

Los autómatas de Leibniz

Una aproximación a la noción de autosuficiencia de las mónadas

Catalina Márquez Garzón

dcmarquezg@unal.edu.co

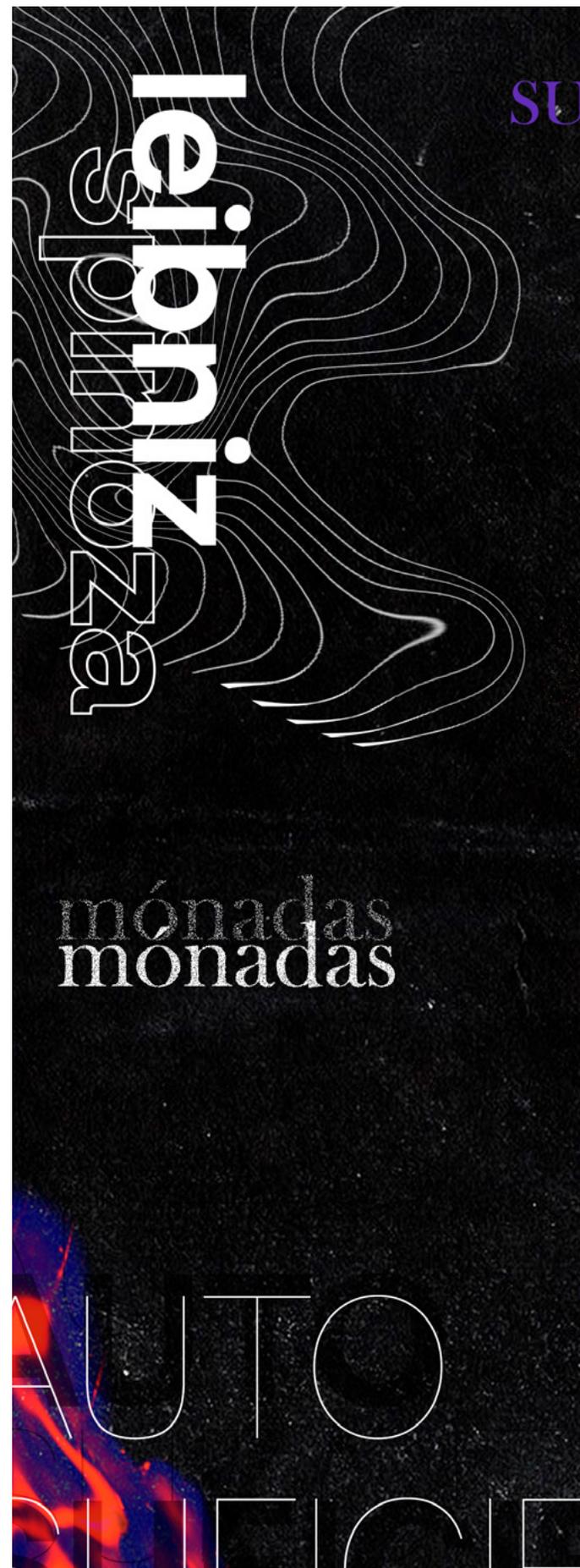
Universidad Nacional de Colombia

Resumen

El presente trabajo hace una exploración de la noción de mónada que desarrolla el filósofo Gottfried Leibniz con el fin de indagar si esta cumple con el requisito de autosuficiencia que había dejado planteado Spinoza como *conditio sine qua non* para que se conforme una substancia. Se plantean dos condiciones para satisfacer esta exigencia: la autosuficiencia formal y la autosuficiencia eficiente; y se evalúa su cumplimiento. Por último, a partir de la noción de emanación, se analiza el vínculo entre Dios y sus criaturas con el fin de determinar la dependencia que tienen las mónadas respecto de su creador.

Abstract

This paper explores the notion of monad proposed by the philosopher Gottfried Leibniz to find whether it fulfills the requirement of self-sufficiency that Spinoza had set as a *conditio sine qua non* for a substance to be formed. Two conditions to satisfy this requirement are proposed: formal self-sufficiency and efficient self-sufficiency; and the fulfillment of these requirements is assessed. Finally, the link between God and his creatures is analyzed under the notion of emanation to determine the dependence of monads on their creator.



Substancia



Cómo citar este artículo:

MLA: Márquez, C. "Los autómatas de Leibniz. Una aproximación a la noción de autosuficiencia de las mónadas". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 41 (2022). 16-25.

APA: Márquez, C. (2022). Los autómatas de Leibniz. Una aproximación a la noción de autosuficiencia de las mónadas. *Saga: Revista de estudiantes de filosofía*, (41), 16-25.

CHICAGO: Catalina Márquez. "Los autómatas de Leibniz. Una aproximación a la noción de autosuficiencia de las mónadas". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 41 (2022). 16-25.

