

# EL TRASFONDO SPINOCISTA DEL MONISMO DE DOBLE ASPECTO CONTEMPORÁNEO

CLAUDIO ERNESTO MARÍN MEDINA

Universidad Bernardo O'Higgins (Santiago de Chile)

**RESUMEN:** El Monismo de Doble Aspecto (MDA) es una teoría metafísica sobre la relación entre lo mental y lo físico y sobre la constitución de la naturaleza en general. Contemporáneamente ha sido desarrollada por diversos autores como una respuesta al problema difícil de la conciencia. Algunos de ellos, como Velmans o Strawson, mencionan que dentro de los antecedentes de esta teoría se encuentra la metafísica de Spinoza, sin embargo, no profundizan en la comprensión de dicha relación. El presente trabajo busca hacerse cargo de ese vacío, evidenciando no solamente que la metafísica de Spinoza resulta ser un trasfondo significativo para el MDA contemporáneo, sino, además, exponiendo que dichos antecedentes permiten una mayor comprensión del MDA en su forma actual.

**PALABRAS CLAVE:** Spinoza; Monismo de Doble Aspecto; conciencia; problema mente-cuerpo; problema difícil de la conciencia.

## *The Spinozist background of contemporary Dual Aspect Monism*

**ABSTRACT:** Dual Aspect Monism (DAM) is a metaphysical theory about the relationship between the mental and the physical and about the constitution of nature in general. Contemporaneously it has been developed by various authors as an answer to the hard problem of consciousness. Some of them, such as Velmans or Strawson, mention that Spinoza's metaphysics is found within the background of this theory, however, they don't delve into the understanding of this relationship. The present work seeks to address this gap, evidencing not only that Spinoza's metaphysics turns out to be a significant background for contemporary DAM, but also, exposing that such antecedents allow a better understanding of DAM in its current form.

**KEY WORDS:** Spinoza; Dual Aspect Monism; Consciousness; Mind-body problem; Hard problem of consciousness.

## INTRODUCCIÓN

El Monismo de Doble Aspecto (MDA), es la tesis que afirma que tanto lo físico como lo mental son dos aspectos que constituyen una única y misma realidad fundamental. Así, como primera aproximación, el MDA pareciera ser una teoría con un fuerte carácter ontológico, pues sostendría una visión monista de la naturaleza la cual, al mismo tiempo, se manifestaría de dos maneras (mental y física). Sin embargo, el MDA también parece poseer un carácter epistémico, pues podría sostenerse que los aspectos mental y físico son en el fondo dos modos de acceso epistémico a una única y misma realidad. De esta forma, lo mental y lo físico no serían necesariamente dos expresiones con base en la naturaleza de las cosas, sino en la manera de conocerlas y, por ende, de conceptualizarlas. Así, esta visión epistémica del MDA no requeriría aseverar el carácter ontológico de los aspectos mentados.

Ahora bien, a partir de estas interpretaciones generales, tanto ontológicas (MDAo) como epistémicas (MDAe), el MDA pretendería responder al problema de la relación entre lo mental y lo físico y, en particular, al problema difícil

de la conciencia. Con esto me refiero a lo que Chalmers (1996; 1997a; 1997b) entiende como el problema fundamental en la comprensión de la naturaleza de la conciencia, lo cual puede sintetizarse en las siguientes cuestiones: ¿por qué hay conciencia en un mundo que es fundamentalmente físico? O, ¿por qué ciertos procesos físicos de determinados organismos están acompañados de experiencia?

El MDA es una teoría filosófica que ha sido desarrollada a lo largo de la historia, la cual contemporáneamente posee más de algún exponente. Filósofos como Thomas Nagel, Galen Strawson o David Skrbina, por nombrar algunos, han desarrollado alguna versión del MDA como una manera de responder al problema mente-cuerpo y, particularmente, al problema difícil de la conciencia. Es interesante destacar que en todos ellos existe alguna referencia a la metafísica de Baruch Spinoza como uno de los antecedentes más claros y directos de esta teoría como actualmente se entiende. Sin embargo, en casi ninguno de ellos, quizás con la excepción de Strawson, se evidencia el ejercicio de algún argumento que intente mostrar el nexo entre la teoría de Spinoza y la forma actual que posee el MDA.

Dado lo anterior, el presente artículo pretende llenar ese vacío y argumentar que efectivamente la teoría de Spinoza sobre la relación entre lo mental y lo físico resulta ser un trasfondo significativo del MDA contemporáneo. Lo anterior no solamente se manifestaría en las ideas generales que sostiene el MDA, sino que además dichos antecedentes podrían iluminar el doble carácter o doble interpretación de la teoría, es decir, la ontológica y epistemológica de la misma.

Cabe acotar que, dado que la filosofía de Spinoza (como la de muchos otros reconocidos pensadores) posee diversas interpretaciones, lo relevante para este trabajo no será discutir en torno a cuál de las interpretaciones de la teoría de Spinoza sobre la relación entre lo mental y lo físico es la más verosímil, sino que se centrará en comprender cuál sería la recepción de dicha teoría por parte de los teóricos del MDA contemporáneo. Es decir, el trabajo busca responder a la cuestión sobre qué estarían comprendiendo los teóricos actuales del MDA al afirmar que la teoría de Spinoza resulta ser un antecedente y trasfondo relevante para la MDA contemporáneo.

Para cumplir con el objetivo propuesto, en primer lugar, desarrollaré una exposición de las formas en que el MDA se ha presentado contemporáneamente, con la finalidad de identificar elementos comunes en las distintas versiones. Posteriormente, analizaré las fuentes en donde el propio Spinoza expone su teoría, para así identificar las ideas centrales propuesta por el filósofo que podrían estar asociadas al MDA contemporáneo. Luego, realizaré una comparación entre los elementos comunes de las versiones actuales del MDA con las ideas centrales de la teoría de Spinoza expuestas. Para así, finalmente, extraer las conclusiones referidas al modo en que los teóricos actuales del MDA han recibido la teoría de Spinoza.

## 1. UNA APROXIMACIÓN AL MDA CONTEMPORÁNEO

Ya he indicado que el MDA es la tesis que sostiene que lo mental y lo físico son dos aspectos de una única y misma realidad. Sin embargo, es cosa de revisar la literatura de las últimas décadas como para apreciar que esta tesis básica no posee una manera unívoca de comprenderla.

Por ejemplo, para Bissell (1974), el MDA afirmaría que los procesos mentales y los procesos físicos del cerebro se correlacionarían porque corresponden a dos diferentes perspectivas cognitivas de un único y mismo proceso cerebral. Así, es en este sentido de *punto de vista* cognitivo, que lo mental y lo físico serían *aspectos* de un único y mismo proceso cerebral. Para este autor, entonces, un proceso cerebral cualquiera poseería tanto un aspecto mental, al cual accedemos por introspección; como un aspecto físico, al cual accedemos por extrospección.

Esta teoría de doble aspecto sostiene que el llamado proceso mental y el proceso físico del cerebro con el que está íntimamente asociado, no son dos procesos distintos, sino dos aspectos del mismo proceso cerebral. Los dos aspectos de ese proceso cerebral son el aspecto mental y el aspecto *físico* (electroquímico). (Bissell, 1974, traducción propia).

Una de las implicancias que puede traer la concepción de Bissell, es que se separa con una línea muy delgada de concepciones reducionistas de lo mental. Pues, entendida como un aspecto de un proceso cerebral podría sostenerse que, en última instancia, el aspecto mental *no es más que* el cerebro, el cual en sí mismo es una realidad física y no solamente un aspecto. Pero para Bissell bajo la perspectiva del MDA no se puede afirmar que lo mental *no sea* más que un proceso físico. Para superar esta disyuntiva Bissell alude a la distinción entre «proceso cerebral», «proceso físico cerebral» y «proceso mental cerebral».

El primero [el proceso físico cerebral] se refiere a un proceso en términos de la *parte* de la entidad que lo lleva a cabo, mientras que el segundo [el proceso mental cerebral] se refiere a un proceso llevado a cabo por esa entidad en términos del tipo de *proceso* que se lleva a cabo. Por lo tanto, este es el término «proceso físico del cerebro» (o «proceso físico cerebral») que se empareja adecuadamente con el término «proceso mental» (o «proceso mental cerebral»). (Bissell, 1974, traducción propia).

