

Augusto Remo Rattini

Universidad Nacional de Córdoba
remo.rattini@gmail.com

La compatibilidad entre el determinismo metafísico y la libertad humana en Leibniz

The Compatibility between Metaphysical Determinism and Human Freedom in Leibniz

Resumen

En el presente trabajo se intenta desmontar la aparente contradicción entre la existencia de un mundo metafísicamente determinado y la libertad humana. Para ello, se llevará a cabo una reconstrucción de algunos de los elementos centrales del sistema filosófico de Gottfried Leibniz. Alcanzar dicha reconstrucción permitirá pensar en el concepto de libertad de Leibniz a partir de sus condiciones primarias para así demostrar que, dentro del sistema filosófico en cuestión, un mundo determinado es compatible con la libertad de la acción humana.





Ilustración 4. *Ángelica María Rojas Becerra.* / En la imagen, aparece la famosa Venus de Milo triplicada. La Venus de la mitad es de color azul oscuro, generando un contraste con el fondo rosa, y está adornada con trazos tipo crayón; a sus pies hay una concha marina. En cada esquina de la concha sobresalen dos arreglos florales ilustrados. Las otras réplicas, una a la izquierda y la otra a la derecha, son de color rosa como el fondo.

Palabras clave

Leibniz, Libertad humana, Determinismo metafísico.

Keywords

Leibniz, Human freedom, Metaphysical determinism.

Cómo citar este artículo:

MLA: Rattini, A. "La compatibilidad entre el determinismo metafísico y la libertad humana en Leibniz". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 40 (2022): 20-27.

apa: Rattini, A. (2022). La compatibilidad entre el determinismo metafísico y la libertad humana en Leibniz. *Saga: Revista de estudiantes de filosofía*, (40), 20-27.

chicago: Augusto Rattini. "La compatibilidad entre el determinismo metafísico y la libertad humana en Leibniz". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 40 (2022): 20-27.

Abstract

This paper attempts to dismantle the apparent contradiction between the existence of a metaphysically determined world and human freedom. To this end, some of the central elements of Gottfried Leibniz's philosophical system will be elaborated. This elaboration will make it possible to think about Leibniz's concept of freedom from its primary conditions in order to argue that, within the philosophical system in question, a determinate world is compatible with the freedom of human action.

1. Introducción

El objetivo del presente trabajo consiste en señalar de qué modo el determinismo metafísico y la libertad humana son compatibles en el sistema filosófico de Gottfried Leibniz. La pregunta fundamental de este trabajo, entonces, es ¿cómo puede convivir la concepción de un mundo creado por un ser absolutamente perfecto y determinado por un principio de razón suficiente, con la posibilidad de la libertad en el accionar humano? Para dar una respuesta, se llevará a cabo una reconstrucción del esquema ontológico determinista y del modo en que Leibniz concibe la delimitación del comportamiento humano. El trabajo se fundamenta en tres textos fuentes del autor: i) *Discurso de la metafísica*, ii) *Teodicea: ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal* y iii) *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Al análisis de la bibliografía fuente se incorpora el aporte de textos complementarios que nos permiten profundizar la interpretación con vistas al fin propuesto. Alcanzar dicha reconstrucción permitirá pensar en el concepto de libertad de Leibniz a partir de sus condiciones primarias, para así demostrar que, dentro del sistema filosófico en cuestión, un mundo determinado es compatible con la libertad de la acción humana.

De esta manera, la estructura del trabajo consta de cuatro partes. En primer lugar, ofrezco un marco teórico que permite reconstruir la argumentación de Leibniz acerca de las perfecciones de Dios y que, además, da cuenta del modo en el que dichas perfecciones operan, a saber: de la priorización de la razón frente a la voluntad, se sigue el principio de razón suficiente y de él, la creación del mejor de los mundos posibles. En segundo lugar, argumento que dicho modo operar hace que el comportamiento humano, a pesar de ser espontáneo, sea previsible y esté determinado por Dios. En tercer lugar, expongo el análisis de la concepción de la libertad en Leibniz desde sus condiciones necesarias para concluir con la efectiva compatibilidad

del determinismo y la libertad. En cuarto y último lugar, expondré, de manera clara y precisa, las razones por las cuales es posible pensar la compatibilidad de la libertad humana con un mundo ontológicamente determinado, a partir de lo que Leibniz entiende por “libertad” y el modo en que esta noción se sitúa en su sistema filosófico. Al mismo tiempo, a lo largo de los diferentes apartados se presentarán algunas preguntas críticas a la propuesta de Leibniz que retomaremos en las consideraciones finales.