Descripción Ilustración:

Ilustración digital con fondo negro con textura desgastada. Resaltan en la esquina superior izquierda el nombre "Leibniz", con letra blanca y gruesa sin adornos, sobrepuesto sobre el nombre "Spinoza", con letra de contorno blanco y sin relleno. Además de esto, se encuentran las palabras "Autosuficiencia", desfasada al borde de la página con letra mayúscula blanca delgada en la parte inferior, "Substancia", en letra mayúscula serifada morada en la parte superior, y "Mónadas", en tamaño diminuto, con letra serifada blanca en la mitad alineada a la izquierda. La ilustración posee también líneas curvas blancas en la esquina izquierda superior y la derecha inferior, dos imágenes de una sustancia líquida naranja con morado en la esquina derecha superior y en la izquierda inferior, además de dos ojos con color naranja rojizo y morado en la derecha inferior.

Palabras clave

Leibniz, Spinoza, Monismo, Pluralismo, Substancia.

Keywords

Leibniz, Spinoza, Monism, Pluralism, Substance.

1. Introducción

Leibniz le escribe a Bourguet en diciembre de 1714:

Yo no sé, señor, cómo podéis encontrar algo de spinozismo; es sacar conclusiones demasiado rápido. Al revés, es precisamente gracias a esas Mónadas como se destruye el spinozismo, pues hay tantas sustancias auténticas, como si dijéramos espejos vivientes del universo siempre subsistentes, o de universos concentrados, cuantas Mónadas existen; mientras que, según Spinoza, solo hay una sustancia. Tendría razón si no hubiese mónadas. (GP III 575)

Para el filósofo, la principal diferencia entre su sistema y el de Spinoza es la convicción en la existencia de las mónadas, las cuales permiten que, en su sistema, a diferencia de la filosofía espinosista, exista no una sola sustancia, sino una pluralidad de ellas. Leibniz considera que las mónadas son lo suficientemente autosuficientes como para ser sustancias. En ese sentido, la única dependencia que pueden tener es de Dios, pero solamente porque es él quien es la causa primera del mundo y es quien conserva a sus criaturas (cf. C §8 14). Sin embargo, si bien esto representa una dependencia de las mónadas en su creador, esta no puede ser total o exceder cierto límite para que se las considere sustancias. Por lo tanto, la manera como Dios ha de relacionarse con las mónadas no puede ser tal que estas pierdan la autosuficiencia que se les da naturalmente.

Así pues, en el presente texto me dedicaré a examinar cuál es la relación de Dios con sus criaturas analizando cómo se puede preservar la autosuficiencia de las mónadas sin perder su lazo con y dependencia de Dios. Para esto, primero, se aclarará con más profundidad por qué es necesario que una mónada sea autosuficiente para poder ser sustancia, y se propondrá que hay dos nociones de autosuficiencia de la mónada: una formal y otra eficiente. En seguida, se explicará cómo Leibniz logra cumplir ambos criterios de autosuficiencia de acuerdo con su sistema filosófico. Por último, es necesario entender la noción de emanación, pues este es el vínculo constante entre Dios y el mundo.

2. Las mónadas

Spinoza formula un sistema ontológico que da cabida a una sola entidad —Dios— que puede con justicia ser denominada sustancia. Según la definición de Spinoza, sustancia es “aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa” (Ética 1/d3). A partir de esta definición, Spinoza establece varias condiciones para ser sustancia. En primer lugar, la sustancia es

lo que es en sí y no en otro, distinción mediante la cual diferencia a la sustancia de lo que es un atributo, que es aquello que no puede existir de forma independiente, sino que tiene que estar en otra cosa para ser. En segundo lugar, la sustancia se la reconoce como la que concibes concebida por sí. Para Spinoza, concebirse mediante algo es ser explicado mediante ello o ser inteligido en términos de ello. Entonces, que una sustancia sea concebida por sí misma quiere decir que se explica por medio de sí misma o es inteligible gracias a ella misma. Esto se prueba en seguida en la segunda parte de la definición, ya que se dice que concebirse por sí es lo mismo que tener un concepto que, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa.

Ahora bien, el concebirse por sí es el requisito para ser su propia causa, pues

[S]i la sustancia pudiese ser producida por otra cosa, su conocimiento debería depender del conocimiento de su causa (por el Axioma 4);¹¹ y, por lo tanto, (según la Definición 3), no sería una sustancia. (Ética 1/p6d2)

De esa forma, concebirse por sí implica ser *causa sui*. Por lo tanto, para el filósofo, una sustancia debe ser no solo principio formal de su propio concepto, sino también principio eficiente de sí misma. En esa medida, parece que los requisitos que Spinoza establece para ser una sustancia solo los puede cumplir Dios, quien puede tener tal tipo de autosuficiencia.

En relación con lo anterior, Leibniz demostrará que, incluso aceptando las condiciones establecidas por Spinoza, puede haber más sustancias que la divina. Para el filósofo de Hannover, también será crucial que toda sustancia se conciba por sí misma. Así, todos los predicados que se le atribuyen deben comprenderse dentro de la noción de la sustancia misma: “[a]sí es menester que el término del sujeto encierre siempre el del predicado, de suerte que el que entendiera perfectamente la noción del sujeto juzgaría también que el predicado le pertenece” (GP IV §8 433). Por lo tanto:

[L]a naturaleza de una sustancia individual o de un ente completo es tener una noción tan acabada que sea suficiente para llegar a comprenderla y para permitir la deducción de todos los predicados del sujeto, al que esta noción le es atribuida. (Leibniz GP IV §8 433)

La definición que da Leibniz coincide con el requisito de que una sustancia debe concebirse por sí, puesto que todos los predicados que le pertenecen están incluidos

// ¹ El Axioma 4 establece que “[e]l conocimiento del efecto depende del conocimiento de la causa, y lo implica” (Ética 1/a4).

en su noción, por lo que la substancia se explica por medio de su propia noción.