Esta distinción aludiría a que nosotros accedemos al proceso cerebral a partir de dos puntos de vista cognitivos (introspectivo y extrospectivo), los cuales serían incommensurables entre sí y, al mismo tiempo, corresponderían a los aspectos de un único y mismo proceso cerebral. Es decir, tanto el aspecto mental como el aspecto físico serían modos de acceso epistémico en que un único y mismo proceso cerebral puede ser captado tanto por introspección como por extrospección respectivamente. Para el autor es importante destacar que estos puntos de vista no pueden confundirse con el objeto que es la fuente de información a partir del cual ambos accesos epistémicos se desenvuelven. Es

decir, en la base de la teoría existiría una forma de «realismo crítico»<sup>1</sup>, el cual afirmará que el contenido cognitivo no debe confundirse con los objetos de la cognición, ni deben considerarse necesariamente como copias de los objetos de la cognición.

Por otro lado, en su desarrollo del MDA, Bissell apelaría a un realismo de lo mental como garantía para no confundir al MDA con algún tipo de tesis reduccionista.

[L]a Teoría del Doble Aspecto sostiene que los procesos mentales son de hecho también procesos mentales del cerebro físico. Como tales, *no son meramente nada más que* [cursivas mías] procesos cerebrales físicos, sino procesos cerebrales físicos de cierto tipo especial, que se distinguen de todos los demás procesos cerebrales físicos en virtud de su aspecto mental introspectivo. Dado que este aspecto mental *es un aspecto real de esos procesos cerebrales* [cursivas mías], proporciona una base válida para hacer la distinción, una base fundada en la realidad (Bissell, 1974, traducción propia).

De esta manera, el MDA en la versión de Bissell, sería una tesis monista, en la medida en que reconoce un único y mismo proceso mentado por dos aspectos —mental y físico—, que sin embargo corresponden con aspectos reales de dicho mismo proceso. Es decir, la tesis, como ya se indicó, conjugaría, además del doble aspectismo, un realismo crítico con un realismo de lo mental. O, de otra forma: el proceso mental es un aspecto real del un proceso cerebral, del mismo modo que el proceso físico del cerebro es un aspecto real de un proceso cerebral. Ambos aspectos tienen su base en el proceso cerebral, aunque ninguno de ellos puede confundirse de manera absoluta con dicho proceso cerebral.

En una línea similar, Nagel (1996) sostiene que una concepción verdadera del mundo mental debe admitir dos cuestiones: tanto el carácter subjetivo irreductible de la mente, como buscar un lugar para la mente en el universo físico. La conexión entre lo mental y lo físico parece ser muy estrecha, y no parece ocurrir un hecho mental sin que ocurra un cambio físico en el cuerpo (Nagel, 1996). Es decir, se deben reconocer la existencia de correlaciones consistentes entre lo mental y lo físico. Un cuerpo humano vivo, afirma Nagel (1996; 2002), se puede construir con una cantidad suficiente de partículas físicas que también constituyen otros cuerpos físicos, como libros, ladrillos, etc., sólo que cada uno de sus constituyentes básicos están configurados de manera diferente. Frente a este hecho, surge el problema de cómo tal composición compleja de materiales físicos básicos puede dar lugar a un ser dotado de una mente, un

<sup>1</sup> El realismo crítico puede ser entendido como una tesis metafísica realista, es decir que sostiene que la realidad es independiente de nosotros y de nuestro conocimiento; pero, además, que dicha realidad no puede ser conocida en términos absolutos, sino que solamente podemos tener siempre un conocimiento parcial de dicha realidad. Es en este sentido que no se puede confundir el conocimiento que tenemos de las cosas con la cosa misma conocida. El propio Bissell cita a Sellars para explicar su posición al respecto, al sostener que: «El conocimiento no debería pretender *ser ser*, ni *ser como* el ser. Es *desde* el ser y refleja el ser» (Sellars, 1963, citado en Bissell, 1974, traducción propia).

punto de vista, una larga serie de experiencias subjetivas y capacidades mentales, sabiendo que ninguna de ellas puede encontrar sitio en la concepción física de la realidad objetiva. No parece ser posible que de pura y solamente partículas que instancian propiedades físicas puedan *emergir* instancias de propiedades no físicas, como las mentales. Por otro lado, pero siguiendo la misma lógica, tampoco parece ser posible que instancias de propiedades mentales (es decir, que no son físicas), puedan *reducirse* a instancias de propiedades físicas, pues se estaría afirmando con ello que las instancias de propiedades no físicas en el fondo *no son más que* instancias de propiedades físicas, lo que parece una abierta contradicción<sup>2</sup>. Así, si el emergentismo y el reduccionismo no parecen ser alternativas para una comprensión de la realidad mental, Nagel sostiene entonces que una alternativa de comprensión de la realidad mental tiene que prescindir de tesis emergentistas y reduccionistas.

La teoría que resulta ser una buena alternativa para ello es el MDA. Así, el MDA de Nagel sostendría que lo mental y lo físico son aspectos de una única y misma realidad, entendidos como puntos de vista de dicha realidad (similar a la posición de Bissell). Aspectos que, como tales, son incommensurables e irreducibles el uno con el otro y que, además, no dependen ni emergen el uno del otro. En palabras de Nagel el MDA sostendría que «una cosa puede tener dos conjuntos de propiedades esenciales, mentales y físicas, mutuamente irreducibles» (1996, 49). Esta única y misma realidad, en el caso del ser humano, es cada uno de nosotros como organismo biológico. Pero, sin embargo, el autor no descarta que este modelo aspectual pueda explicar en última instancia la naturaleza fundamental de toda la realidad.

Todo lo anterior asume una concepción realista sobre la conciencia, es decir, la idea de que un evento consciente en cuanto tal es un evento más en el mundo natural; en donde lo mental correspondería con una realidad o punto de vista subjetivo que coincidiría (en lo fundamental) con la realidad o punto de vista objetivo de un único y mismo organismo (Nagel, 1996). Así, para desarrollar un MDA, de acuerdo a este filósofo, es fundamental argumentar de qué forma una sola y misma realidad puede estructurarse a partir de dos propiedades o aspectos fundamentales y mutuamente irreducibles, sin constituir por ello dos realidades sustancialmente y numéricamente distintas (1996).

Esta visión de Nagel, que en los primeros escritos donde desarrolla su MDA se presenta de manera más bien especulativa, como una alternativa razonable frente al reduccionismo y el emergentismo, se desarrolla en mayor profundidad en su segundo trabajo sistemático sobre el problema mente-cuerpo. En dicha obra Nagel (2002) propone como explicación de la relación entre lo mental

<sup>2</sup> Es importante aclarar que esta contradicción se sustenta en la tesis realista de lo mental. Es decir, si se es realista respecto de lo mental no parece ser coherente afirmar que lo mental *no son más que* instancias de propiedades físicas.

y lo físico una relación constitutiva<sup>3</sup> con un tercer elemento, que fundamentalmente parecería ser tanto físico como mental:

Tendría que ser un tercer tipo de variable, cuya relación con los otros dos no fuera causal sino constitutiva. Este tercer término no debe dejar nada fuera.

Tendría que ser una X tal que X sea una sensación y tal que X sea un estado cerebral, ambos seguidos desde la naturaleza misma de X, independientemente de su relación con cualquier otra cosa. (Nagel, 2002, 221, traducción propia).

De acuerdo a Nagel, dicha naturaleza subyacente, que en sí misma sería tanto física como mental, constituiría tanto las manifestaciones mentales como las funcionales y neurofisiológicas, puesto que sería a un nivel fundamental idénticas a ellas, estableciendo una relación necesaria entre las unas y las otras.

En una línea similar a lo ya expuesto, Velmans (2008) entiende por MDA aquella tesis que sostiene que la materia básica y fundamental del universo tiene el potencial para manifestarse tanto física como mentalmente o, en términos más específicos, experiencialmente. El autor afirma que, en su evolución desde un estado indiferenciado primitivo, el universo se diferenció en entidades físicas distinguibles, algunas de las cuales tienen el potencial de ser conscientes o de instanciar propiedades conscientes. Si bien esto puede resultar muy especulativo, Velmans también es cauto al sostener que *al menos algunas de las cuales tienen el potencial de la experiencia consciente* (2008), recalmando que por lo menos podemos afirmar eso con certeza de las mentes humanas. Esto es así porque, de acuerdo a Velmans, las mentes humanas vistas desde el exterior parecen cerebros; mientras que, desde la perspectiva de aquellos que los tienen, los procesos de la mente parecen experiencias conscientes (Velmans, 2008; 2009).

