



Universidad Católica Argentina

Facultad de Filosofía y Letras

Departamento de Filosofía

Tesis de Licenciatura

**“IDEALISMO vs REALISMO: LA CONSTITUCIÓN
ONTOLÓGICA DE LOS CUERPOS COMO PROBLEMA EN LA
INTERPRETACIÓN DE LA SUSTANCIA LEIBNIZIANA”**

Autor: Francisco Martínez Mosquera

Nro. de registro: 06 – 090027 - 8

Director: Dr. Oscar Miguel Esquisabel

Co-Director: Dr. Federico Raffo Quintana

-Abril de 2021-

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN GENERAL	3
I - EL PROBLEMA: LA NATURALEZA DEL CUERPO	10
1. <i>Introducción</i>	10
2. <i>La cosmovisión aristotélica</i>	12
3. <i>René Descartes: res extensa y res cogitans</i>	13
4. <i>Pierre Gassendi: atomismo materialista</i>	20
5. <i>Críticas de Leibniz a Descartes y Gassendi</i>	22
5. 1. <i>Críticas a la res extensa cartesiana</i>	23
5. 2. <i>Críticas al atomismo materialista</i>	25
II - NOCIONES FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFÍA LEIBNIZIANA	27
1. <i>Introducción</i>	27
2. <i>Noción de verdad e innatismo de las ideas</i>	28
3. <i>Verdades de razón y verdades de hecho</i>	31
4. <i>Principios fundamentales: no contradicción y razón suficiente</i>	35
5. <i>Noción completa de la sustancia individual</i>	37
6. <i>Unidad e indivisibilidad de la sustancia</i>	42
7. <i>Esponaneidad de la sustancia</i>	43
8. <i>Singularidad de la sustancia</i>	46
9. <i>Multiplicidad de sustancias</i>	51
10. <i>Comunicación entre las sustancias</i>	55
11. <i>Hipótesis de la concomitancia (o Armonía preestablecida)</i>	58
III - EXPRESIÓN, PERFECCIÓN y PERCEPCIÓN	60
1. <i>Introducción</i>	60
2. <i>¿Qué significa expresar algo?</i>	61
3. <i>Omnisciencia de la sustancia: claridad y confusión</i>	65
4. <i>Perfecciones y diversidad</i>	68
5. <i>Percepción natural, sensación animal y conocimiento intelectual</i>	71
IV - NOCIÓN DE CUERPO EN EL DISCURSO DE METAFÍSICA	76
1. <i>Introducción</i>	76
2. <i>Extensión y sustancia corpórea</i>	77
3. <i>Tres alternativas posibles a las sustancias corpóreas</i>	81
4. <i>Nuestra interpretación</i>	83
5. <i>Metafísica y física</i>	87
6. <i>Tiempo y espacio</i>	90

<i>7. La doble naturaleza fenoménica de los cuerpos</i>	92
7. 1. La noción de fenómeno en Leibniz	94
7. 2. El cuerpo como agregado	97
7. 3. El cuerpo como fenómeno	99
<i>8. Materia prima</i>	102
<i>9. Materia segunda</i>	108
<i>10. Cualidades primarias y secundarias</i>	111
<i>11. El alma como forma sustancial del cuerpo</i>	114
<i>12. Transformación, cambio y muerte del cuerpo</i>	118
<i>13. Dios: la única sustancia sin cuerpo</i>	121
CONCLUSIONES	124
BIBLIOGRAFÍA	128

INTRODUCCIÓN GENERAL

En este trabajo de investigación buscaremos dilucidar qué entendía Leibniz en torno a la naturaleza de los cuerpos en el período medio de su pensamiento, donde destacan dos textos fundamentales: el *Discurso de Metafísica*¹ y la correspondencia con Arnauld.² El teólogo francés, de reconocida reputación intelectual entre los contemporáneos de Leibniz, se prestaba como el ideal interlocutor para discutir su nueva cosmovisión resumida y condensada en los 37 párrafos que contiene el *Discurso*. Este ha sido catalogado como el resumen más denso y sistemático del pensamiento del siglo XVII. Aparecen allí todos los problemas filosóficos que habían desvelado a los hombres desde la antigua Grecia hasta la Escolástica; y el problema del cuerpo claramente no era una excepción.³

¹ Se cree que Leibniz escribió el “Discours de métaphysique” hacia el 1684. Dos años después envía al conde de Hesse-Rheinfels un manuscrito destinado para la lectura de Antoine Arnauld con un resumen de los 37 párrafos del mismo. Es así que se entabló la correspondencia entre ambos pensadores para discutir sobre los temas allí tratados. El Discurso en sí no fue publicado en vida de Leibniz, como gran parte de su obra. Fue descubierto en la biblioteca de Hannover y publicado por primera vez hacia 1846, junto con la correspondencia suscitada. Se han hecho varias ediciones con el correr de los años. Aquí seguimos la versión y traducción de Julián Marías quien indica en una de sus notas que él mismo sigue la edición de Schmalenbach de 1915 (vol. I).

² Antoine Arnauld (1612-1694), apodado El Grande, fue un sacerdote, teólogo, filósofo y matemático francés contemporáneo de Leibniz. Uno de los principales líderes jansenistas de su época, era ampliamente conocido por ser co-autor de la llamada Lógica de Port-Royal (La logique ou l’art de penser), de los primeros intelectuales y grandes matemáticos en adoptar la filosofía de Rene Descartes.

³ Introducción de Julián Marías al *Discurso de Metafísica*.

Como iremos viendo, los planteos y las nuevas propuestas de Leibniz recogen los aportes de la larga tradición filosófica confrontándolos con los de sus contemporáneos, elaborando de esta manera una suerte de laberinto conceptual exquisito, donde cada concepto echa una mirada renovada sobre los más diversos aspectos de nuestra realidad. La filosofía de Leibniz no pretende establecer una escisión tajante con el pensamiento pasado, como suele caracterizarse al pensamiento moderno en general, sino más bien todo lo contrario. Leibniz se posiciona a sí mismo como una suerte de conciliador entre las novedades de la modernidad, reconociendo la vital importancia de las matemáticas y la experimentación empírica en el estudio de la naturaleza, pero rescatando a su vez todos los avances filosóficos de los grandes pensadores de la tradición occidental. Es así como Leibniz resulta un filósofo *sui generis*, dispuesto siempre a resaltar lo mejor que encuentra a su paso, en vistas siempre del progreso de la humanidad.

El problema de la naturaleza de los cuerpos, y por ende, de la materia misma tiene un largo desarrollo en el pensamiento leibniziano. No es nuestro objetivo aquí dar cuenta de todas las variantes y cambios que contienen su inmensa obra.⁴ Nuestro proyecto busca desenredar qué planteos le sugerían a Leibniz la existencia de los cuerpos en el período medio de su trayectoria intelectual. Podríamos afirmar, de manera muy generalizada, que la primera lectura que uno posee de Leibniz es más bien la de un filósofo idealista. La importancia académica que cobró la *Monadología*, una especie de resumen esquemático de su filosofía elaborado hacia el final de sus días en el año 1714, deja la impresión de que nuestro autor es esencialmente un pensador que podríamos encasillar entre los grandes sistemas idealistas del pensamiento alemán. En resumidas cuentas, esto implica que los cuerpos físicos de nuestro mundo no son del todo “reales”. Es decir, los cuerpos no poseen una naturaleza que les sea propia, su existencia no va más allá de su ser percibidos por una mente que de alguna manera los construye como tales. Pero esta interpretación se encuentra acechada por investigaciones que promueven la visión de un Leibniz más realista de lo que suele pensarse. Este debate ha suscitado una extensa bibliografía secundaria al respecto donde se han desarrollado las más diversas interpretaciones.

El hecho de que reconocidos intérpretes de la filosofía leibnizana posean los más antagónicos análisis en este intrincado asunto nos habla de que Leibniz no ha

⁴ Para un desarrollo histórico del problema del cuerpo en Leibniz, Cfr.: Garber, (2009).

dejado ciertamente una idea completa y absolutamente clara al respecto. La ya conocida vocación tan prolífica de nuestro autor, que en un mismo período podía tratar los más diversos temas, como pueden ser las matemáticas, la teología, la medicina, la química, entre tantos otros, es posiblemente la responsable de la constante revisión conceptual que encontramos en sus textos.

A grandes rasgos observamos que los intérpretes han establecido una cierta distinción en el desarrollo del pensamiento de Leibniz desde sus inicios hasta su muerte. Como hemos dicho, nos focalizaremos en lo que se ha llamado “el período medio”, como transición entre las ideas de juventud y el pleno desarrollo del sistema filosófico de sus años de madurez. En palabras del mismo Leibniz: “...cuando buscaba las razones últimas del mecanicismo y de las leyes mismas del movimiento me sorprendió ver que era imposible encontrarlas en la matemática y que había que volver a la metafísica.”⁵ Si bien desde mediados de la década de 1670 Leibniz ya está trabajando en los fundamentos metafísicos de la mecánica, esta fundamentación alcanza un momento destacado a mediados de la década de 1680, desde un punto de vista más ontológico, por la formulación de una teoría de la sustancia.

Entre los intérpretes más renombrados de la filosofía leibniziana tendríamos que destacar la propuesta de Robert M. Adams (1994), que en “*Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*” nos ofrece una visión netamente idealista del filósofo de Leipzig. Adams toma como eje central la idea de que la realidad para Leibniz está compuesta fundamentalmente de sustancias simples, las mónadas, entidades de naturaleza espiritual. Los cuerpos físicos de nuestra experiencia cotidiana son interpretados como un mero resultado de nuestra actividad mental que activamente agrega, es decir, unifica una multiplicidad que se le manifiesta.

Por su parte, y en clara oposición al planteo idealista, se encuentra el trabajo de Pauline Phemister (2005), que en “*Leibniz and The Natural World*” nos propone un Leibniz comprometido con la realidad ontológica de los cuerpos, enfatizando que para el filósofo alemán el mundo efectivamente creado corresponde a un mundo de infinitas sustancias corpóreas vivas interrelacionadas. Esta posición indicaría que cada cuerpo no es un mero resultado de una actividad mental sintética, sino que en ellos mismos se encuentra una cierta dinámica ontológica que les es propia, donde cada

⁵ De Olaso, (1982: 447).

sustancia corpórea posee una dinámica de fuerzas activas y pasivas inherentes a ella misma. De manera muy amplia, estas dos posiciones resumen el debate en cuestión.

Podríamos afirmar que fue Daniel Garber (2009) quien diera comienzo al intenso debate suscitado por el problema de las sustancias corpóreas del período medio con su artículo “*Leibniz and the Foundation of Physics: the Middle Years*” (1985). En su libro, “*Leibniz: Body, Substance, Monad*”, Garber relata el proceso que llevó a Leibniz de las primeras concepciones netamente realistas de los cuerpos hasta el sistema idealista de sus últimos años. El argumento central se basa en que la doctrina de las mónadas en tanto espíritus, almas o sustancias simples aparece recién hacia el final de su vida, y ellas vienen a complementar la naturaleza real de los cuerpos, y no a negarla. En última instancia, nos dice Garber, el problema no habría sido del todo resuelto por el filósofo de Leipzig.

En líneas interpretativas similares, encontramos la posición de Glen Hartz (2007), que en “*Leibniz Final System. Monads, Matter and Animals*” nos ofrece un detallado análisis de los posibles análisis tanto realistas como idealistas del pensamiento maduro de nuestro autor. De alguna manera Hartz intenta compatibilizar la importancia de ambas visiones como posibles teorías de la realidad, destacando la importancia del trabajo de Garber a la hora de enfatizar el compromiso realista de Leibniz en su período medio, pero enfatizando, por su parte, que dicha interpretación debe y puede mantenerse hasta el final de los días del filósofo. Con su trabajo Hartz refuerza la noción de que una interpretación realista del sistema leibniziano es completamente plausible.

Finalmente, deberíamos destacar el trabajo de Justin E. H. Smith (2011), que en “*Divine Machines*” nos ofrece una profunda inmersión en los compromisos biológicos de Leibniz y la influencia que ellos tienen en toda su visión filosófica. Su tesis central sostiene que los desarrollos conceptuales filosóficos de Leibniz provienen esencialmente de su interés por la ciencia de la vida, y que el cambio fundamental en su pensamiento de madurez se debe a una concepción de la naturaleza de los cuerpos como compuesto de sustancias corpóreas, es decir, animales o seres vivientes.

Por nuestra parte, buscaremos ofrecer una visión interpretativa coherente de la naturaleza de los cuerpos partiendo de los dos textos fundamentales del período que

nos convoca. Nos inclinamos por una interpretación más bien realista, considerando que los cuerpos son vistos en este período como poseyendo una naturaleza propia objetiva, independiente de su ser percibidos. Para ello destacaremos la doble naturaleza de tipo fenoménica que los implican. Veremos que los cuerpos son agregados de sustancias corpóreas unificados por su propia alma o fuerza haciendo de ellos entidades objetivas; pero todos ellos poseen a su vez una vertiente más bien subjetiva, siendo todos ellos entidades fenoménicas cuya naturaleza radica en ser percibidos como una cierta unidad por un alma o mente ajena a ellos mismos.

En el primer capítulo examinaremos el problema de la naturaleza del cuerpo y la materia, y cómo ha sido tratado por algunos de los autores que más influencia tuvieron sobre el pensamiento de Leibniz. Ahondaremos en la cosmovisión aristotélica y la noción de sustancia hilemórfica compuesta por un principio activo y otro pasivo. Luego veremos la reformulación que René Descartes hizo de la misma, estableciendo una clara distinción entre dos tipos de sustancias opuestas, a saber, la *res extensa* y la *res cogitans*. A su vez, destacaremos la posición de Pierre Gassendi, quien adoptara una visión de la materia compuesta por átomos absolutamente sólidos e irreductibles, y con ellos, la existencia del vacío como lugar o espacio para que ocurra el movimiento. Concluiremos el capítulo con las críticas fundamentales que Leibniz hace de las dos posiciones modernas y por qué concebía que era preciso, para tener una adecuada visión de la naturaleza, realizar una suerte de retorno a la verdadera noción de sustancia, de origen aristotélico.

En el segundo capítulo, ahondaremos en las nociones fundamentales de la filosofía leibnizana. El edificio conceptual con el que Leibniz piensa el mundo se encuentra ligado e intrínsecamente fundamentado. Esto implica que cada concepto que utiliza "nos habla" de otros conceptos, y entre sí se requieren formando una suerte de laberinto o caleidoscopio filosófico que articula su propia visión de la realidad. Para ello estudiaremos su noción de verdad y el innatismo radical de todas las ideas; la conceptualización de las mismas en verdades de razón y de hecho; la importancia de los principios racionales, entre ellos el principio de identidad junto al de razón suficiente y el de no contradicción. A su vez, veremos el peculiar e importantísimo concepto que indica que cada sustancia individual posee una noción completa ideal donde se encuentra la esencia completa de cada sustancia. Finalmente, veremos que el universo leibniziano requiere de una infinita multiplicidad de sustancias, todas

esencialmente vivas, es decir, que poseen una naturaleza activa, que como infinitos mundos aparte, expresan el mismo universo de sustancias desde un cierto punto de vista. La peculiaridad del planteo leibniziano, como veremos, requiere que entre ellas no exista una comunicación “real”, sino más bien todas poseen una existencia en concomitancia, donde cada una se encuentra en un desarrollo perfectivo infinito dependiendo de una única sustancia divina absolutamente perfecta.

En el tercer capítulo estudiaremos en detalle el concepto de expresión, una de las nociones leibnizianas más importantes, y la relación que ésta tiene con la noción de perfección y los diversos modos perceptivos de los seres. Decidimos separar estas nociones en un capítulo aparte dada la importancia que tienen para el problema de nuestra investigación.

En el cuarto capítulo de esta tesis, nos meteremos de lleno en el análisis del problema del cuerpo, haciendo hincapié, como ya dijimos, en los dos textos fundamentales del período medio de su pensamiento. En primer lugar, veremos que Leibniz considera que es preciso corregir la noción cartesiana de extensión, agregando la idea de que en cada cuerpo individual concreto, aquello que se extiende por el espacio, debe existir una cierta fuerza o forma sustancial que le brinde su unidad respectiva. Es así que Leibniz desarrolla, en consecuencia, la noción de sustancias corpóreas, concepto esencial que fue progresivamente desplegando en la correspondencia con Arnauld. Veremos con ello las tres posibles alternativas a la noción de sustancia corpórea a la hora de interpretar la existencia de los cuerpos y la realidad material. Luego esbozaremos la interpretación que guió nuestra investigación respecto al problema de la naturaleza del cuerpo y de las sustancias. Destacaremos la distinción que existe entre el aspecto metafísico de las mismas y la necesaria expresión física a la que se encuentran inexorablemente vinculadas, haciendo de todas ellas sustancias corpóreas; a partir de ello, veremos cómo quedan reformuladas radicalmente las nociones de tiempo y espacio. Otro de los aspectos fundamentales que estudiaremos será la doble naturaleza fenoménica que poseen todos los cuerpos. Ello implica que todo cuerpo individual es esencialmente un agregado de sustancias, y no una sustancia en sí mismo. Y por otro lado, aquello que cada mente o alma posee en su representación subjetiva como expresión de un cuerpo es un fenómeno mental de naturaleza subjetiva, pero que posee un correlato objetivo. A su vez, veremos también la diferenciación donde se distingue el concepto de materia en materia prima

y materia segunda, nociones que Leibniz retoma de la filosofía aristotélica. De aquí pasaremos a estudiar cómo entiende Leibniz el problema de las cualidades primarias y secundarias de los cuerpos, problema tan caro al pensamiento de los filósofos modernos. Finalmente, destacaremos el rol que cumple la noción de alma como forma sustancial de todo cuerpo, seguido de las consecuencias que ello trae a la hora de pensar las transformaciones, cambios y muerte de las sustancias corpóreas. Para concluir veremos el rol esencial que tiene la sustancia divina en toda la arquitectura filosófica leibnizana, y por qué Leibniz considera que es la única sustancia que no posee cuerpo alguno, y la razón fundamental de ello.

El capítulo final de esta tesis lo dejaremos para una breve reflexión en torno a las conclusiones que encontremos en nuestro trabajo.

I

EL PROBLEMA: LA NATURALEZA DEL CUERPO

1. Introducción

Leibniz elabora sus ideas sobre el cuerpo en pleno siglo XVII donde existían diversas corrientes de pensamiento de gran preponderancia en Europa, entre las cuales deberíamos destacar dos especialmente. Por un lado, encontramos la filosofía de René Descartes y su concepción de un universo dividido en dos sustancias completamente distintas, la *res extensa* y la *res cogitans*. Por otro, tenemos las ideas de los atomistas, lideradas, entre otros pensadores, por Pierre Gassendi. Podemos afirmar que las visiones de estos dos grandes filósofos eran, entre otros, las que planteaban el trasfondo intelectual en el que Leibniz desarrolló su pensamiento respecto a la naturaleza del cuerpo. A su vez, cabe destacar que el pensamiento de Aristóteles, y especialmente su visión del mundo natural, seguía difundiéndose en las escuelas y universidades del continente europeo.

Leibniz desarrolla muchas de sus ideas en diálogo intelectual permanente tanto con sus contemporáneos modernos como con los planteos de sus predecesores, buscando rescatar lo mejor de cada doctrina que encontraba a su paso, desarrollando un pensamiento único, innovador y ejemplar, fruto de una enorme vocación conciliadora, pero no por ello menos rigurosamente crítica. La influencia de Aristóteles, Descartes, Gassendi, entre otros, es evidente en todo el pensamiento leibniziano. Tanto por su lado “positivo”, por aquellos conceptos que Leibniz toma y utiliza para desarrollar los propios, como por el lado “negativo”, aquellas ideas que encuentra defectuosas, por falta de un riguroso análisis crítico a la luz de los principios de la razón, que será imperativo rechazar, o en el mejor de los casos, reformular de una manera precisa y adecuada.

Podemos encontrar un claro ejemplo de esto último en su *Nuevo Sistema de la Naturaleza*, publicado hacia el año 1695, donde Leibniz confiesa lo siguiente:

Yo me había internado mucho en el país de los escolásticos cuando la matemática y los autores modernos me hicieron salir, aún muy joven, de él. Me encantó su hermosa manera de explicar mecánicamente la naturaleza y desprecié con razón el método de los que sólo emplean formas o facultades con las que nada se aprende. Pero al tratar después de profundizar en los principios mismos de la mecánica para dar razón de las leyes de la naturaleza que conocíamos por experiencia, advertí que no bastaba con la consideración exclusiva de una *masa extensa* y que era preciso emplear además la noción de *fuerza*, que es muy inteligible, aunque pertenezca al dominio de la metafísica.⁶

Así, para Leibniz el problema del cuerpo se encuentra en que las explicaciones mecánicas dadas por sus contemporáneos son insuficientes, puesto que reducen todo cuerpo a una cierta masa extensa desligada de todo principio que aludiese a una fuerza o forma de índole meta-físico. La solución leibniziana se encuentra en la fusión de las ideas de sus contemporáneos con los aportes clásicos de las formas sustanciales aristotélicas.

Recordemos que estamos tratando un problema que tiene implicancias en todos los órdenes de la vida, ya que nos referimos a la constitución misma de los cuerpos de nuestro universo. La mirada filosófica que tengamos sobre ellos no solo tiene implicancia en el desarrollo de la ciencia como tal, sino incluso consideramos que el asunto se extiende infinitamente más lejos, abarcando problemáticas de

⁶ NE, 460.

carácter antropológico, y por ello sociales, éticas y políticas, así como también influye sobre problemas de índole religioso, metafísico, y teológico.

Por nuestra parte, dado el carácter fundacional que tienen los principios metafísicos en la filosofía de Leibniz, y especialmente por la estrecha relación que guarda con el problema del cuerpo, a lo largo de nuestro trabajo abordaremos los problemas metafísicos especialmente. Por el momento, en este capítulo nos adentraremos primero en la cosmovisión aristotélica y su noción de sustancia como compuesto hilemórfico. A continuación, veremos cómo el pensamiento de René Descartes vino a cuestionar los fundamentos metafísicos aristotélicos y con ello la reformulación de la noción de sustancia, modificando seriamente la noción misma de materia. Luego, veremos las nociones del atomismo materialista de Pierre Gassendi para concluir el capítulo destacando los diversos problemas que Leibniz encontraba en las formulaciones de estas dos posturas.

2. La cosmovisión aristotélica

La gran revolución científica de la modernidad se llevó a cabo, fundamentalmente, sobre las nociones que la edad media había dejado en torno a la naturaleza física de nuestro universo. Esta no era otra más que la física ideada por Aristóteles aproximadamente dos milenios atrás, enseñada en las escuelas y universidades del siglo XVII en Europa. El pensador que innova y revoluciona las ideas de su tiempo suele enfrentarse ante una tradición que le brinda las herramientas –términos, conceptos y demás- necesarias para generar la revolución misma. Las nociones aristotélicas sirvieron a los pensadores modernos, liderados especialmente por los planteos cartesianos, para combatir al propio Aristóteles, lo mismo que las reformulaciones de Leibniz se hacen sobre los trabajos de sus contemporáneos. El ejemplo más ilustrativo de ello es la noción aristotélica de sustancia, eje principal de nuestra investigación.

Aristóteles nos dice que “el ser” se dice de muchas maneras⁷. Lo que es puede ser en sí mismo o en otro. Aquello que es en sí mismo, y no en otro, es una sustancia, y lo que es en otro es un accidente relativo a la sustancia. El término latino *substantia* nos remite a la palabra griega *ousía*, utilizada por Aristóteles. No es este el lugar para

⁷ Aristóteles, *Metafísica*, Lib. VII, 1.

hacer un análisis detallado del concepto aristotélico, ya que posee un amplio y diverso desarrollo a lo largo de su obra. Los tres sentidos centrales del concepto de substancia en la tradición aristotélica son:

1. El individuo como sujeto último;

2. La esencia (o forma);

3. El compuesto de materia y forma, que constituye el sustrato individual en el cual inhiere los accidentes y que constituye lo que usualmente se entiende como “lo que permanece en el cambio”: cambian los accidentes, pero se mantiene el sustrato.⁸

Para Aristóteles las cosas concretas de este mundo están compuestas por dos principios, de carácter metafísico, que las constituyen como tales. Por un lado, está la materia, *hyle*, que es aquello de lo que algo está hecho. Para los antiguos griegos, existían cuatro elementos fundamentales: fuego; aire; tierra y agua; que conformaban la materia de la que estaban hechas todas las cosas. Por otro lado, completando el principio material, cada *ousía* posee necesariamente una forma, *morphe*. Es ella la que brinda la esencia o el ser determinado a cada sustancia o cosa concreta.⁹ Materia y forma, *hyle-morphe*, son los dos principios metafísicos constitutivos de la unidad de todos los seres en la concepción aristotélica del universo.

Como veremos, Leibniz tiene la expresa intención de volver a la noción aristotélica de sustancia hilemórfica para reformular la noción de sustancia y con ella corregir los errores que encontraba en las propuestas de sus contemporáneos, especialmente a la hora de interpretar la naturaleza del plano material de la realidad.

3. René Descartes: res extensa y res cogitans

En la primera de sus *Meditaciones Metafísicas*, Descartes nos comenta que desde niño había adoptado como verdaderas muchas opiniones falsas.¹⁰ Había estudiado hasta sus dieciséis años en el prestigioso colegio de *La Flèche*, en Francia. Institución que iniciaba a los alumnos en la cultura clásica y en los textos filosóficos de Aristóteles, desde su lógica y metafísica, hasta su biología y física; en su apoyo

⁸ Aristóteles, *Metafísica*, Lib. VII, cap. 1-4.

⁹ Aristóteles, *Metafísica*, Lib. V.

¹⁰ Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, 47.

estaban los comentarios de los pensadores jesuitas más importantes, entre ellos, Suárez y Fonseca. Los descubrimientos de la época -desde la aparición de un nuevo continente hasta las observaciones astronómicas de Galileo- favorecieron a que una mente como la de Descartes quedase completamente deslumbrada ante la posibilidad de que todo el edificio intelectual que se enseñaba en las escuelas y universidades de su tiempo estuviese establecido sobre fundamentos tan dudosos. Todo podía desmoronarse ante la primera evidencia empírica que pusieses los cimientos en tela de juicio. Por lo tanto, era preciso establecer el camino de la ciencia sobre bases absolutamente sólidas y ciertas. Descartes llegó así a la conclusión de que todo lo que pudiese ser racionalmente “destruido”, es decir, puesto en duda, sería tajantemente dejado de lado.

Descartes se embarca entonces en una tarea inmensa en busca de los verdaderos cimientos del conocimiento de la realidad, estableciendo para ello la duda radical como el método más eficaz para alcanzar la mayor certeza que el pensamiento humano pudiese generar. “Para indagar la verdad hay que dudar cuanto se pueda de todas las cosas, al menos una vez en la vida”.¹¹ Ya muy famosa se ha hecho la frase “pienso luego existo”, que señala que en el orden del conocimiento, la primera evidencia que poseemos es la del propio pensamiento.

Cogito, sum. Pienso, soy. La autoconsciencia, el *cogito*, el pensamiento consciente de sí en el momento presente como la actividad del alma por excelencia, es en Descartes la primera y más sólida certeza a la que puede arribarse racionalmente. El filósofo francés establece el *cogito* como la piedra angular del edificio del conocimiento.

Este es el primer quiebre radical que efectúa la filosofía europea escindiéndose del naturalismo aristotélico. De esta manera, la unidad intrínseca de todo el cosmos, la naturaleza de la mente y el cuerpo formando una unidad sustancial, y la materia en general, quedarán, a partir de aquí, puestos en absoluto cuestionamiento por el pensamiento europeo. Descartes abre con sus planteos una nueva página en la historia de la filosofía. El pensamiento se vuelca sobre sí mismo y pone en jaque todo lo demás.

