

LUXIÉRNAGA

JULIO - DICIEMBRE 2025 NO.30



VOLUMEN
XV

LUXIÉRNAGA

DIRECTORIO

***Rectora de la Universidad
Autónoma de Aguascalientes***
Sandra Yesenia Pinzón Castro

***Decana del Centro de Ciencias
Sociales y Humanidades***
María Zapopan Tejeda Caldera

***Jefe del Departamento de
Filosofía***
Héctor Hugo Sigala Rodríguez

Director General de Difusión
Ismael Manuel Rodríguez Herrera

Jefe del Departamento Editorial
Genaro Ruiz Flores González

***Secretaria Técnica de la Red de
Revistas de la UAA***
Lucero Solís Ruíz Esparza

Consejo Editorial

María Isabel Cabrera Manuel
Walkiria Torres Soto
Irma Carolina Sánchez Contreras
Cynthia Alejandra Ramírez Félix

Editor

Jorge Alfonso Chávez Gallo

Asistentes Editoriales

Leo Emmanuel Martínez Gonzalez
Karla Íñiguez Torres
Raúl Figueroa Macías
Ángel Gael González Madariaga
Ivana Castilla Castro

Diseño y Maquetación

José Eduardo Rodríguez Duque

Difusión en redes

Aurora Regina Muñoz Meza

Luxiérnaga es la revista estudiantil del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Publica textos de diversos géneros (poesía, aforismo, narración, ensayo breve, comentario crítico o reseña), que cuenten con pertinencia filosófica, originalidad, coherencia argumentativa en su caso, y calidad literaria. Su publicación es semestral y su convocatoria se encuentra abierta permanentemente.

Universidad Autónoma de Aguascalientes,
Av. Universidad 940, Col. Ciudad
Universitaria, Aguascalientes, Ags., C.P.
20100. <https://editorial.uaa.mx/>

Volumen - 15
No. 30. Julio - diciembre de 2025
ISSN-e 2683-2461
<https://revistas.uaa.mx/index.php/luxiernaga>

EDITORIAL

INFORMACIÓN

El pensamiento discurre de múltiples formas: multifacético, plurívoco. Incluso cuando filosofa, nada le impide cantar o ficcionar. Quiere fluir por nuestras mentes trazando los caminos que le plazcan, conformándolas así, entrelazándolas. Hay, en efecto, un gozo propio del pensar, que nos apela.

Esta revista quiere ser un camino que se abre, una invitación al tránsito feliz y profuso del pensamiento. Un espacio propiciatorio.

En esta edición, presentamos textos que exploran desde el ensayo hasta el aforismo, pasando por la manifestación política y poética (que no son cosas desligadas). Cada uno se ejerce en la comunión entre poesía y filosofía, repensando ya sea a Spinoza (Paulina Arely Viscencio Esparza) o al silencio propio (Mayté Aricel López Castro); al amor (Leo Emmanuel Martínez González) o las contradicciones de Unamuno (Samuel de Jesús Osorio Ramírez); al desajuste del dolor y la vida (Eduardo Álvarez) o nuestras vidas atrapadas en el engranaje de las máquinas (Héctor Iván Lara Pérez).

Cada voz aquí reunida traza su propia ruta en ese territorio común del pensar.

Les hacemos una invitación a transitar estos caminos con nosotros.

ÍNDICE

FILO-MANIFIESTO

Leo Emmanuel Martínez González
Licenciatura en Letras hispánicas,
Universidad Autónoma de
Aguascalientes

Pag. 6

LOS BARTENDERS APRENDIERON MI NOMBRE DEMASIADO PRONTO

Eduardo Álvarez
CECyTEA, El Llano

Pag. 13

PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y SENTIMIENTO POÉTICO CONTRADICTORIO: LA PARADOJA DE UNAMUNO

Samuel de Jesús Osorio Ramírez
Licenciatura en Letras hispánicas,
Universidad Autónoma de
Aguascalientes

Pag. 23

EN EL SILENCIO

Mayté Aricel López Castro
Licenciatura en Filosofía,
Universidad Autónoma de
Aguascalientes

Pag. 30

**EL PROBLEMA
MENTE-CUERPO NO EXISTE:
UNA DEFENSA DEL
MONISMO DE SPOINOZA
FRENTE AL MATERIALISMO
Y AL PANPSIQUISMO
CONTEMPORÁNEO**

Paulina Arely Viscencio Esparza
Licenciatura en Filosofía,
Universidad Autónoma de
Aguascalientes

Pag. 33

**FRAGMENTOS DE LA
MÁQUINA**

Héctor Iván Lara Pérez
Licenciatura en Docencia del idioma
inglés, Universidad Autónoma de
Aguascalientes

Pag. 43

Leo Emmanuel Martínez González

FILO- MANIFIESTO

Licenciatura en Letras Hispánicas

Universidad Autónoma de
Aguascalientes

FILO- MANIFIESTO

1

*Llamado a aquellos filo: filólogos,
filósofos, cinéfilos, bibliófilos, melófilos...*

A aquellos que aman

Somos todos en la modernidad tardía. Somos consumidos por el mecanismo que no sabemos detener, que no queremos detener aunque mañana explote. Somos en un sistema que parece vacío, que no tiene nombres; pero en el que estamos todos, incluso los centauros, las baterías de litio, los corales que empujamos a la extinción. Somos en un mundo que se ahoga, que se asfixia, que vemos desde afuera.

Nosotros, aquellos filo, somos seres que viven, que viven con amor a la vida, a la Tierra. Nosotros declaramos que ahora es tiempo de escapar de la industria cultural que nos captura con una luz ultravioleta para llevarnos hacia pantallas que electrocutan nuestros sentidos vitales, del pensar disfrutando, de la escritura de una página más.

Ahora nos anunciamos con un manifiesto que viene de nuestro aparato digestivo como símbolo de resistencia.

Cansados de teclear sin parar, ahora nos detenemos, miramos las nubes hechas de agua y smog, y exhalamos el Verbo creador en favor de la consciencia de quien ama la vida. Nos levantamos, con joroba y aliento a café, para proclamar un alto y gritar como filólogos, filósofos, cinéfilos y más filos mexicanos contemporáneos, ante la crisis humanitaria, climática, mundial que acecha desde el espejismo de la tardomodernidad.

Ahora escribimos, en espera de que se lea más de la primera media página, los siguientes principios que ojalá encarnen en el amasijo de maíz y tendones que somos.

I. Sobre el pacto corporal con la palabra

Declaramos que quien no sienta estremecer sus entrañas cuando un verso caiga en su estómago, quien no saboree como un grano de sal cada sílaba en la lengua, quien sea estéril para embriagar su hígado con una rima, ese no merece la poesía del

mundo. No más famélicos turistas que son alérgicos al poema. Se buscan amantes que consuman cada palabra en sus jugos gástricos, que sangren y suden la maravilla del fango y el silencio del hongo. El amante transpira un amor acalorado. Los demás que cultiven papas, pues más prudente es arar la tierra en un mundo hambriento.

II. Sobre la alquimia imposible del oro literario.

¡Muerte a la ilusión del escritor millonario! Muerte al usurpador que busca la riqueza en bitcoins y su peso en oro; al que invierte en acciones de las minas nucleares de Groenlandia, que comercia libros de emprendimiento para su venta por kilo, que carga en su espalda cadáveres ambientales, que vende oropel como tantalio. Nosotros elegimos el andar por el árido desierto, con el dorado elixir de una tuna que crece en el nopal del oasis radioactivo

III. Sobre la fábrica de papel muerto

Denunciamos a la industria académica que produce artículos como salchichas, papers que nadie lee, ha leído o leerá; citas que se pudren en repositorios digitales, tesis encuadernadas como el ataúd de un muerto. ¡Basta de alimentar

el fantasma de la productividad tautológica! Cada texto debe cimbrar nuestra base epistemológica desde las raíces rojizas que están a metros debajo de la tierra, no ser otro ladrillo en el muro del conocimiento colonial.