Tomados en conjunto, estos puntos sugieren que la mente puede considerarse como una forma de procesamiento de la información, y la información que se muestra en las experiencias y sus correlatos físicos puede considerarse como dos manifestaciones de este procesamiento de la información [...]:

– En el caso humano, las mentes vistas desde afuera parecen tomar la forma de cerebros (o algún aspecto físico del cerebro).

– Vistas desde la perspectiva de quienes las encarnan, las mentes toman la forma de experiencias conscientes. (Velmans, 2009, 310, traducción propia).

<sup>3</sup> Una relación constitutiva (o «constitución material», para ser más precisos), es aquella que típicamente se da entre, por ejemplo, la arcilla de una escultura y la escultura misma. La arcilla de la escultura y la escultura misma, no parecen ser lo mismo, sin embargo, ambos son eventos espaciotemporalmente idénticos. ¿Cómo es eso posible? Una alternativa sería afirmar que en un sentido ontológico son efectivamente lo mismo y que la diferencia se da a un nivel lingüístico o semántico. Pero, otra manera de comprenderlo, es sostener que la relación entre lo uno y lo otro es causal, es decir, que la arcilla sería la causa (material) de la escultura (Bennett, 2009). Ahora bien, la manera en que Nagel estaría comprendiendo la relación de constitución en este caso, sería la primera. De hecho, rechaza explícitamente una relación causal entre X y los estados mentales y los estados físicos del cerebro. Es decir, de acuerdo a Nagel, en tanto que X es fundamentalmente tanto mental como físico, es que ocurren eventos mentales y físicos que podemos distinguirlos como tales. Y no se requeriría de otra cosa más para que dichos eventos mentales y físicos ocurran como tales.

Así, los estados o procesos físicos del cerebro y los estados y procesos mentales serían el correlato de una y misma información, pero observada desde dos puntos de vista distintos. Podría parecer que una tesis como esta abusa de la perspectiva epistemológica para extraer consecuencias ontológicas. Pero no se debe olvidar que este modelo teórico es realista respecto de la conciencia la cual, para el realismo fenoménico, dado su carácter subjetivo, puede ser entendida como un punto de vista en el mundo y, por ende, como un evento más del mundo.

Esta idea de que de acuerdo al MDA la realidad es fundamentalmente una, pero puede ser captada tanto como mental o como física dependiendo del punto de vista desde la cual se conciba es bastante aceptada, al punto de que en el artículo de Stubenberg (2016) de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, este autor define la idea de que lo mental y lo físico serían dos puntos de vista mediante los cuales podemos captar una única y misma realidad fundamental. Dichos punto de vista serían el subjetivo (o introspección) y el objetivo (o extrospección).

La descripción del MDA realizada por Stubenberg también denota otra de las visiones que tradicionalmente se han realizado de esta teoría. Me refiero a la idea de que de acuerdo al MDA lo mental y lo físico no solamente serían aspectos de una realidad particular como el cerebro, sino que dichos aspectos serían ubicuos en la realidad. En este sentido el MDA sería una tesis que no solamente busca responder al problema de la relación entre la mente y el cerebro humanos, sino que sería una tesis que buscaría explicar el lugar que posee lo mental en la naturaleza y la relación que así se puede establecer con lo físico. De esta forma el MDA pretendería profundizar en un nivel metafísico y ontológico en torno a la naturaleza de la realidad.

Desde esa perspectiva es que Chalmers propone una teoría que entiende a lo mental o la conciencia como aquella realidad natural constituida por las propiedades intrínsecas<sup>4</sup> de las entidades físicas fundamentales. Esta

<sup>4</sup> De acuerdo a Weatherson y Marshall (2012) una propiedad intrínseca es aquella que es lo que es solamente en virtud de sí misma. Este tipo de propiedades se distinguen de las propiedades extrínsecas que se definen como aquellas que son lo que son en virtud de sus relaciones con otras propiedades o entidades. De esta manera es que tanto las propiedades intrínsecas como las extrínsecas pueden ser entendidas como propiedades no-relacionales y relacionales, respectivamente. Ya por lo menos desde la filosofía de Russell, en *The Analysis of Matter*, se estableció la idea de que las propiedades tematizadas por las ciencias físicas eran propiedades de este último tipo, es decir, extrínsecas o relacionales. Así, por ejemplo, las entidades fundamentales de la naturaleza física (como los quarks o los bosones), son comprendidos desde las ciencias físicas exclusivamente a partir desde las relaciones que dichas partículas fundamentales establecen con otras partículas. De esta forma, dirá Russell (2007), si bien la física puede mostrarnos un panorama relativamente completo de las propiedades relacionales que establecen dichas partículas fundamentales, nada nos dice sobre sus propiedades intrínsecas. Por otro lado, de acuerdo al mismo Russell y también los defensores del MDA, un buen candidato para ser clasificado como propiedad intrínseca de la materia serían las propiedades experienciales, ya que ellas precisamente se caracterizan por su carácter no relacional, puesto que precisamente las experiencias son lo que son a partir de ellas mismas, no a

posición es la que el autor nombra como «Monismo Tipo-F» y que lo define como «la visión de que la conciencia está constituida por las propiedades intrínsecas de las entidades físicas fundamentales: es decir, por las bases categóricas de las disposiciones físicas fundamentales» (2002, 265, traducción propia). Chalmers sostiene que la realidad física descrita y explicada por las ciencias físicas, solamente puede dar cuenta de las propiedades relacionales o disposicionales de las entidades naturales, pero nada dice acerca de las propiedades intrínsecas ellas mismas, las cuales deberían existir si podemos dar cuenta de propiedades puramente disposicionales que se fundamentarían en dichas propiedades intrínsecas. Las propiedades fenoménicas son las únicas propiedades intrínsecas de las cuales tenemos certeza, y si bien no resulta claro cómo ellas pueden encajar en el mundo físico, no habría un impedimento en principio para comprenderlas como las propiedades intrínsecas de las entidades del mundo físico.

Para Chalmers, la idea de que una misma entidad física está constituida tanto por propiedades fenoménicas intrínsecas, como por propiedades físicas relacionales o disposicionales, no significa caer en una tesis reduccionista de la conciencia<sup>5</sup>. Así, para Chalmers, una y misma realidad física estaría constituida tanto por propiedades fenoménicas como por propiedades disposicionales o relacionales (las propiedades «físicas» que exploran las ciencias físicas).

El modelo que ocupa Chalmers para desarrollar esta teoría es la del doble aspecto de la información (Chalmers, 1996), tesis que sostendría básicamente que:

---

partir de las relaciones que puedan establecer con otras entidades o propiedades. De esta manera apelando a la distinción entre propiedades intrínsecas y extrínsecas, se podría decir que el MDA, sería la tesis que afirma que la naturaleza es extrínsecamente física e intrínsecamente experiencial o fenoménica (Rosenberg, 2004).

<sup>5</sup> En una línea similar de argumentación, Rosenberg (2004) sostiene que no existe implicación entre la afirmación de que lo físico tenga propiedades intrínsecas, con que dichas propiedades intrínsecas sean físicas. Sostiene la existencia de una brecha lógica entre lo uno y lo otro. Brecha gracias a la cual la afirmación de propiedades intrínsecas fenoménicas, no implicaría que ellas sean físicas y que, por lo tanto, puedan ser reducidas a propiedades físicas. Así, este autor sostiene que: «[la afirmación de propiedades intrínsecas en la naturaleza física] no rescata al fisicalismo, sino que produce una teoría de doble aspecto en la que la naturaleza tiene aspectos fenoménicos intrínsecos y físicos extrínsecos. En resumen, existe una brecha lógica entre (1) la observación de que las propiedades intrínsecas propuestas son propiedades de lo físico y (2) la conclusión de que son propiedades físicas. Después de todo, no todas las propiedades de las cosas biológicas son propiedades biológicas, ni todas las propiedades de las cosas económicas son propiedades económicas. Yo argumento que la física realmente solo especifica la red relacional. Debido a que las teorías físicas están comprometidas solo con la existencia de los hechos que ellos especifican. La propuesta de que las cosas físicas tienen un carácter intrínseco, implica que los compromisos de nuestra ontología física científica catalogan de manera incompleta las propiedades del mundo. En el mejor de los casos, las teorías físicas pueden llegar a la base intrínseca solo indirectamente al necesitarla como parte de un marco metafísico, o al menos extrafísico». (Rosenberg 2004, 27, traducción propia).