2. Razón y voluntad divina: El principio de razón suficiente

“Dios es la primera razón de las cosas, porque todo lo demás es limitado y contingente y nada hay en ello que haga necesaria su existencia”.

Leibniz, Teodicea.

Para Leibniz, existen infinitos mundos posibles, es decir, que “el tiempo, el espacio y la materia [...] podían muy bien recibir cualesquiera otros movimientos y figuras en un orden distinto” (Leibniz 2014 159).¹ El hecho de que el universo creado sea contingente vuelve necesario buscar la razón de su existencia en una sustancia que, en sí misma, sea necesaria y eterna, es decir, que la razón de su existencia sea ella misma. Esto se debe a que la razón de la existencia de cualquier posible reside por fuera de sí mismo, dado que de lo contrario sería necesario y no contingente. Ahora bien, la cadena causal que provoca la existencia de un posible no puede ser infinita dado que, de ese modo, al no tener una base, no configuraría una razón, sino que se convertiría en un absurdo. Podríamos decir, en otros términos, que la razón de la existencia de todo ser posible es un ser necesario, un ser cuya esencia sea su existencia, al cual remiten todas las cadenas causales. Es mediante este argumento que Leibniz sostiene la existencia de Dios (cf. Leibniz 2014 160). Al mismo tiempo, Leibniz argumenta que dicha causa debe ser inteligente ya que, si existen infinitos mundos posibles, se vuelve necesario que una inteligencia los haya concebido a todos antes de optar por uno.

De esta manera, el autor entiende a Dios como un ser necesario que además posee ciertas facultades, tales como la inteligencia. En este sentido, Leibniz agrega que “Dios es un ente absolutamente perfecto” (cf. Leibniz 1982 57). Esto supone que Dios posee todas las perfecciones juntas en su grado máximo. La perfección, en este caso,

¹ Aceptar la contingencia del mundo creado sitúa a Leibniz en contraposición con cualquier forma necesarista de entender la metafísica, tal como la de Spinoza.

se entiende como aquello que es susceptible de poseer un grado máximo. Esto significa que aquello que es perfecto debe poseer propiedades que tengan un límite derivado de la naturaleza de la propiedad (cf. Rawls 2000 128). Dios posee aquellos atributos que admiten un máximo, los cuales son: el poder, la ciencia y la bondad.

Por tanto, Dios “posee la sabiduría suprema e infinita y obra del modo más perfecto, no sólo en el sentido metafísico, sino también moralmente hablando”. (Leibniz 1982 58). Por consiguiente, es justo preguntarse ¿por qué Dios selecciona crear un mundo sobre otros posibles? O, en otros términos, ¿cuál es la razón de la existencia de este mundo por sobre otro? La respuesta a este interrogante reside en que Leibniz entiende que toda voluntad supone alguna razón y que esta es naturalmente anterior (cf. Leibniz 1982 59). Esto implica que, si Dios posee una razón perfecta que inclina su voluntad, entonces esta no puede no hacer otra cosa que lo mejor. Leibniz le otorga prioridad a la razón frente a la voluntad: “la esencia de la voluntad no es arbitraria, sino que sigue motivos previos” (Leibniz 1982 111).² Los principios racionales mediante los cuales se rige Dios preceden su voluntad,³ Dios los conoce y, porque actúa conforme a ellos, se garantiza que hace siempre lo mejor posible. Estos principios se encuentran en el interior del entendimiento divino, las verdades eternas son el objeto interno de su entendimiento y no el producto arbitrario de su voluntad (cf. Leibniz 2014 175-176). Lo anteriormente expuesto se conoce como el principio de razón suficiente. Dicha tesis es considerada como profundamente racionalista e intelectualista, lo que muestra el contraste entre Leibniz y otros autores voluntaristas como Descartes.

