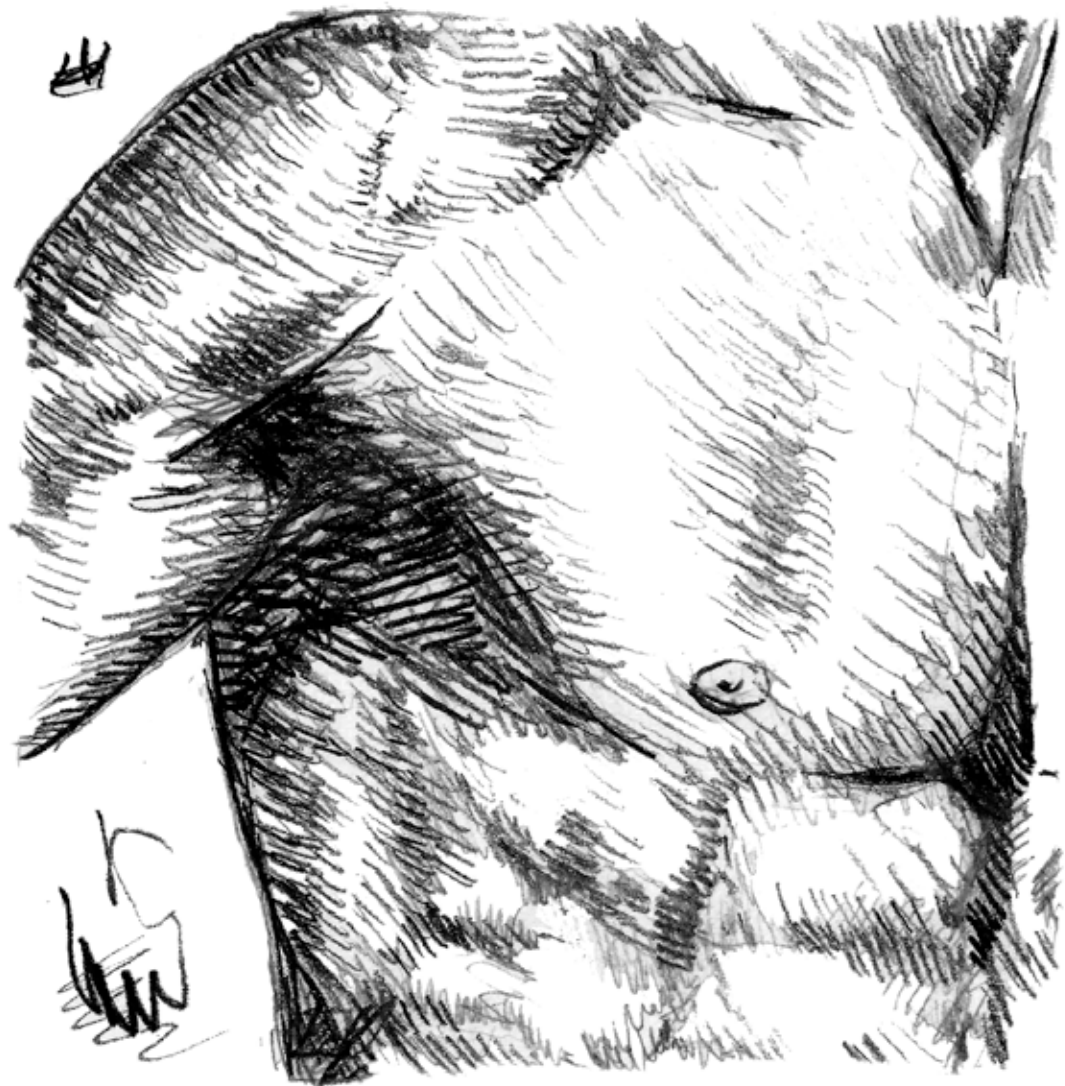


Nada sucede sin razón:
espontaneidad, elección
y libertad en Leibniz



Oscar Leando González Ruíz
oslgonzalezru@unal.edu.co
Universidad Nacional de Colombia

Palabras clave

- Substancia
- Fuerza
- Dinámica
- Espontaneidad
- Libertad

Keywords

- Substance
- Force
- Dynamics
- Spontaneity
- Freedom

Resumen

En una primera aproximación a la obra de Leibniz, podemos tener la impresión de enfrentarnos a una metafísica que sostiene tesis, las cuales, aparte de su enorme dificultad para ser comprendidas, también parecen entrar en conflicto entre sí. Uno de esos casos, particularmente destacado, es el tema de la libertad. En efecto, un sistema que reivindica radicalmente el principio de razón suficiente parece no poder explicar de manera satisfactoria los conceptos de espontaneidad, elección y libertad que quiere atribuir a las acciones humanas. Este ensayo busca aclarar esos conceptos que son fundamentales para una correcta comprensión de la noción leibniziana de libertad. En dicha noción se encuentran fuertemente interconectados tanto elementos provenientes de su metafísica (racionalidad, armonía preestablecida, percepción), como sus hallazgos en física y dinámica. A pesar de que estas tesis sobre dinámica son fundamentales para comprender las afirmaciones del autor acerca del tema de la libertad, son precisamente ellas las que suelen pasarse por alto, haciendo que la propuesta de Leibniz aparente cierta inconsistencia. Por el contrario, cuando comprendemos las nociones leibnizianas de *fuerza*, *espontaneidad* y *elección* —y cómo ellas operan en el resto de su sistema metafísico—, entendemos por qué nuestro autor, a pesar de ser un racionalista coherente, ve necesario sostener la libertad humana. Con ello, se pretende mostrar que tal noción es totalmente consistente con el resto de su sistema y cómo ella tiene un buen grado de plausibilidad.

