

**Breves consideraciones sobre el concepto de sujeto de experiencias y de la posibilidad de experiencias sin sujeto**  
**Brief observations on the concept of subject of experiences and the possibility of experience without subject**

Angelo Briones<sup>Φ</sup>  
Universidad de Concepción, Chile  
anbrionesb@gmail.com



Recepción 29.09.2015 Aceptación 20.11.2015

**Resumen:** La intención general de este trabajo es exponer que desde cierto análisis, es posible considerar una dependencia entre una sustancia u objeto y una experiencia, sin necesidad de que esa sustancia u objeto sea considerado un sujeto de experiencias. Para este propósito se analizará primeramente un esquema de dependencia ontológica en términos de la Tesis de Frege, donde esta tesis supondría la existencia necesaria del sujeto de experiencia. Posteriormente se tomará el esquema de dependencia ontológica complementado con la tesis de la sustancia y el atributo, y se enfatizará que suponer que una sustancia u objeto es un sujeto de experiencia debe ser justificado por alguna idea distinta, de las ideas ya supuestas en el esquema de dependencia ontológica. Para finalizar, esto último se complementará con *el modelo sin sujeto o no posesivo del Yo*.

**Palabras clave:** Tesis de Frege, metafísica de la sustancia y el atributo, experiencias, sujeto de experiencias, modelo sin sujeto o no posesivo del yo.

**Abstract:** The main purpose of this article is to present that from certain analysis, it is possible to consider a dependency between a substance or object and an experience without the need that this substance or object is considered a subject of experiences. An ontological dependence scheme will be analysed in terms of Frege's thesis. This thesis would suppose the necessary existence of the subject of experience. Afterwards, the ontological dependence scheme will be complemented with the thesis of the substance and the attribute. There will be an emphasis on the supposition that a substance or object *is* a subject of experience must be justified by any different idea, from the ideas already supposed in the ontological dependence scheme. Finally, this will be complemented by the no subject or no-ownership theory of the self.

**Keywords:** Frege's Thesis, metaphysics of substance and attribute, experiences, subject of experiences, no subject or no-ownership model of the self.

---

<sup>Φ</sup> Candidato Magíster en Filosofía. Universidad de Concepción.

## 1.- Introducción.

La discusión con respecto al concepto de sujeto de experiencias generalmente puede centrarse en la discusión de la naturaleza de este sujeto, o el modo en que tal sujeto debe ser concebido para explicar la auto-adscrición de propiedades mentales y la adscrición de propiedades mentales a otros sujetos de experiencias. Este trabajo no tratará de esto, sino que este trabajo tratará sobre el concepto del sujeto de experiencias en términos tales, donde lo esencial será exponer que desde ciertas consideraciones ontológicas bastante general, parece que no hay necesidad de hablar de algo así como un poseedor de la experiencia en términos de un sujeto de experiencia. Más aún, se intentará exponer que desde ciertos lineamientos parece conceptualmente posible hablar de un poseedor de la experiencia sin comprometerse con la existencia de un sujeto de experiencias. Lo interesante de aquí, es que si tiene sentido lo que se quiere exponer, parece que el tipo de argumento en favor del sujeto de experiencias es de orden más restringido de lo que se puede pensar. Básicamente creo que el tipo de argumento en favor del sujeto de experiencias es de orden fenoménico. Si esto hace perder fuerza a la idea de que existe realmente un sujeto de experiencia o no, creo que no es relevante, de hecho para la intención de este trabajo, tal idea se considerará como un argumento bastante sólido, que no obstante será puesto en cuestión desde ciertas ideas de la tesis que recibe el nombre de *modelo sin sujeto o no posesivo del Yo*. Donde lo esencial será mostrar que en este modelo se da cuenta de la posibilidad de hablar de experiencias sin necesidad de hablar de sujetos de experiencias.

## 2.- Dependencia ontológica y la Tesis de Frege.

Generalmente se estima que existe un tipo de dependencia entre un objeto o sustancia y las experiencias que tiene este objeto o sustancia. Por el momento, no entraré en discusión sobre si ese objeto o sustancia debe ser considerado un sujeto de experiencias, eso se mostrará más avanzado el desarrollo de la ideas, específicamente en la segunda sección. No obstante, creo pertinente de inmediato introducir un tipo de dependencia que pueda servir de marco de análisis para la problemática propuesta. Por cuanto, para mis propósitos sostendré un tipo de dependencia ontológica asimétrica en los siguientes términos<sup>1</sup>:

- a) Los Xs son, esencialmente, *de* o *en* los Ys.
- b) No podría haber un X sin un Y.
- c) Un X de un cierto Y no podría haber sido un X de un Y diferente.

Por dependencia ontológica básicamente se entiende que la existencia de un tipo de entidad X depende de la existencia de un tipo de entidad Y. Aunque la dependencia ontológica puede ser una relación simétrica, aquí como dije se trata de una

---

<sup>1</sup> Utilizo el tipo de dependencia adjetival que describe Parfit en *Experiencias, sujetos y esquemas conceptuales* (Parfit 2004, pp. 125-194)

dependencia asimétrica, esto es que una entidad depende necesariamente de la otra, pero no viceversa, o sea, que podría existir una entidad Y sin necesidad de la existencia de otra entidad X, pero esta otra entidad X no puede existir sin que exista Y. Un caso de este tipo de dependencia asimétrica sería el caso de las naciones y las personas, esto porque “podría haber personas sin que hubiera naciones, pero no podría haber naciones sin que hubiera personas” (Parfit 2004, p. 137)<sup>2</sup>. Otro caso, que puede ilustrar lo que se está sosteniendo y cumple las condiciones (a), (b) y (c) es el caso de la digestión: tenemos que la digestión sucede, esencialmente, en el estómago (se cumple (a)); aunque es un proceso que depende de otras variables, parece improbable hablar de un caso de digestión sin estómago. Por tanto, no podría haber digestión sin estómago (se cumple (b)); finalmente, la digestión que sucede en un estómago particular, no podría depender de un estómago diferente (se cumple (c)). La razón esencial de esto, es que los procesos que determinan el que suceda determinada digestión dependen intrínsecamente del estómago del cual esa digestión es un proceso.

Ahora bien, para la discusión que se desarrollará ahora, sostendré que estados mentales o experiencias<sup>3</sup> dependen ontológicamente de una sustancia física, específicamente de un cerebro particular<sup>4</sup>. Entonces, tendríamos que determinadas experiencias (Xs) dependen, esencialmente, del estado de un cerebro particular (Y) (por (a)); por tanto, no podría haber experiencias sin cerebro (por (b)), y las experiencias que dependen ontológicamente de un cerebro particular Y no podrían depender de un cerebro diferente de Y (por (c)). Cabe hacer una mención general. El tipo de dependencia ontológica propuesta, asume un tipo de posesión necesaria entre la Y y las Xs, para el caso entre el cerebro y las experiencias. Más aún, existe también intransferibilidad por parte de las Xs con Y, o sea, las experiencias que son de un cerebro particular no podrían ser tenidas por otro cerebro, en cuanto que esas experiencias Xs, al ser necesariamente del cerebro Y particular, son lo que son, por que son tenidas por ese cerebro Y particular.