Es en este modo de operar de las facultades divinas donde reside el fundamento del determinismo metafísico en la filosofía de Leibniz. Ya que, si la voluntad de Dios se encuentra condicionada previamente por su razón y esta es perfecta en grado sumo, entonces la elección de Dios debe, necesariamente, ser la del mejor mundo posible. Si la voluntad divina se rige por principios racionales y Dios los conoce en su totalidad, entonces su voluntad lo lleva lógicamente siempre a hacer lo mejor posible.

Al mismo tiempo, no solo la perfección de la inteligencia de Dios lo predetermina a elegir lo mejor lógicamente, sino también su bondad suprema lo determina a elegir lo mejor moralmente. Dado que posee bondad en su grado

máximo, Dios tiene la necesidad moral de crear el mejor mundo posible ya que, de no ser así, el mundo creado no poseería el mejor equilibrio concebible entre el bien y el mal, en el que el mal que existe funciona solo para alcanzar un bien superior. En todos los demás mundos el balance entre el bien y el mal no es el mejor posible, por lo cual, si Dios hubiera optado por alguno de ellos, habría faltado a su propia bondad suprema y perfección moral.

Así pues, Dios crea el mejor de los mundos posibles, un mundo donde todo lo que existe se debe a una razón suficiente.⁴ De esta manera, cuando Dios elige el mejor mundo posible para crear, determina los futuros contingentes, los vuelve necesarios. Ya que, si Dios creara un mundo que no fuera el mejor de todos los posibles, entonces faltaría a su propia perfección, pues sus acciones podrían corregirse. En función de lo expuesto hasta ahora, una primera pregunta crítica puede abrirse en este punto: dado que Dios es perfecto y debe obrar en función de dicha perfección, ¿es posible pensarlo como un ser libre?

3. Determinismo metafísico del comportamiento humano

En el apartado anterior desarrollamos una reconstrucción de la argumentación de Leibniz acerca de las perfecciones de Dios, el modo en el que operan y cómo estas vuelven necesaria la creación del mejor de los mundos posibles. En el presente apartado analizaremos el comportamiento humano bajo la lupa de los argumentos presentados. Así, siguiendo dicha línea argumentativa, se podría pensar que nuestro comportamiento debe ser en función de la perfección de este mundo, es decir, va a tender a ser el mejor posible: “[e]l decreto que Dios ha dado respecto a la naturaleza humana, que es que el hombre hará siempre [...] lo que le parezca mejor” (Leibniz 1982 72). Dentro de esta estructura, el comportamiento humano opera como un engranaje que forma parte de la perfección de la totalidad del funcionamiento del universo.

De esto se sigue que, si el comportamiento humano se encuentra regido por el decreto de la perfección del mundo, entonces todo su futuro y las causas de este se encuentran predeterminados, su comportamiento puede ser previsto y está determinado. Dios conoce esta previsión porque es omnisciente y es él quien eligió este designio para cada uno de nosotros: “[l]a naturaleza de una sustancia individual o de un ente completo es tener una noción tan cumplida que sea suficiente para comprender y hacer deducir de ella todos los predicados de sujeto a quien esa

² Véase también (Leibniz 2014 196).

³ “Para Leibniz, existen principios de perfección que son eternos, anteriores y superiores a la voluntad divina” (Rawls 2000 128).

⁴ “Jamás se verifica un suceso sin que haya una causa, o, por lo menos, una razón determinante, es decir, algo que pueda servir para dar razón a priori de por qué existe esto de esta manera más bien que de otra” (Leibniz 2014 195).

noción se atribuye” (Leibniz 1982 65). Un sujeto encierra en sí mismo todos los predicados que pueden derivarse de él ya que estos están determinados.

