

Strawson i la doctrina del no-subjecte: una anàlisi crítica de «Persons»

Hamsa Chakkour El Onsri
Tutor: Dr. Josep Lluís Prades Celma

Treball final de grau
Grau en Filosofia
Curs 2022-23

Resum

En el seu *Individuals* P. F. Strawson sosté que la doctrina del no-subjecte, adoptada per M. Schlick i L. Wittgenstein, és internament incoherent, atès que per a presentar la seva negació, el teòric ha d'emprar el concepte que vol negar. Aquest treball és una anàlisi crítica de l'argumentació de Strawson. En primer lloc, exposarem la teoria del no-subjecte tal com la caracteritza el filòsof anglès, juntament amb llur crítica. En segon lloc, havent exposat els textos en els quals es defensa la doctrina, argumentarem que la crítica strawsoniana és una petició de principis. En tercer lloc, proposarem nous arguments contra la doctrina del no-subjecte prenent en consideració les seves conseqüències i intentant aïllar els seus supòsits. Finalment, si la nostra argumentació és correcta, defensarem que Strawson té raó en què el concepte de persona és un concepte bàsic, però no per les raons que l'autor exposa.

Paraules clau: persona · no-subjecte · identitat · modalitat epistèmica · modalitat metafísica.

Abstract

In his *Individuals* P. F. Strawson maintains that the doctrine of the non-subject, adopted by Schlick and Wittgenstein, is internally incoherent, given that in order to present its negation, the theorist must use the concept he wants to deny. This work is a critical analysis of Strawson's argument. First, we will present the theory of the non-subject as characterized by the English philosopher, together with his criticism. Secondly, having exposed the texts in which the doctrine is defended, we will argue that the Strawsonian critique begs the question. Thirdly, we will propose new arguments against the doctrine of the non-subject taking into consideration its consequences and trying to isolate its assumptions. Finally, if our argument is correct, we will argue that Strawson is right that the concept of person is a basic concept, but not for the reasons that the author states.

Keywords: person · non-subject · identity · epistemic modality · metaphysical modality.

Taula de continguts

Introducció	2
Subjecte i predicació	4
Dues preguntes	4
Primera resposta	6
Una reacció	8
Teoria del no-subjecte segons Strawson	9
Strawson contra la teoria del no-subjecte	11
Teoria del no-subjecte: una exposició	13
Introducció	13
Criteri empirista del significat	14
Teoria del no-subjecte en Schlick	17
Teoria del no-subjecte en Wittgenstein (I)	22
Teoria del no-subjecte: una defensa	23
Introducció	23
Contra Strawson	24
Teoria del no-subjecte: una crítica	27
Introducció	27
Contra la doctrina del no-subjecte	29
Les seves conseqüències	29
Els seus supòsits	32
Teoria del no-subjecte en Wittgenstein (II)	33
Modalitat epistèmica i modalitat metafísica	37
«Persons» revisat	42
Bibliografia	43

Introducció

Sir Peter F. Strawson (1919-2006) defineix el seu projecte com a metafísica descriptiva o, més tardanament, anàlisi connectiva, en contraposició a la metafísica revisionista i a l'anàlisi reductiva. Mentre que l'objectiu del revisionista és produir una estructura conceptual millor, la tasca del metafísic descriptiu és descriure l'estructura efectiva del nostre pensament sobre el món. La metafísica descriptiva, doncs, és, en primer lloc, una anàlisi conceptual.

Ara bé, atès que el seu objectiu és una descripció, no pot ser una anàlisi reductora que pretén explicar un concepte en funció d'altres més simples, mitjançant la constatació de condicions necessàries i suficients. Strawson, per contra, ens proposa pensar el nostre esquema conceptual com una xarxa, en la qual els nodes són els conceptes. La metafísica strawsoniana no explica els conceptes que fem per a pensar el món, el seu objectiu, més modest, però també més comprensiu, és descriure les connexions entre els nostres conceptes. Posar el focus en un concepte és il·luminar les seves connexions amb altres conceptes. Així com el teòric de la gramàtica intenta recollir les regles que descriuen el parlar correcte d'una llengua, encara que el parlant comú no sigui capaç d'enunciar-les, el metafísic descriptiu busca recollir les connexions entre els conceptes que usem de manera ordinària, encara que en el seu ús quotidià no puguem enunciar tals connexions.

El metafísic, així doncs, il·lumina i descriu. Tanmateix, també jerarquitzava. La nostra xarxa de conceptes consta de conceptes perifèrics o secundaris, i de conceptes bàsics. Dels primers són exemples 'cotxe', 'guitarra' o 'llibre'. Hi ha, emperò, conceptes més generals, que, per la seva generalitat, en la nostra pràctica ordinària no usem explícitament. Conceptes com ara el de cos o objecte material. En el nostre dia a dia, no solem dir 'tal i tal és un objecte material', sinó més aviat, per exemple, 'aquest cotxe és nou de trinca'. Tanmateix, també per la seva generalitat, la nostra pràctica comuna pressuposa els conceptes bàsics. No podríem identificar cotxes si no podem identificar objectes materials. La inversa no és el cas. Podem identificar objectes materials encara que no sapiguem identificar cotxes, encara que no tinguéssim el concepte de cotxe. És en aquest sentit que el concepte d'objecte material és bàsic respecte al de cotxe.

L'objectiu general d'*Individuals* (1959) és, donada la nostra manera de pensar sobre com és el món, descriure l'estructura conceptual que la fa possible. A tal propòsit, Strawson analitza els nostres conceptes més bàsics, sense els quals conceptes més comuns (i els conceptes més tècnics) no serien possibles. En el primer capítol, Strawson considera que el concepte de cos o objecte material és bàsic, en la mesura que tota identificació i

re-identificació necessàries per a la determinació de conceptes pressuposa, en última instància, la identificació i re-identificació d'objectes materials. Així, en el segon prova d'imaginar un esquema conceptual en el qual el concepte d'objecte material no sigui bàsic. L'última conclusió és que aquest esquema conceptual no és intel·ligible per a nosaltres.

D'entre els objectes materials, en el capítol tercer, «Persons», Strawson es centra en les persones, en el concepte de persona entesa com a subjecte d'experiències. Publicat anteriorment com a article, Strawson prova d'argumentar que el concepte de persona o subjecte és un concepte bàsic, irreductible al cos i irreductible a la ment. Strawson defensa que no es pot analitzar el concepte de persona com la unió d'aquests darrers, ni reduint-lo a algun dels dos. Això és, que no es pot parlar de ments sense pressuposar que es pot parlar de persones.

L'objectiu del nostre treball és analitzar críticament l'argumentació duta a terme per Strawson contra una doctrina que nega el nostre concepte ordinari de persona, la teoria del no-subjecte. Així, aquest treball consta de quatre parts, dues expositives i dues argumentatives.

A 'Subjecte i predicació' descrivim la nostra pràctica ordinària d'adscriure estats de consciència a coses a les quals també adscriuim característiques corpòries. Aquesta pràctica ha estat qüestionada almenys per dues grans concepcions, la cartesiana i la teoria del no-subjecte. Exposem la caracterització que fa Strawson d'aquesta doctrina. El filòsof anglès considera que aquesta teoria s'ha de rebutjar en la mesura que és internament incoherent. Així, després de caracteritzar-la, exposem l'argument strawsonià contra la doctrina del no-subjecte.

Strawson sosté que Moritz Schlick, en el seu 'Meaning and Verification' (1936) i Ludwig Wittgenstein en les lliçons dels cursos 1930-33 recollides per G. E. Moore (1954-55) defensen la doctrina del no-subjecte. El segon apartat del nostre treball s'encarrega d'exposar l'argumentació de Schlick en aquest article en favor de la doctrina. Considerem que en els *Philosophical Remarks* (1975), text que es va publicar amb posterioritat al llibre de Strawson, també s'hi troben les tesis que defensa la doctrina del no-subjecte.

El tercer apartat és una apologia de la doctrina del no-subjecte vers la crítica strawsoniana. Com veurem, el filòsof rebutja la doctrina en la mesura que per a negar-la, qui la defensa ha d'emprar el concepte que la mateixa doctrina nega, a l'hora de presentar la seva negació. Argumentem que l'argument de Strawson és una petició de principis, en la mesura que el teòric no ha d'utilitzar el concepte que vol negar.

Això no ens obliga a acceptar la doctrina del no-subjecte. En el darrer apartat ens encarreguem de proposar arguments en contra, diferents del de Strawson. Obrim dues vies argumentatives. La primera és explotar les conseqüències de la doctrina del no-subjecte provant, si és possible, de reduir-la a l'absurd. En aquest sentit, llegirem els apunts de Moore, en els quals la postura de Wittgenstein és incoherent, en la mesura que accepta la doctrina del no-subjecte, però no les seves conseqüències. La segona via és intentar aïllar els supòsits que, en acceptar-los, obliguen aquests autors a defensar la doctrina del no-subjecte. Argumentem que la doctrina del no-subjecte descansa sobre una confusió de modalitats. Strawson no pot rebutjar la teoria del no-subjecte, atès que no diagnostica correctament els seus supòsits, com veurem. Així, malgrat que Strawson té raó en què la doctrina del no-subjecte s'ha de rebutjar, s'equivoca en justificar el perquè del rebuig.

Subjecte i predicació

Dues preguntes

Forma part de la nostra pràctica quotidiana adscriure, tant a nosaltres mateixos com a altres persones, diferents menes de coses. Diem de tal o altre home que, per exemple, actua de tal o altra manera; ens podem preguntar també per quines intencions té; quan ens maltracten ens sentim ofesos i en podem tenir pensaments en contra; experimentem també enuig o fins i tot odi. Si se'ns ho demana, podem descriure a algú físicament, adscriure-li un determinat caràcter o, si ens cal, indicar la seva localització i, a la fi, guardar-ne el record. A més a més, som capaços d'adscriure, i sovint ho fem, tota aquesta mena de coses a una i la mateixa persona.

D'entre totes les coses que podem adscriure a les persones —i que, de fet, ens adscriuim assíduament— hi ha un gènere d'elles que també es poden atribuir a mers objectes materials. De la mateixa manera que del meu ordinador puc dir que està sobre l'escriptori, de cap per avall i que té una massa de dos kilograms, puc dir de la meva germana que està a l'escola, asseguda sobre una cadira i que fa metre i mig d'alçada.

A més de tot aquest gènere de coses que podem atribuir tant a persones com a objectes en general, hi ha una altra mena de coses de les quals normalment no se'ns acudiria dir que els objectes les tenen. En la nostra pràctica ordinària, no afirmariem que les pedres

parlen o que les taules pateixen; si ho féssim, emperò, no se'ns prendria ni seriosament ni literal; i si fos el cas contrari, es diria de nosaltres, amb raó, que ens hem begut l'enteniment.

F1. És part de la nostra pràctica ordinària adscriure a les persones molts gèneres diferents de coses. D'entre els quals hi ha un gènere que adscriuim no només a persones sinó a també a mers objectes materials. Hi ha, a més, un altre gènere de coses que només adscriuim a persones.

Del primer gènere i almenys pel que ens ocupa, no demanem cap explicació del fet que es puguin adscriure tant a persones com a objectes. (De fet, hom es podria preguntar si no és en virtut del fet que les adscriuim als objectes que en efecte ho podem fer també a les persones). No sembla que calgui cap raonament per defensar que, per exemple, l'alçada, color i ubicació puguin ser adscrites a persones i no només a objectes materials, més enllà de notar que el nostre cos és un cos material, un objecte material més.

Tanmateix, del segon gènere, del tipus de coses que en la nostra pràctica comuna només adscriuim a persones i no als objectes materials en general, al llarg de la història del pensament modern s'ha preguntat per l'explicació de la seva adscripció. És necessari (o almenys ho sembla) explicar, donar compte, justificar una pràctica que, fora del món de la filosofia, no cal justificar.

Així, sorgeixen dues preguntes. La primera, ¿com és que s'adscriuen els nostres estats de consciència, pensaments, sensacions o emocions a alguna cosa? ¿Amb quin dret podem dir que les persones i, en general, dir que alguna cosa té pensaments o sent dolor? ¿Quins motius tenim per creure que hi ha coses en el món que tenen, posseeixen, records i experiències? La segona pregunta, ¿per què els estats de consciència que s'adscriuen es poden atribuir a la mateixa cosa que certes característiques físiques? ¿Quines són les condicions de possibilitat de la nostra pràctica ordinària d'adscriure, a més de coses físiques, estats de consciència a la mateixa cosa a la qual adscriuim coses físiques?

Aquestes dues qüestions guien el capítol «Persons». Strawson ens demana que no suposem que la resposta a aquestes dues preguntes hagin de ser independents l'una de l'altra (Strawson 2003: 89-90). En realitat, Strawson, com veurem, pretén que la manera com es respon una, determina la contestació de l'altra. L'objectiu del treball de Strawson, doncs, és donar resposta a aquestes dues preguntes que, en la nostra pràctica ordinària, no són tals. Resumint,

P1. ¿Com és que s'adscriuen els nostres estats de consciència, pensaments, sensacions o emocions a alguna cosa?

P2. ¿Per què podem adscriure estats de consciència a la mateixa cosa a la qual adscriuim coses físiques?

Donar resposta tant a **P1** i a **P2** és, almenys en principi, donar compte, justificar, la nostra pràctica ordinària **F1**.

