

# *La pérdida del yo en el giro lingüístico*

José HIERRO  
(Universidad Autónoma de Madrid)

**ABSTRACT:** Hume's criticism of the concept of self has been carried on in analytical philosophy by an analysis of language which shows a confusion due to a misunderstanding of the use of the word 'I'. Thus, Wittgenstein defended that the pronoun 'I' can be removed from language because it suggests a false subject of mental states. Russell, on the contrary, believed that there is some probability, but not certainty, that each person is familiarized with his self. Later, the idea that the word 'I' does not name anything reappeared in Ryle. Finally, Strawson has argued that the subject of properties, corporeal or mental, is the person, the concept of self being secondary. Not far from Strawson's position my thesis is that the word 'I' indicates the personal perspective from which mental states and actions appear in the making, and this intuition was first exposed by Ortega y Gasset.

**RESUMEN:** La crítica al concepto del yo, que inició Hume, ha proseguido en la filosofía analítica a través de un análisis del lenguaje que pone de manifiesto la confusión creada por una insuficiente comprensión del uso que hacemos de la palabra 'yo'. Así, Wittgenstein defendió que el pronombre 'yo' puede ser eliminado del lenguaje, porque sugiere un falso sujeto de los estados mentales. Russell, en cambio, pensaba que hay algu-

na probabilidad, aunque no certeza, de que cada cual esté familiarizado con su yo. Ryle abundó de nuevo en la idea de que el pronombre ‘yo’ no nombra nada, y Strawson finalmente ha defendido que el sujeto de las propiedades, tanto corporales como mentales, es la persona, siendo secundario el concepto del yo. No muy lejos de esta opinión, mi tesis es que la palabra ‘yo’ indica la perspectiva en que, para cada persona, sus estados mentales y sus acciones aparecen haciéndose, intuición que se debe a Ortega y Gasset.

“La palabra ‘yo’ pertenece a aquellas palabras que se pueden eliminar del lenguaje”

Esto afirmó Wittgenstein en sus conversaciones con Schlick (F. Waismann, 1967, *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, p. 49). Sobre el sentido y la justificación de estas palabras, y por extensión sobre la construcción del concepto del yo después del giro lingüístico quiero tratar a continuación.

Wittgenstein hizo este comentario con ocasión de distinguir entre sentir dolor en el cuerpo ajeno y sentir el dolor ajeno. Sentir dolor en el cuerpo ajeno significa que si el cuerpo de otra persona sufre un daño yo siento dolor, y esto no excluye que esa otra persona también sienta dolor al mismo tiempo. Que nadie puede sentir dolor en el cuerpo ajeno es —señala Wittgenstein— empíricamente cierto. Que alguien pueda sentir el dolor ajeno es, en cambio, un puro sinsentido, excluido por la sintaxis. (Aunque hoy más bien diríamos que es la semántica del término ‘dolor’ la que lo excluye, pero no es cuestión importante.) Sí lo es, en cambio, la relación que ello tenga con el rechazo de la palabra “yo”. Wittgenstein imagina una situación en la que el dolor solamente se atribuye a una persona mientras que de las demás solo se dice que se comportan como aquella. Esto es, si el centro de atribución es A, se dirá: “A tiene dolor de cabeza”. Mientras que de un tercero, B, diremos: “B se comporta como A cuando tiene dolor de cabeza” (ibidem). Pues bien, un lenguaje preeminente, en el que aparece un centro de atribución, es el lenguaje con la palabra “yo”. La peculiaridad de este lenguaje no está expresada, sino que se encuentra en su aplicación. Aunque Wittgenstein no emplea el término, podríamos decir: se *muestra* en su aplicación.

Las dificultades con la palabra “yo” derivan de las razones para rechazar lo que aparentemente designa. Si el yo es algo, sería una entidad metafísica, pero el yo, en este sentido filosófico, no es parte del mundo, sino su límite, había escrito ya en el *Tractatus* (5.641). Y no siendo parte del mundo, no se puede hablar de ello, y por consiguiente sobra la palabra “yo”.

Por la misma época de sus conversaciones con Schlick y Waismann, Wittgenstein completó el rechazo que hemos visto de la palabra “yo”, considerando cómo podría suplirse el uso que hacemos de ella cuando describimos la experiencia inmediata (*Philosophische Bemerkungen*, ap. 57 y 58). Su idea no es que una representación sin el pronombre personal sea más correcta que con él, sino que muestra que la representación con el pronombre “yo” no es esencial para los hechos representados. Y su propuesta es esta: si yo, Wittgenstein, tengo dolor de muelas, esto se puede expresar por medio de la proposición “Hay dolor de muelas”; y si queremos decir de otra persona, A, que tiene dolor de muelas, diremos “A se está comportando como Wittgenstein cuando hay dolor de muelas”. De modo semejante, tendré que decir “Hay pensamiento” cuando quiero decir que yo, José Hierro, estoy pensando, y si queremos decir que A está pensando, diremos “A se está comportando como José Hierro cuando hay pensamiento”. (Nótese que donde yo he traducido “Hay pensamiento”, Wittgenstein escribe “es denkt”, “ello piensa”, queriendo subrayar así su carácter impersonal, que más claramente se manifiesta cuando en español suprimimos el sujeto en oraciones de corte análogo como “Llueve”, que sin embargo en inglés y en alemán llevan sujeto neutro: “es regnet”, “it rains”) Parece dominar aquí la idea, ya presente en el *Tractatus*, como hemos visto, de que el yo no es parte del mundo, no está dentro de él, sino en todo caso en su límite. Por eso comenzaba el apartado 57 de las *Philosophische Bemerkungen* con estas palabras:

“Uno de los más confundentes modos de representación de nuestro lenguaje es el uso de la palabra ‘yo’, especialmente cuando representa la experiencia inmediata, como en ‘Yo veo una mancha roja’”.

Estas consideraciones aparecían también en sus clases de 1930 a 1933, a juzgar por los comentarios de Moore (“Wittgenstein’s Lectures in 1930-33”, p. 302 ss.). Allí insistió en que al describir lo que llamaba “experiencia primaria”, como en “Yo tengo dolor de muelas”, la palabra “yo” no denota un poseedor, porque la idea de persona no es parte de la descripción “tener dolor de muelas”. De igual manera, la idea de persona tampoco es parte de la descripción del campo visual en casos como “Yo veo una mancha roja”, tal y como el ojo no entra en la descripción de lo que es visto (y este es un pensamiento que ya estaba presente en el *Tractatus*, 5.633 s.). Moore se pregunta de qué modo estaba usando Wittgenstein la palabra “persona” (p. 302) y menciona afirmaciones en las que este parecía implicar que daba a la palabra “persona” el sentido de “cuerpo físico”. Según esto, una diferencia entre “El

tiene dolor de muelas” y “Yo tengo dolor de muelas” consistiría en que la primera de estas descripciones hace necesariamente referencia a un cuerpo físico, pero no así la segunda. El propio Moore duda que Wittgenstein mantuviera siempre esta identificación entre persona y cuerpo físico, y recuerda que Wittgenstein repitió en sus clases la propuesta, que ya conocemos, de sustituir “Yo pienso” por el impersonal “piensa” (o en la traducción que yo preferiría: “Hay pensamiento”). Esta propuesta, por cierto, se debe al filósofo del siglo XVIII Lichtenberg, profesor de filosofía natural en Göttingen, el cual fue muy influyente en Viena a principios de este siglo, y Wittgenstein lo cita con aprobación. Ya en el *Tractatus*, Wittgenstein se había preguntado “¿Dónde descubrir en el mundo un sujeto metafísico?” (5.633). Y al contestar había considerado esta posible analogía: “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.” (ibídem) El yo, el ego, el sujeto filosófico o metafísico no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo (5.632). De esta forma queda fuera de toda representación posible y de todo posible discurso con sentido. Lo que está en el límite del mundo no puede aspirar ni siquiera a la condición de un *a priori* del mundo, porque “no hay ningún orden *a priori* de las cosas” (5.634), lo cual es congruente con la idea de que “no hay ninguna representación que sea verdadera *a priori*” (2.225). El yo ha sufrido la misma suerte que todas las demás entidades filosóficas: ha quedado excluido del discurso con sentido. Según el comentario de Moore, algo como lo anterior estaría diciendo Wittgenstein cuando afirmaba en sus clases que pensar o tener dolor de muelas no implica ningún ego. Y Moore critica la postura de Wittgenstein acusándole de que, al hablar así de las sensaciones visuales, parece no distinguir entre “lo que yo veo” y “mi verlo”, pasando por alto la posibilidad de que aunque ninguna persona forme parte de lo que veo, sin embargo alguna persona forme parte de mi verlo (loc. cit. p. 303). En mi opinión, sin embargo, la tesis de Wittgenstein no es criticable si se aceptan los supuestos del *Tractatus*, porque es parte de ellos que únicamente es posible el discurso acerca de lo representable, y así quedan necesariamente excluidos del discurso con sentido el lenguaje y el sujeto mismo. Es patente que en la visión el sujeto no se ve a sí mismo, pero no es menos patente que toda visión presupone un sujeto que ve. Con los supuestos del *Tractatus*, no es posible distinguir entre el ver y lo visto, y no es posible tratamiento alguno del sujeto, del yo. En esta fecha de 1930, Wittgenstein no parece haber avanzado nada por lo que respecta a este tema.