- i. La realidad es fundamentalmente una, es decir, en la realidad o naturaleza existe un solo tipo de entidad fundamental.
- ii. Dicha entidad fundamental es la información.
- iii. Ciertos estados de información físicamente realizados son isomórficos con estados de información fenoménicos. Esto es, que las diferencias entre los estados fenoménicos tienen una estructura que corresponde directamente a las diferencias de las estructuras de los estados físicamente realizados. Esto implica que se pueden encontrar las mismas configuraciones de espacios de información en ciertos procesos físicos y en la experiencia consciente.

A partir de lo anterior Chalmers hipotetiza que por lo menos algunos estados de información poseen dos aspectos, uno fenoménico y otro físico, lo cual sería el principio para comprender el lugar que ocupa la conciencia en la naturaleza. Lugar que no sería uno dependiente de las propiedades físicas, sino que ocuparía un lugar fundamental de suyo, ya que ambos aspectos serían irreductibles el uno al otro.

Siguiendo esta idea de concebir la realidad mental o fenoménica como fundamental en la naturaleza, Strawson propone una MDA de fuertes y explícitas fuentes spinocistas. De acuerdo a lo que Strawson (2010) denomina «Monismo Mental y Físico» o «Monismo M&P» (por sus iniciales en inglés), la realidad es fundamentalmente una sustancia de una única naturaleza, que es tanto mental como física, o tanto experiencial como física:

De acuerdo con el monismo M&P, la realidad es mental (experiencial) y física, mientras que es sustancialmente simple de alguna manera *W*, que aún no podemos afirmar que comprendamos, aunque tomamos por cierto que *W* es una forma de ser sustancialmente simple que no implica ningún tipo de *asimetría* entre el estatus de afirmaciones sobre que la realidad es de carácter físico y afirmaciones de que la realidad es de carácter mental o experiencial. (Strawson, 2010, 47, traducción propia)

De acuerdo a esta tesis, no existe una asimetría entre lo mental y lo físico, pues ambos caracteres de la realidad se encontrarían al mismo nivel fundamental. Es decir, al encontrarse a un mismo nivel básico, tanto lo mental (experiencial) como lo físico (no-experiencial) serían mutuamente irreductibles y, además, por sí solos y en conjunto, irreductible a una realidad aún más básica. En palabras del autor la realidad es irreductiblemente tanto experiencial como no-experiencial y es sustancialmente una sola. Esta idea también es denominada por el autor como *Equal-Status Fundamental-Duality monism* (ESFD), la cual es resumida en la siguiente tesis:

La realidad es sustancialmente única. Toda realidad es experiencial y toda realidad es no-experiencial. El ser experiencial y no-experiencial existe de tal manera que ninguno de los dos puede basarse o realizarse por dependencia asimétrica del otro (etc.). (Strawson 2006a, 241, traducción propia).

La idea de que lo experiencial y lo no-experiencial se encuentran a un mismo nivel en la naturaleza, se encuentra además en estrecha relación con la tesis de que la realidad mental no emerge de la realidad física, pues ello implicaría en efecto, una relación asimétrica que el MDA de Strawson rechaza. Esta idea, de la no emergencia de lo mental se evidencia como básica en la comprensión del modelo dual-aspectista.

En efecto, Strawson (2006a) argumenta que la conciencia no puede emerger de lo físico. Según Strawson, la realidad se construye a partir de entidades fundamentales. Él usa el término «último» para referirse a estas entidades fundamentales. Cualquiera que resulte ser el constituyente más básico de la realidad: quarks, cuerdas, campos o lo que sea, esa entidad es lo «último». Ahora bien, de acuerdo a Strawson (2006b), la naturaleza fundamental de las entidades físicas (como el cerebro) es completamente no-experiencial. Así, de acuerdo al emergentismo, la conciencia entraría en juego debido a las interacciones entre las entidades físicas (no-experienciales).

Los emergentistas, de acuerdo a Strawson, señalan varios fenómenos emergentes físicos diferentes para argumentar que los últimos son completamente físicos. Strawson (2006b) utiliza el ejemplo de liquidez:

La liquidez no es una característica de las moléculas individuales de H<sub>2</sub>O. Tampoco es una característica de los últimos de los cuales se componen las moléculas de H<sub>2</sub>O. Sin embargo, cuando se juntan muchas moléculas de H<sub>2</sub>O constituyen un líquido (a ciertas temperaturas, al menos), constituyen algo líquido. Entonces, la liquidez es realmente una propiedad emergente de ciertos grupos de moléculas de H<sub>2</sub>O. [La liquidez] No está ahí en el fondo de las cosas, pero luego está allí. (Strawson, 2006b, 11, traducción propia).

Siguiendo la argumentación de Strawson, la liquidez surgiría de nociones físicas de nivel inferior, como la forma, el tamaño, la masa, la carga, el número, la posición y el movimiento. La liquidez sería totalmente reducible a fenómenos como forma, tamaño, masa, etc. La liquidez entonces, es completamente dependiente de estos fenómenos. Los fenómenos de nivel inferior deben ser y disponerse de cierta manera para que surja la liquidez. Y cuando son y se disponen de esa manera específica, la liquidez surge en virtud de aquello. Por lo tanto, «cuando Y es emergente de X, Y depende por completo de X» (Strawson, 2006b, 14). Para el emergente físico, los últimos son completamente físicos o no-experimentales.

Sin embargo —y este es el punto de Strawson—, cualquier ejemplo físico que brinde un emergentista, como el de la liquidez proveniente de la no liquidez, no será análogo al surgimiento de la conciencia a partir de los últimos no-conscientes. Cada ejemplo del emergentista se referirá a algo no-experiencial que surge de algo también no-experiencial. Sostener que estos ejemplos son análogos al paso de lo no-experiencial a lo experiencial es una analogía falsa. Los fenómenos físicos de nivel superior, como la liquidez, emergen de fenómenos físicos de nivel inferior, porque los fenómenos físicos de nivel superior supervienen en los fenómenos físicos de nivel inferior. La fijación de los hechos

físicos únicos garantiza lógicamente la existencia de los fenómenos físicos de nivel superior, pero este no sería el caso de la experiencia.

Dado lo anterior, la experiencia no podría emergir de fundamentos únicos completamente no experienciales. Describir la aparición de fenómenos físicos a partir de cosas físicas más simples no es problemático. Pero si partimos desde únicos no-experienciales, es muy difícil ver cómo podemos llegar a la experiencia. Strawson postula una analogía genuina para el surgimiento de la experiencia desde la no-experiencia: la extensión de la no-extensión. Supongamos que los únicos son entidades no extendidas. Strawson afirma que «no tiene sentido que ellos mismos se extiendan; que son entidades concretas reales, pero no dejan de ser verdaderas entidades de puntos matemáticos» (Strawson, 2006b, 15). Pero cuando los únicos elementos no-extendidos se organizan correctamente, existen entidades reales genuinamente extendidas. Esto le parece a Strawson completamente absurdo. Sin embargo, algunos científicos (como los geómetras, continúa Strawson) sostienen que esta relación de emergencia es verdadera; los únicos, como los puntos, son no extendidos. Aunque los únicos, en su explicación, no son extensos, en algún sentido deben estar localizados espacialmente, pero si son localizados espacialmente, entonces *de alguna forma deben ser ya extensos*. Así, para Strawson, la emergencia de entidades extensas desde entidades totalmente no-extensas es simplemente imposible. Los fenómenos emergentes deben la totalidad de su naturaleza a aquello de lo que emergen, es decir, son totalmente dependientes de los fenómenos de nivel inferior que garantizan su existencia. La existencia de entidades extensas tendría que ser completamente dependiente de entidades no-extensas. Esta relación de emergencia es análoga a la emergencia de la experiencia de la no-experiencia y, por lo tanto, una analogía destructiva.

Muy afín a esta manera de comprender el MDA, Skrbina (2009; 2014) sostendrá que esta tesis esencialmente postula que la realidad es física y, a la vez y al mismo tiempo, es experiencial. De acuerdo a Skrbina (2014) el MDA es una teoría que se caracteriza fundamentalmente por cuatro ideas:

- i. Es una teoría monista respecto de la realidad, la cual sería captada a partir de dos aspectos que la constituyen, uno mental y otro físico.
- ii. Es una tesis realista respecto de lo mental.
- iii. Es una teoría que ubicaría lo mental y lo físico a un mismo nivel fundamental en la naturaleza. Es decir, para el MDA *ni lo mental ni lo físico son realidades emergentes*.
- iv. Es una teoría que busca transparentar el lugar que ocupa lo mental dentro de la realidad, respetando su propio carácter.