Ahora bien, este tipo de dependencia ontológica entre un Y y las Xs bosquejado aquí, puede ser complementado por una cierta tesis que supone que aquello de lo cual

---

<sup>2</sup> Este caso dado por Parfit, que se puede entender como un caso de dependencia asimétrica está basado en una cierta idea de Kripke (Parfit 2004, p. 132). Esta idea dice que ciertos hechos, tales como el de las naciones, que tal vez no puedan *reducirse* a ciertos otros, como el de los individuos, pero eso no implica que tales hechos estén “por encima de” de esos otros hechos. Específicamente Kripke dice: “El sentido en el cual los hechos acerca de las naciones no son hechos ‘por encima de’ los hechos acerca de las personas, puede expresarse en la observación de que una descripción del mundo que mencione todos los hechos acerca de las personas, y que omita los hechos acerca de las naciones, puede ser una descripción *completa* del mundo de la cual se sigan los hechos acerca de las naciones” (Kripke 1985, p. 58).

<sup>3</sup> Haré un uso indistinto de estos conceptos, para el presente propósito no es necesario hacer una distinción entre uno y otro concepto.

<sup>4</sup> Es necesario aclarar lo siguiente: con esto me estoy comprometiendo con una suerte de tesis de la identidad mente-cuerpo, aunque solamente en términos tales que se pueda decir que: “cada suceso o estado mental *particular* tiene una base física *particular* o es *realizado físicamente* en un suceso o estado físico *particular* que pertenece a la historia física correspondiente” (Strawson 2003, p. 113). Ciertamente Strawson no sostiene que aquello físico sea un cerebro particular, ni mucho menos sostiene la tesis de la identidad mente-cuerpo. Pero me es útil su idea para exponer la generalidad de mi planteamiento.

dependen las experiencias, o sea que el Y del cual dependen las experiencias, debe ser un sujeto de experiencias. Galen Strawson<sup>5</sup> en *La realidad mental*, expone esta idea como la Tesis de Frege: “Una experiencia es imposible sin un sujeto de la experiencia” (Strawson, G. 1997, p. 148)<sup>6</sup>. En palabras específicas de Frege: “las representaciones necesitan un portador” (Frege 1956, p. 299). La tesis de Frege de acuerdo a Galen Strawson es una verdad necesaria en cuanto que una experiencia es necesariamente *para* alguien, lo cual correspondería a la dimensión subjetiva de la experiencia<sup>7</sup>. O sea, toda experiencia debe ser *acompañada* por aquello *para* lo que es la experiencia. De esta forma, tendríamos que la Tesis de Frege supone que para cada experiencia, hay un sujeto que comparece en esa experiencia. Expliquemos esto con un caso: Supongamos que yo estoy viendo un cuadro, el cual es el objeto del cual soy consciente en este momento. Ahora bien, desde la Tesis de Frege sucede que además de ser consciente del cuadro que observo, sucede que también debo ser consciente de que tal cuadro está siendo observado por mí, es decir, que soy consciente de que *yo* soy aquel que ve el objeto en cuestión (Zahavi 2005, p. 99). De acuerdo a este caso, la Tesis de Frege, nos exigiría reconocer y distinguir dos elementos constituyentes de una experiencia: por un lado, el objeto de experiencia o contenido experiencial, por otro lado, un sujeto de experiencias, que para el caso es consciente de ver el cuadro, y donde este sujeto de experiencias habría de ser yo mismo.

Otro aspecto importante de la Tesis de Frege, es que su verdad sería previa a cualquier conceptualización sobre la naturaleza del sujeto de experiencias. En efecto, la idea es que si hay una experiencia X, debe existir un sujeto de experiencias Y para que X exista, pero la naturaleza de Y queda indeterminada respecto a una variedad de propuestas, donde Y puede ser un Ego cartesiano, como también una sustancia física (Strawson, G. 1997, 148-149). O sea, la Tesis de Frege, al ser una tesis necesaria, estaría presente en cualquier discusión que trate sobre experiencias, independiente si lo que se asume como aquello de lo que dependen las experiencias, sea material o inmaterial, público o privado, persistente o relativo al aparecer de la experiencia. Que la verdad de la Tesis de Frege sea previa a cualquier conceptualización, muestra que esta es una tesis bastante amplia en aplicación, por ejemplo, como hemos mencionado de pasada, un Ego cartesiano es perfectamente concebible como un Y, en términos en que el Ego es el sujeto de experiencias y las experiencias de este Ego dependerían del Ego mismo. Más aún, podemos encontrar

---

<sup>5</sup> Siempre que me refiera a alguna idea de Galen Strawson, se advertirá que se está hablando precisamente de este pensador. Cuando se mencione solamente el apellido “Strawson”, se estará haciendo referencia a Peter Strawson.

<sup>6</sup> En la Tesis de Frege se asume que el Y del cual dependen las experiencias es un sujeto de experiencias. Doy por supuesto aquí, que si se dice que las experiencias dependen necesariamente de un sujeto de experiencias, tendríamos que la experiencia de un sujeto de experiencia Y no podrían ser experiencias de un sujeto de experiencias, supongamos, Y<sub>1</sub>. Esta idea se puede argumentar, en cuanto que la Tesis de Frege supone que una experiencia es *para* alguien, donde ese alguien no podría ser alguien distinto de aquel del cual depende la experiencia

<sup>7</sup> Frege dice que: “La pradera y las ranas que hay en ella, el Sol que las ilumina, están ahí, lo mismo si los mira que si no; pero la impresión sensorial de verde que tengo existe sólo a través de mí, yo soy su portador” (Frege 1956, p. 299).

que se sostiene la Tesis de Frege incluso en posturas no-cartesianas, como la es por ejemplo la de P. F. Strawson. Este autor concibe un sujeto de experiencias como una entidad de cierto tipo a la cual él denomina persona, donde ésta es una entidad única de la que pueden predicarse tanto estados de conciencia (estados mentales o experiencias) como características corpóreas (Strawson 1989, 104). Esto quiere decir que existe una sola entidad (por esta razón sería no-cartesiano) que soporta distintos tipos de adscripción, tanto de orden mental como de orden físico. Postular una entidad de este tipo requiere concebirla como irreductible a otras entidades, de lo contrario, podría suponerse que una entidad soporta distintos tipos de adscripción en virtud de que está *constituida* por entidades específicas, posiblemente irreductibles ellas mismas, donde cada una de las cuales soportaría un tipo específico de adscripción<sup>8</sup>. Ahora, Strawson sostendría la Tesis de Frege en los siguientes términos: si lo esencial de la Tesis de Frege es que no pueden existir experiencias sin que exista un sujeto de experiencias, para Strawson las experiencias necesariamente deben ser de una persona, en cuanto que las experiencias deben su identidad a la persona que las tiene (Strawson 1989, p. 100). Esto supone que aquello que determina a las experiencias como lo que son es que hayan sido tenidas por una persona en particular. Por eso, las experiencias deben su identidad necesariamente a esa persona. Más aún, este carácter de dependencia respecto a la persona, implica que no pueda haber experiencias sin personas, es decir no podrían haber experiencias sin un sujeto de experiencias.