¹¹ PF, 29.

En la primera parte de su libro *Sobre los principios de la filosofía*, Descartes escribe lo siguiente:

Y esta es la mejor vía para conocer la naturaleza de la mente y su distinción del cuerpo. Pues al examinar qué somos nosotros, que suponemos que son falsas todas las cosas que difieren de nosotros, vemos manifiestamente que no pertenece a nuestra naturaleza ninguna extensión, ni figura, ni movimiento local, ni nada semejante que deba ser atribuido al cuerpo, sino únicamente el pensamiento, el cual por consiguiente se conoce antes y más ciertamente que ninguna cosa corpórea. Ya conocemos, pues, nuestra naturaleza; pero todavía dudamos de todo lo demás.¹²

Lo primero y más conocido es el propio pensamiento, la autoconsciencia, *ego cogito, ego sum*, “yo pienso, yo soy”.¹³ La comprensión de que existe un dinamismo interno previo a todo conocimiento del mundo físico o material es la clave de la filosofía cartesiana. Considerar falsa o dubitable la presencia del pensamiento ante sí mismo se muestra como un imposible que se contradice a sí mismo. Somos pensamiento.

De esta manera, Descartes llega a la conclusión, luego de aplicar el proceso de la duda radical, de que estamos viviendo en un universo que posee tres modos de ser completamente distintos. Siguiendo con la tradición aristotélica, dirá que estos modos de ser son sustancias. Pero debemos aclarar que la ontología cartesiana tiene sus diferencias respecto a la aristotélica. Por sustancia, entiende Descartes, solo aquello que existe de tal manera que no necesita de ninguna otra para existir.¹⁴ Esto implica que la sustancia es un ser independiente, fundado en sí mismo. De manera absoluta solo puede aplicarse el término a Dios, nos dice el pensador francés. Pero es bajo este concepto común que pensará la naturaleza sustancial tanto del cuerpo como de la mente. A cada una de las sustancias corresponde un atributo principal que constituye su naturaleza y esencia. Cuando una sustancia es afectada por uno de estos atributos, Descartes los llama *modos*, y cuando por esta variación la sustancia puede llamarse de tal manera, las llama *cualidades*.¹⁵

En primer lugar, la sustancia del pensamiento o de la mente, que él denomina *res cogitans*, es definida como todo aquello que ocurre en uno mismo de tal manera

¹² PF, 32.

¹³ PF, 31.

¹⁴ PF, 54.

¹⁵ PF, 56.

que uno tiene conciencia de ello, es decir, que uno puede percibir actualmente.¹⁶ En ese caso, la naturaleza del hombre queda identificada con su pensamiento consciente, con la autoconsciencia. Se refiere a la presencia inmediata de las sensaciones que posee el hombre conscientemente mientras está pensando. Una primera conclusión, radicalmente importante, es que al pensamiento como tal no debe atribuírsele figura, dimensión ni movimiento localizado alguno. La esencia del pensamiento es la percepción inmediata de sí mismo.

En segundo lugar, Descartes entiende que ha de existir una sustancia, semejante a la *res cogitans*, pero que no se encuentre limitada por nada. Una sustancia infinita que nuestro pensamiento puede reconocer y que Descartes identificará con el Dios de la tradición cristiana. Como dijimos más arriba, es Dios la única sustancia que solo requiere de sí misma para poder existir.

En tercer lugar, Descartes razona que más allá de la realidad sustancial del pensamiento tiene que existir otra manera de ser. La materia, o como la llamará él, *res extensa*. Las sensaciones conscientes del pensamiento deben remitir a otro tipo de entidad sustancial. “Todo lo que sentimos procede, sin duda, de alguna cosa diferente de nuestra mente”.¹⁷ Hay algo allí que se extiende por el espacio y posee características completamente distintas a las del pensamiento. La *res extensa* es la sustancia material que compone todos los cuerpos. La naturaleza de la sustancia corpórea es la extensión en longitud, anchura y profundidad.¹⁸ Sustancia que se despliega por el espacio y se prolonga indefinidamente en todas las direcciones. Es el plano material que toma diversas contexturas, dimensiones, figuras, etc. Pero es una misma sustancia siempre, infinitamente divisible. Las características que Descartes atribuye a la *res extensa* no son más que distintos nombres para una misma realidad o sustancia que fundamenta y compone todos los cuerpos que observamos en la vida cotidiana. Es esencial comprender que la separación entre un cuerpo y otro en la filosofía cartesiana es meramente modal, no sustancial. Todos los cuerpos pertenecen invariablemente a la misma y única sustancia. El mecanicismo de la naturaleza física del universo está basado en esta idea.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ PF, 73.

¹⁸ PF, 55.

Nuestro universo queda así dividido –escindido- en dos sustancias completamente distintas. *Res cogitans*, por un lado, *res extensa* por otro. Estas dos sustancias conviven, pero no se mezclan. Son radicalmente distintas. “Cada sustancia tiene una sola propiedad principal, que constituye su naturaleza y esencia, y a la cual se refieren todas las demás”.¹⁹ Lo que atribuimos al mundo del pensamiento solo atañe al *cogito* y su modo de ser. Y lo mismo sucede con el mundo extenso de los cuerpos.

Una asombrosa consecuencia que se desprende de todo esto es que todos los animales y plantas de nuestro planeta pasan a ser nada más que complejas máquinas sin vida ni verdadera sensación. Al carecer de un principio espiritual, el alma, cuyo atributo principal es el pensamiento autoconsciente, todo lo que no es humano queda relegado al terreno de los cuerpos extensos. Máquinas de asombrosa complejidad, pero todas carentes de un principio vital inherente a ellos.

Lo que caracteriza a la cosa pensante es la conciencia. El saber que estamos sintiendo lo que estamos sintiendo en el momento en que lo sentimos. Esa es la primera certeza absoluta del cartesianismo. Descartes abre con sus planteos el grave problema de la naturaleza de nuestra percepción del mundo, y con ello, la asignación de las cualidades que fue ampliamente discutida por los pensadores del siglo XVII. Las cualidades que percibimos a través de los sentidos, los colores, el sonido, la dureza, la pesadez, etc. no existen, como se podría pensar ingenuamente, en los cuerpos que nos rodean. El mundo no está pintado de colores. Los instrumentos de música no emiten ningún sonido. Estas cualidades son el modo en que la *res cogitans* es afectada por la *res extensa*, y, por lo tanto, le pertenecen esencialmente al pensamiento y no a los cuerpos.

Si hacemos esto, percibimos que la naturaleza de la materia, es decir del cuerpo en general, no consiste en ser una cosa dura, o pesada, o coloreada, o que afecte a los sentidos de algún otro modo, sino sólo en ser una cosa extensa en longitud, anchura y profundidad.²⁰

La materia tiene características determinadas que, al afectar el pensamiento de una manera que Descartes no terminó de explicar adecuadamente, es representada o percibida por este en forma de sensaciones conscientes. Colores, sabores, sonidos, y

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ PF, 75.

demás, son todas modificaciones de la mente, son sus modos de ser específicos. Los colores están en la mente y no allí afuera. Lo que hay “allí afuera” es una sustancia desprovista de toda cualidad que no sea la longitud, anchura y profundidad de la materia. La *res extensa*, nuestro mundo natural, una sustancia insípida, incolora e inodora que se extiende en todas las direcciones de los ejes cartesianos.

La distinción del mundo en cualidades primarias y secundarias fue una herramienta muy importante para el surgimiento y establecimiento de la ciencia moderna. La posibilidad de comprender el mundo natural desde su medición y matematización exacta fue la clave que inició un proceso de conquista y conocimiento universal que no tiene precedentes en la historia de la humanidad.

Como podemos ver, el concepto de materia en Descartes difiere radicalmente del concepto aristotélico. La materia en Aristóteles es un principio a partir de la cual se constituye una sustancia, pero ella “por sí sola” nunca puede existir realmente. Aristóteles considera que la noción de una materia sin formas es una mera abstracción del pensamiento. Una sustancia únicamente material está siempre incompleta. La materia requiere de una forma para existir. La misma se vuelve palpable u observable sensiblemente por mediación de un principio formal, de un cierto orden que le otorgue su ser determinado. Para que una sustancia concreta sea lo que es, es preciso que exista en ella un principio de carácter formal que ordene sus partes constitutivas de cierta manera y brinde unidad a todo el conjunto. Cada entidad material que encontramos en el universo tiene, necesariamente, este principio formal que le da su respectivo ser. Es así como podemos identificar y diferenciar un cuerpo de otro.

Pero en Descartes vemos cómo la materia es en sí misma una sustancia que no requiere de la presencia de ninguna otra cosa o principio formal. De alguna manera, Descartes estaba intentando desprenderse del largo e infecundo abuso medieval de las formas aristotélicas que de manera casi mágica lograban explicar todos los fenómenos por alguna propiedad intrínseca a esas formas. Si el fuego ascendía era gracias a las propiedades intrínsecas del fuego, y poco o casi nada se sabía del verdadero mecanismo que había detrás de los fenómenos naturales. De un plumazo, Descartes echó por la borda todas las formas sustanciales y sus pretendidas explicaciones científicas.

En efecto, entendemos claramente la materia como una cosa completamente diferente de Dios y de nosotros, es decir de nuestra mente; y también nos parece ver claramente

que su idea procede de cosas exteriores a nosotros, a las que es completamente semejante.²¹

La realidad que habitamos está poblada de cosas pensantes, las mentes humanas, y una cosa física material que se extiende infinitamente. Las otras sustancias, semejantes al *cogito* humano, son los ángeles y Dios mismo. El hombre queda identificado plenamente con su alma, que como ya indicamos, atributo principal es el pensamiento autoconsciente. El cuerpo que poseemos, o creemos poseer, es simplemente parte de la realidad extensa que se encuentra más estrechamente unida a nuestra alma que el resto de los cuerpos.²² No hay manera de explicar, bajo los conceptos cartesianos, la verdadera unión que existe entre el alma y su cuerpo.

La *res extensa* es un *plenum*, una sustancia que ocupa todo el espacio o lugar. Una entidad totalmente llena. Afirmar que la extensión posee cuerpos es una mera tautología. Se estaría afirmando simplemente que la extensión posee extensión. El rechazo de un vacío absoluto es compartido a su vez por Aristóteles y por Leibniz. En Descartes todo el espacio está repleto de cuerpos. Cuando pensamos en el espacio no hacemos otra cosa que pensar en cuerpos, en extensión. Por lo tanto, queda descartada la posibilidad de la existencia del vacío. Dado que Descartes comprende la naturaleza de lo real al modo sustancialista, el concepto de algo vacío, implicaría que una región de la realidad no posee sustancia alguna, y por ello el vacío absoluto implica una contradicción en sí misma.²³

Todo está lleno de materia, y entre dos cuerpos que están separados tiene que existir otro cuerpo que ejerza esa separación. Descartes llega incluso a preguntarse qué ocurriría si Dios suprimiese todo el cuerpo contenido en una especie de vasija, sin dejar que otro cuerpo tome su lugar. Los lados de la vasija serían contiguos. Pues cuando entre dos cuerpos no hay realidad alguna, entonces esos cuerpos se tocan necesariamente.²⁴

Esta concepción de la materia implica a su vez la inexistencia de los átomos. No hay una porción de materia última que pueda considerarse indivisible, sin partes.

²¹ PF, 74.

²² *Ibidem*.

²³ PF, 83.

²⁴ PF, 84.

La materia debe ser infinitamente divisible. Esto significa que puede dividirse indefinidamente.

Sabemos también que no pueden existir átomos, es decir, partes de la materia indivisible por naturaleza. Pues si los hubiera, como tendrían que ser necesariamente extensos, por muy pequeños que nos los imagináramos, podríamos dividir con el pensamiento cada uno de ellos en dos o más que fueran más pequeños, y reconoceríamos entonces que son divisibles.²⁵

Nunca llegará el pensamiento a una parte mínima de la *res extensa* que sea indivisible por principio. El pensamiento, dice Descartes, en su análisis del concepto de materia, encuentra que ésta siempre puede ser dividida en partes más pequeñas.²⁶ Esta división infinita de la materia se sigue necesariamente de la noción de la *res extensa*, aunque la presunta división se escape al entendimiento humano ya que este es finito.²⁷

Hasta aquí una breve explicación de la concepción cartesiana de la materia. A modo de breve resumen de lo dicho, para el cartesianismo, que progresivamente fue tomando gran relevancia entre los intelectuales de la época de Leibniz, solo existe una única realidad material infinitamente divisible, o incluso divide en acto al infinito, que componía todos los cuerpos del universo. Nada hay en la materia, en la *res extensa*, más que extensión, es decir, cuerpo, materia, cuya propiedad fundamental es la de poseer longitud, anchura y profundidad, y con ello figura, magnitud y movimiento. A su vez, las formas sustanciales aristotélicas habían sido dejadas de lado por su infecundidad a la hora de dar cuenta de los fenómenos, y los átomos y el vacío quedaban establecidos como meras quimeras del pensamiento.

4. Pierre Gassendi: atomismo materialista

El sacerdote francés Pierre Gassendi realiza un examen de los principios físicos necesarios para poder explicar la realidad material. Su idea fundamental se apoya en que todo movimiento, todo cambio, implica la existencia de algo constante que permanece sin variación alguna. El pensamiento filosófico, ya desde los tiempos

²⁵ PF, 58.

²⁶ PF, 86. Incluso Descartes postula la posibilidad de que Dios mismo hubiese decidido crear alguna partícula de materia indivisible. Pero a esto responde que, en ese caso, el mismo Dios en su omnipotencia, sí podría hacerla divisible, ya que él mismo no podría disminuir su poder.

²⁷ PF, 97.

de Platón, establece que en todo cambio algo debe permanecer. De lo contrario el cambio no existiría. Eso que permanece, en las filosofías materialistas, no es otra cosa más que la materia o un principio material. Para Gassendi, las alteraciones que se perciben como movimiento se explican por la agregación o sustracción de ínfimas partículas de materia. Estas partículas deben permanecer invariables y sin división alguna. Por ello, Gassendi postula la existencia de la realidad atómica –indivisible- de la materia.

El atomismo de Gassendi entiende la materia como cuerpos pequeñísimos, *exilissima corpora* que son corpúsculos plenos. Estos átomos no poseen ningún vacío interno, son extremadamente sólidos y duros, y físicamente indivisibles.²⁸ Dada su indivisibilidad, tanto su tamaño como su figura permanecen constantes a lo largo del tiempo. Como dijimos, esta concepción de la materia puede retrotraerse a aquella antigua concepción griega radicalmente materialista mantenida por Demócrito, Leucipo, Epicuro, y luego trasladada al imperio romano a manos de Lucrecio, de átomos en constante caída o movimiento.

No hay que considerar estos átomos como puntos geométricos abstractos sino más bien son puntos físicos reales, entidades naturales concretas completamente indivisibles. Ínfimos, sólidos, duros y compactos.

Me agrada notar que ÁTOMON se dice no como suponen vulgarmente (y como, por lo demás, interpretan algunos eruditos), lo que carece de partes y está desprovisto de toda magnitud, y por lo tanto no es otra cosa que un punto Matemático; sino lo que es sólido y, por decirlo así, duro y compacto, de modo que no hay lugar para una división o sección y corte, es decir, que no hay en la naturaleza ninguna fuerza que pueda dividirlo.²⁹

No existe fuerza alguna que pueda dividir los átomos de materia, y es por ello que la misma, en su fundamento último, es esencialmente indivisible. Son entes compactos, sin ningún tipo de sección o corte interno posible. Gassendi insiste en que los átomos de los que habla no son átomos de tipo matemático sino realidades naturales concretas, existentes y desplegadas por todo nuestro mundo natural.

Ahora bien, dada la existencia de los átomos materiales sólidos, los mismos han de poder moverse en el espacio. El movimiento es posible debido a la existencia

²⁸ Gassendi, (1658: 263).

²⁹ Gassendi, (1658 : 256).

del vacío, tal como ocurría en el materialismo de los antiguos griegos mencionados. A diferencia de René Descartes, el planteo del sacerdote francés necesita de la existencia del vacío para poder dar cuenta del movimiento. Átomos y vacío son un par de contrarios que se requieren mutuamente.

Los átomos están dotados de masa, son realidades táctiles que ofrecen cierta resistencia al tacto gracias a su impenetrabilidad, capaces de acción, pasión y resistencia. El vacío, por el contrario, se caracteriza por no poseer masa alguna, y con ello, no es algo táctil, ni posee acción, pasión ni ofrece resistencia. La ausencia de resistencia es su característica fundamental, ya que es a través del vacío que los átomos discurren y se mueven. Por lo tanto, los cuerpos que se nos ofrecen a los sentidos estarían todos ellos compuestos de partículas pequeñísimas indivisibles que contienen, entre ellas, diminutas porciones de espacios vacíos. Es el vacío que separa los átomos entre sí el que permite el seccionamiento y división de los cuerpos como tales. Cada cuerpo es un resultado de la unión y yuxtaposición de todas estas partículas.

Hay que notar que Gassendi parte de principios esencialmente distintos de los de Descartes a la hora de abordar el problema de la materia y del movimiento. El sacerdote francés considera que los principios de la realidad física no deben buscarse en los principios ideales de la geometría. Lo que buscamos es dar cuenta de la realidad que tenemos delante tal como ella se presenta, y no de entes matemáticos, abstractos en sí mismo, que solo son producto de la mente humana. De allí que las abstracciones del pensamiento nunca se den realmente en la materia o en el mundo natural, como pudieran ser una línea que carece de anchura o una superficie sin profundidad alguna. Por ello Gassendi se opone rotundamente a hacer un pasaje que transfiera el modo de ser de la matemática a la física de los cuerpos. Es así que tenemos en Descartes y Gassendi dos posiciones antagónicas respecto a la concepción de la materia.

5. Críticas de Leibniz a Descartes y Gassendi

Estas dos posturas, sucintamente presentadas en este primer capítulo, representan algunas de las concepciones más significativas del siglo XVII europeo en torno a la naturaleza de la materia. Es este el contexto en el que Leibniz trabaja sus

ideas sobre la materia y la composición de los cuerpos. Como ya anticipamos, son las nociones aristotélicas de las formas sustanciales, inherentes a los seres materiales concretos, las que le darán el toque fundamental para pensar su noción de sustancia y con ella Leibniz buscará corregir los problemas o contradicciones que encontraba en el planteo de sus contemporáneos. Leibniz afirma que se ve obligado, casi que forzado, a restablecer las formas sustanciales aristotélicas en su filosofía. Las formas que los pensadores modernos estaban progresivamente desprestigiando y descartando por su aparente inutilidad práctica. Justamente el filósofo cuya máxima principal era *Theoria cum praxi*, teoría con práctica, insistía en que mantener la noción de las formas sustanciales era clave para ordenar nuestro pensamiento a la hora de abordar el mundo natural. Tal como afirma Garber, Leibniz no encontraba dificultades en concebirse a sí mismo como un filósofo mecanicista, donde la explicación de los fenómenos del mundo físico se hace en términos de dimensiones, figuras, movimiento y leyes naturales, siempre y cuando se reconozca que todo ello está basado en algo más básico y fundamental.³⁰ Para dar cuenta de todo ello hace falta la noción de una fuerza vital inherente a la naturaleza de los cuerpos.

Leibniz encuentra profundas contradicciones tanto en los planteos de Descartes como en los de Gassendi. Ambas soluciones presentaban problemas al ser analizados críticamente desde los principios naturales de la razón. Tanto la solución de pensar la materia como una única sustancia que se extiende por todo el vasto espacio como la reducción de todo cuerpo a ínfimas partículas indivisibles de una materia absolutamente sólida. La verdadera naturaleza de los cuerpos es para Leibniz infinitamente más compleja.

...a mi parecer, los átomos de Epicuro, los cuales se les supone una dureza insuperable, no pueden existir, lo mismo que la materia sutil perfectamente fluida de los cartesianos.³¹

5. 1. Críticas a la *res extensa* cartesiana

En su lectura pormenorizada de los *Principios de la filosofía* de Descartes podemos encontrar una severa crítica a la noción de la *res extensa* como un elemento primitivo, fundamental, de nuestra realidad.

³⁰ Garber, (2009: 186).

³¹ NE, 133.

Ahora bien, veo que muchos afirman audazmente que la extensión constituye la naturaleza común de la sustancia corpórea, aunque no lo he visto probado en ninguna parte; sin embargo, ni el movimiento o acción ni la resistencia o pasión se derivan de ella; ni las leyes naturales que se observan en el movimiento y en el choque de los cuerpos proceden de la mera noción de extensión, tal como he mostrado en otra parte. Y es que la noción de extensión no es una noción primera, pues se puede descomponer. En efecto, es necesario que lo extenso sea un todo continuo, en el que existan muchas cosas simultáneas. Además, la extensión, cuya noción es relativa, exige algo que se extienda o se continúe...³²

La noción de *res extensa* puede y debe descomponerse en un análisis más profundo. Leibniz considera que para que exista la extensión misma es preciso que a su vez exista “aquello que se extiende”. La noción de extensión es necesariamente relativa a las muchas cosas simultáneas que se extienden formando el todo continuo que fundamenta el espacio en todas sus direcciones. El problema es aún mayor. Dado que es preciso dar cuenta del movimiento, la inercia y del choque entre los cuerpos, la supuesta noción primitiva de *res extensa* no presenta ninguna propiedad o característica intrínseca que permita dar cuenta de la acción que existe entre mismo, ni siquiera de la resistencia que estos se ofrecen mutuamente en nuestra experiencia cotidiana. Las meras propiedades geométricas que supuestamente componen la esencia de la materia, sugeridas en la propuesta cartesiana, no son suficientes.

Leibniz indica que aquello que se extiende, entonces, ha de poseer en sí mismo los principios que rigen el movimiento, la acción, resistencia y pasión. Hace falta en la noción de extensión un principio ontológico constitutivo de la naturaleza de los cuerpos que tenga relación con la noción de fuerza, que posea la facultad de actuar y no sea una mera entidad pasiva como es la *res extensa* del mecanicismo cartesiano. Hace falta un principio o una cierta naturaleza inherente a los seres que dé cuenta de la diferenciación entre las muchas cosas simultáneas que se extienden por el espacio, que pueda dar cuenta de la inercia que posee cada cuerpo. La noción de extensión cartesiana solamente da cuenta del estado actual de las posiciones de los cuerpos en el espacio, pero nada nos dice de su pasado ni su posible futuro. Para Leibniz, la noción de la verdadera sustancia tiene que tener estas facultades.

³² NE, 142.

5. 2. Críticas al atomismo materialista

A su vez, es del parecer de Leibniz que Descartes no logra refutar satisfactoriamente a los atomistas.³³ Leibniz se considera a sí mismo un atomista, pero el suyo no era ciertamente del tipo clásico-mecanicista, como el de sus contemporáneos. Es decir, para Leibniz la naturaleza no estaba compuesta de corpúsculos atómicos, indivisibles, indestructibles y compuestos exclusivamente de materia.³⁴ No hay indivisibles en la naturaleza corpórea, ya que implican una contradicción racional. Las críticas de Leibniz frente al atomismo materialista se centran en torno a tres problemas fundamentales: el concepto de movimiento; el problema del fenomenismo; y la cohesión de los cuerpos.

En primer lugar, si el movimiento que percibimos entre los cuerpos se explica tal como lo pretenden los atomistas, es decir, por un cambio de contacto o proximidad inmediata entre los cuerpos, nunca podremos saber cuál de ellos es la cosa que se mueve.³⁵ La consecuencia final de esta postura implicaría un rechazo a la existencia del movimiento en sí, tal como han pretendido muchos filósofos. Si existe realmente el movimiento tiene que existir “algo”, que no solo cambie relativamente de situación respecto de otra cosa, sino que posea en sí mismo la causa del movimiento o cambio. La conclusión leibniziana es que debe existir una fuerza o forma sustancial inherente a todo cuerpo que dé cuenta de la relación de acción y pasión de éste con el resto de los cuerpos.³⁶

En segundo lugar, el problema del fenomenismo consiste en que debe haber una diferencia ontológica real entre lo que percibimos -los fenómenos-, y aquello que constituye la fuente de los mismos y se nos da indirectamente a través de los fenómenos. La posición que erradica completamente esta distinción entre el fenómeno percibido y lo percibido en sí mismo, es la de Berkeley. La postura atomista defendida por Gassendi pretende explicar nuestros fenómenos partiendo únicamente de entidades sólidas materiales, ello implica caer en una redundancia circular que en última instancia no logra explicar realmente nada. Es preciso dar cuenta de la diferencia ontológica que existe entre la naturaleza fenoménica y las cosas en sí mismas.

³³ PF, 151.

³⁴ Cfr.: Higuera Cabrera, (2012).

³⁵ DM, 76.

³⁶ PF, 152.

Por último, la otra gran crítica leibniziana al atomismo materialista es en torno a la cohesión de los cuerpos. ¿Qué hace que un cuerpo dado se mantenga como tal, con sus partes vinculadas, en el devenir del tiempo? Para los atomistas, la continuidad de los cuerpos compuestos, aquellos que tenemos a la vista, es solo aparente, y el único ser realmente continuo es el propio átomo. La respuesta que encuentra Leibniz en los atomistas es que la cohesión que percibimos en los cuerpos se debe al vínculo que existe entre los átomos, producida mediante ganchos o garfios que logran formar un todo compuesto. Pero Leibniz insiste en que tiene que existir algún principio que dé cohesión al átomo mismo con su propio gancho, porque en última instancia lo único que se está haciendo es trasladar el problema de la cohesión de los cuerpos grandes a los cuerpos pequeños o atómicos.³⁷

Como veremos en esta investigación, Leibniz consideraba de vital importancia para el progreso de las ciencias establecer una sólida idea de lo que significa e implica la verdadera noción de sustancia. Es a partir de su noción de sustancia corpórea que Leibniz busca dar respuesta a todos estos problemas. Los cimientos de nuestras ideas sobre el mundo deben ser los más fuertes y reales posibles, concepción que el mismo Descartes intuyó genialmente, para que luego podamos establecer un edificio de conocimientos que no se desplome como un castillo de naipes ante los nuevos descubrimientos experimentales de la ciencia empírica. Leibniz pretende restablecer la verdadera filosofía corrigiendo los errores de sus contemporáneos ofreciendo otra manera de concebir la naturaleza de la sustancia y, en consecuencia, del mundo natural que nos rodea. Retornará conscientemente a la noción de *ousía* aristotélica, de acuerdo con la cual toda sustancia real posee una constitución hilemórfica. Es así que la noción de sustancia corpórea esbozada a partir del período medio de su pensamiento requiere tanto de un principio de orden material, que corresponde a la naturaleza física y perceptible de los cuerpos, como de un principio formal que brinde cohesión, identidad y fundamente la dinámica fenoménica de todas nuestras representaciones o estados.

³⁷ PF, 180.

II

NOCIONES FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFÍA LEIBNIZIANA

1. Introducción

El pensamiento de Leibniz es un inmenso y prolífico laberinto conceptual donde cada elemento cumple un papel fundamental que ilustra y soporta el resto de su elaboración filosófica. Incluso podemos argumentar que muchas de sus nociones suelen ir “en contra” de lo que el sentido común da por verdadero. Por ello creemos que no es posible tener una comprensión cabal de algunas de las soluciones leibnizianas al problema de la naturaleza de los cuerpos si no tenemos en cuenta el resto de sus formulaciones teóricas esenciales. Dado que esta investigación se centra en el problema de la naturaleza del cuerpo en el período “medio” de su pensamiento, centrado en el *Discurso de Metafísica* y la correspondencia con Arnauld, dejaremos el desarrollo sistemático de las nociones relativas al mismo para un capítulo aparte. También debemos destacar que, si bien existe una clara identidad de lo que implica la filosofía leibniziana, el desarrollo conceptual de nuestro autor es muy variado, y cada período de su pensamiento suele conllevar reformulaciones y cambios importantes en sus nociones. Por ello haremos lo posible por destacar algunos de los aspectos fundamentales y esenciales de su pensamiento, especialmente aquellas formulaciones del período que intentamos investigar.

