

## LA SEMANTICA DE LA SUBJETIVIDAD

Fernando Montero

### 1.- Retorno al problema del yo.

Corriendo los riesgos que conlleva toda esquematización, me atrevería a decir que nuestro siglo se inició con una clara tendencia a exaltar los problemas de la subjetividad y del yo. Buena muestra de ello lo constituye el idealismo "egológico" de Husserl o la preocupación de Bergson por la conciencia vital y sus "datos inmediatos". Pero hacia los años 20 se inicia un movimiento crítico frente a lo que Gilbert Ryle titularía un "cartesianismo oficial" (1). Son los tiempos en que Wittgenstein hizo del yo una extraña entidad concebida como un "límite del mundo" que no le pertenece (2) ni es "parte" suya (3) o que se asemeja a un "punto inextenso" coordinado con la realidad (4). Son también los tiempos en que Heidegger se esforzaba por excluir al yo de la analítica de la existencia humana (Dasein), diciendo que "uno de los primeros problemas de la analítica será mostrar que el poner un yo o un sujeto inmediatamente dado es un desconocimiento radical de la constitución fenoménica de la existencia humana" (5). Me atrevería a proponer que también se incluyese en esta etapa a la filosofía existencial de Jean-Paul Sartre pues, si bien el tema del yo protagoniza aparentemente *L'être et le néant* en forma de "pour-soi", constituye, sin embargo, una subjetividad caracterizada por la nihilidad, dispersa y proyectada en el mundo del "en-soi". En rigor, el yo trasciende el pour-soi como un elemento extraño a su auténtica estructura fenomenológica (6). Pero, en todo caso, Gilbert Ryle (7) representa de modo superlativo ese rechazo de cualquier interpretación de la subjetividad y, en especial, la que se muestra con el yo, como un "punto de partida" o un "fundamento absoluto" para todo conocimiento, en el supuesto de que poseyera una evidencia radical, de la que se beneficiase o derivase cualquier otro conocimiento. Su interpretación de la mente por medio del lenguaje equivale al reconocimiento de que su tratamiento como realidad primaria que "envuelve" cualquier representación de las cosas del mundo exterior no fue más que un formidable error categorial iniciado por Descartes, que inventó un fantasma anímico adosado a la máquina corpórea integrante de cada sujeto. Es un error que se evita poniendo de manifiesto la "esquivez" o "evanescencia" de los procesos mentales "interiores", es decir, atribuidos a la intimidad de esa "cosa" mental, y que su presunta presencia inmediata lograda mediante una reflexión introspectiva sólo deja a la vista una conducta verbal. La cual basta, por otra parte, para explicar de modo suficiente lo que es una

mente.

No cabe duda de que esta ofensiva contra el mentalismo cartesiano ha tenido eficacia. Se puede decir que el "fantasma" de una subjetividad vuelta sobre sí misma, captando su "interioridad" como una cosa espiritual distinta de todo lo corpóreo, no ha visitado desde entonces las moradas de la filosofía occidental. Habría que advertir que, en rigor, ese mentalismo cartesiano no fue el adoptado por los pensadores que, como Bergson o Husserl, habían cultivado una filosofía de la subjetividad en los inicios del siglo XX. Pero, al menos, se puede decir que los autores que hemos agrupado en esta etapa "anti-subjetivista" consiguieron que el problema del yo quedara minimizado o relegado a un segundo plano. Pues su ofensiva contra la primacía de la subjetividad se dirigía, en primer lugar, contra los intentos de hacer del yo un problema de máxima importancia, en la medida en que constituyera la modalidad en que cualquier subjetividad se hace presente con una inmediatez más rotunda.

Todo ello hace que cobre un especial interés el hecho de que durante los últimos 30 años hayan abundado las obras que, de formas diversas, han resucitado el problema de la subjetividad que se hace consciente de sí misma como un yo y que como tal se anuncia a los otros. Sin pretender en modo alguno ofrecer una lista completa, citaré entre ellas Thought and Action de S. Hampshire, Scepticism and the first person de S. Coval, Self-knowledge and Self-identity de Shoemaker, The elusive mind de H.D. Lewis, The Subject of consciousness de C.O. Evans, Myself and others de Don Locke, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung de Ernst Tugendhat, Metaphysics and the Philosophy of Mind de G.E.M. Anscombe, The First Person de Roderick Chisholm. La abundancia de estos estudiosos y la diversidad de sus orientaciones hace imposible que intente realizar una síntesis de la nueva situación que ponen de manifiesto. Por ello procuraré sólo efectuar unas reflexiones que de alguna manera justifiquen ese renacimiento de la problemática de la subjetividad y, en concreto, la que concierne al uso del término "yo". Y debo advertir que, si centro en dicho término este análisis, no pretendo hacer del yo una forma excepcional de la subjetividad, que se diferenciara radicalmente de la que se presente en los otros. No se parte, por consiguiente, de ninguna presunción sobre una privilegiada evidencia del yo, que lo convirtiera en un ser absolutamente distinto del que se configura como otro sujeto. Simplemente se trata de escoger un caso de subjetividad que cada uno tiene o cree tener más a mano y que, en principio, puede ser idéntica a la ajena. Sólo sobre la marcha se podrá precisar si alguno de sus rasgos es tal que marque alguna diferencia con respecto al individuo que señalamos con los pronombres de

segunda o tercera persona.

## 2.- Referencia y sentido del "yo".

Por de pronto parece evidente que el término "yo" tiene una clara función referencial y está hecho para señalar eso que constituye el yo de quien lo emite. Esa función referencial es lo que permitió a Arthur Prior, en el artículo "I", publicado en 1968 en los Jowet Papers, considerarlo como el "nombre propio" por excelencia. Hay que advertir que lo caracterizaba así dentro de la tradición analítica de Bertrand Russell. Es decir, "nombre propio" es aquella expresión que funciona de modo puramente referencial, limitándose a denotar o señalar un objeto, sin envolver ninguna descripción del mismo. Y, ciertamente, cuando alguien dice "yo" sólo está invitando a que se atienda a su persona, sin que esa referencia envuelva ninguna precisión sobre la edad, el sexo, la raza, la profesión, el carácter, etc. de quien así se apunta. Y, según Prior, lo que decide la índole superlativa de ese "nombre propio", el "yo", es que denota infaliblemente al sujeto que lo usa. Es posible fallar cuando se dice "tú", "él" o "ella", si es que, en alguna ocasión, no existieran tales sujetos, sino sólo simulacros suyos que nos han engañado. En cambio, según Prior, cuando se emite el "yo" es imposible negar la existencia de quien así se presenta hablando de sí mismo. Esto es lo que vino a decir Descartes con su argumento sobre la evidencia del ego, aunque lo complicó con una innecesaria especulación sustancialista.