Primera resposta

Un primer intent de resposta a aquestes preguntes comença per constatar el caràcter privilegiat o únic del cos d'una persona quant a la seva experiència. Pensem, en concret, en experiències perceptives. Una dona, al llarg del dia i de la seva vida, observa molts objectes materials que estan en contacte, però només tindrà les experiències que normalment es tenen (pel que fa al tacte) quan sigui el seu cos aquell qui estigui en contacte amb un altre objecte. Sento el ganivet quan el meu cos, i no un altre, rep una punxada.

En efecte, el cos de cada persona ocupa una posició especial quant a l'experiència (particularment, perceptiva) de tal persona. Com diu Strawson (2003: 92), en suma, per a cada persona hi ha un determinat cos que ocupa una certa posició *causal* en relació amb l'experiència perceptiva d'aquesta persona, i —com a conseqüència— que aquest cos també és únic per a la persona com a objecte dels diferents tipus d'experiència perceptiva que ella té.

F2. Per a cada persona hi ha un determinat cos que ocupa una certa posició causal en relació amb l'experiència perceptiva d'aquesta persona

En segon lloc, Strawson (2003: 92) dona per bo, com a hipòtesi de treball, que aquest 'ocupar certa posició causal' és un fet contingent. De fet, aquesta singularitat afecta multitud de modalitats sensorials. Es dona, per exemple, en el tacte, però també quant a la vista i a la resta de sentits. El caràcter contingent de la singularitat del propi cos en relació amb l'experiència perceptiva d'una persona ve justificada, per Strawson (2003: 92), pel fet que sembla que 'we can imagine many peculiar combinations of dependence and independence of aspects of our perceptual experience on facts about different bodies'. Això és, car podem imaginar, o sembla que podem imaginar, que és un altre cos, diferent del que considerem com a nostre, aquell

que rep la punxada quan nosaltres la sentim, podem concloure que la relació entre el nostre cos i la nostra experiència perceptiva no és necessària sinó contingent.

Ara bé, si aquesta singularitat fos contingent, no seria suficient per donar resposta a les preguntes que se'ns han plantejat. Si la relació entre el cos, un objecte material, i la persona és metafísicament contingent, aquesta singularitat no explica per què adscriuim estats de consciència a una cosa i no pas a una altra, i en darrer terme tampoc explica per què adscriuim estats de consciència a coses en general.

F3. El fet **F2** és contingent (perquè podem concebre la seva negació).

F4. Donat que **F2** és contingent, **F2** no pot donar resposta a **P1** ni a **P2** i, per tant, tampoc pot justificar **F1**.

¿Què explica, segons Strawson, el fet o suma de fets contingents que justifiquen la singularitat del nostre propi vers les nostres experiències perceptives? Proporcionen una bona raó, d'entrada, per la qual el subjecte d'experiència hagi de tenir una consideració molt especial vers un únic cos, més important que la resta de cossos i objectes. Expliquen, en tot cas, per què ens sentim particularment lligats a allò que anomenem 'el nostre cos' (Strawson 2003: 93). En fi, ofereixen una justificació del meu parlar d'un cos com a 'el meu cos' o que tal cos és meu.

No obstant això, repetim, la singularitat (per la seva contingència) no explica per què hauria d'adscriure els meus pensaments i les meves sensacions a alguna cosa, no explica 'why I should have the concept of myself at all'. Suposem, emperò, que tenim una raó ulterior per fer-ho. Donem per fet també que tenim raons per creure que la singularitat del cos vers les nostres experiències perceptives explica 'why the 'possession' of a particular body should be ascribed to the same thing (i.e. to explain why a particular body should be spoken of as standing in some special relation—called 'being possessed by'—to that thing)'. Malgrat tot això, els fets no expliquen per què hauríem d'adscriure (com de fet fem) certes característiques corporals no només al cos singular (en relació amb la nostra experiència perceptiva) sinó a la mateixa cosa a la qual li adscriuim pensaments, sensacions, etcètera (Strawson 2003: 93).

En el nostre discurs ordinari diem tant '(jo) soc alt', '(jo) soc gras', però també '(jo) tinc fred', '(jo) tinc dolor' i '(jo) estic estirat al llit', '(jo) veig un peix al riu'. Els fets (contingents per hipòtesi) justifiquen la singularitat del nostre cos respecte als altres cossos, però no expliquen per què les experiències (perceptives, però també pensaments, etcètera)

s'haurien d'adscriure a algun subjecte en absolut. Tampoc expliquen per què, si aquestes experiències s'han d'atribuir a alguna cosa, tant elles com les característiques físiques que es poden atribuir al cos singular, s'haurien d'atribuir a la mateixa cosa (i en particular, al mateix cos singular) (Strawson 2003: 93).

Per tant, els fets (contingents) que expliquen la singularitat del nostre cos, no expliquen el nostre ús ordinari de la paraula 'jo', 'or how any word has the use that word has' (Strawson 2003: 94). En suma, conclou Strawson, no expliquen el nostre concepte de persona.

Una reacció

Una possible reacció davant d'aquesta manca d'explicació és que el nostre concepte de persona és erroni o confús, o que el nostre ús comú segons el qual adscriuim, o sembla que ho fem, gèneres tan diferents de predicats a una i a la mateixa cosa duu a una confusió. Una confusió que oculta la verdadera naturalesa dels conceptes involucrats (Strawson 2003: 94).

El filòsof anglès diu que es pot trobar aquesta mena de reacció en almenys dos tipus de concepcions sobre aquests assumptes. El primer tipus és el cartesià. Del segon Strawson diu que es troba sostinguda per Wittgenstein en un període concret, a començament dels anys trenta del segle XX, i també per Schlick (Strawson 2003: 94).

En totes les dues concepcions Strawson diu que la pregunta '¿per què adscriuim els nostres estats de consciència a la mateixa cosa que certes característiques físiques?' no sorgeix, ja que, d'acord amb aquestes, és una il·lusió lingüística que adscriuim a una mateixa cosa els diferents tipus de predicats. Tal com Strawson el caracteritza, el cartesià sosté que, quan parlem d'una persona, en realitat ens referim a una o a les dues substàncies de tipus diferent, on cadascuna de les quals té els seus tipus d'estats i propietats apropiats. Cap propietat atribuïble a una substància pot ser-ho alhora també a l'altra. Per exemple, els estats de consciència pertanyen, d'acord amb el cartesià, a una de les dues substàncies, però no poden fer-ho a l'altra.

En canvi, el cartesià no evita, més aviat convida, l'altra pregunta sobre l'atribució dels estats de consciència a qualsevol cosa en absolut. Li és essencial al cartesianisme que els estats de consciència siguin atribuïbles a coses (a alguna substància).

No obstant això, sota la segona concepció, i no la primera, seguint Strawson, l'altra pregunta (això és: ¿com és que adscriuim els nostres estats de consciència a alguna cosa?) és també fruit d'una il·lusió lingüística. Per a aquesta, així doncs, i sempre d'acord amb Strawson, totes dues qüestions, de fet, no són preguntes genuïnes. I és una il·lusió que ho siguin. D'aquesta segona concepció, Strawson en diu "no-ownership" or "no-subject" doctrine of the self" (Strawson 2003: 95). Vegem, primer, com l'autor caracteritza aquesta teoria i, en segon lloc, a través de quin argument la rebutja.

Teoria del no-subjecte segons Strawson

Hem dit que per a la doctrina del no-subjecte les nostres dues preguntes simplement no apareixen. Com indica Strawson, el teòric d'aquesta concepció comença la seva explicació amb fets del tipus que il·lustra la posició causal única d'un cert cos material en l'experiència d'una persona (Strawson 2003: 95). El teòric sosté que la singularitat d'aquest cos és suficient per a fer sorgir la idea que les nostres experiències es poden adscriure a alguna cosa particular, això és, suficient per donar compte de la idea que es pot dir les nostres experiències són propietat de tal cos particular. Aquesta idea és vàlida, pel teòric, en la mesura que el *propietari* de les experiències és el cos particular que manté una relació singular amb elles. Afegeix Strawson (2003: 96):

Then to ascribe a particular state of consciousness to this body, this individual thing, would at least be to say something that might have been false; for the experience in question might have been causally dependent on the state of some other body; in the present admissible, though infelicitous, sense of the word, it might have 'belonged' to some other individual thing.

És en aquest sentit, i només en aquest sentit, que el teòric ens permet parlar d'experiències tingudes, adscrites, *subjectes*, posseïdes per alguna cosa. Una cosa que és un cos material i no cap altra cosa. Però que sigui el cos que manté una relació singular el posseïdor d'una determinada experiència, i no un altre cos, és un fet contingent, car podria haver estat altrament.

Quan no es té present que aquest és l'únic sentit vàlid, el teòric sosté que caiem en una confusió. Passem del sentit admès a un sentit totalment inadmissible i buit, en el qual el posseïdor ja no és el cos sinó una altra cosa, un ego, la funció (única) del qual és 'to provide an owner for experiences' (Strawson 2003: 95).

Seguint l'exposició de Strawson, anomenem al primer tipus de possessió, el tipus de possessió que és legal d'acord amb el teòric, 'A-tenir'. Del sentit inadmissible (pel teòric) diguem-ne 'B-tenir'. De l'individu del primer tipus (o sia: el cos), 'C'; de l'individu del segon tipus (o sia: un ego), 'E'.

D'acord amb això, el teòric creu que la diferència és que, mentre que és una qüestió contingent que 'totes les meves experiències són A-tingudes per C', sembla una veritat necessària, una tautologia, que 'totes les meves experiències són B-tingudes per E' (Strawson 2003: 96).

Ara bé, el teòric defensa que la creença en E i la creença en 'B-tenir' és una il·lusió. Només són posseïdes les coses aquelles la propietat de les quals pot ser 'logically transferable'. Atès que la funció única d'E és posseir experiències en un sentit 'logically non-transferable' de posseir i donat que les experiències no són posseïdes per cap cosa en aquest sentit, E s'ha d'eliminar completament. 'It only came in because of a confusion' (Strawson 2003: 96). Notem, per contra, que C i 'A-tenir' tenen sentit, en la mesura que la relació entre C i les experiències A-tingudes per C és contingent —això és, són lògicament transferibles.

En suma, la doctrina del no-subjecte nega el que *prima facie* és el cas, això és, nega la nostra pràctica ordinària **F1**. Per a la teoria, **P1** i **P2** no són preguntes genuïnes, sinó merament fruits d'una confusió. La confusió rau en creure que tant 'A-tenir' com 'B-tenir' (i 'C' i 'E') tenen sentit. En realitat, diu el teòric, si hi ha un ús legítim és només 'A-tenir' (i 'C'), atès que tant **F2** com **F3** (que **F2** és contingent) són el cas. Car 'B-tenir' (i 'E') requereix que **F3** no sigui el cas (demana que **F2** sigui necessari), són usos inadmissibles, no signifiquen res. Posem esquemàticament, per tenir-ho a mà, l'argument de la doctrina del no-subjecte segons Strawson diu, com hem vist:

DNS-S (*Doctrina del no-subjecte d'acord amb Strawson*)

1. És el cas que **F2** (hi ha un cos singular en relació amb l'experiència d'una persona).
2. És el cas que **F3** (que **F2** és contingent, la singularitat del cos podria no ser tal, és un fet empíric que **F2**).
3. Per tant, per 1 i 2, hi ha un i només un ús legítim de 'tenir' i d' 'individu', A-tenir i C.

4. A més, per hipòtesi, ‘A-tenir’ i ‘C’ no signifiquen el mateix que ‘B-tenir’ i ‘E’ respectivament.
5. Per 3 i 4, no és veritat que hi hagi un ús vàlid per a ‘B-tenir’ ni per a ‘E’.
6. La pràctica **F1** (i les preguntes **P1** i **P2**) requereix ‘B-tenir’ i ‘E’.
7. Per tant, per 4 i 5, no és veritat que **F1**; i les preguntes **P1** i **P2** no sorgeixen (car pregunten pel perquè d’una pràctica que no es dona).

Strawson contra la teoria del no-subjecte

Strawson sosté que la doctrina del no-subjecte és incoherent. No és coherent en la mesura que aquell qui la defensa està forçat a emprar el concepte que la mateixa teoria denega, en la presentació de la seva denegació (Strawson 2003: 96). Diu l’autor que quan el teòric intenta afirmar el fet (contingent i que segons el mateix teòric duu a la il·lusió de l’ego), ‘he has to state it in some such form as ‘All *my* experiences are had_i [A-tingudes] by (i.e. uniquely dependent on the state of) body B’’. Qualsevol empresa d’eliminar el pronom determinant possessiu ‘my’ (‘meves’, o qualsevol altra expressió amb semblant força possessiva), diu Strawson, comportaria quelcom que no és un fet contingent.

El filòsof considera que, per exemple, la proposició que ‘*all* experiences are causally dependent on the state of a single body B’ és simplement falsa (Strawson 2003: 97). El teòric vol parlar ‘of all the experiences *had by a certain person* being contingently so dependent [causalment dependents d’un sol cos B]’. El teòric, d’acord amb Strawson, no pot defensar de manera consistent que i) ‘totes les experiències d’una persona P’ té les mateixes condicions de veritat i vol dir el mateix que ii) ‘totes les experiències contingentment dependents d’un cert cos B’; atès que aleshores la seva proposició no seria contingent, com requereix la doctrina, sinó analítica. És a dir, si el teòric intenta defensar que i) i ii) expressen el mateix, aleshores ha de dir que **F2** (essent que **F3** és el cas) expressa el mateix que ‘Totes les experiències causalment dependents del cos B depenen causalment del cos B’, que no és contingent.