Veremos aquí sus ideas en torno a la noción de verdad y al innatismo de las ideas; la división que efectúa entre las verdades de hecho y las verdades de razón; la

importancia que tienen los principios racionales de no contradicción y de razón suficiente. Luego, investigaremos la doctrina del concepto individual completo y cómo ésta se relaciona directamente con la noción de substancia individual que Leibniz sostiene como eje clave de su pensamiento, destacando a continuación algunos aspectos centrales de la sustancia, como su indivisibilidad, singularidad y actividad espontánea.

Finalmente, notaremos la importancia que tiene para el problema de esta investigación su concepción de un universo compuesto de una multiplicidad infinita de sustancias actuales interrelacionadas, para concluir con la doctrina de la concomitancia. Esta última noción es sumamente relevante, dado que es ella la única que logra dar cuenta, según nuestro autor, de la verdadera relación que existe entre la naturaleza del cuerpo y los diversos estados del alma.

2. Noción de verdad e innatismo de las ideas

Para Leibniz la verdad debe buscarse en las proposiciones que pensamos. Las verdades son hábitos o aptitudes, naturales o adquiridas,³⁸ expresadas mediante proposiciones donde se establece, mediante predicaciones, que un determinado sujeto contiene un determinado predicado. La verdad de una proposición depende de que la presunta conexión que ella establece entre los conceptos A y B efectivamente exista. Que la conexión entre ellos exista implica que el concepto B está, de alguna manera, incluido en el concepto A. “En toda proposición afirmativa verdadera, necesaria o contingente, universal o singular, la noción del predicado está comprendida, en cierto modo, en la del sujeto: *praedicatum inest subjecto*; o, si así no es, no sé en qué consiste la verdad.”³⁹ La verdad, entonces, es una característica de las proposiciones que pensamos sobre la realidad.

El principio lógico de identidad nos dice que una cosa, sea lo que sea, es idéntica a sí misma. Es decir, $A = A$. La noción de verdad leibniziana se reduce, en última instancia, a este principio. El criterio de toda verdad está puesto en la estructura lógica de las proposiciones que el sujeto forma en su pensamiento. Las relaciones entre las ideas o conceptos son siempre fijas, independientes e inmutables,

³⁸ NE, 86.

³⁹ Leibniz-Arnauld, 64.

y estas se encuentran desde siempre en el alma. Cuando las mismas se forman conscientemente son llamadas nociones o *conceptus*. Puede verse aquí la influencia platónica del pensamiento leibniziano.⁴⁰ Si bien las proposiciones pueden estar expresadas en diversos lenguajes y con signos muy variados, la verdad que se encuentra en ellas reside en la relación que hay entre sus partes componentes: el sujeto y predicado de la proposición.

Una de las diferencias fundamentales con René Descartes, es que el pensador francés pone en la evidencia subjetiva el criterio de lo verdadero, siendo lo evidente todo aquello que se presenta ante el espíritu de manera clara y distinta.⁴¹ Leibniz concibe que este criterio carece de precisión y rigor científicos, ya que deja un amplio lugar al puro relativismo subjetivista, donde lo que puede parecer evidente para un sujeto, no lo es para otro, y viceversa. La intención de Leibniz está en desligar la vinculación psicológica que trae aparejada la noción de “evidencia” y, en cambio, situar la noción de verdad en la razón objetiva que existe entre las ideas o pensamientos racionales. La verdad y las relaciones que se dan entre los conceptos se fundan siempre en el plano de las ideas y sus relaciones que es significado, señalado y expresado por los lenguajes particulares, siempre diversos y cambiantes según el tiempo y el espacio.⁴²

Aunque la verdad en Leibniz sigue suponiendo la adecuación entre intelecto y cosa, hay un cambio en relación con las condiciones lógicas y ontológicas de la adecuación, en la medida en que no pone en primer plano la adecuación misma, sino la inclusión del predicado en el sujeto. La idea es que esa inclusión es más fundamental que la adecuación misma, en el sentido de que hay adecuación justamente porque así como la propiedad está incluida en el sujeto, así también el concepto predicado, correspondiente a la propiedad, está incluido en el concepto que le corresponde al sujeto. No debemos pensar que hay una suerte de “desconexión” de

⁴⁰ DM, 85 y sig.

⁴¹ PF, 50: “Llamo clara a la [percepción] que está presente y manifiesta para una mente atenta, de la misma manera que decimos que vemos claro aquello que miramos, y que está presente ante nuestros ojos afectándolos con suficiente intensidad. Y llamo distinta a la que, además de ser clara, es de tal modo precisa y separada de todas las demás, que no contiene más que lo que es claro”.

⁴² NE, 472: “Más vale colocar las verdades en la relación entre los objetos de ideas, a causa de la cual una está comprendida o no en la otra. Eso no depende de las lenguas, y lo tenemos en común con Dios y con los ángeles; y cuando Dios nos manifiesta una verdad, aprendemos aquella que está en su entendimiento, pues aun cuando existe una infinita diferencia entre sus ideas y las nuestras en cuanto a la perfección y a la extensión, siempre resultará cierto que concuerdan en una misma relación. Por tanto, la verdad debe ser situada en dicha relación”.

la mente racional con la naturaleza de las cosas. “Toda proposición verdadera tiene algún fundamento en la naturaleza de las cosas”,⁴³ y esta no es otra cosa más que “una costumbre de Dios”.⁴⁴ El pensamiento leibniziano parte siempre de la idea general de que existe una gradualidad infinita en el conocimiento del mundo. Siempre existe un posible progreso, una profundización, en lo que las cosas muestran de sí mismas. Pero el único ser que realmente puede poseer la ciencia absoluta de lo que existe es Dios. Toda sustancia creada debe contentarse con lo que ella posee como dinamismo propio de su expresión natural, y es allí donde debe reconocerse la estructura de lo real tal como se le presenta a cada sustancia, porque en ningún otro sitio se le podrá manifestar.

Las nociones que poseemos de las cosas no provienen de un contacto empírico con la realidad, tal como propone John Locke en sus *Ensayos sobre el entendimiento humano*, sino que residen desde siempre en el alma humana de manera innata. En el caso leibniziano, los sentidos son la ocasión para que el alma pueda formar o actualizar sus ideas innatas. Pero la experiencia sensible, absolutamente contingente, no puede proveer al entendimiento de verdades eternas ni principios ontológicos esenciales que fundamenten la validez de nuestro conocimiento.

Así esas expresiones que están en nuestra alma, se las conciba o no, pueden llamarse ideas, pero las que se conciben o forman se pueden llamar nociones, *conceptus*. Pero de cualquier modo que se lo tome, es siempre falso decir que todas nuestras nociones vienen de los sentidos que se llaman exteriores, pues la que tengo de mí y de mis pensamientos, y por consiguiente del ser, de la sustancia, de la acción, de la identidad y otras muchas, vienen de una experiencia interna.⁴⁵

El innatismo de las ideas en Leibniz es absolutamente radical. Las nociones o conceptos que comprenden todas nuestras proposiciones sobre el mundo no las hemos adquirido de un mundo externo a nosotros mismos, sino que son todas ellas productos de nuestra propia alma. Estas nociones que efectivamente poseemos, y cuyos respectos podemos contemplar, solo las poseemos debido a que, ontológicamente hablando, existe previamente en el alma la capacidad para producirlas.

⁴³ DM, 61.

⁴⁴ DM, 59.

⁴⁵ DM, 87.

Las ideas son caracterizadas por Leibniz como “una cierta facultad próxima o facilidad de pensar en la cosa”.⁴⁶ Ello implica una suerte de accesibilidad que tiene el alma para poder pensar en un determinado objeto del mundo a través de sus representaciones. Las ideas están en la mente y no en el cerebro. Leibniz admite como algo completamente seguro el hecho de que la mente es una realidad diferente del cerebro. Nunca encontraremos nuestros conceptos de las cosas allí. Como veremos, existe un absoluto paralelismo entre lo que ocurre en el alma a nivel representativo, y lo que ocurre en su cuerpo físico.

3. Verdades de razón y verdades de hecho

El conocimiento humano se divide en proposiciones que Leibniz establece como verdades de razón y verdaderas de hecho. Estas son proposiciones que establecen relaciones entre diversos conceptos que efectivamente tienen lugar en la naturaleza de las cosas.

Hay dos clases de verdades, las de razonamiento y las de hecho. Las verdades de razonamiento son necesarias y su opuesto es imposible y las de hecho son contingentes y su opuesto es posible. Cuando una verdad es necesaria se puede encontrar su razón por medio del análisis, resolviéndola en ideas y en verdades más simples hasta que se llega a las primitivas.⁴⁷

Nuestro entendimiento tiene acceso a ciertas “verdades de razón” que podemos considerar como eternas y necesarias. La eternidad de una verdad implica que esta excede el orden contingente de los hechos espacio-temporales. Son verdades que están radicadas en la misma esencia divina, por ende, participan de todos los mundos posibles necesariamente. De aquí que la necesidad de estas verdades radique en que su opuesto es imposible. Podríamos imaginarlas como las verdades que estructuran la lógica interna del entendimiento divino y de todo mundo en general. Las mismas son las condiciones de todo mundo posible. Todos ellos necesariamente contienen estas verdades racionales. Y los seres humanos, dice Leibniz, son capaces de conocerlas. Las reconocemos en los axiomas y postulados matemáticos, por ejemplo. Cabe destacar que las verdades de razón no dependen de los decretos o de la

⁴⁶ De Olaso, 178.

⁴⁷ De Olaso, 613.

voluntad de Dios, sino, en último término, del principio de identidad o no contradicción.

La utilidad del razonamiento como una suerte de motor intelectual para conocer la realidad radica en que este principio sea absolutamente “respetado”. Tanto por el devenir de la realidad como por el camino que hace el pensamiento para encontrar las proposiciones verdaderas. Esto implica que, si dos proposiciones contradictorias pudieran ser verdaderas al mismo tiempo, todo razonamiento se tornaría inútil.⁴⁸ Es por ello que el opuesto de una proposición necesaria es, valga la redundancia, necesariamente imposible.

Las verdades eternas tienen su fundamento último en el entendimiento divino, que es la sede de las verdades eternas, una concepción que tiene sus fuentes más antiguas en la tradición platónica. Las verdades de razón, en tanto proposiciones que efectuamos los humanos, han de ser una suerte de consecuencia lógica a la que arribamos y que tiene su fundamento en el entendimiento de Dios. De aquí que las reglas de la belleza, la justicia y la perfección de la naturaleza deben atribuirse a la sabiduría o razón divina y no a su voluntad, entendiéndolas como un poder divino despótico que no tiene una razón para querer.⁴⁹

Dentro del reino animal, los racionales son los únicos capaces de elevarse a estas verdades necesarias y eternas, de conocerse a sí mismos y a Dios, y es por esto que los hombres nos distinguimos del resto en tanto que poseemos un alma razonable o espíritu.⁵⁰ La sustancia racional es capaz de autorreflexión, esto es, mediante un acto reflexivo, se hace consciente de sí misma, se capta a sí misma como un yo. Es así como el alma racional logra alcanzar las nociones metafísicas fundamentales de ser, sustancia, Dios, lo simple, lo compuesto, etc. Es mediante estos actos reflexivos que logramos alcanzar estos conceptos, los objetos principales de nuestros razonamientos, y al analizarlos logramos resolver las verdades necesarias en sus nociones primitivas, idénticas a sí mismas. Al ser identidades no permiten, por pura lógica, que su opuesto sea posible.

⁴⁸ Leibniz-Arnauld, 67.

⁴⁹ DM, 55.

⁵⁰ De Olaso, 613. Es preciso incluso que en el cuerpo del ser humano exista una estructura que permita evidenciar esta distinción entre él y el resto de los animales.

Por otro lado, las “verdades de hecho” son las proposiciones verdaderas que enunciamos de los eventos o acontecimientos contingentes de la existencia. Que sean contingentes significa que no son necesarios, y esto nos dice que su opuesto, la negación de aquella proposición, sí es posible. Las verdades de hechos implican todas las circunstancias individuales de cada sustancia en el tiempo y espacio.⁵¹ Si pudiésemos tener la totalidad de las verdades de hecho a nuestra disposición, esta sería la descripción perfecta de todo el universo en el que estamos involucrados, donde podríamos leer en la noción de cada sustancia todos sus acontecimientos. Dado que todas las sustancias participan del mismo universo, todas participan de todos los hechos, o como suele afirmar Leibniz, todos expresan el mismo el universo desde sus respectivos puntos de vista.

Al contrario de las verdades de razón, las verdades de hecho sí dependen, en algún sentido, de los decretos o voluntad divina. Dios posee en su entendimiento una infinidad de mundos posibles, distintos unos de otros, y es “la suprema razón” la que favorece la creación del mundo o serie de hechos que encierran la mayor bondad y perfección posibles. En la filosofía de Leibniz la noción de posibilidad es de crucial importancia. Todo lo que efectivamente ocurre en el mundo se debe a que existe una cierta existencia previa como un evento posible. La noción leibniziana de Dios, entre otras cosas, viene a dar un soporte o fundamento racional a la existencia de las posibilidades que no tienen existencia actual. Es esta quizás la única manera de dar cuenta racional de la libertad de la elección, es decir, de la presencia de inteligencia en el mundo. Se genera así una peculiar relación de las sustancias inteligentes con Dios, donde libertad e inteligencia quedan estrechamente ligadas. La fe quedaría así entendida como una absoluta confianza en Dios y su elección respecto a que ésta es la serie de hechos que involucra el máximo de perfección para todas las criaturas.⁵²

Los hechos involucrados en este universo son contingentes, esto implica que otra serie de hechos es posible. Podría existir un universo distinto, donde los hechos y las sustancias que los fundamentan fueran otras. El concepto de estos universos o mundos posibles no implica una contradicción en sí mismo. La única razón por la cual existe efectivamente este universo y no otro es porque este es el mejor de todos. Que sea el mejor significa que encierra el máximo de perfección posible. Sería una

⁵¹ DM, 55.

⁵² Cfr.: Salas, (2004).

imperfección moral que Dios en su absoluta sabiduría y bondad no eligiese el mejor de todos los mundos posibles. Pero no hay necesidad metafísica en la elección divina, y por ello toda proposición que indique algún hecho fáctico del mundo, posee como razón última o *causa causarum*, la elección divina. Es la bondad o perfección inherente a este estado de cosas la que inclina la balanza divina, por decirlo de algún modo.⁵³

Para conocer la razón o causa de un hecho cualquiera del mundo es preciso hacer un análisis infinito. Este análisis se nos escapa a nosotros por ser entes finitos. Nuestra capacidad de cálculo analítico no puede integrar la infinidad de causas que conectan todas las cosas entre sí e integrar de una sola mirada la serie infinita. Todo el conocimiento científico, en última instancia está supeditado a este problema crucial. Las causas que otorgamos a los hechos concretos son siempre, por ponerlo de algún modo, parciales. No podemos abarcar de una sola mirada todas las causas que confluyen en un efecto o hecho cualquiera porque son completamente infinitas. Nuestro avance en el conocimiento de la naturaleza, por ende, ha de tener un carácter asintótico, en el sentido de que podremos ir profundizando infinitamente nuestro conocimiento de la realidad fenoménica. Nunca llegaremos al conocimiento absoluto de las causas mecánicas que observamos en el terreno de los fenómenos.

...con tal de considerar bien que todas las proposiciones contingentes tienen razones para ser así más bien que de otro modo, o bien (lo que es lo mismo) que tienen pruebas *a priori* de su verdad, que las hacen ciertas y que muestran que la conexión del sujeto y el predicado en estas proposiciones tiene su fundamento en la naturaleza de uno y otro.⁵⁴

Debemos contentarnos con saber que todo hecho concreto de carácter empírico, que quedase expresado en una proposición científica, posee un sinfín de causas ligadas entre sí. Tenemos la convicción racional de que ha de existir una prueba o razón *a priori* de las proposiciones contingentes que den cuenta de por qué ha ocurrido un hecho tal como ha ocurrido. Pero lograr apreciar la conexión inherente entre el predicado y sujeto de una verdad de hecho implicaría realizar un análisis infinito, que solo la mente divina puede realizar. Los predicados que le corresponden a un determinado sujeto pueden ser conocidos *a posteriori*, fruto de la experiencia empírica de los mismos, como puede ser el caso de la cualidad de rey de Alejandro

⁵³ Teodicea, parágrafo 45, 124.

⁵⁴ DM, 68.

Magno. Pero Dios puede analizar la noción que tiene de la sustancia “Alejandro Magno” y encontrar en su noción el fundamento y razón de todos los predicados que se pueden decir verdaderamente de él, y entre ellos, que fue rey. Que a Alejandro le corresponde la cualidad de rey es una verdad que existe desde siempre, es parte de su esencia, y este universo no podría existir como tal sin este “hecho” determinado. Lo mismo ocurre con cualquier otro hecho particular que atañe a cualquier otra sustancia.

Estas verdades de hecho deben ser racionalmente comprendidas a través del principio de contingencia o de la existencia de las cosas, como las llama Leibniz, que siempre tienen como razón última la voluntad libre de Dios en su elección del mejor de los mundos posibles.⁵⁵ La única manera que tenemos nosotros de conocerlas es a través del despliegue y devenir de los acontecimientos en el curso del tiempo. Nuestro conocimiento de las mismas es siempre *a posteriori*, pero Dios las conoce *a priori* al poder contemplarlas intuitivamente, y no discursivamente como realiza el ser humano.

4. Principios fundamentales: no contradicción y razón suficiente

No es sencillo comprender cabalmente lo que los principios significan para Leibniz. En resumidas cuentas, los principios son verdades racionales fundamentales de las que podemos obtener conclusiones. Son de alguna manera los datos básicos del entendimiento que por sí mismos son capaces de dar razón de otras verdades. Los principios son siempre razones de otras cosas. Las ideas y conclusiones a las que suele arribar Leibniz, que muchas veces sorprenden por su extrañeza, como el hecho de que las sustancias no poseen “puertas ni ventanas”⁵⁶ dado que todo les sucede espontáneamente, provienen, en última instancia, de la rigurosa aplicación de estos principios a la hora de pensar en el mundo en el que vivimos.

Ortega y Gasset en la obra que dedica a la noción de principio en Leibniz insiste en que un principio -y es justamente Leibniz el filósofo de los principios- debe comprenderse como “aquello que conlleva ciertas consecuencias”.⁵⁷ Los principios son nociones fundamentales de las que se siguen el resto de las nociones o proposiciones de la ciencia. Estos principios no solo rigen nuestros razonamientos,

⁵⁵ DM, 69.

⁵⁶ DM, 86.

⁵⁷ Cfr.: Ortega & Gasset, (1962).

sino también rigen, para Leibniz, el orden natural de las cosas. Esto se debe a que son principios que existen en la misma esencia divina, son, por decirlo de alguna manera, el *modus operandi* de Dios. Por ello mismo son los que regulan y mantienen el curso de la naturaleza como tal, y por ello son el fundamento de todo el edificio de nuestro pensamiento y de las proposiciones que enunciamos sobre el mundo. A lo largo de su grandísima obra Leibniz enuncia una gran cantidad de principios que son utilizados de la forma más variada. Si bien algunos principios parecen ser más fundamentales que otros, no tenemos un registro claro donde Leibniz haya dejado una posible relación deductiva entre ellos ni un número determinado sistemáticamente.⁵⁸ Los mismos se retroalimentan entre sí. Principios, axiomas, máximas, son los vocablos que utiliza Leibniz en su obra para declarar la indemostrabilidad de los mismos.

Dos de los principios más importantes que queremos destacar son el de no contradicción y el principio de razón suficiente:

...es necesario considerar que nuestros razonamientos tienen dos grandes principios: uno es el de contradicción, que dice que, de dos proposiciones contradictorias, la una es verdadera y la otra falsa; el otro principio es el de razón determinante, que dice que nunca sucede nada sin que haya una causa o al menos una razón determinada, es decir, alguna cosa que pueda servir para dar razón *a priori* de por qué esto existe en lugar de nada y de por qué esto es de esta manera en lugar de otra.⁵⁹

Nuestros razonamientos, y recordemos que ese es el lugar donde debemos buscar las verdades sobre el mundo, están regidos por el principio de no contradicción y el de razón suficiente. Cuando uno razona, cuando uno piensa en el mundo, está aplicando estos dos principios fundamentales. Todas las ciencias, desde las matemáticas hasta la metafísica, pasando por las restantes, se apoyan en el poder del razonamiento, y estos son guiados por la fuerza innata de estos dos principios. La fe que tiene un científico al abordar racionalmente los eventos del mundo buscando una explicación lógica tiene estos principios de base.

Al principio de no contradicción le compete el terreno de las esencias, donde se despliega el orden de los posibles. Cuando dos proposiciones son contradictorias, las mismas no pueden ser parte de la misma esencia. Este principio rige, a su vez, las verdades necesarias, aquellas cuyo contrario implica una contradicción. Por su parte, el principio de razón suficiente –llamado en la última cita “razón determinante”–

⁵⁸ Cfr. Nicolás, (2012).

⁵⁹ Teodicea, parágrafo 44, 123.

viene a fundamentar y dar razón de las verdades de hecho, es decir, de la existencia fáctica de los hechos que ocurren en el universo. Cada acontecimiento tiene su razón de ser. Una suerte de explicación racional que puede dar cuenta de por qué las cosas ocurrieron como efectivamente lo hicieron. Este principio se resume en la frase “nada es sin razón”. De aquí que la historia de la filosofía haya catalogado a Leibniz como uno de los grandes racionalistas del pensamiento. Podríamos afirmar que la “apuesta” de Leibniz por la razón es absoluta.

Este principio posee un ámbito de validez universal, ya que tiene aplicaciones lógicas, gnoseológicas y metafísicas. La inherencia o conexión que existe entre el sujeto y predicado de una proposición de existencia o verdad de hecho –salvo la existencia de Dios mismo, que se debe a la naturaleza de su esencia, y por ello es una existencia necesaria, cuyo contrario implica una contradicción- está fundamentada por el principio de razón suficiente. Por su parte, el principio de no contradicción tiene una validez esencialmente lógica, es aquel que estructura el orden interno de todas las proposiciones sobre el mundo.

Debemos utilizar estos principios, aconseja Leibniz, para guiarnos en el mundo de las ciencias empíricas y en la vida cotidiana, ya que nos provee de una infinidad de razonamientos muy justos y útiles. Todas las verdades que podemos conocer sobre el mundo son regidas por ellos. El universo que postula Leibniz posee un orden o estructura absolutamente racional, que puede ser paulatinamente conocido si uno es guiado por estos principios innatos al intelecto humano. Tanto Dios como toda criatura “respetan” la aplicación de estos principios en su actuar y por ello podemos afirmar que rigen la verdad de las cosas y el ser en general.

5. Noción completa de la sustancia individual

Leibniz desarrolla el concepto de que cada una de las sustancias que componen el universo ha de poseer una noción completa que la caracterice. La misma es una suerte de representación conceptual de la esencia de cada sustancia, donde se encuentra virtualmente el desarrollo completo de sus acciones. Dado que la misma está desde siempre “completa”, no es esta una noción que se desarrolla con el paso del tiempo, sino que existe desde siempre en el entendimiento divino, reino de las esencias. Lo que se desarrolla en el tiempo es la actualización de sus predicados, que

en el devenir de la existencia de cada sustancia van teniendo lugar siguiendo el orden establecido por la creación divina. Siguiendo con el ejemplo de Alejandro Magno, su noción completa incluía desde siempre que sería rey antes de que efectivamente Alejandro se hubiese convertido en rey.

Como puede uno imaginarse, Leibniz desarrolla estas ideas siguiendo las conclusiones que se desprenden de la aplicación de sus principios racionales en su investigación de la realidad. Si un sujeto hace o le ocurre algo, es porque estas acciones y pasiones están contenidas en su noción completa, que se encontraba ya como posibilidad, en el entendimiento divino, aún antes de su creación. Recordemos la primacía ontológica de los posibles por sobre el mundo efectivamente creado. Si alguien pudiese leer esta noción completa sabría absolutamente todo lo que habría de ocurrirle.

La 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 noción se atribuye.⁶⁰

Si uno pudiese conocer realmente la naturaleza de una sola sustancia podría deducir de su noción todos los predicados. La noción completa es la manera en que Dios concibe la sustancia *sub specie aeternitatis*. Siguiendo el proceso analítico de la identidad expresa o virtual de los predicados con su sujeto en todas las proposiciones verdaderas, podemos comprender que hay una expresa identificación de la sustancia como el sujeto último del que se predicán diversas acciones. Pero nosotros consideramos que la variedad de acciones o acontecimientos en los que se ve envuelta la sustancia es simplemente una manera coloquial de hablar. El desarrollo en el tiempo de la interacción de todas las sustancias entre sí permite afirmar, de alguna manera, que cada sustancia atraviesa una gran multiplicidad de acciones y pasiones que quedan expresadas en sus diversos predicados. Que Alejandro se convierte en rey, que vence a Darío y a Poro, etc., son todos predicados verdaderos atribuibles a una misma sustancia, y su variedad se debe a que las relaciones entre las sustancias que fundamentan esos predicados son distintas. La multiplicidad entonces se encuentra entre sus predicados, donde quedan establecidas las infinitas relaciones de la sustancia con el resto de las sustancias. Pero Alejandro es siempre la misma sustancia, y su actividad, metafísicamente hablando, es una sola: su singular expresión universal. Por

⁶⁰ DM, 61.

ello cada sustancia mantiene siempre su identidad, aunque su expresión esté en una constante transformación.

Todos los acontecimientos están predeterminados desde siempre. No es Dios el que forma las esencias de cada sustancia, sino que es Dios el que elige el entramado que conlleva la mayor perfección posible. Por ello cada sustancia actúa espontáneamente desde sí misma, y sus respectivos actos deben acomodarse entre sí. Todas las nociones tienen que estar perfectamente articuladas entre sí. Si a Alejandro le corresponde vencer a Darío, entonces a Darío le corresponde perder frente a Alejandro. Cuando las nociones de dos sustancias pueden vincularse sin estorbarse, sin producir una contradicción, entonces estas sustancias son composibles. Pueden existir en una misma serie universal.⁶¹ La articulación de todas las nociones está “direccionada” o estructurada por los principios racionales. La trayectoria –o desarrollo- de cada sustancia, desde su propio punto de vista, es una suerte de camino que constantemente encuentra posibilidades abiertas por elegir. La elección libre es privilegio de las sustancias inteligentes, que ante diversas opciones optan por la que consideran mejor. La elección no se encuentra predeterminada, dada la existencia de los infinitos mundos posibles. El problema de la predeterminación de lo que le ocurre a cada sustancia debe buscarse en el por qué Dios optó por actualizar precisamente este mundo donde las elecciones fueron tomadas libremente por las diversas sustancias inteligentes.⁶² Por ello Leibniz indica que en el entendimiento divino existe un infinito de mundos posibles que fundamentan el entramado de todas esas alternativas no realizadas. Dios observa todo desde un punto de vista absoluto y decide actualizar el entramado de trayectorias que incluye la mayor perfección posible.⁶³ De aquí el hecho que “desde siempre” las sustancias se encuentran determinadas.