He aludido a la teoría de Prior porque subraya de tal modo la función referencial del "yo" que se presta a discutir si esa referencia es lo único que importa en su uso (como es su parecer). Por de pronto, se puede objetar que el "yo" fuese un auténtico nombre propio lógico, como lo pueden ser "éste" o "aquél" y, sobre todo, "existe a lo sumo y al menos un x tal que...", es decir, un término que se limitara a llevar la denotación de lo que se hable sobre cierto objeto, "yo" se podría decir de cualquier cosa, cualquiera que fuese su índole descriptiva. Pues una pura denotación o referencia puede caer sobre cualquier entidad. Los elementos descriptivos que la acompañen encauzarán su dirección referencial sobre un determinado objeto. Pero, por sí misma, como estricta referencia, no tiene reparos en incidir sobre ninguna especie de objetos.

Esto es lo que me alarma en la interpretación de Prior sobre el "yo" como "nombre propio por excelencia" en la acepción russelliana. No discuto que sea un término que pretenda efectuar una función referencial, ni siquiera que esa referencia sea su principal misión. Lo que pongo en duda es que lo haga con tal pureza que la pueda proyectar

sobre cualquier entidad objetiva. Es decir, lo que estoy sugiriendo es que esa función referencial la efectúa el "yo" revestido con un particular ropaje descriptivo o, si se prefiere, con un sentido, que hace que sólo ciertos entes puedan ser término de su referencia.

Se podría pensar que con esto voy apuntando que el término "yo" sólo puede ser usado por personas o sujetos pensantes y parlantes. Sin embargo, esta precisión (que no rechazo, por otra parte) no me parece suficiente hasta que no se aclare qué es un "sujeto pensante y parlante" que diga de sí mismo "yo". Pues, aunque me parezca inverosímil, no me niego a admitir que en circunstancias excepcionales, admisibles por una concepción animista del mundo, las rocas y las nubes, tanto más los vegetales y animales de cualquier especie, pudieran decir de sí mismos "yo". Lo que importa es aclarar cual sea la referencia y el sentido que pueda tener ese término cuando lo emite un sujeto pensante y parlante. O, dicho de otra manera, cómo se configura lo que se refiere a sí mismo (sea hombre -como es lo normal-, roca, árbol, perro, ángel o demonio) cuando dice "yo".

En mis últimas consideraciones he dejado pasar una indicación que podría dar una pista para continuar esta búsqueda. Se trata del hecho trivial de que el "yo" lo usan los "sujetos que hablan y se designan a sí mismos". Pero, como estoy dispuesto a reconocer que el pensamiento es algo muy problemático y controvertido, y que este no es el momento más oportuno para intentar dilucidarlo, me conformaré con admitir que la emisión del "yo" va acompañada de la condición de que es un término que lo emiten los sujetos que se designan a sí mismos hablando. Y, tomándola con la mayor amplitud posible, dentro de esa categoría de "sujetos" se puede incluir, no sólo a los hipotéticos árboles, perro y rocas parlantes, sino también a los robots que dijieran de sí mismos "yo". Pero lo que me importa subrayar es que con ello he introducido un elemento descriptivo que restringe la referencia que realiza el "yo". Es decir, lejos de ser un "nombre propio lógico", tal como lo concibió Prior, que puede expresar con una máxima pureza la simple referencia a algo que se presenta de modo indudable, el "yo" sólo funciona condicionado por el sentido tácito de que lo emite un ser que habla y se designa a sí mismo. Por ello cuando escuchamos un "yo" no adjudicamos su eficacia denotativa a cualquier cosa: buscamos al sujeto que está hablando y que ha usado ese "yo" haciendo saber que él es lo denotado por dicho término. Y si, como es normal, no compartimos la presunción mítica o literaria de que las rocas, las aves y los vegetales hablen, restringiremos el uso del "yo" a los seres humanos que hablan y se designan a sí mismos. Esta condición restrictiva puede ser considerada como el sentido del "yo", es decir, la descripción del "modo de darse"

(8) o de la "determinación del objeto" (9) que acompaña a la referencia y la encauza hacia un sujeto que habla y se alude a sí mismo.

Sin embargo, esta alusión a la propia subjetividad parlante tiene que realizarla el propio individuo que habla y sólo él para que el uso del "yo" sea adecuado. Es decir, podemos aludir a una determinada persona indentificándola como "el que está hablando y designándose a sí mismo" sin hacer uso del "yo". Este sólo podrá ser empleado adecuadamente por ese mismo sujeto cuando haga exhibición de su persona. Por tanto, "el que habla y se designa a sí mismo" será el sentido que encauce el uso referencial del "yo" sólo cuando efectivamente lo esté emitiendo ese mismo sujeto que habla de sí mismo.

Sin embargo, me temo que con esto no hemos hecho nada más que iniciar la dilucidación del asunto. Todo lo interesante que pueda ser este jugueteo con fórmulas verbales expresivas del sentido del "yo", dejaría intacto el fondo del problema, los fenómenos que realmente originan su uso y con él se hacen patentes. Lo que importa dilucidar es lo que se muestra cuando alguien hace uso del "yo" hablando de sí mismo, admitiendo la posibilidad de que lo que así se exhiba condicione o dirija su función referencial. Es decir, ¿cómo se muestra o exhibe un sujeto cuando dice de sí mismo "yo"? ¿Qué podría describir de sí mismo para justificar el uso de ese término? En fin, ¿qué es y cómo se configura fenomenológicamente aquello a que hace referencia el "yo"?