Para el momento en que Leibniz escribió estas líneas en su obra *Discurso de metafísica* (1686), llamaba a aquellas substancias que no eran Dios “substancias individuales”. Más adelante, las llamó “mónadas”, puesto que deben ser unidades simples (del griego *μονάς*, que significa unidad) y han de ser consideradas como los átomos inmateriales de la realidad (cf. GP VI §3 607). Por ello, aunque son cuantitativamente simples, cualitativamente son múltiples en la medida en que encierran una pluralidad de representaciones o predicados en un solo sujeto. Decir que las mónadas tienen dentro de sí todos sus predicados, en un nivel eficiente, implica decir que son autoras de todas sus acciones, esto es, que son fuente eficiente de sí mismas. Esta característica concuerda con la condición de *causa sui* que había planteado Spinoza. En ambos casos, la substancia debe ser su propio principio eficiente ya que, si las mónadas son principio formal y eficiente, entonces, debemos pensar que solo de ellas debe depender tanto su concepto como su fuente de acción. Atendiendo a esto, se establece la cuestión de si Leibniz pudo separarse satisfactoriamente del sistema espinosista al proponer a las mónadas como substancias completas distintas de Dios.

3. La autosuficiencia de las mónadas

Para Leibniz y la filosofía del siglo XVII, la noción de autosuficiencia juega un papel clave a la hora de concebir lo que es una substancia. A partir de la definición que da Leibniz de substancia y dada su semejanza con la definición de Spinoza, ya podemos dar cuenta de que, tanto en un nivel formal, como en un nivel eficiente, es condición de sustancialidad tener cierto grado de autosuficiencia. Según vimos, las mónadas, en la medida en que su noción o esencia contiene todos los predicados que les son propios, tienen en sí mismas su principio de individuación conceptual y su principio de acción, lo que las hace gozar de cierta autosuficiencia. Estos dos ámbitos obedecen a los dos reinos que están en mutua armonía: “las almas actúan según las leyes de las causas finales mediante apeticiones, fines y medios. Los cuerpos actúan según las leyes de las causas eficientes o de los movimientos” (GP VI §79 620). En ese sentido, atendiendo al concepto de substancia, es menester concentrarse en dos nociones de autosuficiencia: la formal y la eficiente.

La primera se refiere a tener una noción completa, es decir, a la capacidad de la noción de la mónada para ser comprendida completamente por sí misma sin tener que remitirse a otra cosa para entenderla. Dado que Leibniz recoge el término de *haecceitas* de Escoto para designar

el principio de individuación en términos formales —no materiales—, podemos llamar a esta autosuficiencia formal. El segundo significado de autosuficiencia es el de tener la capacidad de actuar y moverse por sí misma sin tener que depender de alguien o algo más para hacerlo, es decir, que el origen del movimiento sea propio. Dado que el interés de Leibniz al formular las mónadas no solo es formal, sino que también es físico, esta autosuficiencia podríamos llamarla la autosuficiencia eficiente. Teniendo esto en cuenta, en lo que sigue, se analizará si estas dos nociones de autosuficiencia se cumplen en la noción de mónada de Leibniz para dar cuenta de si estas pueden ser consideradas como substancias. Así, será posible evaluar si Leibniz logra desatarse del monismo espinosista y cumplir con los requerimientos establecidos para la substancia.

3.1. Autosuficiencia formal

La mónada, en su concepción formal, debe tener una noción completa para ser una substancia:

La naturaleza de una substancia individual o de un ser completo es tener una noción tan acabada que sea suficiente para llegar a comprenderla y para permitir la deducción de todos los predicados del sujeto, al que esta noción es atribuida. (Leibniz GP IV §8 433)

Por lo tanto, la noción de cualquier substancia debe ser tan completa que pueda hacer su comprensión autosuficiente.

Para evaluar si se cumple la autosuficiencia formal, es necesario entender en qué sentido cada mónada contiene dentro de sí todos los predicados que la definen. Para ilustrar lo anterior, podemos poner como ejemplo la noción de la mónada de Judas. Con el fin de que Judas sea una mónada con autosuficiencia formal, sus predicados tienen que comprenderse solamente a partir de su propia noción sin recurrir a otro sujeto. Por ende, parte de la noción de Judas es el predicado de ser traidor, justamente por haber traicionado a Cristo. Sin embargo, ¿cómo se puede entender la traición de Judas sin entender quién padeció la traición, es decir, sin tener la noción de Cristo?