Puesto que las acciones y pasiones pertenecen propiamente a las sustancias individuales (*actiones sunt suppositorum*), sería necesario explicar lo que es tal sustancia. Es muy cierto que cuando se atribuyen diversos predicados a un mismo

⁶¹ Cfr.: Soto Bruna, (2005).

⁶² DM, 91: “Pues Dios ve desde siempre que habrá un cierto Judas, cuya noción o idea que Dios tiene de él contiene esa acción futura libre. Sólo queda esta cuestión: por qué tal Judas, el traidor que no es más que posible en la idea de Dios, existe actualmente. Pero a esta cuestión no hay que esperar respuesta en este mundo...”.

⁶³ Leibniz no utiliza el lenguaje de “trayectoria” o “caminos” pero creemos que estas palabras ayudan a comprender el dinamismo interno de la sustancia en su proceso de formación o actualización de potencialidades.

sujeto, y este sujeto no se atribuye a ningún otro, se lo llama sustancia individual... consta que toda predicación verdadera tiene algún fundamento en la naturaleza de las cosas, y cuando una proposición no es idéntica, es decir cuando el predicado no está comprendido expresamente en el sujeto, tiene que estar comprendido en él virtualmente.⁶⁴

Todo lo que ocurre en el universo, acciones y pasiones, debe ocurrirles a las sustancias individuales. Cualquier proposición afirmativa verdadera sobre el universo expresa que un predicado le pertenece a una determinada sustancia. Todas las proposiciones que forman su respectiva noción completa. Cada sustancia posee así un “nombre propio”, y ella cumple el rol de centro o sujeto de todos sus predicados. Da cuenta de la unidad de todos los predicados que se le atribuyen.

La noción completa que posee cada sustancia hace las veces de fundamento *a priori* de la conexión de todos sus predicados. El término *a priori* significa “con independencia de la experiencia”. La experiencia nos brinda cierto estado de cosas en un orden determinado. En la noción completa, que solo Dios puede conocer, pueden leerse todos estos acontecimientos antes de que nos sucedan. La verdad de una proposición depende de que el predicado que se le atribuye a un sujeto efectivamente exista en su noción completa.

De no existir esta noción, los estados fenoménicos que poseemos nosotros perfectamente podrían ser predicados que se atribuyen a distintos seres y no al mismo ser único. Incluso podríamos llegar a pensar que los estados mismos pasarían a ser la realidad sustancial.⁶⁵ El problema fundamental con la solución filosófica que descarta la unidad esencial de las sustancias, y en última instancia, la existencia de las sustancias mismas, radica en que de ser así no habría una explicación racional para la permanencia de las cosas como tales. La identidad de cada ser concreto se reduciría a una mera ilusión, y con ello, no podríamos dar cuenta, racionalmente, del dinamismo ordenado que se manifiesta en la existencia de los diversos seres en su cotidiano devenir.⁶⁶ Nuestra experiencia humana nos indica que existe una suerte de centro vital que logra unificar un universo representativo.

⁶⁴ DM, 61.

⁶⁵ Aristóteles, *Metafísica*, lib. VII, cap. 1: “No es posible decidir si andar, estar sano, sentarse, son o no seres, y lo mismo sucede con todos los demás estados análogos. Porque ninguno de estos modos tiene por sí mismo una existencia propia; ninguno puede estar separado de la sustancia”.

⁶⁶ Incluso explicar la realidad entera como una mera ilusión no resolvería el problema de que la ilusión debe ser entendida como un modo o estado de la conciencia.

Además, si en la vida de cualquier persona e incluso en todo este universo cualquier cosa obrase de otra manera que como lo hace, nada nos impediría afirmar que sería otra persona u otro universo posible lo que Dios habría escogido. Sería, pues, verdaderamente otro individuo. Es preciso también que haya una razón *a priori* (independiente de mi experiencia) que haga que se diga verdaderamente... es necesario que la noción de mí enlace o comprenda estos diferentes estados. De otra manera, se podría decir que no es el mismo individuo, aunque parezca serlo. Y, en efecto, algunos filósofos que no han conocido bastante la naturaleza de la sustancia y de los seres indivisibles o seres *per se*, han creído que nada subsistía siendo verdaderamente lo mismo. Y por esta razón, entre otras, juzgo que los cuerpos no serían sustancias si no hubiese en ellos más que la extensión.⁶⁷

La noción completa de la sustancia individual es así la garantía metafísica de la identidad de cada sustancia. La noción no puede cambiar con el tiempo, ya que, de hacerlo, cambiaría la sustancia misma. Por ello Leibniz afirma que si una persona obrase de otra manera de cómo lo hace efectivamente en el mundo real, no sería la misma persona. Si esa persona o sustancia pudiese cambiar, si se pudiese “trastocar” su noción, el universo entero debería cambiar, ya que esa persona pertenece al universo y su pertenencia influye radicalmente en todos los seres que co-existen con ella. Cuando decimos cambiar nos referimos a un cambio de naturaleza ontológica, donde la persona pase a ser otra persona, donde su identidad quede trastocada, y, por lo tanto, el mundo en cuestión pasaría a ser otro mundo posible y no el creado por Dios.⁶⁸

Como afirma Leibniz, muchos filósofos han creído que un mismo individuo no podía subsistir siendo el mismo ya que empíricamente los individuos están sometidos al cambio de estado y a una constante transformación física. Pero para que ello sea posible es preciso que el ser sustancial de cada individuo permanezca siendo siempre el mismo. Los diversos estados sucesivos de cada sustancia indican un cambio en las relaciones que hay entre ellas. Sin las sustancias no existirían los estados. Lo único que compone el universo son los seres sustanciales, que poseen cada uno de ellos su propia unidad intrínseca que expresa el universo de una manera singular.

⁶⁷ Leibniz-Arnauld, 60.

⁶⁸ Cfr.: Casanova, (2018).

6. Unidad e indivisibilidad de la sustancia

La unidad de cada sustancia está resguardada por la noción completa que Dios posee de ella. “No concibo ninguna realidad sin una verdadera unidad”.⁶⁹ Todo lo que implique una realidad fundada, un ser sustancial, ha de poseer una verdadera unidad. Y esto implica a su vez que las sustancias son indivisibles. No puede dividirse una sustancia en dos. Las sustancias expresan el universo entero. La unidad de la expresión universal que tiene a su disposición cada sustancia proviene de su unidad metafísica. El universo es una suerte de espejo de sí mismo.

La divisibilidad atañe a los cuerpos y no a las sustancias en sí. Los cuerpos por sí solos no pueden constituir nunca una sustancia ya que estos son siempre divisibles, y para ser más precisos, se encuentran actualmente divididos al infinito. A su vez, los cuerpos no poseen unidades de tipo físico, algo así como átomos o partes indivisibles de materia. Esto nos indica que la naturaleza del cuerpo está derivada de la naturaleza de las sustancias y su capacidad representativa.

...una sustancia no podría comenzar más que por creación ni perecer más que por aniquilación; que no se divide una sustancia en dos, ni se hace de dos una, y que así el número de sustancia no aumenta ni disminuye naturalmente, aunque se transformen con frecuencia. Además, toda sustancia es como un mundo aparte...⁷⁰

Cada sustancia es como un mundo aparte que ha comenzado a ser por creación divina, y solo puede ser aniquilada por algún decreto milagroso. Las mismas están en un constante proceso de transformación. Pero manteniendo su unidad metafísica. De lo contrario no habría tal transformación, sino dos entidades separadas. Si una sustancia puede dividirse en partes más fundamentales, entonces, esa sustancia no es realmente una sustancia, sino más bien la apariencia de un ser o un agregado de ellas. “Lo que no es verdaderamente *un* ser, no es tampoco verdaderamente un *ser*.”⁷¹ Aquí Leibniz hace un juego de palabras entre “ser uno” y “un ser”. Unidad y ser son intercambiables.

Lo que es, ontológicamente hablando, es algo uno y, por lo tanto, no puede dividirse en partes más fundamentales. La sustancia es una entidad atómica, aunque no en el sentido físico. Los cuerpos han de ser divisibles por definición, y por ello

⁶⁹ Leibniz-Arnauld, 110.

⁷⁰ DM, 62.

⁷¹ Leibniz-Arnauld, 110.

nunca pueden conformar por sí solos, por la mera extensión o la pura materialidad, una sustancia real donde exista una perspectiva del universo. En el capítulo cuatro veremos en detalle el problema de la naturaleza de los cuerpos y su relación con la identidad sustancial.

7. Espontaneidad de la sustancia

Todo lo que le ocurre a una sustancia proviene de su propia naturaleza. Esto significa que todo lo que le ocurre proviene “de su propio fondo”. Las sustancias son universos o mundos apartes, encerrados en sí mismos. Autómatas vivos. Cada sustancia posee un dinamismo continuo permanente donde un estado representativo le sigue al precedente sin que exista discontinuidad alguna. Aquella continuidad está fundamentada en que la sustancia es en sí misma, y desde siempre, una unidad. Lo que ella percibe como una continuidad de estados diversos es un despliegue “interno” unitario al modo de un espejo. Cada estado se presenta y proviene de otro estado anterior que lo contiene virtualmente.

Podemos argumentar que no existe discontinuidad en la sucesión de sus estados porque estos forman parte de un “único movimiento” que podríamos identificar con el desarrollo de la sustancia. Los estados de la sustancia se despliegan en orden; ese orden -un estado o percepción es anterior por naturaleza a otro- da lugar a la sucesión temporal. De esta manera, el tiempo concreto es resultado del orden de las percepciones o estados coordinados de todas las sustancias del mundo existente. El desarrollo de una sustancia sin un orden de estados, implica posiblemente una contradicción. Es decir, un imposible que va en contra de los principios racionales divinos. Y esto se debe, creemos, a que cada sustancia posee siempre materia prima en su esencia, que ofrece cierta resistencia a su realización total. La pasividad, limitación o imperfección inherente a la constitución hilemórfica de cada sustancia creada, haciendo de estas sustancias corpóreas, es la razón que impide su desarrollo pleno, como veremos en el capítulo dedicado al problema del cuerpo. Dada la infinitud de Dios, que es la fuente de y de la que emana cada sustancia, siempre hay “lugar” para que estas pasen de un estado a otro “más perfecto”.

Leibniz afirma que las sustancias poseen huellas en el alma de todos sus acontecimientos, tanto los actualizados en el presente, como los pasados y los futuros.

La espontaneidad de las sustancias es radical. Todos sus estados le acaecen sin que exista ninguna influencia externa -salvo la acción creadora de Dios-. No hay real interacción al modo de un influjo. Cada sustancia es como un mundo aparte. Y esta característica de las sustancias proviene de la absoluta espontaneidad de Dios que no requiere de nada para ser y actuar. Esto se debe a que cada sustancia es una suerte de espejo de su creador, y por ende actúan de manera análoga. La diferencia radical entre la sustancia divina y las creadas, es que estas últimas, en sus estados y perfecciones deben acomodarse entre sí, y por eso se encuentran necesariamente limitadas. Toda perfección que alcanza una sustancia, Dios la posee en su máxima expresión.

Todo esto no es más que una consecuencia de la noción de una sustancia individual que implica todos sus fenómenos, de suerte que nada podría sucederle a una sustancia que no le nazca de su propio fondo.⁷²

Leibniz llega a la conclusión de que las sustancias son absolutamente espontáneas como consecuencia de su concepto de que cada una posee una noción completa individual. La noción existe desde siempre, y la tiene a ella como el centro de sus predicados, cuyos fenómenos que los expresan, provienen de su propio fondo y no provienen de otras sustancias. Las otras sustancias son la ocasión o fundamento de ellos. Nada de lo que le ocurre al alma proviene de un mundo exterior. Ella representa lo que le ocurre a su cuerpo. Pero no es el cuerpo el que activa la reproducción del alma, sino que ella espontáneamente, por sus propias leyes, representa a modo de un espejo lo que sucede en su cuerpo, que es necesariamente afectado por todo el resto de cuerpos que existen en el espacio.

De alguna manera, para Leibniz, sucede con una sustancia individual lo mismo que con el universo en su totalidad: cuando pensamos en el universo, entendemos que nada proviene de afuera, más allá de la intervención divina al crearlo. Existe un único universo objetivo compuesto por una infinidad de sustancias interrelacionadas. Pero cada sustancia es como un mundo aparte, un punto de vista del universo objetivo. Una suerte de universo paralelo con sus respectivos fenómenos. Los otros universos o sustancias son únicamente los fundamentos ontológicos que hacen que los fenómenos que poseemos, estén bien fundados y no sean mera quimeras de la mente. Por ello los cuerpos, como veremos, son pensados por Leibniz como fenómenos bien fundados,

⁷² Leibniz-Arnauld, 76.

dado que su aparición fenoménica señala la existencia real de realidades esenciales fundamentales.

Podemos ver que la noción de espontaneidad es una noción bastante particular de nuestro filósofo. La idea más común o natural es creer que lo que nos acontece, todo cuanto percibimos, proviene realmente de una realidad externa a nosotros. Leibniz dice en su *Discurso* que tenemos la mala costumbre de creer que nuestra alma recibe algunas especies mensajeras, tal como si ella tuviera puertas o ventanas.⁷³ Es esta la idea fundamental del empirismo que defendía el filósofo inglés, John Locke, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. El empirismo sostenido por este pensador establece que nuestro intelecto, o nuestra alma, es una suerte de tabula rasa donde el contacto directo con el mundo exterior va dejando sus huellas y marcas en el alma o en el intelecto, tal como sucede cuando escribimos sobre una tabla o pizarra. Pero esta noción del intelecto o del alma es contradictoria para Leibniz. Lo que le ocurre a una sustancia, las percepciones ordenadas que componen su expresión universal, no pueden provenir “de afuera” de ella misma. Ellas son la razón del fenómeno y su diversidad. Por eso todo el mundo representacional que ella posee no es más que eso, una “representación” particular, al modo de un espejo vivo, de lo que hay fuera de ella.

Si todo esto no fuese así, si no existiese una suerte de predeterminación virtual de todos los acontecimientos, no podríamos hablar de una continuidad de las cosas, y, por lo tanto, no podríamos tener ningún conocimiento científico sobre la realidad, ni podríamos poseer la certeza de que Dios ha elegido el mejor de los mundos posibles. Una vez creado el mundo, este ya posee una suerte de dirección, una teleología. El pasado, el presente y el futuro están todos involucrados desde siempre y no pueden cambiarse. Si bien los acontecimientos futuros no poseen una necesidad metafísica que los determine a ser tales o cuales, estos sí están dispuestos allí, en cada sustancia, para que la totalidad de los acontecimientos formen el mejor de los mundos posibles, el único que un Dios podría haber creado.

La noción de espontaneidad tiene su debido principio ontológico destacado por Leibniz. Si bien no encontramos en el *Discurso de Metafísica* ni en la *correspondencia con Arnauld* el uso de la noción de apetito nos parece importante

⁷³ DM, 86.

hacer una breve mención de esta noción dada la importancia que tiene en su relación con la representación espontánea de la sustancia y la continuidad de la misma.

La acción del principio interno que realiza el cambio o paso de una percepción a otra puede llamarse apetición; es cierto que el apetito no siempre alcanza completamente a toda la percepción a que tiende, pero siempre obtiene algo de ella y llega a percepciones nuevas.⁷⁴

El paso de una representación a otra donde intervienen las diversas percepciones requiere de este principio ontológico inherente a la sustancia que dé cuenta del mismo. La apetición es la tendencia interna de la sustancia que posibilita y fundamenta la continuidad gradual que lleva de una percepción a la siguiente. “Todo estado presente de una sustancia acaece espontáneamente y no es más que un resultado de su estado precedente”.⁷⁵

Como podemos ir viendo, los diversos conceptos que estamos analizando se encuentran todos interrelacionados. La esencia de cada sustancia existe desde siempre en la mente divina, y ella como noción completa contiene idealmente todas las proposiciones que pueden decirse verdaderamente. De esta manera, todas sus acciones le acontecen espontáneamente, provienen de su propio ser, y todo el resto de las cosas creadas existen allí como fundamento de todos sus fenómenos, que no son otra cosa más que la expresión de todas sus relaciones internas universales. La serie de las cosas que van aconteciendo está inscrita “en el corazón” de cada ser, y es expresada y conocida de manera subjetiva desde el punto de vista de cada sustancia. Y cada una implica una singularidad absoluta.

8. Singularidad de la sustancia

No hay dos individuos que sean enteramente idénticos en todas sus propiedades. Si fuesen iguales serían el mismo individuo, dado que compartirían la misma noción. Si existiesen dos sustancias idénticas que solo se diferenciasen por el número, llevaría esto a una contradicción lógica. Como vemos, los principios racionales abarcan cada aspecto del planteo leibniziano, porque son las herramientas divinas al crear. Cada sustancia implica, necesariamente, una singularidad.

⁷⁴ De Olaso, 609.

⁷⁵ Leibniz-Arnauld, 52.

No es cierto que dos sustancias se asemejen enteramente y sean diferentes sólo en número, y que lo que Santo Tomas asegura acerca de este punto de los ángeles o inteligencias (*quod ibi omne individuum sit species ingima*), es verdad de todas las sustancias.⁷⁶

Esta imposibilidad lógica Leibniz la llama “principio de identidad de los indiscernibles”. Se trata de un principio lógico que se desprende o participa del principio de no contradicción -o de identidad- que dice que cada entidad es idéntica a sí misma, y, por lo tanto, se diferencia radicalmente de toda otra cosa. Este principio, otra de las grandes creaciones conceptuales leibnizianas, indica que de existir dos individuos que tengan exactamente las mismas propiedades no habría manera alguna de diferenciar uno de la otra, y eso los volvería indiscernibles una de otro. Es preciso que aquello que los diferencia sea parte de su naturaleza, y su diferencia no puede provenir de alguna relación meramente externa. Cada sustancia posee su respectiva noción completa individual, donde pueden compartir una infinidad de atributos con otras sustancias, pero necesariamente cada una posee una cierta región del ser que le pertenece con absoluta exclusividad. Su punto de vista es completamente único.

Leibniz no destruye el concepto de esencia de cada ser, sino más bien lo reafirma llevándolo a su desarrollo radical. Si cada sustancia es como un mundo aparte, entonces cada sustancia se identifica plenamente con una única esencia que le es completamente singular. Dado que cada sustancia es un espejo de su creador la singularidad de cada una de ellas, de alguna manera, es un reflejo de la absoluta singularidad de la sustancia divina. Cabría aclarar también que la singularidad de las mismas “asciende” dependiendo el tipo de relación que tiene con Dios. La singularidad de las sustancias espirituales, verdaderos espejos de la sustancia divina, es infinitamente mayor que el de las sustancias no espirituales, que son más bien espejos vivos del mundo creado.

Todas las sustancias expresan el mismo infinito de sustancias, pero lo que permite que cada una lo haga desde su propio punto de vista singular es el hecho de que expresan unas sustancias mejor que otras, y esto significa, a nuestro modo de entender, que cada sustancia posee una suerte de relación especial con ciertas sustancias durante algún tiempo, *pro tempore*. Esas sustancias son las sustancias que componen su cuerpo, un agregado de sustancias, más perfectamente expresado que

⁷⁶ DM, 62.

todo el resto. Es por eso que el problema del cuerpo está íntimamente relacionado con la singularidad de cada sustancia. Como veremos más adelante, nuestra interpretación se inclina por entender que sin la estructura objetiva de un cuerpo propio de cada sustancia, conformando por un cierto agregado de sustancias corpóreas, la misma no tendría un punto de vista desde el cual expresar el mundo singularmente.

Si quisiésemos tener una parcial noción de la singularidad de cada sustancia solo tendríamos que observar su cuerpo y compararlo con otro. No encontraremos nunca dos cuerpos iguales. El despliegue de las entidades de este mundo se hace de manera gradual. Entre dos especies siempre debe existir una especie intermedia que hace de conexión entre ellas. La naturaleza nunca da saltos, es un todo continuo, una única creación sumida bajo las mismas leyes generales. Es este otro de los tantos principios aplicados por Leibniz a la hora de comprender el mundo. Cada especie mantiene una cierta cantidad de características que comparten todos sus respectivos individuos. Las diferencias entre ellos suelen ser del orden infinitesimal. Pero cada individuo se diferencia necesariamente del resto de su especie, y esta diferencia la encontraremos siempre, de alguna manera u otra, en la naturaleza del cuerpo.

Finalmente, queremos destacar que el hecho de que cada sustancia implique una “singularidad” significa, como el término lo indica, que nos es completamente inaccesible su conocimiento cabal. Solo Dios puede conocer realmente la esencia de cada ser. Sólo El posee la noción completa. Nosotros solo tenemos acceso a ciertas generalidades estructurales a lo sumo, y al conocimiento empírico que poseemos de los cuerpos y sus movimientos. Pero realmente nos es completamente inaccesible el conocimiento completo y total de las sustancias, porque implica el infinito. ¡Incluidos nosotros mismos!

Si bien no nos conocemos siquiera a nosotros mismos en forma cabal y completa, tenemos la capacidad de comprender y experimentar que existimos y somos únicos. Esto ocurre con toda sustancia. Cada ser posee su propia identidad, y por ende toda sustancia tiene una cierta semejanza al “yo” de la persona humana. Hablamos de nuestro “yo” cuando queremos identificarnos a nosotros mismos como entidades singulares, sujetos de nuestras acciones y distintos de todas las demás cosas del mundo. Incluso distintos de todos los “yo” posibles que no actúan tal y como nosotros lo hacemos.

No puedo pensar en mí sin que no me considere como una naturaleza singular, distinta de tal modo de toda otra existente o posible... la razón de esto es que esos diversos yo serían diferentes los unos de los otros; de lo contrario, no serían varios yos. Por tanto, sería menester que alguno de esos yos no fuese yo.⁷⁷

Las elecciones que vamos tomando en la vida van demarcando quienes somos. Cada elección implica una variedad de posibilidades que no tuvieron lugar. Cada una de estos posibles no actualizados tiene idealmente una esencia similar a la propia pero no idéntica. Podríamos hacer una analogía con un árbol con su tronco y las ramas y diversas hojas que brotan de él. El tronco representaría el ser que compartimos con todos los otros posibles “yo”, y las distintas ramas implican todas las elecciones que vamos tomando en la vida. Nosotros, siguiendo esta analogía, solo comprendemos un único camino, una única ramificación, con sus respectivos frutos –que podríamos imaginar son las perfecciones que vamos actualizando en nuestro recorrido vital-. Pero todo el resto de las ramas o de los posibles, existen idealmente en el entendimiento divino.

Cuando afirmamos que Leibniz habla del “yo” de la sustancia no nos referimos al ego cartesiano autoconsciente.⁷⁸ El yo en la filosofía de Leibniz es más complejo que el de Descartes, en el sentido en que para nuestro autor existen dimensiones “inconscientes” siempre presentes en la sustancia. La realidad sustancial es el fundamento ontológico que posibilita la existencia de un yo consciente, que reconoce en sí mismo un dinamismo de estados que se van desplegando en el tiempo. Podremos afirmar gracias a nuestra propia experiencia, *a posteriori*, que nuestra conciencia humana es uno de los estados posibles a los que las entidades sustanciales pueden “acceder”. A su vez, como dijimos más arriba, que tengamos acceso a nuestro “yo” no implica que nos conozcamos a nosotros mismos como individuos, dado que no tenemos una noción distinta de todo lo que somos. Nuestro conocimiento de nosotros mismos es *a posteriori*, es un conocimiento de hecho. Nos observamos actuando en el mundo. La famosa frase de Martín Heidegger de que “hemos sido arrojados al mundo”, es cierta en términos existenciales. Leibniz, estudiando el mundo natural, llega a la conclusión de que quien nos ha arrojado es un ser absolutamente divino.

⁷⁷ Leibniz-Arnauld, 39.

⁷⁸ Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, AT VII, 27: “...res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio...”

El yo susodicho, o lo que corresponde al yo en cada sustancia individual, no puede ser hecho ni deshecho por la aproximación o alejamiento de las partes, que es una cosa completamente exterior a lo que constituye la sustancia.⁷⁹

La identidad de las sustancias no se da por una sumatoria accidental exterior de partes que se complementen, sino que debe provenir de una unidad “anterior”. Ella posibilita el “yo” que reconocemos en nosotros mismos, de este ser que se mantiene siendo el mismo a través de los cambios y que se desarrolla en el tiempo. A la base de toda percepción, conciencia o aparición sensible, existen entidades indivisibles de índole metafísico.

Cuando Leibniz se presta a dar ejemplos de sustancias concretas suele referirse a reconocidos personajes históricos o bíblicos. Entre estos encontramos a Alejandro Magno, Julio Cesar, Adán, y otros. Creemos que Leibniz hace esto por una razón muy específica. Los seres que a él le constan que tienen una verdadera unidad sustancial, por experiencia propia, son los seres humanos. Pero Leibniz no adjudica sustancialidad únicamente a los seres humanos. Como hemos visto, el requisito sustancial se encuentra en la completitud de la sustancia, en ser una entidad completa, que la hace ser el fundamento de todas sus experiencias. La propia experiencia existencial como ser humano le brinda a Leibniz el contenido necesario para reconocer una verdadera unidad sustancial en sí mismo. Con ello, reconoce que todo ser humano ha de poseer la unidad sustancial. Pero en diversos lugares de sus textos encontramos que extiende esta unidad a todo tipo de creaturas:

Creo también que querer limitar casi sólo al hombre la verdadera unidad o sustancia, es ser tan estrecho en metafísica como lo eran en física los que encerraban el mundo en una bala.⁸⁰

Pero tenemos que reconocer que es verdad que en sus escritos suele ser muy cauteloso, siempre limitándose a lo que verdaderamente sabe por experiencia propia. Aun así, Leibniz reconoce que la unidad sustancial ha de ser algo que sobrepasa la experiencia humana. Afirmar lo contrario sería indicar que lo único absolutamente real es el ser humano, y que todo el resto de la creación no es más que un fenómeno o algo dentro de la experiencia humana. A nuestro parecer, Leibniz no pretende afirmar eso en modo alguno, al menos, en los textos que estamos analizando para esta investigación. No solo los hombres han de poseer un alma que les brinda verdadera

⁷⁹ Leibniz-Arnauld, 79.

⁸⁰ Leibniz-Arnauld, 112.

unidad, sino que, a su vez, al menos los animales y las plantas han de gozar del mismo privilegio.⁸¹

9. Multiplicidad de sustancias

Infinitos mundos interconectados existencialmente desde siempre. Infinitas sustancias que se acomodan unas a otras y se requieren mutuamente para ascender en sus respectivas perfecciones. La realidad efectivamente creada involucra una infinidad de sustancias dotadas de un principio vital donde puede leerse un punto de vista de la totalidad. Infinitos espejos vivos, animados, que se expresan mutuamente. Fuera de ellos no hay nada realmente.⁸² Todo el universo se construye a partir de ellos. Cada partícula de materia que tenemos delante en nuestra vida cotidiana está completamente saturada de “vida”.

La pluralidad de almas (a las cuales no por esto atribuyo siempre el placer o el dolor) no debe afligirnos, así como tampoco nos afligen los átomos de los gasendistas, que son tan indestructibles como esas almas. Por el contrario, es una perfección de la naturaleza el que haya muchas, pues un alma, o bien una sustancia animada, es infinitamente más perfecta que un átomo, que no tiene ninguna variedad ni subdivisión, mientras que toda cosa animada contiene un mundo de diversidades en una verdadera unidad. Ahora bien, la experiencia prueba esta pluralidad de cosas animadas. Se observa una cantidad prodigiosa de animales en una gota de agua saturada...⁸³

La ontología leibniziana reemplaza la noción de átomos materiales, que siguiendo los principios racionales resultan contradictorios e imposibles en sí mismos, y pone en su lugar sustancias animadas. Leibniz considera que esta visión es la única que puede dar razón de la perfección que observamos en la naturaleza. Estas sustancias pueden estar “dormidas” o apagadas, en tanto que no perciben ningún placer ni dolor. Las mismas crecen y decrecen, hundiéndose en un mundo de pequeñas criaturas. Y recordemos que todo se da de manera gradual, por ende, la vitalidad de las sustancias inferiores dormidas es una suerte de analogía de lo que ocurre en el teatro de la vida, como lo llama Leibniz.