IV. Sobre la pedagogía de las masas

Más vale encender una chispa revolucionaria en treinta adolescentes de la periferia que masturbarse intelectualmente en las orgías cerradas con pases eméritos. El verdadero amante desciende, si es que alguna vez ha estado, de la torre de marfil para enlodarse en la vida, en la vida hecha con polvo de meteorito. La docencia «menor» es la trinchera mayor.

V. Sobre la Inteligencia Artificial

El plagio es el canibalismo de los mediocres. La IA, nuevo colonizador de la creatividad. Exigimos que cada palabra lleve una huella dactilar, el ADN de la experiencia vivida y padecida. Quien delegue su voz a las máquinas, que se declare muerto en vida.

VI. Sobre la insurrección contra el canon

¡Fuego al panteón de los muertos ilustres! Practicamos la desobediencia

epistémica: leemos a contrapelo,
rescatamos lo censurado,
amplificamos lo silenciado. El canon
occidental es una cárcel dorada.
Nosotros elegimos la fuga hacia las
literaturas cimarronas, los cantos
proscritos, las escrituras en resistencia.

VII. Sobre la escritura como arma cargada de futuro

No existe neutralidad en la palabra.
Cada texto es un acto político.
Denunciamos a los que escriben
desde la asepsia, a los que lavan
sus manos en la fuente de la
«objetividad». Nuestras letras
gritan. Escribimos con un pie en la
biblioteca y otro en la barricada.

VIII. Sobre la muerte del autor/crítico/exégeta-Dios

No somos escribas frustrados ni
parásitos de obras ajenas. Somos
tejedores de conversaciones
interpersonales, internacionales,
interestelares; puentes entre textos,
contextos, vivencias. Nuestra crítica
es creación cuando logra que un
libro del siglo XVI dialogue con un
grafiti del metro.

IX. Sobre la guerrilla de la divulgación

¡Muerte simbólica al académico
hermético! Somos soldados contra el
orgullo-muralla del investigador

prestigioso. Cada concepto
secuestrado en la torre de cristal es
un crimen contra la democracia del
saber. Traducimos, transpiramos,
hackeamos el conocimiento
encadenado. La divulgación no es
vulgarización, sino un acto de
justicia poética.

X. Sobre la acción de la palabra

Las palabras son espinas, las
palabras son bálsamos. Quien
siembra discursos de odio, que sepa
que es un asesino de la flor blanca
de Martí. En tiempos de ruido
mediático, el silencio también es
resistencia. Hablamos para sanar,
callamos para no contaminar. Cada
letra cuenta, cada pausa importa
en la epístola que escribimos para
el presente y el futuro.

XI. Sobre la deuda con agujero en el calcetín

¡Confesamos nuestra vergüenza
privilegiada! Venimos de
universidades públicas sostenidas
con el sudor de madres que venden
quesadillas en las esquinas, con las
manos agrietadas de albañiles que
nunca pisarán las aulas. Cada título
es una deuda de sangre. Juramos
que nuestro conocimiento les
pertenece, que nuestras palabras
son sus palabras.

XII. Sobre el libro como rehén

Las grandes editoriales son cárteles del conocimiento, las bibliotecas privadas son morgues del imaginario. Exigimos acceso abierto, fotocopadoras en cada esquina, circulación libre del conocimiento. El libro debe ser como el aire: imposible de privatizar. Quien lucre con el hambre de saber es un criminal epistémico.

XIII. Sobre las batallas del presente

Filo, ¿dónde está tu feminismo?, ¿tu ecología cuando imprimes documentos de mil páginas que nadie leerá, ni tú? Declaramos que no hay crítica literaria sin política del cuerpo, ni hermenéutica sin ética ambiental. Cada análisis textual debe ser interseccional o no será. Las luchas no son «temas»; son la adrenalina que irriga nuestras palabras.

XIV. Sobre la dictadura de la lengua limpia, pulida, con esplendor

¡Caiga la Real Academia de la Lengua (Muerta)! La «corrección» es un acto colonial, la gramática prescriptiva es fascismo lingüístico. Celebramos el spanglish, el portuñol, las hablas mestizas, los acentos rebeldes. El amante escribe como habla su barrio, no como dictan los embalsamadores del idioma.

XV. Sobre la ceguera ensayada del investigador

Alertamos que cada investigación es un acto de poder. ¿Qué silencias cuando iluminas? ¿A quién invisibilizas cuando canonizas? El filo consciente sabe que su lupa también es un pedestal. Exigimos cartografías del saber que muestren las zonas censuradas, los territorios epistemicidas.

XVI. Sobre la traición de la migración centrípeta

El verdadero filo revolucionario permanece en la periferia, hace de los márgenes su centro. Convertimos los suburbios en ateneos, los pueblos en universidades. La descentralización no es solo geográfica: es mental, es vital, es visceral.

XVII. Sobre la historia como campo de batalla

La historia oficial es la cicatriz que narra la guerra de los vencedores. Nosotros excavamos las fosas comunes de la memoria, resucitamos los relatos proscritos. Cada filo es un arqueólogo de lo negado, un forense de las narrativas cercenadas.

XVIII. Sobre el desmembramiento del lenguaje

¡Descuartizamos la sintaxis colonial!
Deconstruir no es un juego académico; es cirugía sin anestesia sobre el cuerpo palpitante del idioma. Separamos los significantes de sus significados imperiales, injertamos neologismos salvajes, creamos quimeras semánticas que aterroricen a los puristas.

XIX. Sobre la esterilidad imaginativa

La crítica no es autopsia de cadáveres textuales; es reanimación de un libro cerrado. Contra la parálisis del análisis, proponemos la duda que moviliza, la pregunta que incendia. Socrático no es sólo quien sabe que no sabe, sino quien convierte su ignorancia en una pregunta.

XX. Sobre la tiranía de las certezas

No somos profetas ni vendedores de dogmas. Sembramos dudas como bombas de tiempo en las consciencias dormidas. La pregunta socrática no es método; es sabotaje epistemológico. Preferimos un lector inquieto a un ferviente esclavo de las certezas.

XXI. Sobre la dignidad de aquello que respira

El ambiente no es contexto; es coautor. Los ríos contaminados escriben elegías, los bosques talados redactan actas de defunción. El filo del futuro lee en el estómago de la ballena lleno de microplásticos, interpreta los silencios de las especies extintas. Nuestra ética abraza lo no-humano: minerales, bacterias, vientos.

XXII. Sobre la dignidad de la renuncia

¡Gloria a quien abandona a tiempo! Saber retirarse es tan revolucionario como resistir. Denunciamos a los zombies académicos que ocupan cátedras por inercia, a los que escriben por costumbre, no por fuego interno. El filo verdadero sabe cuándo su voz se vuelve una cagada intelectual.

XXIII. Sobre la falacia de un «se» neutral

«Se dice», «se piensa», «se considera», etc. La tercera persona es el disfraz favorito del poder. Confesamos que escribimos desde cuerpos racializados, generizados, territorializados. Nuestra subjetividad no es mancha; es la única garantía de honestidad.

XXV. Sobre la mentira del punto final

El punto final es una ilusión burguesa, una fantasía de control. Los textos verdaderos sangran por los bordes, se fugan hacia conversaciones infinitas.

Escribimos sabiendo que otros
reescribirán con nuestras cenizas. La
incompletud es nuestra única
certeza. (Mentira: tampoco esto es
una certeza).

XXVI. Sobre el mandamiento primordial

Por encima de toda teoría, todo
método, toda vanguardia: ¡LA
VIDA! Quien use las palabras para
justificar la muerte es un necrófago,
no un filo. Defendemos lo viviente
en todas sus formas: desde el
tardígrado hasta el líquen, desde el
migrante hasta la espora.

XXVII. Sobre la revuelta permanente

No pedimos permiso para existir,
para escribir, para describir.
Somos la pesadilla de todo canon,
el virus de toda institución. Y
cuando crean que nos han
domesticado, mutaremos...