Adviértase que, en principio, no estoy proponiendo que esa indagación se realice buscando algo que el individuo que dice "yo" conociera en privado y en exclusiva, como una entidad secreta que se escondiera de modo absoluto en su intimidad. Sin excluir la posibilidad de que haya aspectos de la propia persona que sólo conozca el que diga "yo", hay que contar con que ese término muestre algo que fundamentalmente sea público y manifiesto para sus oyentes. De otra suerte su emisión sería algo así como el conjuro de un misterio y haría del diálogo una especie de ceremonia mágica en la que cada interlocutor se insinuase como un enigma insondable. Creo que no es preciso dramatizar tanto la incomprensión que pueda haber entre las gentes y que bien se puede admitir casos en que el "yo" se utilice en relación con opiniones o formas de conducta clarividentes, sin arrojar sobre ellas ninguna sombra o misterio. Por tanto, se plantea la pregunta sobre lo que se muestra o exhibe cuando se dice "yo", es decir, cuál sea el sentido que dirige su referencia, dejando abierta la posibilidad de que lo así referido sea público y manifiesto para todos los que intervienen en un diálogo.

### 3. La indeterminación referencial del "yo".

Y, sin embargo, esta exclusión de la hipótesis de que

el "yo" denote algo privado y secreto, que sólo conozca el propio sujeto que lo emita, no basta para dejar expedito el camino para dar por bueno que es evidente lo que con él se muestra. Es de temer que, tanto sea público o privado, manifiesto para todos o escondido en la intimidad de la conciencia de quien dice "yo", su sentido diste mucho de ser plenamente inteligible. Prueba de ello lo deparan las innumerables controversias filosóficas que ha suscitado. Pero no creo que ésta sea la ocasión más propicia para realizar un melancólico repaso sobre las perplejidades que el problema del yo ha despertado a lo largo de la Historia de la Filosofía o sobre la endeblez de las doctrinas que pretendieron solucionarlo. En cierta forma desembocaron en la actitud recelosa de los autores que antes cité y que, a la manera de Wittgenstein, Heidegger o Ryle, intentaron soslayar la prioridad del tema del yo.

Y es que, además, no sería justo atribuir a los filósofos toda la culpa de la situación incómoda a que conduce todo intento de esclarecer lo que sea el yo. Creo que todo depende de que en el uso ordinario de la palabra "yo" hay algo así como un conflicto interno que hace muy difícil, si no imposible, una explicitación que fuese dócil para con sus pretensiones básicas. Dicho brevemente, el "yo" pretende aislar, diferenciar como un individuo determinado lo que, en rigor, está fundido con los ámbitos objetivos, con las situaciones y, en definitiva, con el mundo en que vive. Funciona como si recortase la individualidad del sujeto que se expresa con él, cuando, en definitiva, su existencia está indisolublemente proyectada en todo aquello que constituye el campo de su conducta teórica o práctica. Y, por ello, todo intento de reducir a teorías estrictamente racionales esa pretensión ha estallado en contradicciones insostenibles.

Permítaseme detenerme en un examen más detallado de los elementos que entran en esta paradoja. Por una parte, es evidente la función determinante de cualquier referencia. Diciendo "esto" o "aquello" o "existe a lo sumo y al menos un x tal que..." es manifiesto que pretendemos singularizar y determinar un cierto objeto. Ya lo advirtió Frege en los momentos iniciales en que se planteaba el problema de la referencia: la denotación de un nombre que señala propiamente a un objeto es este mismo en tanto que es un "determinado objeto (ein bestimmter Gegenstand)" (10). Pero esa singularización es mucho más ostensible cuando se trata del "yo": Hay un cierto patetismo en su uso, como si con él se quisiera manifestar la autonomía, la independencia, la autarquía (dirían los moralistas helénicos) del sujeto que así se designa. Encierra el "yo" un énfasis que lo hace inadecuado para figurar en frases triviales, tales como "he dado un paseo". En cambio, cuando está en juego la dignidad de una persona, su libertad o responsabilidad, es decir, su singularidad

intransferible como individuo moral, la apelación al "yo" es natural: "Yo lo hice", dicho para asumir una responsabilidad que concierne al único sujeto que así se alude, posee una eficacia que no tendría la simple afirmación "lo hice".

Es evidente que esa virtud singularizadora la tienen también de modo similar los otros pronombres personales, "tú", "él" y "ella". Ya se advirtió antes que se ha escogido el problema del "yo" sólo con la intención de disponer de un caso en que la subjetividad se hace manifiesta de un modo primario. Otra cosa será que más adelante encontremos algunas diferencias en su respectivo sentido. Pero, de momento, lo que importa destacar es que esa función singularizadora y diferenciadora del "yo" (o de los otros pronombres personales) fracasa en definitiva a causa de la índole intencional de las actividades que llenan la conducta de un individuo y que corresponden a lo que se expresa con los enunciados en que figura un "yo". La intencionalidad no significa sólo que las actividades o los estados intencionales estén simplemente relacionados con sus objetos, como si apareciesen junto a ellos, atados unos a otros por vínculos todo lo estrechos que se quiera. Lo grave o, si se quiere, lo dramático para el asunto que nos ocupa, es que la actividad se funde de tal suerte con su objeto que el acto mismo se desvanece, se hace esquivo o evanescente como un acto que pudiera ser diferenciado de su objeto. No es posible hablar de una percepción sin tratar del objeto percibido; ni de un acto de amor sin describir la persona amada y ponderar sus valores. Y si se pretende poner de manifiesto que se está pensando, es obligado detallar los objetos pensados. Por ello dice Husserl en el § 21 de las Meditaciones cartesianas (11) que el objeto es el "hilo conductor" (Leitfaden) para el conocimiento e investigación de toda actividad consciente. Y, si se apela al propio cuerpo como un elemento adicional para conocer lo que es un proceso mental, con ello no se le salva de su esquivez y de su dependencia de momentos objetivos que no son el mismo acto: Por una parte, las actividades corpóreas forman parte del campo objetivo que se hace presente con una conducta consciente. El brazo del carpintero que maneja un martillo forma parte de la situación objetiva constituida por el martillo golpeando un clavo en una madera. Y, por otra parte, los procesos neuronales o fisiológicos que puedan acaecer como indicios de una actividad mental son también algo objetivo, que aparece, por ejemplo, en la pantalla del encefalodiagrama. En cualquier caso, es evidente que la conducta humana está indisolublemente fundida con los objetos que integran su mundo y que su presencia se confunde con la de esos objetos. Con otras palabras, que la propia mente no aparece como una entidad de tal suerte determinada y