Finalment, conclou Strawson (2003: 97),

He [el teòric] must mean to be speaking of some class of experiences of the members of which it is in fact contingently true that they are all dependent on body B. The defining

characteristic of this class is in fact that they are ‘my experiences’ or ‘the experiences of some person’, where the idea of possession expressed by ‘my’ and ‘of’ is the one he calls into question.

En definitiva, Strawson creu que la concepció del no-subjecte és internament incoherent, en la mesura que per a formular-la, el teòric que la defensa, ha d’emprar el mateix concepte que la doctrina nega. Posem l’argument de Strawson en forma d’esquema:

I-DNS-S (*Incoherència de la doctrina del no-subjecte segons Strawson*)

1. La doctrina del no-subjecte denega el concepte de ‘B-tenir’.
2. El teòric, per negar el concepte ‘B-tenir’, *ha de* parlar d’una classe d’experiències, els membres de la qual depenen contingentment d’un cos, diguem-ne, cos-H.
3. No es pot sostenir consistentment que aquesta classe d’experiències sigui la mateixa que la classe de totes les experiències.
4. Per tant, per 2 i 3, allò que defineix aquesta classe d’experiències (respecte d’altres) és que són experiències ‘meves’, o que són B-tingudes per una persona.
5. El teòric, per 2 i 4, no pot prescindir (*ha d’utilitzar*) el concepte de ‘B-tenir’.
6. Per tant, per 1 i 5, el teòric ha de fer servir un concepte que ell mateix denega (per denegar-lo).

Donem per vàlid i convincent, de moment, **I-DNS-S**. La doctrina del no-subjecte, així, no és internament coherent. Strawson ha d’oferir una teoria de l’error. Ens dona la següent. El teòric, recordem, sosté que l’únic sentit admissible de ‘tenir’ és aquell que indica una propietat lògicament transferible, ‘A-tenir’. Ara bé, Strawson ens fa notar que és essencial als estats de consciència (o les experiències en general) que la seva *identitat* depèn de la identitat de la persona de la qual són estats o experiències (Strawson 2003: 97).

Cal distingir identitat qualitativa i identitat numèrica. Quan es diu que la identitat dels estats mentals (subjectius) depèn de la identitat de la persona de la qual són estats (subjecte) es refereix a la identitat numèrica. Dues persones poden tenir experiències o estats mentals *qualitativament* idèntics. Ara bé, no poden tenir, o no podem dir raonablement, que dues persones tenen *numèricament* el mateix estat mental. És característica *definitòria* dels estats mentals que siguin lògicament intransferibles. Identificar un estat mental, a diferència d’un objecte material, implica identificar la persona que el posseeix en el sentit que el teòric nega que es pugui posseir quelcom.

Per tant, si es defensa que l'únic sentit admissible de 'tenir' és aquell que denota una propietat lògicament transferible (com el teòric sosté), i com que per identificar estats mentals o experiències s'ha d'emprar un concepte de 'tenir' que indica una propietat lògicament *intransferible* (car la seva identitat depèn de *la identitat de llur propietari*), hom ha de concloure que el teòric no pot parlar d'estats mentals ni d'experiències. Si vol ser coherent, ha de mantenir que mai podem identificar estats de consciència, la qual cosa és una posició 'ridícula' (Strawson 2003: 98). El teòric, així mateix, ha passat per alt una característica essencial dels estats de consciència o experiències, a saber, que la seva identificació depèn lògicament de la identificació de la persona de les quals són estats mentals. Aquest és l'error del teòric, segons Strawson.

Així doncs, Strawson nega que la seqüència 3 de **DNS-S** es segueixi de les anteriors. Es segueix, és veritat, que hi ha un i com a mínim un ús legítim de 'tenir' i d' 'individu', no és veritat emperò, que aquest ús sigui únic. Strawson sosté que es pot afirmar això sense renunciar a la veritat de les seqüències 1 i 2, això és, sense negar **F2** ni **F3**.

Fins aquí hem donat per vàlid i convincent **I-DNS-S**, i la diagnosi de l'error per part del teòric que ofereix Strawson sembla a primera vista correcta. És hora, emperò, d'analitzar l'argumentació de Strawson contra la doctrina del no-subjecte.

Teoria del no-subjecte: una exposició

Introducció

Recordem els passos que ens han portat fins aquí. Hem començat observant que forma part de la nostra pràctica ordinària atribuir estats mentals a coses i, en particular, a les mateixes coses a les quals atribuïm característiques corpòries (**F1**). Això, se suposa, es pot qüestionar (**P1** i **P2**). Qüestionar-ho vol dir que, malgrat les aparences, podria no ser el cas que aquestes atribucions siguin dutes a terme en sentit propi. Qüestió que sorgeix en la mesura que el caràcter singular del cos d'una persona en relació amb l'experiència d'aquesta persona és contingent. Seguint Strawson, doncs, per la seva contingència, pel seu caràcter *extern*, aquesta relació és potser condició necessària però en cap cas és suficient per donar compte del nostre ús comú del concepte de persona.

Vers aquesta insuficiència hem vist una possible reacció que es manifesta en dues concepcions diferents: la cartesiana i la doctrina del no-subjecte. El teòric d'aquesta doctrina nega, titllant-la d'il·lusòria, la nostra pràctica descrita a **F1**. La doctrina nega el nostre concepte ordinari de persona (**DNS-S**). Strawson, per contra, sosté que la doctrina és incoherent, en la mesura que qui la vol enunciar ha d'emprar, necessàriament, el concepte de persona que la mateixa doctrina nega (**I-DNS-S**). Strawson, a més, sosté que és compatible l'ús del concepte ordinari de persona (contra el teòric) tot acceptant com el teòric, al mateix temps, **F2** i **F3**, el caràcter contingent de la relació d'una persona amb el seu cos.

Strawson diu que es poden trobar indicis que Schlick i Wittgenstein van sostenir la doctrina del no-subjecte almenys en un determinat període. Els textos als quals ens remet són, pel primer, l'article 'Meaning and Verification' (1936) i, pel darrer, les 'Lectures' de 1930-33 recollides per Moore en tres parts (1954-1955). Atès que s'hi pot trobar la defensa més clara de la doctrina del no-subjecte, en centrarem en l'article de Schlick per a contrastar-hi l'argumentació de Strawson duta a terme fins ara.

Criteri empirista del significat

L'article de Schlick és una resposta a les crítiques de C. I. Lewis vers el que aquest anomena 'empirical-meaning requirement' (Lewis 1934: 125) que està a la base del 'logical positivism of the Viennese Circle', o com prefereix Schlick, 'Consistent Empiricism' (Schlick 1936: 343). Quant a l'argumentació, el treball es divideix en dues parts. En la primera, vers les crítiques de Lewis, però també esmenant la seva concepció anterior (Schlick 1934; Blank 2011), tracta de dilucidar el criteri empirista del significat o verificacionisme. En la darrera, Schlick posa a prova la seva teoria del significat analitzant diferents tipus d'enunciats, entre els quals els 'egocentric predicaments' (Lewis 1934: 145; Schlick 1936: 358). En aquesta anàlisi trobem en Schlick la doctrina del no-subjecte. Per tant, en primer lloc, exposarem el que podríem anomenar 'el verificacionisme de Schlick'.

Schlick distingeix entre oració ('sentence') i proposició. D'acord amb ell, no té sentit preguntar pel significat d'una proposició perquè és justament aquesta el significat (el contingut) de l'oració. Afirma el filòsof berlinès que sempre que preguntem pel significat d'una oració ('sentence'), això és, per quina proposició està l'oració ('stands for'), el que esperem són dues coses: altres proposicions en un llenguatge conegut i regles lògiques que

indiquin en quines circumstàncies s'ha d'usar. Esperem i volem una descripció de les condicions sota les quals l'oració formarà una proposició verdadera, i aquelles sota les quals una de falsa. Així, conclou Schlick (1936: 341):

The meaning of a word or a combination of words is, in this way, determined by a set of rules which regulate their use and which, following Wittgenstein, we may call the rules of their *grammar*, taking this word in its widest sense.

D'aquesta manera aquestes regles determinen el significat d'una oració, segons Schlick, d'acord amb Wittgenstein. Schlick, emperò, va més enllà. La relació entre significat d'una oració i les regles que regulen el seu ús és ja no una relació de determinació sinó d'identitat. En efecte, Schlick diu que declarar el significat d'una oració equival a declarar les regles segons les quals l'oració s'ha d'usar, i això 'is the same as stating the way in which it can be verified (or falsified). The meaning of a proposition is the method of its verification' (Schlick 1936: 341). Aquestes regles gramaticals que són el seu mètode de verificació, consisteixen en definicions ordinàries (p. e. lexicogràfiques) i, en darrer terme, definicions ostensives:

We conclude that there is no way of understanding any meaning without ultimate reference to ostensive definitions, and this means, in an obvious sense, reference to 'experience' or 'possibility of verification' (Schlick 1936: 342).

Enfrontant-se amb els arguments de Lewis, Schlick aclareix com s'ha d'entendre aquesta possibilitat de verificació. Primer, Lewis sosté que l' 'empirical-meaning requirement' demana que cada concepte o proposició afirmada tingui una denotació definida: que ha de ser no només verbalment i lògicament intel·ligible sinó que, a més a més, ho ha de ser de manera tal que es puguin especificar quines són les dades empíriques que 'would determine the applicability of the concept or constitute the verification of the proposition' (Lewis 1934: 125). Schlick respon que, en rigor, la seva concepció no distingeix entre més d'un sentit d'intel·ligibilitat, 'knowledge of how a proposition is verified is not anything over and above its verbal and logical understanding, but is identical with it' (Schlick 1936: 344).

Segon, que es requereixi verificabilitat no vol dir que la proposició hagi d'haver estat verificada, ni verificada quan s'enuncia i ni tan sols que sigui verificable 'ara i aquí':

When someone asked ‘how can you verify a proposition about a future event?’, we replied, ‘Why for instance, by waiting for it to happen! ‘Waiting’ is a perfectly legitimate method of verification (Schlick 1936: 346).

Tercer, verificabilitat vol dir possibilitat de verificació, però Schlick distingeix entre dos sentits de possibilitat. D’acord amb el primer, la (im)possibilitat és empírica. Pot donar-se el cas, i de fet es dona sovint, que certes proposicions no es puguin verificar amb els mitjans actuals (per exemple, no podem comprovar ara si hi ha arbres a l’exoplaneta GJ 1002 b). Quant a la possibilitat empírica, en fi, no hi ha una distinció clara entre possibilitat i impossibilitat (podria ser que mai poguéssim esbrinar si hi ha arbres a GJ 1002 b, car el viatge és impossible pels éssers humans). Hi ha, en canvi, un altre sentit de possibilitat en el qual la distinció sigui ben definida: la possibilitat lògica. Que un fet o un procés sigui lògicament possible, per Schlick vol dir que sigui descriuible (Schlick 1936: 349):

If the sentence which is supposed to describe it obeys the rules of grammar we have stipulated for our language. I am expressing myself rather incorrectly. A fact which could not be described would, of course, not be any fact at all; *any* fact is logically possible).

Schlick pot distingir entre aquests dos tipus de possibilitat en la mesura que, a diferència, per exemple, de Mill (*A System of Logic*), gràcies a la lògica moderna de Frege i Russell, les lleis lògiques no són empíriques (psicològiques). ‘We must avoid the severe mistake committed by some of the former Empiricists [...] who regarded logical principles [...] as laws of nature governing the psychological process of thinking’ (Schlick 1936: 350).

El significat d’una oració, doncs, és el seu mètode de verificació, d’una banda, la verificabilitat ha de ser lògica, per l’altra. Quart, per tant, pot donar-se el cas que la verificació d’una oració sigui lògicament possible, però alhora empíricament impossible, ‘empirical possibility is determined by laws of nature, but meaning and verifiability are entirely independent of them (Schlick 1936: 352). ‘Rivers flow uphill’, per exemple, diu Schlick que té significat, en la mesura que és lògicament possible, resulta falsa, emperò, atès que el fet que descriu és físicament impossible.

Podríem precisar encara més el verificacionisme de Schlick —per exemple, hem d’observar el caràcter provisional de la verificació de les hipòtesis empíriques en resposta a les crítiques de Neurath (Blank 2011: 617). Ara bé, no ens cal més per analitzar el tractament verificacionista dels enunciats psicològics en primera persona.

Teoria del no-subjecte en Schlick

Schlick considera que una de les grans virtuts del ‘verdader positivisme’¹ és el seu caràcter eminentment antisolipsista (també contra Lewis).² ‘There is as little danger of solipsism in it as in any ‘realism’, and it seems to be the chief point of difference between idealism and positivism that the latter keeps entirely clear of the egocentric predicament’ (Schlick 1936: 358). El nou positivisme que caracteritza Schlick posa l’èmfasi en el fet que l’‘experiència primitiva’ és absolutament neutral, ‘or, as Wittgenstein has occasionally put it, that immediate data «have no owner»’ (Schlick 1936: 359):

Since the genuine positivist denies (with Mach etc.) that original experience, which is indicated by the adjective ‘first-person’, he cannot possibly take the ‘egocentric predicament’ seriously; for him this predicament does not exist. To see that primitive experience is *not* first-person experience seems to me to be one of the most important steps which philosophy must take towards the clarification of its deepest problems.