⁸¹ Leibniz-Arnauld, 103: “No me atrevo a asegurar que las plantas no tengan alma, ni vida, ni forma sustancial”.

⁸² Leibniz-Arnauld, 116.

⁸³ Leibniz-Arnauld, 113.

La infinita diversidad de sustancias que componen el universo es el resultado de las diferentes vistas que Dios tiene de su creación. Es por eso que cada sustancia posee una “porción de divinidad”. *Petit dieu* las llama Leibniz. Dios es un acto puro absolutamente perfecto, y sus perfecciones están desplegadas por toda la naturaleza creada. Cada sustancia posee necesariamente una dinámica hilemórfica, donde la forma, su perfección, su ser, es de carácter divino. Como dijimos más arriba, el “costado” o aspecto material de las sustancias es el que le ofrece resistencia a la formación de la sustancia. El proyecto de cada sustancia singular se encuentra en desarrollar al máximo sus posibilidades internas. El desarrollo de las mismas tiene que ver con su forma y las posibilidades de esta con su materia. Nuestra interpretación de la materialidad en Leibniz, como desarrollaremos en el capítulo cuatro, está íntimamente relacionada a la infinita multitud de sustancias que componen lo real.

La infinidad de sustancias deben acomodarse entre sí en el desarrollo de su formación. El único ser que no tiene que acomodarse al resto es Dios, por ello no hay materia para él. La materialidad presente en cada sustancia es un reflejo de la existencia de las otras sustancias. Es por ello que la materialidad de los cuerpos es absolutamente real. La fuerza o resistencia al movimiento presente en ellos lo confirma empíricamente. Para las sustancias creadas siempre hay materia, solo Dios puede comunicarse con las sustancias directamente sobre su alma.

Cada sustancia extiende su potencia, su accionar, sobre todas las demás.⁸⁴ Cada acción repercute sobre la totalidad de la creación. Si bien sus acciones son espontáneas, las mismas se acomodan entre sí. Es así como el universo se encuentra absolutamente interconectado. Pero solo podemos aperebirnos de aquellas relaciones o acciones que nos son más claras o “presentes” acorde a nuestra propia naturaleza y situación existencial. Es por ello que existe necesariamente, en cada sustancia creada, un nivel de confusión en su expresión universal acorde a su forma. Si no existiese esta confusión, la expresión de la sustancia sería absolutamente clara y distinta, identificándose con la expresión divina. El principio de los indiscernibles no lo permite.

La única sustancia que expresa el universo sin confusión alguna es Dios, y por esto Dios es la única sustancia que no posee cuerpo alguno. Todo lo que expresa lo

⁸⁴ DM, 62.

expresa en su máxima potencia. Su expresión abarca todas las realidades posibles “de una sola mirada.”⁸⁵ Por lo tanto, consideramos que la confusión e infinita multiplicidad de sustancias que pueblan el universo está asociada con el hecho de que toda sustancia creada contiene un aspecto material en su ser, una necesaria resistencia a la pura actualización.

Pues al volver Dios, por decirlo así, de todos lados y de todos modos el sistema general de los fenómenos que considera bueno producir para manifestar su gloria y mirar todos los aspectos del mundo de todas las maneras posibles, puesto que no hay relación que escape a su omnisciencia, el resultado de cada visión del universo, como contemplado desde un cierto lugar, es una sustancia que expresa el universo conforme a esa visión, si Dios juzga conveniente hacer efectivo su pensamiento y producir esa sustancia.⁸⁶

Dios, antes de crear el mundo, debió atravesar todas las relaciones que involucran a cada sustancia que interviene activamente en él. Al considerar que aquellas expresiones son convenientes para la creación del mejor de los mundos posibles, las hace efectivas, las actualiza. Por ello “lo que sucede de conformidad con esas anticipaciones es seguro”.⁸⁷ Lo que le ocurrirá a una sustancia en el futuro está íntimamente relacionado a lo que le ha ocurrido a otra sustancia en el pasado más remoto. Todas ellas forman parte de la misma serie universal de fenómenos. La vinculación universal de todas las sustancias entre sí se debe a que todas ellas provienen de la misma causa, los fines divinos de la creación.

Leibniz suele insistir en que Dios es, necesariamente, el mejor arquitecto posible. Tal es así que su obra debe cubrir, con la menor cantidad de recursos posibles, la máxima multiplicidad y diversidad posible. “El universo está en cierto modo multiplicado tantas veces como sustancias hay, y la gloria de Dios está igualmente redoblada por otras tantas representaciones diferentes de su obra.”⁸⁸ Un sabio autor, nos dice Leibniz, encierra el máximo de realidades en el mínimo de volumen que puede.⁸⁹ Todo está repleto de sustancias formando lo que Leibniz llama el *plenum*: ¡todo está lleno! La noción del universo como un *plenum* de realidad era compartido por la filosofía cartesiana de su tiempo. Lo que diferencia la posición de

⁸⁵ Leibniz-Arnauld, 7.

⁸⁶ DM, 69.

⁸⁷ DM, 67.

⁸⁸ DM, 62.

⁸⁹ DM, 58.

Leibniz es que provee de identidad a cada cuerpo y así da razón de la diversidad natural de la que somos testigos.

Las infinitas sustancias poseen un orden que proviene de sus respectivas naturalezas. Cada alma posee un cuerpo orgánico de manera particular, y ese cuerpo es un agregado de infinitas sustancias corpóreas. El infinito debe darse tanto hacia arriba como hacia abajo. Cada sustancia posee por debajo de sí un cuerpo de infinitas sustancias subordinadas, y a su vez, ella misma integra un agregado de sustancias que conforman el cuerpo de una sustancia “superior”. Este orden jerárquico permite el mayor despliegue ordenado con la máxima diversidad posible.

Y siendo las sustancias verdaderas otras tantas expresiones de todo el universo, desde su punto de vista, y otras tantas reproducciones de las obras divinas, es conforme con la grandeza y la belleza de las obras de Dios concebir que hay en este universo tantas como sean posibles y como lo permitan razones superiores, puesto que estas sustancias no se estorban mutuamente.⁹⁰

La grandeza del creador debe verse reflejada en sus propias obras, y el universo es la obra de Dios. Un universo que tuviese menos realidad del que realmente pudiera tener no sería digno de su creador. La grandeza y belleza de las obras de Dios permiten a nuestro filósofo conjeturar que este universo no carece de pluralidad de entidades sino más bien que las requiere. “Así el universo está multiplicado tantas veces como sustancias hay, y la gloria de Dios está igualmente redoblada por otras tantas representaciones diferentes de su obra”.⁹¹ El resultado de aquella especie de “estudio previo” que Dios realizaría del mejor sistema de fenómenos posible es la creación de cada sustancia. Esa creación es la realización efectiva de las sustancias, el pasaje de la mera potencialidad de su esencia a la actualidad de su ser real. Y cada sustancia no es otra cosa más que aquella “visión” del universo que tiene una doble vertiente tanto activa como pasiva. La parte activa podría identificarse con la “la visión” efectiva, o la expresión universal, y la parte pasiva implica la “resistencia” que ella le ofrece al resto de las sustancias por el mero hecho de existir activamente.

Leibniz incluso utiliza esta última idea al pensar la posibilidad de la existencia del vacío, llegando a la conclusión de que no es una contradicción física la que lo

⁹⁰ Leibniz-Arnauld, 112.

⁹¹ DM, 62.

impide sino más bien una contradicción metafísica. Donde habría el supuesto vacío siempre podría ser ocupado por sustancias, actualidades, que enriquecerían la creación de Dios.

10. Comunicación entre las sustancias

Las sustancias son mundos apartes. No existe una comunicación causal entre ellas. Nada pasa de un mundo al otro. Esta consecuencia de la noción de sustancia leibniziana es probablemente la menos “aceptada” por sus lectores posteriores. ¿Cómo es posible que no exista comunicación alguna entre los seres de la creación? Leibniz es categórico al respecto: “Una sustancia particular no actúa nunca sobre otra sustancia particular ni padece tampoco por acción de ella”.⁹²

Pero en el universo leibniziano ¡todo está conectado con todo! “Es muy cierto que las percepciones o expresiones de todas las sustancias se corresponden entre sí.”⁹³ La conexión o correspondencia entre las sustancias es ontológica, es una conexión que proviene de la raíz misma de las cosas, y no de un eventual influjo temporal de proximidad física entre los seres. Cuando una sustancia actúa revoluciona absolutamente todo el universo, y modifica, literalmente, todo. No hay acción de una sustancia que no tenga su correspondiente efecto en toda otra sustancia. Lo que podríamos llamar “comunicación” entre las sustancias es más bien un acomodamiento armónico de unas y otras que tienen lugar en sus respectivas expresiones.

La acción de una sustancia infinita sobre otra no consiste más que en el aumento del grado de su expresión junto con la disminución de la otra, en tanto que Dios las ha formado de antemano de modo que se acomoden entre sí.⁹⁴

Las sustancias se acomodan entre sí aumentando o disminuyendo el grado de sus mutuas expresiones. Todo lo que ocurre les ocurre a todas, es por eso que hay que atribuir a cada una lo que ella expresa mejor. Las sustancias están limitadas por la existencia de otras sustancias. Ellas son la razón suficiente de la limitación inherente a cada sustancia. De lo contrario, las sustancias creadas deberían poder expresar absolutamente todo con absoluta claridad. Si Dios le negara a las sustancias creadas

⁹² DM, 70.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ DM, 71.

esta expresión por mero capricho no sería Dios. Es preciso que haya una razón que dé cuenta de la limitación de las sustancias. Si no se limitasen entre ellas serían idénticas a Dios. Y a su vez, sus respectivas expresiones tienen que poder diferenciarse entre sí, y esa diferencia solo es racionalmente comprensible si hay otras sustancias que ejercen su influencia, siempre de manera indirecta, al expresar con mayor claridad otros aspectos de la realidad.⁹⁵ Cada expresión implica un grado mayor de perfección o una expresión más perfecta de una cierta región del ser que otras sustancias no podrán expresar con la misma perfección. Sus actos se impiden o limitan mutuamente.⁹⁶

La correspondencia o comunicación entre las sustancias no sólo existe a nivel universal, sino incluso en la dinámica que posee el alma con su cuerpo orgánico. La representación o expresión del alma se corresponde con lo que sucede en su cuerpo. Este, a su vez, se acomoda a los cuerpos que los circundan, y así cada movimiento se extiende en todas las direcciones posibles *ad infinitum*. Todo el “engranaje” que posibilita el acomodamiento de las sustancias entre sí es completamente espontáneo. Porque al fin de cuentas no es otra cosa más que una acomodación de expresiones mutuas. Tal como lo que ocurre al observar un espejo, aquello que vemos en el espejo es un reflejo de lo que ocurre fuera de él. Las infinitas percepciones que surgen espontáneamente en el alma de cada sustancia provienen de la relación que esta posee con todas las demás almas. La noción del cuerpo como un agregado de sustancias que el alma expresa con mayor claridad que el resto es un resultado necesario de todo el engranaje universal. Las sustancias al tener que acomodarse entre sí formando un solo universo, forman necesariamente una jerarquía entre ellas, y la consecuencia de ello es la existencia del cuerpo.

Nuestro cuerpo recibe de todo el universo una infinidad de acciones que son sentidas o percibidas por el alma inconscientemente. Leibniz llama *petits perceptions* a las infinitas percepciones de las que no podemos apercibirnos. Leibniz es uno de los primeros grandes pensadores que introducen la noción de inconsciente en su filosofía.⁹⁷ Esta noción implica que existe una dinámica inconsciente siempre presente en la sustancia donde coexisten una infinidad de percepciones “oscuras” que provienen de los rincones más remotos de la existencia. Estas percepciones que se

⁹⁵ DM, 72.

⁹⁶ DM, 71.

⁹⁷ Cfr: Cabañas, (2007).

encuentran “por debajo” de las percepciones conscientes son las que permiten hablar de una continuidad perceptiva en el terreno de las representaciones. Todo lo que es representado con cierta claridad en un momento dado proviene de estas infinitas pequeñas percepciones. Solo podemos apercibirnos del sonido de las olas del mar porque, de alguna manera, ese sonido es el resultado de infinitas gotas chocando entre sí. Nuevamente, lo que representa el alma es aquello que tiene lugar en su cuerpo, por ello si en el cuerpo se encuentra más desarrollada la capacidad auditiva, es decir, si la estructura del mismo se encuentra formada de tal manera que armoniza más perfectamente con la vibración del sonido, entonces el alma expresará un sonido más rico, profundo, y “perfecto”.

Las sustancias que poseen la capacidad de reflexión, como el ser humano, son capaces de apercibirse de las propias percepciones. Es esta una gran diferencia con las sustancias que simplemente perciben el resto de las cosas. Una cosa es sentir, y otra es sentir que estamos sintiendo. Es esta la base de la moralidad en el ser humano. Sabemos que nuestras acciones tienen consecuencias en el resto de los seres.

La “comunicación” entre todas las sustancias está fundamentada en la existencia de una causa unitaria que las vincula. Dios es el fundamento de la conexión entre las expresiones de todas las sustancias, porque él es la unidad última de la cual emana todo lo que existe continuamente. Cada expresión del universo, cada sustancia, ha sido creada por un mismo Dios. Para que el universo exista como tal, como una unidad o una serie de fenómenos interrelacionados, no solo tienen que existir todas las sustancias donde efectivamente se dan los estados expresivos, sino que a su vez debe existir siempre la causa universal que les da sentido, fundamento y unidad: Dios. De no existir tal fundamento, cada sustancia podría estar completamente aislada de todo el resto, en una suerte de mundo solipsista absoluto.⁹⁸ Si no existiese una única sustancia creadora de todo no habría fundamento real que pudiese explicar la correspondencia de las percepciones entre sí. Es Dios la verdadera causa y fundamento de la correspondencia entre los mundos expresivos de todas las sustancias. Leibniz dice que lo que le ocurre a una sustancia a nivel particular, su

⁹⁸ En mi opinión esto lo vio muy claro René Descartes. Sin la certeza que brinda la existencia de Dios, no hay manera de superar el subjetivismo solipsista. El abandono de Dios, como unidad y criterio último de la objetividad de las percepciones, implica, a la larga, el abandono en la creencia en una verdad. Y con ello, el fin de la ciencia universal como tal. Es esta una de las consecuencias que extrae Nietzsche al decretar “la muerte de Dios” en la Gaya Ciencia.

propia espontaneidad de estados, es llevado al terreno público, para todos, por la acción de Dios.

11. Hipótesis de la concomitancia (o Armonía preestablecida)

En muchos de sus escritos Leibniz se refiere a sí mismo como el autor del sistema de la armonía preestablecida. La idea de la armonía preestablecida es uno de sus aportes fundamentales en la historia de la filosofía, y por la cual es mayormente conocido junto a la noción de la sustancia como una mónada o unidad completa. La hipótesis de la concomitancia tiene un origen o razón de ser eminentemente metafísica, que de alguna manera ofrece una manera revolucionaria de observar y comprender el mundo que habitamos. La hipótesis de la concomitancia establece que Dios, desde antes de la creación del mundo, coordina todos los conceptos individuales completos de todas las sustancias del mundo que va a crear, de manera tal que no haya necesidad de interacción causal entre ellas. Esto implica que el vínculo que existe entre ellas es de concomitancia, donde cada estado o acción proviene espontáneamente de la naturaleza de cada sustancia, y no se da realmente ningún influjo causal entre las mismas.

Toda la creación de Dios es pensada por Leibniz como una gran obra en plena armonía. El alcance del concepto de armonía es absoluto, se extiende sobre todos los niveles de la existencia. Hay una relación armónica entre cada alma y su respectivo cuerpo; una relación armónica entre los diversos cuerpos, formando un todo universal coherente de fuerzas mecánicas; una relación armónica entre los conceptos mentales que podemos descubrir en nosotros mismos; una relación armónica que funde el pasado con el presente y el futuro; una relación armónica entre los diversos mundos posibles y las nociones individuales completas de cada sustancia; y a su vez, el todo universal creado está en una relación armónica con su fuente divina, de la cual todo emana. La armonía universal no es otra cosa más que la huella de la presencia de Dios en todo lo que existe.

El concepto de armonía nos habla de una relación constante y ordenada que se da entre diversos componentes. El universo es una armonía, o como la llama Leibniz, una concomitancia perfecta donde todos los entes que lo integran se encuentran intrínseca y perfectamente vinculados formando un todo dinámico. La hipótesis de la

concomitancia viene a reemplazar, o a más bien a explicar, la interacción que existe entre las sustancias. Y de manera especial, Leibniz busca solucionar con ella el problema de la relación que existe entre los estados del alma y los movimientos del cuerpo. Relación que sus contemporáneos, al parecer de Leibniz, no lograban explicar satisfactoriamente. Entre el alma y su cuerpo, no puede existir una real interacción o influjo, donde una mueva al otro. Lo que existe es un paralelismo armónico entre ambos planos, y es a ello a lo que llamará hipótesis de la concomitancia y luego armonía preestablecida.

Leibniz afirma que el orden y belleza que observamos en todo el universo existen desde siempre. La noción completa de cada sustancia da cuenta de ello. El universo está ordenado y es esencialmente una realidad eminentemente bella, armónica, desde todos los tiempos, y la concordante armonía que se da entre todos los componentes del universo, no solo del cuerpo con su alma, sino entre todas las sustancias, está prefijada o preestablecida desde siempre. La hipótesis de la concomitancia no es una mera yuxtaposición de mundos paralelos. Sería mejor entenderla como un laberinto infinito de mundos dentro de mundos que se expresan mutuamente desde sus propias naturalezas. Todo está íntimamente vinculado, relacionados y ordenado. Las acciones y pasiones de las sustancias forman un todo universal de carácter divino. Todos los estados representativos de las sustancias están ligados o vinculados al participar del mismo universo creado por el mismo creador con las mismas causas finales. Si bien los individuos se mantienen siempre los mismos, es decir, las sustancias no perecen realmente, hay una constante transformación de las mismas en un dinamismo continuo que las involucra a todas en un solo devenir universal. El universo es un orden de sustancias que conviven y forman un todo continuo, donde todos sus componentes fundamentales están esencialmente vivos, expresando y representando una infinita multiplicidad de relaciones entre sí.

III

EXPRESIÓN, PERFECCIÓN y PERCEPCIÓN

1. Introducción

En este capítulo haremos un examen exhaustivo del concepto de expresión, al que aludimos al pasar en el capítulo anterior. A su vez, veremos cómo Leibniz hace uso de ella para resolver y tratar el problema de la percepción y el de la perfección de los diversos seres naturales. La comunicación que existe entre las sustancias del mundo leibniziano se da por concomitancia, y no por una injerencia de tipo causal. Es la noción de expresión, que involucra a todas las sustancias creadas manifestando un mismo universo, la que posibilita a Leibniz establecer puentes estructurales entre las diversas sustancias.

En primer lugar, estableceremos qué entiende Leibniz por expresión y cómo ésta posee un rol clave en su noción de sustancia individual completa. A continuación, trataremos el problema de la omnisciencia de las sustancias y la participación que tiene la noción de cuerpo facilitando así una infinita jerarquización gradual de expresiones universales. De esta manera, concluiremos el capítulo destacando la importancia que tiene el cuerpo, en tanto agregado de sustancias subordinadas, para posibilitar la existencia de un infinito de sustancias interrelacionadas, donde cada una posee su propio desarrollo perfectivo ascendente.

2. ¿Qué significa expresar algo?

La noción de expresión es probablemente una de las más importantes en toda la filosofía leibniziana y, paradójicamente, una de las que más problemas genera al momento de su interpretación. El problema central radica en que la esencia de las sustancias leibnizianas, su acción *par excellence*, es la de expresar el universo entero a su manera.

Dos de las propuestas más relevantes sobre el tema las podemos encontrar en Chris Swoyer⁹⁹ y en Mark Kulstad.¹⁰⁰ Swoyer sigue la línea de *Quid sit idea* donde Leibniz establece que "se dice que expresa una cosa aquello en que hay respectos (*habitudines*) que responden a los respectos de la cosa que va a expresarse".¹⁰¹ Con ello Leibniz indicaría que un objeto expresa otro cuando las relaciones o respectos de uno se corresponden con las relaciones del otro. Esta es un interpretación de la expresión de tipo estructural. Por su lado, Kulstad se inclina por la interpretación que ofrece un texto de 1708 donde Leibniz dice: "basta en verdad para la expresión de un ente en otro que haya alguna ley constante de relaciones, en virtud de la cual los elementos singulares de uno puedan referirse a los elementos singulares que les correspondan en el otro".¹⁰² La atención es llevada aquí sobre la relación que vincula los elementos singulares de los objetos entre sí. En este caso la expresión sería un concepto más bien de tipo funcional.¹⁰³ La diferencia radical con la primera interpretación se encuentra en que no hay mención alguna a las relaciones internas estructurales. De alguna manera podemos concluir que la interpretación estructural de Swoyer complementa la de Kulstad. Dada la complejidad del concepto no es este el lugar para una discusión pormenorizada de estas y otras posibles interpretaciones.¹⁰⁴

Las sustancias leibnizianas son mundos apartes. Las entidades que componen la realidad están separadas, ontológica y metafísicamente hablando, unas de otras. Entidades atómicas. Pero en cada una de ellas puede "leerse" el universo entero. ¿Qué ocurre en cada sustancia? En cada sustancia se manifiesta la creación divina entera, observada, expresada, desde una cierta perspectiva. Todas las sustancias, si bien son como mundos apartes, se encuentran estrechamente vinculadas al expresar la misma serie de fenómenos, el mismo universo objetivo. Lo que las identifica y diferencia

⁹⁹ Swayer, (1995).

¹⁰⁰ Kulstad, (1977).

¹⁰¹ De Olaso, 178.

¹⁰² Cfr.: Esquisabel, (1999: 192).

¹⁰³ Cfr.: Herrera Castillo, (2012).

¹⁰⁴ Cfr.: Esquisabel, (2016).

unas de otras es que cada una lo hace desde un punto de vista único. Esto hace de cada sustancia un espejo relativo de la realidad.

Cada sustancia es un espejo vivo, en desarrollo y en constante ascenso perfectivo. Cada ser real es una sustancia, y todo lo que le acontece proviene de su propio ser. Todo el vasto cielo oscuro repleto de estrellas formando las diversas galaxias, el sistema solar, la tierra y nuestra luna, las personas, las plantas y los animales, los sueños, el propio cuerpo, etc., son fenómenos para nosotros, es decir, la manera que tienen las cosas de dársenos. En cierto sentido podemos afirmar que todo lo que hay “fuera de una sustancia”, el infinito de sustancias que no son ella, tiene su respectiva expresión en ella. Esto es lo que significa ser una sustancia como mundo aparte.

En el texto titulado *Quid sit idea* de 1678, Leibniz ofrece algunos ejemplos de posibles relaciones expresivas, entre lo que expresa algo y la cosa expresada. Entre ellos encontramos: el modelo de una máquina expresa la máquina física, la delineación proyectiva en un plano expresa el edificio sólido, nuestros discursos expresan nuestros pensamientos y las verdades que ellos contienen, los caracteres o dibujos que hacemos expresan las palabras y los números abstractos, las ecuaciones algebraicas tienen su correspondiente expresión en su respectiva figura, etc. Como podemos ver, es una noción que inunda prácticamente todos los campos de la realidad. La misma nos habla de una relación bidireccional entre dos entidades distintas cualesquiera. Si bien cada miembro de esta relación posee una naturaleza distinta, las mismas mantienen un vínculo estructural. Lo que las expresiones tienen en común es que la sola contemplación de los respectos de aquello que expresa ofrece el conocimiento de propiedades que corresponden a la cosa que es expresada.¹⁰⁵

No es preciso, como muestran los ejemplos anteriores, que las expresiones sean entre entidades metafísicas únicamente. La absoluta armonía de la creación divina implica que entre todas las cosas existan este tipo de relaciones armónicas expresivas. Los diversos “ámbitos” de la realidad se expresan entre sí. La creación divina es una perfecta armonía donde todo habla de todo. En cada porción de realidad podemos encontrar un reflejo de la totalidad, y a su vez, encontraremos su

¹⁰⁵ De Olaso, 179.

particularidad determinada y específica, aquello que hace que esa porción sea la que es y no otra cosa.

Aquí nos interesa particularmente la noción de expresión en tanto forma parte central de la acción y esencia de las sustancias. Cada sustancia forma un mundo único y singular, y sin embargo participa activamente de un orden cósmico infinito donde cada una posee una relación bidireccional con toda otra entidad distinta de sí.

Una cosa expresa otra (en mi lenguaje) cuando hay una relación constante y ordenada entre lo que puede decirse de las dos. En ese sentido una proyección en perspectiva expresa su plano.¹⁰⁶

Una expresión es una relación constante y ordenada entre lo que existe. Encontramos en esta definición de expresión el vínculo importantísimo y central para la filosofía leibniziana entre la hipótesis de concomitancia, llamada también “sistema de la armonía preestablecida” y las nociones completas individuales de cada sustancia. En la noción completa podemos leer –aunque solo Dios tiene “acceso” a ella- todos los acontecimientos, todos los vínculos y sus relaciones particulares; allí está el desarrollo pleno del punto de vista universal de cada sustancia. Cuando una sustancia expresa otra, dice Leibniz que en ella puede “leerse”, tanto en la que expresa como en la que es expresada, la relación que existe entre las dos. Esto conlleva que lo que puede decirse o predicarse con verdad de una sustancia tiene su debida referencia, su razón de ser, en la presencia efectiva de otras sustancias.¹⁰⁷ La expresión universal nos habla de un absoluto entrelazamiento ontológico entre todo lo que existe. Infinitas sustancias “señalándose entre sí”, infinitas perspectivas donde cada una mantiene su respectiva identidad e individualidad por expresar el universo, y a su creador, a su manera.

El universo, considerado como la serie de hechos concatenados donde se encuentran los cuerpos interrelacionados, es la expresión fenoménica, es decir, física, de todas las relaciones que existen entre las infinitas sustancias. Pero recordemos que el único que puede conocer el universo en su absoluta objetividad es Dios, ya que puede integrar en una sola mirada cada punto de vista –la experiencia de cada sustancia- y a su vez verlo desde su propio “punto de vista”, de carácter absoluto. Esto

¹⁰⁶ Leibniz-Arnauld, 126.

¹⁰⁷ DM, 94: “Puede decirse en este sentido en términos metafísicos que sólo Dios obra sobre mí, y sólo él puede hacerme bien o mal, sin que las demás sustancias contribuyan más que a la razón de esas determinaciones”.

es así porque Dios, en la filosofía de Leibniz, es una sustancia más. Lo que la diferencia del resto de las sustancias es que no posee materia prima alguna. Por lo tanto, posee o expresa todo el universo con una claridad absoluta.