Esto es posible porque hay un vínculo que va de todas las cosas creadas a cada una y de cada una a todas las demás (cf. GP VI §56 616). Este vínculo permite que “cada sustancia simple tenga relaciones [*rappports*] que expresan a todas las demás; y que sea por consiguiente un perpetuo espejo viviente” (*ibíd.*). Así pues, del mismo modo como se puede contemplar una ciudad desde diferentes ángulos, cada mónada expresa la totalidad del mundo desde diferentes perspectivas (cf. *ibíd.*); la mónada es un espejo del universo. Es por esto por lo que, en última instancia, en la noción de Judas está contenida la traición de Cristo. Esto no significa que la noción de

Cristo esté dentro de la noción de Judas, sino que la noción de Judas contiene la relación de estas dos mónadas —Judas y Cristo— vistas desde la perspectiva de Judas.

En este punto, podría surgir la objeción de que no es posible que la noción de cada mónada tenga la perspectiva de todo el mundo en su interior, puesto que las mónadas son limitadas y la única mónada que es ilimitada es Dios. Ante esto, Leibniz afirma que las mónadas son limitadas no en el objeto, sino en el conocimiento del objeto y no hay nada que impida que la mónada represente la totalidad del objeto (*cf.* GP VI §60 617). En la medida en que las mónadas tengan una mayor cantidad de percepciones claras y distintas que oscuras y confusas, se podría decir que expresarán mejor el mundo que si la proporción de percepciones fuera la contraria. Por ende, las mónadas que representen con mayor claridad el mundo expresarán más realidad. Si las mónadas tuvieran un conocimiento claro sobre el objeto, serían divinidades (*cf. ibid.*). Por esta razón, Leibniz llama a la naturaleza o al poder de cada substancia aquello que es limitado en nosotros como substancias individuales (*cf.* GP IV §16, 442). Esto significa que la naturaleza de una substancia expresa lo que es limitado en ella, esto es, lo que le da su individualidad, lo que la limita, o sea, su perspectiva del mundo. La naturaleza se opone a aquello que es la esencia o idea de la substancia, que es aquello que comprende todo lo que expresa y, en tanto que expresa su unión con Dios mismo, no tiene límites y nada la supera (*cf. ibid.*).

A primera vista, podría decirse que las mónadas cumplen con lo necesario para decir que poseen autosuficiencia formal. Sin embargo, en tanto que estas no son seres necesarios —pues el único ser necesario es Dios—, sino que son seres contingentes, la razón de su existencia se debe buscar en algo externo a ellas. ¿Esto significa que ninguno de los predicados de las mónadas es suficiente para explicar su existencia? Si esto es así, podría ser incompleta la noción de cada substancia si no explica por qué existe. Para resolver esta importante cuestión, hay que indagar si es requisito que la razón de la existencia de las mónadas esté dentro de la noción de cada una para cumplir la autosuficiencia formal.

Dado que nada que no sea necesario puede generarse espontáneamente, es decir, de la nada, el mundo, al ser contingente y no necesario, debe generarse a partir de algo que ya tenga actualidad, esto es, que ya exista. Por consiguiente, si el Ser perfectísimo existe y es necesario en sí mismo, la necesidad de su existencia hace que la existencia prevalezca sobre la no existencia o, lo que es lo mismo, que el ser prevalezca sobre el no ser. En ese sentido, hará que todo lo que es posible —y no es

necesario— tenga una tendencia a existir (*cf.* C §5 534). Leibniz afirma de antemano que no se puede descubrir la razón suficiente de la existencia de las cosas en ningún ser particular y tampoco es posible descubrirla en todo el agregado ni en la serie de las cosas (*cf.* GP VII 302). Esto sucede porque en la totalidad del mundo no hay una necesidad metafísica para su existencia. Ciertamente, este mundo está compuesto de cosas cuya existencia es contingente e, igualmente, la totalidad de los particulares, el mundo entero, también lo es. Esto implica que la existencia de un mundo contrario a este no supone contradicción alguna; es decir, otro mundo es posible.

Leibniz llama al ente necesario *existificante* y a los entes cuya existencia es posible, *existideros*, dado que estos últimos dependen de un ente necesario existente en acto sin el cual no hay ninguna vía para que lo posible llegue al acto (*cf.* C §§4,6 534). Así, Dios le confiere la existencia no a todo ser posible, sino a los que guarden mayor grado de realidad o esencia al existir, pues serán los más perfectos de los posibles y, por lo tanto, el mundo compuesto por ellos será el mejor y más perfecto de los mundos posibles. En esa medida, el criterio para que Dios le confiera la existencia a cierta serie de posibles está determinado por dos condiciones. La primera de estas es la composibilidad de las cosas: que entre la serie que exista haya la mayor armonía posible, es decir, que mutuamente acepten su existencia sin que entre sí haya incompatibilidad (*cf.* C §§7-11 534). La segunda es el grado de realidad de las mónadas: que las mónadas que existan expresen el mayor grado de posibilidad o realidad, ya que esto es lo que les da mayor perfección (*cf.* GP VII 303).

Si las mónadas no tienen en su noción la razón de por qué existen, no hay distinción entre las que solo son posibles y a las que se les otorgó la existencia. De ahí que pareciera que la autosuficiencia formal no se cumpliera, dado que no habría una razón para explicar la existencia de alguna mónada a partir de su propio concepto, sino que se explicaría por una razón ajena a su propia noción. En este punto, salta a la vista la conocida crítica de Kant según la cual la existencia no es un predicado real. Se hace, por tanto, menester ver en detalle cuál es la crítica de Kant y cuál podría ser la posición de Leibniz frente a esta.