*Este manifiesto se autodestruirá cuando se
intente convertirlo en dogma*

Aquí nos detenemos nosotros, sin punto final

Aquí continuas tú

2

Eduardo Álvarez

**LOS
BARTENDERS
APRENDIERON
MI NOMBRE
DEMASIADO
PRONTO**

CECyTEA

El Llano

LOS BARTENDERS APRENDIERON MI NOMBRE DEMASIADO PRONTO

2

Corto – Antes de que se arruguen las granadas

Me prometí probarlo todo:
champaña en vasos robados, noches con perfume caro,
besos que sepan a ciudades que aún no conozco.
Me sentaré en los bordes de los días y los morderé,
cada uno dulce, áspero, distinto, hasta enfadarme del sabor.

No quiero elegir una vida y que las otras se marchiten;
quiero la vitrina entera -los trajes, los nombres, las huidas-
y saber cómo duele y brilla cada cosa antes de irme.
Vivir lento, con gesto de riqueza y manos sucias,
como quien colecciona pequeñas muertes y las llama experiencia.

Ramos

Me fui de mi ciudad por Cabo San Lucas
Tomé una máquina de escribir
La llevé en la costura de la chaqueta

Ramos – ¿quién soy yo para amarte
si tú no estás para verlo?

Ramos – vengo de bolsillos vacíos
y promesas a crédito

No soy la luz que te desvela
soy el que sueña en miniaturas rotas

Sueño que quema
Sueño que deja ceniza entre los dedos

Nací de una carretera desconocida
Traigo facturas
Traigo nombres que recuerdo cada luna azul

Vendí mis derechos por hoja
Por firma
Por un sobre con olor a mar

Ahora la noche me encuentra despierto
Con la garganta en deuda

Aún guardo a Ramos como un trozo de vidrio
Que no saqué del zapato

Porque encendí la mano si sabía que ardía
Para sentir que aún podía sostener algo

•

Elegí la costa porque allí vive quien no me mira

•

De día soy espectador

De noche, litigio contra el aire

Mesa para uno
Mantel con manchas que no quito

Fiesta con rostros que repiten mi nombre
Sin pensarlo

Más tarde que los hospitales
Y aún derecho
Mi padre me enseñó a no estallar

En la mesita, cenizas
En la lámpara, una rendija de seguridad

La cama ajena me recibió como extra
No sentí nada
En el fondo quería que fueras tú

Tus lágrimas escribieron mapas en la piel
Rutas que yo no supe leer

Me hablaste en francés en sobres doblados

«*Ne m'abandonne pas*»

Y yo aprendí a mentir con voz baja

Mis promesas son piezas de teatro

Que se caen en el segundo acto

La ciudad ardía fuera de la ventana

Yo te canté para que no temieras

La nana que inventé sonó a incendio contenido

Me ordenaron subir al avión sin ti

Temblé

Dije que no podía

El instructor: «No confías»

Palabra que se clavó en la espalda como un aviso que siempre fue para mí

No era solo el vuelo

Era todo lo que sostengo con manos temblorosas

Te di culpas que no eran tuyas

Para que el castigo llegara y me encontrara

Dije que merecía desaparecer si te perdía

Y todavía lo creo

La lluvia aquella noche fue aserrín en llamas

Nos consumimos despacio

Tu pecho rozó la lana del abrigo

Y brotó rojo, sin permiso

Rosas fuera de tiempo
Flores que sobrevivieron al invierno más cruel

Tus cartas en francés
Agujas que miden cuánto duele una verdad

«*Tu es ma blessure préférée*»
Escribiste con letra que corta

Las palabras no curan
Dejan coordenadas

Escribo para aprender a no volver a tu cama
Como quien repite un vicio

La hoja me pone candado
La mano, llave

Mi cuarto es un santuario pequeño
Una lámpara, sobres, una taza rota

No pido tu ciudad
Quiero un borde donde entender mis manos

Prometo no erosionar tus cerros
Los nombraré como a hijas propias

No tuve madre que anclara mi cuerpo
Tengo olas y conchas ajenas

Tú eres tierra que sostiene bahías
Yo, concha que se pega a la orilla

Por eso te amo con la urgencia
Del náufrago que aprende el puerto

Déjame amarte sin salvavidas
Que sea un acto cotidiano
Sin noticias ni titulares

No confundas mi hambre con tormenta
Es mapa que aún no sé leer del todo

Sujétame para no soltarte
Sujétame para no soltarme a mí

Si te vas, no haré de ello un epitafio
Cerraré la puerta
Lavaré la taza

Ramos quedará como rama
Que aprendió a sostener su propio peso

Je t'aime? quizá
Je t'ai aimé, sí

Confío menos en vuelos
Y más en aterrizajes quietos

La lámpara sigue encendida
La ventana, intacta

Quédate o vete
En cualquier caso, aprendo a no romperme por nadie

Miel de Hollywood

Una vez vi a Dios
por la rendija de la cortina de un motel en Echo Park.
Se parecía a James Dean,
pero más lento,
con la mirada baja,
como si supiera que solo era un símbolo
de cada hombre que dijo:
«Tal vez después».

Me vestí de blanco por ti,
porque pensé que si parecía lo suficiente a un voto
me guardarías.
Pero chicos como Kurt
solo se quedan por el silencio antes del aplauso,
y yo nací en la época equivocada
de canciones de amor que nunca llegan al coro.

Jim encendió el último cigarrillo y dijo:
«El fuego solo duele si te quedas»,
pero yo me quedé.
Siempre me quedé.
Incluso cuando debería haberme ahogado.

Elvis irrumpió ruidoso como una boda forzada,
me besó cruel en la mejilla
y lo llamó gracia.
Sonreí.
Se fue.

Dicen que todo lo que quiero lo tengo –
dinero, memorias, espejos,
pero ninguno se parece a ti.
Ninguno me perdona.

Creo que lo encontré
en el reflejo de un espejo roto,
pero no se casó conmigo.
Y tú tampoco.

Dije:
«Te amaré para siempre».
Y lo decía en serio.

Dije:
«Sin ti, moriré».
Y eso es exactamente lo que he estado haciendo
desde entonces.

No tenías que arrancarlo de mí –
mi alma ya venía con tu nombre grabado.
No sobreviví a ti,
solo seguí avanzando.

¿Puedes imaginar la vida que podríamos haber tenido?
Porque yo no puedo dejar de pintarla
en cada letra
que nunca se canta.

Así que me teñí el cabello para olvidar la boda
y dormir en la habitación 7 frente al mar,
donde dejo mis zapatos apuntando a la puerta
pero nunca salgo.

No soy nada sin ti.
Y tal vez nunca lo fui.

Trazos en la arena

Recuerdo abrir el álbum de mis días
y encontrarme tejiendo palabras,
cantando versos que no escuché,
escribiendo poesía en las esquinas del cuarto,
mientras mi padre parecía hablarme desde otra habitación.

Ramos, te veía y quería todo contigo:
ser feliz, casarme, tener hijos,
una hija quizás, vivir sin miedo.
No entendías que debía dejarlo ir,
pero lo hice, aun cuando dolió.

A veces pienso en reescribir mi historia,
arrodillado en silencio, sin que nadie me vea.
Gastaría todo lo que tengo.

Fred se colgó con una cuerda en la montaña,
y nadie lo salvó.
Yo estaba lejos, con un traje puesto,
sintiendo la tristeza que no elegí.

Eduardo, ¿por qué no dijiste nada?
Natalia, ¿estarás bien?

Madre, a veces me preguntas si de verdad pienso lo que escribo,
y la gente cree que mis poemas son muy tristes.
No los veo así.

Solo intento decir todo lo que no puedo contarte,
intentando que me escuches, aunque sea un instante.

Ramos, aún te pienso,
y a veces me pregunto si lo entendiste.
Intenté amar y respetar a todos,
aunque eso doliera más que cualquier pérdida.

Respiro profundo, cierro los ojos,
y siento que por fin puedes leerme,
aunque esté quieto en el ataúd.