Abstract

When we first approach Leibniz's work, we might have the impression that we are facing metaphysics with thesis, not only difficult to understand, but that also seem to collide among them. A system which maintains the principle of sufficient reason does not seem able to explain the concepts of spontaneity, free choice, and freedom, which are ascribed to human actions. This paper seeks to clarify those fundamental concepts in order to understand the notion of freedom according to Leibniz. In this notion, elements from Leibniz's metaphysics (such as rationality, pre-established harmony and perception) are connected with his findings in physics and dynamics. These theses about dynamics (even though they are not often taken into account) are fundamental to understand why Leibniz's approach to freedom is consistent. When we understand the notions of *force*, *spontaneity* and *free choice* —as well as the way in which they work—, we grasp why Leibniz, in addition with being a coherent rationalist, also argues in favor of human freedom. With this, I attempt to show that the notion of freedom is completely consistent with the rest of the system and that it is also highly plausible.

Introducción

Leibniz fue un autor que supo combinar temas Lopuestos en síntesis difíciles de comprender. Sostiene un optimismo metafísico¹, sin negar la existencia del mal; cree en la total separación del pensamiento y la materia, sin que eso signifique renunciar a la unión de la mente y el cuerpo; es un racionalista a la vez que le da un papel fundamental al contenido empírico en el conocimiento y, lo que resulta más extraño de todo, defiende la libertad humana en un mundo regido por el principio de razón suficiente². A diferencia de Spinoza, cuyo sistema racional lo condujo al determinismo, Leibniz ve necesario reservar un papel importante a la libertad. Pero ¿era esta necesidad algo meramente externo?, ¿Leibniz se limitó simplemente a defender la libertad por una causa religiosa? Si era un racionalista, ¿por qué sostener la libertad y no simplemente aceptar el determinismo de Spinoza? En las siguientes líneas me propondré mostrar cómo encaja la libertad en un sistema racional como el de Leibniz, caracterizado por el principio de razón suficiente, la armonía preestablecida y el optimismo metafísico.

En una primera lectura, las afirmaciones anteriores de Leibniz pueden parecer, si no erróneas, al menos bastante paradójicas. Esto se debe a que, en cada solución dada a un problema, se encuentra involucrado su sistema metafísico completo. Teniendo en cuenta lo anterior, el siguiente texto se dividirá en dos partes: la primera tratará de exponer los aspectos claves de la concepción metafísica de la naturaleza en Leibniz. Allí se explorará el concepto de fuerza como característica principal de la sustancia o mónada y cómo dicho concepto desemboca en una noción clave para entender la libertad, a saber: la espontaneidad. Además trataré de clarificar la armonía preestablecida con dos objetivos: uno, mostrar cómo se desarrolla, a partir de ella, la noción de racionalidad del mundo en Leibniz; y dos, exponer cómo puede encajar en este modelo la autonomía de las sustancias (otro concepto clave para entender la libertad humana). En la segunda parte, esbozaré las líneas generales sobre las que, considero, debe abordarse el problema de la libertad en Leibniz. Se ha dicho que este tema y el problema del mal son puntos débiles de la metafísica leibniziana, pero pienso que hay buenas razones para considerar su propuesta con un buen grado de plausibilidad. Para llegar a lo anterior, intentaré mostrar cómo una característica esencial de nuestra temporalidad humana puede constituir una línea interpretativa esclarecedora del punto de vista de Leibniz³.

Una Naturaleza dinámica con principios metafísicos

En el Nuevo sistema de la naturaleza, Leibniz explica cómo su búsqueda de una verdadera unidad lo llevó a dejar el atomismo y a buscar en la substancia —entendida solo desde el punto de vista formal o lógico y sin recurrir a explicaciones materialistas— el verdadero fundamento de una naturaleza compleja. Ciertamente, dice Leibniz, si hay una realidad compleja, es decir, un mundo compuesto de partes, deben existir unidades que conformen esos ‘conglomerados’. Tales unidades comprenderían la substancia de la naturaleza. Ahora bien, dicha sustancia es descrita por Leibniz del siguiente modo:

[...] estimé que su naturaleza —la substancia— consiste en la fuerza y que de ello se sigue alguna suerte de analogía, con el sentimiento y el apetito, y que, por tanto, había que concebirlas a imitación de la *noción* que tenemos de las almas [...] Aristóteles las denomina entelequias primeras. Yo, quizá más inteligiblemente, les doy el nombre de fuerzas primitivas, porque no contienen solamente el acto o complemento de la posibilidad, sino, además, una actividad original (*Système nouveau de la nature*, G. IV, § 3).

Como se puede apreciar, el concepto de fuerza es entendido por Leibniz de un modo peculiar; no es simplemente el acto como contrapuesto a la posibilidad, ni tampoco la mera posibilidad, sino una *actividad original*. Tal actividad no es más que el proceso de *desplegarse* por el cual una sustancia se expresa a sí misma y desde

1. Más conocido en la famosa tesis de Leibniz según la cual este mundo es el mejor de los mundos posibles: “Y aun cuando se llenaran todos los tiempos y todos los lugares, siempre resultaría que se les habría podido llenar de una infinidad de maneras, y que *hay una infinidad de mundos posibles, de los cuales es imprescindible que Dios haya escogido el mejor, puesto que nada hace que no sea conforme a la suprema razón.*” (*Théodicée*, G. VI, § 8, Cursivas mías).