En el universo fenoménico pueden verse reflejadas las nociones completas de cada sustancia. Allí encontramos los acontecimientos desplegados, donde los cuerpos de las sustancias están en constante interacción, relacionándose en el tiempo y en el espacio. La noción de sustancia leibniziana, a diferencia de la propuesta cartesiana, nos permite comprender que cada cuerpo, cada entidad física del universo, posee una cierta historia, un pasado, un presente y un futuro. Leibniz nos dice que si pudiésemos conocer estas nociones completas podríamos predecir absolutamente todo lo que le ocurriría a una determinada sustancia. De conocer la esencia de “Julio César” podríamos deducir su dictadura sobre el imperio romano, la razón de por qué decidió cruzar el Rubicón, etc.¹⁰⁸

Como las sustancias son espejos vivos que se expresan mutuamente, es preciso que, en algún sentido, ellas dependan unas de otras. Lo que ocurre en una, su representación o dinámica interna, tiene su correlato que depende de lo que ocurra en la otra. Una consecuencia radical de ello es el cambio de una perspectiva absolutista del espacio y del tiempo a una relativista. Leibniz no puede aceptar la noción del espacio como una especie de lugar absoluto donde se desarrolla el “teatro de la existencia”. El problema con ello es que el espacio como tal pasaría a ser una sustancia más. Y eso no es posible. El espacio, tanto como el tiempo, son fenómenos que resultan de la relación entre las sustancias. Por ello podemos afirmar que las sustancias “se sostienen entre sí”. Leibniz dirá que se acomodan unas a otras. En la noción completa de cada una de las sustancias que componen el Rubicón podríamos leer que un ser humano junto a su ejército lo atravesó con tales y cuales propósitos. Esta relación bidireccional entre todo lo que existe implica una correspondencia de tipo estructural entre la sustancia que expresa y lo que es expresado por ella. El universo no está en ningún tiempo ni espacio, porque éste no es más que la sumatoria o el continuo de infinitas sustancias creadas que se están expresando mutuamente, en un proceso eterno de transformación y perfeccionamiento.

¹⁰⁸ DM, 68.

Si bien las sustancias dependen entre sí en el fundamento del despliegue fenoménico de sus mundos aparte, todas ellas dependen de una única sustancia que las sostiene y las mantiene en el ser. Si comprendemos en nuestra naturaleza todo lo que expresa, nada le es realmente sobrenatural. En última instancia, cada sustancia expresa la sustancia divina al poseer una relación de dependencia con ella. Esto trae aparejado el hecho de que toda sustancia posee una cierta divinidad ontológica por el hecho mismo de ser efecto de una causa divina. Pero existe una infinita diversidad en la participación de los grados perfectivos divinos. Todas cumplen algún rol esencial en la creación divina, de lo contrario no existirían. Dado que Dios es un acto puro, el reflejo de la divinidad de los seres creados debe encontrarse en su respectiva forma sustancial. Las infinitas formas que componen las sustancias son expresiones de las perfecciones divinas. Las formas que poseen la mayor perfectibilidad, los espíritus capaces de reflexión, se asemejan progresivamente a la máxima expresión que es la divina.

3. Omnisciencia de la sustancia: claridad y confusión

Toda sustancia creada expresa todo el universo con cierta confusión. Podríamos argumentar que la única sustancia que puede expresarlo de manera absolutamente perfecta es Dios. No obstante, no queda del todo claro si para Leibniz Dios expresa realmente el mundo. Esto implica que la relación de expresión no parece ser simétrica entre Dios y el mundo. Sabemos que el mundo expresa a Dios, pero no es tan claro que Dios exprese el mundo.

Todas las sustancias por ser reflejos de Dios son necesariamente omniscientes. Todo se encuentra en ellas. Leibniz extiende a todos los seres la condición de microcosmos que los medievales atribuían al hombre. Cada sustancia reproduce en pequeño lo que sucede en el macrocosmos. Por ello podemos afirmar que las sustancias son omniscientes.¹⁰⁹ Lo sienten todo, tanto en la extensión temporal (hacia el pasado como al futuro), como espacial, percibiendo todos los rincones del universo.

¹⁰⁹ No hay un común acuerdo entre los interpretes leibnizianos en torno a la extensión o significado que deba darse a la noción de que cada sustancia -o mónada- expresa el universo entero. Entrar en dicho problema no es el objetivo de esta investigación. Para un primer acercamiento a este problema recomendamos: Kulstad, (1977: 56 y sig.)

Pues expresa, aunque confusamente, todo lo que acontece en el universo pasado, presente o futuro, lo cual tienen alguna analogía con una percepción o conocimiento infinito; y como todas las demás sustancias expresan ésta a su vez y se acomodan a ella, puede decirse que extiende su potencia sobre todas las demás, a imitación de la omnipotencia del Creador.¹¹⁰

Todos los acontecimientos le están ocurriendo a cada sustancia a cada instante. Pero, a decir verdad, sólo existe un único acontecimiento continuo que es la creación divina, y este es expresado o representado por cada sustancia desde su punto de vista. Si bien todas perciben todo, ya que sus respectivas acciones se extienden a toda la realidad, y así las sustancias deben acomodarse entre sí, solo tienen “acceso” a lo que su respectiva naturaleza o forma sustancial les permite. Por ello existe siempre un resto de confusión u “oscuridad” en toda sustancia creada, dado que ellas poseen naturaleza limitadas.

La oscuridad es un concepto que atañe al conocimiento que una sustancia tiene del universo. Leibniz indica que el conocimiento es oscuro cuando no es posible decir o concebir en qué consisten las diferencias entre los seres.¹¹¹ Un conocimiento claro, distinto, adecuado, e intuitivo del propio ser, de la propia esencia o idea, conllevaría el conocimiento perfecto de todo lo que existe. El único que tiene un acceso de este tipo a su propio ser es Dios. Al ser un acto puro nada la ofrece “resistencia”, y su omnisciencia es perfecta y absoluta. A diferencia de Dios, la omnisciencia de las sustancias creadas conlleva parcialidad, división en claridad y oscuridad, que podemos ver expresada y reflejada en la naturaleza corpórea del ser.¹¹² La diferencia metafísica radical entre las sustancias creadas y la divina es que esta última no posee materia prima alguna que la limite, y por ende no posee un cuerpo físico.

Así una sustancia que es de una extensión infinita, en tanto que lo expresa todo, resulta limitada por el modo más o menos perfecto de su expresión. Así es como puede comprender que las sustancias se impidan o se limiten unas a otras... Pues puede ocurrir que un cambio que aumente la expresión de una disminuya la de la otra.¹¹³

Si bien las sustancias expresan todo, deben, por razones metafísicas, acomodarse entre sí. De aquí que en consecuencia la naturaleza creada manifieste

¹¹⁰ DM, 62.

¹¹¹ DM, 83.

¹¹² DM, 73.

¹¹³ DM, 71.

infinitas gradaciones de formas diversas, donde la claridad y oscuridad expresada en sus respectivas almas ascienda y descienda *ad infinitum*. Si las sustancias, en tanto fuerzas activas, no tuviesen un principio material metafísico como fuerza pasiva que ofreciese una cierta “resistencia” a la actualización plena de su forma o perfección –el costado “divino” de la sustancia- no habría una razón suficiente que diese cuenta de sus percepciones confusas. Todo se encuentra vinculado. La forma de cada sustancia, aquella que le brinda una naturaleza determinada a cada sustancia con una expresión y perfecciones posibles, debe acomodarse al resto de las formas coexistentes.

El cuerpo es la expresión física de aquella limitación. Si el alma no tuviese un cuerpo, la misma se relacionaría “directamente” con todo. Expresaría todo con la misma claridad. No habría una razón suficiente que pudiese explicar su innata confusión existencial. “La limitación o imperfección original connatural a todas las criaturas”.¹¹⁴ Si las sustancias no tuviesen un cuerpo, tendrían una expresión perfecta de las cosas, y por ende serían indistinguibles de Dios.

Se ve también que las percepciones de nuestros sentidos, incluso cuando son claras, tienen que contener necesariamente algún sentimiento confuso, pues como todos los cuerpos del universo simpatizan, el nuestro recibe impresión de todos los demás, y aunque nuestros sentidos se refieren a todo, no es posible que nuestra alma pueda atender a todo en particular; por esto nuestros sentimientos confusos son el resultado de una variedad de percepciones, que es completamente infinita.¹¹⁵

Nosotros creemos que la noción de cuerpo en Leibniz es la razón que provee de gradualidad a cada expresión, donde ciertas sustancias tienen mayor “preponderancia” sobre otras. Las sustancias que no forman parte de su cuerpo orgánico son expresadas de manera indirecta. Hay una estrecha relación en el hecho de que cada sustancia posea un cuerpo único a su disposición y que todas sean espejos de un mismo universo o serie de hechos. La expresión universal está siempre mediada por las percepciones del cuerpo, y este se encuentra organizado de una manera particular. Este orden natural de cada cuerpo está creado por Dios, y así el cuerpo provee al alma de una jerarquía perceptiva donde algunas percepciones se manifiestan con mayor claridad o significatividad que otras. Esto conlleva, como consecuencia lógica, que tiene que existir una infinita diversidad de organismos diferentes en el plano fenoménico de la existencia. El cuerpo, como veremos en el siguiente capítulo,

¹¹⁴ DM, 91.

¹¹⁵ DM, 96.

es el agregado de sustancias que durante cierto tiempo poseen una relación de subordinación con su alma.

Todo lo que ocurre mecánicamente en el plano de los cuerpos tiene sus fundamentos y causas últimas en los designios metafísicos divinos. En varias partes del *Discurso de Metafísica* Leibniz explica cómo toda la creación está al servicio de aquellas sustancias que pueden entrar en conversación y en sociedad con él.¹¹⁶ Por ello Leibniz afirma que toda la naturaleza, fin, virtud y función de las sustancias sólo consisten en expresar a Dios y el universo. Por ende, la diferencia radical que existe entre la omnisciencia de las diversas expresiones se establece en torno a si ellas expresan mejor a Dios o al universo.

4. Perfecciones y diversidad

La primera distinción entre las posibles expresiones es entre la expresión absolutamente perfecta que solo posee la sustancia divina y las expresiones confusas de las sustancias creadas sometidas siempre a una jerarquía ontológica. Leibniz concibe a Dios como un ente absolutamente perfecto, y esto implica que posee todas las perfecciones en su máximo grado.¹¹⁷ No es sencillo comprender qué es una perfección, porque en última instancia, son los mismos atributos de Dios. Pero lo que Leibniz nos dice es que las perfecciones divinas están todas desperdigadas por la naturaleza de maneras muy diferentes. Para conocer a Dios, es preciso que observemos la naturaleza, que es su creación, su expresión “visible”. Tal como uno conoce al árbol por sus frutos, a un artista por su obra, los valores de alguien por su manera de proceder, lo mismo ocurre con Dios, dado que la naturaleza creada es la expresión de su poder y sabiduría. Estas dos cualidades son las que Leibniz destaca como perfecciones seguras de Dios en el primer párrafo del *Discurso*.¹¹⁸ Dios posee la ciencia y el poder en su máxima expresión posible. En cambio, las sustancias creadas, si poseen aquellas perfecciones, las poseen de manera limitada, es decir, las expresan desde sus propias capacidades naturales.

Cada cosa, cuando ejerce su virtud o potencia, es decir, cuando actúa, cambia mejorando y se extiende, en tanto que actúa, así, pues cuando ocurre un cambio que

¹¹⁶ DM, 99.

¹¹⁷ DM, 53.

¹¹⁸ *Ibidem*.

afecta a varias sustancias (como, en efecto, todo cambio las afecta a todas), creo que puede decirse que la que pasa por él inmediatamente a un grado mayor de perfección o a una expresión más perfecta, ejerce su potencia y *actúa*, y la que pasa a un grado menor muestra su debilidad y *padece*.¹¹⁹

Actuar o ejercer la propia potencia sobre el mundo va modificando la expresión de cada sustancia perfeccionándola. Las sustancias se encuentran en una suerte de proceso en constante devenir donde ejercen su fuerza al actuar y padecen a su vez la fuerza ajena. Los grados expresivos y sus consiguientes perfecciones o actualización de su potencia están en un constante ascenso y descenso gradual. Las sustancias más activas son aquellas que logran ascender en perfecciones y por lo tanto se encuentran ontológicamente más cerca de Dios.

De aquí la segunda distinción importante que destaca Leibniz entre las sustancias que expresan mejor a Dios o al universo. Podríamos afirmar que esta distinción expresiva divide la naturaleza en sustancias que podríamos llamar espirituales y sustancias naturales o mayormente materiales. Si bien todas las sustancias poseen ambas características, la preponderancia de un aspecto u el otro es la que permite la distinción.

Un solo espíritu vale por todo un mundo, puesto que no sólo lo expresa, sino que también lo conoce y se gobierna en él a la manera de Dios. De tal modo que parece, aunque toda sustancia expresa el universo entero, que sin embargo las demás sustancias expresan más bien al mundo que a Dios, pero los espíritus expresan más bien a Dios que al mundo.¹²⁰

Todas las sustancias por el hecho de existir poseen una relación con Dios al depender de él. Pero las sustancias espirituales son las que lo expresan mejor y las que hemos llamado materiales o “naturales” expresan mejor la dinámica corpórea del universo. La diferencia entre estas, dice Leibniz, es semejante a la que existe entre nuestro reflejo en el espejo y nosotros mismos que estamos allí observando. El conocimiento que tienen del mundo estas sustancias es esencialmente oscuro. Los espíritus, en tanto que son las sustancias más perfectibles, son las que mejor expresan la divinidad, que es la fuente y suma perfección, y por ello el resto de las sustancias pueden pasar por instrumentos de ellos.¹²¹ Cada espíritu es un *petit dieu*, un pequeño

¹¹⁹ DM, 71.

¹²⁰ DM, 99.

¹²¹ DM, 98.

dios que posee una relación “directa” con Dios dado que él mismo es un espíritu puro, sin materia alguna.

De nuevo aquí encontramos la jerarquía ontológica de las sustancias. Los espíritus se encuentran en la cima de una especie de pirámide que tiene a Dios en su ápice, pero fuera de ella. El Dios de Leibniz es trascendente a la creación, pero su divinidad está presente en cada sustancia según la respectiva naturaleza o forma de cada sustancia. Hay una cierta inmanencia divina en la naturaleza creada, dado que todas las perfecciones de ella son reflejos, parcialidades, de la divinidad. Un aspecto muy interesante para destacar es el hecho mismo de que Dios al contemplar la creación, asume cada punto de vista finito, y eso parece indicar, paradójicamente, que existe una cierta finitización de Dios mismo y a su vez una cierta divinización de cada ser finito.¹²²

La jerarquización leibniziana parece indicar que los espíritus requieren de las sustancias inferiores o subordinadas para poder elevarse y desde allí expresar la divinidad, participar de las sumas perfecciones. Siguiendo esta manera de interpretar a Leibniz, esto implica que los espíritus requieren de un determinado orden subordinado a ellos sobre el cual actuar y recibir las perfecciones. El cuerpo, en nuestra interpretación, es una estructura divina para que el alma espiritual de naturaleza racional “alcance” ciertas perfecciones posibles en un momento determinado del orden y desarrollo cósmico.

Estamos afirmando que el plano material es un orden de sustancias creadas a disposición de las sustancias espirituales. Consideramos que esta distinción es esencial para comprender la esencia del movimiento y devenir de los cuerpos. El movimiento universal es producto de la acción de cada sustancia individual, que está dotada de una fuerza inmanente en virtud del acto creador divino. Por ello entendemos que la naturaleza física de cada cuerpo, los diversos agregados de sustancias interrelacionados que se subordinan unos a otros *ad infinitum*, es una expresión de la acción y creación divina. Cada sustancia, cada compuesto orgánico, como afirma Justin Smith en su libro *Divine Machines*, es una suerte de maquina

¹²² Cfr.: Esquisabel, (2016).

divina.¹²³ La mecánica interna de todos los cuerpos, aquellas fuerzas que lo han conformado en el devenir del tiempo, depende de la causa final de la creación.

Pero una vez que nos adentramos en la dinámica “interna” de los cuerpos, debemos cambiar el punto de vista de nuestro análisis. De alguna manera es preciso dejar a Dios de lado. Es preciso situarnos en las almas o formas que “gobiernan” sus respectivos cuerpos para comprender el porqué de los movimientos. Tendremos una mejor comprensión racional de los movimientos en el espacio de un cuerpo si focalizamos la causa o razón de los mismos en el alma que lo expresa con mayor distinción. El alma así sería el centro del movimiento de ese cuerpo en particular. A nivel físico podemos ver esto como una cierta aplicación de una fuerza. Pero las almas son causa en el orden metafísico de la expresión, y no de la fuerza física. Cada porción de la materia, ya sea a nivel microscópico como macroscópico, puede ser analizado de esta misma manera. El continuo de la materia, compuesto fundamentalmente de sustancias indivisibles, permite que uno ascienda o descienda en el análisis tanto como uno quiera. Según el punto de vista que se elija tendremos una mejor o peor comprensión de las cosas y sus razones. Esto es lo que Leibniz quiere decir cuando afirma que uno puede “leer” en la noción de una sustancia todos sus predicados. La verdadera noción de sustancia, indica Leibniz, tiene que poseer indicios de su pasado, presente y futuro.

En el capítulo dedicado a la noción de cuerpo veremos en detalle que donde existe orden, hay cuerpo, un entramado de sustancias subordinadas coordinadas por un alma que expresa lo que allí está sucediendo mejor que cualquier otra alma.¹²⁴ A nuestro parecer, Leibniz concibe la naturaleza del cuerpo como una suerte de estructura jerárquica, coordinada por una forma sustancial, compuesta de un agregado de infinitas sustancias corpóreas.

5. Percepción natural, sensación animal y conocimiento intelectual

La noción de percepción está íntimamente ligada a la de expresión y perfección. Las mismas parecen requerirse mutuamente para tener una cabal comprensión de la dinámica que ocurre en cada sustancia y en el universo entero.

¹²³ Smith, (2011: 93).

¹²⁴ En la filosofía platónica, donde el alma es el principio del movimiento, los astros poseen almas.

Lamentablemente, Leibniz no ofrece, al menos en estos textos que estamos investigando, una visión completamente sistematizada de sus nociones. La idea central que atraviesa toda la filosofía leibniziana es que toda sustancia está viva. No hay nada absolutamente estéril. Por ende, cada sustancia percibe y siente todo, como dijimos más arriba.

Percibir es sentir. Y sentir, en términos de Leibniz, sería poseer una expresión de algo que existe “allí afuera”. Las sustancias perciben el universo porque ellas se acomodan a todas las otras infinitas formas que existen y actúan sobre la realidad ejerciendo su potencia.

Lo que se expresa en el cuerpo por un movimiento o un cambio de situación, se expresa quizá en el alma por un dolor. Puesto que los dolores no son sino pensamientos.¹²⁵

Ahora bien, a todos los movimientos de nuestro cuerpo corresponden ciertas percepciones o pensamientos más o menos confusos en nuestra alma; por tanto, el alma tendrá también algún pensamiento de todos los movimientos del universo, y, en mi opinión, toda alma o sustancia tendrá alguna percepción o expresión de ellos.¹²⁶

La percepción no se explica a través de un influjo físico de un cuerpo sobre otro y este sobre el alma que representa aquella sensación. La misma es explicada desde la hipótesis de la concomitancia, donde aquello que representa un alma está en directa relación con lo que le acontece a su cuerpo, y a través de él, con todo el universo. Por ello, cada alma posee algún tipo de percepción o expresión de todo lo que ocurre en el universo. Todas las sensaciones, el dolor como el placer, son interpretados como pensamientos en la filosofía de Leibniz. Son actividades, manifestaciones, del alma.

...el resultado de cada visión del universo, como contemplado desde un cierto lugar, es una sustancia que expresa el universo conforme a esa visión, si Dios juzga conveniente hacer efectivo su pensamiento y producir esa sustancia. Y como la visión de Dios es siempre verdadera, nuestras percepciones lo son también.¹²⁷

Es claro cómo Leibniz asocia el término pensamiento al de percepción. Unas líneas después escribe que “nada puede acontecernos más que pensamientos y

¹²⁵ Leibniz-Arnauld, 84.

¹²⁶ Leibniz-Arnauld, 127.

¹²⁷ DM, 70.

percepciones”.¹²⁸ Las perfecciones que poseen las sustancias se relacionan directamente con sus pensamientos y sus percepciones, y con ellos, el placer y el dolor que conllevan. La infinita gradualidad de las perfecciones repartidas en toda la naturaleza posibilita que cada sustancia posea una determinada capacidad natural para las mismas. El orden piramidal de las sustancias implica que se establecen naturalmente estructuras determinadas, cuerpos, donde la diferenciación entre ellos ha de ser del orden infinitesimal. La naturaleza no da saltos. Entre dos expresiones similares siempre existe una expresión intermedia que suple ese pequeño vacío diferencial.

Leibniz encuentra en la naturaleza al menos tres especies distintas de expresión que están completamente accesibles en nuestro mundo cotidiano.

La expresión es común a todas las formas, y constituye un género del que son especies la percepción natural, la sensación animal y el conocimiento intelectual.¹²⁹

La percepción natural sería la base de toda la noción de percepción leibniziana. Toda sustancia posee infinitas percepciones que provienen de su relación con todo lo que hay. Las sustancias inferiores, que podríamos estipular que componen el fundamento de todo lo que nosotros percibimos como materia inerte, expresan mayormente el universo y sus movimientos más que a Dios mismo. Las infinitas percepciones que reciben de su cuerpo son expresadas de manera “confusa”. Esta infinidad de sustancias son las que dan razón del aspecto más bruto o dormido de la existencia. Si bien todas, en algún ínfimo e infinitesimal grado, tienen que participar de alguna claridad, dado que poseen una relación directa con Dios mismo.

La expresión o el modo de existencia humana que aquí se denomina “conocimiento intelectual” supone la sensación animal y percepción natural por “debajo” de ella. Este conocimiento, como hemos visto, le permite al hombre acceder a las verdades necesarias de la existencia, y de manera especial, ser más bien una expresión de Dios que del universo. Podemos especular con que el conocimiento intelectual es el siguiente ascenso perfectivo que pueden alcanzar las sustancias si les es otorgada un alma racional. El cuerpo que posee nuestra alma espiritual está a su servicio, es un instrumento de ella. Podemos “mover” nuestro cuerpo y no otras cosas. Y solo podemos acceder a las otras cosas del mundo a través de él. El alma recibe

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ Leibniz-Arnauld, 126.

todas sus percepciones de su cuerpo animal, y ella logra expresarlo sintéticamente de una manera cuasi-divina.

Los humanos compartimos con el resto de los animales y vegetales las percepciones sensibles.¹³⁰ La diferencia radical entre un animal “superior” y el hombre es que el alma racional es la forma sustancial en cuya representación existe la conciencia o el pensamiento, la autopercepción. Esto significa que el hombre en su actividad natural espontánea puede reconocer sus propias percepciones, y así conocerse a sí mismo. Al menos, un conocimiento incipiente de lo que él es. El hombre percibe que está percibiendo. Es esta la cualidad por excelencia que lo diferencia del resto de las sustancias vivas conocidas, la capacidad de reflexión, de “volver” sobre los propios actos.

Como señalamos en el capítulo anterior, Leibniz es quizás el primer filósofo que incorpora la noción de inconsciente en la naturaleza de los seres vivos.¹³¹ En sus escritos nos dice que hay signos a millares de que en todo momento existen en nosotros una infinidad de percepciones de las cuales no llegamos a apercibirnos, y que no llegan nunca a la reflexión.¹³² Las percepciones inconscientes están presentes en todo momento. Son el fundamento del conocimiento oscuro de la realidad. Estas infinitas impresiones son demasiado pequeñas para que podamos captarlas con nuestra limitada capacidad de atención. Todo en el universo leibniziano se genera gradualmente, y estas pequeñas percepciones, que provienen de todos los rincones del universo, tienen su debida influencia sobre el alma. Las mismas son un requisito necesario para que efectivamente se presenten en la representación las percepciones más singulares de las que sí podemos apercibirnos, como son los colores, sonidos, olores, etc. de nuestra vida cotidiana. Uno de los ejemplos clásicos que utiliza Leibniz para explicar esto es el sonido que producen las olas del mar. Cada porción de una ola está formada por una infinidad de gotas de agua, y estas producen al caer una pequeña vibración o sonido que al acumularse se perciben como una unidad. Todas nuestras percepciones tienen este trasfondo.

¹³⁰ Leibniz-Arnauld, 103. Leibniz expresa sus dudas respecto a si las plantas poseen o no percepciones. En todo caso son siempre completamente inconscientes, no van acompañadas de conciencia.

¹³¹ Cfr.: Cagigas Balcaza, (1995).

¹³² Cfr.: Teruel Díaz, (2013: 292).

Con estas fórmulas podemos hacernos una idea muy clara de lo que quiere afirmar Leibniz cuando dice que no existe nada estéril, vacío o inculto en el mundo.¹³³ Todo está vivo porque todo lo que existe son seres sustanciales que perciben todo y ejercen su potencia actuando sobre el mundo. Todas las criaturas tienen su razón de ser en la existencia, y participan activamente de la serie de fenómenos universales. Leibniz no aceptará nunca la idea cartesiana que considera a los animales y las plantas como meras máquinas complejas que no tienen verdaderas sensaciones. La tajante dualidad cartesiana del mundo en *res cogitans* y *res extensa* forzó a Descartes a llegar al extremo de tener que privar a los mismos animales de todo tipo de genuina sensación en contra de lo que dicta la evidencia y el sentido común. La metafísica leibniziana de la sustancia corpórea permite pensar el universo absolutamente más rico en diversidad de lo que ofrecía el universo cartesiano, y quizás toda otra filosofía. La naturaleza como creación divina no puede ser otra cosa más que el mayor despliegue de perfecciones posibles con la menor cantidad de recursos necesarios.

¹³³ Leibniz-Arnauld, 145.

IV

NOCIÓN DE CUERPO EN EL *DISCURSO DE METAFÍSICA*

1. Introducción

En este capítulo ahondaremos sobre la noción de cuerpo en el *Discurso de Metafísica*. Como ya hemos anticipado, el problema principal que nos convoca es la reformulación que hace Leibniz en este período de la propuesta cartesiana, especialmente la noción de *res extensa*. Mostraremos cómo en la correspondencia con Arnauld, donde se discuten en detalle los pormenores de sus ideas, Leibniz desarrolla su compleja noción de sustancia corpórea. Nosotros concebimos que el filósofo alemán llegó a esta conclusión debido a que las tres posibles opciones alternativas (los cuerpos como fenómenos ilusorios, los cuerpos como divisiones de una única sustancia material, y los cuerpos como aglomerados de átomos materiales completamente sólidos) no son del todo satisfactorias.

Luego, presentaremos en detalle nuestra hipótesis de trabajo, donde concebimos que Leibniz elabora la noción de sustancia corpórea en un intento por conciliar los aspectos físicos y metafísicos que posee cada sustancia creada. El cuerpo, entonces, será tratado por Leibniz como el resultado fenoménico de un

determinado y específico agregado de sustancias corpóreas que se mantiene coordinado y unificado, durante un cierto tiempo, por la acción de una forma, alma o entelequia. Para ello indagaremos los aspectos metafísicos y físicos de toda sustancia, y, en consecuencia, la crítica revisión leibniziana de los conceptos de tiempo y espacio. Una vez establecidos estos conceptos fundamentales estudiaremos la noción de fenómeno en Leibniz, y de allí se desprenderá la visión del cuerpo como fenómeno y como agregado. A continuación, destacaremos la ya clásica distinción moderna de las cualidades primarias y secundarias de los cuerpos.

Finalmente, terminaremos el desarrollo de esta tesis destacando la importancia de la noción de alma como forma sustancial de todo cuerpo, y cómo esta tiene fuertes implicancias al momento de pensar los cambios, transformaciones y muerte de todo cuerpo. En último lugar, mostraremos cómo y por qué en la filosofía leibniziana Dios es el único ser que no posee ningún cuerpo.