“*Ser* no es, evidentemente, un predicado real, es decir, un concepto de algo que pudiese añadirse al concepto de una cosa. Es mera posición de una cosa, o de ciertas determinaciones en sí mismas” (KRV A598, B626). Esto nos dice Kant sobre la predicación de la existencia. Más adelante añade:

Cien táleros efectivamente reales no contienen nada más que [lo que contienen] cien [táleros] posibles.

Pues, como éstos significan el concepto, mientras que aquéllos [significan] el objeto y la posición de él en sí mismo, en caso de que éste contuviese más que aquél, mi concepto no expresaría todo el objeto, y entonces no sería tampoco el concepto adecuado de él. (KrV A599, B627)

Si Leibniz hubiese conocido la crítica kantiana hubiera concedido tal posición, ya que él mismo la consideró. Un planteamiento parecido a este se evidencia en su texto *Todo posible exige existir*, donde el filósofo afirma que “[s]i la existencia fuera algo diferente de la exigencia de existencia, se seguiría que ella misma tiene cierta esencia, o sea, que se sobrevenga algo nuevo a las cosas” (GP VII 194). La exigencia de la existencia le compete a todo ser posible al tener esencia, puesto que, si en la esencia de las cosas no hubiera una inclinación a la existencia, entonces nada existiría (cf. *ibid.*). Igualmente, la existencia de las cosas debe ser la misma exigencia a la existencia, puesto que si la existencia fuera algo distinto, entonces habría dos nociones distintas: una con el predicado “que existe” y otra sin este predicado.

En este caso, por ejemplo, la mónada del Judas que existe sería algo distinto a la mónada posible de Judas, ya que, a diferencia de esta última, la primera tendría algo más en su noción, a saber, el predicado “que existe”. Por lo tanto, habría dos nociones distintas de Judas. Vemos que Leibniz, acorde con el pensamiento de Kant, aunque antes que este, piensa que la existencia no puede ser un predicado.

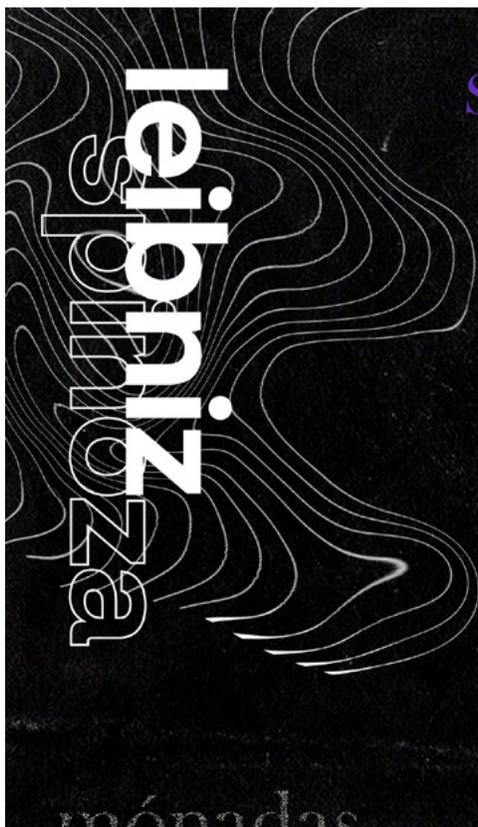
Dado que Leibniz ya conocía dicha objeción, ¿cómo se enfrentó a ella? Como afirma González:

[S]i resulta, como vemos, que la existencia es una exigencia de la esencia, entonces la existencia no es un predicado, o mejor dicho, no podrá ser, según la concepción leibniziana, un predicado. [...] El correlato de lo actualmente existente es el posible, y en el primero no hay más que en el segundo; no hay dife-

rencias de contenido entre el posible y el existente, la conformidad entre ambos es completa. (1992 188)

De aquí se pueden sacar varias conclusiones. En primer lugar, dado que la existencia no sería un predicado que le añadiera algo a la esencia de la mónada existente, no podríamos encontrar en términos formales una distinción. Como no añade nada, la existencia o no existencia no podría ser condición de la autosuficiencia formal. Por consiguiente, la mónada tiene una noción completa y se cumple la autosuficiencia formal. Esto

es así porque, en términos formales, no hay diferencia entre el mundo que existe y el posible. La diferencia que podría haber es que, mientras que los posibles están en el intelecto divino (cf. GP VII 305), los existentes deben ser algo distinto a Dios mismo, es decir, deben ser trascendentes a él. La exigencia de existencia está incluida en toda mónada desde antes de existir, pues todas tienen una tendencia hacia la existencia. Esta tendencia se traduce en lo que Leibniz llama fuerza o entelequia, pues es esa inclinación por existir y desplegar su concepto. Para entender esto, en las siguientes dos secciones del texto veremos que la trascendencia ha de explicarse tanto a partir de la concepción dinámica que tiene Leibniz del mundo como a partir de la relación entre las mónadas y su creador.