2. Como es bien conocido, dicho principio alcanza su formulación más acabada en la *Monadología* (*Monadologie*, G. VI, §§ 32, 33 y 36) y consiste, a grandes rasgos, en que “ningún hecho puede tenerse por verdadero o existente y ninguna afirmación por verdadera a menos que exista una razón suficiente para que sea así y no de otra manera”. En lo que se refiere a la acción humana —como diré más adelante—, la paradoja está en que todas las acciones de un ser humano, aun cuando son contingentes, debieron pasar así y no de otro modo. Cada cosa que yo hago está pre-configurada en mi noción (pues la noción completa de un sujeto es el conjunto de predicados que le pertenecen). Aunque pude haber hecho otra cosa, para Leibniz, estaba predeterminado a hacer lo que hice; de lo contrario, no sería el que soy sino otro, precisamente por el principio de razón suficiente (cf. *Principes de la Nature*, G. VI, §7).

3. Debido a la enorme dispersión de los escritos de Leibniz, la forma de citación que emplearé para los opúsculos de Leibniz será la siguiente: 1) nombre original del escrito, 2) siglo del editor: G: Gerthart, C: Courturat y GR: Grua; la paginación corresponderá a las ediciones originales, ya que los escritos de Leibniz tienen varias traducciones al español.

sí misma (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, G. V, I xxi, *1 y, *De primae philosophiae*, G. IV 469).

He utilizado unas palabras a primera vista extrañas para dar cuenta del sentido que tiene el concepto de *actividad originaria*, a saber: ‘desplegarse’ y ‘expresión’. Empero, ellas resultan muy claras para explicar lo que Leibniz tiene en mente. En primer lugar, la sustancia, entendida como fuerza, no necesita que un factor externo le proporcione el paso de la posibilidad al acto, sino que ella misma tiene un *principio interno de movimiento* que se denomina *impulso (conatum)*; eso quiere decir que toda acción o ‘facultad de obrar’ nace, por decirlo así, de su propio fondo, de modo que solo *expresa* lo que virtualmente constituye su esencia o realidad. En segundo lugar, entendida la actividad de la sustancia como *expresión de sí misma*, ella resulta ser esencialmente un desplegarse constante. Así pues, “de ella siempre surge una acción, de suerte que ni la misma sustancia corpórea ha cesado nunca, al igual que la sustancia espiritual, de actuar” (*De Primae philosophiae*: G. IV 468-470). En otras palabras, puesto que, para Leibniz, el concepto mismo de sustancia —entendida como fuerza— implica necesariamente un ponerse en acción por sí misma, ser sustancia y actuar son nociones íntimamente dependientes, de forma que no puede existir una sustancia en reposo. Del mismo modo, en la medida en que para nuestro autor las sustancias son verdaderas unidades, tampoco son destructibles; por tanto, ellas —las sustancias— nunca han cesado de actuar.

Esta concepción de sustancia —que tiene influencias tanto de Spinoza como de Hobbes— le va resultar muy útil a Leibniz para elaborar su crítica a la mecánica cartesiana y establecer, por primera vez en el ámbito de la física, una nueva disciplina que él cataloga bajo el nombre de ‘dinámica’. Leibniz critica en la mecánica cartesiana la noción de sustancia corpórea, ya que le parece poco explicativa. Descartes —fiel a su programa filosófico— había tratado de explicar el conjunto de la naturaleza sensible a partir de la extensión, rechazando la noción de fuerza por considerarla oscura. Sin embargo, a la hora de dar cuenta de la diversidad que tomaba la materia, Descartes tuvo que echar mano del concepto de movimiento como derivado de la noción de impenetrabilidad.

Ahora bien, puesto que el movimiento, como tal, no corresponde a la esencia de la materia (ella solo es *res extensa* y nada más), tanto su origen como su conservación dependían de Dios. Con ello se resolvía, de una manera bastante objetable a ojos de sus contemporáneos, el problema de la transmisión del movimiento en el choque entre dos o más cuerpos y la diversidad de formas de la materia. La solución original que Leibniz

va a dar a este problema resulta de vital importancia para entender: 1) el hecho de que las sustancias se muevan por sí mismas, desde su propio principio interno de movimiento o, lo que hemos llamado, ‘actividad originaria’, 2) que la noción de fuerza tenga para Leibniz un origen *metafísico*, es decir, que no se pueda explicar por medio de la noción cartesiana de la materia (*res extensa*) y 3) que la noción de fuerza sea necesaria para explicar el mundo físico, de modo que este se funde en principios metafísicos. Si nos fijamos bien, probar que 2 y 3 son necesarios implica, por 1, la afirmación de la posibilidad de la espontaneidad en la naturaleza; noción que —como mostraré más adelante— es clave para entender el concepto de libertad de Leibniz.

Concretamente, Leibniz achacará a Descartes confundir la cantidad de movimiento con la fuerza motriz (cf. *Brevis Demonstratio Erroris memorabilis Cartesii*, G. VI, §1 117). Con esta crítica y con sus postulados sobre dinámica, Leibniz quiere dejar bien claro cómo es posible que la materia tenga un *principio interno de movimiento* (o actividad originaria) y no necesite de un agente externo (el Dios cartesiano). El choque entre cuerpos elásticos le va a servir como ejemplo privilegiado: supongamos dos pelotas de goma que chocan una contra otra. La fuerza aplicada que necesitan para colisionar tal vez pueda entenderse como ‘externa’, pero, en el momento en que chocan, las pelotas recobran su forma original a la vez que toman el impulso que necesitan para separarse una de otra. Es evidente que, en el rebote, ha sido la *fuerza interna* de cada objeto la que ha permitido que ello suceda y no la cantidad de movimiento que se le imprimió en el empuje. No debemos dejar de lado esta explicación, puesto que “la distinción entre la fuerza y la cantidad de movimiento, es importante entre otras razones para reconocer que es necesario recurrir a consideraciones independientes de la extensión para explicar los fenómenos de los cuerpos” (*Discours de métaphysique*, G. V §18). En otras palabras, para Leibniz hace falta algo más que la extensión para explicar la naturaleza sensible. La fuerza aparece, así, como un principio explicativo necesario de lo físico, aunque su carácter sea plenamente metafísico⁴.