2. Extensión y sustancia corpórea

Al momento de pensar la naturaleza del cuerpo y de la materia Leibniz sigue esencialmente las ideas de Descartes, pero realizando una profunda modificación de sus nociones. Una de las diferencias más importantes que separan el pensamiento leibniziano de la propuesta cartesiana de su tiempo es el hecho de que para Leibniz la naturaleza toda del cuerpo no consiste únicamente en la extensión. Esto implica que la noción de extensión por sí misma no es capaz de dar cuenta de todas las propiedades que observamos en los cuerpos. Las meras propiedades geométricas que le corresponden a la *res extensa* cartesiana, a saber, la longitud, anchura y profundidad aparente de la materia no son suficientes para explicar nuestra experiencia cotidiana de los cuerpos.¹³⁴ “La extensión es un atributo que no podría constituir un ser completo, de la que no podría sacarse ninguna acción ni cambio: expresa solo un estado presente”.¹³⁵ Tanto la distinción y unidad de cada cuerpo, con su propio

¹³⁴ Phemister, (2005: 58 y sig). Para un análisis del problema crucial que encuentra Leibniz al analizar la noción de extensión cartesiana y la necesidad de considerarla como una noción relativa y no primitiva. En la composición de los cuerpos físicos y su realidad extensa debemos integrar los conceptos de continuidad, pluralidad y co-existencia. Todas nociones que indican que la extensión es necesariamente algo relativo a una cierta naturaleza metafísica primitiva.

¹³⁵ Leibniz-Arnauld, 87.

movimiento por el espacio, como la resistencia que se ofrecen mutuamente requiere de la presencia en ellos de algo más que pura extensión.

Leibniz indica que es preciso incluir la noción de “fuerza” para completar la noción de extensión cartesiana dada que la misma no es otra cosa más que un atributo.¹³⁶ De la mera extensión no pueden sacarse acciones ni cambios que den cuenta del movimiento. Solo expresan el estado presente de la situación de los cuerpos en el espacio, pero no indican el futuro o pasado de los mismos, tal como debe ocurrir con la noción de una sustancia. Por lo tanto, la inclusión de la noción de fuerza, como centro de acción de las sustancias corpóreas, es esencial a la noción del verdadero ser sustancial. La misma posee un aspecto metafísico –fuerza primitiva activa y pasiva- y su correspondiente presencia o expresión física en el terreno de los cuerpos –fuerza derivada activa y pasiva-. Si bien ya podemos ver algunos anticipos de estas distinciones entre fuerza activa y pasiva en la época del *Discurso de Metafísica*, estas nociones se introducen de manera clara en la década de 1690, cuando Leibniz formula su dinámica.¹³⁷

Para darle coherencia y unidad a esta dinámica bipolar de fuerzas, Leibniz introduce la noción de sustancia corpórea en un intento por restablecer la tajante división cartesiana del mundo en dos tipos de sustancias irreconciliables entre sí. El universo total de sustancias creado por Dios implica así un complejo entramado de estas, todas intrínsecamente vinculadas, formando una única serie de eventos que es expresada de manera singular, como puntos de vista, por cada una de ellas.

Metafísicamente hablando, las sustancias son unidades indivisibles, compuestos hilemórficos de materia y forma, donde intervienen un principio activo – la forma- y otro pasivo –la materia prima- en una dinámica interna de constante perfeccionamiento. Pero dado que todas ellas participan de una misma creación, todas se encuentran ligadas a una misma serie de eventos, y esto las vuelve simultáneamente sustancias corpóreas. Es decir, sustancias que poseen un cuerpo físico.

¹³⁶ Leibniz-Arnauld, 87.

¹³⁷ De Olaso, 457: “La enorme importancia de todo esto aparecerá en primer lugar a propósito de la *noción de substancia* que propongo, noción tan fecunda que de ella se siguen las verdades primeras, incluso respecto a Dios y los espíritus y la naturaleza de los cuerpos (...) A fin de ofrecer algún anticipo de ello, diré por ahora que la noción de *fuerza*, o sea potencia (que los alemanes llaman *Kraft* y los franceses *force*) –a cuya explicación he dedicado la ciencia esencial de la *Dinámica*- arroja muchísima luz para entender la verdadera *noción de substancia*”.

La unidad metafísica de las sustancias posibilita que de ellas se puedan predicar, en forma de proposiciones científicas, una infinidad de relaciones que indican la suerte de vínculo intrínseco que hay entre las diversas sustancias, y a su vez, permite concebir a las sustancias mismas como el centro de su actividad, cambio y perfeccionamiento. Esta unidad metafísica puede verse reflejada en la noción completa que identifica a cada sustancia individual. Es este uno de los puntos clave que distinguen la propuesta filosófica leibniziana de la cartesiana. Si en los cuerpos no existiese otra cosa más que la pura extensión, estos nunca podrían componer una sustancia, un centro o foco de acción, cambio y movimiento.

Si el cuerpo es una sustancia y no un simple fenómeno como el arco iris, ni un ser unido por accidente o por agregación, como un montón de piedras, no puede consistir en la extensión, y es necesario concebir algo que se llama forma sustancial y que responde en cierta manera al alma.¹³⁸

Más adelante veremos cómo concibe Leibniz la naturaleza fenoménica de los arco iris o de los seres unidos por accidente. Pero para que un cuerpo posea cierta sustancialidad es preciso que exista en él algo más que la mera apariencia fenoménica extensa. La fuerza de la que habla Leibniz, intrínseca a todo cuerpo, está directamente asociada a la noción de alma, forma o entelequia de raigambre aristotélica. La misma es el principio activo que provee de sustancialidad a los cuerpos, haciendo de ellos sustancias corpóreas, dando entidad “real”, individual, a cada cuerpo fenoménico que no es un mero agregado mental. Sin la presencia efectiva de estas fuerzas activas, formas o almas, no hay realidad alguna. El concepto de forma en tanto “fuerza” nos habla de esta presencia efectiva en el mundo, de un ser ejerciendo su poder o potencia sobre todo lo que existe. El carácter metafísico de la noción de fuerza en Leibniz es imprescindible para comprender que no es ella la que ejerce directamente una acción física sobre los cuerpos alterando los fenómenos.¹³⁹

...la naturaleza toda del cuerpo no consiste sólo en la extensión, es decir, en la magnitud, figura y movimiento, sino que hay que reconocer necesariamente en él algo que tenga relación con las almas, y que se llama usualmente forma sustancial, aunque no altere nada en los fenómenos...¹⁴⁰

¹³⁸ Leibniz-Arnauld, 66.

¹³⁹ Leibniz-Arnauld, 85: “Las almas no cambian nada en el orden de los cuerpos, ni los cuerpos en el de las almas (Y por esta razón las formas no deben emplearse para explicar los fenómenos de la naturaleza)”.

¹⁴⁰ DM, 65.

Aquí se agrega algo muy importante a tener en cuenta. Los fenómenos físicos que observamos en la naturaleza no deben ser explicados por la acción directa de las formas sustanciales que Leibniz propone. Pero la idea fundamental de la metafísica leibniziana es que, sin las formas sustanciales, en tanto fuerzas fuentes de carácter primitivo y absolutas,¹⁴¹ los fenómenos mismos, los cuerpos que se extienden y mueven por el espacio, carecerían de todo fundamento real, de toda realidad sustancial y podrían ser interpretados como existiendo nada más que en nuestra mente.¹⁴²

A nivel epistémico, cuando afirmamos que existe “un” cuerpo estamos asumiendo que se nos da la manifestación de un cierto algo que se extiende por el espacio; que posee una multiplicidad de componentes o partes; con su relativa magnitud, figura y movimiento; y que, a su vez, tiene cierta consistencia al mantenerse en el tiempo. En la filosofía cartesiana la *res extensa* era concebida como una sustancia primitiva, que no permitía mayor análisis. La misma era un ingrediente fundamental y esencial de la realidad. Leibniz indica que esto no es así. Que la noción de extensión es relativa, depende, de la existencia de las sustancias reales que la fundamentan.

De alguna manera todo cuerpo que compone la realidad extensa del espacio se encuentra unificado por “algo”. Es preciso, entiende Leibniz, que exista en cada uno de estos cuerpos un principio activo que le otorgue su respectiva unidad intrínseca. De lo contrario, la diferenciación entre un cuerpo y su contiguo no tendría una razón de ser en ellos mismos, y como ya indicamos, la distinción sería puramente fenoménica y, en todo caso, mental.

Creemos que la noción de una sustancia corpórea, donde intervienen fuerzas activas y pasivas, de las cuales resultan los cuerpos físicos que observamos en nuestra experiencia cotidiana, es la que Leibniz articula en el período del *Discurso de*

¹⁴¹ Leibniz-Arnauld, 149: “...el movimiento en sí mismo separado de la fuerza es sólo una cosa relativa, y no podría determinar su causa. Pero la fuerza es cosa real y absoluta... no hay que asombrarse de que la naturaleza conserve la misma cantidad de fuerza y no la misma cantidad de movimiento”.

¹⁴² Sleigh, (1990: 111 y sig). En un último análisis, para Sleigh, las sustancias que componen el universo son las mónadas, y no las sustancias corpóreas. La naturaleza de los cuerpos quedaría reducida a un mero fenómeno de percepciones coherentes entre todas las monadas, consideradas esencialmente como almas incorpóreas. Sin embargo, hace un análisis muy interesante de las posibles estrategias realistas que hacen hincapié en el carácter objetivo de la extensión.

Metafísica buscando explicar racionalmente la individuación y diferenciación que existe en la manifestación fenoménica del mundo natural.

3. Tres alternativas posibles a las sustancias corpóreas

Si quitamos de nuestro esquema científico del mundo esta fuerza intrínseca a cada cuerpo, el fundamento de la realidad extensa que se despliega empíricamente como un universo ordenado de cuerpos interrelacionados debería ser interpretado de las siguientes maneras:

- a) Una suerte de ilusión o sueño coherente.¹⁴³ Tal como indicaron los platónicos, entre otros.
- b) Una única sustancia o entidad real. Como lo es la *res extensa* propuesta por Descartes.
- c) Un agregado de átomos materiales sólidos e indivisibles. Como propone Gassendi, y mucho antes que él Demócrito.

Ya hemos analizado, en el primer capítulo de esta investigación, las críticas leibnizianas pertinentes a las opciones b) y c), partiendo de los principios lógicos de nuestra razón. En resumidas cuentas, Leibniz entiende que si existe un cuerpo con una organización determinada es porque hay algo allí ejerciendo esa organización. Ese “algo” debe poseer un carácter ontológico que exceda el orden de la mera extensión de los cuerpos y pueda ejercer cierto “dominio ordenador” sobre ellos. La extensión por sí sola no puede existir. Requiere siempre de algo más.

Por su parte, la organización de los cuerpos a partir de átomos físicos sólidos y materiales, tal como proponían los atomistas, no solo no resuelve el problema de la cohesión de los cuerpos con sus diversas partes; sino que un análisis más profundo demuestra las contradicciones lógicas que implica la existencia de un cuerpo completamente sólido (un átomo material); y tampoco logra explicar satisfactoriamente la existencia de los fenómenos o estados representativos de nuestra alma.¹⁴⁴

¹⁴³ De Olaso, 268: “Pero, ¿y si toda esta corta vida sólo fuera un largo sueño y nosotros nos despertáramos al morir, como parece que de algún modo pensaron los platónicos?”.

¹⁴⁴ Ver el capítulo 1 de esta investigación.

En cuanto a la interpretación del mundo material como una suerte de ilusión o sueño ordenado en Leibniz es un problema que vuelve una y otra vez como una cuestión que debe solucionar ante los argumentos escépticos. Con el renacimiento del escepticismo en el siglo XVII, el problema del mundo como un sueño o ilusión era una visión que iba tomando cada vez más relevancia, tanto que Descartes lo retoma en la *Primera Meditación Metafísica*.¹⁴⁵

Es verdad que nuestro autor llega a considerar que la vida entera y sus fenómenos diarios podrían ser una especie de sueño coherente. En algún sentido, no habría mayores problemas con ello, siempre y cuando aquel sueño respetase los principios racionales que rigen nuestra mente y la dinámica del mundo. Incluso Leibniz llega a preguntarse si nuestra naturaleza está realmente preparada para tener “fenómenos reales”.¹⁴⁶ Son los principios racionales los que, aplicados al análisis de nuestros fenómenos cotidianos, nos indican que cada cuerpo que se nos aparece debe poseer, si no es una mera apariencia, su correspondiente forma o entelequia ordenadora. Usar los términos sueño, ilusión o realidad, sería, en riguroso análisis, una mera discusión de palabras.¹⁴⁷

A nuestro parecer, el desarrollo de la noción de sustancia corpórea es un “retorno” consciente a la sustancia hilemórfica aristotélica en la búsqueda de una conciliación y profundización de las nociones cartesianas de *res extensa* y *res cogitans*, en un intento por brindar unidad y coherencia a nuestra percepción del mundo natural. La forma sustancial, alma o fuerza interna de cada cuerpo proviene de la noción de *psyché* de los filósofos griegos antiguos, y que Aristóteles formalizó sistemáticamente con su noción de sustancia hilemórfica. Un estudio profundo de la filosofía leibniziana va develando progresivamente la inmensa influencia que el Estagirita tuvo sobre el pensador alemán. Leibniz es de la opinión de que el grave error de los pensadores modernos y de los medievales fue confundir las áreas de investigación metafísicas y físicas, en detrimento tanto del avance en el conocimiento

¹⁴⁵ Leibniz-Arnauld, 111: “Objetáis, señor, que pueda pertenecer a la esencia del cuerpo el no tener una verdadera unidad; pero en tal caso pertenecerá a la esencia del cuerpo el ser un fenómeno desprovisto de toda realidad, como lo sería un sueño ordenado”. Los cuerpos de los sueños no poseen realidad alguna ya que ellos no estarían fundamentados por sustancias corpóreas que posean verdadera unidad extra-mental.

¹⁴⁶ De Olaso, 267.

¹⁴⁷ *Ibidem*: “Incluso, aunque se afirme que toda esta vida es un sueño y el mundo visible sólo apariencia, yo diría que tal cosa, sueño o apariencia, es suficientemente real si, empleando bien la razón, no llegara jamás a engañarnos”.

de la realidad empírica –el problema que podemos encontrar en los pensadores del medioevo- como en el establecimiento de la verdadera noción de sustancia –el problema de la modernidad-.

Ahora bien, el problema que se le presenta a Leibniz es comprender cuál es la naturaleza propia de los cuerpos. Como veremos en el desarrollo de este capítulo, si bien los cuerpos son siempre, desde un análisis epistémico o gnoseológico, entidades fenoménicas, es preciso tener en cuenta su naturaleza metafísica u ontológica, donde las representaciones fenoménicas están fundadas en realidades esenciales, en determinados agregados de sustancias corpóreas que Dios ordenó de cierta manera en su creación. Como hemos visto, una de las características fundamentales de la noción de sustancia leibniziana implica que las verdaderas sustancias deben poseer una unidad que sea completamente indivisible. De alguna manera la tarea de Leibniz se encuentra en compatibilizar la teoría de una creación compuesta de infinitas sustancias indivisibles con un mundo objetivo de cuerpos en constante cambio. El uso del concepto de sustancias corpóreas, a nuestro entender, viene a explicar esta doble dimensión físico-metafísica de la realidad.

4. Nuestra interpretación

Nuestra hipótesis en esta investigación considera que, en este período de sus escritos, concretamente en el *Discurso de Metafísica* y en el desarrollo de su correspondencia con Arnauld, Leibniz entiende la naturaleza de los cuerpos fenoménicos como el resultado, metafísicamente necesario, de la formación o creación de una sustancia.

Por ello consideramos que la sustancia corpórea desde el punto de vista fenoménico es un compuesto “físico”, mientras que lo que le corresponde en el aspecto metafísico o no sensible es el compuesto “metafísico” de sustancias simples o almas, dotadas de un aspecto activo (la fuerza activa) y un aspecto pasivo (la potencia pasiva primitiva o “materia prima”). Todas ellas se encuentran organizadas de manera jerárquica. Esta suerte de organización metafísica de sustancias es lo que queda expresado fenoménicamente en un universo de cuerpos interrelacionados.

En el aspecto de la composición “física”, la relación entre el alma y el cuerpo se da por la teoría de la concomitancia, aquello que ocurre en el plano corpóreo tiene su correspondiente correlato en el alma, y viceversa. En el aspecto metafísico, finalmente, la composición y la relación con el resto de las sustancias se da por medio de la teoría de la expresión, que, junto con la teoría del concepto individual completo, funda también la concomitancia universal.

El cuerpo como un resultado en nuestra interpretación no debe confundirse con la interpretación idealista sugerida por Robert M. Adams. Adams sugiere que en última instancia Dios crea únicamente sustancias, mónadas o almas con sus respectivas percepciones, haciendo de los cuerpos meros resultados de las relaciones establecidas entre ellas.¹⁴⁸ Debemos destacar que el análisis de Adams, a diferencia del nuestro, está puesto especialmente sobre las nociones desarrolladas por Leibniz en la correspondencia con De Volder y Des Bosses, posteriores al *Discurso de Metafísica*. A nuestro entender la característica fundamental de las sustancias creadas es su completitud, y por ello en su constitución esencial siempre está presente el principio pasivo, material, que indica la existencia activa y restrictiva de todas las otras sustancias en su formación, haciendo de las sustancias creadas, sustancias corpóreas.¹⁴⁹

El principio material de las sustancias cumple un rol fundamental en todo ser creado, y con ello, en la noción de sustancia corpórea. La masa física que compone el cuerpo individual de cada sustancia está “constituida” por una infinidad de sustancias corpóreas subordinadas al orden -valga la redundancia- de su alma, forma o entelequia. Cada sustancia corpórea es una entidad de tipo hilemórfico, una unidad en sí misma indivisible, en la que intervienen un principio material y uno formal participando de un dinamismo de perfección continuo. Como veremos en detalle, el concepto de materia tiene un doble aspecto, tanto metafísico –la materia prima- como físico –el agregado de sustancias corpóreas que conforman el cuerpo orgánico de la sustancia-.

Consideramos que el eje crucial de esta noción se encuentra en lo que aquí llamamos “dinamismo de perfección continuo” en el que todas las sustancias se encuentran envueltas. La unidad de las sustancias debe trascender y permanecer por

¹⁴⁸ Cfr.: Adams, (1994: 217).

¹⁴⁹ Para un análisis detallado de esta problemática sugerimos Phemister, (2005: 52 y sig.).

sobre los diversos cambios y transformaciones que atraviesa su propio cuerpo. Esta suerte de dinámica perfectiva constante no es otra cosa más que la expresión o desarrollo de lo que el acto de creación divina puso desde el inicio en cada sustancia. El proceso de formación, que para Dios está ya “dado” de manera completa y absoluta, se encuentra, desde la perspectiva de cada sustancia creada, en una suerte de trayectoria o devenir de perfeccionamiento continuo e infinito. La razón por la cual las sustancias poseen necesariamente un cuerpo, como expresión física de su ser, y por ello Leibniz las llama a veces “sustancias corpóreas”, es, a nuestro entender, porque cada sustancia tiene *siempre* un aspecto pasivo, una suerte de resistencia que proviene, metafísicamente hablando, del desarrollo de las otras sustancias que componen el mismo universo.

Por un lado, cada sustancia posee su respectiva indivisibilidad y singularidad dado que se encuentra en un proceso de formación y perfeccionamiento donde, por decirlo de alguna manera, participan únicamente ella y Dios. Ello hace de cada una un mundo aparte. Pero la creación de las sustancias solo es posible, siguiendo los principios que establece la razón, si ellas poseen un costado o aspecto material intrínseco, que no es otra cosa más que la expresión de su pasividad, de la efectiva presencia en su propio despliegue de las otras sustancias que participan de la misma creación.¹⁵⁰ El resultado, a nivel físico-fenomenico, de esta suerte de encuentro entre todos los seres es la creación de infinitas sustancias corpóreas interrelacionadas participando de un mismo universo o serie de fenómenos.

El cuerpo orgánico de cada sustancia corpórea es la expresión fenoménica de ciertas relaciones particulares que ella posee en su desarrollo, en el despliegue de sus perfecciones, con una infinidad de sustancias subordinadas durante un cierto período de tiempo. Decimos “especiales” porque hay algunas sustancias que componen su cuerpo en un determinado momento y otras no.

Para poder dar cuenta de nuestra interpretación debemos mostrar que Leibniz piensa el cuerpo de la sustancia como una entidad fenoménica en dos sentidos diversos que se requieren mutuamente:

¹⁵⁰ De Olaso, 458. También surgirá de nuestras meditaciones, que la sustancia creada recibe de otra sustancia creada no la propia fuerza de actuar sino sólo los límites y la determinación de su impulso o sea la potencia de actuar ya preexistente.

Por un lado, el cuerpo tiene una naturaleza fenoménica y no sustancial, en tanto este es siempre un agregado de sustancias. Leibniz afirma que “el cuerpo es un agregado de sustancias, y no una sustancia, propiamente hablando”.¹⁵¹ Todo cuerpo implica una cierta multiplicidad de partes que están coordinadas bajo una fuerza intrínseca a ellos que les brinda su unidad, de allí el concepto de agregado. Este agregado es independiente de cualquier estado psíquico o anímico que lo perciba como tal. Con ello afirmamos que para Leibniz todo cuerpo que esté bien fundado posee una realidad ontológica en sí misma, objetiva, regida por las leyes física del movimiento y la mecánica universal. Esta naturaleza metafísica de todo fenómeno corpóreo se fundamenta en la existencia de las sustancias subordinadas que componen el agregado. La aclaración fundamental que hace Leibniz al respecto es el hecho de que los cuerpos y sus leyes se encuentran supeditados y ligados a razones ulteriores de índole metafísica. Leibniz le escribe a Arnauld: “Yo reduzco toda la mecánica a una sola proposición de metafísica”.¹⁵² El orden de los agregados es un orden metafísico. La realidad, objetividad e individualidad de los cuerpos se debe, en última instancia, a que en su fundamento ontológico intervienen ciertas sustancias corpóreas y no otras. Los cuerpos y sus diversas partes se muestran como lo hacen porque existe en la naturaleza de las sustancias corpóreas subordinadas que los componen razones metafísicas que los vinculan. De esta manera, el cuerpo propio de cada sustancia es la razón suficiente que da cuenta de las diversas perspectivas o expresiones que tienen las sustancias. Si los cuerpos fuesen un mero resultado de sus relaciones internas no habría una razón suficiente que diese cuenta del porqué de las mismas. Es preciso que en la naturaleza objetiva de los diversos agregados existan razones que den cuenta de las jerarquías expresivas.

En segundo lugar, los cuerpos son entidades fenoménicas en tanto son siempre un estado representativo de un alma que percibe y expresa los diversos agregados de sustancias ligadas a un alma o forma de manera especial o subordinada. Cada agregado se encuentra dispuesto con un orden establecido por Dios desde el inicio de la creación, y por ello no es el alma que los percibe la que está imponiendo mentalmente aquel orden físico. Si bien existe una naturaleza activa en la mente que ordena y expresa los cuerpos a su medida, según su capacidad innata, los mismos han

¹⁵¹ Leibniz-Arnauld, 153.

¹⁵² Leibniz-Arnauld, 67.

de ser independientes de su ser percibidos. Cada alma, por lo tanto, posee una representación de todo el universo físico que es subjetiva, parcial y relativa a su propio ser.

Podemos concluir, entonces, que las sustancias que componen el universo poseen necesariamente una doble naturaleza, metafísica y física, que se requieren mutuamente. En tanto mundos aparte, cada una es una unidad indivisible dada por una forma sustancial en dependencia únicamente de Dios, como si solo ellas dos existiesen. Pero, por otro lado, al pertenecer a una misma creación con otras infinitas sustancias, cada una está completada por un principio o aspecto material que es esencial a su constitución, y que es la manifestación de su pasividad y por ende de su “conexión” con la existencia actual de otras sustancias que participan de la misma creación. Por ello Leibniz habla de sustancias corpóreas, almas unidas temporalmente a un cuerpo, que en tanto manifestación fenoménica en el alma, posee su fundamento ontológico en una infinidad de sustancias que le están subordinadas. Podríamos decir que el principio formal de la sustancia la liga con la sustancia divina, y su principio material la liga al mundo creado.

5. Metafísica y física

En el párrafo 19 del *Discurso de Metafísica* Leibniz indica que es en los designios de Dios donde debemos buscar el principio de todas las existencias y de las leyes naturales. El mundo es la creación de Dios, y todo lo que existe y su modo de ser está relacionado con este hecho fundamental. Destacamos esto ya que, para Leibniz, toda la realidad física, la concatenación de los hechos empíricos tal como se manifiestan, tiene su razón de ser en principios de orden metafísico. En Leibniz encontramos siempre un diálogo fecundo entre los principios metafísicos y los fenómenos físicos. Si bien estos dos reinos o planos están íntimamente relacionados, Leibniz es muy cuidadoso en torno a lo que puede y debe decirse de cada uno de ellos. Pero ambos se requieren.

Como ya anticipamos, el pensamiento de su tiempo estaba progresivamente desligándose de los conceptos metafísicos que una decadente escolástica medieval había utilizado -o abusado- para dar cuenta de los procesos y fenómenos físicos de nuestra experiencia cotidiana. Este cambio rotundo en la perspectiva del conocimiento

era una innovación radical que traía promesas de un absoluto dominio humano sobre la naturaleza. Dejar atrás las vanas discusiones metafísicas de los escolásticos y los silogismos aristotélicos dejaba un amplio lugar a una infinidad de nuevos descubrimientos posibles, gracias a la efectiva experimentación empírica en busca de las causas eficientes que rigen el orden del mundo natural. Leibniz no adhiere completamente a esta empresa moderna. Encuentra absolutamente positivo para el desarrollo de las ciencias empíricas el uso de nociones mecanicistas donde en la explicación de los fenómenos físicos y sus causas no intervengan formas sustanciales ni principios meramente metafísicos. Pero de manera simultánea lo vemos afirmar en repetidas ocasiones que, muy a su pesar, se veía obligado a restaurar en su modelo del mundo natural las nociones metafísicas de los filósofos y teólogos escolásticos que los pensadores modernos estaban dejando peligrosamente de lado. Entre ellos suele citar a Santo Tomás, Suarez y desde luego a Aristóteles mismo.¹⁵³

Leibniz insiste en que los fenómenos del mundo natural requieren de explicaciones naturales. Cada ciencia particular debe concentrar su atención sobre las causas físicas que expliquen los hechos o fenómenos que atañen a su objeto de estudio. Pero la filosofía está encargada de comprender y dar cuenta de la relación que existe entre todas las ciencias, y su vinculación con la metafísica. La física, que en aquel entonces se instalaba casi como el fundamento de las ciencias empíricas, debe estudiar las leyes que rigen los cuerpos y sus movimientos. Pero el problema que encuentra Leibniz es que la existencia individual efectiva de los cuerpos que podemos observar en nuestra experiencia cotidiana requieren de una explicación que excede los términos propios de la ciencia física.

Para Leibniz la causa del orden universal, del movimiento y curso del devenir de los cuerpos, es Dios. El orden que observamos en la naturaleza, la disposición de los cuerpos en el tiempo y el espacio, las respectivas leyes que los rigen, etc. tienen todos su razón de ser en el fin último de la creación. Este orden natural se desprende de los designios divinos, que son las causas finales de la realidad, y es por ello que la naturaleza es como es. En el párrafo 19 del *Discurso* Leibniz explica la utilidad que puede tener para el avance de la ciencia empírica hacer uso, no solo de las causas

¹⁵³ DM, 63.

eficientes del mecanicismo, tal como pedía Descartes,¹⁵⁴ sino también, y muy especialmente, de las presuntas causas finales. Esto implica concebir la naturaleza ordenada en vista a ciertos fines que, como veremos, atañe a las perfecciones que posee cada sustancia involucrada en la creación.