recortada en su singularidad como para ser el término de la referencia del "yo". Si éste esperaba hallar algo bien diferenciado frente a cualquier otra cosa, que pudiese ser denotado con una precisión que lo distinguiese de todo lo otro, personas y objetos que no fuesen el sujeto que se refiere a sí mismo con ese "yo", la fusión de la mente con su mundo objetivo deja malparada esa presunción.

No sería difícil hallar testimonios en la Filosofía clásica que ratificaran este hecho. Por citar alguno, no está de más recordar aquel texto del Περὶ ψυχῆς de Aristóteles: "el alma es, en cierta forma, todos los entes" (12), comentado por Tomás de Aquino: "A partir del objeto conoce el hombre su actividad, por la que llega al conocimiento de sí mismo" (13). Y, si queremos apoyos más recientes, está la tesis 5.63 del *Tractatus* de Wittgenstein: "Yo soy mi mundo". O se puede recurrir a la consideración heideggeriana, reiterada a lo largo del *Ser y tiempo* de que "la existencia humana (das Dasein) se entiende inmediata y normalmente por su mundo" (14). O la muy traída y llevada frase de Ortega y Gasset "yo soy yo y mi circunstancia" (15) (dejando aparte el que pueda estar de sobra el segundo "yo", el que sumado a la "circunstancia", constituye el primer "yo"). Pero, ya que he orientado estas reflexiones hacia una dilucidación del uso del término "yo", me atenderé a una consideración semántica que ratifique esa evanescencia de lo que pudiera ser un sujeto en el que terminara la referencia que el "yo" tenga. Se trata del hecho de que el adjetivo "mi" (o el pronombre "lo mío") parecen gozar de una clara prioridad sobre lo que fuese denotado por el "yo", hasta el punto de que lo destierran del panorama semántico. Me explicaré: Utilizamos el "mi" para indicar que algo es del yo, le pertenece de alguna manera, pero no es aquello que fuese propiamente el yo. Mi casa, mi país, mi familia, mis amigos, mis ideales, etc., son míos porque tienen que ver con un presunto ser que sería el mismísimo yo. Pero, por ello mismo, no son aquello de que irradia esa capacidad de vincular como míos los objetos que así califico. Pues bien, lo importante es que ese sincategoremático, el "mi" (o lo "mío"), al igual que los otros sincategoremáticos, se pueden decir de todo. Con otras palabras, nada hay que no pueda ser mío de alguna forma (como objeto de mis actividades corpóreas). O sea que nada hay que quede libre de esa contaminación y que sea el genuino o auténtico yo que la generase. Hagan la prueba: El "mío" no sólo recae sobre objetos lejanos como "mi Sol", "mi galaxia", sino (esto es lo peor) sobre lo más íntimo y recoleto: Mi voluntad, mi espíritu, mis entrañas, mi iniciativa, etc. Por tanto, nada hay que pueda ser el puro yo que fuese el

objeto singular y determinado de la referencia del "yo". Ortega y Gasset lo sugirió en el artículo "Las dos grandes metáforas" publicado en 1925 en El Espectador: "El hombre comienza a conocerse por las cosas que le pertenecen. El pronombre posesivo precede al personal. La idea de lo 'mío' es anterior a la del 'yo'" (16).

Lo cual quiere decir, afrontando abiertamente la situación, que el término "yo" carece de referencia, si por tal se quiere decir una entidad que fuese denotada por el mismo como algo determinado y singular, deslindado de cualquier otra cosa que no recibiera tal referencia. Ahora bien, lo grave es que ese descalabro afecta también al sentido que pueda tener el "yo". Al menos, si se acepta provisionalmente que ese sentido pueda ser (como ya se indicó antes) "el sujeto que habla y se designa a sí mismo" y que el sentido constituye el "modo de darse" de lo referido, todo ello queda sumido en una inquietante confusión si es que no existe una genuina entidad referida cuando se dice "yo", a la que pueda atribuirse un peculiar modo de darse que la diferencie de lo otro. Es cierto que, si se pone en juego lo que se acaba de exponer sobre la índole intencional de los actos humanos, su proyección en un ámbito objetivo, en un mundo o en determinados objetos, se puede decir que el sentido del "yo" consistirá en un modo de darse de esas situaciones, de ese mundo o de esos objetos. Pero con ello no se resuelven nuestras perplejidades: ¿Qué es lo que hace que todos ellos sean míos y que constituyan por ello el modo de darse del yo? Si recurrimos a la tesis de Wittgenstein "yo soy mi mundo", habrá que preguntar por qué es "mío" ese "mi mundo" de tal modo que su presencia constituya el modo de darse del yo. Y no vale apelar al texto 5.6 del Tractatus que dice que "los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo", ni al texto 5.62 "que el mundo es mi mundo se muestra en que los límites del lenguaje (el único lenguaje que yo entiendo) significan los límites de mi mundo", pues con ello sólo se ha aplazado la solución del problema: ¿Por qué hay un lenguaje que es mi lenguaje? ¿Qué es ese yo que entiendo un único lenguaje?

(Dicho entre paréntesis: No sería difícil advertir que los mismos problemas se darían si, en lugar de ocuparnos del "yo", hubiéramos indagado el sentido y la referencia del "tú" o de "él" y "ella". También en esos casos tropezaríamos con la difusión de unas actividades -"tuyas" o "suyas"- en tu mundo o en su mundo y, por tanto, con la consiguiente esquivez de un término de la referencia de "tú", "él" o "ella").