3.2. Autosuficiencia eficiente

Para entender cómo la mónada es principio de acción, podemos partir de la posición de Leibniz frente al siguiente problema. En el *Discurso de metafísica*, dice que: “[e]s bastante difícil distinguir las acciones de Dios de las acciones de las criaturas. En efecto, hay quienes creen que Dios hace todo, mientras otros se imaginan que únicamente conserva la fuerza que ha infundido a las criaturas” (GP IV §8 432). Aquí se dan dos opciones: o bien Dios interfiere en cada movimiento de sus criaturas o bien solo da el primer empuje en la creación. Pero ¿no

es el caso que ambas opciones hacen depender a las mónadas de algo externo a ellas para poder actuar? Veamos.

A los defensores de la primera opción los podríamos identificar como los cartesianos. Descartes concebía el mundo como pura *res extensa* y, por lo tanto, para explicar la causa eficiente debía demostrar cómo la substancia pensante se comunicaba con la extensión. Sin embargo, al no saber cómo explicar la comunicación entre una substancia extensa y otra mental, negó esta posibilidad. Por ejemplo, no se explicaba qué pasaba cuando quiero mover mi brazo y lo hago. Así, los cartesianos consideraron que la causa de que mi brazo se mueva cuando yo lo deseo era Dios. Tampoco se podía explicar la comunicación del movimiento entre cuerpos, entonces también se la atribuyó a Dios. De ese modo, se sostuvo que era Dios quien movía las cosas, tal como Malebranche y su sistema de las causas ocasionales lo planteaba (cf. GP IV §12 483).

De la misma manera como en las tragedias se intervenía sin dejar que la lógica interna de la escena definiera el rumbo de la trama, los ocasionistas partían del principio de que el movimiento corpóreo se explicaba por un acto divino, lo que hace que tenga lugar el llamado *deus ex machina* (cf. GP IV §13 483), según el cual Dios actúa desde afuera como si moviera las cosas con una grúa. Evidentemente, si se tomara esta opción, las mónadas no podrían cumplir con la autosuficiencia eficiente. Por lo demás, hay que anotar que esta es una de las críticas que Leibniz hace al cartesianismo y al ocasionalismo derivado de este.

La segunda opción, según la cual el movimiento es derivado desde el primer impulso de la creación, es la que Leibniz defiende. Leibniz criticaba el mundo estático que se deriva de la visión mecánica de Descartes, ya que las cosas en su materialidad no tenían en sí un principio eficiente y, por lo tanto, había que explicar el movimiento gracias a la intervención divina. A diferencia de Descartes, para Leibniz, los mismos cuerpos tienen su principio de acción en lo que él llamó *fuerza activa o entelequia*.

Según el filósofo, el comportamiento de los cuerpos físicos se explica a partir de un principio que va más allá de la materia. La propia fuerza de la naturaleza se inserta en todas partes desde el principio de su composición:

[L]a fuerza activa comprende cierto acto o ἐντελέχεια [entelequia] que se sitúa entre la facultad de actuar y la acción misma, e implica un esfuerzo. De este modo se ve llevada por sí misma a actuar, y para esto no requiere ayuda sino sólo la supresión de los obstáculos. (Leibniz GP IV 470)

Esta fuerza o entelequia, en últimas, tiene su origen en la mónada o substancia. Como explica Boutroux en su comentario a la *Monadologie*:

[C]ada mónada creada, teniendo en sí misma el estado de envolvimiento, una tal multiplicidad, tiende ella misma a su realización, a desplegarse, a recorrer todos los estados que ella incluye. Es en esta tendencia (o suficiencia) que piensa Leibniz cuando él llama a su mónada entelequia. (42-43, traducción propia)²

La acuñación del término aristotélico se explica porque el momento en que Dios les otorga a las mónadas la existencia es el momento en que ellas empiezan a desenvolverse del modo como lo hace un brote cuando empieza a asomarse en la tierra y se despliegan a la manera de una flor al abrirse. Aunque la creación de los posibles tiene su origen en el intelecto divino, la existencia de las mónadas es otorgada o permitida por Dios. El papel de Dios es concederles el permiso de existir, esto es, de actualizarse, pero su noción ya estaba concebida cuando ellas eran posibles. De esta manera, Leibniz concluye que “es preciso decir que Dios ha creado primero el alma o cualquier otra unidad real de manera que todo nazca en ella de su propio fondo mediante una perfecta *espontaneidad* respecto de sí misma” (GP IV §14 484). Esto implica también que el principio de movimiento de la mónada sea ella misma.

En efecto, desplegar su noción no es otra cosa que actuar. En cada mónada estarán inherentes todos los predicados que se le pueden atribuir, los cuales no son otra cosa que las acciones que hace, ya que las mónadas son seres capaces de actuar. Las acciones de las mónadas no deben ser entendidas como movimientos o actos externos que las mónadas hacen a otras porque, al ser seres simples y no compuestos, no tienen ventanas por las cuales algo pueda entrar o salir, y, por consiguiente, no pueden afectarse entre sí físicamente (cf. GP VI §7 607, §51 615); es decir, no pueden ni afectar ni ser afectadas y su única relación es con Dios, el ente supremo. Así, las acciones de las mónadas son apeticiones, es decir, el principio interno que realiza el cambio o paso de una percepción a otra (cf. GP VI §15 609). En esa medida, las acciones que las mónadas hacen son acciones internas. En el nivel físico, Leibniz ilustra la fuerza mediante el ejemplo de un peso colgado que mantiene tensa la cuerda que lo sostiene, o de un arco tendido (cf. GP IV 470). Si la fuerza no existiese en los cuerpos, ni la cuerda