Schlick accepta explícitament **F3**, la posició única (singular) del ‘jo’, diu, no és una propietat bàsica de tota experiència, sinó que ‘is itself a fact (among other facts) of experience’ (Schlick 1936: 359). Les doctrines egocèntriques o solipsistes cometem un error, creu Schlick, quan consideren **F2**, que pel vienès és un fet empíric, una veritat lògica, *a priori*. ¿Com s’arriba a ser idealista, segons Schlick?

En primer lloc, l’experiència ens ensenya que tota dada immediata depèn d’alguna manera o altra d’aquelles dades que constitueixen el que un anomena ‘el meu cos’. Tota dada visual, per exemple, desapareix quan els ulls d’aquest cos es tanquen. Aquest cos en concret es distingeix dels altres cossos en la mesura que, com a fet, *sempre* apareix sota una determinada perspectiva (els seus ulls, per dir-ho així, només apareixen davant d’un mirall).

En segon lloc, d’acord amb Schlick, aquest fet (que és justament **F2**) constitueix l’única raó per la qual d’aquest cos es diu ‘el meu cos’. El pronom determinant possessiu ‘meu’ distingeix aquest cos dels altres coses, denota la particularitat d’aquest cos.

¹ Schlick contraposa el ‘true positivism’ amb la infeliç idea positivista de dur el positivisme al solipsisme o a algun tipus d’idealisme subjectiu, com ara al treball de Vaihinger *Die Philosophie des Als Ob*, on exposa un sistema de l’idealisme positivista.

² Lewis (1934: 145), analitzant el tractat *Der logische Aufbau der Welt* considera, amb raó segons Schlick (1936: 358), que el verificacionisme (segons els dos, emprat a l’obra de Carnap) no implica el solipsisme (o ‘egocentric predicament’). Així, Lewis considera que a més del verificacionisme, forma part de la ‘Viennese philosophy’ també el solipsisme (metodològic) com a principi auxiliar.

Ara bé, en tercer lloc, **F2** ens indueix a formar el concepte de ‘percepció’ (passem a parlar de ‘Hi ha un arbre’ a ‘Percebo un arbre’) el qual distingeix entre el subjecte que percep i l’objecte que és percebut. Originàriament, aquell qui percep és l’òrgan sensorial o el cos del qual forma part, però en la mesura que el mateix cos és alhora també una de les coses percebudes, la concepció original és ‘corregida’ per la substitució d’un nou subjecte: un ego, una ment o una consciència. ‘It is usually thought of as somehow residing *in* the body, because the sense-organs are on the surface of the body’ (Schlick 1936: 360):

The mistake of locating consciousness or mind inside the body (‘in the head’), which has been called «introjection» by R. Avenarius, is the main source of the difficulties of the so-called ‘mind-body problem’.

Amb el rebuig d’aquesta ‘introjecció’ s’evita la ‘idealistic fallacy’ que condueix al solipsisme. Schlick afirma que és fàcil veure que aquesta introjecció és un error: quan veig un prat de gespa verda, el ‘verd’ és considerat un contingut de la meva consciència, però certament no està dins el meu cap. ‘Inside my skull there is nothing but my brain’ (Schlick 1936: 360).

Schlick, per tant, considera que és un fet d’experiència que **F2** és el cas. Que **F2** sigui el cas és l’única per la qual podem parlar d’un cos distingit, ‘el meu cos’. Schlick ens proposa modificar la nostra manera de parlar ordinària i dir-ne, d’aquest cos, ‘cos-H’. Considerem llavors els enunciat següents:

- (α) ‘Jo sento dolor només quan el cos-H és fet mal’.
- (β) ‘Jo només puc sentir el meu dolor’.

L’enunciat (β) es pot interpretar de dues maneres: i) podem creure que (β) expressa una i la mateixa proposició que (α); o bé ii) com veurem, que expressen coses diferents.

i) El verificacionista davant d’un enunciat, quan es pregunta pel seu significat, demana pel seu mètode de verificació. Doncs bé, ¿quin és el mètode de verificació de (β)? El mateix que el d’(α). El verb modal conjugat ‘puc’ de l’enunciat (β) indica possibilitat *empírica*, i els pronoms ‘jo’ i ‘meu’ es refereixen al cos-H. Sota aquesta interpretació, per tant, l’enunciat (β) és la descripció d’un fet d’experiència, això és, un fet que ‘we could very well imagine to be different’ (Schlick 1936: 361). Així, el verificacionista tipus Schlick es compromet amb què **F3** és el cas. Podem fàcilment imaginar, diu el vienès, que jo

experimento dolor cada vegada que el cos del meu amic és colpejat (dolor provocat pel cop, no pel fet que jo senti tristesa pel fet que colpegin al meu amic). Puc imaginar, segueix Schlick, que no veig res quan els seus ulls es tanquen. (β) nega que això succeeix efectivament. Però si aquest escenari imaginari succeeix aleshores (β) seria falsejat. Aquest escenari és una impossibilitat empírica, però és *lògicament* possible, no és lògicament impossible, en la mesura que som capaços de descriure'l (d'imaginar-lo) (Schlick 1936: 362). Suposem que es dona, en efecte, l'escenari imaginari. Llavors l'enunciat (β), com diem, resulta fals. Car (α) significa el mateix que (β) (atès que consten de les mateixes condicions de verificació), (α) resulta fals. Serà verdader, per contra, l'enunciat:

(γ) 'Jo puc sentir, a més del meu, també el dolor d'algú altre'.

(γ) expressa una proposició contingent (sempre sota el verificacionisme de Schlick), descriu un fet contingentment verdader (sota el supòsit que és verdader). En aquest cas, el 'meu cos', és a dir, el cos-H, malgrat encara aparegui sota una perspectiva única, ja no és l'únic cos del qual depenen les dades primàries, car hi ha un altre cos, suposem, que proporciona dades relatives al dolor (un dolor que jo sento). Doncs bé, atès que ja no és l'únic cos en una relació singular, i és aquest (i només aquest) el fet que, segons Schlick, constitueix l'única raó per la qual hi ha un cos que anomeno 'el meu cos'. En aquest escenari hipotètic **F2** no és el cas. Recordem que **F2** és l'única raó per la qual es genera el concepte de 'percepció'. Així,

If the data depend also on other bodies O (which differ from M [el nostre cos-H] in certain empirical respects, but not in *principle*), then there will be more justification in calling the data 'my own'; other individuals O will have the same right to be regarded as owners or proprietors of the data (Schlick 1936: 362).

D'aquesta manera, l'escèptic no té motiu de preocupació, car el seu dubte s'esvaeix. L'escèptic, caracteritzat per Schlick, temia que els altres cossos diferents al cos-H fossin només imatges posseïdes per la ment que pertany al cos-H, perquè tot semblava dependre de l'estat del cos-H. Ara, emperò, 'under the circumstances described there exists perfect symmetry between O and M; the egocentric predicament has disappeared' (Schlick 1936: 363).

En conseqüència, el solipsista, si accepta junt amb el verificacionista, que (α) i (β) són equivalents i contingentment veritables, aleshores ha de concedir que tot el seu

solipsisme pot ser falsejat per alguna experiència futura. Però això és el que el solipsista no vol concedir. Per tant, el solipsista, a diferència del verificacionista, ha de sostenir que (α) i (β) no signifiquen el mateix.

ii) L'única manera de sostenir que (α) i (β) no signifiquen el mateix, com fa l'idealista, és donar al pronom determinant possessiu 'meu' (i al pronom personal tònic 'jo') un significat diferent del que li dona el verificacionista. Un significat que va més enllà del de denotar un determinat cos, el cos-H. L'idealista-solipsista sosté que la veritat de (β) és necessària. Schlick sosté que l'idealista, a més, atès que és possible descriure l'escenari imaginari (i en tant que és descriuible, diu, és possible), aleshores ha de dir que, encara que 'jo senti dolor cada vegada que es colpeja el cos-O', mai 'Sento el dolor d'O, sinó: 'El meu dolor és en el cos-O'. L'idealista, per tant, rebutja la lectura (γ) de (β). Així, (β), interpretada idealísticament, diu:

(δ) 'Jo puc sentir dolor en altres cossos-O a més del meu cos-H'.

L'idealista insisteix en què cada dolor que sento és el 'meu' dolor i és d'aquesta manera que pot dir:

(ϵ) 'Jo puc sentir només el meu dolor'.

En (ϵ) les paraules 'puc' i 'meu' ja no signifiquen el mateix que en la lectura verificacionista. 'El meu dolor' ja no significa 'el dolor en el cos-H', car pel solipsista 'el meu dolor' pot estar en un altre cos-O. Així mateix, 'meu' ja no denota res, en la mesura que és redundant: 'Sento dolor' i 'Sento el meu dolor' per l'idealista tenen el mateix significat. El verb 'puc' juntament amb l'adverbi 'només' indica, a més, ja no impossibilitat empírica sinó lògica. Que jo no pugui sentir dolor d'altri és lògicament impossible per l'idealista (Schlick 1936: 364-365):

In other words it would not be false, it would be *nonsense* (grammatically forbidden) to say 'I can feel somebody else's pain'. A tautology, being the negation of nonsense, is itself devoid of meaning in the sense that it does not assert anything, but merely indicates a rule concerning the use of words. [...] Solipsism is nonsense, because its starting-point, the egocentric predicament, is meaningless.

Així doncs, les paraules ‘Jo’ i ‘meu’, d’acord amb la lectura solipsista, no tenen cap significat, car (ϵ), la lectura idealista de (β), ‘does not say anything at all, does not express any interpretation of the world’ (Schlick 1936: 365). Introdueix ‘a strange way of speaking’, en el qual afegeix, superfluament, les paraules ‘el meu’ ‘to everything without exception’.

D’aquesta manera, no hi ha diferència entre ‘Jo sento el meu dolor’, ‘Jo sento dolor’, ‘Hi ha dolor’ i, podem afegir, ‘L’experiència és dolorosa’, ‘L’experiència és tal que hi ha dolor’. En aquest sentit, Schlick diu que les paraules ‘jo’ i ‘meu’ només tindrien significat en la mesura que es poguessin substituir per altres pronoms ‘ell’, ‘ella’, ‘seu’, etcètera. Només es pot parlar amb sentit de ‘el meu tal i tal’ si el ‘tal i tal’ és lògicament transferible, la qual cosa l’idealista nega. És aquesta la interpretació que Schlick dona a l’observació de Lichtenberg vers la seva lectura de Descartes i Kant:

Wir werden uns gewisser Vorstellungen bewußt, die nicht von uns abhängen; andere glauben wir wenigstens hingen von uns ab; wo ist die Grenze? Wir kennen nur allein die Existenz unserer Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken. *Es denkt*, sollte man sagen, so wie man sagt: *es blitzt*. Zu sagen cogito, is schon zu viel, so bald man es durch Ich denke übersetzt. Das Ich anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis (Lichtenberg, K 76; Lichtenberg 2012: 192).

De la mateixa manera, només té sentit parlar d’un propietari si és lògicament possible que la cosa posseïda canviï de propietari. En altres paraules, per Schlick l’únic sentit admissible de ‘tenir’ és el que hem definit com a ‘A-tenir’ (lògicament transferible). Només es pot parlar d’individu en tant que ‘C’ (cos). ‘B-tenir’ (lògicament intransferible) i ‘E’ (ego), per contra, són maneres de parlar que duen a confusió.

Així doncs, aquesta anàlisi permet a Schlick concloure que ‘unless we choose to call our body the owner or bearer of the data —which seems to be a rather misleading expression— we have to say that the data *have no owner* or bearer (Schlick 1936: 367). En altres paraules, l’experiència és neutral (contra l’idealista que diu que és subjectiva). Aquest tret, diu Schlick, és un dels punts més fonamentals del verdader positivisme. L’oració ‘totes les experiències són experiències de primera persona’ vol recollir el fet (empíric) que tota dada depèn en l’estat del cos-H; o bé no vol dir res. A més a més, afegeix Schlick, abans de la descoberta d’aquest fet, l’experiència no és ‘meva’ en cap sentit, no pertany a ningú.

Teoria del no-subjecte en Wittgenstein (I)

La idea que l'experiència és neutral i que parlar altrament duu a confusió, coincideix amb les observacions de la secció VI del recull *Philosophical Remarks* (1975), firmades l'any 1930.³ En el paràgraf (VI 57) diu que una de les maneres de representar més enganyoses en el nostre llenguatge és l'ús de la paraula 'jo', en particular quan és usada per a representar l'experiència immediata (l'experiència primària en mots de Schlick). Seria instructiu canviar aquesta manera de parlar ordinària per una altra en la qual l'experiència immediata sigui representada sense emprar el pronom personal 'for then we'd be able to see that the previous representation wasn't essential to the facts'. No perquè una sigui més correcta que l'altra, sinó perquè ensenyaria clarament 'what was logically essential in the representation'.

En el paràgraf següent (VI 58) proposa traduir (sense pèrdua de significat però guanyant claredat) els enunciats psicològics en primera persona a enunciats sense pronom personal tònic. Així, per exemple,

- (x) 'Tinc mal de cap',
- (y) 'Sento dolor' i
- (z) 'Veig una taca vermella'.

S'haurien de traduir, respectivament, per

- (x') 'Hi ha mal de cap',
- (y') 'Hi ha dolor' i
- (z') 'Hi ha una taca vermella'.