#### 4.- La iniciativa como motivo radical de la subjetividad.

A estas alturas parece sensato intentar salir del

atolladero revisando el planteamiento inicial: ¿Tiene realmente referencia cualquiera de esos pronombres llamados "personales"? ¿Hay que buscar algo determinado en que termine su denotación? Pero, si se admite que su referencia tolera cierta indeterminación en su objeto y concierne a lo mío (cuando se trate del "yo"), habrá que precisar qué es lo que, dentro de las mismas esferas de lo mío, justifica que se diga de ellas que son "mías" y que esa condición se manifieste de alguna manera con el "yo". Pero no se trata de buscar una entidad que se salga de la esfera de lo mío, que no sea mía, sino que fuese propiamente el yo. Ya se ha indicado antes la imposibilidad de hallar algo que rehuya la caracterización de ser "mío". Lo que interesa es fijar alguna estructura de lo mío que, siendo también mía, genere esa peculiaridad y que, por decirlo así, concite la función casi-referencial del "yo", atraiga su denotación. O, si se quiere decir así, que sea lo más mío y que, por ello mismo, configure el mundo como "mi mundo". Pero tampoco se trata de barruntar alguna extraña entidad que, desde el fondo de la propia realidad, fuese inferida como generadora de esa condición de ser mías que puedan tener las cosas que integran mi mundo. No interesa un yo interpretado a gusto de las especulaciones filosóficas, que pasara desapercibido por las gentes corrientes. Sean las que se quiera las virtudes o vicios de esas conjeturas, lo que importa ahora es fijar el motivo que, de modo manifiesto, a la vista, funciona organizando el mundo como mío y que justifica el hecho de que se utilice el "yo" en relación con él (admitiendo que ese "yo" no esté obligado a hacer referencia a algo determinado y singular).

En realidad no se busca nada extraordinario, que haya sido totalmente desconocido a lo largo de los muchos siglos en que viene existiendo la Filosofía. Pues me estoy refiriendo a la actividad o iniciativa con que cada cual se identifica. Y hay que reconocer que se ha paseado a lo largo de la historia de la filosofía bajo títulos muy diversos: Como la vida que alienta en el alma según Platón, como actividad del entendimiento aristotélico, como la virtus cogitante de Descartes y vis de la mónada leibniziana, como la espontaneidad de la razón de Kant, la voluntad de Schopenhauer, el élan vital de Bergson o la vitalidad de Ortega y Gasset. Posiblemente fue Fichte quien la atendió con más entusiasmo, al identificar el yo con la pura actividad que genera la alteridad del mundo y configura el campo de lo objetivo. Pero lo que importa es despojar esa actividad de los ropajes especulativos que la han adornado y que con frecuencia han tergiversado su sentido. O que la han convertido en algo misterioso, que sólo se pudiera alcanzar mediante costosas lucubraciones. Paradójicamente, lo que más esfuerzos puede costarnos

ahora es atenernos a su estricta presencia, liberada de los aditamentos teóricos que se han depositado sobre ella a lo largo de muchos siglos de devaneos metafísicos.

Reducida a su estricta presencia fenoménica esa actividad es intuida como la iniciativa que vivimos de inmediato cuando ponemos en marcha el brazo para alcanzar un libro, cuando mantenemos el ritmo de una carrera o cuando lo detenemos de súbito; es la actividad que evoca nuestros recuerdos, que anima nuestras imágenes o que funciona en un juicio, en un razonamiento o en una simple inspección empírica. Dentro de sus múltiples modalidades teóricas o prácticas, intelectuales o volitivas, teñida de sentimientos o puramente representativa, bordeando la inconsciencia de los actos reflejos e instintivos o encarándose consigo misma de forma reflexiva, esa iniciativa puede alcanzar la tensión de un esfuerzo agotador o fluir con apatía hasta detenerse en la laxitud de la espera. Se puede dispersar en formas de conducta incoherentes, como si se desdoblara en personalidades distintas que habitan un mismo individuo. O, lo que es más frecuente, transita entre situaciones objetivas que poseen una unidad de estilo, enlaza valores, ideales, impulsos, formas de vida teórica o de conducta práctica que responden a un único patrón, a un programa vital unitario, constituyendo el argumento de una biografía.

Pero lo que me interesa subrayar es que esa iniciativa es la que decide que todo ello y, en especial, las situaciones objetivas que forman el mundo de un individuo, sea suyo, le pertenezcan como piezas que constituyen su vida personal. O, si se formula en términos de subjetividad egocéntrica, es mi iniciativa la que hace que sean míos los pensamientos que evoco, los objetos que manipulo o que hago presentes en mi experiencia y, en definitiva, este cuerpo desde el que opera. Las palabras que mi vecino me comunica son suyas mientras él las pone en movimiento, pero desde el momento en que las asume mi conciencia y les comunica la actividad mental que me constituye, pasan a ser mis pensamientos. Y, si es que esas palabras me irritan y rechazo sus sugerencias, son también mías en tanto que han incidido en mi iniciativa y se han convertido por ello en algo enojoso, incomprensible o simplemente extraño. En suma, es esa mi iniciativa la que hace que sea mío mi mundo, mías mi vida y mi realidad personal íntegra.

##### 5.- Las esferas de "lo mío".

Es posible que esta interpretación de la actividad que cada sujeto vive como su propia iniciativa sea decepcionante si se la erige en fundamento de todo lo que integra su misma subjetividad. Pues, en rigor, adolece de la vaciedad, de la esquivéz que antes se atribuyó a la

conciencia o a la mente en tanto que están volcadas en sus ámbitos objetivos. Con otras palabras, la iniciativa que se está proponiendo como centro de la subjetividad que se expresa con un pronombre personal es esencialmente intencional. No tiene otro contenido que el de sus objetos, incluyendo entre ellos el más cercano, el propio cuerpo. Y a través o por medio de éste se propaga al resto de las cosas, las meramente pensadas o imaginadas, las percibidas y manejadas, sin aportarles ningún elemento que enriquezca su constitución, llenando esa pura actividad que los mueve con ritmos variados. Es cierto que esta apelación a la iniciativa permite explicar por qué es mío mi mundo o, dicho en general, por qué el mundo integra la existencia de un sujeto humano. Pero, de momento, en nada ha contribuido a determinar una subjetividad, es decir, a fijarla dentro de unos límites, como una entidad singular que quede diferenciada de lo otro al ser denotada o referida por tener un contenido que le pertenezca en exclusiva.