Por tanto, la determinación de Dios de las acciones humanas está dada por dos caminos: por un lado, por el hecho de que Dios conoce nuestros designios, sabe todos los predicados que se derivan de nuestra noción; por el otro, porque Dios predetermina las causas que nos llevan a elegir entre un camino y otro, ya que es él quien ha creado el mejor mundo posible. De tal manera que “todo es, por lo mismo, cierto, y está determinado de antemano en el hombre, como en todas las demás cosas, y el alma humana es una especie de autómatas espiritual” (Leibniz 2014 201).

Pese a esta determinación, Dios crea a las sustancias individuales racionales y les confiere una fuerza activa para obrar, es decir, estas sustancias actúan por su propia voluntad y Dios se limita a conservarlas. Sin embargo, esta espontaneidad no anula la determinación divina del comportamiento humano ya que recordemos que Leibniz entiende que siempre hay una razón preferente que lleva a la voluntad a hacer su elección (cf. Leibniz 2014 196). De modo que el ser humano, metafísicamente, siempre tenderá a elegir lo mejor, con base en una conjunción de razones que guían a la voluntad y estas razones siempre tenderán al mayor bien aparente. Cuanto más conocimiento poseamos acerca de la verdad y el bien, más próximo va a encontrarse dicho bien aparente del bien real, dado que, a partir del conocimiento, podremos perfeccionar los principios y razones que guían nuestra voluntad.

Esto implica, a su vez, que el mal en nuestras acciones es producto de nuestra imperfección, que se manifiesta en nuestra ignorancia, la cual nos lleva a tomar decisiones que podrían ser mejores. El autor señala, en reiterados pasajes, que existen razones que determinan nuestra voluntad y que desconocemos, que permanecen imperceptibles (Leibniz 2014 197; 1983 213). Al mismo tiempo, no solo nuestra razón inclina a la voluntad, sino también nuestras pasiones lo hacen. Las acciones que un individuo realiza se encuentran en constante tensión entre la razón y las pasiones, de modo que, como venimos señalando, solo la razón nos lleva a realizar lo mejor posible, mientras que las pasiones oscurecen nuestro intelecto. De esta manera, cuanto menos conozcamos lo que inclina nuestra voluntad, menos posibilidad tenemos de llevar a cabo las mejores acciones posibles. En otras palabras, para Leibniz, la autodeterminación se logra a través de volver racional y consciente aquello que moldea nuestra voluntad.

A su vez, Leibniz afirma que: “[...] toda sustancia muestra de algún modo el carácter de la sabiduría divina y de la omnipotencia de Dios, y la imita en cuanto es susceptible de ello” (Leibniz 1982 66). Por tal razón, el ser humano,

como ser creado a imagen de Dios, tenderá a imitar su modo de accionar hasta donde sus capacidades le permitan. Esto supone que la determinación del comportamiento humano no se limita a una determinación metafísica, sino que también debe ser moral, ya que la perfección de Dios incluye la perfección moral, razón por la cual el ser humano debe imitarlo. Tal como sostiene Rawls, “[p]uesto que la perfección de Dios implica las perfecciones morales, Dios es un modelo para nosotros y ha de ser imitado en la medida en que ello sea posible” (2000 127).

Así pues, se considera que el comportamiento humano, si bien es espontáneo, es decir, posee una fuerza activa para obrar, no deja de estar determinado por los designios de Dios, precisamente por el modo en el que operan la voluntad y la razón, tanto en Dios como en el ser humano.

4. La libertad humana en Leibniz: razón, espontaneidad y elección

Aún dentro de este universo ontológico determinista, Leibniz sostiene que “[...] ni la previsión infalible de Dios, ni la predeterminación de las causas, ni la de los decretos de Dios, destruyen esta contingencia ni esta libertad” (Leibniz 2014 201). Es decir que, aunque el futuro esté determinado, el ser humano aún posee libertad para actuar, y las acciones y elecciones que toma permanecen contingentes.