La amenaza del solipsismo, considerado en el *Tractatus* correcto, aunque indecible (5.62), pesa sobre Wittgenstein, y a él va unido el concepto de lenguaje privado. Esto resulta aún más claro en los apuntes conocidos como *El cuaderno azul* (1933-34), donde por ejemplo dice:

“Cuando yo dije, con sinceridad, que solamente yo veo, yo también me inclinaba a decir que por ‘yo’, yo no quería decir realmente Ludwig Wittgenstein, aunque por el bien de mis semejantes podría decir “Ahora es Ludwig Wittgenstein quien realmente ve”, si bien no es esto lo que realmente quiero decir. Incluso podría decir que por ‘yo’, quiero decir algo que precisamente ahora habita en Ludwig Wittgenstein, algo que los demás no pueden ver. (Quería decir mi mente, pero sólo podía señalarla por mi cuerpo.)” (p. 66)

Lo anterior excluye la identificación entre lo supuestamente denotado por “yo” y lo denotado por el nombre propio que corresponde a la persona que dice “yo”. La razón no parece ser otra sino la diferencia de uso entre el pronombre personal de primera persona y el nombre propio de la persona en cuestión. Podemos hacer una afirmación sobre Wittgenstein, por ejemplo diciendo “Tan sólo Wittgenstein ve realmente ahora”, y las razones para decirlo son muy distintas de las que tendría el propio Wittgenstein para decir “Tan sólo yo veo realmente ahora”. Por eso, si Wittgenstein quisiera decirlo, lo haría en esta última forma, pero no diría “Tan sólo Wittgenstein...” El pronombre “yo” sustituye al nombre propio cuando habla la persona indicada por dicho nombre propio. ¿Denotan la misma persona el pronombre “yo” usado por Wittgenstein y el nombre “Ludwig Wittgenstein”? Parece que no pueda dudarse esto. Algunos querrán subrayar que la denotación de la palabra “yo” varía según quién la use, pero no así con el nombre “Ludwig Wittgenstein”. Debe repararse, sin embargo, en que esto es enteramente contingente. La contingencia consiste en que no conocemos a nadie más que se llame “Ludwig Wittgenstein” y de quien queramos hablar. Pero podría ocurrir. Ocurre por ejemplo con el nombre “José Hierro”. Y es verdadera la afirmación “José Hierro ha escrito varios libros de poesía” pero del todo falsa mi afirmación “Yo he escrito varios libros de poesía”. Los ejemplos podrían multiplicarse.

La asimetría entre usar el pronombre “yo” y usar un nombre propio, o lo que es igual, la asimetría entre hablar en primera persona y hablar en tercera persona se manifiesta por lo pronto en que la declaración solipsista solamente se entiende bien si se hace en primera persona. Si se hace en tercera per-

sona, entenderla requiere conocer que el sujeto que habla se está refiriendo a sí mismo. Pero si se cumple esta condición, la declaración se entiende perfectamente porque tiene perfecto sentido. Si Wittgenstein se limitara a repetir “Tan solo Ludwig Wittgenstein ve realmente ahora”, y nosotros supiéramos que habla de sí mismo, y no de otra persona que tiene el mismo nombre, su afirmación tendría para nosotros el mismo valor que si hubiera dicho “Tan solo yo veo realmente”.

El uso del pronombre “yo” indica que el hablante habla de sí mismo y esto hace inútil el uso de un nombre y evita asimismo averiguar de quién habla. Por ello, el uso de tal pronombre es lo apropiado no sólo en una declaración solipsista sino también en cualquier auto-atribución de un estado cualquiera. Cuando lo que el sujeto se atribuye son estados mentales, sus declaraciones o enunciados son tales que su verdad no puede ser impugnada por terceros, esto es, son incorregibles. Algunos autores creen que esto se debe a que tales enunciados son indudables para el sujeto que los profiere: enunciados como “Estoy angustiado”, “Estoy pensando”, etcétera. ¿Presuponen estos enunciados la existencia del yo? Probemos a sustituir, como hemos hecho antes, el pronombre por el nombre del sujeto. Sí, refiriéndome a mí mismo, digo “José Hierro está angustiado”, ¿he hecho una afirmación distinta de “yo estoy angustiado”?

La existencia de algo distinto y separado del cuerpo que sea lo designado por la palabra “yo” vendría recomendada por el uso de este pronombre como sujeto. En *El cuaderno azul*, después de lo que hemos visto (p. 66 ss.), Wittgenstein distingue entre el uso de “yo” como objeto y su uso como sujeto. Como objeto aparece “yo”, por ejemplo, en estos casos: “Yo me he roto un brazo”, “En la cabeza yo tengo un chichón”, o también en “Yo he crecido dos centímetros”. Nótese que en todos estos ejemplos, que son de Wittgenstein, se está haciendo referencia al cuerpo. ¿Qué es lo que ha crecido dos centímetros? Está claro que el cuerpo, del cual son partes el brazo y la cabeza. En su uso subjetivo aparece el pronombre de primera persona en ejemplos como estos (que también son de Wittgenstein): “Yo veo algo”, “Yo creo que lloverá”, “Yo tengo dolor de muelas”. Por lo que respecta a este último ejemplo, es patente que también hace referencia al cuerpo. ¿Cuál es la diferencia? Según Wittgenstein, el uso objetivo presupone el reconocimiento de una persona particular y hay en él la posibilidad de error. Esta posibilidad es explicada por Wittgenstein en términos como estos: es posible que yo sufra un accidente, sienta dolor en un brazo y, viendo un brazo roto junto a mí, piense que es mío, cuando es de mi vecino; e igualmente, mirando en un