En el paràgraf (VI 63) es pot constatar que Wittgenstein adopta la tesi segons la qual només té sentit parlar d'alguna cosa com a meva si la propietat d'aquesta cosa és lògicament transferible. 'What in my experience justifies the 'my' in 'I feel *my* pain'? [...] It can only be justified if we could also replace it by another word'. Encara abans, a (VI 61) es pot llegir 'In the sense of the phrase 'sense data' in which it is inconceivable that someone else should have them [en el sentit, per tant, lògicament intransferible, osia: 'B-tenir'], it cannot, for this

³ Publicades per primera vegada en alemany al 1964, Strawson no en va poder disposar abans de la publicació del seu *Individuals*.

very reason, be said that someone else does not have them. And by the same token, it's senseless to say that *I*, as opposed to someone else, *have* them'. Així doncs, només es pot parlar de propietat en el sentit contingut en 'A-tenir', una tinença lògicament transferible.

En fi, al paràgraf (VI 65) exten aquestes observacions a tots els pronoms personals:

The logic of our language is so difficult to grasp at this point: our language employs the phrases 'my pain' and 'his pain' and also the expressions 'I have (or feel) a pain' and 'He has (or feels) a pain'. An expression 'I feel my pain' or 'I feel his pain' is nonsense.

Teoria del no-subjecte: una defensa

Introducció

Amb la lectura de l'article de Schlick i aquestes observacions de Wittgenstein podem avaluar l'argument de Strawson contra la doctrina del no-subjecte. Recordem que Strawson sosté que aquell qui vol enunciar la seva doctrina, que nega el concepte ordinari de persona, no pot prescindir del concepte que vol negar. Resumidament, recordem:

I-DNS-S (*Incoherència de la doctrina del no-subjecte segons Strawson*)

1. La doctrina del no-subjecte denega el concepte de 'B-tenir'.
2. El teòric, per negar el concepte 'B-tenir', *ha de* parlar d'una classe d'experiències, els membres de la qual depenen contingentment d'un cos, diguem-ne, cos-H.
3. No es pot sostenir consistentment que aquesta classe d'experiències sigui la mateixa que la classe de totes les experiències.
4. Per tant, per 2 i 3, allò que defineix aquesta classe d'experiències (respecte d'altres) és que són experiències 'meves', o que són B-tingudes per una persona.
5. El teòric, per 2 i 4, no pot prescindir (*ha d'utilitzar*) el concepte de 'B-tenir'.
6. Per tant, per 1 i 5, el teòric ha de fer servir un concepte que ell mateix denega (per denegar-lo).

Contra Strawson

L'argument és (deductivament) vàlid, però no és convincent. En la mesura que es tracta d'un argument en favor de la incoherència interna de la doctrina del subjecte, l'argument de Strawson és una petició de principis. És veritat que el teòric (sigui Schlick o el Wittgenstein dels *Remarks*) per negar el concepte 'B-tenir' ha de parlar d'experiències que depenen causalment d'un cos-H. El teòric no nega que **F2** sigui el cas. A més a més, és cert que el teòric de la doctrina del no-subjecte considera que aquesta relació és contingent, no necessària. Val a dir: la doctrina accepta **F3**, que la relació descrita a **F2** és contingent en la mesura que es pot descriure (és imaginable) la no existència o la no unicitat d'aquesta relació.

Ara bé, crec que Strawson erra en el punt 3 d'**I-DNS-S**. El teòric, en la mesura que denega el concepte de 'B-tenir', pot sostenir *consistentment* que aquesta classe d'experiències causalment dependents del cos-H és la classe de totes les experiències. Strawson afirma, com hem dit, que la proposició '*all experiences are causally dependent on the state of a single body B*' és simplement falsa (Strawson 2003: 97).

Hem de concedir que en el nostre mode de parla i adscripció ordinari, on es dona per efectiva la pràctica **F1** adscriure estats de consciència o experiències perceptives a coses (a les mateixes coses a les quals adscriuim característiques corpòries) i, per tant, és legítim el concepte de 'B-tenir' (i el de 'persona' o 'subjecte'), és cert que la proposició és 'simplement falsa'.

Tanmateix, la lectura de la doctrina del no-subjecte en els seus propis textos ens permet afirmar que, pel teòric, en la mesura que nega la realitat de la pràctica **F1** (nega, per tant, el concepte 'B-tenir'), no és falsa. És, per contra, verdadera. A diferència del que creu Strawson (i tothom creu ordinàriament), és veritat, per la doctrina del no-subjecte, que i) 'totes les experiències d'una persona P' es pot traduir sense pèrdua de significat, consistentment, per ii) 'totes les experiències contingentment dependents d'un cert cos-H'.

Per Strawson (i tothom ordinàriament) dir que totes les experiències depenen causalment de l'estat del cos-H és quelcom fals. Strawson diu que, recordem, quan el teòric intenta afirmar el fet descrit a **F2** (contingent i que segons el mateix teòric duu a la il·lusió de l'ego), ho ha d'afirmar d'alguna manera com ara 'totes les *meves* experiències són A-tingudes pel cos-H' i que qualsevol intent d'eliminar el pronom determinant possessiu 'meves' (o qualsevol altra expressió amb semblant força possessiva) comportaria quelcom que no és un fet contingent, contra el que voldria el teòric. Acabem de justificar que Strawson no té raó. Sota la doctrina del no-subjecte —que accepta **F2**—, quan el cos-H tanca els ulls, les

experiències visuals deixen d'existir, l'experiència, per dir-ho així, deixa de ser acolorida; quan les orelles del cos-H s'obstaculitzen, cessen les experiències auditives, l'experiència esdevé no sorollosa; quan, en suma, el cos-H mor, l'experiència s'acaba, deixa d'haver-hi experiències de qualsevol tipus.

Repetim que estem d'acord amb Strawson que aquesta és una imatge de les coses que no s'adequa a la vida ordinària. Però la doctrina del no-subjecte ha donat arguments a favor de la idea que és un fet, contingent, que totes les experiències són causalment dependents del cos-H. Per la seva acceptació de **F3**, és contingent, pel teòric, que totes les experiències són causalment dependents del cos-H, i no d'un altre cos-O, o de qualsevol altra cosa en general. Que sigui estranya no vol dir que sigui internament incoherent.

Per tant, mentre que Strawson diu que el per a la doctrina allò que defineix a la classe d'experiències causalment dependents del cos-H és que són experiències 'meves', o que són B-tingudes per una persona, nosaltres hem defensat que això no és cert. La classe d'experiències causalment dependents del cos-H són totes les experiències. Si concedíssim que Strawson té raó en aquest punt, aleshores hauríem de dir que la teoria del no-subjecte és incoherent, com ell sosté, car si el que defineix la classe d'experiències causalment del cos-H és que són experiències d'una persona (o experiències 'meves'), Strawson té raó en què, llavors, malgrat el fet expressat per 'totes les experiències d'una persona (o totes les meves experiències) depenen del cos H' és un fet empíric (com el teòric però també Strawson sostenen), la traducció (pretesament sense pèrdua de significat) 'totes les experiències causalment dependents del cos-H depenen del cos-H' és analítica (i no contingent, com el teòric ha de voler).

Strawson tindria raó si ho concedíssim, però ho hem expressat deliberadament en condicional. Contra Strawson, no ho hem de concedir, el teòric no ho ha de fer. El teòric, segons nosaltres, nega l'antecedent del condicional. El teòric ha d'eliminar, i ho pot fer coherentment, la referència a la persona i al pronom determinant possessiu del conjunt d'experiències que causalment depenen del cos-H.

Així doncs, el punt 3 d'**I-DNS-S** és fals. Els punts 4, 5 i 6, en la mesura que depenen del punt 3, són també falsos. En conseqüència, la doctrina del no-subjecte no és internament incoherent. No ho és, almenys, de la manera que Strawson creu que és. La crítica de Strawson a la doctrina del no-subjecte és externa i una petició de principis: sosté que el teòric ha d'emprar el concepte que vol negar, i per això creu que és incoherent. Que el teòric hagi d'emprar el concepte que vol negar és fals.

En altres paraules, **I-DNS-S** és vàlid deductivament, però no és convincent, en la mesura que depèn del punt 3, el qual és, com sostenim, fals.

A més a més, Strawson, com hem de recordar, oferia una teoria de l'error. Una característica dels estats mentals subjectius és que llur identificació depèn lògicament de la identificació d'una persona. Segons Strawson, aquesta dependència requereix (o implica) els conceptes que el teòric nega. Així, el teòric hauria oblidat que la identificació dels estats mentals subjectius, de les experiències perceptives subjectives, implica un concepte de propietat, en el qual la propietat de la cosa posseïda per un propietari és lògicament *intransferible*. Aquí es troba un altre possible argument de Strawson contra la doctrina del no-subjecte. Resumim-lo:

IES (*Argument de la identificació de les experiències subjectives*)

1. El teòric sosté que l'únic concepte de propietat vàlid és aquell que indica una propietat lògicament transferible.
2. La identificació d'experiències perceptives subjectives depèn lògicament de la identificació de la persona que les posseeix en un sentit lògicament intransferible.
3. Per tant, per 1 i 2, el teòric no pot identificar experiències perceptives subjectives.

De nou, **IES** és un argument vàlid deductivament. A més a més, concedim que l'argument és convincent. Tanmateix, el teòric afirma **IES** sense témer esdevenir una posició 'ridícula' (adjectiu posat per Strawson a aquell qui accepta **IES**). El teòric no pot identificar experiències perceptives subjectives, no en pot parlar. Però com hem vist llegint l'article de Schlick, el teòric accepta que no pot parlar d'estats mentals subjectius. El teòric, per contra, subratlla que és una conseqüència de la seva concepció la tesi de la neutralitat de l'experiència. L'experiència no és subjectiva (no té propietari). Tampoc és objectiva, car no hi ha subjecte al qual contraposar el que és objectiu. El teòric és coherent i no parla d'estats mentals, parla d'experiència ('primària' Schlick; 'immediata' Wittgenstein). El seu concepte d' 'experiència' no és el concepte ordinari d' 'experiència' (i els predicats d' 'experiència' com ara 'dolor', etcètera).

Així mateix, Strawson pretén que **IES** és una *reductio ad absurdum* de la posició del teòric que nega el concepte ordinari. Nosaltres, per contra, sostenim que el teòric accepta **IES** de bon grat però, alhora, que **IES** no és una teoria de l'error. La conseqüència d'**IES** no és que el teòric ha d'abandonar la seva posició, sinó que aquest ha de reconèixer obertament que no pot parlar d'estats mentals subjectius ni d'experiències perceptives subjectives, car el que

elimina el teòric és el concepte de subjecte en tant que (B-)posseïdor d'experiències lògicament intransferibles. El teòric, en fi, ho reconeix sense esdevenir incoherent. És possible defensar, alhora, **IES** i la doctrina del no-subjecte. És en aquest sentit, i no en cap altre, que l'experiència és neutral.

Teoria del no-subjecte: una crítica

Introducció

No ens hem entretingut tant en els textos de Schlick i Wittgenstein per pur plaer. El propòsit de la nostra digressió i lectura dels textos era avaluar la crítica strawsoniana de la doctrina del no-subjecte. O sia: en primer lloc, analitzar **I-DNS-S**. Hem defensat que **I-DNS-S**, malgrat ésser vàlid, no és convincent. L'argument de Strawson contra la doctrina del no-subjecte és una petició de principis. El teòric no ha d'emprar el concepte de persona (o de 'B-tenir', o individu 'E') que el mateix teòric vol negar, a l'hora de presentar la seva negació. Strawson pressuposa que sí l'ha d'utilitzar. Hem vist que no és cert, car el teòric en pot prescindir. És fals el punt 3 d'**I-DNS-S**, a saber, que no es pot sostenir consistentment que la classe d'experiències de les quals parla el teòric (quan es refereix a les experiències que depenen causalment del cos-H) sigui la mateixa que la classe de totes les experiències.

En segon lloc, hem analitzat la teoria de l'error oferta per Strawson. Hem vist que aquesta teoria de l'error conté un possible argument contra la doctrina del no-subjecte per reducció a l'absurd (**IES**). **IES** és vàlid i convincent (a diferència d'**I-DNS-S**). Ara bé, hem argumentat que **IES** no és una teoria de l'error. Es pot defensar coherentment **IES** i alhora la doctrina del no-subjecte, en la mesura que l'experiència de la qual ha de parlar el teòric té un caràcter neutral, no és ni subjectiva ni objectiva, en tant que no és B-posseïda per ningú.

En tercer lloc, la lectura de l'article de Schlick ens ha servit per mostrar que la doctrina del no-subjecte és conseqüència, com a mínim, del seu tipus de verificacionisme. Recordem que el seu text, quant a l'argumentació, es divideix, primer, en una elucidació del criteri empirista del significat i, en segon lloc, l'anàlisi de determinats enunciats (clàssicament problemàtics com ara aquells relatius a l'existència del món extern). Un conjunt d'aquests enunciats són els enunciats psicològics de primera persona. D'aquesta anàlisi verificacionista

de tals enunciats sorgeix la doctrina del no-subjecte, conclusió fonamental de la qual és la tesi de la neutralitat de l'experiència (justament la raó per la qual **IES** no és una teoria de l'error).