// ² “[...] chaque monade créée, ayant en soi, à l'état d'enveloppement, une telle multiplicité, tend d'elle-même à se réaliser, à se déployer, à passer par tous les états qu'elle comporte; et c'est à cette tendance (ou suffisance) que pense Leibniz, quand il appelle sa monade entéléchie”.



del peso colgado ni la de un arco opondrían resistencia a la fuerza en contra que se les impugna.³ “[L]a razón última del movimiento en la materia es la fuerza que le ha sido impresa en la creación” (*ibid.*). En efecto, a la fuerza impresa en la creación —que es la misma noción de entequeia—, Leibniz la llama fuerza primitiva, pero luego se vuelve fuerza derivativa o conato, tras el paso de fuerza entre cuerpos (*cf.* GP IV 396). Esta fuerza se distribuye entre los choques de cuerpos, pero nunca se pierde, sino que siempre se conserva (*cf. ibid.*). Leibniz inicia la dinámica al plantear su noción de fuerza. Sin esta fuerza no podría explicarse el movimiento ni las leyes de la mecánica. Así, dado que Descartes no apeló a la fuerza impresa en los cuerpos desde la creación, se derivó un mundo estático en el que tenía que intervenir Dios para explicar el movimiento (*cf.* GP IV 397).

La alusión a la noción de entequeia da cuenta de esa autosuficiencia que tiene la mónada para actuar, y es por eso por lo que Leibniz llega a llamarla un autómeta incorpóreo. En la *Monadología* se afirma que las mónadas creadas “contienen cierta perfección [ἔχουσι τὸ ἐντελέξ] y una suficiencia [αὐτάρκεια] que las convierte en fuentes de sus acciones internas y, por así decirlo, en autómetas incorpóreos” (GP VI §18 609-610). Usualmente, la noción de autómeta se entiende como aquella

máquina que puede realizar determinados movimientos automáticamente, pero cuyo principio de movimiento es externo. Sin embargo, a diferencia de las máquinas cartesianas —que tienen un principio de movimiento externo—, Leibniz toma en serio el sentido de la palabra “autémeta” que viene del griego *αὐτόματος* y significa espontáneo o con movimiento propio, y da a entender que el autómeta no es aquel que tiene un principio de acción externo, sino inmanente.

4. Sobre la emanación

Un último punto que vale la pena abordar para determinar si hay o no dependencia entre las mónadas y su creador es examinar el vínculo entre ambos. Aun estableciendo satisfactoriamente la autosuficiencia formal y eficiente, se debe dejar claro si, para Leibniz, hay trascendencia de Dios frente a sus criaturas. Este asunto es decisivo para entender las diferencias entre Spinoza y Leibniz, ya que, mientras que el primero defiende la inmanencia de Dios, el segundo defiende la trascendencia.

En términos teológicos, esto implica tener una postura frente a la creación del mundo. Spinoza, en los *Cogitata Metaphysica* define la creación: “[d]ecimos que la creación es una operación en la que ninguna causa sucede más que la causa eficiente; o que una cosa creada es aquella que no presupone nada más que Dios dada su existencia” (Cap. 10 Definición 1 203, traducción propia).⁴

// ³ Leibniz afirma que “esta fuerza interna se vierte hacia afuera cuando cumple función de fuerza elástica, a saber, cuando el movimiento interior se ve trabado en su curso normal” (GP IV 397). Por eso las cuerdas se tensan cuando se las vierte en contra de su curso normal.

// ⁴ “We say that creation is an operation in which no causes concur beyond the efficient cause; or that a created thing is that which pre-

En seguida, expone la consecuencia que se deriva de tal definición acorde con su sistema: “[d]e esta definición claramente se sigue que no hay creación de accidentes o modos, pues presupone una substancia creada además de Dios” (Cap. 10 §3 204, traducción propia).⁵ Para Spinoza, la creación solo puede ser creación de substancias y, si solo se puede concebir una sola substancia, que es Dios, entonces, la creación es imposible. Aquí vemos que la inmanencia de Dios implica su agencia unívoca frente al mundo, es decir, que se borra la diferencia entre él y el mundo. Por consiguiente, también se niega el suceso de la creación.

Frente a la concepción de agencia unívoca, Leibniz concibe la agencia de Dios como equívoca, es decir, dado que hay una diferencia substancial entre Dios y las mónadas, afirma que es una causa trascendente al mundo y que hay creación. En la *Monadología*, el filósofo afirma que: “sólo Dios es la unidad primitiva o substancia simple originaria que produce todas las mónadas creadas o derivativas; y a cada instante ellas nacen, por así decirlo, mediante fulguraciones continuas de la divinidad” (GP VI §47 614). Esta es la definición que Leibniz brinda de la noción de emanación, la cual expone la relación constante que hay entre Dios y sus criaturas. La creación continua de las mónadas no se debe entender como una producción constante de criaturas nuevas. La emanación continua, al contrario, debe ser pensada como una constante actualización de las mónadas ya existentes. En la medida en que Dios es un ser eterno, la creación no tiene un principio temporal, sino que es algo que siempre se está llevando a cabo.