espejo, puedo tomar un chichón en la cabeza del vecino por un chichón en mi cabeza (p. 67). Los ejemplos son extraños, pero no deben obscurecer el propósito teórico de su argumento, que es distinguir entre los casos en que el término “yo” está denotando una persona particular (uso objetivo), y aquellos en los que no se da tal denotación (uso subjetivo). La consecuencia ineludible será que, en estos últimos casos, no hay denotación alguna. La razón, que no estoy seguro de que haya sido bien captada por Wittgenstein, es que, en el uso subjetivo, el pronombre “yo”, si denotara algo, no podría denotar un objeto en cuanto término de la denotación o referencia, sino únicamente aquella entidad que, por medio del lenguaje, realiza el acto de denotar o referirse a algo, y en cuanto que lo realiza, es decir, un sujeto. Recuérdese que esta imposibilidad de aprehender al sujeto en cuanto sujeto, y por tanto algo que es activo, es la base sobre la que Ortega y Gasset fundaba su crítica a la reducción fenomenológica de Husserl (Ortega, “Ensayo de estética a manera de prólogo”, 1914, en *Obras Completas*, vol. VI). En esta obra, Ortega distingue entre yo y las cosas del siguiente modo: yo soy sujeto, mientras que las cosas son objetos, y esto quiere decir que, mientras que frente a las cosas puedo situarme o adoptar alguna perspectiva, nada de esto puedo hacer frente a yo, es decir frente a mí, porque seré yo quien lo haga (op. cit. p. 250 ss.). Yo soy intimidad y ejecutividad, escribe Ortega, y esto es lo que está implícito en la conjugación en primera persona, y lo que se pierde al pasar a otra persona verbal, por ejemplo al hablar de un yo o de mi yo, en tercera persona, o al hablar de tu yo, en segunda persona. Interpretando a Kant, habla Ortega de yo como de “lo único que no podemos convertir en cosa”, y añade esta consideración lingüística:

“Para verlo claramente conviene percatarse primero de la modificación que en el significado de un verbo introduce su empleo en primera persona del presente de indicativo con respecto a su significado en segunda o tercera persona: Yo ando, por ejemplo. El sentido *andar* en “yo ando” y “él anda” tiene evidentemente un primer aspecto de identidad —de otra suerte no emplearíamos la misma raíz idiomática.” (p. 251)

Y formula la distinción que él percibe, de esta manera:

“El andar de “él” es una realidad que percibo por los ojos, verificándose en el espacio (...) En el “yo ando” (...) encuentro una realidad invisible y ajena al espacio—el esfuerzo, el impulso, las sensaciones musculares de tensión y resistencia.

La diferencia no puede ser mayor. Diríase que en el “yo ando” me refiero al andar visto por dentro de lo que él es y en “él anda”, al andar visto en su exterior resultado.” (ibídem)

Se trata de la diferencia entre observar lo que alguien hace y hacerlo uno mismo. Es patente que la diferencia es aún mayor si, en lugar de acciones, consideramos estados mentales, como el dolor, el deseo o el odio. En estos, dirá Ortega, el significado primario es el que tienen en primera persona, a diferencia de casos como “andar”, cuyo significado primario es el exterior.

Todo ello suministra la razón por la que se puede mantener, como hace Wittgenstein (*El cuaderno azul*, p. 67 del original), que decir “Yo tengo dolor” no es hacer un enunciado acerca de una persona particular más de lo que lo sería el quejarse. ¿Pero no se refiere la palabra “yo” a quien la pronuncia, no apunta a él como podría él mismo apuntarse con el dedo? La respuesta de Wittgenstein es categórica: apuntarse a sí mismo es superfluo, y no sería diferente si el hablante se hubiera limitado a levantar la mano. La idea es que el pronombre “yo” tiene como función llamar la atención sobre el que habla, y que no puede tomarse como nombre de éste; por eso concluye:

“La palabra ‘yo’ no significa lo mismo que ‘Ludwig Wittgenstein’, incluso aunque yo sea Ludwig Wittgenstein, ni tampoco significa lo mismo que la expresión ‘la persona que está ahora hablando’. Pero esto no quiere decir que ‘Ludwig Wittgenstein’ y ‘yo’ signifiquen cosas diferentes.