Finalment, el rebuig dels arguments de Strawson contra la doctrina del no-subjecte, segons Strawson hauria de comportar l'acceptació d'aquesta doctrina. Strawson ha provat d'argumentar contra el teòric que sostenia que **F1** és, malgrat les aparences, una il·lusió (una que, en el seu límit, duu al solipsisme). La nostra anàlisi ens ha permès rebutjar la crítica strawsoniana. És almenys cert, per tant, que hem d'argumentar contra la doctrina del no-subjecte, oferir arguments alternatius als de Strawson, si volem preservar la nostra pràctica ordinària descrita a **F1** i donar, al mateix temps, resposta a les preguntes **P1** i **P2** relatives a l'adscripció d'estats de consciència (a les mateixes coses de les quals prediquem característiques corpòries).

Els nous arguments han de ser crítiques 'internes' a la doctrina del no-subjecte. De crítiques externes n'hi ha moltes. Hi ha, per exemple, la de Strawson. N'hi ha d'altres més divertides, com una de Llucià de Samòsata, que ens pot ser fins i tot il·lustrativa. A diferència dels nostres contemporanis, els antics es prenién l'activitat filosòfica com a quelcom vital. Per a ells, fer filosofia implica, a més d'una certa investigació teòrica, adoptar els resultats d'aquesta per a dur una vida en conseqüència. Sovint, si no sempre, era més important els tipus de vida que es duu a terme que la teorització. En aquest context, Llucià de Samòsata escriu la seva *Subhasta de vides* dirigida contra tots aquells filòsofs i retòrics que, d'una banda, argumenten en favor d'una cosa, i de l'altra, en la seva vida quotidiana i, sobretot, en els afers polítics, en fan una altra de ben diferent. En aquesta obra, Zeus i Hermes organitzen un mercat en el qual se subhasten els filòsofs més antics i les seves doctrines al millor postor. Allí el comprador interessat en el pitagòric i el filòsof tenen el següent diàleg:

Pitagòric.— A més de cadascuna de les coses dites, també aprendràs que tu mateix, que creus que ets un, ets un altre que es veu i un altre que ets.

Comprador.— Què dius, ara! Soc un altre i no soc el que conversa ara amb tu?

Pitagòric.— Ara ets aquest, però abans et mostraves en un altre cos i amb un altre nom, i, amb el temps, en tornaràs a esdevenir un altre de diferent.

Comprador.— Així dius que jo seré immortal perquè aniré passant d'una forma en una altra? Mira, ja n'hi ha prou, d'això. (*Subhasta de vides*, 5).

És evident que Llucià no intenta ridiculitzar la doctrina del no-subjecte —el diàleg és de la primera meitat del segle I—, però com ella i el dualisme cartesià participen del mateix supòsit

bàsic que l'opinió del filòsof. En aquest sentit, el fragment ens sembla il·lustratiu. Serveixi, de moment, per remarcar que, malgrat que aquestes doctrines tinguin conseqüències estranyes o fins i tot burlesques, no per aquesta raó les hem de rebutjar. El metafísic revisionista que, per la naturalesa de la seva investigació, ens convidarà a adoptar esquemes conceptuals diferents del nostre esquema conceptual efectiu, vist des d'aquest, sovint comportarà concepcions pintoresques.

Contra la doctrina del no-subjecte

Creiem que contra la teoria del no-subjecte es poden seguir dues línies argumentatives. En primer lloc, es pot provar de seguir la seva argumentació i veure'n les conseqüències per, en darrer terme, reduir la doctrina a l'absurd. Ens entretindrem una mica explotant aquesta estratègia. En segon lloc, a més d'una *reductio*, podem tractar d'aïllar el supòsit que subjau en l'argumentació del teòric. Hem dit que és una conseqüència, com a mínim, del verificacionisme de Schlick. Així, després de la primera línia, intentarem esbrinar quin és aquest supòsit i, quan el trobem, argumentar en contra.

Les seves conseqüències

Centrem-nos, doncs, en primer lloc, en extreure les conseqüències d'adoptar la doctrina del no-subjecte. Recordem que, d'acord amb el teòric, només es pot parlar de propietat pròpiament dita si la possessió de la cosa posseïda és lògicament transferible. En efecte, a l'inici del paràgraf (VI 61), que hem llegit, es diu que l'expressió 'x té dolor' només té sentit si la variable 'x' es pot substituir per qualsevol pronom personal (o en general, per a qualsevol cosa).

La identificació i la individuació dels estats mentals i, en particular, dels 'dolors', en el nostre esquema conceptual ordinari depèn lògicament de la identificació i individuació de les persones de les quals són estats. El teòric, en tant que revisionista, no pot apel·lar a aquest recurs. Així doncs, en el mateix paràgraf, Wittgenstein es pregunta pel què distingeix el *meu* ('my') dolor del *seu* ('his') dolor (en sentit de B-tenir). Atès que l'únic sentit de propietat admissible és la propietat lògicament transferible (A-tenir), aleshores res pot distingir entre el *meu* dolor i el *seu* dolor.

Es pot, emperò, objectar que es poden distingir per intensitat i per la localització. Ara bé, res impedeix que en els dos casos aquestes característiques siguin les mateixes. Així, no té

sentit, pel teòric, dir que dues persones no poden tenir la mateixa experiència (primària) —si entenem, com fa el teòric, que aquesta impossibilitat és lògica. A (VI 65) encara més clarament: ‘I distinguish an intensity, a location, etc. in the pain, but not an owner’. Aquesta no és més que una descripció de la tesi de la neutralitat de l’experiència.

Tanmateix, la pregunta de Wittgenstein es pot entendre de dues maneres. Quan ens preguntem per la distinció entre el *meu* i el *seu* dolor, si la propietat és entesa en tant que B-tenir, com hem vist, en la mesura que B-tenir no denota res, d’acord amb el teòric, no hi ha res que distingeixi els dos casos. ¿Però què hi ha a dir quan llegim la pregunta en el sentit permès de propietat lògicament transferible? L’únic sentit legítim (encara que duu a caure en una il·lusió) del pronom possessiu personal ‘meu’ (‘seu’) és el que denota el cos que manté contingentment una relació singular amb l’experiència d’una persona (en realitat, pel teòric, una relació singular de dependència causal amb l’experiència, sense cap restricció).

Interpretem, doncs, la pregunta en els termes del teòric. ¿Què distingeix l’A-meu dolor de l’A-seu dolor? El teòric, com hem vist, contra Strawson, parla del conjunt de totes les experiències. Per tant, per un costat, ¿com és l’experiència quan parlo de l’A-meu dolor, quan el cos-H A-té dolor? El teòric ha de respondre que, en aquest cas, l’experiència és dolorosa, en l’experiència hi ha dolor. Quan dic (sincerament) que A-tinc dolor, d’acord amb el teòric vull dir que l’experiència és tal que hi ha dolor.

Per l’altre costat, emperò, ¿com és l’experiència quan parlo de l’A-seu dolor? Això és, ¿quines són les condicions de veritat de l’enunciat ‘ell té dolor’? D’acord amb el teòric, en aquest darrer cas no volem dir que l’experiència és dolorosa, sinó que hi ha un cos-O (diferent al cos-H) que es mou, crida, comporta, etcètera, de la mateixa manera que es comporta el cos-H quan l’experiència és dolorosa, quan l’experiència és tal que hi ha dolor. És en aquest sentit que la qüestió es relaciona amb el conductisme: ‘And it seems to me that, at bottom, the entire controversy over behaviourism turns on this’ (*Remarks*, VI 65). En les lliçons recollides per Moore apareix aquesta qüestió, de manera controvertida, com veurem. Llegim a Moore (1954a: 11):

However, he [Wittgenstein] began the discussion by raising a question, which he said was connected with Behaviourism, namely, the question “When we say ‘He has tooth-ache’ is it correct to say that his tooth-ache is only his behaviour, whereas when I talk about my tooth-ache I am not talking about my behaviour?” [...] “Is another person’s toothache ‘tootch-ache’ in the same sense as mine?”.

El defensor de la doctrina del no-subjecte ha de respondre amb un no rotund si pressuposa que la pregunta té sentit (si pressuposa que aquell qui fa la pregunta és conscient que sols es pot parlar de propietat en sentit lògicament transferible). És una conseqüència necessària de la doctrina del no-subjecte que els predicats d'experiència primària o immediata volen dir 1) quelcom en els enuncisats de primera persona, o relatius al cos-H, a saber, per exemple, que l'experiència és dolorosa i 2) quelcom de ben diferent quan els predicats s'empren en enuncisats d'experiència referits a altres cossos, diferents del cos-H que, empíricament, contingentment, és únic.

Així doncs, les oracions:

(ζ) 'A-tinc dolor',

(η) 'A-tens dolor', 'A-té dolor', 'A-teniu dolor' i 'A-tenen dolor'.

S'han de traduir, respectivament, per

(ζ') 'A-tinc dolor-1',

(η') 'A-tens dolor-2', 'A-té dolor-2', 'A-teniu dolor-2' i 'A-tenen dolor-2'.

Car 'dolor' no té (*no pot tenir*) el mateix significat en els dos tipus d'enuncisats, 'dolor-1' indica que l'experiència és tal que és dolorosa, per contra, 'dolor-2' indica que hi ha un cos, diferent al cos-H, que es mou, crida i comporta de la mateixa manera que el cos-H quan en l'experiència hi ha dolor. 'Dolor-1' i 'dolor-2' són dos conceptes diferents.

Una de les crítiques que es poden fer al solipsista o al dualista cartesià és que deixa la intersubjectivitat sense explicar, la comunicació entre subjectes esdevé no impossible, però sí que sigui un fet fortuït que existeixi. Si només podem accedir a idees, a imatges mentals, que, per definició, són subjectives. Aleshores no podem estar segurs que les altres aparents persones (si és que n'hi ha) tinguin una i exactament la mateixa imatge a la ment quan proferim les mateixes paraules.

Doncs bé, sota la doctrina del no-subjecte el problema és més greu. No pot ser un fet afortunat que sigui possible la intersubjectivitat, no perquè la doctrina expliqui com és possible, més aviat perquè esdevé impossible la comunicació, car els conceptes d'experiència, inevitablement, tenen significats diferents respecte de si es prediquen en primera persona (del cos-H) o si es prediquen en segona o tercera (cossos diferents de cos-H).

A més a més, si donat per bo que la comunicació és un fet innegable, podem reduir a l'absurd la doctrina del no-subjecte.

R-DNS (*Primer pas cap a una reducció a l'absurd de la doctrina del no-subjecte*).

1. La doctrina del no-subjecte és correcta.
2. La comunicació (la intersubjectivitat) és possible.
3. Per 1, la comunicació (la intersubjectivitat) és impossible..
4. Atès que 2 i 3, aleshores la comunicació (la intersubjectivitat) és impossible i és possible.

Ara bé, segurament **R-DNS** sigui el problema més lleu dels que pateix el teòric del no-subjecte. Suposem que nega el punt 2, aleshores la seva posició no és encara absurda. Però podem pressionar-lo una mica més. Noteu que 'dolor-1' té una sola aplicació, o millor, només pot tenir dolor-1 un determinat cos-H. L'extensió del concepte 'dolor-1' és un conjunt unitari. Una pregunta és, que no ens entretindrem a contestar, si és possible un concepte l'extensió del qual és un conjunt unitari. Si hom té dubtes de la resposta, s'ha de preguntar les condicions de possibilitat de la identificació o de la determinació dels conceptes. Strawson, com veurem, sosté la identificació és possible si i només si (també) és possible la re-identificació; això ja és suficient per posar en dubte la conseqüència de la doctrina del no-subjecte.

El que no es pregunta Strawson, emperò, és com és possible la re-identificació de la qual depèn lògicament la identificació? En altres termes, creiem que el sentit dels passatges relatius a la possibilitat d'un llenguatge privat de les *Investigacions filosòfiques* (1953) és aquest. Si resultés que la idea d'un llenguatge privat és incoherent, aleshores tota la doctrina del no-subjecte és incoherent, però, recordem, mai de la manera com Strawson argumenta.

No ens cal seguir aquesta via argumentativa fins al final —de totes maneres, és prou complexa i una font d'argumentacions ulteriors. Tard o d'hora haurem de tornar la vista vers els supòsits de la doctrina del no-subjecte per aïllar-ne la condició de possibilitat i, en darrer terme, argumentar en contra.

Els seus supòsits

La nostra lectura de l'article de Schlick ens ha permès mostrar que la doctrina del no-subjecte és conseqüència, com a mínim, del seu verificacionisme. Val a dir: acceptada la teoria del

significat traçada per Schlick, hom no pot si no adoptar la doctrina del no-subjecte i la tesi de la neutralitat de l'experiència que, al seu torn, constitueix un dels caràcters fonamentals del 'verdader positivisme'. Això no obstant, no en tenim prou amb argumentar contra el seu verificacionisme, car la doctrina no és conseqüència solament d'aquest.

Teoria del no-subjecte en Wittgenstein (II)

Hem vist que Wittgenstein adopta la teoria del no-subjecte. L'autor dels *Philosophical Remarks* és verificacionista, en el mateix conjunt de textos que hem llegit, diu (VI 59): 'It isn't possible to believe something for which you cannot imagine some kind of verification'. En l'article Schlick, per la seva banda, es diu que les seves opinions relatives al criteri empirista del significat estan àmpliament influenciades per les converses mantingudes amb el filòsof vienès.