Ciertamente, se puede hacer un extenso catálogo de autores que adscriben la Tesis de Frege. Más aún, si volvemos a considerar la necesidad de la Tesis de Frege y el hecho de que esta idea terminaría suponiendo que cualquier teoría que trate sobre la posesión de experiencias debería sostenerla de una u otra manera, tendríamos que la idea supuesta anteriormente, esta es, que el cerebro era la sustancia de la cual dependen las experiencias, debe concebirse de forma tal, que el cerebro habría de ser el sujeto de experiencias. De entrada, considero que esto no es el caso, y espero que esta idea, y en general la idea de que no hay necesidad de comprometerse con la existencia de un sujeto de experiencias, quede claro en la siguiente sección. No obstante, antes de continuar quisiera mencionar brevemente una versión que sostiene que el cerebro efectivamente es un sujeto de experiencias, esto basado en los planteamientos que revisan Hacker y Bennett (Hacker; Bennett 2008) de ciertos planteamientos neurocientíficos. De ahora en adelante llamaré a esta posición la teoría neuropsicológica del cerebro (TnC). De acuerdo a lo que se sostiene con TnC, tendría total sentido adscribir propiedades psicológicas al cerebro, en términos tales como “El cerebro ve” o “El cerebro cree” (Hacker; Bennett 2008, p. 35), por lo cual, desde esta teoría se tiene que atributos que se predicán generalmente del ser humano como un *todo*, ahora se predicán específicamente del cerebro, siendo el cerebro una *parte* constituyente del *todo*, donde el todo habría de ser el humano

---

<sup>8</sup> Un caso de este tipo sería una persona cartesiana. Esta persona estaría, de algún modo, compuesta por dos sustancias, cada una de las cuales soporta un tipo específico de adscripción, a saber, adscripciones de orden mental, por un lado, y adscripciones de orden físico, por otro. Y ninguna adscripción de una sustancia puede ser adscripción de la otra sustancia.

(Hacker; Bennett 2008, p. 38). Cabe señalar, que estos autores dicen que la idea recién mencionada incurre en lo que ellos denominan *la falacia mereológica*: la cual se cometería al momento de atribuir a las *partes* constituyentes de un animal, atributos lógicamente aplicables solo al animal como un *todo* (Hacker; Bennet 2008, p. 38).

Salta a la luz que la idea que TnC tiene del cerebro, no es la idea trivial que se tiene generalmente de este organismo. Por idea trivial, me refiero a aquella idea que concibe al cerebro como un organismo físico, con procesos electro-químicos específicos, que determinan el funcionamiento correcto del organismo general del ser humano. De hecho, para TnC el cerebro es el agente consciente de estados mentales<sup>9</sup>, o sea, es el sujeto de las experiencias o *experienciador* de las experiencias. Lo interesante de esto, tal como indican Hacker y Bennett, es que esta teoría constituiría conceptualmente una forma degenerada de cartesianismo, en la medida que TnC atribuiría propiedades psicológicas al ser humano, como propiedades derivadas de un sujeto determinado, que para el caso cartesiano es el Ego, mientras que para TnC habría de ser el cerebro (Hacker; Bennett 2008, p. 36). Si volvemos a considerar el caso que ilustra lo planteado en la Tesis de Frege, pero ahora desde TnC, tendríamos lo siguiente: si yo estoy viendo un cuadro, sería consciente del contenido experiencial y también sería consciente de que el cerebro sería *quien* ve el cuadro, donde para el contexto, el cerebro no sería yo mismo, si asumo al menos, que yo soy, al menos, un cuerpo. No entraré aquí a complejizar las desastrosas consecuencias que se pueden sacar de TnC. De hecho volveré a mencionar que no creo que un cerebro sea el sujeto de experiencias. Sin embargo, que no acepte que el cerebro sea un sujeto de experiencias, no quiere decir que suponga que otra entidad es el sujeto de experiencias, de hecho sería lo contrario a esto: para el caso del presente trabajo no se acepta que el cerebro sea el sujeto de experiencia, en cuanto que no se acepta la Tesis de Frege, en general. Con esto quiero decir, que creo concebir un cerebro particular como aquello de lo que dependen las experiencias, y que además, se puede concebir hablar de las experiencias experiencias sin suponer que haya un sujeto de experiencias.

Resumiendo, se mostró al inicio un tipo dependencia ontológica de naturaleza tal, que los Xs son o dependen, esencialmente de un Y, de forma tal que no podrían haber Xs sin que exista un Y, y que las Xs de un Y particular no pueden ser Xs de un Y diferente. Más aún, se precisó que esa Y para el caso sería considerado como una sustancia

---

<sup>9</sup> En este sentido, se podría decir que desde TnC, el cerebro tomaría decisiones, el cerebro oiría, etc. Para Hacker y Bennett tal idea carecería de sentido: "El cerebro ni ve *ni es ciego*, del mismo modo que los palos y las piedras no están despiertos, *pero tampoco están dormidos*. EL cerebro no oye, pero no es sordo, no más de lo que puedan serlo los árboles. El cerebro no toma decisiones, pero tampoco es indeciso. Sólo lo que *puede* decidir puede ser indeciso. Así, el cerebro tampoco puede ser consciente, o inconsciente. *El cerebro no es un sujeto lógicamente apropiado de predicados psicológicos*. Sólo del ser humano y de lo que se *comporta como tal* se puede decir de forma inteligible y literal que ve o es ciego, oye o es sordo, formula pregunta o se abstiene de preguntar" (Hacker; Bennett 2008, pp. 36-37). Lo relevante de esta idea, es que Hacker y Bennett se están comprometiendo con una visión que determina que un sujeto de las experiencias, no puede ser algo distinto del ser humano y que sólo de un ser humano se puede decir que es el agente consciente de sus estados psicológicos.

física, que para el caso, habría de ser el cerebro. Posteriormente se mostró una tesis, que asume un tipo de dependencia entre las experiencias y una sustancia, que sería similar al de tipo de dependencia ontológica. Aunque no obstante, esta tesis sostiene específicamente que la Y de la cual dependen las experiencias debe ser un sujeto de experiencias (independiente de la naturaleza de este). Esta tesis es la Tesis de Frege, que supone que independiente del compromiso que se tenga con respecto a la naturaleza del sujeto de experiencias, si hay experiencias, necesariamente, debe haber un sujeto de esas experiencias. Posteriormente, se mencionó que si se sostenía que un cerebro particular es la Y de la dependencia ontológica descrita, tendríamos desde la Tesis de Frege, que el cerebro debe ser un sujeto de experiencias. Finalmente se ilustró una posición que sostiene esta idea, a saber, TnC.