Todo lo que quiere decir es que estas palabras son instrumentos distintos de nuestro lenguaje.” (ibídem)

¿En qué consiste la diferencia entre estos instrumentos? Es claro que es una diferencia de uso. Utilizando la diferencia apuntada por Ortega, yo diría que la palabra “yo” indica una persona en cuanto intimidad y ejecutividad, esto es, en cuanto haciendo o padeciendo algo, o sea, vista en una perspectiva interna. Es la idea que, con una inexactitud que él mismo reconoce, Ortega generaliza diciendo: “Todo, mirado desde dentro de sí mismo, es yo” (op. cit. p.252) En una perspectiva externa, la persona es designada por medio de un nombre propio o de una descripción definida. El nombre “Ludwig Wittgenstein” designa externamente una determinada persona. La palabra “yo”, empleada por Wittgenstein indica la misma persona en la perspectiva interna. Pienso que esto es lo que Wittgenstein ha querido manifestar cuando escribe:



“La diferencia entre las proposiciones ‘yo tengo dolor’ y ‘él tiene dolor’ no es la que hay entre ‘Ludwig Wittgenstein tiene dolor’ y ‘Smith tiene dolor’. Más bien corresponde a la diferencia que hay entre quejarse y decir que alguien se queja,” (*El cuaderno azul*, p. 68 del original)

La diferencia entre las proposiciones “L.W. tiene dolor” y “S. tiene dolor” no pasa de ser una diferencia entre atribuir cierto estado mental o sensación a dos personas distintas, y en ambos casos la perspectiva es externa, pero la diferencia entre las proposiciones “L.W. tiene dolor” y “yo tengo dolor” no se reduce a una diferencia entre atribuir el dolor a una persona y a otra, sino que más bien consiste en la diferencia que hay entre atribuir dolor a alguien y expresarlo, y esta es la diferencia entre el punto de vista externo y el punto de vista interno, porque tan solo puede expresar dolor quien lo siente. De manera algo imprecisa, Wittgenstein dice que esa diferencia corresponde a la diferencia entre quejarse y decir que alguien se queja. En un aspecto, esto es correcto, puesto que “Yo tengo dolor” es las más de las veces una expresión de dolor, y por tanto una queja; podría decirse que el significado primario de esta expresión consiste en ser usada para quejarse. Mas en otro aspecto, la comparación no es correcta, porque atribuir a alguien dolor no es decir que tal persona se queja, ya que yo puedo atribuir dolor a alguien aun cuando esta persona no se queje. Pero no hay que extremar la crítica. Es cierto que hay un paralelismo entre atribuir dolor a alguien y decir que esta persona se queja, puesto que el mejor fundamento para atribuir a alguien dolor son sus quejas.

¿Sirve al menos la palabra “yo” para distinguirme de otras personas? Dificilmente, porque nadie me llama “yo”. Me distinguen por mi nombre: “José Hierro Sánchez-Pescador”, igual que distinguimos a cierto filósofo llamándolo “Ludwig Wittgenstein”. La palabra “yo” necesita un nombre adicional, como cuando digo “Yo soy José Hierro Sánchez-Pescador”. ¿Pero qué es lo que estoy nombrando así? ¿Mi cuerpo? Ciertamente no, y de aquí procede —dice Wittgenstein (p. 69)— “la ilusión de que usamos esta palabra para hacer referencia a algo sin cuerpo, que, sin embargo, tiene su asiento en nuestro cuerpo. De hecho *esto* parece ser el ego real, del cual se dijo ‘Cogito, ergo sum’”.

La idea fundamental es que la palabra “yo” no se usa como un nombre propio de nada; no de la persona, porque a nadie se le llama “yo”, y no de algo misterioso e incorpóreo que esté en el cuerpo, porque no sabemos qué es eso. Aunque esto no excluye que podamos hablar de la mente con sentido,

porque “la palabra ‘mente’ tiene significado, esto es, tiene un uso en nuestro lenguaje, pero con decir esto no hemos dicho todavía qué clase de uso es el que hacemos” (*El cuaderno azul*, p. 69-70). ¿Qué quiero hacer cuando uso la palabra “yo”, por ejemplo en “Yo tengo dolor”? Se podría responder: llamar la atención sobre una persona determinada. A lo cual apostilla Wittgenstein: “La respuesta podría ser: no, lo que quiero es llamar la atención sobre mí mismo” (*Investigaciones filosóficas*, 405). Y podríamos preguntarnos impacientes: ¿es que yo no soy una persona? Pero esto no está en cuestión. El asunto es simplemente que a la persona que yo soy no puedo llamarla “yo”, porque no está entre los usos de esta palabra ser nombre propio de nada. Es lo que muy claramente indica el autor en el párrafo anterior de esta obra, al comentar la siguiente afirmación (*Inv. fil.*, 404):

“ Cuando yo digo ‘Yo tengo dolor’, no señalo a una persona que tiene dolor, ya que, en cierto sentido, no tengo ni idea de quién tiene dolor.”

Sobre lo cual comenta Wittgenstein:

“Y esto se puede justificar. Pues lo principal es: Yo no he dicho que tal persona tenga dolor sino que ‘yo tengo...’ Ahora, con esto yo no nombro a persona alguna. Igual que ocurre cuando yo me quejo de dolor. Aunque los demás ven por los quejidos quién tiene dolor.”

