertos colores, ciertas formas, texturas, etc.). En esto consiste, justamente, lo que se ha llamado *criterio empirista del significado*: para que un término tenga significado (y pueda aportar conocimiento sobre el mundo), o se trata de un término observacional (cuyo significado se comprende directamente en el acto de observar sensorial), o tiene que poder descomponerse y explicarse en términos observacionales.

Lo importante: destacar que los positivistas consideran que *hay* un mundo (el *mundo empírico*) que nosotros vamos *conociendo* poco a poco a medida que lo *observamos*, y que todo lenguaje y toda ciencia teórica se construyen *después* sobre esa base empírica.

Ahora podemos volver la vista al *Tractatus*, para ver qué puntos del texto de Wittgenstein pasaron a formar parte del ideario positivista. No es una cuestión difícil de resumir, y es que cabe recurrir a una simple correspondencia: las llamadas en el *Tractatus* “proposiciones elementales” son consideradas por los positivistas “proposiciones observacionales”. Pero, ¿son las “proposiciones elementales” caracterizadas en el *Tractatus* del mismo modo que los positivistas caracterizan sus “proposiciones observacionales”? La respuesta es, indudablemente, no.

En primer lugar, en ninguna parte del *Tractatus* habla Wittgenstein de la observación, de la fundamentación del conocimiento objetivo, ni de nada que pudiera

hacernos pensar que trata de hacer una epistemología (este es un hecho tan evidente al leer el *Tractatus* que me resulta francamente inverosímil que no haya sido tenido más en cuenta por los intérpretes). Y es que, en verdad, la pretensión de Wittgenstein no es fundamentar el conocimiento, sino, en primera instancia, mostrar las condiciones para el uso descriptivo del lenguaje y, por ende, las condiciones de la verificación. Es decir, Wittgenstein parte del simple y obvio hecho de que tenemos lenguajes con los cuales hacemos figuras, y podemos decir si tales figuras concuerdan o no con el mundo, diciendo si son verdaderas o falsas —hasta aquí el Positivismo va bien—. Wittgenstein aprecia rápidamente que tales *condiciones* de la descripción y la verificación vienen impuestas por la Lógica *manifiesta en el propio uso descriptivo del lenguaje*, siendo así que, por ejemplo, la negación de una proposición falsa *ha de ser* una proposición verdadera (si “p” es falso, entonces “¬p” es verdadero, siempre con independencia de cuál sea en contenido de “p”). Otra de estas condiciones establecidas por la Lógica es que la verdad o falsedad de una proposición compleja (como sería por ejemplo “p&q”) depende en todo caso de la verdad de las proposiciones más simples en ella implicadas (“p&q” es verdadero si y sólo si “p” es verdadero y “q” es verdadero también); esto es lo que se conoce como *Principio de Composicionalidad* de la Lógica. Siendo así, en efecto, es *necesario* para la verificación (quiere decir: *lógicamente necesario*) que exista un último escalón en el *análisis lógico de las proposiciones*, donde habremos de encontrar, justamente, lo que Wittgenstein llama “proposiciones elementales” (como “p” y “q” en el ejemplo), cuya verificación *debe poder* efectuarse directamente, comparando la figura con lo figurado. Entonces, también la *estructura composicional* de las proposiciones fue bien entendida por los positivistas; pero éstos dan desde aquí un paso más, pues pretenden que tales proposiciones elementales sean, *además*, observacionales, es decir, que estén formadas por términos que refieren propiedades observables (*datos sensibles*), y cuyo significado se aprehenda *en* el acto de observar sensorial. Y este paso, justamente, es el que Wittgenstein no da en ninguna parte del *Tractatus*.

Pues las proposiciones elementales del *Tractatus* no están formadas por términos observacionales, sino por nombres propios en sentido lógico, llamados también *signos simples* o *signos primitivos* [3.2-3.22, 3.26 y 4.22]; y los nombres se limitan a *referir objetos*, pero éstos no incluyen ninguna propiedad sensible ni material [2.0231], y es que, cabalmente: «los objetos son incoloros» [2.0232]. Wittgenstein no hacer referencia ninguna a la observación, ni como origen de los signos primitivos, ni ligada a la

ostensión necesaria para la explicación de sus significados. Nuevamente, el positivismo daba un paso más allá de las pretensiones del *Tractatus*:

«[3.261] Todo signo definido designa *mediante* los signos por los que definido; y las definiciones señalan el camino.

Dos signos, un signo primitivo y otro definido por signos primitivos, no pueden designar del mismo modo y manera. Los nombres no *se pueden* descomponer por definiciones. (Ningún signo que esté aislado tiene significado de forma independiente.)