Y, sin embargo, es innegable que los pronombres personales funcionan señalando individuos singulares, a veces con un énfasis patético. Pues bien, si se abandona el señuelo metafísico o el prejuicio semántico de que esa referencia tiene que terminar en una entidad nítidamente recortada y distinta de lo que constituye su mundo objetivo, es posible hallar una solución satisfactoria. Se trata de que esa actividad con que cada sujeto se identifica y que genera los ámbitos de lo mío (o lo que pertenezca al mundo que cada individuo considera suyo) se ejerza en esferas objetivas que le ofrecen una variada docilidad o que constituyen los medios habituales de su acción. Es decir, son zonas objetivas que pertenecen de modo variado a un individuo según su docilidad para con su iniciativa o según la frecuencia con que deparen los cauces para que ésta se ejerza. Así salta a la vista que el propio cuerpo goza en este aspecto de una situación privilegiada. Es cierto que impone ciertos límites a la actividad que lo mueve: Es manifiesto que no conseguiré volar por mucho que aletee con mis brazos; y también está claro que el cuerpo nos traiciona con frecuencia, cuando lo atenaza la fatiga, por ejemplo. Pero, a pesar de ello, constituye el medio primario para el despliegue de la propia iniciativa. Y no sólo porque con él ejerce una influencia directa sobre el mundo material que le rodea o porque depare la perspectiva desde la que se efectúa la percepción de las cosas que forman nuestro panorama sensible, sino porque ofrece los signos de cualquier clase y, en especial, el lenguaje, que expresan (¿o constituyen?) la actividad inteligente. Pues, dejando aparte la posibilidad muy discutible de que haya ciertos objetos

ideales que sean el contenido del pensamiento, lo cierto es que éste funciona gracias a un instrumental lingüístico que se presta con docilidad a los designios de nuestra iniciativa. Y que por ello pertenecen a la subjetividad del individuo que los piensa. El teorema de Pitágoras no tiene de mío más que la eventualidad de que sea formulado con unos términos que yo pueda proferir o trazar en un papel. Y ello lo convierte en mi pensamiento. Pero esos términos son primariamente voces que mi garganta emite o garabatos que mi mano traza. Es decir, son fenómenos que prolongan mi corporeidad. Y esa misma corporeidad es la que tiñe efectivamente las situaciones objetivas que valen como patéticas, emocionantes, afectivas. De acuerdo con la conocida tesis de William James, hay que reconocer, en efecto, que el cuerpo propio contribuye decisivamente a la existencia de los estados sentimentales prestándoles el tono opresivo de la congoja o la exaltación del entusiasmo, la tensión de la espera o la inquietud de la desesperanza.

Esta contribución del propio cuerpo a la constitución fenoménica de la subjetividad fue apuntada brillantemente por Ortega y Gasset unas líneas antes de aquellas que antes mencioné, por las que sugería que lo mío precede a la formación del yo. Dice, en efecto, en el mismo artículo "Las dos grandes metáforas", "en lugar del 'yo' se dice primero 'mi carne', 'mi cuerpo', 'mi corazón', 'mi pecho'. Todavía nosotros, al pronunciar con algún énfasis 'yo', apoyamos la mano sobre el esternón en un gesto que es un residuo de la vetusta noción corporal del sujeto" (17). Y, de un modo menos literario, en polémica contra las concepciones espiritualistas del yo, viene a decirlo Strawson hacia el final del capítulo "Monadas" de *Individuales* (18), al argüir que la persona envuelve un componente corpóreo que posibilita su identificación y re-identificación como determinado individuo.

Sin embargo, quiero insistir en un punto: Si el propio cuerpo goza de una situación privilegiada para identificar a una persona (aunque se trate de la persona que se alude a sí misma al decir "yo") porque en él actúa primariamente la iniciativa que constituye de raíz su subjetividad, ello no quiere decir en modo alguno que ese sujeto quede así determinado, recortándose o delimitándose frente al mundo. El cuerpo sólo tiene un sentido pleno y originario proyectando la actividad que lo anima en el mundo que trabaja, que presencia de modo perceptivo o lingüístico, que estima efectivamente. Con la consideración del cuerpo como ámbito en que actúa primariamente la iniciativa con que se identifica un sujeto no se ha superado la intencionalidad que proyectaba y desperdigaba su existencia en el mundo objetivo. En todo caso, el cuerpo es el centro de difusión de esa actividad que lo comunica con su mundo al desplegarse ella misma en sus

distintas esferas de acción.

Pero también quisiera apuntar que con este trinomio actividad-cuerpo-mundo disponemos de los elementos necesarios para distinguir la subjetividad propia (la que se expresa con el "yo") frente a la subjetividad ajena (la que corresponde al "tú", al "él" o "ella"). Cada individuo vive su actividad como una iniciativa absoluta, la que se ejerce efectivamente sin poder objetivarse, sin poder enfrentarse consigo misma mientras está ejerciéndose. Y sólo desde el ejercicio de esa propia actividad se configuran las ajenas como actividades que pueden cooperar con ella o que se le pueden enfrentar como resistencias. Por otra parte, ejerciéndose desde el cuerpo propio, la iniciativa con que se identifica cada individuo pone el aquí absoluto desde el que los otros (sean personas o cosas) aparecen en perspectivas variadas, siempre ahí. Más aún, esa corporeidad por la que fluye coloreá a la iniciativa que en ella se ejerce con los tonos cenestésicos que sólo experimenta a lo vivo, con la inmediatez de su presencia grata o cruenta, el mismo sujeto que con ella se identifica. Finalmente, la "corporeidad" que afecta a los pensamientos en tanto que son de suyo algo hablado, es lo que permite que con frecuencia queden callados, en la soledad del sujeto que silencia su vida mental. Todo ello depara las bases, por tanto, para diferenciar la subjetividad que se expresa con el "yo" de la que es aludida con cualquiera de los pronombres de segunda o tercera persona. Bien entendido que, en cualquier caso, se trata de una subjetividad que cuenta con unos elementos fundamentales intersubjetivos, los del mundo cuya objetividad hace patente y que quedan integrados en ella al ser presenciados por su iniciativa. Es decir, aunque se trate de una subjetividad que puede tener estructuras diferenciadoras cuando se presente ante el individuo que la expresa diciendo "yo" o cuando aparece como un individuo ajeno, en rigor se compone de elementos que, en buena medida, se exhiben ante cualquier espectador.