Antes de pasar al siguiente apartado quiero hacer la siguiente mención: claramente, la dependencia ontológica descrita puede verse desde la óptica de la Tesis de Frege, no obstante eso no supone que la dependencia ontológica descrita y la Tesis de Frege sean lo mismo. De hecho, la Tesis de Frege, en su supuesto de que toda experiencia es para *alguien*, y que por eso no pueden haber experiencias sin sujeto, en ningún caso está haciendo una afirmación con peso ontológico, solamente se restringe a especificar una cierta propiedad de las experiencias, que más que ontológico, eso pertenece a un dominio fenoménico. Espero que la idea de que la dependencia ontológica y la Tesis de Frege son diferenciables quede claro en la siguiente sección.

### **3.- La metafísica de la sustancia y el atributo.**

A continuación quiero realizar ciertas consideraciones en torno a una idea de Nagel, denominada *La metafísica de la sustancia y el atributo*. La naturaleza de estas consideraciones obedece más que nada a una cierta aclaración conceptual que creo relevante hacer sobre dependencia ontológica y la Tesis de Frege: el análisis de la metafísica de la sustancia y el atributo (ERS) sirve para aclarar que en términos ontológico parece que es perfectamente posible sostener que las experiencias dependen de una sustancia, sin necesidad de postular la existencia de un sujeto de experiencias.

Para comenzar revisemos que es lo que dice Nagel para después determinar ERS. Nagel dice con respecto a las experiencias o eventos mentales: "*Algo* debe haber ahí de antemano, algo con la capacidad de verse afectado por manifestaciones mentales (...) las experiencias no se obtienen partiendo de nada" (Nagel 1996, p. 47). Esta idea dice que para cualquier experiencia es necesario que exista *algo* (esto lo supone también la Tesis de Frege), pero además que ese *algo* se vea *afectado* por el acontecer de la experiencia o estado mental. Ahora, este *algo*, puede ser de cualquier clase, como lo señala Nagel (Nagel 1996, p. 47), de hecho, si suponemos que ese *algo* es un alma cartesiana, por ejemplo, en virtud de lo que dice Nagel, tendríamos que asumir que esa alma cartesiana sería aquello que se afectaría siempre que aconteciera un evento mental. Si por el contrario, suponemos que la sustancia de la cual dependen las experiencias es una persona strawsoniana, tendríamos que la

persona es la sustancia que es afectada, cuando tal persona tiene, supongamos, un dolor. Y así, podríamos ir reemplazando el *algo* al que Nagel se refiere, dependiendo, claro está de la tesis filosófica a la cual nos adscribamos.

Podemos, entonces, determinar ERS como la tesis que sostiene que cualquier evento y procesos deben implicar cambios en los atributos o propiedades de una o más sustancias que los poseen (Parfit 2004, p. 152). Un factor importante a considerar, es que ERS es una tesis que presupone, evidentemente, algún tipo de dependencia entre una sustancia y determinados eventos, sean estos experiencias, por ejemplo. Creo, que para el caso es perfectamente posible ubicar ERS dentro del tipo de dependencia que se ha sostenido hasta aquí:

- a) Las Xs son, esencialmente, de o en las Ys.
- b) No podrían haber Xs sin una Y.
- c) Una X de una cierta Y no podría haber sido una X de una Y diferente.

Ahora, si nos adscribimos a ERS, se debería agregar que también se está sosteniendo que:

- d) Las Xs son estados de Ys, o cambios en estos estados, y las Ys son entidades persistentes<sup>10</sup>.

La tesis (d) o ERS es una tesis bastante radical dentro del tipo de dependencia ontológica que se ha propuesto<sup>11</sup>. Ya que, en consecuencia a (a), (b) y (c), además de suponer la posesión necesaria y la intransferibilidad de eventos entre sustancias, se está diciendo que al momento en que dicho evento o experiencia sucede, esa experiencia es un cambio en la sustancia. No obstante, no es imposible encontrar casos que cumplan lo que ERS afirma. Por ejemplo, si consideramos la voz como un evento que depende de las cuerdas vocales de un cuerpo C, tenemos que al momento en que acontece tal evento, supongamos, cuando se realiza un grito, las cuerdas vocales del cuerpo C cambian (al menos en la duración del grito) de un estado R a un estado M, donde el estado M habría de ser las cuerdas vocales vibrando en un tiempo *t*. Otro caso que sostendría ERS, más cercano a nuestro tema, es lo sostenido en la tesis de la identidad mente-cuerpo. En términos generales, se puede definir la tesis de la identidad, como la tesis que sostiene “que los fenómenos mentales son (numéricamente idénticos a) estados físicos (estados cerebrales)” (Rabossi 2007, p. 19). Esta teoría sostendría ERS, ya que al hablar de que se tiene un dolor, se está diciendo que ese dolor es numéricamente idéntico a un estado cerebral, supongamos

---

<sup>10</sup> Como ya se ha advertido anteriormente, la formulación de (a), (b), (c) y ahora (d), corresponde a la realizada por Parfit, en su trabajo ya citado, *Esquemas conceptuales, sujetos y experiencias*.

<sup>11</sup> De hecho el mismo Parfit observa que ERS sería aplicable para el caso de las sustancias y las experiencias, pero no así para un juego de ajedrez, aunque en una partida de ajedrez sí se puede aplicar (a), (b) y (c) (Parfit 2004, pp. 156-158).

al disparo de las fibras-C de un cerebro particular<sup>12</sup>, donde el disparo de las fibras-C sería un cambio en alguna propiedad del cerebro particular.

En relación a lo anterior, Parfit comenta lo siguiente: “Supongamos que aceptamos el fisicalismo [para el caso el fisicalismo del que habla Parfit se puede considerar como la tesis de la identidad mente-cuerpo]. Para que se ajustara a ERS, sería suficiente con afirmar que cualquier evento mental, como el pensar de un pensamiento, debe suponer un cambio en el estado de un cerebro, o de parte de él” (Parfit 2004, p. 153). Creo que la observación de Parfit es bastante clara y está en relación con lo dicho recientemente. Sin embargo, luego Parfit dice algo que hasta el momento no ha sido considerado: “[Ahora bien] No tenemos por qué suponer que este cerebro sea el *pensador (thinker)* de este pensamiento. Hasta donde llega ERS, la sustancia que una experiencia requiere no tiene por qué ser una persona, o un sujeto de experiencias. Para mostrar que las experiencias requieren sujetos, necesitaríamos un argumento diferente” (Parfit 2004, p. 153). Si entiendo bien la idea de Parfit, lo que se está aclarando aquí, es que ERS, en cuanto tesis que da cuenta de un tipo de dependencia ontológica, solamente se restringe a suponer que una sustancia es lo que podríamos llamar el *soporte ontológico* de las experiencias, donde por soporte ontológico se entenderá una sustancia u objeto, esto es un Y, del cual dependen las Xs, sean estas experiencias o eventos en general. Donde, sin embargo, hablar de un soporte ontológico no supone hablar de algo así como un Ego, una persona o en un sentido más general, un sujeto de experiencias. Ahora, de aquí se puede desprender al menos dos ideas relevantes:

(A1) Un hecho que parece cierto es que al afirmar la existencia de un sujeto de experiencias, estoy afirmando que ese sujeto de experiencias es la sustancia de la cual dependen las experiencias<sup>13</sup>, más si desde ERS es posible sostener una dependencia entre experiencias y una sustancia, donde no obstante, esa sustancia no sea un sujeto de experiencias, sino que solamente un soporte ontológico, parece entonces que La Tesis de Frege implicaría ERS, pero no viceversa. Esto encierra que ideas tales como la que un Xs existe porque hay un Y o la intransferibilidad de las experiencias (y ahora por ERS, el cambio que una experiencia involucra en la sustancia), habrían de ser ideas que están presentes en la Tesis de Frege por el hecho de que la Tesis de Frege supone ERS. Pero, entonces, estas ideas pueden ser sostenidas sin necesidad de sostener la Tesis de Frege.