[3.262] Lo que no alcanza a expresarse en los signos, es cosa que muestra su uso. Lo que los signos tragan es cosa que expresa su uso.⁵

[3.263] Los significados de los signos primitivos pueden ser explicados mediante aclaraciones. Aclaraciones son proposiciones que contienen signos primitivos. Sólo pueden ser, pues, comprendidas si los significados de estos signos son *ya* conocidos».

No cabe decir que las proposiciones elementales de Wittgenstein se correspondan con las proposiciones observacionales de los positivistas, pues los términos observacionales de éstos tampoco corresponden con los nombres del *Tractatus*. Y ésta es la razón crucial por la que no debe ser interpretado como una epistemología, pues de hecho no discute nada acerca de cómo adquirimos o fundamentamos el “conocimiento”, ni está hablando de los procesos psicológicos de aprendizaje del lenguaje, etc.. Wittgenstein está preocupado por la Lógica y por la Filosofía de la Lógica. Podemos verificar nuestras descripciones del mundo (sea: “El libro está sobre la mesa”); eso quiere decir —diría Wittgenstein— que hay algún tipo de proposición que podemos verificar directamente sin tener que recurrir a un número indefinido de proposiciones. Estas proposiciones elementales pueden ser verificadas directamente, en efecto, simplemente porque *ya* conocemos su sentido (y conocer el sentido de una proposición es, cabalmente, saber cuál es el caso si es verdadera [4.024]). Ese “*ya*” (que toda vez he destacado en cursiva) lo utilizo como sustituto de la conocida

⁵ Esta sentencia 3.626 es, en verdad, crucial, pues es una de las pocas (junta a 3.326-3.328) en las que aparece la noción de “uso” como lo único capaz de explicar el significado que adquieren los signos. Esto no sólo hace ver que la teoría de los “juegos de lenguaje” del segundo Wittgenstein estaba ya apuntada en el *Tractatus*, sino que además nos posiciona claramente en contra de los ideales positivistas, ya que la teoría del significado tractaniana queda desligada del *criterio empirista*, para tender hacia el convencionalismo propio de la “segunda” etapa de nuestro autor. No es tarea de este trabajo argumentar más esta cuestión; me remito a mi propio artículo “La noción de ‘uso’ en el *Tractatus* de Wittgenstein” (en *Revista de Filosofía*, Vol. 34, Núm. 2, 2009; págs. 73-88).

y polémica expresión del *Tractatus* “se muestra”. En efecto, siempre que el *Tractatus* llega a esos puntos en los que la investigación lógica no puede introducirse, Wittgenstein recurre a su *mostrar*:

«[4.021] La proposición es una figura de la realidad: Pues conozco el estado de cosas representado en ella si comprendo la proposición. Y comprendo la proposición sin que me haya sido explicado su sentido.

[4.022] La proposición *muestra* su sentido».

Y es por esto también, claro, que el signo numérico *muestra* que designa un número, y el nombre *muestra* que designa un objeto [4.126]. No hay nada *en la Lógica* que pueda explicar el hecho de que una determinada proposición figure determinado hecho, ni que tal signo denote tal objeto. Y no es idea de Wittgenstein salir de la Lógica:

«[6.124] Las proposiciones de la lógica describen el armazón del mundo o, más bien, lo representan. No “tratan” de nada. *Presuponen* que los nombres tienen significado, y las proposiciones, sentido; y esta es su conexión con el mundo».

En el análisis que Wittgenstein desarrolla en el *Tractatus*, cuenta ya con el hecho de que tenemos lenguajes que usamos para describir cosas y que podemos entender tales descripciones y verificarlas.⁶ Wittgenstein se preocupa sólo de subrayar las condiciones lógicas de este hecho, pero no se preocupa de los procesos mentales para la adquisición de conceptos, etc.. Tampoco pretende ofrecer una fundamentación para la ciencia, es decir, no pretende que las verdades de la ciencia sean *objetivas* por basarse en la supuesta objetividad de la experiencia sensible... De hecho, la propia realidad empírica y la propia observación —la propia objetividad— vienen ya ligadas al uso de cierto lenguaje. Antes decíamos que los positivistas consideraban que *hay* un mundo empírico que vamos *conociendo* poco a poco por medio de la *observación*, y que sobre tal base empírica elaboramos *después* nuestros lenguajes teóricos y nuestras ciencias. Ahora, leyendo en el *Tractatus*, encontramos que todo es al revés: sólo en la medida en que vamos teniendo un lenguaje, sólo en la medida en que podemos usar (pensar) cierto

⁶ A este respecto resulta relevante la sentencia 5.5563, en la que Wittgenstein deja claro que habla de *cualquier* lenguaje, también del lenguaje ordinario (y no de un lenguaje perfecto, como había pretendido Russell, ni de un lenguaje fenomenalista o de un lenguaje fisicalista, como hubiera gustado a los positivistas lógicos).

conjunto de proposiciones elementales, tendremos un mundo que podemos observar y describir; o sea, el mundo empírico y su observación requiere *ya* la existencia de un lenguaje:

«[4.023] ... La proposición construye un mundo con ayuda de un armazón lógico...»