La pregunta fundamental de este trabajo entonces es ¿cómo puede convivir la concepción de un mundo creado por un ser absolutamente perfecto y determinado por un principio de razón suficiente con la posibilidad de la libertad en el accionar humano? Para poder responder esta pregunta será necesario pensar qué entiende Leibniz por libertad. Para ello, partiremos de las estructuras que, para el autor, hacen posible la existencia de la libertad en el accionar humano. Es decir, intentaremos ver cómo, desde las condiciones necesarias para concebir la libertad humana, se puede pensar un determinismo metafísico que sea compatible con un accionar humano libre.

En la *Teodicea*, Leibniz deja claro que las condiciones para la existencia de la libertad son a) la espontaneidad, b) la elección y c) la deliberación o el juicio racional de aquel que obra (cf. 2014 87). Esto quiere decir que, para que una acción humana pueda considerarse libre, debe cumplir con los siguientes tres criterios: (a) debe ser llevada a cabo por un ser con una fuerza activa, con una capacidad real de actuar; (b) debe existir una elección entre múltiples contingentes; y (c) debe ser guiada por una razón suficiente. Si estas condiciones se cumplen efectivamente, entonces, para Leibniz, el ser humano puede considerarse libre, incluso dentro del universo ontológico determinista. Como hemos señalado, las

acciones que lleva a cabo la voluntad se encuentran en tensión entre la inclinación de las pasiones y la razón. De esta manera, y con esta definición de la libertad, Leibniz deja en claro que ser libre es actuar racionalmente, es alcanzar un dominio sobre nuestras pasiones.⁵

En los apartados anteriores hemos hecho referencia a la primera condición, esta es, la espontaneidad. Dicha condición consiste en que la elección sea llevada a cabo por la sustancia, gracias a un verdadero poder activo en sí misma.⁶ Leibniz deja de lado la idea de que Dios es la única sustancia que actúa, y que las demás son simples medios u observadores: “Dios es el único cuya acción es pura [...] pero no obsta que la criatura tenga parte también en las acciones” (Leibniz 2014 185). Esta participación activa proviene tanto de las perfecciones que Dios comunica a la sustancia como de las limitaciones que ella tiene en su misma naturaleza. Una posible pregunta crítica en este punto consiste en pensar ¿tiene sentido llamar espontánea a una elección que ya se encuentra determinada?

La segunda y la tercera condición pueden ser analizadas en conjunto: mientras la segunda condición manifiesta la necesidad de una elección real entre dos posibles, la tercera implica la necesidad de deliberación entre dichos posibles. Ya hemos trabajado la idea de que a la voluntad siempre la precede una razón suficiente para inclinarla a elegir lo mejor. Y las razones para inclinar su voluntad las encuentra en sí misma, dado que ella misma contiene los predicados que se le siguen. Así, Leibniz resalta, “[l]a sustancia individual refleja todo el universo a su manera a modo de un espejo de la creación de Dios” (1982 66). Esta representación se da internamente en la sustancia y no hay nada externo que le afecte. De esa manera, Leibniz logra dejar de lado la teoría de la indiferencia que entiende que la libertad real consiste en que la voluntad elija entre dos o más posibilidades con igual preferencia por todas ellas. Leibniz critica en reiterados pasajes estas teorías y sostiene que siempre hay razones suficientes que nos inclinan por un partido u otro (Leibniz 2014 197; 1983 229).

Es importante analizar detenidamente esta condición para que no produzca una contradicción con las demás. Si analizamos con cuidado de qué modo opera la razón, podremos ver que no hay contradicción entre sostener la elección entre múltiples contingentes, y defender el concepto de racionalidad que Leibniz presenta en la tercera

condición. Según el autor, la razón inclina a la voluntad, pero no vuelve necesaria la elección, ya que, si así fuera, ello supondría que no hay contingencia en lo elegido: “[...] la certidumbre objetiva o la determinación no constituye la necesidad de la verdad determinada” (Leibniz 2014 195).