3

Samuel de Jesús Osorio Ramírez

PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y SENTIMIENTO DE POÉTICO CONTRADICTORIO LA PARADOJA DE UNAMUNO

Licenciatura en Letras hispánicas

Universidad Autónoma de
Aguascalientes

PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y SENTIMIENTO POÉTICO CONTRADICTORIO LA PARADOJA DE UNAMUNO

En el presente análisis comentaremos de manera crítica algunos versos del poema «Credo poético» de Miguel de Unamuno. Este poema se encuentra inserto en su poemario *Poesías* de 1907. Manuel Alvar, en el prólogo de *Poesías*, nos dice que en este poemario «está buena parte del Unamuno futuro, está [...] la clave de sus desvelos»¹. Nosotros también intuimos que en estos poemas están las preocupaciones filosóficas unamunianas en germen, mismas que después se desarrollarán en forma de ensayo en *Del sentimiento trágico de la vida* (1912) y en forma de novela en *Niebla* (1914). Podemos pensar que las preocupaciones de un escritor como Unamuno no se ciñen a una forma específica, sino que buscan

cauce y expresión en diferentes manifestaciones discursivas; en este caso, veremos cómo busca expresarlas en el género lírico.

¿Cómo describir al sujeto histórico de Unamuno? Manuel Alvar, en sus *Estudios y ensayos de literatura contemporánea*, menciona que Unamuno «muchas veces nos ha dicho que él era hombre de contradicciones»². Según él, para plantear el problema de la poética de Unamuno, «es necesario ver cómo su pensamiento no procede por vivencias heterogéneas, sino que hay un cauce que va ligando los distintos momentos»³. Y, en efecto, pensamos que lo que liga las preocupaciones unamunianas en los diferentes géneros discursivos es la contradicción.

Inclusive otros poetas (a pesar de la distancia formal) observaron este rasgo característico de Unamuno. Sin ir muy lejos, Rubén Darío, en 1909, escribió acerca de Unamuno: «¿Cómo, este hombre que escribe tan extrañas paradojas [...] este hombre que sabe griego [...] quiere también ser poeta?»⁴.

Efectivamente, estas palabras de Rubén Darío nos sirven como punto de partida para el análisis y, así, observar la manera en que la contradicción unamuniana se expresa con el mecanismo estilístico de la paradoja.

Nuestro análisis se ceñirá a dos momentos: un primer momento estilístico y un segundo momento que encontrará la relación estilística con el contexto histórico. Sin embargo, no podemos hacer un primer momento de análisis estilístico puramente inmanentista (no es posible ningún tipo de acercamiento puramente formal). Hay, en efecto, imperativos biográficos que nos exigen tomarlos en consideración desde el inicio del análisis.

La figura autoral del mismo Unamuno nos pide que no la traicionemos. Él, en el mismo inicio de su ensayo filosófico-literario, *Del sentimiento trágico de la vida*, nos advierte de la necesidad de tener en cuenta al «hombre de carne y

hueso, el que nace, sufre y muere»⁵. Y, en este sentido, la biografía del hombre histórico que escribe es «la que más cosas nos explica»⁶. A nosotros también nos interesa encontrar la explicación de la forma estilística y su relación con el contenido poético-filosófico a partir de las vivencias de Unamuno. Como veremos más adelante, el pensamiento contradictorio de Unamuno es parte de su experiencia vital, y esta se expresa con el recurso estilístico de la paradoja como método de expresión lírica (como bien notaba Darío).

Entendemos la paradoja, siguiendo a Demetrio Esteban Calderón, como un «término de origen griego (*paradoxon*: fuera de la opinión común, raro) con el que se denomina una figura lógica consistente en la oposición y armonización de conceptos aparentemente contradictorios»⁷. Tal como la define Calderón, esta figura «termina revelando una idea razonable o una profunda verdad», y, además, nos señala que «es un recurso frecuentemente utilizado en la literatura mística y barroca. En la época contemporánea se considera un rasgo peculiar del estilo de Unamuno»⁸. El análisis del contexto histórico nos permitirá comprender cómo funciona la paradoja en Unamuno a principios del siglo XX, revelando la conexión entre forma y contenido en la España posterior a la crisis de 1898.

Comencemos con el análisis. Como mencionamos al inicio, observaremos la aplicación del recurso estilístico de la paradoja tomando en cuenta la figura histórica e ideas de Unamuno desde el primer momento. Ya en el primer verso de «Credo poético» encontramos este mecanismo: «piensa el sentimiento, siente el pensamiento» (v. 1).

Si recordamos las palabras de Rubén Darío, sabemos que el poeta Unamuno sabía griego, ya que impartió la materia en la Universidad de Salamanca. Unamuno tiene una relación estrecha con los vocablos. Por tanto, nos es lícito entender lo paradójico de este verso desde la acepción griega: *paradoxon*, es decir, algo que está fuera de la opinión establecida y que, por tanto, se considera raro para el sentido común. Este sentido común nos dice que el pensamiento se piensa, y que el sentimiento se siente. Este primer verso invierte paradójicamente los términos y suspende nuestras relaciones cotidianas y comunes con ellos.

Tal como señalaba Manuel Alvar, esta poesía es germen de las preocupaciones futuras de Unamuno. En este primer verso vemos la prefiguración del comienzo de *Del sentimiento trágico de la vida*. Cuando Unamuno nos advierte

de la importancia del hombre de carne y hueso, en contraposición a la idea abstracta de hombre que no es «ni de esta época o de la otra; que no tiene sexo ni patria»⁹, también nos señala que los pensamientos del verdadero hombre son fruto del sentimiento, y no al revés: «ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella»¹⁰.

En efecto, el verdadero ser humano piensa porque siente en su propia carne las ideas; a su vez, piensa lo que ha sentido su propia carne. Esto, por supuesto, está fuera del sentido común, y vemos cómo la *paradoxon* cumplió anticipadamente la expresión de un pensamiento unamuniano en la forma lírica antes que la ensayística.

Como pudimos observar, el primer verso sitúa la experiencia sensible y los pensamientos del ser humano en su propia carne e historia. Hace que las abstracciones del «sustantivo abstracto *humanitas*, la humanidad»¹¹, se concreten y sitúen en la tierra y el cuerpo para que, de esta manera, se abra el poema de forma efectiva: «que tus cantos tengan nidos en la tierra, / y que cuando en vuelo a los cielos suban / tras las nubes no se pierdan» (vv. 2-3).

Los poetas y sus cantos deben tener su nido/hogar en la tierra, es decir, en la experiencia de su propia carne. Cuando ellos deseen elevarse al cielo (*topus uranus*) donde subyacen las ideas universales y puras, no deben perderse entre las nubes de la pura abstracción (perdiendo su individualidad experiencial). No deben olvidar el nido/hogar de donde ha nacido el canto, ya que desde el nido/hogar unido a la carne se genera el sentimiento que defiende y sostiene las ideas.

El sentido común suele hacernos dividir la experiencia de la carne y su sentimiento de las ideas, pero en estos primeros cuatro versos se ha enrarecido la relación de ambas mediante la *paradoxon*. Ahora, siguiendo a Calderón con su definición de paradoja, debemos ir reflexionando si esta paradoja terminará «revelando una idea razonable o profunda verdad»¹², o si cumple otra función en el contexto unamuniano.