Ara bé, la teoria del significat d'aquests dos autors divergeix en, com a mínim, dos aspectes. El primer quant a la relació entre mètode de verificació i significat. L'altre, quant a la naturalesa de la verificació. Quant a aquest, direm solament que per Wittgenstein la relació entre el mètode de verificació i la proposició 'verificada' és una relació lògica (en els seus termes, la proposició és verificada si i només si el que l'ha de verificar té la mateixa 'multiplicitat lògica'); mentre que per Schlick la relació és psicològica —la proposició és verificada si i només si satisfà les expectatives que teníem a l'hora de demanar la seva verificació (Blank 2011: 630).

Tanmateix, en tenim prou amb fixar-nos en el primer aspecte. Recordem que per Schlick la relació és d'identitat. El mètode de verificació és (consisteix en) el significat de l'enunciat en qüestió. El verificacionisme de Wittgenstein, per contra, concep la relació entre mètode de verificació i significat diferentment. És una qüestió que ha estat disputada l'última dècada del segle XX i la primera del XXI. En resum, primer es va suposar que l'origen del seu verificacionisme es podia trobar en la seva proximitat a les tesis intuicionistes pel que fa a la fonamentació de les matemàtiques (Wrigley 1989: 275-276). El verificacionisme seria una generalització del principi intuicionista segons el qual el significat d'un teorema matemàtic és el seu mètode de demostració. Ara bé, les úniques semblances entre la posició wittgensteniana i en la concepció psicologista de Brouwer són els temes de discussió —crítiques a l'adopció del concepte d'infinít actual (contraposat a l'infinít potencial), a la llei del terç exclòs i la naturalesa de la demostració matemàtica—, però no comparteixen la

solució (era impossible que ho fessin, car Wittgenstein estudià l'obra de Frege) (Wrigley 1989: 277-279).

Es va concloure, llavors, que les tesis del *Tractatus logico-philosophicus* (1921) no són incompatibles amb les tesis verificacionistes (i per això els integrants del Cercle de Viena van poder-ne fer una lectura d'aquest tipus) (Wrigley 1989: 286-287). Els estudis dedicats a aquesta qüestió han conclòs que el que porta Wittgenstein a defensar el seu verificacionisme és l'inferencialisme que adopta a principis dels anys 30 (Medina 2001). Segons sembla, de les primeres tesis que modifica el filòsof en tornar a l'activitat teòrica és l'atomisme lògic, davant de la impossibilitat d'arribar a trobar una proposició elemental, anàlisi de la qual, per tant, ja no sigui possible (Wittgenstein 1929; Stern 1991 :205; Medina 2001: 305).

In his conversations with the Vienna Circle Wittgenstein describes his new view of language as a “*Satzsysteme*” conception, a view in which language is conceived as composed of independent “propositional systems”. Rejecting the Tractarian concept of an elementary proposition, Wittgenstein argues that propositions do not come in atomic packages, but in clusters: they form systems. [...]. On this inferentialist view, what determines the semantic content of a proposition is its inferential role within a system of tightly connected propositions (Medina 2001: 305-306).

És necessari per a aquesta concepció inferencialista un mètode per a determinar en quin sistema de proposicions pertany una determinada proposició ‘p’, i això és, per l'inferencialista, determinar el significat de ‘p’ (Medina 2001: 306). Així doncs, cal distingir entre el verificacionista que identifica mètode de verificació i significat, del verificacionisme com a criteri (el primer implica el segon, però la implicació inversa no és el cas) (Cirera 1990: 72). És en aquest sentit, si li hem de fer cas, que Wittgenstein és verificacionista, segons les notes recollides per Moore (1954a: 14):

Near the beginning of (I) he [Wittgenstein] made the famous statement, “The sense of a proposition is the way in which it is verified”; but in (III) he said this only meant “You can determine the meaning of a proposition by asking how it is verified”.

Aquesta darrera puntualització és important, car el motiu pel qual la fa és que hi ha determinats casos en els quals no té sentit preguntar per la verificació. Com a exemple

d'aquests casos Wittgenstein posa els enunciats psicològics de primera persona com ara 'tinc dolor'.

D'una banda, creiem que Wittgenstein mai va deixar d'acceptar el que podríem anomenar primacia epistèmica de la primera persona vers els seus estats mentals. Ordinàriament, no té sentit preguntar-nos a nosaltres mateixos, després d'haver proferit (sincerament), l'enunciat 'tinc dolor', si és veritat, o, de ser-ho, com és que ho sabem, mentre que, d'altra banda, sembla que sí té sentit a preguntar com és que sabem que un altre té dolor.

D'altra banda, hem vist que la doctrina del no-subjecte elimina la distinció entre 'el meu dolor' i 'el seu dolor' si per 'meu' i 'seu' entenem que s'usa el concepte de propietat lògicament *intransferible*. En canvi, hi ha una asimetria insalvable entre 'el meu dolor' i 'el seu dolor' si la propietat és la beneïda pel teòric.

Doncs bé, gran part de l'esforç dut a terme pel Wittgenstein de les lliçons recollides per Moore estan dirigits a mantenir el principi de la primacia *sense haver d'acceptar la conseqüència* de la doctrina del no-subjecte segons la qual el predicat 'dolor' no denota el mateix quan és emprat per la primera persona que en els enunciats en segona o tercera persona. En efecte, Wittgenstein en aquest text diu que ha de significar el mateix, rebutjant, així, la resposta conductista. El primer pas per fer això és rebutjar l'aplicació universal (a tot enunciat) del (seu) verificacionisme, car les condicions de verificació d'aquests enunciats són diferents i, per tant, també ho hauria de ser el significat (i d'aquí ve la puntualització remarcada en l'últim fragment llegit). Així, conclou i) que 'dolor' vol dir el mateix tant en enunciats en primera persona com en segona o tercera i ii) l'asimetria entre la primera i les segona i tercera persones s'ha de justificar d'alguna altra manera, donat que es vol preservar:

The fact that it is nonsense to talk of verifying the fact that I have it [el dolor], puts, he [Wittgenstein], "I have it" on "a different level" in grammar from "he has it" (Moore 1955: 12).

Però creiem que Wittgenstein erra en creure que amb aquest primer pas en té suficient. Diguem que el rebuig del verificacionisme no implica el rebuig de la doctrina del no-subjecte. Llegim uns passatges del *Tractatus* citats per la primera versió de l'article «Persons» de Strawson:⁴

⁴ Cites, d'altra banda, eliminades de l'article en la seva versió de capítol de llibre (*Individuals*). La primera publicació es pot trobar en el volum 2 dels *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* (1958), editat per H. Feigl, M. Scriven i G. Maxwell.

5.631. El subjecte que pensa i es representa coses no existeix.

Si jo escrivís el llibre *El món tal com me'l vaig trobar*, també s'hi hauria d'informar sobre el meu cos i s'hi hauria de dir quins membres se sotmeten a la meua voluntat i quins no, etc. O sigui que això és un mètode per aïllar el subjecte, o més aviat per mostrar que, en un sentit important, no hi ha subjecte; i és que d'ell, tot sol, *no* se'n podria parlar en aquest llibre.

5.632. El subjecte no pertany al món, sinó que és un límit del món.

El sentit d'aquests dos passatges, per tot el que hem dit, hauria de ser clar. El subjecte que 'no existeix' és aquella entitat que posseeix coses en un sentit lògicament intransferible que, d'acord amb el teòric del no-subjecte, és una il·lusió que existeixi, deguda a la nostra manera de parlar.

Malgrat que la teoria del significat que es pugui trobar en aquesta obra no es correspongui a les tesis verificacionistes, la lectura d'aquests passatges no ens exempta d'argumentar el que hem promès: que el rebuig del verificacionisme no implica el rebuig de la doctrina del no-subjecte i que (car és una conseqüència d'aquesta) la no acceptació per part de Wittgenstein en el desdoblament dels conceptes d'experiència immediata és una postura incoherent.

Tanmateix, són de nou il·lustratius. L'anomenada 'teoria pictòrica del significat' que, segons sembla, es troba en el *Tractatus* implica una separació total entre 'proposició' i 'món' (al qual se li ha de contrastar o comparar la proposició). Diguem, molt resumidament, que és una teoria comparativa del significat. El verificacionisme també és una teoria comparativa del significat, en la mesura que per a verificar una proposició el verificacionista ha de comparar la proposició amb els fets del món per a dictaminar si és verificada o falsejada. La verificació (o la comparació) només té sentit si no està determinat prèviament (a la verificació o comparació) el resultat de la verificació o comparació. Això és, la verificació d'una proposició només té sentit si tant la seva veritat com la seva falsedat són *possibles*. No té sentit comparar una tautologia (o una contradicció) amb l'estat de coses del món. No és estrany, doncs, que els estudis sobre l'origen del verificacionisme de Wittgenstein hagin conclòs que les doctrines del *Tractatus* no són incompatibles amb el verificacionisme que sosté en els escrits posteriors (aquesta no incompatibilitat és la tesi principal de Wrigley 1989, acceptada, entre altres, per Cirera 1990: 78, Medina 2001: 305 i Blank 2011: 615).

És el caràcter de possibilitat de la veritat i de la falsedat de les proposicions en general la que fa possible el verificacionisme (tipus Schlick i Wittgenstein, si volen ser coherents).

Amb això hem avançat força cap al nostre objectiu d'argumentar contra la doctrina del no-subjecte.

Modalitat epistèmica i modalitat metafísica

Recordem la caracterització que fa Strawson de la teoria del no-subjecte. L'hem resumit en **DNS-S**:

1. És el cas que **F2** (hi ha un cos singular en relació amb l'experiència d'una persona).
2. És el cas que **F3** (que **F2** és contingent, la singularitat del cos podria no ser tal, és un fet empíric que **F2**).
3. Per tant, per 1 i 2, hi ha un i només un ús legítim de 'tenir' i d' 'individu', A-tenir i C.
4. A més, per hipòtesi, 'A-tenir' i 'C' no signifiquen el mateix que 'B-tenir' i 'E' respectivament.
5. Per 3 i 4, no és veritat que hi hagi un ús vàlid per a 'B-tenir' ni per a 'E'.
6. La pràctica **F1** (i les preguntes **P1** i **P2**) requereix 'B-tenir' i 'E'.
7. Per tant, per 4 i 5, no és veritat que **F1**; i les preguntes **P1** i **P2** no sorgeixen (car pregunten pel perquè d'una pràctica que no es dona).

Centrem-nos en els tres primers punts. El primer diu que hi ha un determinat cos singular en una relació privilegiada de dependència causal respecte l'experiència d'una persona. El teòric prescindeix de l'apel·latiu 'd'una persona', com hem vist en la secció 'contra Strawson'. Però, a part d'aquesta precisió, el teòric dona per bona l'existència d'aquest cos singular (que hem anomenat al llarg del treball 'cos-H'). El segon punt diu que el caràcter singular d'aquest cos-H és contingent, és a dir, que és possible que no fos el cas que hi hagi un determinat cos singular del qual les experiències depenguin causalment.

Té raó el teòric que, concedint-li aquests dos punts, la doctrina del no-subjecte que ell defensa se segueix necessàriament. Perquè *no* fos conseqüència el teòric hauria de parlar d'un concepte de possessió que denotés una propietat lògicament intransferible. Strawson apuntava que aquest concepte es pot recuperar en la mesura que la identificació (i la individuació) dels estats mentals depèn lògicament de la identificació (i individuació) de la persona de la qual són estats mentals.

Primer, aquesta manera de recuperar el concepte de 'B-tenir' és l'única versemblant (no n'hi ha una altra). L'únic criteri d'identitat (numèrica) dels estats mentals és la

identificació de la persona de la qual són estats, car en la resta de les seves característiques sempre poden coincidir dos o més estats mentals.

Segon, apel·lar a aquest criteri d'identificació no està a l'abast del teòric, en la mesura que accepta la contingència del caràcter singular del cos-H. Si el cos-H és propietari contingent d'una determinada experiència, aleshores identificar el cos-H no equival a identificar el B-propietari de l'experiència (perquè no n'hi ha de B-propietaris segons el teòric). En fi, és una postura inconsistent defensar, alhora, que la relació singular del cos-H amb l'experiència és contingent i que el concepte 'B-tenir' (que denota propietat lògicament intransferible) denota alguna cosa. En suma, de l'acceptació dels punts 1 i 2 de **DNS-S**, com vol el teòric, se segueix 3, que és la doctrina del no-subjecte.

Ara afegim que el caràcter singular d'un determinat cos en relació amb l'experiència d'una persona és un fet innegable (sigui contingent o no). Aleshores hem aconseguit aïllar el supòsit que, en acceptar-lo, ens compromet amb la doctrina del no-subjecte, això és, que el caràcter singular d'aquest cos sigui un fet d'experiència o contingent: que és possible que sigui o hagi estat altrament. És a dir, **F3**.

Per tant, que **F2** sigui contingent s'ha de negar en la mesura que afirmar-lo implica la doctrina del no-subjecte i també implica que **F2** no pugui justificar la pràctica ordinària **F1** (com hem expressat a **F4**). Argumentarem que **F3** és fruit d'una confusió. Llegim, abans, la justificació que donen els autors que d'alguna manera han defensat la doctrina del no-subjecte.

i) Schlick al seu article 'Meaning and Verification' (1936: 361) diu:

We could easily imagine [...] that I experience a pain every time the body of my friend is hurt, that I am gay when his face bears a joyful expression, that I feel tired after he has taken a long walk, or even I do not see anything when his eyes are closed, and so forth.