«[5.5561] La realidad empírica viene delimitada por la totalidad de los objetos. El límite vuelve a mostrarse en la totalidad de las proposiciones elementales.»

«[5.5571] Si no puedo especificar a priori las proposiciones elementales, querer especificarlas tendrá que llevar a un manifiesto absurdo.»

Y es esto junto lo que pretendían los positivistas: especificar el universo de las proposiciones elementales, diciendo que son aquellas cuyo contenido informa de la experiencia sensible; siendo este el modo de convertir la *teoría de la figuración* en una epistemología empirista. Mientras tanto, como vemos, Wittgenstein rechaza *desde la Lógica* esta posibilidad: el proyecto epistemológico positivista es, a la luz del *Tractatus*, un manifiesto absurdo.

Y es que, a fin de cuentas, lo que *yo* describo con *mi* lenguaje no es ningún mundo *objetivo*, sino que: «[5.6] Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.»

4. ¿Qué posición asume el *Tractatus* frente al dilema Realismo-Solipsismo?

«[5.641] Existe, pues, un sentido en el que puede tratarse no-psicológicamente del yo.

El yo entra en la filosofía por el hecho 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».

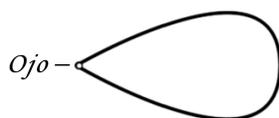
a cuestión fundamental es: ¿este *sujeto metafísico*, este *límite del mundo*, es el *sujeto pensante* o *sujeto de conocimiento* del que trataba la Filosofía Moderna? Mi propósito a continuación será mostrar que no, pero no pretendo hacer otra cosa que leer lo que pone en el *Tractatus*:

[5.631] El sujeto pensante, representante, no existe. Si yo escribiera un libro 'El mundo tal y 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 o, más bien, para mostrar que en un sentido relevante no hay sujeto.»

Wittgenstein niega aquí explícitamente la posibilidad de determinar el Yo entendido como sujeto representante, pues está ubicándolo *fuera* del ámbito de la figuración, como siendo su límite. Pero, ciertamente, aún cabría entender esto al modo kantiano, pensando que el Yo posee una determinación en tanto que límite, comprendido como oposición al mundo que delimita. Esto debería ponernos ante una figura en la que ha de aparecer el propio Yo puesto en relación frente al Mundo (como siendo el más basto y general estado de cosas). Pero no es esta, ciertamente, la idea de Wittgenstein, y sólo hay que seguir leyendo para verlo expresado en el *Tractatus*:

«[5.633] ¿Dónde encontrar 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.

[5.6331] El campo visual no tiene, en efecto, y por así decirlo, una forma como esta:»



Esta representación que hacemos del campo visual es, ciertamente, incorrecta, pues en ella aparece el ojo como parte integrante de la figura, mientras que el ojo no puede salir de sí mismo para verse a sí mismo y representarse. Análogamente, la representación metafísica en la que vemos al Yo en relación al Mundo, no se fundamenta en nada, pues debe ser claro que el Yo no puede salirse de sí mismo para contemplarse.

En verdad, todo el peso vuelve a caer sobre la *teoría de la figuración* (que es, recordemos, una teoría de base lógica), ya que ésta determina de qué se puede hablar, o sea, qué podemos determinar por medio de una proposición con sentido. La negación del sentido de la representación arriba indicada, implica que ninguno de los objetos que en ella aparecen (Yo y Mundo) son determinables como objetos, así que, claro, tampoco podemos pensar que sean sustancias diferentes ni nada por el estilo. Esto implica, además, que no es correcto hablar de una *relación de conocimiento*, así que menos aún podemos hablar de epistemología.