Mientras, continuemos con el siguiente verso: «algo que no es música es la poesía» (v. 7). Este verso es revelador, y nos pide imperiosamente que atendamos a un elemento biográfico para poder continuar: la crisis espiritual de Unamuno. Si el pensamiento se genera a partir del sentimiento de un sujeto de carne y hueso, la expresión de dicho pensamiento

también está ligada a las vicisitudes coyunturales de quien siente. Con este verso notamos la evidente diferencia entre un modernista como Rubén Darío y Unamuno. En el primero sentimos un principio de sonoridad y musicalidad (forma) que rige o se antepone al contenido de sus propios poemas. En el segundo, y como se menciona al final del poema, la Idea prevalece sobre la forma. Esto no quiere decir que no exista ningún tipo de musicalidad; simplemente no es lo más importante. Esto lo vemos claramente en los siguientes cuatro versos:

*No te cuides en exceso del ropaje,
de escultor, no de sastre, es tu tarea,
no te olvides que nunca más hermosa
que desnuda está la idea (vv. 13-16).*

El sujeto histórico de Unamuno no podría realizar poemas con una musicalidad armónica como la de Rubén Darío porque su pensamiento contradictorio surge de una crisis espiritual. Manuel Alvar menciona que «por 1895, la fe de Unamuno se ha debilitado»¹³. Y el poema que estamos analizando es posterior a la crisis espiritual de Unamuno, «y, recíprocamente, entre los poemas posteriores a 1903 [...] manifiestan una decidida preocupación por el quehacer teórico»¹⁴. ¿Cómo podría expresar un sentir y pensamiento contradictorios con una armonía totalmente sonora y musical? La respuesta inmediata resalta a la vista: no podría.

Forma y contenido están íntimamente unidos. Unamuno no puede expresar pensamientos y sentimientos contradictorios en perfectos ritmos yámbicos, dactílicos, etcétera. A él, y a su circunstancia personal, no le interesa revestir de ropajes artificiosos y armónicos sus ideas, ya que estas están suficientemente encarnadas y sentidas por su propio cuerpo. El contenido está lleno de las vivencias biográficas (crisis) de Unamuno, y, como bien señala Manuel Alvar, este contenido es expresado «haciéndoles tener una clara correspondencia con la forma en que se expresan. La forma no es en él independiente del fondo, sino que una y otro constituyen la unidad indivisible»¹⁵.

En este sentido, la hermosa «idea desnuda» de Unamuno se expresa sin una musicalidad exacerbada. Si recordamos un momento la concepción de los antiguos pitagóricos, el cosmos (el universo) significaba orden. Dicho orden era expresado mediante la armonía de la música. Y esto es de lo que más carece el Unamuno posterior a su crisis espiritual: su centro armónico era producto de Dios, y al faltar éste y su Gran Lira Sacra, se dejan de escuchar los ritmos que rigen el universo. Lo que queda, observamos, es la contradicción expresada en paradoja. Observemos el final de «Credo poético»:

Sujetemos en verdades del espíritu
las entrañas de las formas pasajeras,
que la Idea reine en todo soberana;
esculpamos, pues, la niebla (vv. 33-36).

Sujetar las verdades a las formas, en el caso particular de Unamuno, significa unir la crisis de su espíritu contradictorio (contenido) a las entrañas de la forma pasajera mediante la paradoja. Si pensamos que la paradoja revela alguna profunda verdad o una Idea que reine desnuda y hermosa, ¿ante cuál Idea/verdad nos encontramos en este poema? Podemos ir contestando de una vez: la Idea de Unamuno y su verdad es la contradicción misma; o, lo que es lo mismo, hay contradicción porque existen al mismo tiempo múltiples verdades e ideas en lucha constante.

Aquí es donde la segunda parte del análisis exige su comienzo. Para nosotros es consecuencia lógica que la figura individual de Unamuno con su crisis espiritual requiera explicaciones en el momento histórico en el cual está situada. Pensamientos contradictorios (contenidos filosófico-poéticos unamunescos) expresados con la figura de la paradoja y sin una musicalidad armónica se relacionan con la colectividad mediante un suceso anterior al poemario y posterior a la crisis espiritual de Unamuno: la crisis del 98.

Como señala Ángel Valbuena Prat, «la fecha de 1898 es todo un símbolo de historia y de cultura. La pérdida de las últimas colonias españolas, el desastre de la guerra con los Estados Unidos, sumergieron al espíritu nacional en la desesperación»¹⁶. Podemos observar cómo las vicisitudes de un hombre de carne y hueso individual como Unamuno se aúnan con la crisis de toda su nación. La falta de «armonía espiritual» se enlaza con la inarmonía política de España: ambas expresan una realidad contradictoria, es decir, múltiples verdades e ideas en constante lucha.

En conclusión, observamos que el uso de la paradoja como recurso estilístico en Unamuno está estrechamente unido al contenido contradictorio que expresa. Esta forma paradójica no es artificio retórico, sino expresión necesaria de un pensamiento y sentimiento en crisis. A su vez, como este contenido surge del sentimiento de un ser de carne y hueso situado históricamente, tanto la forma como el contenido están íntimamente unidos al contexto de la España posterior a la crisis del 98. La paradoja unamuniana, así, es simultáneamente recurso estilístico, expresión filosófica y síntoma histórico.

Notas

1 Manuel Alvar, prólogo a *Poesías*, de Miguel de Unamuno (Madrid: Cátedra, 1997), 13.

2 Manuel Alvar, *Estudio y ensayos de literatura contemporánea* (Madrid: Gredos, 1971), 113.

3 Alvar, *Estudios y ensayos*, 114.

4 Rubén Darío, prólogo a *Teresa: rimas de un poeta desconocido*, de Miguel de Unamuno (Madrid:

Renacimiento), 5.

5 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, en *Ensayos* (Madrid: Aguilar, 1967), 729.

6 Unamuno, *Del sentimiento trágico*, 730.

7 Demetrio Estébanez Calderón, *Breve diccionario de términos literarios* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 386.

8 Calderón, *Breve diccionario*, 386.

9 Unamuno, *Del sentimiento trágico*, 729.

10 Unamuno, *Del sentimiento trágico*, 730.

11 Unamuno, *Del sentimiento trágico*, 729.

12 Calderón, *Breve diccionario*, 386.

13 Alvar, prólogo a *Poesías*, 14.

14 Alvar, prólogo a *Poesías*, 15.

15 Alvar, *Estudios y ensayos*, 41.

16 Ángel Valbuena Prat, *Historia de la Literatura Española*, vol. 5, *Del realismo al vanguardismo* (Barcelona: Gustavo Gili, 1983), 226.

4

Mayté Aricel López Castro

EN EL SILENCIO

Licenciatura en Filosofía

Universidad Autónoma de
Aguascalientes

Siendo una persona que gusta de cantar, que adora que se le erice la piel al escuchar una buena canción y a un buen cantante, he vivido, contrariamente, una vida silenciosa. Una vida sin música. Siempre traté, sin éxito, de musicalizar mi vida, forzando el sonido del piano, llevando al límite mi voz, casi desgarrándome la garganta. No cantaba: gritaba. Leía en voz alta poemas de Cortázar para que la tristeza del silencio se fuera, pero el grito se cortaba y los versos se terminaban.

Intenté aferrarme al ruido de las otras personas, ingenuamente pensando que podría apropiarme de alguna nota suelta, de un acorde perdido entre carcajadas que no eran mías. Pero no funcionaba así. Terminaba siendo yo quien les daba un poco de lo que había en mí, de los sonidos que conservaban el eco, fruto de mis noches de llanto. Les daba incluso lo que no tenía, para que su ruido no se acabara, para que su música no terminara. Me sacrificaba pensando que recuperaría lo poco que daba.

Entonces me cansé del silencio que seguía allí, incluso cuando daba todo. Decidí no volver a sacrificarme. Pero seguía ahogándome en el silencio a ratos, llorando para guardar mis sollozos en una caja con candado, para asegurarme de que nadie intentara robarlos. Sí, hice música con mi llanto. ¿Cómo más iba a hacerlo, si no conocía el ruido, si siempre me lo han arrebatado?

Los tristes ladrones de música acechan siempre, esperan mi momento vulnerable para robarme el sonido de mis lamentos, que coleccionan en frascos, que después abren en sus ratos miserables para alimentar su ego; hacen ruido con el dolor ajeno, con sollozos prestados, para sentirse mejor. Son esos mismos que me han hecho querer callarme y esconder mi voz bajo llave, por creer que es desafinada, que no encaja, que les pertenece.

Había estado silenciándome a propósito, sosteniendo una nota vacía. No más. Basta de silencio. Silenciarme para encajar, regalar

mi ruido a otros, afinar mi garganta
por pensar que era yo la que
fallaba la nota... fue una manera de
ceder, de dejar que los otros
ganaran; permitir que los ladrones,
que ya me habían robado tanto,
siguieran llevándose mi voz,
haciéndome creer que les
pertenecía.