A partir de aquí, también se explica la conservación de las criaturas. Dado que la emanación es un proceso que siempre remite a la creación de las mónadas, pareciera que estas nunca dejan de remitirse a ese punto en el cual fueron creadas por Dios. Leibniz ve la emanación como el rayo que el Sol emite continuamente (GP VI §9 440). Podría decirse que, al igual que en un claro de un bosque el rayo de la luz del Sol trae a la claridad lo que en la obscuridad está oculto, Dios, mediante la emanación, trae a la existencia o a la actualidad permanentemente aquello que sin él no pudiese existir. Se hace necesario que la emanación sea un proceso continuo porque, aunque vimos que las mónadas son seres autosuficientes en cierta medida, dependen de Dios de

varias formas. Primero, dependen de él dado que ni en la noción de las mónadas ni en el conjunto que abarca el mundo se encuentra la razón de su existencia, porque su necesidad es hipotética y no necesaria. De ahí que haya que buscar esta razón en un ser único y que sea necesario absolutamente. Así, Dios escogió la existencia de las mónadas en un acto libre y estas no son necesarias. Así mismo, sin que Dios hubiera dado el mandato de que las mónadas existiesen y les hubiera impreso la fuerza para actuar, ellas no podrían actuar por ellas mismas.

5. Conclusión

Este trabajo ha sido un acercamiento al problema que se planteó al comienzo, a saber, si las mónadas de Leibniz eran autosuficientes y en qué sentido se podían considerar como tales. Establecimos dos nociones de autosuficiencia: una formal y otra eficiente. Respecto a la autosuficiencia formal, se concluye que se cumple la condición, pues los predicados de la mónada son las acciones que ella hace y, en la medida en que sus predicados son internos, no se vale de nada externo para explicar su noción, solo de ella misma. Atendiendo a la autosuficiencia eficiente, vimos que lo que la posibilita es que la mónada tenga su propio principio o razón del movimiento, lo que permite que no dependa de Dios o de un agente externo para actuar. En ese sentido, fue clave la noción de entelequia, ya que da cuenta de la fuerza interna como principio de movimiento de la mónada. Esto permite que ella tenga autosuficiencia eficiente y pueda ser llamada, en sentido estricto, un autómata.

Por último, vimos que una diferencia crucial entre los dos sistemas filosóficos era su posición respecto a la creación, ya que expone la relación de Dios con sus criaturas. Mientras que, para Spinoza, no es posible que haya creación, dada su visión de la causalidad inmanente del mundo que lo lleva a ver a Dios como agente unívoco; Leibniz concibe a Dios como agente eminente y como causalidad trascendente del mundo. Por consiguiente, Leibniz le responde al espinosismo afirmando que, puesto que las mónadas logran tener la condición que había dejado Spinoza para ser substancias, esto es, su autosuficiencia y trascendencia respecto de Dios, entonces, debemos admitir que las substancias son múltiples y no una.

Bibliografía

Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Trad. Mario Caimi. Argentina: FCE, 2007.

González, Á.L. “La existencia en Leibniz”. *Thémata* 9 (1992): 183-196.

supposes nothing except God for its existence”.

// ⁵ “From this definition it clearly follows that there is no creation of accidents and modes. For these presuppose a created substance besides God”.

- Leibniz, G.W.** *La Monadologie*. Ed. Émile Boutroux. Francia: Delagrave, 1956.
- Leibniz, G.W.** *Escritos Filosóficos*. Ed. Ezequiel de Olaso. Argentina: Charcas, 1982.
- C** *Consecuencias metafísicas del principio de razón* (1708, C 11-16 Olaso 504-510). *Resumen de metafísica* (1703, C 533-535, Olaso 501-503).
- GP III** *Carta a Bourguet* (diciembre 1714, GP III 572-576).
- GP IV** *Discurso de metafísica* (1686, GP IV 427-62, Olaso 279-327). *Examen de la física de Descartes* (1702, Olaso 434-443, GP IV 393-400). *Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias así como de la unión que hay entre el alma y el cuerpo* (1695, GP IV 477-486; Olaso 459-471). *Sobre la reforma de la filosofía primera y la noción de sustancia*. (1694, GP. IV 468-470, Olaso 455-458).
- GP VI** *Monadología* (1714, GP VI 607-623; Olaso 607-626). *Vindicación de la causa de Dios mediante la conciliación de su justicia con sus demás perfecciones y con todos sus actos* (1710, GP VI 439-460; Olaso 531-563).
- GP VII** *Sobre la originación radical de las cosas*. (1697, GP VII 302-308, Olaso 472-480). *Todo posible exige existir*. (Olaso 151-152; GP VII 194).
- Spinoza, B.** *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. Vidal Peña. España: Alianza Editorial, 2011.
- Spinoza, B.** "Metaphysical Thoughts". Trad. Samuel Shirley. *Complete Works*. Ed. Michael L. Morgan. Estados Unidos: Hackett Publishing Company, 2002.