Como se puede apreciar, en las concepciones que se han expuesto sobre el MDA es posible encontrar ciertas ideas en común, pero también otras en donde las diversas posiciones parecen divergir o alejarse unas de otras. Esto da cuenta de que el MDA no parece ser una teoría unificada y acabada, sino más bien un cierto modelo, relativamente flexible, a partir del cual se busca comprender el lugar que ocupa la conciencia en la naturaleza. Los elementos en común

permiten clasificar a las distintas teorías como integrantes de este modelo; pero, en aquello que se diferencian, permite entender por qué es posible hablar de una concepción más bien epistemológica del modelo (como sería el caso de lo que propone Bissell, por lo menos una de las versiones de la teoría de Nagel y la propuesta de Velmans) y otra de carácter más puramente ontológico (como lo expone Chalmers, Strawson y Skrbina). Y, como me propongo mostrar, la idea general del MDA, como así también la posible interpretación epistemológica y ontológica de la teoría, ya se encontraría plasmada en la metafísica de Spinoza al respecto, cuestión que paso a exponer a continuación.

## 2. LA TEORÍA SPINOCISTA DE LA RELACIÓN ENTRE LO MENTAL Y LO FÍSICO

En un ensayo sobre Searle en su libro *Otras Mentes*, Nagel (2000) hace referencia a que la teoría de Spinoza sobre la relación mente-cuerpo, sostendría que lo mental «son los aspectos subjetivos de estados que pueden ser también descritos físicamente» (p. 142). De manera similar ya en *Una visión de ningún lugar*, Nagel (1996), al explicar su propia visión de la Teoría del Doble Aspecto, sostenía que ella estaba en concordancia con la idea de Spinoza respecto de que las propiedades mentales y físicas en última instancia fueran las mismas. Más actualmente, Stubenberg (2016) ha sostenido que la teoría de Spinoza refiere a que:

- i. lo mental y lo físico corresponden a dos aspectos subyacentes de todo lo que existe o,
- ii. a dos maneras de comprender una misma realidad.

En esta interpretación de Stubenberg ya se vislumbran por lo menos dos maneras de entender la teoría de Spinoza sobre la relación entre lo mental y lo físico, que se aproximan mucho a lo que ya previamente mencioné a propósito de la doble interpretación del sentido de los aspectos y, a partir de ello, de la posible doble interpretación de la teoría misma, como MDAo y MDAe.

La cuestión es, entonces, entender cómo desde la propia metafísica de Spinoza se puede comprender su teoría de dos maneras aparentemente tan disímiles. Creo que para abordar esta problemática lo adecuado es ir al propio Spinoza.

No es muy difícil rastrear las ideas que para muchos teóricos e intérpretes constituyen la visión de Spinoza sobre la relación entre la mente y el cuerpo. Es en la Ética donde dicha teoría está expuesta y sistematizada. La idea central de este modelo se refiere a cierta relación de identidad de lo mental y lo físico que se entenderían como constituyentes de la Naturaleza. En efecto, en el escolio de la segunda proposición de la Parte Tercera de la Ética Spinoza sostiene:

[E]l alma y el cuerpo son una sola y misma cosa, que se concibe, ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el de la extensión. De donde resulta que

el orden y concatenación de las cosas es uno solo, ya se conciba la naturaleza bajo tal atributo, ya bajo tal otro. (E3p2e)<sup>6</sup>.

Así, el alma (o mente) y el cuerpo son lo mismo. Son una sola y misma cosa que, además y por lo mismo, expresan un mismo orden en la naturaleza. Y esta misma cosa puede ser entendida como mente, si se concibe bajo el atributo del pensamiento; o como cuerpo, si se concibe bajo el atributo de la extensión. En el mismo escolio citado, Spinoza remite a la proposición séptima de la Parte Segunda, como aquella que fundamenta y esclarece esta relación de identidad entre lo mental y lo físico o entre el alma y el cuerpo. Así Spinoza sostiene: «El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas» (E2p7). Y más adelante, en el escolio de esta proposición, afirma:

[T]odo cuanto puede ser percibido por el entendimiento infinito como constitutivo de la esencia de una sustancia pertenece sólo a una única sustancia, y, consiguientemente, que la sustancia pensante y la sustancia extensa son una sola y misma sustancia, aprendidas ya desde un atributo, ya desde otro. Así también, un modo de la extensión y la idea de dicho modo son una sola y misma cosa, pero expresada de dos maneras. (E2p7e).

Los *modos*, según la metafísica de Spinoza, son entidades particulares que existen en la realidad, pero que no son sustancias, es decir, que no son realidades en sí mismas y por sí mismas concebidas. Los modos para Spinoza, son gracias a la sustancia que, de acuerdo al autor, es única y se identifica con Dios o la Naturaleza. Los modos existen en la Naturaleza y gracias a la Naturaleza, por ello expresan los mismos atributos que constituyen la Naturaleza o sustancia única. Así, un modo cualquiera, puede ser concebido tanto como mente o como cuerpo, pues Pensamiento y Extensión son dos de los atributos que constituyen la sustancia de acuerdo al filósofo.

La tesis expuesta en la proposición citada, tradicionalmente ha sido entendida como un «paralelismo» entre lo mental y lo físico (Bennett, 1984). Pero dicho concepto me parece equívoco, pues tiende a hacer pensar en la existencia de dos órdenes de cosas (uno mental y otro físico) que se ordenan paralelamente, cuando en realidad lo que está propuesto es la existencia de un único orden de cosas<sup>7</sup>, que:

<sup>6</sup> Para las referencias de la Ética utilizo la nomenclatura de Bennett (1984), que resumidamente es la siguiente: E = Ética; d = definición; p = proposición; e = escolio. El número posterior a «E», indica la Parte correspondiente de la Ética. El número posterior a «d», «p» o «e», indica el número de la definición, proposición o escolio, respectivamente (no se utiliza número para el escolio si solamente existe uno en la proposición citada). Así, si se quiere referir al escolio de la proposición 7 de la Segunda Parte de la Ética, entonces la referencia es E2p7e.

<sup>7</sup> Esta idea que puede ser algo ambigua en la proposición séptima ya citada, se clarifica en su escolio, al sostener que la sustancia pensante y la sustancia extensa son una única y misma sustancia. Del mismo modo se refuerza con el escolio de la segunda proposición de la Tercera Parte, al afirmar que el alma y el cuerpo son una sola y misma cosa. Luego, hay un solo orden de cosas, pero que se expresa tanto como Pensamiento o como Extensión, esto es, como mente o como cuerpo al nivel de los modos.

- i. Es tanto mental como físico, o que,
- ii. Puede ser entendido tanto como mental o como físico.

Digo que existen estas dos opciones, porque la idea de Spinoza alude a que los atributos son aquello mediante los cual concebimos la sustancia, aquello mediante lo cual podemos conocer la sustancia, *como si* ella estuviera constituida por ellos. En ese *como si* ha radicado un gran problema respecto de la interpretación del estatuto ontológico de los atributos (Bennett, 1984; Della Rocca, 1996) y que, por lo tanto, ha redundado en la interpretación de la respuesta spinocista a la relación entre lo mental y lo físico. En efecto:

- i. Si los atributos son los constituyentes de la sustancia, entonces no cabría duda que lo que Spinoza está afirmando es que la Naturaleza es tanto mental como física, ya que estaría constituida tanto por el atributo Pensamiento como por el atributo Extensión.
- ii. Si los atributos son aquello que el entendimiento percibe de la sustancia *como si* constituyera la esencia de la misma, en donde el «*como si*» remite a una suerte de analogía o incluso de idea ficticia del entendimiento, entonces ellos podrían ser entendidos como las maneras que posee el entendimiento de conocer la sustancia, pero que no estaría radicada necesariamente en la naturaleza de la sustancia misma, sino en las capacidades del entendimiento.

La primera opción es entendida como una interpretación realista (ontológica) de los atributos, mientras que la segunda es entendida como una interpretación epistemológica de los mismos<sup>8</sup>. Mi punto, entonces, es que esta doble interpretación que pueden tener los atributos en Spinoza, estaría en estrecha relación con la doble interpretación que desde su origen spinociano tendría el MDA en sus dos versiones. En efecto, así como los atributos remiten a la sustancia (como lo que realmente constituye su esencia o como aquello que se percibe *como si* constituyera su esencia), así también remiten a los modos, es decir, a aquellos particulares que existen en y gracias a la Naturaleza. Entonces:

- i. Si los atributos constituyen realmente la esencia de la sustancia, entonces también constituirán la esencia de cada modo, que por definición son en y gracias a la Naturaleza. Es decir, entendidos así los atributos, mente y cuerpo serían una única y misma cosa, es decir, un único y mismo modo en la Naturaleza, que es tanto mental como físico.