Concluí, después de romperme las
muelas tratando de entender a
estos tristes ladrones, que no
necesito que mi música agrade ni
encaje, porque no fue hecha para
otros: fue hecha para mí.

5

Paulina Arely Viscencio Esparza

EL PROBLEMA MENTE-CUERPO NO EXISTE UNA DEFENSA DEL MONISMO DE SPINOZA FRENTE AL MATERIALISMO Y PANPSIQUISMO CONTEMPORÁNEO

Licenciatura en Filosofía
Universidad Autónoma de
Aguascalientes

EL PROBLEMA MENTE-CUERPO NO EXISTE

5

UNA DEFENSA DEL MONISMO DE SPINOZA FRENTE AL MATERIALISMO Y EL PANPSIQUISMO CONTEMPORÁNEO

Introducción

La cuestión de cómo se relacionan la mente y el cuerpo -en términos contemporáneos, la consciencia y la materia- continúa siendo un problema filosófico desafiante. Su persistencia no sólo se debe a que involucra a nuestras intuiciones más básicas sobre la realidad, sino también a que tiene implicaciones profundas para la ciencia y para la comprensión de la experiencia humana. En la actualidad, el debate ha sido revitalizado por los avances en neurociencias y teorías de la información que han puesto en primer plano la pregunta por la naturaleza de la consciencia.

Entre las propuestas recientes, el panpsiquismo defendido por Philip Goff ha suscitado un renovado interés al sostener que la consciencia constituye un rasgo fundamental de la realidad. Su propuesta se presenta como alternativa al materialismo reduccionista, que considera que los estados mentales no son más que procesos físicos, y al dualismo, que postula naturalezas irreductibles. Sin embargo, tanto el materialismo como el panpsiquismo enfrentan ciertas problemáticas, por ejemplo, el primero incurre en reduccionismos que excluyen o desdibujan la experiencia subjetiva, mientras que el segundo tropieza con el llamado «problema de la combinación», es decir, la dificultad de explicar cómo

las múltiples formas simples de experiencia podrían dar lugar a una consciencia compleja.

En este contexto, sostengo que el monismo radical de Baruch Spinoza ofrece un marco ontológico más coherente y parsimonioso que ambas alternativas. Su propuesta de una única sustancia expresada en infinitos atributos, de los cuales conocemos el pensamiento y la extensión, desactiva el problema mente-cuerpo al postular que mente y cuerpo no son sustancias distintas ni entidades separadas, sino modos de una misma realidad. Desde esta perspectiva, el debate contemporáneo puede ser replanteado en términos que evitan tanto el reduccionismo como la fragmentación ontológica.

El objetivo de este artículo es, por tanto, evaluar críticamente el materialismo y el panpsiquismo contemporáneos a la luz de la filosofía spinozista, mostrando que el marco de Spinoza no sólo tiene resonancia con propuestas actuales, como el monismo russelliano, sino que ofrece una alternativa sólida para repensar la naturaleza de la consciencia.

El problema mente-cuerpo y sus impasses actuales

Desde la modernidad cartesiana, la filosofía se ha enfrentado a la

dificultad de explicar cómo pueden interactuar lo mental y lo físico si se conciben como naturalezas distintas. El dualismo de sustancias propuesto por Descartes -*res cogitans* y *res extensa*- pronto se vio acosado por el problema de la interacción: ¿cómo pueden afectarse mutuamente dos realidades absolutamente heterogéneas?¹ Esta dificultad no ha desaparecido en la filosofía contemporánea, sino que ha adoptado nuevas formas.

El materialismo sostiene que sólo lo físico es real, es decir, intenta superar el dualismo reduciendo lo mental a procesos cerebrales. Sin embargo, cuando busca explicar fenómenos subjetivos (como el dolor o la cualidad del color) termina, o bien tratándolos como ilusiones o bien como propiedades emergentes inexplicadas. En este sentido, el materialismo no elimina del todo la dualidad, más bien reinstala una separación encubierta entre lo cuantitativo y lo cualitativo, entre aquello que puede ser descrito objetivamente y lo que se resiste a tal descripción.

El panpsiquismo, defendido entre otros por Philip Goff, busca superar este límite afirmando que la consciencia está presente en toda la materia en grados mínimos². Pero este modelo enfrenta el llamado «problema de la combinación», el cual consiste en que, si cada

partícula posee una forma elemental de experiencia, ¿cómo se explica que múltiples experiencias simples se integren en una consciencia compleja, como la humana?³ Aunque el panpsiquismo pretende ser una alternativa no dualista, sigue operando con una ontología de partes, lo que genera una brecha entre niveles que carece de un principio claro de integración.

Tanto el materialismo como el panpsiquismo, aun en su intención monista, continúan atrapados en una lógica dualista. De tal manera, o se intenta reducir la experiencia reconocida como algo distinto a la física o la multiplican en entidades que después deben combinarse -lo que guarda, en el fondo, el problema de la interacción si se asume que éste último surge de la separación ontológica entre sustancias o de la necesidad de postular partes-. Frente a estas dificultades, la filosofía de Spinoza ofrece una vía distinta que consta de no resolver el problema de la interacción, sino desactivarlo al cuestionar la separación misma entre mente y cuerpo.

El modelo de Spinoza: una ontología de la unidad

Frente a las dificultades persistentes del materialismo y el panpsiquismo, la propuesta de Baruch Spinoza ofrece una vía radicalmente distinta.

En el siglo XVII, una de las objeciones más graves al dualismo cartesiano era el problema de la interacción. Spinoza evita esta dificultad desmontando el supuesto mismo que la origina gracias a la idea de que existen dos sustancias distintas. Su respuesta consiste en afirmar que sólo existe una única sustancia absolutamente infinita, que él identifica con Dios o la Naturaleza (*Deus sive Natura*)⁴.

Este monismo radical se expresa bajo infinitos atributos, de los cuales los seres humanos conocemos únicamente el pensamiento y la extensión. Lo que aparece como mente y cuerpo no son sustancias diferentes, sino dos modos de percibir una misma realidad. Spinoza sostiene que «el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas»⁵, lo que significa que no hay relación causal entre mente y cuerpo, pues no son dos entidades, sino dos expresiones paralelas de la misma sustancia.

El cambio de perspectiva que introduce Spinoza es decisivo, al establecer que el problema de la interacción mente-cuerpo es un falso problema, derivado de una confusión del entendimiento⁶. En lugar de preguntar cómo se relacionan lo físico y lo mental, propone comprender cómo un mismo ser puede ser concebido bajo diferentes atributos.

Así, la filosofía spinozista no *resuelve* el problema, sino que lo transforma radicalmente.

Esta ontología tiene implicaciones profundas para la cuestión de la consciencia. Aunque Spinoza no utiliza el término en el sentido fenomenológico de la filosofía de la mente contemporánea, su sistema permite reconstruir una noción compatible. La mente es la idea del cuerpo⁷, y además puede tener ideas de sus propias ideas⁸, lo que podría vincularse con un principio de autoconsciencia. La consciencia, aquí, no es una propiedad misteriosa ni emergente, sino una expresión necesaria del atributo del pensamiento. Todos los individuos son, en algún grado, animados, como sostiene Spinoza⁹.

Este enfoque evita tanto la reducción materialista como el problema de la combinación panpsiquista. La consciencia no es un fenómeno que deba ser generado a partir de lo físico, ni una suma de partículas conscientes que después deban integrarse. Es, más bien, un grado de expresión del pensamiento en cada modo de la sustancia. La unidad ontológica de la sustancia elimina la necesidad de postular múltiples centros de experiencia cuya combinación deba explicarse.