---

<sup>12</sup> Como dije anteriormente al asumir que el cerebro es aquello de lo que dependen las experiencias, la tesis de la identidad aquí sostenida es términos bastante generales, no es propósito de este trabajo entrar en problemas como si la tesis de la identidad asumida sostiene una identidad Tipo-Tipo (Type-Type) o una identidad Caso-Caso (Token-Token), aunque ciertamente creo que se estaría en favor de este último tipo de identidad.

<sup>13</sup> De lo contrario se tendría que suponer por un lado un sujeto de experiencias, y por otro lado, la sustancia de la cual dependen las experiencias, lo cual parece difícilmente concebible. Creo que un cartesiano o el mismo Strawson asumirían que su respectivo sujeto de experiencias, debe ser considerado como la sustancia u objeto (para no entrar en cargas metafísicas) del que las experiencias dependen.

(A2) Si desde la advertencia de Parfit tenemos que sostener que una sustancia es un sujeto de experiencias exige un argumento distinto a las ideas supuestas por ERS, más lo observado en (A1), parece entonces que La Tesis de Frege se basa en un argumento de un dominio de una clase diferente, a las ideas que ERS supone. Este dominio habría de ser el fenoménico.

A continuación, revisaré en términos generales (A1) y (A2). Comencemos por (A1): Creo que independiente de la sustancia que se asuma como soporte de las experiencias (independiente incluso si se asume, a su vez, que esa sustancia es un sujeto de experiencias), parece que ERS es una tesis relevante en toda explicación sobre la relación entre las sustancias y las experiencias<sup>14</sup>. Ya que, si consideramos las observaciones hechas en torno a ERS y a la Tesis de Frege, parecería que todo sujeto de experiencias que asume esta tesis, debe ser, a su vez, la sustancia de la cual dependan las experiencias. Si esto es así, entonces la Tesis de Frege supone ERS. Por tanto, suponer que existe un sujeto de experiencias como un Ego, supone que ese Ego es la sustancia de la cual dependen las experiencias. Ahora bien, si se vuelve a tener en consideración la advertencia de Parfit, la cual dice que se debe dar un argumento diferente para afirmar que una sustancia es también un sujeto de experiencias, se tiene que ERS no supondría en sí la Tesis de Frege, o sea, al sostener ERS es suficiente con sostener la existencia de una sustancia como soporte ontológico para afirmar la posibilidad de una experiencia, sin comprometerse con el hecho de que esa sustancia sea un sujeto de experiencias o no. Entonces, tendríamos que ERS es una tesis más general que la Tesis de Frege<sup>15</sup>. Este tipo de generalidad sería de orden conceptual. Por cuanto, pasar de sostener un tipo de dependencia ontológica en términos de ERS a sostener la Tesis de Frege, supondría argumentos, que en sí, deberían ser, al menos, distintos de las ideas de dependencia ontológica en las cuales se ha insertado ERS. ¿En qué sentido distintos? Creo que cualquier argumento de orden ontológico es un argumento relativo a ERS y al tipo de dependencia en que esta tesis se inserta, por cuanto los argumentos de la Tesis de Frege deben ser de una dimensión diferente. De acuerdo a estas consideraciones es que surge (A2). Antes de continuar, me gustaría ilustrar lo recién dicho. Una idea clásica que se supone como argumento en favor de lo que entendemos por la Tesis de Frege, es la siguiente: Toda experiencia supone la existencia de alguna sustancia de la cual esa experiencia es una experiencia, no tiene sentido hablar de experiencias

---

<sup>14</sup> Claro está, si aceptamos que las experiencias son eventos o estados que dependen de una sustancia. Y aceptamos, además, el tipo de dependencia ontológica entre sustancias y experiencias que se ha considerado en el presente trabajo.

<sup>15</sup> Al afirmar esto, estoy discutiendo la afirmación de Galen Strawson, cuando él se refiere a la Tesis de Frege de la siguiente manera: “[La Tesis de Frege] Se sigue inmediatamente de la noción de experiencia” (Strawson, G. 1997, p. 148). Por los motivos que he mostrado, parece que este juicio sería verdadero si sólo se asume que la sustancia es un sujeto de experiencia. No obstante, suponer esto implica un argumento que determina dicha sustancia como sujeto de experiencias. Con esto, parece que la *inmediatez* de la Tesis de Frege queda en cuestión. Lo que se seguiría inmediatamente de la noción de experiencia habría de ser la existencia de una sustancia, pero vuelvo a reiterar la advertencia de Parfit, la existencia de una sustancia no supone que esa sustancia sea también un sujeto de experiencias. Ahora, es cierto que Galen Strawson entiende las experiencias desde una dimensión cualitativa, la cual supondría la existencia ya no de un *algo* sino de un *alguien*. Volveré a este punto más adelante, cuando considere esta idea desde ciertas consideraciones provenientes del pensamiento de Wittgenstein.

*en el aire*<sup>16</sup>. Llamaré a esta idea (AR). Generalmente se ha sostenido que esa sustancia debe ser un sujeto de experiencias (creo que a eso se refería Nagel cuando hablaba del *algo* que debe existir cuando se dice que hay estados mentales). Ahora bien, si se tiene en consideración el tipo de dependencia que se ha sostenido entre un Y en relación a un X, y además la advertencia de Parfit sobre el hecho de que hablar de un sujeto de experiencias supone un argumento distinto al de postular un Y como sustancia, parece que bastaría con considerar (AR) en clave ontológica, y eso en ningún caso nos llevaría a que la sustancia deba ser un sujeto de experiencia, ya que no habría razón suficiente, dentro de lo afirmado por (AR), para suponer que debe existir algo más que una sustancia en cuanto soporte ontológico. (AR), desde este contexto, se muestra como insuficiente para argumentar la existencia de un sujeto de experiencias.

Paso ahora a considerar (A2). (A2) dice que el argumento a favor de la Tesis de Frege es de orden fenoménico. Galen Strawson considera también este hecho, él describe que la verdad (y necesidad) de la Tesis de Frege, se explica en términos de la propiedad fenoménica de las experiencias. En sus palabras: “No puede haber experiencia sin un sujeto de la experiencia porque la experiencia es necesariamente *para* alguien o algo, un sujeto experienciante. La experiencia implica necesariamente una dimensión cualitativa, y esta dimensión cualitativa es necesariamente *para* alguien...” (Strawson, G. 1997, p. 148).