En este punto se vuelve explícita la diferencia que Leibniz hace entre una necesidad absoluta y una hipotética; mientras la primera implica que lo contrario es imposible o implica contradicción, la segunda supone que lo contrario es posible pero que las condiciones externas la vuelven necesaria. En este sentido, Leibniz sostiene que el futuro es contingente, pero es necesario hipotéticamente, ya que existen infinitos mundos posibles que no fueron creados, no por su imposibilidad, sino por su imperfección (cf. 1982 72). Para el autor, el hecho de que los futuros contingentes estén determinados no hace que dejen de ser contingentes. La determinación o la certidumbre no configuran una necesidad absoluta, ya que podrían darse otras posibilidades sin contradicción.

Dios elige el mejor mundo posible por una necesidad hipotética, no por una necesidad absoluta. Aunque hemos visto que por su grandeza no podría haber elegido otra cosa que lo mejor, esta es una necesidad hipotética. Lo mismo puede traducirse a las acciones humanas. Si bien están contenidos en el sujeto todos los predicados que se le atribuyen, y es seguro que se van a dar, estos no son necesarios, ya que podrían pensarse infinitas elecciones diferentes que no son la realidad, no porque sean contradictorias, sino porque existen otras razones más fuertes que constituyen la suficiencia con la que se elige la primera opción. Si bien es cierto que nuestras futuras decisiones están predeterminadas, no dejan de ser contingentes, dado que podríamos elegir —sin contradicción— cualquier otro futuro. De esta manera, la segunda condición —la necesidad de que haya elección para que haya libertad— permanece operativa a pesar del requisito de la deliberación racional.

Así, ni la presciencia de Dios ni la predeterminación de las causas vuelven al mundo o a las elecciones humanas necesarias, sino que permanecen contingentes metafísicamente, ya que dentro del sistema filosófico de Leibniz tienen lugar las condiciones necesarias para la libertad humana. De modo que, “[...] lo que es contingente y libre, contingente y libre queda, lo mismo bajo los decretos de Dios, que bajo la previsión” (Leibniz 2014 201). Otra pregunta crítica a la propuesta del autor consiste en pensar ¿alcanza con que una acción no sea necesaria en un plano lógico para que sea una acción libre? Intuitivamente pareciera que es necesario algo más que la posibilidad lógica de otros mundos para que una acción sea realmente libre.

5 Esto continúa reflejando la lectura intelectualista de la acción de Leibniz.

6 “La idea leibniziana de un concepto individual completo es [...] el concepto de una sustancia activa con poderes propios, de tal modo que, desde dentro de sí misma y de su estado total presente, delibera y actúa y se mueve espontánea y voluntariamente a otro estado de acuerdo con su propia ley peculiar” (Rawls 2000 143).

Igualmente, para Leibniz, entonces, la libertad consiste no en la elección arbitraria de la voluntad entre múltiples posibles sin preferencia por ninguno, sino en la libertad del entendimiento, que nos permite conocer cada vez mejores razones para inclinar nuestra voluntad y tender a lo mejor (Rawls 2000 155). El estar determinados a elegir lo mejor no nos priva de la libertad, sino que, por el contrario, en esto consiste la verdadera libertad: el poder hacer el mejor uso de la libertad sin ser apartados del mejor bien posible —al cual se accede por medio de la racionalidad— por las pasiones o por fuerzas externas. “Leibniz entiende que el mayor grado de libertad consiste en ser siempre llevado hacia el bien, y siempre por la propia inclinación, sin ninguna constrictión y sin displacer alguno” (Rawls 2000 151). En este sentido, una inteligencia puede ser más libre que otra, en la medida en que inclina a su voluntad en función de principios claros que persiguen el bien. La sabiduría perfecciona la bondad del ser humano y le confiere la verdadera libertad. La libertad es obrar del mejor modo posible según la razón, que es perfectible (Leibniz 1982 60). De esta manera: “[l]a voluntad, al tender al bien en general, debe caminar hacia la perfección que nos conviene, la suprema perfección se da en Dios” (Leibniz 2014 186). Es decir que, en la medida en que ampliamos nuestra sabiduría, ampliamos nuestra libertad. Dado que cuanto más conocemos y actuamos en función de dicho conocimiento, no solo nos aproximamos al modo de actuar de Dios, sino que también perfeccionamos las razones por las cuales se rige nuestra voluntad. La libertad se piensa entonces, no como poder hacer lo que se quiera, sino como querer hacer lo que se hace (Torralba 2005 289).