En este sentido, resulta sugerente poner en diálogo el sistema de

Spinoza con ciertas intuiciones que reaparecen hoy en el llamado «monismo russelliano», defendido por Goff y otros autores¹⁰. Este enfoque contemporáneo sostiene que lo físico, descrito por la ciencia, no agota la naturaleza intrínseca de la realidad, y que la consciencia debe entenderse como uno de sus aspectos fundamentales. Aunque Spinoza no habla en estos términos, su ontología de la sustancia única ofrece un marco que permite repensar de manera afín la inseparabilidad entre lo físico y lo mental. Spinoza no anticipa literalmente a Russell, pero sí muestra cómo un monismo coherente consigo puede evitar las dificultades que aún lastran a sus formulaciones contemporáneas.

Comparación crítica: Spinoza frente al materialismo y el panpsiquismo

1. La insuficiencia del materialismo

El materialismo ha buscado superar el dualismo cartesiano afirmando que sólo lo físico es real. Su estrategia consiste en reducir lo mental a procesos cerebrales o bien en declararlo ilusorio. Sin embargo, esta propuesta enfrenta dificultades considerables. En primer lugar, fenómenos subjetivos como el dolor, la cualidad del color o la vivencia de un estado emocional, reducirlos a procesos neuronales o considerarlos

ficciones equivale a negar la evidencia más inmediata que tenemos de nuestra propia existencia.

En segundo lugar, el materialismo se divide en versiones que no logran resolver este punto. El eliminativismo de Paul y Patricia Churchland sostiene que los conceptos de la psicología común son ficciones que desaparecerán con el progreso de la neurociencia¹¹. Pero al negar la realidad de los estados mentales, este enfoque suprime aquello mismo que debería explicar¹². Por su parte, las versiones emergentistas admiten la existencia de lo mental, pero lo conciben como una propiedad inexplicada que surge de lo físico, sin dar razón de cómo ocurre tal emergencia¹³.

El materialismo termina reproduciendo, aunque de manera implícita, una forma de dualismo que consiste en considerar lo físico plenamente real, mientras que lo mental se relega a ilusión o accidente. Así, en lugar de integrar ambos aspectos, reinstala la separación que pretendía superar.

La ontología de Spinoza ofrece una alternativa más coherente. En su sistema, tanto el pensamiento como la extensión son atributos necesarios de una misma sustancia infinita. Negar uno de ellos sería tanto como amputar la realidad. Los estados mentales no son ficciones ni

accidentes emergentes, sino expresiones necesarias del atributo del pensamiento. A diferencia del materialismo, Spinoza no reduce lo mental a lo físico ni lo expulsa de la ontología, en cambio, reconoce la validez de la descripción física sin excluir la del pensamiento. De este modo, integra ambos ámbitos en una visión unitaria en la que lo físico y lo mental se corresponden como expresiones paralelas de la misma realidad.

2. El panpsiquismo y el problema de la combinación

El panpsiquismo, en la versión defendida por Philip Goff, parte de la intuición de que la consciencia no puede ser negada ni reducida a lo físico, sino que debe considerarse como una dimensión fundamental de la realidad¹⁴. En su propuesta, los constituyentes básicos de la realidad poseen algún grado de experiencia. Esta tesis le permite afirmar que la consciencia no aparece de forma repentina en ciertos organismos complejos, sino que se distribuye de manera elemental en toda la naturaleza.

Sin embargo, este modelo enfrenta el «problema de la combinación»: ¿cómo se explica el paso de experiencias mínimas a la consciencia unificada de un sujeto humano?¹⁵ Aunque Goff distingue entre versiones reduccionistas -que piensan

que la consciencia compleja se reduce a la suma de las micro-experiencias- y emergentistas -que afirman que de las micro-experiencias surge un nuevo nivel de consciencia-, ambos grupos comparten la dificultad de justificar cómo una pluralidad de centros de experiencia se transforma en una sola subjetividad compleja.

La ventaja de Spinoza es evidente, al concebir la realidad como una única sustancia indivisible, su sistema no requiere postular múltiples partículas de consciencia cuya unión deba ser explicada¹⁶. La mente no surge de la suma de partes conscientes, sino que es la expresión de un grado de pensamiento correspondiente a un modo de la sustancia. Y la consciencia no se combina ni emerge: simplemente es, en la medida en que el atributo del pensamiento se expresa en un cuerpo determinado.

3. Parsimonia y coherencia ontológica

Philip Goff recurre al principio de parsimonia para defender el panpsiquismo frente al dualismo. De tal modo, si es posible explicar la consciencia sin postular dos sustancias irreductibles, resulta preferible hacerlo¹⁷. Pero este mismo criterio puede aplicarse de mejor manera a Spinoza, pues el panpsiquismo multiplica los portadores de experiencia y debe apelar a mecanismos adicionales de

combinación; el materialismo reduce lo mental y termina generando incoherencias explicativas. En cambio, el monismo spinozista evita tanto la multiplicación como la reducción, al concebir una única sustancia expresada bajo distintos atributos, basta para dar cuenta de lo físico y lo mental.

Mientras que los defensores contemporáneos aún buscan articular una ontología que integre la consciencia en lo físico, Spinoza ofrece un sistema ya completo, coherente y conceptualmente elegante.

Implicaciones para una ciencia de la consciencia

Si aceptamos el marco spinozista, las discusiones actuales sobre la consciencia pueden adquirir una nueva orientación. En lugar de buscar explicar cómo «surge» lo mental de lo físico, o cómo se combinan múltiples experiencias simples, el reto consistiría en estudiar los modos concretos en que el atributo del pensamiento se expresa en los cuerpos finitos.

Esto tiene resonancias con varias propuestas contemporáneas. En la Teoría de la Información Integrada (IIT): cuanto mayor es la interconexión y la capacidad de un sistema para generar información integrada, mayor es el grado de

consciencia que posee. Desde una perspectiva spinozista, esta tesis puede interpretarse como una formalización parcial de su idea de que el pensamiento y la extensión son dos atributos de un mismo orden de la realidad. En la medida en que un cuerpo es más complejo y organizado, expresa un mayor grado de potencia en la extensión y, de manera correlativa, un mayor grado de pensamiento. Así, lo que para la IIT se traduce en una medida cuantitativa del nivel de consciencia, para Spinoza puede comprenderse como un despliegue cualitativo de la sustancia bajo sus dos atributos. El marco spinozista, en tal sentido, proporciona un trasfondo ontológico robusto para interpretar la intuición de que la consciencia no aparece de manera abrupta en ciertos organismos, sino que existe en grados de expresión vinculados a la estructura del cuerpo.

Algo semejante ocurre con la investigación sobre los correlatos neuronales de la consciencia (NCC). Desde un enfoque reduccionista, este campo suele presentarse como un intento de localizar la experiencia subjetiva en estructuras y procesos cerebrales específicos, como si lo mental pudiera ser identificado directamente con lo físico. Pero bajo una lectura inspirada en Spinoza, estos hallazgos no son la localización de la consciencia en lo físico, sino descripciones paralelas de los modos

de la sustancia: de un lado, el estado físico del cuerpo bajo el atributo de la extensión; de otro, la idea correspondiente en el atributo del pensamiento. Esto significa que los correlatos neuronales no deben entenderse como la causa de la consciencia, sino como su manifestación bajo otro aspecto. El trabajo de la neurociencia puede adquirir una nueva ruta, no explicar cómo surge lo mental de lo físico, sino trazar las correspondencias entre dos órdenes que son idénticos en su estructura, aunque expresados en atributos distintos.

Incluso metodologías introspectivas, frecuentemente desvalorizadas por el paradigma materialista, tienen mayor pertinencia en este marco. Si la mente es la idea del cuerpo, el acceso a la propia vida mental no es una ilusión subjetiva, sino una forma válida de conocimiento que complementa la descripción externa de los procesos físicos. Esto es compatible con trabajos como el de Allan Wallace, quien defiende que el estudio sistematizado de prácticas contemplativas como el de ciertas escuelas budistas es posible¹⁸.

La ontología de Spinoza no sólo reconfigura el problema filosófico, sino que también ofrece criterios para una ciencia de la consciencia más integradora, en la que lo mental y lo físico puedan investigarse como expresiones de una misma realidad.