#### 6.- La ficción referencial del "yo".

Pero con ello disponemos ya de los recursos suficientes para poder responder a la pregunta inicial sobre cuál sea la referencia y el sentido de cualquiera de los pronombres personales que den cuenta de la subjetividad propia o ajena. Y, centrándonos de nuevo en el uso del "yo" (dando por bueno que constituye el caso en que la subjetividad se muestra con mayor inmediatez), lo que se ha venido diciendo permite una fácil precisión sobre lo que sea su sentido, es decir, el "modo de darse" de aquella subjetividad que se expresa con dicho término y que con él se designa. Pues lo que con él se pone de manifiesto es la propia iniciativa que, por medio de eventuales y variables formas de corporeidad, incide en

una situación objetiva y la hace presente. Si se admite que ese sentido puede quedar bosquejado mediante la fórmula "el que habla y se designa a sí mismo", importa subrayar que esa designación encierra forzosamente una constatación de la propia iniciativa que, en formas diversas de tensión o pasividad, da cuenta de sí misma y de los objetos en que incide, en los que se proyecta por medio de variados cauces corpóreos (aunque sean sólo los del lenguaje) y los hace presentes como ámbitos de su ejercicio.

Las dificultades más serias conciernen, en cambio, a lo que sea la referencia del "yo". Pues, si por "referencia" se entiende la eficacia de una expresión nominal en tanto que menciona un objeto determinado, singularizándolo dentro de un campo objetivo, distinguiéndolo de sus otros componentes, me temo que el "yo" (como los otros pronombres personales) carece de referencia. O, en todo caso, la realiza de un modo que no se ajusta a aquel modelo. Es decir, una referencia que distinga y determine un objeto, singularizándolo frente a los de su contorno, tiene un cumplimiento más fácil en las cosas inanimadas, que se cierran en su propia corporeidad y que pueden ser fijadas mediante coordenadas espaciales y temporales que les asignan un lugar y un tiempo concretos. Pero si esa referencia comienza a padecer ciertas dificultades en relación con los seres vivientes, cuya integración en un medio ambiente es fundamental, es mucho más problemática cuando concierne a ese yo que se muestra mediante una actividad que se dispersa en las situaciones objetivas en que se proyecta. Lo que con el "yo" se exhibe es lo mío. Y en lo mío se funden indisolublemente la propia iniciativa y los objetos que con ella se hacen presentes. Lo mío es el protagonista de la propia subjetividad y en él se dan íntimamente compenetrados mi iniciativa y mi mundo. Pero, en definitiva, ese mi mundo no es más que una porción en perspectiva del mundo de todos, del mundo intersubjetivo. No se puede contar, por tanto, con un yo que pudiera ser denotado o referido de modo tal que quedase determinado, distinguido de lo otro.

Y, sin embargo, no se puede negar que usamos el "yo" para señalarnos en exclusiva. Su uso está movido por una patética intención de hacer de uno mismo algo único, irreductible a cualquier otra entidad, distinto de cualquier otro sujeto o de cualquier otra cosa integrante del mundo. Pues bien, ¿es que con ello realizamos una ficción? Parece que hay que admitirlo, si es que hay que aceptar el resultado del análisis intencional de nuestras actividades y dar por buena su esencial proyección en su mundo. Pero, en definitiva, la consideración de esa intención singularizadora del uso del "yo", combinada con su efectiva dispersión en su mundo, puede hacernos pensar que nos hallamos ante un caso más de lo que Austin hubiera llamado

la ilusión "descriptiva" (19) del lenguaje. Es decir, lo usamos como si con él pudieramos realmente denotar la propia entidad, aislada y recortada de todo lo otro, dando cuenta de su singularidad monádica. Y con ello disimulamos a la vez nuestra inquietante proyección en el mundo que, por decirlo así, nos absorbe y anula como individuos. Pues no hay que olvidar que el uso del "yo" arrastra consigo un patético afán por singularizarnos y que ese propósito de dignificar la propia entidad cuando importa poner de manifiesto su responsabilidad, su personalidad ética o su valor espiritual es un "motivo ilocucionario" (diría también Austin) que espolea la ficción singularizadora que realiza. Si, por tanto, hay un "error categorial" implícito en la concepción referencial del "yo", que desemboca en la concepción de la propia subjetividad como una entidad recortada y deslindada de todo lo otro, como si fuese una "cosa" determinada que posee una propia entidad intransferible a todo lo que constituye su mundo, ese error no es simplemente el fruto de veleidades filosóficas que han pretendido trasplantar a la existencia humana las estructuras propias de la realidad física circundante. Y tampoco se trata de la seducción que haya podido ejercer el ejemplo de la referencia de los nombres que denotan cosas determinadas, objetos definidos en su identidad a lo largo de cuantas veces los describimos con otras tantas denominaciones. En el caso del "yo" (como de los otros pronombres personales) subyace una motivación axiológica, es decir, una valoración de la entidad humana que así se pretende denotar como una individualidad irreductible a todo lo que integra su mundo.