Ahora, es cierto que esta idea de dimensión cualitativa parece convincente, pero hay ciertas consideraciones que realizar. En lo escrito por Galen Strawson se puede encontrar lo siguiente: ciertamente al hablar a nivel puramente experiencial de la experiencia, no hay por qué introducir la noción de sujeto de experiencia (Strawson, G. 1997, p. 149). Recordemos que el nivel puramente experiencial lo hemos considerado anteriormente como el objeto de experiencia ilustrado en el caso de la visión del cuadro. Otro caso que puede ilustrar esto, sería por ejemplo, una experiencia tal como la visión de un color. El nivel puramente experiencial de la visión de un color, habría de ser la tonalidad del color, la forma en la que está dispuesto en una superficie, los contrastes, etc.

No obstante, a pesar del hecho de que a nivel puramente experiencial no cabría porque suponer un sujeto de sujeto de experiencia, la Tesis de Frege niega esto y afirma que aún a un nivel puramente experiencial, *se está obligado a distinguir entre un experienciante o sujeto de experiencia y una experiencia*<sup>17</sup> (Strawson, G. 1997, p. 149). La razón de esto sería la siguiente: “Si hay una experiencia de dolor, tiene que haber, obviamente, alguien o algo que sienta el dolor. No puede haber simplemente un contenido experiencial” (Strawson, G. 1997, 150). Esta idea es problemática.

---

<sup>16</sup> Parfit revisa esta idea (Parfit 2004, pp.173-177) y problematiza este supuesto, creo que en los términos que siguen a continuación, especialmente cuando dice que un argumento en favor de experiencias sin sujeto no podría ser el que las experiencias, en cuanto eventos, deben ser cambios en las sustancias, ya que “esto no muestra que esa sustancia fuera el *pensador* de estos pensamientos” (Parfit 2004, p. 176).

<sup>17</sup> El énfasis es mío.

Cuando se afirma que debe haber algo o alguien que *siente* dolor, de inmediato pensamos que esto es así, porque existe un sujeto que es el algo que *siente* dolor. Pero creo que esto no es que lo que se quiere decir en la cita (o al menos no es lo que se quiere decir como lo fundamental), parece que el sentido en el que se afirma que algo o alguien siente dolor, responde más que nada a la idea de que no puede haber solamente contenido experiencial al momento en que sucede una experiencia. O sea, debe haber algo más para la Tesis de Frege, a saber, el sujeto de experiencia. Detengámonos aquí un momento. Si no hay solamente contenido experiencial sino también hay un sujeto, ¿de qué forma se puede decir de que al momento en que hay una experiencia hay, también, un sujeto? La Tesis de Frege, recordando lo que se dijo más arriba, se vería obligada a sostener una respuesta como esta: Al haber una experiencia, se puede distinguir entre el contenido experiencial y el sujeto de la experiencia, porque, en una experiencia no hay solamente contenido experiencial sino que también hay un sujeto.

#### 4.- Contenido experiencial sin sujeto

Anteriormente se finalizó mostrando que la Tesis de Frege termina sosteniendo que una experiencia puede ser analizada en términos del contenido experiencial de la experiencia y de la presencia de un sujeto de experiencia, donde la forma en que este sujeto aparecería en la experiencia, habría de ser compareciendo en la experiencia misma<sup>18</sup>. Además, se debe agregar a esto, que contenido experiencial y sujeto de experiencias deben ser distinguibles. Frente a esto, cabe preguntar si esto es ciertamente así. Como he dicho anteriormente no creo que esto es así (y por lo mismo no creo que el cerebro deba ser considerado un sujeto de experiencias). Sostener que debe haber un sujeto de experiencias compareciendo en la experiencia parece una idea que puede ser discutida y puesta en duda. De hecho, en clave wittgensteniana es perfectamente concebible el que haya solamente contenido experiencial al momento en que sucede una experiencia, esto se puede ver si nos centramos en lo que Wittgenstein dice sobre el uso de “yo” como sujeto, donde tal término se emplea en oraciones con un contenido psicológico como “Yo tengo dolor de muelas”, “Yo pienso que lloverá”, etc. Este uso de “yo” en las oraciones psicológicas se caracteriza porque no hay reconocimiento de alguna persona concreta y, por tanto, no se realiza la adscripción de un estado de conciencia a algún cuerpo particular ni tampoco a un sujeto<sup>19</sup> (Wittgenstein 2003, p. 104). El que no haya el reconocimiento de una persona concreta en oraciones con contenido psicológico de primera persona se debe a que, en último caso, en un estado de conciencia como una experiencia de dolor no hay un sujeto de dolor, como lo señala García-Valdecasas: para Wittgenstein “la realidad no contiene sujetos de experiencia o *yo*es

---

<sup>18</sup> Recordemos el caso de la visión de un cuadro.

<sup>19</sup> Por otro lado Wittgenstein reconoce que sí existe un uso de “yo” en donde se reconoce una entidad, a saber un cuerpo físico, y que en tal caso hay predicación de propiedades. Este sería el uso objetivo de “yo” (Wittgenstein 2002, p. 103). Oraciones con este uso de “yo” serían “Yo tengo un brazo quebrado”, “Yo he crecido seis centímetros”, “Yo tengo un cuerno sobre mi cabeza”, etc.

(...) La tesis de Wittgenstein desde el *Tractatus* a las *Untersuchungen* es que el 'yo' no es un objeto susceptible de verificación empírica, y que no es un componente del mundo. Los 'sujetos metafísicos' que atribuimos naturalmente al mundo son simplemente ficciones" (García-Valdecasas 2004, p. 96). Ahora, es cierto que, en el caso del dolor, se siente una intensidad en un lugar<sup>20</sup>, pero no se *siente* una persona teniendo un dolor con esa intensidad. Wittgenstein, en *Investigaciones filosóficas*, enfatiza este aspecto, afirmando: "Cuando digo 'siento dolor', no señalo alguna persona que siente ese dolor, puesto que en cierto sentido no sé en absoluto quién lo siente. Y esto se puede justificar. Pues sobre todo: de hecho, yo no dije que tal o cual persona siente dolor, sino 'siento...'. Bien, con ello no nombro a ninguna persona. Como tampoco lo hago cuando me quejo de dolor" (Wittgenstein 2012, §404).

Para Wittgenstein, al igual que no hay ningún ojo físico involucrado en el ver (Wittgenstein 2002, §5.633), tampoco hay un Ego involucrado en el pensar o en un dolor de muelas (Kripke 2006, p. 134) De hecho, Wittgenstein había sostenido anteriormente en *Observaciones filosóficas* que enunciados de primera persona deberían ser impersonal<sup>21</sup> si lo que queremos es dar cuenta de la realidad fenoménica de lo que es una experiencia<sup>22</sup>, por cuanto "si yo L.W., tengo un dolor de muelas, entonces eso queda[ría] expresado mediante la proposición 'Hay dolor de muelas'" (Wittgenstein 2008, § 58). Sugiero tomar esta idea desde lo que se ha mencionado anteriormente sobre lo de contenido experiencial: si para la Tesis de Frege, una experiencia, como la de un dolor, suponía la existencia de un sujeto de experiencias, además de la obvia existencia del contenido experiencial. Para el caso recién revisado, Wittgenstein propone que en oraciones psicológicas de primera persona no se debería hacer uso del término "yo", ya que solamente una experiencia constaría del puro contenido experiencial. De esta manera, una experiencia como el dolor, habría de ser descrita solamente en términos de la intensidad, de la ubicación (física corporal) de este, pero en ningún caso se debería reconocer que hay un sujeto de experiencia (Wittgenstein 2008, § 65).