<sup>8</sup> Wolfson (1934), a propósito de esta doble interpretación de los atributos, también la nombra como una interpretación «objetiva» y otra «subjetiva» de ellos. La primera, la que tradicionalmente se ha llamado «realista» y que yo también la nombro como «ontológica», propondría que los atributos constituyen realmente la esencia de la sustancia, siendo la función del entendimiento su conocimiento mediante su «descubrimiento». La segunda, la interpretación tradicionalmente llamada «epistemológica», afirmaría que los atributos existen únicamente en el entendimiento, siendo construcciones de él, mediante los cuales decimos que conocemos la sustancia.

ii. Pero si los atributos son constructos intelectuales del entendimiento, sin base en la Naturaleza misma, a partir de los cuales el entendimiento conoce la naturaleza de la sustancia; así también, se entenderán los atributos en relación con el conocimiento de la naturaleza de los modos. De esta forma, la mente y el cuerpo serían dos maneras de conocer un único y mismo modo en la Naturaleza.

Es así, entonces, como creo que la distinción entre un MDAo y un MDAe obtiene sus raíces en la propia filosofía de Spinoza. Pero, como intentaré mostrar a continuación, creo que Spinoza si bien parece ambiguo en sus expresiones, al profundizar un poco en sus conceptos, resulta que dicha ambigüedad tiende a desaparecer y surge entonces una visión más unívoca de lo que él quiere expresar.

Para poder superar esta equivocidad, creo que es necesario primero clarificar el concepto de atributo y evaluar el rol que juega el entendimiento en dicha idea.

Para Spinoza un atributo «es aquello que el entendimiento percibe de la sustancia como constitutivo de la esencia de la misma» (E1d4). Como ya indiqué, creo que la clave para comenzar a clarificar este concepto, está en la comprensión del rol que juega el entendimiento como vía de conocimiento. Pareciera que la definición alude a una cierta función del entendimiento (percibir). Entonces, ¿qué es lo que hace o qué es lo que puede el entendimiento para Spinoza? Es en el *Tratado de la reforma del entendimiento* (IE) donde el filósofo ya busca clarificar esta cuestión, y son variadas las funciones que el autor le atribuye, pero me centraré en dos que creo son las principales:

- i. El entendimiento es una vía de conocer las esencias de las cosas en sí mismas o por su causa próxima (IE §19).
- ii. Lo que el entendimiento conoce es un conocimiento cierto, «esto es, que sabe que las cosas son formalmente, tal como están objetivamente contenidas en él» (IE §108).

Es decir, la tarea propia del entendimiento es captar las esencias de las cosas, cuestión que ya está operando en la definición de atributo. Además, de aquellas esencias que percibe, el entendimiento sabe que son formalmente tal y cual son percibidas objetivamente<sup>9</sup>. Ahora bien, para Spinoza tanto la esencia formal como la esencia objetiva son entidades reales, es decir, tanto el objeto como la idea del objeto son particulares existentes en la naturaleza. El conocimiento por parte del entendimiento es así una percepción de ideas particulares (esencias objetivas) que se identifican con un objeto particular determinado (esencia formal). Esto da cuenta de que el racionalismo de Spinoza (como racionalista muy

<sup>9</sup> Acá está operando la distinción entre esencia formal y esencia objetiva ya utilizada por Descartes. La esencia formal es el objeto mismo, en la medida que es todo aquello que hace que la cosa sea lo que es; mientras que la esencia objetiva es la idea de ese objeto. Así, el contenido de la esencia formal será el mismo que el contenido de la esencia objetiva y, puesto que la esencia objetiva es una idea, el entendimiento se vale de ellas para conocer los objetos.

consecuente) involucra un realismo de lo mental, en tanto que las esencias objetivas (que en tanto ideas son entidades mentales), son particulares que también existen en la Naturaleza, del mismo modo que existe cualquier tipo de objeto. A tal punto es este realismo de lo mental, que para Spinoza es claro que las esencias objetivas, al ser concebidas en sí mismas sin relación al objeto del cual son ideas, también son una esencia formal que puede ser como tal objeto de otra esencia objetiva (y esto es lo que él llamaría *reflexionar* en torno a una idea).

Si volvemos a la definición de atributo arriba mencionada, y sustituimos el concepto de entendimiento por las funciones que este posee, entonces el entendimiento capta la esencia formal de un particular a partir de su esencia objetiva. Si el entendimiento percibe las cosas con certeza, mediante sus esencias objetivas, entonces lo que estaría diciendo Spinoza es que un atributo expresa objetivamente aquello que formalmente constituye la sustancia. Así, el contenido de lo uno y de lo otro (del atributo y de la sustancia) se identifican. Esta identidad es explícita en la carta 9 a Simon de Vries:

Por sustancia entiendo aquello que es por sí y se concibe por sí, es decir, aquello cuyo concepto no incluye el concepto de otra cosa. *Por atributo entiendo lo mismo, excepto que se dice atributo respecto del entendimiento que atribuye a la sustancia tal naturaleza determinada* [las cursivas son mías].

Esta identidad entre atributo y sustancia también opera en los modos de la sustancia. De esta forma, cada expresión de un modo en un atributo se identifica con dicho modo en cada uno de los atributos en que se expresa. Esta es otra forma decir que para Spinoza cuerpo y mente son lo mismo, en tanto que ambos son expresiones de un mismo particular, que es formalmente tanto lo uno como lo otro y que, por lo tanto, lo conocemos objetivamente como lo uno y como lo otro.

Creo que acá se manifiesta en la concepción de Spinoza una estrecha relación entre ontología y epistemología. Y es esa estrecha relación la que puede redundar en una comprensión de la teoría spinocista tanto como un MDAo o como un MDAe. Sin embargo, dado lo expuesto, creo que es claro que para Spinoza el MDA es más bien una tesis ontológica, que obviamente va a repercutir a nivel epistemológico, no siendo ello en ningún sentido contradictorio, muy por el contrario, completamente acorde con su racionalismo y con su realismo respecto de lo mental.

Ahora bien, si bien creo que con lo dicho hasta ahora ya hay material suficiente como para justificar la idea de que el MDA tiene significativos antecedentes en la metafísica de Spinoza, pienso que todavía queda una cuestión que abordar. Esta cuestión tiene que ver con la tesis monista de la teoría. En efecto, para Spinoza la multiplicidad de atributos remite siempre a un único particular, tanto si se analiza al nivel de la sustancia como al de los modos. En el caso de la sustancia remitirán siempre a una única y misma, que es Dios o la Naturaleza. Mientras, a nivel de los modos, remitirá siempre a un único y mismo particular. Es decir que, es un único y mismo modo el que es tanto mental como físico y es un único y mismo modo el que podemos entender como

mental y como físico. Pero si eso es así, entonces, ¿cómo es posible sostener que dicho particular es uno y no más bien múltiple? O, de otro modo, si los atributos son múltiples, ¿cómo se puede sostener que la sustancia pensante y la sustancia extensa, la mente o el cuerpo, sean una sola y misma cosa? De hecho, ya sabemos que, por ejemplo, Descartes, sostuvo que de la concepción de una multiplicidad de atributos se deduce la multiplicidad de sustancias, pues para él cada atributo principal remite a una sustancia que se distingue precisamente gracias a dicho atributo que constituye su esencia.

Efectivamente, Descartes sostuvo que la mente y el cuerpo corresponden a dos sustancias de naturaleza distinta. Lo primero es concebido y distinguido mediante el atributo del Pensamiento, mientras que lo segundo es concebido y distinguido mediante el atributo de la Extensión. De estos atributos llamados por Descartes «principales» derivan o se desprenden una serie de «atributos secundarios» que permiten concebir y distinguir claramente a la sustancia mental de la sustancia extensa. Los atributos secundarios se conciben gracias a su atributo principal, pero los atributos principales se conciben gracias a sí mismos, es decir, sin requerir de otro atributo. Así, por ejemplo, tener una figura y movimiento solamente son posibles de concebir gracias a que se conciben cosas extensas o en el espacio tridimensional, en este sentido «figura» y «movimiento» son atributos secundarios de la Extensión; mientras que imaginar o desear solamente son posibles de concebir gracias al Pensamiento, por lo que «imaginar» y «desear» serían atributos secundarios del Pensamiento. Pero para concebir al Pensamiento no es necesario concebir la Extensión o algunos de sus atributos secundarios, y viceversa. De acuerdo a Descartes los atributos principales mediante los cuales se concibe a tal o cual sustancia, son criterios para distinguir realmente una cosa de otra. De esta forma Pensamiento y Extensión remiten a sustancias realmente distintas, en donde además «realmente distintas» implica una distinción numérica<sup>10</sup>.