La tesis de Wittgenstein es que se puede justificar que, al decir “Yo tengo dolor”, no me refiero a ninguna persona. La justificación consiste en mostrar que el uso de esta frase no está al mismo nivel que el uso de una frase típicamente utilizada para hacer referencia a alguien, como en “Smith tiene dolor”. La diferencia de nivel se manifiesta en que “Yo tengo dolor” es una expresión de dolor, como el grito, lo que no ocurre con las frases en tercera persona. Más claramente podríamos decir, recordando a Ortega, que en “Yo tengo dolor” adopto una perspectiva interna sobre el dolor, y en “Smith tiene dolor” me sitúo en una perspectiva externa. Es parte de la tesis de Wittgenstein, como ya hemos visto, que “yo” no es nombre propio de nada, ni siquiera de una persona. Y generaliza este punto al caso de otros términos deícticos de esta forma:

“‘Yo’ no nombra persona alguna, ‘aquí’ lugar alguno, ‘esto’ no es ningún nombre. Pero están en conexión con nombres. Los nombres se explican por medio de

ellos. También es verdad que la Física se caracteriza por no usar estas palabras.” (*Invest. Fil.* 410)

Conclusión: “yo” es un término deíctico, y como tal no nombra nada, ni siquiera la persona que lo pronuncia, menos aún alguna entidad psicológica o metafísica que podamos llamar en tercera persona “el yo”. ¿Cuál es su función? En el uso que Wittgenstein ha llamado “subjetivo”, “yo” *indica* el punto de vista interno, en el cual un acto mental aparece ejecutándose o una sensación ocurriendo; en el uso “objetivo”, “yo” *indica* que la persona de la que se habla es el hablante, manifestando así la adopción del punto de vista externo.

Es curioso notar que, en un principio, el maestro de Wittgenstein, Bertrand Russell, parecía muy inclinado a la aceptación de alguna entidad, metafísica o psicológica, que correspondiera a la palabra “yo”, y aunque algún autor le atribuye la idea de que tenemos del yo un conocimiento directo o por familiaridad, no debe olvidarse que, aun cuando reconoce que tenemos familiaridad con nuestra familiaridad de los datos sensibles, sin embargo tan sólo se atreve a concluir lo siguiente: “es probable, aunque no cierto, que tengamos familiaridad con el Yo, como aquello que es consciente de las cosas o tiene deseos de las cosas.” (*The Problems of Philosophy*, 1912, c.5, p. 28) La última razón de su indecisión se encuentra sin duda en su radical epistemología empirista, que le había llevado unas líneas más arriba a escribir, en un tono que recuerda mucho a Hume, estas palabras:

“Cuando intentamos mirar dentro de nosotros mismos, parece siempre que damos con un pensamiento o sentimiento particular, pero no con el ‘yo’ que tiene el pensamiento o sentimiento.”

Pero estas palabras no le impiden añadir a renglón seguido:

“No obstante, hay algunas razones para pensar que estamos familiarizados con el ‘yo’, aunque la familiaridad es difícil de desenredar de otras cosas.” (p. 27)

Su argumento se apoya en la idea de que, aceptando, como él acepta por principio, la verdad del conocimiento por familiaridad de los datos sensibles, es *difícil* — dice — ver cómo podríamos aceptar la verdad “Yo estoy familiarizado con este dato sensible”, e incluso entenderla, “a menos que estemos familiarizados con algo que llamemos ‘yo’” (p. 28). El concepto de persona

queda también aquí del todo separado, pues añade que no le parece necesario suponer que estemos familiarizados con una persona más o menos permanente, la misma hoy que ayer, aunque si le parece que debemos estarlo con eso, sea lo que fuere, que a su vez está familiarizado con los datos sensibles (p. 28). Nótese aquí una dificultad: si la familiaridad con los datos sensibles requiere un yo con el que estemos familiarizados, ¿qué o quién está familiarizado con el yo? ¿Otro yo? A la luz de este embrollo se entiende mejor la decisión de Wittgenstein de prescindir no sólo del yo sino también de la palabra. Pero como antes anticipé, la conclusión de Russell es muy cautelosa. Ahora la expresa así:

“aunque la familiaridad con nosotros mismos parece ocurrir *probablemente*, no es sabio afirmar que ocurre *indudablemente*” (p. 28).

Años después, cuando al comienzo de *The Analysis of Mind* (1921) Russell critica la explicación que da Meinong del pensamiento, no parece hacer diferencia entre yo y persona, y escribe: “Decimos ‘Yo pienso tal cosa’, y esta palabra ‘yo’ sugiere que pensar es el acto de una persona” (p. 18), y líneas después afirma “Pero yo creo que la persona no es un ingrediente del mero pensamiento” (ibídem). Lo más interesante es que este rechazo tanto de la persona como del yo, va acompañado por una condena de las expresiones lingüísticas que es muy parecida a la que hemos visto a propósito de Wittgenstein. Las consideraciones de Russell son estas:

“Todo lo que por el momento me concierne es que las formas gramaticales ‘yo pienso’, ‘tú piensas’ y ‘Fulano piensa’ son confundentes si se consideran como indicando un análisis de un mero pensamiento. Sería mejor decir ‘ello piensa en mí’ como ‘llueve aquí’; o mejor aún, ‘hay un pensamiento en mí’. Esto es simplemente sobre la base de que lo que Meinong llama el acto de pensar no se puede descubrir empíricamente ni es lógicamente deducible de lo que podemos observar” (p. 18).