Por otra parte, es pertinente aclarar que, desde un plano práctico, la ignorancia humana acerca del propio destino y del orden general del universo hace que nuestras decisiones, en la práctica, sean elecciones reales. En este sentido, aquello que conocemos y debe guiarnos es el deber moral. Dado que, en la medida en que conocemos más y actuemos en función de este conocimiento, cada vez más vamos a ser capaces de dominar nuestras pasiones y lograr un control racional de nuestra voluntad. Dicho control racional nos permitirá inclinar nuestra voluntad hacia el mayor bien aparente y, por ende, hacia la libertad. “Nuestro deber como espíritus es decidir siempre mediante la razón y la deliberación en nuestro intento de identificar el mayor bien aparente” (Rawls 2000 146). Es así como

[T]odo el porvenir está determinado, sin duda; pero como no sabemos el cómo, ni lo que está previsto y resuelto, debemos cumplir con nuestro deber, siguiendo a la razón que Dios nos ha dado y observando las reglas que nos ha prescrito. (Leibniz 2014 206-207)

5. Consideraciones finales

Así pues, podemos concluir que la teoría acerca de la libertad humana de Leibniz supone diversos puntos de análisis, desde su postura metafísica hasta argumentos sobre la moral. Desde esta base, Leibniz nos muestra un modo en el que es posible pensar la libertad como compatible con un sistema determinista, creando una noción de libertad humana que encierra ciertas condiciones e instrucciones para dirigir nuestro accionar. Leibniz crea un complejo sistema filosófico que parte de la idea de un Dios perfecto y logra llegar al fondo de lo que ello significa sin sacrificar la posibilidad del perfeccionamiento moral en el comportamiento humano. Esto lo logra porque piensa en la libertad, no como un capricho de la voluntad, sino como una operación de la racionalidad que nos guía hacia el bien moral. Y es desde allí que se configura la compatibilidad entre la libertad humana y el universo ontológico determinista en el sistema filosófico de Leibniz.

Aun así, como hemos ido mostrando a lo largo del texto, existe un conjunto de preguntas críticas que se pueden realizar a la propuesta del autor. En primer lugar, como señalamos en el primer apartado, la concepción de Dios de Leibniz pareciera reducirlo a un ser mecánico, sin libertad para actuar. Dado el principio de razón suficiente, la perfección de la racionalidad de Dios, este no puede no hacer otra cosa que lo mejor, es decir, en cierto sentido no es libre. En segundo lugar, respecto a las condiciones para la libertad, existen dos conjuntos de preguntas. Por un lado, respecto a la condición de espontaneidad, dado que Leibniz define a las sustancias individuales como espejos de Dios, cuyo designio ya se encuentra fijo, puede pensarse que las sustancias mismas no son espontáneas, sino más bien reflejos pasivos de la grandeza de Dios. Por otro lado, respecto a las condiciones de contingencia y racionalidad para la acción, hemos resaltado que, posiblemente, sostener que las decisiones tomadas por la voluntad no sean algo necesario lógicamente pareciera no ser suficiente para poder pensar la libertad.

Bibliografía

Leibniz, G. *Discurso de la metafísica*. Trad. Julián Marías. Madrid: Alianza, 1982.

Leibniz, G. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Trad. Javier Echevarría. Madrid: Editora Nacional, 1983.

Leibniz, G. *Teodicea: ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Trad. Jacobo Muñoz. Madrid: Biblioteca nueva. 2014.

Rawls, J. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Trad. Andrés de Francisco. Barcelona: Paidós, 2000.

Torralba, J. *La libertad posible: acerca de la noción leibniziana de inclinar sin necesitar*. Navarra: Universidad de Navarra, 2005.