Spinoza, tal como Descartes, reconoce que los atributos se distinguen realmente unos de otros, pero, a diferencia de Descartes, afirma que todos los atributos remiten a una única sustancia y no a tantas sustancias como atributos podemos percibir. La clave es argumentando que la distinción real no es una distinción numérica, así como la distinción numérica no es real.

De acuerdo a Spinoza lo segundo es bastante evidente, pues la idea de unidad y cantidad, a partir de lo cual surge la distinción numérica y la misma idea de número, no es más que una entidad de razón, que nos permite poder comprender de cierto y determinado modo las cosas, pero que no pertenecen a la naturaleza de dichas cosas. Pero lo primero resulta más complejo de reconocer. Aquí el argumento de Spinoza es sostener que los atributos a partir de

<sup>10</sup> Toda esta argumentación es desarrollada extensamente por Descartes en la *Primera Parte de Los Principios de Filosofía*, desde el principio 51 hasta el 60. Pero todo lo anterior también es complementario con lo desarrollado por Descartes en las *Meditaciones Metafísicas* (principalmente en la Meditación Sexta) y en *Las Pasiones del Alma* (principalmente los artículos 30 y 31).

los cuales concebimos la naturaleza de las cosas, son puramente cualidades, más no cantidades, es decir, los atributos no expresan número alguno, sino solamente aquello que compete a la naturaleza de la cosa distinguida (*E1p9e2*). En otras palabras, la distinción real para Spinoza sería puramente cualitativa, más no cuantitativa. Así, que un atributo se distinga de otro realmente quiere decir que permite concebir a la cosa que distingue bajo una determinada cualidad que está ya en su naturaleza, pero en ningún caso dicha distinción permite separar numéricamente cosas que son distinguidas bajo diversos atributos<sup>11</sup>. Pensar de esa manera significaría creer que los atributos para Spinoza son *partes* de una determinada esencia de una sustancia. Pero eso sería completamente contradictorio con la idea de esencia que maneja el autor, que por definición debe ser una y no compuesta. Pues, si fuera compuesta, querría decir que la cosa de la cual es esencia también lo sería, cuestión que es imposible en el caso de la sustancia, ya que ello significaría que la sustancia no es en sí ni se concibe por sí (como lo define en la *Ética* y en la carta arriba citada), sino que debería ser por otro y concebida mediante otro, esto es, mediante esas hipotéticas partes constituyentes, lo que es absurdo bajo este razonamiento.

Dado el razonamiento precedente es que de acuerdo a Spinoza se podría afirmar que una única y misma sustancia puede constituirse a partir de dos o más atributos, sin que ello implique una distinción numérica entre los atributos constitutivos. Y es así, entonces, que la tesis sostenida por el MDA de que una sola y misma realidad es tanto mental como física podría tomar forma.

### 3. DEL MDA CONTEMPORÁNEO A LA TEORÍA SPINOCISTA DE LA RELACIÓN ENTRE LO MENTAL Y LO FÍSICO

De acuerdo con lo previamente expuesto sobre la versión actual del MDA se puede concluir que más que una teoría unificada resulta ser un modelo relativamente flexible, del cual se desprenden distintas teorías con elementos en común, pero también con diferencias significativas que permiten distinguir entre un MDAe y un MDAo.

Dentro de las ideas coincidentes me parece que tres son las más evidentes:

1. la teoría es monista, es decir, asume que en lo fundamental la realidad es una sola y que, por lo tanto, entre lo mental y lo físico hay una cierta relación de identidad (por explicar) o una cierta relación constitutiva;
2. en todos los casos la teoría pretende ser una explicación de la naturaleza de la mente o de lo mental y de su relación con el cerebro o con lo físico;
3. dicha explicación se basa en una cierta noción aspectual tanto de lo mental como de lo físico, en donde por «aspectos» se entiende un cierto punto de vista respecto de una realidad fundamental y/o una cierta propiedad constitutiva de la realidad fundamental. Es en este último punto donde la

<sup>11</sup> Un tratamiento similar sobre la idea de atributo y de la distinción que se da a partir de los atributos se presenta en Della Rocca (1996).

teoría se abre la posibilidad de ser interpretada o desde una perspectiva epistemológica o fundamentalmente desde una perspectiva ontológica.

Desde la visión epistemológica (aquella principalmente sostenida por Bissell, Velmans y Nagel en su primera versión), el MDA asumiría un realismo crítico respecto de lo mental y lo físico, entendidos como «puntos de vista» interno y externo de una única y misma realidad; pero que reconoce que dichos puntos de vista no pueden dar cuenta necesariamente de la naturaleza última de aquello de lo cual son puntos de vista. En este sentido, además, el MDAe sería una tesis que no reduciría lo mental a lo físico (ni viceversa) ni hace depender a lo mental de lo físico (ni viceversa), pues ambos aspectos, en tanto «puntos de vista» se encontrarían a un mismo nivel entre ellos. Aunque, dado el carácter crítico del realismo asumido, no se reconoce con claridad si dichos aspectos pueden depender de una realidad aún más fundamental.

Sin embargo, la visión ontológica del MDA toma una posición más radical respecto de la naturaleza de lo mental. En efecto, el MDAo asume un realismo directo respecto de lo mental, en donde ello significaría entender lo mental (y particularmente la conciencia) como un evento más en la naturaleza. Además, que dicha realidad mental se caracteriza por su ser fenoménico, esto es, dicha realidad es su propio parecer algo, su carácter cualitativo. Además, el MDAo, colocaría a lo mental y lo físico a un mismo nivel, porque en último término dichos aspectos no solo son puntos de vista respecto de una realidad fundamental (como lo afirmaría el MDAe) sino que constituirían un único y mismo estado de cosas, una única y misma realidad fundamental. Dado lo anterior, pero por razones algo distintas al MDAe, el MDAo no sería una tesis reduccionista de lo mental.

Por otro lado, se puede reconocer que los elementos expuestos del MDA, ya sea en su versión epistemológica como en su versión ontológica, ya se encuentran plasmados de alguna forma en la teoría spinocista de la relación entre lo mental y lo físico.

En primer lugar, la teoría de Spinoza es un monismo. En efecto, en la medida que las distinciones reales son puramente cualitativas (cosa que se expresa en los atributos) y en la medida que la distinción numérica entre cosas y cualidades no es propiamente real, no sería posible afirmar que del hecho de concebir atributos numéricamente distintos se pueda deducir que ellos corresponden a sustancias o cosas separables realmente. En otras palabras, de acuerdo a la argumentación de Spinoza, es posible atribuir a una sola y misma entidad variedad de atributos, sin que por ello existan tantas entidades como atributos se concibían. Por de pronto, es posible atribuir a una sola y misma sustancia Pensamiento y Extensión, es decir, tanto cualidades mentales como físicas.

En segundo lugar, la tesis de Spinoza afirma un realismo de lo mental, puesto que sostiene que las ideas (esencias objetivas) en sí mismas poseen también una esencia formal. Es decir, son «cosas» en la Naturaleza del mismo modo que cualquier otro objeto físico puede ser llamado «cosa». El realismo de lo mental

o realismo fenoménico postula que lo mental y particularmente la conciencia es algo más existente en la naturaleza. En donde su existencia se define esencialmente en función de lo que parece, no en función de aquello que podría representar. Del mismo modo, Spinoza sostendrá que las ideas (los particulares mentales para Spinoza), en la medida que poseen su propia esencia formal, son una realidad en sí misma. Es decir, para concebir y comprender una idea, no es necesario remitirnos a aquello que suponemos representa, sino que basta con comprenderla en sí misma.