Antes de continuar cabe hacer una precisión, parece haber una contradicción presente en lo que se ha mencionado respecto a Wittgenstein, ya que inicialmente mencionamos el uso como sujeto del "yo" y finalmente se terminó diciendo que ni siquiera debería haber un uso de "yo". Frente a esto es necesario entender que el uso de "yo" como sujeto no entra en conflicto con la tesis de que no hay un sujeto que comparezca en los estados, esto fundamentado en que en el uso subjetivo de "yo" no hay referencia a ninguna entidad de la cual se pueda predicar que tiene determinada propiedad psicológica (Wittgenstein 2013, p. 104). Siendo esto así, decir

---

<sup>20</sup> En el caso del color se distingue una tonalidad. Se debe entender que en general se está hablando sobre sensaciones.

<sup>21</sup> Esto puede verse igual cuando Wittgenstein en *Las clases del período 1930-1933*, publicadas por G. E. Moore acepta con aprobación el *dictum* de Lichtenberg, esto es, que en vez de decir "Yo pienso", se debería decir "Se piensa".

<sup>22</sup> En relación a esto Wittgenstein dice "Sería ilustrativo reemplazar esta forma de expresión [la que hace uso del término "yo"] por otra en la que la vivencia inmediata no estuviera representada por medio del pronombre personal, pues entonces se podría ver que dicha representación no es esencial a los hechos" (Wittgenstein 2008, § 57).

desde el *Cuaderno Azul* “Yo tengo dolor de muelas” sería gramaticalmente simétrico que decir “Hay dolor de muelas”, como se dice en *Ocasiones filosóficas*.

Volviendo al tema, si Wittgenstein defiende que no hay algo así como un sujeto de experiencias presente en las experiencias, se sigue, que tampoco cabría sostener que hay un sujeto de experiencias distinguibles del contenido experiencial, como lo supone la Tesis de Frege. De hecho, esta idea aparece en lo que Strawson llama *modelo sin sujeto o no posesivo del Yo*<sup>23</sup> (Strawson 1989, pp. 97-101). En términos sencillos esta teoría supone que la singularidad de alguna entidad física (Strawson se refiere al cuerpo), es suficiente para poder dar cuenta de la adscripción de las experiencias a alguna cosa particular (Strawson 1989, p. 98). Un aspecto importante a considerar, es que en esta teoría se niega que las experiencias sean de un sujeto (Zahavi 2005, p. 99), por cuanto sólo cabría hablar de experiencias y de su contenido experiencial. Si volvemos al caso que se utilizó anteriormente para ilustrar la Tesis de Frege, pero ahora desde la perspectiva del modelo sin sujeto, tendríamos lo siguiente: Cuando yo veo un cuadro, solamente habría conciencia del contenido experiencial u objeto de experiencia. En ningún caso habría conciencia de un sujeto de experiencia que ve el cuadro. Por cuanto, solamente cabría decir que hay la visión de un cuadro, y que el cuadro, supongamos contiene dos figuras humana, que está pintado con determinadas tonalidades, etc.

Ahora bien, es posible encontrar consideraciones que vayan en contra de lo que supone la Tesis de Frege y validen, en cierto sentido, una teoría sin sujeto. Por ejemplo, parece que hablar de un Ego o un sujeto de experiencias es hablar de un *Agente*, donde un *Agente* sería un “principio de actividad y volición” (Zahavi 2005, p. 100). Por tanto, si existe un sujeto de experiencias, toda actividad estaría *determinada* por el *Agente* que realiza la actividad en cuestión. Pero sucede que un modo específico de conciencia, la conciencia pre-reflexiva, “no es algo que nosotros iniciamos o controlamos; es algo que precede toda acción y debería, consecuentemente, no ser atribuida a un Ego, sino que más bien ser entendida como una existencia sin Ego” (Zahavi 2005, p. 100). Para aclarar este punto, expliquemos brevemente a qué se refiere Zahavi con conciencia pre-reflexiva, esto en términos al modo como Jean Paul Sartre entiende este tipo de conciencia. Una conciencia pre-reflexiva o irrefleja es una conciencia que “no es *posicional*, o sea que la conciencia no es para sí misma su objeto” (Sartre 2003, p. 40). En términos más específicos, una conciencia pre-reflexiva es una conciencia posicional del objeto y no posicional de sí, donde el objeto es, necesariamente, externo a ella<sup>24</sup>, por cuanto ella, por definición, no puede ser objeto de sí misma<sup>25</sup>. Sartre sostiene que este tipo de conciencia es la

---

<sup>23</sup> Strawson determina que esta teoría se puede rastrear desde los lineamientos mencionado de Wittgenstein, específicamente de la distinción entre los usos de “yo” (Strawson 1989, p. 103-104).

<sup>24</sup> Se asume que sería un objeto del mundo que, por definición, es a su vez independiente de la conciencia. Desde luego, esto último es incompatible con la tesis de que la conciencia es aquello que constituye el objeto. Este problema aparece en *La trascendencia del Ego*. Posteriormente, en *El Ser y la Nada*, este problema desaparece en función de que Sartre establece que los objetos son ontológicamente seres en-sí.

<sup>25</sup> Un caso contrario es una conciencia reflexiva, que es posicional de sí.

estructura básica de toda conciencia, que no necesita de otro tipo de conciencia, como sería la conciencia reflexiva, para existir (Sartre 2003, p. 52), mientras que la conciencia reflexiva depende de la conciencia pre-reflexiva para existir.