Todo esto servirá a Leibniz para sostener que, si revivimos la noción de sustancia en términos de fuerza, podemos dar cuenta de los fenómenos de la naturaleza *a partir de sí mismos* o de su *actividad originaria*, lo que

4. Así lo afirma Leibniz: “Ahora bien, esta fuerza intrínseca puede concebirse con rigor, pero no cabe explicarla por la imaginación, ni de mejor modo que la naturaleza del alma. Pues la fuerza pertenece al número de realidades que no son accesibles a la imaginación sino a la inteligencia” (*De Ipsa Natura...*: G. IV, §7).

va a tener interesantes consecuencias. En primer lugar, entendido correctamente, el concepto de 'actividad originaria' implica un *ejecutor autónomo o individuo*, alguien que actúa: la sustancia es ante todo lo simple o mónada: un 'átomo formal' o individuo. Además, como hemos dicho, puesto que en el mundo hay diversidad, hay una pluralidad de mónadas. En segundo lugar, si la actividad de la sustancia consiste en una expresión de lo que virtualmente es, "en la noción completa de sustancia individual, considerada por Dios en su simple estado de posibilidad, antes de todo decreto actual de existencia, ya está ínsito todo lo que, en caso de existir, le sucederá" (*Specimen Inventorum...*: G. VII 310). Si la actividad de la sustancia nace de su propio fondo, todo aquello que *actualiza* le pertenece en esencia. No obstante, ¿cómo es posible esto? Para explicarlo, debemos señalar un principio muy citado por Leibniz y que, en la actualidad, conocemos en física como la ley de la conservación de la energía. En términos leibnizianos, dicha ley significa que la fuerza debe ser igual a la totalidad de sus efectos. Nuestro filósofo es muy claro al respecto:

[Precisamente en su crítica a Descartes] hay una gran diferencia entre la fuerza motriz y la cantidad de movimiento, de tal manera que la una no puede ser estimada por la otra [...] Con lo que se muestra cómo *debe ser calculada la fuerza a partir de la cantidad de efecto que puede producir*, por ejemplo a partir de la altura a la que puede elevar un cuerpo pesado de una magnitud y una especie determinadas (*Brevis demonstratio...*: G. VII, §3 118).

Es decir, todo lo que acontece a la sustancia debe ser explicado en virtud de su propia capacidad para hacer que eso suceda. Los efectos son entendidos aquí como actualizaciones de cosas que estaban prefiguradas en la causa, es decir, en el individuo mismo. En otras palabras, la fuerza, que es esencial a toda sustancia (mónada), significa, para Leibniz, aquella actividad originaria que consiste en el expresarse a sí mismo y desde sí mismo de la mónada.

Lo anterior significa que las sustancias son absolutamente autónomas; cada efecto solo es atribuible a su propia fuerza y no a ninguna coacción externa. De hecho, es muy frecuente, en Leibniz, encontrar la afirmación de que el impulso a un cuerpo inerte, por ejemplo a una pelota, no es propiamente externo, sino una ocasión para que el principio interno de movimiento de esa sustancia se *exprese*: "no se puede transmitir ningún impulso de un cuerpo a otro; sino que cada uno de ellos se mueve por su propia fuerza intrínseca que recibe tan sólo una determinación con ocasión o res-

pecto a otro" (*Specimen Inventorum...*: G. VII 313). Aquí, la acción es entendida más bien como *actualización* de algo que ya desde siempre estaba prefigurado, y es a esto a lo que Leibniz denomina 'espontaneidad':

de la noción de sustancia individual dedúcese igualmente con rigor metafísico, que todas las operaciones de las sustancias, tanto sus acciones como sus pasiones, son espontáneas; de suerte que exceptuando la dependencia de las criaturas respecto de Dios, *no cabe admitir ningún influjo real y mutuo entre ellas* (*Specimen Inventorum...*: G. VII 312 *Cursivas mías*).

Haciendo uso de una imagen contemporánea, la sustancia podría pensarse como un computador cuya programación es ejecutada automáticamente. No obstante, no hay que admitir esta analogía, porque esa actividad, inherente a la sustancia, constituye *la realización misma de su ser*. De modo que, cuando decimos que cada acción nace de su propio fondo, no estamos diciendo que ejecuta automáticamente algo ajeno a ella, sino que esa misma actividad es su esencia o identidad más íntima, puesto que, para Leibniz, si esa sustancia actuara de otra manera, no sería ella misma. En efecto, las sustancias libres, que veremos más adelante, no son simplemente autómatas a las que solo baste darles cuerda, como si sus actos no les pertenecieran en absoluto, puesto que la espontaneidad leibniziana no es un indiferente ejecutar robótico. Para el caso humano ello significa que *yo soy lo que hago y, por tanto, solo a mí me pertenecen mis actos*:

[...] si está determinado que un individuo se arruine, por ejemplo, esto sucederá sin género de duda, pero no haga él lo que haga, sino que él mismo será el artífice de su suerte, y por tanto, si es negligente, él mismo se arruinará (*De Libertate*: GR. 841).