Por otro lado, la tesis de Spinoza afirmaría una cierta relación de identidad entre lo mental y lo físico, que al mismo tiempo se entienden como constituyentes de la sustancia única o Naturaleza y de los particulares existentes en ella. A nivel de la sustancia quiere decir que ella es tanto mental como física, pues su esencia se constituye a partir de los atributos del Pensamiento y la Extensión. Mientras que a nivel de los modos quiere decir que la mente y el cuerpo se identifican con un único particular. Pues la mente, siendo la idea de un cuerpo existente en acto, es la expresión del atributo Pensamiento del mismo particular del atributo Extensión, que es el cuerpo. Lo anterior redunda en la idea de que en la naturaleza existe un único orden de cosas, aunque ese único orden de cosas es tanto mental como físico y puede ser entendido tanto como mental y como físico, de acuerdo al atributo desde el cual se le conciba. Sin embargo, la tesis de identidad entre lo mental y lo físico, no implica una reducción de lo uno o de lo otro hacia cualquiera de los lados de la identidad. Es decir, en la tesis de Spinoza sobre la relación entre la mente y el cuerpo, no se asumiría una relación asimétrica entre lo mental y lo físico, sino simétrica. Repito, en el caso de un modo particular, lo mental y lo físico, la mente y el cuerpo, son lo mismo, pues es uno y el mismo modo el que es constituido y está siendo concebido como lo uno o como lo otro.

De lo anterior se desprende que la teoría de Spinoza podría ser entendida tanto a nivel ontológico, es decir, como una tesis que afirma que a un nivel fundamental lo mental y lo físico son lo mismo, pues son un mismo particular en la naturaleza que se expresa de dos maneras, gracias a que está constituido por ambos atributos. Pero también podría ser comprendida a un nivel epistemológico, es decir, como la tesis que sostiene que lo mental y lo físico son dos vías de acceso epistémico una misma realidad, pues aquello que es un único y mismo modo en la naturaleza puede ser *concebido* tanto como mental o como físico. Sin embargo, esta segunda interpretación no implica que aquello concebido ya como mental ya como físico, sean meros modos de comprender algo. O, en términos de Spinoza, sean meras entidades de razón que no poseen base en la cosa que conciben, sino que están basado en ellas, pues expresan lo que dicha entidad es, es decir, su esencia. Lo anterior muestra que ya en la teoría spinocista se encuentra presente la posibilidad de interpretar como MDAo o como MDAe, pero que la versión ontológica no es incompatible con la epistémica y, más bien, se podría decir que la segunda es posible gracias a la primera.

## CONCLUSIÓN

El presente trabajo tenía como objetivo rastrear el trasfondo spinocista del MDA contemporáneo, llenando así un vacío dejado por diversos teóricos del MDA actual, los cuales sostienen que la metafísica de Spinoza es un antecedente significativo para la teoría, pero de lo cual no dan cuenta de manera suficiente.

Gracias al análisis expuesto, he podido mostrar que la tesis general del MDA contemporáneo ya se encontraría presente en la metafísica de Spinoza, al afirmar una cierta relación de identidad entre lo mental y lo físico, que al mismo tiempo serían los constituyentes últimos de la naturaleza. De esta forma es posible entender, además, la relación entre lo mental y lo físico como puntos de vista (internos y externos) para acceder a una única y misma entidad.

En relación con lo anterior, dado el debate en torno al estatus de los atributos en la metafísica de Spinoza, ya sean entendidos subjetivamente u objetivamente, se ilumina la idea de que la teoría puede ser entendida como una tesis fundamentalmente epistémica o principalmente ontológica. He argumentado que, si bien el debate en torno a ello puede continuar, creo que hay bases suficientes en los propios textos de Spinoza como para afirmar que los atributos poseen un carácter más bien ontológico, por lo que la visión epistémica de la teoría, si bien se puede seguir sosteniendo, dependería de lo primero. Algo equivalente ocurre con las visiones actuales del MDA, tanto como un MDAe o un MDAo, en donde quienes afirman esto último, no niegan la visión epistémica, más bien la hacen dependiente de una tesis ontológica fundamental, esto es, que tanto lo mental como lo físico son aspectos fundamentales y constitutivos de una única y misma realidad. De esta manera se afirma el carácter monista y no reduccionista que el MDA pretende sostener.

Finalmente, se debe entender que lo expuesto no pretende ser un argumento a favor del MDA, sino más bien un ejercicio que busca hacer más comprensible dicha teoría, a partir de los posibles elementos que ella tomaría de la metafísica de Spinoza, los cuales además iluminarían el debate interno que actualmente la teoría posee. Un argumento robusto a favor del MDA requeriría asumir de manera más crítica las tesis fundamentales del MDA, cuestión que escapa al objetivo central planteado en este estudio. Sin embargo, creo que el mejor entendimiento de la teoría que este trabajo supone, permitiría avanzar en una argumentación para la teoría.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bennett, Jonathan, *A study of Spinoza's Ethics*, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1984.
- Bennett, Karen, «Composition, Colocation, and Metaontology», en: Chalmers David, Manley David y Wasserman Ryan (eds.), *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 38-76.

- Bissell, Roger, *A Dual-Aspect Approach to the Mind-Body Problem*, 1974. <http://www.rogerbissell.com/id11aaa.html>
- Chalmers, David, *The Conscious Mind. In Search of a Theory of a Conscious Experience*, Oxford University Press, New York 1996.
- Chalmers, David, «Facing Up to the Problem of Consciousness», en: Shear Jonathan (ed.), *Explaining consciousness: the «hard problem»*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1997a, pp. 9-30.
- Chalmers, David, *The Problems of Consciousness*, 1997b. <http://consc.net/papers/montreal.html>
- Chalmers, David, «Consciousness and its Place in Nature», en: Chalmers David (ed.), *Philosophy of Mind: classical and contemporary readings*, Oxford University Press, New York 2002, pp. 242-272
- Della Rocca, Michael, *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*, Oxford University Press, New York 1996.
- Descartes, René, *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas*, Alfaguara, Madrid 1977.
- Descartes, René, *Los principios de la filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F. 1987.
- Descartes, René, *Las pasiones del alma*, Tecnos, Madrid 1997.
- Nagel, Thomas, *Una visión de ningún lugar*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F. 1996.
- Nagel, Thomas, *Otras mentes*, Gedisa, Barcelona 2000.
- Nagel, Thomas, «The psicophysical nexus», en *Concealment and Exposure and Other Essays*, Oxford University Press, New York 2002, pp. 194-235.
- Rosenberg, Greg, *A place for consciousness: probing the deep structure of the natural world*, Oxford University Press, New York 2004.
- Russell, Bertrand, *The Analysis of Matter*, Spokesman & Russell House, Nottingham 2007.
- Skrbina, David, «Mind, objets and relations. Toward a dual-aspect ontology», en Skrbina David (ed.), *Mind that Abides: Panpsychism in the new millennium*, John Benjamins, Amsterdam 2009, pp. 361-382.
- Skrbina, David, «Dualism, Dual-Aspectism, and the Mind», en Lavazza Andrea y Robinson Howard, (eds.), *Contemporary Dualism: a defense*, Routledge, New York 2014, pp. 220-244.
- Spinoza, Baruch, *Correspondencia*, Alianza Editorial, Madrid 1988.
- Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, Madrid 2000.
- Spinoza, Baruch, *Tratado de la reforma del entendimiento*, Alianza Editorial, Madrid 2006.
- Strawson, Galen, «Panpsychism? Reply to Commentators with Celebration of Descartes», en Freeman Anthony (ed.), *Consciousness and its Place in Nature. Does Physicalism entail Panpsychism?*, Imprint Academic, Exeter 2006a, pp. 185-280.
- Strawson, Galen, «Realistic monism: why physicalism entails panpsychism», en Freeman Anthony (ed.), *Consciousness and its Place in Nature: Does Physicalism entail Panpsychism?*, Imprint Academic, Exeter 2006b, pp. 3-31.
- Strawson, Galen, *Mental Reality*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts 2010.
- Stubenberg, Leopold, *Neutral Monism*, 2016. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/neutral-monism/>
- Velmans, Max, «Reflexive Monism», en: *Journal of Consciousness Studies*, vol 15, núm 2, 2008, pp. 5-50.

- Velmans, Max, *Understanding Consciousness*, Routledge, New York 2009.
- Weatherson, Brian., y Marshall, Dan, *Extrinsic vs Intrinsic Properties*, 2012. <https://plato.stanford.edu/entries/intrinsic-extrinsic/>
- Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of Spinoza*, Oxford University Press, Cambridge, Massachusetts 1934.

Universidad Bernardo O'higgins (Santiago de Chile)  
claudio.marin@ubo.cl

CLAUDIO ERNESTO MARÍN MEDINA

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2024]