Más relevante aún es que, desde la fenomenología sartreana, este tipo de conciencia no podría existir si hubiera un Yo como habitante de ella (Sartre 2003, p. 41). En este sentido, *si* cupiera considerar un Yo, tendría que hacerse desde una dimensión extrínseca a la conciencia, donde este Yo aparecería como un *objeto* para la conciencia reflexiva (o de segundo orden), pero en ningún caso como una estructura necesaria de la conciencia que estuviera determinando, como por detrás, cada acto de conciencia<sup>26</sup> (Sartre 2003, p. 37). Sin entrar aquí a exponer el argumento sartreano a favor de esta conclusión<sup>27</sup>, es suficiente lo dicho para entender la idea, que Zahavi toma de Sartre, de que no hay un Yo como *Agente* cuando hablamos al nivel de la conciencia pre-reflexiva o irrefleja. Se puede mostrar esta idea considerando nuevamente el caso del cuadro, expuesto anteriormente. A nivel de la conciencia pre-reflexiva, parece que no hay dato fenoménico que arroje que hay un sujeto, a saber, yo mismo, que está viendo el cuadro. No hay conciencia, como acto de conciencia, *de que hay alguien, yo, que está viendo un cuadro*. Más bien, hay conciencia, por ejemplo, de las formas del cuadro, las tonalidades, los contrastes, etc. En palabras de Sartre: “en estos casos estoy sumergido en el mundo de los objetos (...). En este nivel, no hay sitio para *mí mismo* [Yo], y ello no procede de la casualidad, de una falta momentánea de atención, sino de la propia estructura de la conciencia” (Sartre 2003, pp. 48-49). Sucede que no hay un dato fenoménico según el cual haya un *Agente* que, por ejemplo, esté determinando qué parte ver del cuadro o que implique que soy yo quien está viendo el cuadro; de hecho solamente que hay una conciencia de *ver el cuadro*. Pero este caso puede ser generalizado para cualquier actividad de una persona que no esté en el plano de la reflexión, como, por ejemplo, cuando voy atrasado a tomar un bus. Mis datos ciertos de conciencia son efectivamente el contenido experiencial, supongamos, que faltan cinco minutos para que el bus salga del terminal, que hay una congestión en la calle en esa dirección, etc., pero no hay la conciencia de que hay un sujeto, yo, que va atrasado a tomar el bus.

Un aspecto relevante de la teoría sin sujeto que cabe ser resaltado, es que si los datos que se pueden extraer desde un análisis fenomenológico no muestran que los estados de conciencia sean estados de algún sujeto de experiencias, se puede decir que tales estados son de orden impersonal. Por tanto, hablar de estados de conciencia no debería ser de la forma “Tengo conciencia de esta silla”, sino que más bien de la forma “Hay conciencia de esta silla” (Sartre 2003, p. 53). Cabe recordar en este punto, que Wittgenstein sostenía una idea similar, y ciertamente lo expuesto de

---

<sup>26</sup> Esta conceptualización es una imagen de cómo se puede concebir un sujeto de experiencia como un habitante de la conciencia.

<sup>27</sup> De pasada se puede decir que el argumento esencial de Sartre, es que considerar que existe un Yo o sujeto de experiencias, determinando cada actividad de la conciencia actividad, involucraría que la conciencia perdería su carácter de intencional. Las consecuencias que esto supondría, para Sartre, serían desastrosas, donde una de las más relevantes sería que la conciencia ya no sería una conciencia del mundo (Sartre 2003, p. 40-41).

la teoría sin sujeto se complementa con la tesis de Wittgenstein. Es más, esta idea de que no hay un sujeto en la experiencia es un punto en común entre Wittgenstein y Sartre, aunque expuesto, obviamente, por vías diferentes: por un lado, está el análisis gramatical del término “yo” wittgensteniano, específicamente cuando habla del uso subjetivo de “yo”, por otro lado, están las ideas fenomenológicas sartreanas, que intentan mostrar que desde el análisis de la conciencia no hay un sujeto de experiencias.

### **5.- Dependencia ontológica y teoría sin sujeto**

Para concluir, en este breve apartado quiero mostrar la relación que se puede hacer con lo que se sostuvo cuando se habló de dependencia ontológica en términos de ERS y con lo dicho sobre la teoría sin sujeto. Si como se ha dicho, desde la tesis sin sujeto se puede concebir las experiencias solamente en términos de su contenido experiencial, parece que la Tesis de Frege no es necesariamente verdadera, como lo supone Galen Strawson, es decir, hablar de experiencias no supone forzosamente que se deba hablar de un sujeto de experiencias. Por otro lado, tal como se ha mostrado en el análisis hecho de ERS, suponer que no hay un sujeto de experiencias, no implica que las experiencias no sean poseídas por alguna sustancia o en general por alguna entidad, aunque la posesión de las experiencias por parte de alguna entidad habría de ser en términos tales, que esa entidad solamente sea considerada como el soporte ontológico de las experiencias (en ningún caso como un sujeto de experiencias)

¿Qué tendríamos entonces? Término resumiendo el panorama de las ideas expuesta:

(i1) Las experiencias dependen de una entidad, que en su momento se consideró que era un cerebro, de forma tal que (a) las experiencias son necesariamente de un cerebro particular, (b) no podrían haber experiencias sin que no hubiera un cerebro particular, (c) las experiencias de un cerebro particular Y no podrían ser experiencias de un cerebro particular  $Y_1$  y (d) las experiencias serían cambios en los cerebros.

(i2) Existe una tesis que supone que son imposible las experiencias sin sujeto.

(i3) Que las experiencias dependan de una sustancia, que para el caso es el cerebro, no supone, como observa Parfit, que esa sustancia sea un sujeto de experiencias, o sea no se supone la Tesis de Frege.

(i4) La teoría sin sujeto supone la existencia de experiencias en las cuales no hay sujetos dados en la experiencia.

(i5) Que no haya sujetos dados en las experiencias, no supone que las experiencias no dependen de una sustancia. Solamente supondría que esa sustancia de la cual dependen las experiencias no es un sujeto de las experiencias.

(i6) Por (i3) e (i4) niegan (i2), la cual supone, que la Tesis de Frege no es una tesis que sea necesariamente verdadera para el caso de las experiencias.

### Referencias bibliográficas

- Frege, G. "The Thought: A Logical Inquiry", en *Mind*, Vol. 65, No. 259, Oxford, 1956; pp. 289-311.
- García-Valdecasas, Miguel. "La gramática del 'Yo' en Wittgenstein", en *Thémata*, No. 32, Universidad de Sevilla, 2004; pp. 83-98.
- Hacker, P, Bennett, M. La naturaleza de la conciencia: cerebro, mente y lenguaje. Paidós Ibérica, 2008.
- Kripke, Saul. A propósito de reglas y lenguaje privado. Tecnos. Madrid. 2006.
- Kripke, Saul. *El nombrar y la necesidad*. UNAM, México, 1985.
- Nagel, Thomas. *Una visión desde ningún lugar*. Fondo de Cultura Económica. México. 1996.
- Parfit, Derek. "Experiencias, sujetos y esquemas conceptuales", en *Persona, racionalidad y tiempo*. Editorial Síntesis. España. 2004; pp. 126-194.
- Rabossi, E. "La tesis de la identidad mente-cuerpo", en Broncano, F (ed.), *La mente humana*, Editorial Trotta, España. 2012; pp. 17-42
- Sartre, Jean Paul. *La trascendencia del Ego*. Editorial Síntesis. Madrid. 2003.
- Strawson, Galen. *La realidad mental*. Editorial prensa Ibérica. Barcelona. 1997.
- Strawson, Peter. *Individuos*. Taurus, Madrid. 1989.
- Strawson, Peter. *Escepticismo y Naturalismo*. Antonio Machado Libros. Madrid. 2003.
- Wittgenstein, Ludwig. *Cuadernos azul y marrón*. Tecnos. Madrid. 2013.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Crítica. México. 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Ocasiones filosóficas*. UNAM, México. 2008.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Tecnos. Madrid. 2002.
- Zahavi, Dan. *Subjectivity and Selfhood*. The MIT Press, Cambridge. 2005.