Con lo anterior, podemos apreciar cómo la metafísica de Leibniz parece aclararse un poco más desde la perspectiva de su dinámica. Este paso está plenamente justificado por las afirmaciones del mismo autor, especialmente las del *Specimen inventorum de admirantis naturae generalis arcanis*⁵. En este pequeño escrito, Leibniz intercala constantemente observaciones provenientes de la física para exponer sus posturas metafísicas. No debemos olvidar, sin embargo, que el concepto de *fuerza* no es para Leibniz algo 'físico', sino metafísico. Esta característica es, en mi opinión, la clave para entender con qué derecho podemos pasar de un ámbito a otro: no es que la fuerza esté mezclada con la materia, sino que no se pueden explicar los fenómenos de la materia racionalmente, si

⁵ Ver de este texto especialmente: G. VII 313-315 y 317-318.

no acudimos a principios explicativos no-materiales⁶. La fuerza, por lo tanto, es un concepto del mundo inteligible y tiene su expresión lógica en la relación entre el sujeto y sus predicados, que se le pueden atribuir con completa identidad⁷. Incluso, me atrevería a ir más allá y afirmar que la fuerza es nada más ni nada menos que esa noción lógica del individuo leibniziano *puesta en movimiento*. Ahora bien, dicha conexión se justifica sobre la base de la armonía preestablecida, pues es gracias a ella que la actividad de la sustancia está coordinada con ‘lo que sucede’ en el mundo material.

Del mismo modo, la armonía preestablecida clarifica, desde un punto de vista global, lo dicho anteriormente sobre la autonomía de las sustancias y su mutua relación. Como he dicho, lo que se llama empuje externo es solamente una ocasión para que se haga manifiesta una *tendencia* prefigurada. Y eso implica, desde un punto de vista metafísico, que “la idea misma o esencia del alma lleva consigo que todas sus apariencias o percepciones tengan que surgirle de su propia naturaleza, y justamente de modo que correspondan por sí mismas a lo que ocurre en todo el universo” (*Discours de métaphysique*, G. V, §33). En otras palabras, las monadas no perciben, si por ello entendemos una afectación de un objeto percibido sobre unos órganos perceptuales. Con todo, aun cuando en este sentido las mónadas no tienen ventanas, para Leibniz ellas sí poseen una ‘percepción interna’ que les muestra el universo entero del cual ellas son un reflejo ‘desde un determinado punto de vista’. De modo que, cuando una mónada percibe algo en su interior, es lo mismo que pasa ‘afuera’. Pero ¿qué significa este extraño concepto de percepción?

Pues bien, para entender eso de que la mónada refleja el universo entero, usaré una imagen, no del todo exacta, pero ilustrativa. Imaginemos que estamos dentro del London Eye. Desde allí, podemos apreciar la ciudad de Londres entera: vemos de una manera más clara las personas, las calles, los semáforos y la Torre del Big Ben, elementos que están más cerca de nosotros. Y a lo lejos, más confusamente, edificios y casas cubiertas por la niebla londinense. Imaginemos, además, que poseemos una ‘pequeña canica’ en cuyo interior se encuentra una misma ciudad de Londres en miniatura, también en movimiento, y también con un ‘pequeño yo’ en un mismo London Eye girando en la misma dirección con la misma perspectiva con la que yo veo la ciudad. Obviamente, dado que la canica es un ‘espejo’, cada cosa que suceda en ese pequeño Londres representado desde ese particular punto de vista sucederá también en el Londres que contemplamos. Pero podemos suponer también que cada residente de Londres tiene

su propia canica que contiene su propio ‘pequeño Londres’ aunque ya no como se puede contemplar desde mi posición, sino desde cada uno de los puntos de vista desde los que es posible ver la ciudad. En consecuencia, cada una de estas canicas está, a su vez, no solo coordinada con lo que pasa en Londres, sino también con lo que pasa en las otras canicas. Y esto es así porque, en el fondo, están representando *lo mismo*. Ahora bien, para Leibniz así funcionan las mónadas: son el universo entero, pero desde un determinado punto de vista. En el hecho de que cada mónada converja en lo mismo y hasta la ‘mismidad’ de eso que llamamos ‘lo mismo’ es, para Leibniz, la armonía preestablecida⁸.

Como lo expresa nuestro autor en sus *Principios de la naturaleza y la gracia*, si las mónadas tuvieran una forma sensible, ninguna se distinguiría de otra, pues todas tienen la misma esencia o ‘el mismo universo’ reflejado. Lo que las diferencia es más bien:

[...] las cualidades y acciones internas, las cuales no pueden ser otra cosa que sus percepciones (es decir, las representaciones de lo compuesto o de lo que está allí afuera en lo simple) y sus apetitos (es decir, sus tendencias que son principios del cambio) (*Principes de la Nature*, G. VI §2).

Es el hecho de que las mónadas tengan la *misma* naturaleza —pero desde distintos ángulos—, lo que hace que sea posible la armonía preestablecida. Pero, del mismo modo, lo que hace individuo al individuo es la manera como representa, percibiendo internamente,

6. Lo físico en los cuerpos es solo la extensión (según Descartes) y la idea de Leibniz es mostrar que, para explicar lo que pasa con los cuerpos físicos (por ejemplo, el rebote de las pelotas), no se puede recurrir solo a la extensión, sino que tenemos que recurrir a la fuerza como principio interno de movimiento. Como el concepto ‘fuerza’ no se puede reducir a la extensión, no es un principio físico, sino metafísico. La cantidad de movimiento, por ejemplo, sí es reducible a la extensión (eso es lo que hace Descartes) y por eso Leibniz dice que la fuerza motriz no es igual que la cantidad de movimiento.