Sin embargo, si se pone al descubierto esa ficción individualizadora y se ahuyentan los fantasmas que han hecho concebir la propia entidad subjetiva como una sustancia autónoma o, más simplemente, como un sujeto que pudiera ser denotado independientemente de todo lo que constituye su mundo, habrá que decir (ahora a la manera de Wittgenstein) que con el "yo" se muestra, se exhibe mi mundo o sus eventuales campos objetivos parciales, en tanto que en ellos incide, presenciándolos y, al mismo tiempo, influyendo en su existencia, la iniciativa con que se identifica quien lo emite. O, lo que viene a ser igual, con el "yo" se expresa la actividad que vive de inmediato quien así se presenta, en tanto que esa actividad se funde con las situaciones objetivas que hace patentes, dentro de las variadas formas teóricas o prácticas que su iniciativa realiza.

Pero tampoco se trata de radicalizar los exorcismos que alejen los fantasmas de la filosofía antropológica del pasado. Es decir, una revisión de lo que se ha sugerido sobre la peculiaridad de la actividad con que un sujeto se proyecta en su mundo permite concluir que esa ficción del

yo singularizado y determinado como punto de referencia de la emisión del término "yo" no es absolutamente caprichosa. Es decir, no obedece sin más a una patética egolatría narcisista que haya inventado de un modo arbitrario esa presunta singularidad del yo. Tiene un fundamento plausible en la misma iniciativa de la actividad que con el "yo" se manifiesta y en su ubicación en el cuerpo propio, desde el que se dispara hacia cualquier objeto que forma su mundo real o ideal. Pues, como antes se indicó, mi cuerpo es el centro de dispersión de esa actividad que se proyecta en los objetos haciéndolos míos. Es el cauce primario de su iniciativa, su realizador primordial. Y constituyendo así su aquí absoluto, su posición central en mi mundo justifica en cierta medida aquella ilusión de que en él habita un yo puro, del que irradian los procesos mentales o las formas de conducta por las que mi mundo es mío. Ciertamente, ello no justifica los excesos referencialistas por los que se ha concebido el sujeto como un término de referencia del "yo", poseedor de un ser cerrado en su propia singularidad. Pero, si se prescinde de esas especulaciones, se puede admitir que el uso de los pronombres personales rinde un buen servicio a la comunicación humana. Y que el "yo" no es un término maldito al que sólo se deban achacar innumerables escándolos filosóficos.

Universidad de Valencia

#### NOTAS

- (1) Gilbert Ryle, The Concept of Mind, cap. I (pg. 11).
- (2) Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, nº 5.632.
- (3) Ib., 5.641.
- (4) Ib., 5.64.
- (5) Martin Heidegger, Sein und Zeit, 10, pg. 46.
- (6) Jean-Paul Sartre, La transcendence de l'ego, pg. 13, 21, 23, 32, 33, 35, 57, 61, 74 y 77.
- (7) Gilbert Ryle, The Concept of Mind. Cfr. en especial el cap. I ("Descartes' Myth") y VI ("Self-knowledge").
- (8) Gottlob Frege, "Ueber Sinn und Bedeutung", pg. 26.
- (9) Ib., pg. 27.
- (10) Ib.
- (11) Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen, pg. 87.
- (12) Aristóteles, Περὶ Ψυχῆς III, 8; pg. 431 b, 21.

- (13) Tomás de Aquino, In libros tres de anima, III ad 4.  
 (14) Martin Heidegger, Sein und Zeit, 26, pg. 120.  
 (15) José Ortega y Gasset, Meditaciones del Quijote (O.c., vol. I, pg. 322).  
 (16) José Ortega y Gasset, "Las dos grandes metáforas" (O.c. vol. II, pg. 394).  
 (17) Ib.  
 (18) Peter F. Strawson, Individuals, pg. 132 y 133.  
 (19) John L. Austin, How to do things with words, pg. 3.

#### BIBLIOGRAFIA CITADA

- ANSCOMBE, G.E.M.: Metaphysics and the Philosophy of Mind (Oxford, Basil Blackwell, 1981).  
 ARISTOTELES: Περὶ Ψυχῆς, Aristotelis Opera, vol, I (Berlin, Walter de Gruyter, 1960).  
 AUSTIN, John L.: How to do things with words (London, Oxford University Press, 1962).  
 COVAL, S.: Scepticism and the First Person (London, Methuen, 1966).  
 EVANS, C.O.: The subject of consciousness (London, George Allen & Unwin, 1970).  
 CHISHOLM, Roderick: The First Person (Brighton, Harvester Press, 1981).  
 FREGE, Gottlob: "Ueber Sinn und Bedeutung" (Ztschr. für Philosophie und philosophische Kritik, 1892, Reed. en Funktion, Begriff, Bedeutung, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962).  
 HAMPSHIRE, Stuart: Thought and Action (London, Chatto & Windus, 1965).  
 HEIDEGGER, Martin: Sein und Zeit (Tübingen, Max Niemeyer, 1927).  
 HUSSERL, Edmund: Cartesianische Meditationen (Husserliana vol. I. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950).  
 LEWIS, H.D.: The Elusive Mind (London, Allen & Unwin, 1969).  
 LOCKE, Don: Myself and Others (Oxford, Clarendon Press, 1968).  
 ORTEGA Y GASSET, José: Obras completas (Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1963-1969).  
 PRIOR, Arthur: "I", en Jowet Papers 1968 (Oxford, Blackwell, 1970).  
 RYLE, Gilbert: The Concept of Mind (New York, Barnes & Noble, 1949).  
 SARTRE, Jean-Paul: La transcendance de l'ego (Paris, Recherches Philosophiques, 1936. Reed. por Vrin en 1965).

- SARTRE, Jean-Paul: L'être et le néant (Paris, Gallimard, 1943).
- SHOEMAKER, Sydney: Self-knowledge and Self-identity (London, Cornell University Press, 1963).
- STRAWSON, Peter F.: Individuals (London, Methuen, 1959).
- TOMAS DE AQUINO: In tres libros de anima. (Paris, Vivès, vol. XXIV).
- TUGENDHAT, Ernst: Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung (Frankfurt, am Main, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1979).
- WITTGENSTEIN, Ludwig: Tractatus Logico-Philosophicus (London, Routledge & Kegan Paul, 1922).