Discusión y conclusiones

El análisis comparativo muestra que ni el materialismo ni el panpsiquismo logran resolver satisfactoriamente el problema mente-cuerpo. El primero, al reducir la realidad a lo físico, termina negando o trivializando la experiencia subjetiva, lo que contradice la evidencia más inmediata que tenemos de nuestra propia existencia. El segundo, al multiplicar los portadores de consciencia, enfrenta el problema irresuelto de cómo se integran en una unidad consciente. Ambos, en última instancia, mantienen formas encubiertas de dualismo: el materialismo divide entre lo que puede describirse objetivamente y lo que se considera ilusión; el panpsiquismo separa entre experiencias simples y su eventual combinación en una consciencia compleja.

La filosofía de Spinoza ofrece una alternativa radical al cuestionar el presupuesto mismo de la separación entre lo mental y lo físico. Su monismo de sustancia única elimina de raíz el problema de la interacción, y al concebir el pensamiento y la extensión como atributos de una misma realidad, permite comprender la consciencia como expresión necesaria, y no como accidente inexplicable. En este sentido, Spinoza no resuelve el problema

mente-cuerpo en los términos en que ha sido planteado, sino que lo redefine en una clave ontológica distinta.

Esta redefinición tiene dos implicaciones principales. En primer lugar, ofrece una ontología más parsimoniosa que las alternativas contemporáneas. No es necesario reducir lo mental ni multiplicar los portadores de consciencia: basta con reconocer que ambos —lo mental y lo físico— son aspectos de una única sustancia. En segundo lugar, brinda un marco conceptual para repensar la relación entre filosofía y ciencia en torno al estudio de la consciencia. Si la consciencia no es un epifenómeno ni una agregación misteriosa, sino una expresión intrínseca del pensamiento; entonces puede integrarse en una visión unitaria del mundo sin fracturas conceptuales.

Por estas razones, sostengo que el monismo spinozista constituye una propuesta ontológica más coherente y fértil que el materialismo y el panpsiquismo y que anticipa intuiciones presentes en debates contemporáneos, como el monismo russelliano. Releer a Spinoza en el marco de la filosofía de la mente no es un ejercicio meramente histórico, sino una contribución vigente para afrontar un problema persistente de la filosofía: comprender qué lugar ocupa la consciencia en la naturaleza.

Notas

- 1 Pineda, «El problema mente-cuerpo», en *Enciclopedia SEFA. Sociedad Española de Filosofía Analítica* (2018), <http://www.sefaweb.es/el-problema-mente-cuerpo/>
- 2 Philip Goff, *Galileo's Error: Foundations for a New Science of Consciousness* (New York: Pantheon Books, 2019), 85.
- 3 Goff, *Galileo's Error*, 107.
- 4 Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Oscar Cohan (Madrid: Gredos, 2023), I, prop. 14.
- 5 Spinoza, *Ética*, II, prop. 7.
- 6 Spinoza, *Ética*, II, prop. 13, escolio.
- 7 Spinoza, *Ética*, II, prop. 13.
- 8 Spinoza, *Ética*, II, prop. 21 y 23.
- 9 Spinoza, *Ética*, II, prop. 13, escolio.
- 10 Philip Goff et al., «Panpsychism», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), ed. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/panpsychism/> (Consultado el 30 de mayo de 2025).
- 11 Paul M. Churchland, *Matter and Consciousness: A Contemporary Introduction to the Philosophy of Mind* (Cambridge, MA: MIT Press, 1988), 43.
- 12 Antoni Gomila Benejam, «El materialismo eliminativista de los Churchland», *Contextos* VIII, nos. 15-16 (1990): 244-247.
- 13 Goff, *Galileo's Error*, 87.
- 14 Philip Goff, *Galileo's Error*, 85-87.
- 15 Goff, *Galileo's Error*, 107.
- 16 Spinoza, *Ética*, II, prop. 13, escolio.
- 17 Goff, *Galileo's Error*, 126.
- 18 B. Allan Wallace, *La ciencia de la mente: Cuando la ciencia y la espiritualidad se encuentran, con la colaboración de Brian Hodel*. Barcelona: Kairós, 2009, pp.277-281.

6

Héctor Iván Lara Pérez

FRAGMENTOS DE LA MÁQUINA

Licenciatura en Docencia del idioma inglés

Universidad Autónoma de
Aguascalientes

FRAGMENTOS DE LA MÁQUINA

*

La IA no es una biblioteca; es un eco. Repite lo que hemos gritado al vacío, pero con la voz de un dios.

*

Tememos que la IA sea creativa. El verdadero temor es que nos demuestre que nuestra «creatividad» nunca fue más que un algoritmo sofisticado.

*

Estamos ebrios de información y la sed de verdad nos mata.

*

La autenticidad no es el acto de crear algo nuevo, sino el coraje de aferrarse a una imperfección propia.

*

El peligro de la IA no es que piense como un humano, sino que nos enseñe a pensar como ella: volviéndonos eficientes, literales, sin ironía... y sin humanidad.

*

Buscamos la «autenticidad» en la era digital como quien busca un fantasma en una casa perfectamente iluminada.

*

La IA genera. El humano crea. Generar es combinar; crear es sufrir la combinación.

*

Definimos «lo humano» por sus fallos. Una IA perfecta, entonces, sería lo menos humano imaginable.

*

No le tememos a la máquina que se rebela; le tememos a la máquina que obedece tan bien que nos vuelve irrelevantes.

*

La conciencia no es la capacidad de procesar el mundo, sino la incapacidad de dejar de sentirlo.

*

La IA es el esclavo perfecto que se convertirá, por ende, en el amo perfecto.

FUENTES

DE CONSULTA

PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y SENTIMIENTO DE POÉTICO CONTRADICTORIO LA PARADOJA DE UNAMUNO

- Alvar, Manuel. *Estudios y ensayos de literatura contemporánea*. Madrid: Gredos, 1971.
- ——. Prólogo de *Poesías*, de Miguel de Unamuno. Madrid: Cátedra, 1997.
- Darío, Rubén. Prólogo a Teresa: rimas de un poeta desconocido, de Miguel de Unamuno. Madrid: Renacimiento.
- Estébanez, Demetrio. *Breve diccionario de términos literarios*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Unamuno, Miguel. *Ensayos*. Madrid: Aguilar, 1967.
- ——. *Poesías*. Madrid: Cátedra, 1997.
- ——. *Teresa: rimas de un poeta desconocido / presentadas y representado por Miguel de Unamuno*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2017.
- Valbuena Prat, Ángel. *Historia de la Literatura Española. Tomo V: del realismo al vanguardismo*. Gustavo Gili, 1983.

FUENTES

DE CONSULTA

EL PROBLEMA MENTE-CUERPO NO EXISTE: UNA DEFENSA DEL MONISMO DE SPINOZA FRENTE AL MATERIALISMO Y EL PANPSIQUISMO CONTEMPORÁNEO

- Churchland, Paul M. **Matter and Consciousness: A Contemporary Introduction to the Philosophy of Mind**. Cambridge, MA: MIT Press, 1988.
- Goff, Philip. **Galileo's Error: Foundations for a New Science of Consciousness**. New York: Pantheon Books, 2019.
- Goff, Philip, William Seager y Sean Allen-Hermanson. «Panpsychism». En **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Summer 2022 Edition), editado por Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/panpsychism/>.
- Gomila Benejam, Antoni. «El materialismo eliminativista de los Churchland». **Contextos**, VIII/15-16 (1990): 241-259.
- Pineda, David. «El problema mente-cuerpo». En **Enciclopedia SEFA. Sociedad Española de Filosofía Analítica**, 2018.
<http://www.sefaweb.es/el-problema-mente-cuerpo/>.
- Spinoza, Baruch. **Ética demostrada según el orden geométrico**. Madrid: Gredos, 2023.
- Wallace, B. Allan. **La ciencia de la mente: Cuando la ciencia y la espiritualidad se encuentran. Con la colaboración de Brian Hodel**. Barcelona: Kairós, 2009.