7. La identidad en Leibniz es el conjunto infinito de predicados que pertenecen a la sustancia (individuo, mónada), en el ámbito lógico. En el ámbito físico, esta identidad se pone en movimiento y se despliega a través del tiempo, la fuerza y su expresión en las acciones concretas de la sustancia. No es que el ámbito lógico esté conectado con el físico, sino que están coordinados por la armonía preestablecida.

8. Aquí me gustaría hacer eco de las palabras de Heidegger sobre el significado de la ‘mismidad de lo mismo’: “En la mismidad yace la relación con el ‘con’, esto es, una mediación, una vinculación, una síntesis: la unión en una unidad” (El principio de Identidad 63). La unidad, pensada a fondo, es un proceso de síntesis de lo múltiple (tal como lo vieran Kant y Hegel). Por eso “lo mismo no es lo igual. En lo igual desaparece la disparidad. En lo mismo aparece la disparidad” (La constitución ontológica de la Metafísica 105). Desde esta perspectiva, debe resultarnos aquí claro por qué Leibniz fundamenta su orden del mundo en una pluralidad que, a la vez, consiste en expresar lo mismo.

esa naturaleza común. Es precisamente ese proceso de manifestación plena, que proviene de la fuerza interna de la sustancia, lo que Leibniz llama percepción. Es de advertir que con la palabra ‘representación’ debemos quitarnos la idea de una especie de ‘imagen mental’, pues la mónada no tiene el mundo exterior ‘pintado en el ojo del alma’. La mónada es *ese mismo mundo* desde un punto de vista distinto, no una imagen de él. Para Leibniz, la realidad consiste, en sí misma, en multiplicidad. No solo en el sentido de que es diversa, sino porque ella consiste en expresarse de maneras infinitamente plurales. Ahora bien, puesto que la substancia es el universo entero desde un determinado punto de vista, cuando su noción lógica se expresa en sus acciones concretas, es decir, se despliega por medio de lo que llamamos fuerza, lo único que está haciendo dicha substancia es representar. Este concepto tan rico en consecuencias quiere decir, entre otras cosas, que el mundo no es un mero sueño solipsista, sino que también puede ser compartido. Con lo anterior, hemos llegado al fondo mismo de la noción de *racionalidad* leibniziana:

[...] queda claro qué sea la percepción que corresponde a todas las formas, a saber, la expresión de una multiplicidad en una unidad, que dista mucho de la expresión que se da en un espejo o en órgano corporal, que no es verdaderamente uno (*Spercimen inventorum...*: G. VII 316).

Esta frase es muy esclarecedora: diversidad en la unidad o unidad en la diversidad. Esta es la clave para entender el problema de *la racionalidad del mundo*; el mundo es racional porque es ordenado, y es ordenado porque puede expresar una unidad de una manera infinitamente múltiple.

El concepto de libertad en la metafísica de Leibniz

Solemos asociar al término *libertad* no solo un conjunto de nociones más o menos confusas, sino también muchas connotaciones valorativas. El sentido común suele identificar la libertad de manera muy vaga por medio de expresiones oscuras como ‘hacer lo que queramos’ o ‘ser independientes de cualquier determinación externa’. Con ellas, llevamos más allá de sus justos límites el concepto propio de libertad, considerando que cualquier tipo de determinación que introduzcamos en su campo temático puede llegar a ser una seria amenaza para él. No obstante, lo cierto es que la conexión entre libertad e indeterminación no es tan evidente. Para empezar, podríamos definir

preliminarmente la libertad como la capacidad que tiene una sustancia racional o inteligente para prever posibilidades y escoger entre ellas; pero es claro, para cualquiera, que no es posible hacer cualquier cosa que se nos pase por la cabeza:

[...] no queremos querer precisamente, sino actuar y tener; no escogemos en absoluto las voluntades, sino que escogemos los objetos. Y esta elección o voluntad, tiene sus causas. Pero como las ignoramos y con harta frecuencia están ocultas, nos creemos independientes de ellas; como cuando caminamos y saltamos sin pensar que la circulación de la sangre sea necesaria para ello (*Conversation sur la liberté et le destin*: GR 842).

Es más, aun cuando se pudiera hacer ‘lo que quisiéramos’, no es menos verdadero que ni podemos abarcar todas las posibilidades que pueden ser abiertas a la vida humana, ni tenemos control absoluto de las consecuencias de nuestros actos. Y es, en ese sentido, que Leibniz considera que “las cuestiones sobre la libertad y el destino, como las que se refieren a ellas, son completamente vacuas y se las hace más dificultosas de lo que en realidad son” (*Conversation...*: GR 478). Para Leibniz, la libertad no implica ningún tipo de arbitrariedad. Pero, el hecho de que podamos explicar racionalmente las elecciones de un sujeto a partir de sus determinaciones intrínsecas no quiere decir que no tengamos parte alguna en lo que hacemos o somos.