Tot seguit, atès que aquest escenari és imaginable, és lògicament o metafísicament possible (Schlick 1936: 362):

This fictitious world may be empirically impossible, because incompatible with the actual laws of nature —though we cannot at all be sure of this— but it is logically possible, because we were able to give a description of it [és a dir, descriure que l'imaginem].

ii) Wittgenstein a *Philosophical Remarks* retòricament pregunta (VI 61):

We say, 'I cannot feel your toothache'; when we say this, do we only mean that so far we have never as a matter of fact felt someone else's toothache? Isn't it, rather, that it's logically impossible?

iii) Wittgenstein segons les 'Lectures' (Moore 1955: 11):

He [Wittgenstein] gave, as an instance of a proposition of the latter sort [proposicions necessàriament vertaderes], "I can't feel your toothache", saying that "If you feel it, it isn't mine" is a "matter of grammar", and also that "I can't feel your toothache" means the same as "'I feel your toothache' has no sense"; and he contrasted this with "I hear my voice coming from somewhere near my eyes", which he said we think to be necessary, but which in fact is not necessary "though it always happens". In this connexion he gave the warning "Don't be prejudiced by anything which *is* a fact, but which *might* be otherwise". As he seemed to be quite definite on a point which seems to me certainly true, *viz.* that I might see without physical eyes, and even without having a body at all; that the connexion between seeing and physical eyes is merely a fact learnt by experience, not a necessity at all.

En aquest passatge Wittgenstein clarament considera que és un fet contingent que hi hagi un cos-H singular en relació a l'experiència. Com hem argumentat, si s'accepta aquest fet (juntament amb el fet que, en efecte, hi ha un cos-H tal), hom no pot si no adoptar la doctrina del no-subjecte. En la mesura que accepta la doctrina del no-subjecte, l'autor es compromet amb la conseqüència que els predicats d'experiència primària signifiquen diferentment si es troben en enunciats de primera persona, d'una banda, o en enunciats de segona o tercera persona, de l'altra. El Wittgenstein de les lliçons rebutja aquesta conseqüència sense deixar de banda els supòsits que, en acceptar-los, l'obliguen a comprometre's amb tal implicació (en concret, el supòsit descrit a **F3**). És en aquest sentit, i no en cap altre, que creiem que la postura de Wittgenstein en aquestes lliçons és incoherent. Seguim:

iv) Strawson també accepta **F3** (Strawson 2003: 92):

We also noted that this complex uniqueness of the single body appeared to be a contingent matter, or rather a cluster of contingent matters; for it seems that we can imagine many peculiar combinations of dependence and independence of aspects of our perceptual experience on facts about different bodies.

Observem que Strawson concedeix que si és imaginable, aleshores és possible que la relació descrita a **F2** sigui falsa, això és, que és cert que **F3** i, per tant, com hem argumentat, se segueix la doctrina del no-subjecte. Si a més a més afirma que és imaginable, Strawson s'ha de comprometre amb la doctrina del no-subjecte. En la mesura que no diagnostica correctament l'error de la doctrina del no-subjecte, Strawson adopta els mateixos supòsits que duen a acceptar la mateixa doctrina del no-subjecte que el filòsof vol rebutjar.

Justifiquem que **F3** és fruit d'una confusió. L'argumentació en favor d'**F3** depèn del principi següent:

PCM (*Principi de la confusió de modalitats*)

Per a qualsevol proposició p , si p és epistèmicament possible (imaginable), aleshores p és metafísicament possible.

PCM s'ha de rebutjar. Una proposició p és epistèmicament possible per a un subjecte, S , que, suposem, és un raonador ideal, en la mesura que S no pot excloure que p per tot el que sap. Per exemple, suposem que una persona, P , que, per tot el que sap, no pot excloure que A i B siguin els seus pares biològics. Així, és epistèmicament possible per a S que els seus pares són A i B . Tanmateix, això no implica que sigui metafísicament possible que A i B siguin els pares de P . La raó d'això és que podria haver-hi fets, que podrien ser desconeguts per a P , tals que facin metafísicament necessari que els pares de P no siguin A i B . En aquest cas, el fet que els pares de P són C i D . Si els pares de S han estat C i D , no hi ha cap món metafísicament possible en què els pares de P no són C i D . La persona P no seria la mateixa persona P si hagués tingut altres pares. Aquest fet relatiu a l'origen de P determina la identitat numèrica de P . Així, el que és epistèmicament possible per a P , no és metafísicament possible i, per tant, **PCM** és fals com a *principi general*.

¿Què hi ha a dir del nostre cas particular? Suposem que un subjecte, S , que és un raonador ideal, pateix dolor i ho sap i, per tot el que S sap, no pot excloure que el seu cos no sigui el cos- S . Això no implica que és metafísicament possible que el dolor d' S es doni sense el cos- S , en la mesura que podria haver-hi fets sobre el món, que podrien ser desconeguts per

a S, però accessibles a una altra perspectiva epistèmica, la de la tercera persona, que determinen la identitat numèrica del dolor d'S. Fets que determinarien que no hi ha cap món metafísicament possible en què el dolor que S està patint es dona sense el cos (o alguna part del cos) d'S.

Així, i només així, el que és epistèmicament possible en aquest exemple per a S, no seria metafísicament possible, contra **PCM** i tots els que, com hem vist, l'accepten. És a dir: si i només si hi ha fets sobre el món que determinen la identitat numèrica del dolor, i que poden ser no accessibles a la primera persona, S, quan sent el dolor, podem rebutjar la idea que el que és epistèmicament possible per a S en relació al seu dolor és metafísicament possible. Si això fos així, les possibilitats epistèmiques que van detectar tant Schlick com Wittgenstein en els textos citats no podrien emprar-se en favor de la teoria del no-subjecte. És per aquesta raó que Wittgenstein, en els seus escrits posteriors, va rebutjar la doctrina del no-subjecte.

Els autors citats han emprat, de manera explícita o implícita, el principi **PCM** per a negar el que *prima facie* és el cas, això és que la relació singular d'un cos en relació a l'experiència d'una persona de la qual és el cos és necessària. La negació del caràcter necessari d'aquesta relació és el que justificava **F4**: (donat que **F2** és contingent, **F2** no pot donar resposta a **P1** ni a **P2**) i, per tant, tampoc pot justificar **F1**.

El nostre rebuig d'**F3** ens permet sostenir que la relació descrita a **F2** és necessària (no contingent). En conseqüència podem preservar la pràctica descrita a **F1** segons la qual adscriuim a les persones tant coses que adscriuim només a persones com propietats que també adscriuim a objectes materials. En suma, amb la negació de la contingència de la relació singular del cos en relació a l'experiència d'una persona de la qual és el cos, podem recuperar el concepte 'B-tenir' el qual denota una propietat lògicament intransferible. D'aquesta manera, podem defensar que la identificació numèrica (i individuació) dels estats mentals depèn lògicament de la identificació numèrica (i individuació) de la persona de la qual són estats mentals (i alhora, contra el teòric de la doctrina del no-subjecte, que efectivament podem identificar estats mentals, car podem identificar persones). En fi, preservem el nostre concepte ordinari de persona com a subjecte d'experiències.

«Persons» revisat

Tornem, per acabar, al text de Strawson. Havent argumentat (fal·laçment segons la nostra argumentació) que la doctrina del no-subjecte és incoherent, sosté que el concepte de persona és un concepte bàsic o primitiu: ‘What we have to acknowledge, in order to begin to free ourselves from these difficulties, is the primitiveness of the concept of a person’ (Strawson 2003: 101). Per a Strawson el concepte de persona, en tant que primitiu, és el d’una entitat tal que tant els predicats que adscriuen estats de consciència com els predicats que adscriuen característiques corpòries són igualment aplicables a un sol individu del mateix tipus.

Recordem les preguntes **P1** i **P2**:

P1. ¿Com és que s’adscriuen els nostres estats de consciència, pensaments, sensacions o emocions a alguna cosa?

P2. ¿Per què podem adscriure estats de consciència a la mateixa cosa a la qual adscriuim coses físiques?

Strawson ens havia demanat no suposar que la seva resposta sigui independent l’una de l’altra. Són, de fet, dependents, en la mesura que és una condició necessària ‘of states of consciousness being ascribed at all is that they should be ascribed to the very same things as certain corporeal characteristics, a certain physical situation &c’ (Strawson 2003: 102). Els resultats de la nostra argumentació coincideixen enterament amb aquesta conclusió strawsoniana, car la relació descrita a **F2** sostenim que és necessària (contra el teòric del no-subjecte). Però Strawson no pot defensar que no és necessària sinó contingent (com el teòric) i alhora defensar la primitivitat del concepte de persona. El teòric de la doctrina del no-subjecte és almenys coherent en la mesura que reconeix la seva impossibilitat de parlar de la primitivitat lògica del concepte ordinari de persona. Strawson, al seu torn, només pot ser coherent si sosté que és *impossible imaginar* que la relació descrita a **F2** sigui altrament, atès que el filòsof accepta **PCM** com a principi general segons el qual si és possible imaginar o creure altrament, aleshores és metafísicament possible que **F2** sigui altrament.

És conseqüència de la nostra argumentació que, si és correcta, aleshores Strawson no pot donar compte d’un propietari (en sentit lògicament intransferible) capaç d’identificar estats mentals (la identificació dels quals depèn lògicament de la identificació de tal propietari) i, *al mateix temps*, sostenir que l’existència d’un cos únic o privilegiat en relació amb l’experiència (d’una persona) és contingent. Només se’n pot donar compte si es manté

que tal relació és necessària. Altrament, no hi ha cap criteri per a la *identificació numèrica* (i individuació) dels estats mentals.

Resumim, en fi, la nostra argumentació. Llegint l'article de Schlick i els *Remarks* de Wittgenstein, hem justificat que l'argument de Strawson és una petició de principis. No és veritat que el teòric no pot sostenir consistentment que el conjunt de les experiències causalment dependents d'un cos és el conjunt de totes les experiències. Pel teòric és un fet contingent que això és així. El teòric, d'aquesta manera, no ha d'emprar el concepte de persona que vol negar (o sia: en sentit de propietari d'experiències lògicament intransferibles), a l'hora de presentar la seva negació.

La raó per la qual el teòric pot prescindir del concepte ordinari de persona és que considera que la relació d'un determinat cos amb les experiències d'una persona és contingent. Creiem que només argumentant contra el caràcter contingent d'aquesta relació podem rebutjar la doctrina del no-subjecte, car acceptar-lo *implica* defensar la teoria. La teoria que, d'altra banda, implica la impossibilitat de la comunicació entre persones.

En favor d'aquest caràcter contingent, els autors que hem llegit només han apel·lat al principi segeneral segons el qual si una proposició és epistèmicament possible, aleshores també ho és metafísicament. Per contra, nosaltres hem defensat que *si i només si* hi ha fets sobre el món que determinen la identitat numèrica dels estats mentals, i que poden ser no accessibles a la primera persona quan sent, per exemple, un dolor, podem rebutjar la idea que el que és epistèmicament possible per a la primera persona en relació al seu dolor és metafísicament possible.

Bibliografia

Blank, A. (2011). Wittgenstein on Verification and Seeing-As, 1930–1932. *Inquiry* 5(46), 614-632.

Cirera Duocastella, R. (1990). *Carnap i el Cercle de Viena: empirisme i sintaxi lògica*. Editorial Anthropos.

Descartes, R. (2005). *Meditacions metafísiques*. KRK Ediciones.

Lewis, C. I. (1934). Experience and Meaning. *The Philosophical Review* 43(2), 125-146.

Lichtenberg, G. C. (2012). *Philosophical Writings*. SUNY Press.

Llucà (1990). *Obres. Volum 2*. Fundació Bernat Metge.

- Medina, J. (2001). Verificationism and Inferentialism in Wittgenstein's Philosophy. *Philosophical Investigations* 24(4), 304-313.
- Moore, G. E. (1954a). Wittgenstein's Lectures in 1930-33. [Part 1]. *Mind* 63(249), 1-15.
- (1954b). Wittgenstein's Lectures in 1930-33. [Part 2]. *Mind* 63(251), 289-316.
- (1955). Wittgenstein's Lectures in 1930-33. [Part 3]. *Mind* 64(253), 1-27.
- Roca, S. R. (2015). Introducción a la modalidad. Dins J. Prades (ed.). *Cuestiones de metafísica* (p. 151-189). Tecnos.
- Schlick, M. (1936). Meaning and Verification. *The Philosophical Review* 45(4). 339-369.
- (1980). *Philosophical Papers: Volume II*. Springer.
- Soames, S. (2018). *The Analytic Tradition. Volume 2: A New Vision*. Princeton UP.
- Stern, D. (1991). The 'Middle Wittgenstein': From logical atomism to practical holism. *Synthese* 87, p. 203–26.
- Strawson, P. F. (1983). *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. Methuen.
- (1993). *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*. Oxford UP.
- (2003). *Individuals*. Routledge.
- (2008). *Freedom and Resentment and Other Essays*. Routledge.
- Wittgenstein, L. (1929). Some Remarks on Logical Form. *Proceedings of the Aristotelian Society* 9, 162-171.
- (1975). *Philosophical Remarks*. Blackwell.
- (2020). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edicions de la ela geminada.
- Wrigley, M. (1989). The Origins of Wittgenstein's Verificationism. *Synthese* 78(3), 265-290.