El paralelismo con Wittgenstein es llamativo, pero la propuesta de Russell es menos radical porque el yo o la persona persisten todavía bajo el pronombre “mí”, que no sabemos qué es lo que designa.

Que el yo es algo que se nos escapa cada vez que intentamos ponerle la mano encima, es algo que Gilbert Ryle subrayó caracterizando las distintas perplejidades y enigmas que acompañan a este concepto bajo el nombre “elu-

sividad sistemática del concepto 'yo'". En el análisis que de este tema lleva a cabo en *The Concept of Mind* (1949, c. VI, p. 177 ss.), lo primero que encontramos es la negación de que pronombres como 'yo' y 'tú' sean nombres de ninguna clase. Su propuesta inicial es incluir estas palabras en el grupo de aquellas que tienen, al menos en principio, una función indéxica, a saber, la función de indicar el objeto, persona, lugar o tiempo a que hace referencia el hablante según el contexto en que se encuentra: palabras como 'aquí', 'ahora' o 'eso'. Y así afirma Ryle: "'Yo' puede indicar la persona particular de la que procede o bien el sonido 'yo' o bien el signo escrito 'yo'" (p. 180). Y esta persona naturalmente es la misma a la que podemos dirigirnos por medio de su nombre propio.

Pero la cuestión no es tan simple. Hay ocasiones en las que el pronombre 'yo', o su otra forma 'me', pueden ser reemplazados por la expresión 'mi cuerpo', y otras en que no. Así por ejemplo, en la afirmación "Yo me estoy calentando junto a la chimenea", el sentido no cambia si digo "Yo estoy calentando mi cuerpo junto a la chimenea", pero no puedo decir en cambio "Mi cuerpo me está calentando junto a la chimenea", y según Ryle, tampoco valdría si dijera "Mi cuerpo se está calentando junto a la chimenea".

Esta última, sin embargo, aunque no sea una expresión usual, no me parece que modifique el sentido original. (Naturalmente, Ryle considera el ejemplo en inglés, a saber: "I am warming myself before the fire", y ve la posibilidad de sustituir 'myself' por 'my body', junto a la imposibilidad de hacer esta sustitución con 'I'.) Por lo mismo, es igualmente absurdo decir que "Mi cerebro está pensando" o que "Mi cabeza está recordando". La conclusión no es otra sino que tal vez por ello está tan extendida la teoría de que una persona se compone de un cuerpo y de otra cosa no corporal, que es la que se vale del cuerpo para hacer las cosas. La explicación final de la elusividad del concepto 'yo' la da Ryle introduciendo la noción de "acción de orden superior": que es la acción que tiene como objeto otra acción. Ocuparse de sí mismo es realizar una acción de orden superior lo mismo que lo es ocuparse de otra persona (p. 186). Y esto explica por qué yo puedo dar cuenta de mí mismo, pero no de mi acto de dar cuenta de mí mismo, porque para ello tendría que realizar un nuevo acto que podemos llamar (Ryle no lo hace) de "meta-dar cuenta de mi dar cuenta". Esta es la dificultad que Ortega veía en la reducción fenomenológica del yo y en su intento de conseguir una conciencia pura: el yo que ejecuta la reducción no está reducido. Pienso que está implícita en Ryle la idea de 'yo' como ejecutividad, aunque no acierte a expresarla de esta forma, sino que lo hace de un modo que es congruente con

el análisis del lenguaje característico del contexto filosófico en que se mueve. En el siguiente párrafo, Ryle está realmente a punto de decirlo:

“Esto, creo, explica el sentimiento de que mi yo del año pasado, o mi yo de ayer, podría en principio ser descrito y explicado exhaustivamente, y que tu yo pasado o presente podría ser exhaustivamente descrito y explicado por mí, pero que mi yo de hoy se escapa continuamente de cualquier intento mío de aprehenderlo. También explica la aparente falta de paralelismo entre la noción de ‘yo’ y la noción de ‘tú’...” (*The Concept of Mind*, p. 187)