Como señalé en la primera sección, la espontaneidad es característica de toda sustancia en tanto actúa por sí misma. En este sentido, cada sustancia es completamente independiente y autónoma. Pero hay una consecuencia que se deriva de todo esto y que aún no hemos señalado: ciertamente, considerar la fuerza como una tendencia significa que el efecto entero que ella produce no se manifiesta inmediatamente, sino que lo hace a través del tiempo: el impulso de la fuerza es siempre un *pasar de uno a otro* coherentemente. En términos más concisos, la actividad de la sustancia está constituida por momentos que se suceden unos a otros en un orden tal que cada instante contiene el anterior y, a la vez, proyecta el siguiente como condición para el movimiento derivado: “[la fuerza derivativa] es el mismo estado presente en cuanto tiende al siguiente o lo preenvuelve, de modo que todo presente está preñado de futuro” (*Notationes generales*, GR323)⁹. Este detalle es muy importante, pues nos ayuda a aclarar qué significa, para Leibniz, que una acción libre esté determinada: aquello que hacemos hace parte de lo que somos, no solo porque hace parte de nuestro pasado, sino también porque estábamos

íntimamente condicionados a hacerlo, pero no por una coacción externa, sino por nuestras propias inclinaciones, en otras palabras, por lo que somos nosotros mismos. ¿Qué significa ser libre sino estar determinado por sí mismo?¹⁰ (*Principes de la Nature*, G. VI §7).

Con todo, la libertad no consiste únicamente en esa *espontaneidad*, que solo nos garantiza su base de *autonomía*. Además de ello, es necesaria una elección deliberada; ella implica una sustancia inteligente, porque, para elegir deliberadamente, se requiere calcular posibilidades, cosa que solo puede hacer una sustancia racional. La combinación entre cálculo de posibilidades y espontaneidad nos da como resultado la noción leibniziana de libertad. La consecuencia de esto es muy interesante, puesto que, si no hubiese inclinaciones connaturales (espontaneidad) a esa sustancia inteligente, no habría precisamente esa capacidad de escoger y, por tanto, tampoco libre arbitrio: “Pues el caso de una perfecta indiferencia, como sería la del asno de Buridán que colocado entre dos prados se deja morir de hambre, es imaginario, ya que jamás se puede encontrar la perfecta igualdad entre una y otra parte” (*Conversation...*: GR 839). Aquí se habla de *indiferencia* en dos sentidos. En primer lugar, desde el punto de vista del conocimiento, es decir, el hecho de que podamos pensar que nuestras acciones podrían haber sido de otra manera implica que no son necesarias. Pero, en otro sentido, en el de que nos ‘den igual nuestras acciones’, no somos totalmente indiferentes, pues, para hacer uso de nuestra libertad, debemos tener el *poder de elegir*, y eso solo es posible si tenemos inclinaciones que *nos determinan* y que pueden ser explicadas racionalmente (cf. *Verités nécessaires et contingentes*: C. 21).

En este sentido, creo que la distinción que se mueve en Leibniz está entre dar razones de una acción y la acción misma. La acción misma es libre *porque es contingente*, pero no porque sea *indeterminada*. Explicar la biografía de una persona, exponiendo las determinaciones que la inclinaron a elegir determinadas cosas, no implica afirmar que es *necesario* (en sentido estrictamente metafísico) que le sucediera lo que le sucedió. Por ello, para Leibniz resulta tan importante la distinción entre *necesidad metafísica* y contingencia. La primera es aquello cuyo contrario implica contradicción, la segunda es todo lo posible lógicamente. Podemos decir, por esto, que nuestras acciones son contingentes en la medida en que son una *posibilidad* elegida entre muchas. No obstante, como señalé, nuestra capacidad de elegir implica que las posibilidades que están a nuestro alcance no nos son absolutamente indiferentes. Sin ellas no elegiríamos y, por tanto, no haríamos uso pleno de nuestra libertad: “Así, aunque estas determina-

ciones propiamente hablando, no violenten en absoluto, no dejan por ello de inclinarnos; de suerte que seguimos siempre el partido en que haya mayor inclinación o disposición” (*Conversation...*: GR 439). De esto, Leibniz concluye que la determinación “no es una necesidad, sino una inclinación siempre más grande a lo que ocurrirá que a lo que no ocurrirá” (*Conversation...*: GR 479). Esta es una curiosa forma de definir la acción libre, pues estamos determinados hacia lo que nos va a ocurrir, por decir así, por culpa de que somos lo que somos o, en otras palabras, porque la fuerza que constituye nuestra sustancialidad es una tendencia siempre ‘preñada del futuro’. Paradójicamente, no puedo dejar de hacer lo que estoy destinado a hacer, no porque no tenga libertad, sino precisamente porque la ejerzo. Tal vez la vieja lección de *Edipo*, de que uno suele encontrar su destino con más rapidez cuando intenta por todos los medios huir de él, sea especialmente cierta para Leibniz.

Recojamos lo precedente. La primera base para la libertad es la espontaneidad, pues gracias a ella somos autónomos en el sentido de que, en últimas, nada nos puede coaccionar más que nosotros mismos. No obstante, ¿qué es lo que nos hace verdaderamente libres para Leibniz? Nada más ni nada menos que el hecho de ejecutar acciones deliberadas cuando hay seres inteligentes que pueden concebir posibilidades. La libertad depende, en el más estricto sentido, de nuestra capacidad de *contemplar el futuro como posible antes de dirigirnos hacia él*. Ahora bien, ¿por qué podemos dirigirnos hacia el futuro? Porque nuestra fuerza (tendencia) interna nos determina a elegir lo que ocurrirá. Pero ¿quiere decir eso que podemos saber de antemano lo que alguien va hacer? No, pues solo cuando una acción es llevada a cabo es realmente determinada:

Mas las sustancias libres poseen algo más elevado y admirable a semejanza de Dios: el que no estén sometidas a ninguna ley del universo [...] Tan cierto es ello que no existe

9. Recordemos que la fuerza solo se mide por sus efectos. Aquí, con la noción de ‘fuerza derivativa’, Leibniz extrae la consecuencia de que, en la medida en que la fuerza es un desplegarse de efectos en el tiempo, un estado debe tener al siguiente en potencia.