Pero, ¿qué es lo que *hay* entonces?, ¿en qué consiste la posibilidad de *describir* hechos? Para no extenderme más de lo debido, iré al grano: el único modo de entender

el *Tractatus* es asumiendo la *síntesis* de Yo y Mundo (en un sentido equivalente al que ensayara Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*).⁷ El método es asumir *provisionalmente* un punto de vista fenomenológico, solipsista, absolutamente subjetivo, aceptando el verdadero sentido de la subjetividad (que implica que el sujeto no puede salirse nunca y bajo ningún concepto de sí mismo). Sólo hay que apreciar, ciertamente, que el propio concepto de “subjetividad” se disuelve al ser asumido, pues no nos permite salir para comprobar que, en efecto, se trata de una subjetividad que se halla frente una objetividad. Wittgenstein es plenamente consciente de ello, y así lo escribió:

«[5.62] Esta observación ofrece la clave para resolver la cuestión de en qué medida es el solipsismo una verdad. En rigor, lo que el solipsismo entiende es plenamente correcto, sólo que eso no se puede *decir*, sino que se *muestra*».

Ahora, tras *mostrar* que no es posible hallar una determinación para el Yo, queda *mostrar* que el Mundo-en-sí, como unidad metafísica, corre LA MISMA suerte:

«[5.64] 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.»

«[6.44] No cómo sea el mundo es lo místico, sino que sea.

[6.45] La visión del mundo *sub specie aeterni* es su visión como-todo-limitado. El sentimiento del mundo como todo limitado es lo místico».

Y más aún:

«[5.621] El mundo y la vida son una y la misma cosa.

[5.63] Yo soy mi mundo. (El microcosmos.)»

Wittgenstein era, en efecto, plenamente consciente del problema dialéctico que circunda a las cuestiones que aquí se tratan (buena prueba de ello son las *hegelianas* reflexiones en torno al concepto de “límite”, siendo uno de los términos que más se

⁷ No explicaré aquí a Hegel, ni entraré en muchos más detalles de esta correlación. Esta cuestión entra a forma parte de mi trabajo de tesis doctoral (que se halla hoy en desarrollo), no obstante, he podido ofrecer algunas muestras de todo esto en mi artículo “La superación lógica y mística del límite entre Yo y Mundo: nuevas lecturas del *Tractatus* de Wittgenstein”, en *BAJO PALABRA. Revista de Filosofía*, II Época, Nº 4 (2009).

repiten a lo largo del texto, destacado ya en el Prólogo). Los intentos de solución más clásicos tendían a deshacer el dilema entre Yo y Mundo abogando por una u otra sustancia (como pudieran ser los sistemas contrarios de Fichte y Schelling: la realidad absoluta del Yo frente a la realidad absoluta de la sustancia externa: Realismo contra Solipsismo). En el caso del Positivismo Lógico, se pretende solucionar el problema por omisión, centrando el interés en aquello conocido (el mundo empírico) y dando la espalda a las nociones metafísicas de Yo y Mundo-en-sí (algo, como ya hemos indicado, que no va más allá de la “solución” kantiana). Wittgenstein, sin embargo, no da la espalda al problema: hace señalar en su texto tanto al Yo como al Mundo, comprendidos ambos bajo la noción de “lo místico”, y comprendidos así, como hemos leído, bajo su *mismidad*:

«Yo soy mi Mundo»); ni tampoco aboga gratuitamente por alguna de las dos opciones del dilema. Y es que, al fin y al cabo: «[4.128] Las formas lógicas son *anuméricas*. Por eso no hay en lógica números prominentes, y por eso no hay monismo o dualismo filosóficos, etc.»

El *Tractatus* es, pues, y pese a su aparente oscuridad, completamente claro y explícito respecto a este asunto. Su método filosófico consiste en no salirse nunca de la Lógica y de las *condiciones* que ésta impone: es por esto, cabalmente, que la Lógica sea en el *Tractatus* lo único señalado como “trascendental” [6.13].⁸ Aquí “trascendental” no es, desde luego, entendido en sentido kantiano, pues no se trata aquí de *condiciones de posibilidad del conocimiento objetivo*, ya que, dada la indeterminabilidad de la metafísica del Yo y del Mundo, dada su *misteriosa identidad*, no cabe hablar siquiera de “conocimiento”. Pero, ¿de qué hablamos entonces? En cualquier caso, esto será ya hablar de más; pero yo diría: hablamos de la *pura existencia dada como puro presente*, de la *absoluto, casual y espontáneo acontecer, reafirmación constante del Ser-Pensar, de lo que toda vez se muestra a sí mismo...* Hablamos de la obvia y misteriosa *Vida*.⁹

* * *

Recuérdese ahora la frase del Prólogo que abría este trabajo: ¿Cuáles son los problemas resueltos? ¿No son, ciertamente, aquellos que alimentaron la Modernidad?

⁸ También la Ética y la Estética son en el *Tractatus* trascendentales, pero clarificar este asunto ha de ser el motivo de otro trabajo.

⁹ Conviene aquí leer todo el final del *Tractatus* (desde la proposición 6.37 en adelante).