La oscilación que, en algunos momentos, hemos visto anteriormente entre utilizar el concepto “yo” o utilizar el concepto “persona”, se inclina hacia esta segunda alternativa en Strawson [*Individuals*, 1959, c. 3]. Aquí, el concepto de persona aparece como un concepto lógicamente primitivo, y esto quiere decir que no es analizable; así queda excluido el considerar la persona como un compuesto de conciencia y cuerpo (op. cit. pp. 104-105). Una persona es una entidad corpórea que posee tanto características corporales como estados de conciencia. Y con este concepto se plantea contestar estas preguntas: (1) ¿Por qué adscribimos estados de conciencia a algo?, (2) ¿Por qué los adscribimos al mismo objeto que ciertas características corporales? (p. 93) ¿Por qué hablo al tiempo de mis manos y de mis pensamientos? ¿Por qué no hablo de las manos de mi cuerpo? Decimos “Yo tengo frío”, “Yo estoy calvo”, “Yo estoy triste”, “Yo veo el mar”, “Yo estoy sentado”. Predicamos tanto características corporales como características mentales de un sujeto al que llamamos “yo”. Con un argumento que recuerda al Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*, Strawson defiende que la atribución de estados mentales a uno mismo tiene como condición necesaria que uno pueda atribuirlos a otros, y esto a su vez requiere identificar al otro como sujeto de propiedades, lo cual no podemos hacer sino recurriendo a sus propiedades corporales. De lo cual resulta que es condición necesaria para atribuir propiedades mentales atribuir también propiedades corporales. Esta unidad (unidad pero no combinación), de mente y cuerpo es la persona. Y por ello concluye:

“Así el concepto de conciencia individual pura —el ego puro— es un concepto que no puede existir; o al menos, no puede existir como concepto primario en términos del cual el concepto de una persona pueda explicarse o analizarse. Solamente puede existir, si acaso, como concepto secundario y no primitivo, que ha de ser explicado y analizado en términos del concepto de persona.” (op. cit. p. 102-103)

De todo lo cual, Strawson concluye que la palabra 'yo' nunca refiere al sujeto puro, pero esto no significa que no refiera: refiere a una cierta persona, la que, en cada caso, profiere esa palabra, y de la cual se predicán aquellas propiedades que cada cual se atribuye a sí mismo por medio de la palabra 'yo'.

El yo perdido en los diferentes meandros de nuestro recorrido, reaparece ahora sustituido por la persona, que integra el cuerpo, y evita así el dualismo cuyo rechazo es el *leit-motiv* de las posturas que hemos considerado. Pero como pronombre personal, la palabra 'yo' sigue teniendo un uso en cuanto término deíctico por excelencia que indica el punto de vista de la persona que es cada cual, y es la perspectiva en la que toda acción y toda pasión de la persona aparecen *in fieri*, esto es, haciéndose, originándose. 'Yo' indica el punto de vista de la subjetividad, y esto significa el punto de vista de la ejecutividad. Y como cada persona tiene una historia de experiencias pasadas, cada cual puede, por medio de esa facultad de su cerebro que es la memoria, unificar sus anteriores experiencias en torno a su cuerpo y vincularlas a sus actuales proyectos, construyendo así la imagen que llamará *su yo*, lo que sin duda en parte explica por qué pensará que ella, esa persona, es un compuesto de cuerpo y yo (o de cuerpo y conciencia).

El análisis filosófico ha mostrado de qué manera una comprensión del uso real de la palabra 'yo' colabora a deshacer la inveterada creencia de que cada uno se compone de un cuerpo y un yo. El análisis es parejo al que se ha hecho con el concepto de mente, y que ha conducido a sustituir la mente como sustancia por el conjunto de las propiedades mentales que tienen las personas (es el monismo anómalo de Davidson). Todo dualismo de sustancias ha sido sustituido por un dualismo de conceptos, esto es, de expresiones\*.

## Referencias bibliográficas

MOORE, G.E. 1954-55 "Wittgenstein's Lectures in 1930-33", *Mind*, incluido en *Philosophical Papers* (1959), Londres, Allen & Unwin.

\* Lo anterior es el texto de la conferencia pronunciada en el Departamento de Filosofía y Lógica de la Universidad de Valladolid el 12 de Noviembre de 1998 en las VII JORNADAS DE FILOSOFÍA. Mi sincero agradecimiento a la profesora Cristina Corredor por su invitación así como a los asistentes que tuvieron la amabilidad de hacer comentarios sobre mi exposición, y también a mi colega Anastasio Alemán, cuyas correcciones he incorporado a la redacción final.

- ORTEGA Y GASSET, J. 1914 "Ensayo de estética a manera de prólogo" en *Obras Completas*, vol. VI, Madrid, Revista de Occidente.
- RUSSELL, B. 1912 *The Problems of Philosophy*, Londres, Home University Library.
- , 1921 *The Analysis of Mind*, Londres, Allen & Unwin.
- RYLE, G. 1949 *The Concept of Mind*, Londres, Hutchinson.
- STRAWSON, P.F. 1959 *Individuals*, Londres, Methuen.
- WAISMANN, F. 1967 *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Oxford, Blackwell.
- WITTGENSTEIN, L. 1921 *Tractatus Logico-Philosophicus*, ed. esp. 1987, Madrid, Alianza.
- , 1953 *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell.
- , 1958 *The Blue and Brown Books*, Oxford, Blackwell.
- , 1964 *Philosophische Bemerkungen*, Oxford, Blackwell.