10. Vale la pena recordar que, para Leibniz, la naturaleza es continua. Dicha continuidad quiere decir, por una parte, que es infinitamente divisible (de modo análogo a los números, cuyo paso de uno a otro es infinito) y, por otra, que el principio que rige su acontecer, a saber, la fuerza, como he venido diciendo, despliega cada momento de la mónada en concatenación con el anterior y en referencia al siguiente hasta el infinito. En el paso de un estado a otro, de una acción a su efecto, no hay ‘saltos’ sino que su encadenamiento implica a su vez un encadenamiento infinito de pequeñas infinitas acciones y reacciones. Es justamente esta continuidad el principio bajo el cual Leibniz crea el cálculo infinitesimal. La continuidad infinita de las acciones de la fuerza, tienen su expresión matemática en dicho cálculo.

creatura alguna [...] que pueda predecir con absoluta certeza lo que va a elegir un espíritu de acuerdo con las leyes de la naturaleza (*Verités nécessaires...*: C. 20).

Es precisamente esta vivencia íntimamente humana con el tiempo, que consiste en que *el futuro* lo experimentamos abierto en posibilidades y *el pasado* como cerrado y determinante para lo que somos, lo que está a la base de toda la teoría de Leibniz sobre la libertad humana y lo que hace que nos parezca tan paradójica.

Después de todo lo dicho, ¿cómo se puede ver la noción de racionalidad en Leibniz a través de la forma como resuelve el problema de la libertad? A través de la concepción leibniziana de la libertad vemos la racionalidad como un entramado de sentido, construido a partir de un perspectivismo radical. En otras palabras, la pluralidad y autonomía absoluta de la substancia no son más que la expresión (infinitamente múltiple) de una única realidad. Pero, a pesar de que no podemos negar que existen cosas diversas, ellas no son, para Leibniz, meras emanaciones de un monolito, como en Spinoza. Por el contrario, cada unidad contiene el todo (no una parte de él) y lo contiene como una posibilidad de expresión. Para Leibniz, la realidad es esencialmente el expresarse infinitamente diverso de *lo mismo*. Ahora bien, esa unidad solo adquiere *sentido* para las substancias libres en la medida en que ellas proyectan posibilidades al futuro y entienden, reflexionando sobre su pasado, la determinación que hubo en sus acciones libres.

Por lo anterior, la racionalidad aparece, por primera vez, como el sentido de un acontecer en movimiento. Dicho de una manera esquemática: la substancia inteligente puede ver posibilidades porque el mundo no es contradictorio y escoge una de ellas porque dicha substancia es precisamente la expresión de un mundo posible. Pero, en tanto inteligente y en tanto que elige, también puede dar cuenta de sus acciones de una manera racional, articulando el sentido de su historia vital. El tiempo (o acontecer de la substancia) aparece aquí como *el arte de la fuga*: un contrapunto de varios tonos, que, sin embargo, expresan un solo tema.

Bibliografía

- Heidegger, M. "El último curso de Marburgo" En: *Hitos*, Trad., y notas de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, Alianza, 2000.
- Heidegger, M. *Identidad y Diferencia*. Trad., de Helena Cortés y Arturo Leyte. Barcelona, Antropos, 2008.
- Leibniz, G. W. *Conversation sur la liberté et le destin*. [Conversación sobre la libertad y el destino]. Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *De ipsa natura*, sirve de vi insta actionibusque.... [De la naturaleza en sí misma o de la fuerza intrínseca a las cosas y de sus acciones. Para servir de confirmación y esclarecimiento a la dinámica del autor] Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *De la nature de la verité* [De la naturaleza de la verdad]. Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *De libertate* [Sobre la Libertad]. Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *De primae philosophiae*. Enmendatione et de Notione Substantiae. Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *De rerum originatione radicali* [De la raíz originaria de las Cosas] Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *Monadología*, Ed. Trilingüe, Pentalfa, 1981.
- Leibniz, G. W. *Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias, así como de la unión entre alma y cuerpo*. Trad. y Notas de Manuel García Morente. Revista de Occidente, 1919.
- Leibniz, G. W. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Trad. J. Echeverría Ezponda, Madrid. Editora Nacional, 1977.
- Leibniz, G. W. *Principios sobre la naturaleza y la gracia fundados en la razón*. Trad. y Notas de Manuel García Morente. Revista de Occidente, 1920.
- Leibniz, G. W. *Quit sit idea*. [Qué es la Idea]. Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. *Verités nécessaires et contingentes* [verdades necesarias y contingentes]. Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.
- Leibniz, G. W. "Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii" [Breve demostración del memorable error de Descartes y otros sobre la ley natural, por la que quieren que la cantidad de movimiento sea conservada por Dios siempre igual...] Trad. y notas de Juan Arana Cañedo y Marcelino Rodríguez. En: *Escritos sobre dinámica*. Tecnos, 1991.
- Leibniz, G. W. *Discurso de metafísica*. Trad. y notas de Julián Marías. Barcelona, Ediciones Altaya, 1994.
- Leibniz, G. W. *Specimen inventorum de admirandis naturae...* [Especimen de hallazgos relativos a los admirables arcanos de la Naturaleza general] Trad. y Notas, José Soriano Gámazo. En *Naturaleza y Libertad*, Opúsculos escogidos. Universidad del Zulia Venezuela, 1966.