Como quedó establecido más arriba, nuestra hipótesis de trabajo se centra en que para dar una explicación racional de la realidad tal como se nos presenta, es preciso apelar a la creación de infinitas sustancias corpóreas. Sustancias que en sí mismas, a nivel metafísico, son indivisibles pero que poseen todas un cuerpo físico ligado, expresión fenoménica de su ser esencial, en constante transformación. El cuerpo orgánico de cada sustancia es una organización de otras sustancias que están al servicio del alma que las domina o expresa en un momento determinado. Esta organización divina posibilita que cada alma tenga un cuerpo que puede llamar el suyo, dado que ella lo expresa con mayor claridad que el resto de las almas existentes. Que cada alma posea una expresión que le es propia, única e irrepetible, es un requisito metafísico de la filosofía de Leibniz. De lo contrario, las almas serían indiscernibles entre sí. Y esto solo puede ocurrir, siguiendo los principios racionales, precisamente porque cada alma tiene un cuerpo que le es propio. Lo más importante a destacar aquí es que el cuerpo de cada sustancia no es un mero resultado de las expresiones recíprocas entre las almas que componen el mundo, sino más bien existe una naturaleza objetiva, dada, de cada agregado particular, haciendo de cada cuerpo una entidad determinada.

...[cada alma] expresa más particular y más perfectamente a lo que ocurre en el cuerpo que le está afecto, porque el alma expresa el estado del universo, en cierto sentido y durante algún tiempo, según la relación de los demás cuerpos con el suyo.¹⁵⁵

El alma siempre expresa el estado del universo entero, pero su perspectiva determinada se debe a que lo hace mediada por un cuerpo que temporalmente está afecto a ella. El alma percibe lo que sucede en los otros cuerpos gracias a la relación que tiene su propio cuerpo con ellos en el tiempo y espacio. Entre todos los cuerpos forman una suerte de *plenum* físico que ocupa todo el universo. Para que sea posible el despliegue de infinitas expresiones de un mismo universo, el mismo tiene que contener infinitas formas sustanciales ordenadas de forma divina. Las expresiones,

¹⁵⁴ Descartes indica en el párrafo 28 de *Sobre los principios de la Filosofía* que solo hay que considerar las causas eficientes de las razones naturales y nunca las finales.

¹⁵⁵ DM, 95.

como hemos visto, implican siempre relaciones bidireccionales entre dos almas o sustancias. El orden universal o la jerarquía metafísica de las sustancias interrelacionadas entre sí tienen en el plano físico de los cuerpos la expresión de sus respectivas relaciones intrínsecas. El cosmos fenoménico es, entonces, la expresión física de un orden divino de sustancias individuales interrelacionadas. Para comprender esto en mayor profundidad debemos adentrarnos en la noción leibniziana de tiempo y espacio.

6. Tiempo y espacio

Leibniz no ha dejado, sobre estos dos conceptos tan importantes, una idea absolutamente clara y definitiva.¹⁵⁶ En el *corpus* leibniziano hay un desarrollo mucho más amplio de la noción de espacio que de la de tiempo. Pero hay algo que sí se constata en sus textos, y es el hecho de que cuando Leibniz trata uno, invariablemente hace referencia al otro. Ambos se encuentran radicalmente relacionados:

Toda la noción que tenemos del tiempo y del espacio está fundada en esta concordancia [entre el alma y el cuerpo] / ...la materia, considerada por la masa en sí misma, no es más que un puro fenómeno o apariencia bien fundada, lo mismo que el espacio y el tiempo.¹⁵⁷

El espacio y el tiempo son fenómenos, es decir, algo que resulta de o se les muestra a las sustancias, y se desprenden de las múltiples relaciones que existen entre ellas. No existen el espacio ni el tiempo como objetos o sustancias independientes de las sustancias creadas. No son las sustancias, metafísicamente hablando, las que están ubicadas en una suerte de tiempo o espacio absoluto. Los mismos no son entidades “absolutas” como proponía Newton, sino más bien fenómenos relativos a cada sustancia en particular. Ambos se fundan en la concordancia o concomitancia que existe entre el alma –donde se expresan los fenómenos-, su cuerpo y el resto de los cuerpos. Espacio y tiempo son órdenes relativos al plano fenoménico fundados en la concordancia universal de todos los hechos.

El alma como espejo representativo de lo que sucede en su cuerpo expresa los movimientos de este, e indirectamente del movimiento de todos los otros cuerpos, en

¹⁵⁶ Cfr.: Ruiz Gómez, (2017).

¹⁵⁷ Leibniz-Arnauld, 130.

una sucesión de estados continuos. El orden en el que se manifiesta esa sucesión es el tiempo.¹⁵⁸ La continuidad de los estados se debe a la unidad intrínseca de su alma, fuente de los estados mismos, y la diversidad de estos se debe a que el alma está en relación con su cuerpo, con infinitas sustancias en constante cambio y transformación. Los estados actualizados por el alma implican y requieren de una multiplicidad actual que pueda dar razón de ellos, y estos aluden a las infinitas sustancias contemporáneas que componen la realidad. Ellas son el fundamento ontológico de nuestros fenómenos.

Por su parte, el espacio es también un fenómeno en tanto que es la representación del orden relativo que existe entre las sustancias observadas o percibidas desde el punto de vista de cada alma. El cuerpo físico, ocupando un espacio determinado, ejerciendo su presencia a través de la existencia actual de las sustancias que lo componen, posibilita que esta “se ubique” en un lugar del universo. Pero este cierto lugar tiene una existencia relativa, dado que es el resultado de las infinitas relaciones actuales que la sustancia tiene con el resto de las cosas. Por ello su carácter esencialmente fenoménico. Si las almas pudiesen prescindir de sus cuerpos como sus manifestaciones fenoménicas, el espacio como fenómeno quedaría completamente abolido, ya que no habría manera de establecer que está en reposo o movimiento, o sus respectivas relaciones de proximidad y cercanía.

El cuerpo propio es siempre representado con mayor claridad que el resto de las cosas. Esto ocurre empíricamente como si el cuerpo propio estuviese “más cerca” en el orden de las cosas que el resto de los cuerpos. Existe una jerarquía de ordenes espaciales, de cercanía y lejanía, que se debe a la claridad con la que son representadas las cosas del universo. Si pudiésemos tener la visión que tiene Dios del universo veríamos con absoluta claridad que todo sucede en el mismo lugar y en un mismo instante eterno.

Podemos afirmar que tanto el espacio como el tiempo son fenómenos bien fundados en tanto que ellos son nociones ideales que tienen su fundamento en la realidad de las cosas. Son ordenes que expresan relaciones internas de la sustancia, relativos a su íntimo despliegue fenoménico, y, por ende, son objetivos para ella. Es decir, el tiempo y el espacio están allí independientemente de los deseos subjetivos de

¹⁵⁸ En cierto sentido podemos alegar que existen tantos tiempos como sustancias hay en el universo. Y esta es una conclusión similar a la que han llegado los físicos actuales. Cfr.: Carlo Rovelli, (2018).

los sujetos percipientes. Se manifiestan por sí mismos. Y la mejor manera de entender que están bien fundados es el hecho de que entre los sujetos pueden establecerse referencias objetivas espacio-temporales. Esto solamente puede ocurrir porque el orden universal de los cuerpos y sus apariencias está coordinado por una causa común. Si bien cada sustancia experimenta la realidad subjetivamente.¹⁵⁹

Tanto el tiempo como el espacio se encuentran ligados, como toda la realidad física, a razones metafísicas. Si los cuerpos, ubicados en tiempo y espacio, no fuesen fenómenos bien fundados, serían meras apariencias ilusorias, y lo mismo ocurriría con las nociones del tiempo y espacio. Si Dios ha creado infinitas sustancias interrelacionadas, y cada alma expresa sucesivamente los diversos órdenes que ese cosmos va formando, actualizando así la infinidad de perfecciones que están reservadas para ella, entenderemos que existe cierta eternidad inherente a toda sustancia. El universo es eterno porque las sustancias que lo fundan son eternas. Ecos de la eternidad divina. Y el movimiento que observamos, las transformaciones que atraviesan los cuerpos en su devenir, son las encargadas de ofrecer o disponer las diversas estructuras que posibilitan y abren nuevas expresiones que se encontraban allí potencialmente.

7. La doble naturaleza fenoménica de los cuerpos

Como hemos visto hasta aquí, el universo leibniziano está compuesto de infinitas sustancias que, como mundos aparte, expresan el estado del universo desde un punto de vista singular. El estado del universo se le presenta a las diversas sustancias en una suerte de unidad fenoménica donde se despliega la multiplicidad de percepciones que la sustancia posee a partir de lo que sucede en su cuerpo. La unidad en su representación universal se debe a que ella misma es una unidad y no a aquello que expresa. En el fenómeno se muestra la infinidad de relaciones que la sustancia en cuestión posee con las infinitas sustancias creadas. Todo ello presenta un estado del universo en constante transformación. Pero para que exista diversidad entre las infinitas sustancias creadas es preciso que todas ellas estén sometidas a una cierta jerarquía expresiva que las ordene de cierta manera. A nuestro modo de comprender

¹⁵⁹ DM, 70: "De igual modo sólo Dios produce la conexión o la comunicación de las sustancias, y por él los fenómenos de unos coinciden y concuerdan con los de otros, y por consiguiente hay realidad en nuestras percepciones".

la filosofía de Leibniz, la existencia del cuerpo viene a dar cuenta de esta jerarquía metafísica.

Por ello veremos a continuación que Leibniz entiende la naturaleza fenoménica de los cuerpos de dos maneras. Por un lado, todo cuerpo es un agregado de sustancias coordinadas por una forma, alma o entelequia, y nunca una sustancia en sí mismo. Y por otro lado, complementando este aspecto, todo cuerpo posee una naturaleza fenoménica, es decir una apariencia que sucede o tiene su lugar en el alma del que se representa dicho cuerpo.

El problema crucial que divide a los intérpretes leibnizianos se encuentra en torno a la naturaleza ontológica que merece la naturaleza de los cuerpos en la filosofía de Leibniz. La naturaleza creada podría reducirse a una visión metafísica de sustancias simples indivisibles, semejantes a almas incorpóreas (idealismo), o más bien las sustancias efectivamente creadas son las sustancias corpóreas, entidades donde intervienen fuerzas activas y pasivas formando una unidad en sí misma indivisible que posee cualidades tanto físicas como mentales (realismo).

En la introducción a este trabajo hemos destacado las posiciones más importantes al respecto. Por nuestra parte, nos inclinamos, siempre aludiendo al período medio de sus escritos, por una interpretación realista de la naturaleza de los cuerpos, siguiendo a grandes rasgos las ideas expuestas por Pauline Phemister (2005). Esto implica, en última instancia, que cada sustancia posee necesariamente en su constitución un aspecto pasivo que hace de ella una sustancia corpórea, un alma siempre adherida a un cuerpo orgánico diversamente transformable.

La posición idealista, a grandes rasgos, suele atribuir a la naturaleza de los cuerpos un origen absolutamente fenoménico, donde la mente percipiente posee un rol fundamental activo en la construcción subjetiva de los mismos. La unidad de los agregados es debida a la acción mental que los concibe como una sola cosa. Como analiza Hartz en “*Leibniz’s Final System*”, tanto en la correspondencia con Arnauld como en el *Discurso* pueden encontrarse pasajes que justifican esta interpretación.¹⁶⁰ En su análisis Hartz propone las diversas ventajas y desventajas de semejante visión. Incluso los cuerpos como fenómenos bien fundados, como veremos en breve, son

¹⁶⁰ Hartz, (2007: 83 y sig.)

considerados desde una perspectiva idealista, donde, si bien poseen un fundamento ontológico extra-fenómico, la unidad de los mismos como “tal cuerpo” se debe a un acto constructivo de la mente y no a su propia naturaleza.

A nuestra manera de ver, los cuerpos se presentan ante las sustancias de una manera determinada, dada objetivamente, que se relaciona directamente con la capacidad expresiva de cada sustancia. Si bien las mentes al percibir los cuerpos tienen realmente un rol activo en la síntesis de los agregados, los mismos ya poseen una determinada organización independiente de la mente que los percibe.

En lo que sigue analizaremos, primero, la noción de fenómeno en Leibniz, tras lo cual abordaremos la concepción del cuerpo como un agregado y, finalmente, nos centraremos en la concepción del cuerpo como fenómeno.

7. 1. La noción de fenómeno en Leibniz

En el párrafo 14 del *Discurso* Leibniz afirma que “nada puede acontecer más que pensamientos y percepciones”.¹⁶¹ La representación que posee cada sustancia del estado actual del universo se da en forma de pensamientos o percepciones: es decir, fenómenos. La palabra fenómeno proviene del verbo griego *phainestai*, que puede traducirse por el verbo aparecer. El universo y todo su movimiento, junto con el propio cuerpo, se le aparecen al alma.

Podemos destacar tres maneras distintas de concebir el concepto de fenómeno en Leibniz.

El fenómeno puede entenderse, en primer lugar, como una apariencia, aquello que aparece y se muestra a los sentidos. Desde esta concepción la naturaleza de todo cuerpo es ser una apariencia, una entidad fenoménica, algo que le ocurre a un alma. Leibniz suele afirmar que toda sustancia corpórea expresa el estado del universo, en cierto sentido y durante algún tiempo, según la relación de los demás cuerpos con el suyo.¹⁶² Esto implica que el universo que se le aparece espontáneamente a cada sustancia está en íntima relación con el cuerpo de la misma.

¹⁶¹ DM, 70.

¹⁶² DM, 95.

En segundo lugar, la noción de fenómeno se utilizaba en astronomía para referirse a los fenómenos celestes tal como se nos manifiestan a simple vista, por ejemplo, los movimientos “aparentes” de los astros, como la apariencia de que el sol gira en torno de la tierra. Leibniz hace uso de este significado entendiendo que los fenómenos que poseemos son los hechos observables tal como se nos dan. La importancia de este segundo aspecto de todo fenómeno radica en que el orden universal de los cuerpos tal como los tenemos a disposición no dependen de un acto volitivo nuestro, sino más bien se nos dan ya prefijados con su orden y movimiento respectivo. Con esto queremos enfatizar que el orden de sustancias que integra cada cuerpo individual no proviene de la mente que los ordena, sino más bien de la creación tal como ella se despliega. Existe un orden objetivo universal.

A este significado se le añade un tercero, que es propiamente moderno, y por ello, fundamentalmente leibniziano, que concibe el fenómeno como un hecho puramente psíquico: una percepción puramente subjetiva, un sueño, o incluso una alucinación. La importancia de este último aspecto implica que algunos fenómenos podrían no tener un correlato en la realidad objetiva de las cosas, y así ser meras entidades psíquicas. De aquí que Leibniz nos hable tanto de fenómenos bien fundados como de meros fenómenos.

La diferencia esencial entre los fenómenos bien fundados y los meros fenómenos radica en la existencia de sustancias que les brinden un sustento o referencia extramental a su unidad respectiva. Pero esta distinción requiere de una ulterior profundización.

Los “fenómenos bien fundados” son aquellos que tienen un fundamento ontológico real, sustancias corpóreas como referencia o correlato de la aparición fenoménica. Todo animal es un ejemplo de ellos. Los animales suelen ser el modelo utilizado por Leibniz para sus sustancias corpórea. Cada animal posee su propia individualidad independiente de la percepción que tengamos de ellos. El agregado de sustancias que conforma su cuerpo es objetivo. Por ello cada animal es siempre un fenómeno bien fundado, dado que su aparición fenoménica indica la existencia objetiva no solo de la forma o alma que unifica al animal como tal, sino de las infinitas sustancias subordinadas de su cuerpo. Esta unidad es una unidad sustancial.

Luego, existirían dos especies más de fenómenos. Por un lado, están los “meros fenómenos”, donde lo que se percibe es una masa de materia que no posee unidad *per se*, sino una unidad *per accidens*. Tanto los rebaños, los arco iris, los ejércitos, las piedras, las máquinas artificiales, como el cadáver de un animal, son meros fenómenos en este sentido.¹⁶³ Esta segunda categórica indica que el fenómeno percibido como una cosa no posee unidad sustancial entre sus componentes, pero en el fundamento de aquella multitud sí están interviniendo efectivamente sustancias corpóreas reales. En otras palabras, el rebaño está compuesto por ovejas, el ejército por soldados, el cadáver de un animal por las infinitas sustancias que componían su cuerpo en vida, y el arco iris por gotas de agua que a su vez están todas compuestas en su fundamento, por infinitas sustancias corpóreas.

Estas distinciones que hacemos no están del todo detalladas por Leibniz en sus escritos. En su correspondencia con Arnauld en diversas ocasiones utiliza estas nociones con distintos usos o significados. Aquí detallamos en orden las diversas posibilidades que surgen de la interpretación que hacemos.

Por último, existe un tercer tipo de fenómeno que son meros fenómenos en tanto que son realidades absolutamente subjetivas. La diferencia con el caso anterior radica en que estos fenómenos o apariencias no poseen un correlato en la realidad objetiva de las cosas. Ejemplo de ellos son los sueños, las alucinaciones, las

¹⁶³ Leibniz-Arnauld, 115: “Convengo que hay grados en la unidad accidental; que una sociedad ordenada tiene más unidad que un gentío confuso, y que un cuerpo organizado, o bien una máquina, tiene más unidad que una sociedad, es decir, que es más fácil concebirlas como una sola cosa, porque hay más relaciones entre las partes constituyentes; pero, al fin, todas estas unidades sólo reciben su realización de los pensamientos y apariencias, como los colores y los otros fenómenos que no por esto dejan de llamarse reales. La tangibilidad de un montón de piedras o de un bloque de mármol no prueba mejor su realidad sustancial que la visibilidad de un arco iris la realidad sustancial de éste, y como nada hay tan sólido que no tenga un grado de fluidez, quizá ese bloque de mármol sea sólo un montón de una infinidad de cuerpos vivos, como un lago lleno de peces, bien que estos animales ordinariamente sólo se distinguen a simple vista en los cuerpos ya casi corrompidos. Puede, pues, decirse de esos compuestos y de otras cosas semejantes lo que Demócrito decía muy bien de ellos, a saber: esse opinione, lege, nomo (“su ser depende de la opinión o la costumbre”) Y Platón es de la misma opinión respecto a todo lo que es puramente material. Nuestro espíritu advierte o concibe algunas sustancias verdaderas que tienen ciertos modos; estos modos implican relaciones con otras sustancias, en lo cual el espíritu encuentra ocasión para unirlos en el pensamiento y adoptar un nombre que abarque todas esas cosas juntas, lo cual sirve para la comodidad del razonamiento; pero no hay que dejarse engañar haciendo de ellos otras tantas sustancias o seres verdaderamente reales. Así proceden los que se detienen en las apariencias, o bien los que convierten en realidades todas las abstracciones del espíritu y conciben el número, el tiempo, el lugar, el movimiento, la figura, las cualidades sensibles como otros tantos seres independientes. En vez de esto sostengo que no se puede restablecer mejor la filosofía y reducirla a algo preciso sino reconociendo las únicas sustancias o seres completos, dotados de una verdadera unidad en sus diferentes estados que se suceden unos a otros, no siendo todo lo demás sino fenómenos, abstracciones o relaciones”.

distorsiones ópticas, etc. Son manifestaciones o ilusiones puramente psíquicas. Las doctrinas filosóficas que consideran la materia como una mera ilusión la entienden principalmente en este sentido, donde todo lo que aparece es un mero fenómeno psíquico que no tiene como correlato ninguna sustancia real que la fundamente.

7. 2. El cuerpo como agregado

La noción de agregado indica una suerte de sumatoria de diversas partes formando una cierta totalidad. Tal como escribe en su última carta a Arnauld, del 23 de marzo de 1690:

El cuerpo es un agregado de sustancias, y no una sustancia, propiamente hablando. Por consiguiente, es necesario que en todo el cuerpo se encuentren sustancias indivisibles, inengendrables e incorruptibles, que tienen alguna semejanza con las almas. Que todas esas sustancias siempre han estado y estarán siempre unidas a cuerpos orgánicos, diversamente transformables.¹⁶⁴

Aquí Leibniz deja una clara visión de lo que entiende por la naturaleza objetiva de cada cuerpo individual. Cada cuerpo implica un agregado de sustancias que lo integran objetivamente, donde a su vez, esas mismas sustancias poseen todas, necesariamente un cuerpo, formando una especie de pirámide interconectada de sustancias que se extienden al infinito.

La interpretación realista de los cuerpos indicaría que cada sustancia posee ciertas relaciones determinadas con algunas sustancias, aquellas que forman su cuerpo, y no con otras. Cada cuerpo no es una sustancia sino un agregado de sustancias, una sumatoria. La realidad ontológica que poseen los agregados proviene de sus componentes, y estos están compuestos de infinitas sustancias corpóreas. “...lo que constituye la esencia de un ser por agregación es sólo una manera de ser de los seres de que se compone”.¹⁶⁵

Los cuerpos, de esta manera, deben ser considerados como “fenómenos bien fundados”. Ello implica que, en tanto apariencias, poseen como correlato una realidad sustancial extramental. El correlato es la presencia real del agregado de sustancias corpóreas subordinadas. Tanto nuestro cuerpo como los ajenos, están compuestos

¹⁶⁴ Leibniz-Arnauld, 153.

¹⁶⁵ Leibniz-Arnauld, 110.

materialmente de infinitas sustancias. Dado que cada sustancia posee su respectivo cuerpo de sustancias subordinadas, esto conlleva que cada cuerpo posea una suerte de profundidad infinita, ya que las sustancias que están por “debajo de él” se extienden al infinito. Por ello la naturaleza fenoménica de la materia se extiende infinitamente. “No hay partícula de materia en la cual no se encuentre un mundo de una infinidad de criaturas, tanto organizadas como amontonadas...”¹⁶⁶

Leibniz rescata la idea del pensamiento medieval de raigambre aristotélica que dice que la forma sustancial es la que les brinda el ser a las sustancias, *forma dat esse*. La sustancialidad de la sustancia corpórea proviene de su forma. El agregado de sustancias que componen su cuerpo están, de alguna manera, al servicio de ella durante un cierto tiempo. Es por ello que la unidad de las sustancias no puede ser dividida, dado que la forma no puede dividirse. Es el cuerpo físico de la sustancia es aquel que puede dividirse. Y en su fundamento ontológico se encuentra actualmente, dividido *ad infinitum*.

La unidad y coordinación de los movimientos que pueden observarse de cualquier cuerpo proviene de la forma sustancial, que activamente enlaza infinitas sustancias corpóreas y las incorpora bajo una forma determinada. A menos que sea un mero fenómeno, la unidad que conforma ese cuerpo no está dada por la mente o el alma que lo percibe, sino por la forma sustancial intrínseca al mismo. El cuerpo en tanto agregado de sustancias no depende de su ser percibido por un alma para ser tal como es. Dios, al crear, crea sustancias que poseen necesariamente sustancias subordinadas, cuyos cuerpos –su respectivo orden jerárquico natural- están dados de una forma determinada. No es la mente la que los ordena al percibirlos, sino Dios mismo al crearlos. Si ellos no estuviesen allí coordinados por un alma o forma sustancial no habría más que un mero fenómeno desprovisto de toda realidad, o a lo sumo una acumulación o agregado accidental o puramente mental. Por lo tanto, cada cuerpo individual real que compone la realidad extensa de la materia es la expresión fenoménica de una forma que está unificando u organizando una infinidad de otras sustancias corpóreas. Cada porción de la materia, para Leibniz, posee una infinidad de criaturas vivas haciendo de la naturaleza de la extensión una realidad infinitamente más profunda de lo que Descartes creía.

¹⁶⁶ Leibniz-Arnauld, 145.

7. 3. El cuerpo como fenómeno

Una vez que comprendemos la formación fenoménica de agregado de todo cuerpo, es preciso entender que el mismo es siempre una entidad fenoménica en tanto es un estado representativo de un alma que percibe y expresa los agregados de sustancias según su propia naturaleza o capacidad. Una consecuencia radical de esta visión indicaría que los cuerpos, incluso el nuestro, no nos son dados más allá de nuestras capacidades expresivas o representativas. Leibniz indica que hay algo de imaginario en nuestra percepción de los cuerpos. “La materia no tiene siquiera cualidades precisas y fijas que la puedan hacer pasar por un ser determinado”.¹⁶⁷ No hay en los cuerpos ninguna figura exacta y fija, y esto se debe a la división actual de lo continuo hasta el infinito. La unidad que nosotros logramos captar de cada sustancia corpórea, si está bien fundada, es siempre parcial, acotada y limitada a nuestra naturaleza expresiva.

Podemos hacer una triple distinción en la percepción de la unidad fenoménica de un determinado cuerpo.

1. La unidad con la que el sujeto percibe un cuerpo como agregado de partes.
2. La unidad que en sí mismo tiene el agregado de partes que constituyen la sustancia corpórea dadas por su propia forma o alma.
3. La unidad que tiene mi propio cuerpo, que es la que le da *mi* alma.

Nosotros interpretamos que cada sustancia corpórea posee su propia unidad, independiente de la percepción o unidad mental que se tenga de ella. Esta unidad ontológica se la brinda el alma o forma que subordina otras sustancias y conforma así una sustancia corpórea determinada objetiva. “Por eso los filósofos han reconocido que la forma es la que da el ser determinado a la materia”.¹⁶⁸ Esta sustancia corpórea como unidad es a su vez percibida o expresada por el resto de las almas a su manera, y es por eso que nos representamos fenoménicamente una multiplicidad de cuerpos diversos, y esa representación es siempre subjetiva.

Hasta se puede demostrar que la noción de magnitud, de la figura y del movimiento no es tan distinta como se piensa, y que encierra algo de imaginario y relativo a nuestras percepciones.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Leibniz-Arnauld, 135.

¹⁶⁸ Leibniz-Arnauld, 135.

¹⁶⁹ DM, 65.

Podemos argumentar que a medida que se asciende en la naturaleza de las sustancias, la capacidad expresiva que representa y distingue cada ser particular, cada sustancia corpórea, es superior, más refinada, llegando al máximo en la naturaleza divina que tiene una visión absoluta y perfecta de cada ser. Todo lo que percibimos del universo tiene necesariamente que “atravesar” los condicionamientos de nuestro propio cuerpo.

La absoluta armonía de la realidad, ilustrada en la hipótesis de la concomitancia, nos dice que aquello que ocurre en nuestras representaciones subjetivas tiene su correlato determinado en el mundo objetivo. Leibniz indica que hay algo de imaginario o ilusorio en nuestra representación de cada cuerpo precisamente porque no poseemos una expresión perfecta sino limitada. Percibimos velos, acorde a nuestro ser, de una naturaleza infinitamente compleja, y es gracias a los principios de la razón que logramos articular y comprender algunos de sus aspectos formales “reales”, como puede ser el hecho de que cada ser que realmente existe es esencialmente un ser vivo, activo, de algún tipo.

Ocurre que el alma, o, si se quiere, la mente, percibe un agregado de sustancias que no posee en sí mismo unidad sustancial, unidad *per se*. Estos son lo que Leibniz llama “seres por agregación”. El universo como tal es una suerte de ser por agregación. Pero la multiplicidad de sustancias creadas, el universo, no posee ninguna unidad en sí. Cada sustancia es como un mundo aparte. La extensión del universo, compuesto de las sustancias corpóreas es discontinua. Está dividida *ad infinitum*. Cada sustancia es uno de estos átomos, sustancias indivisibles. Su indivisibilidad se debe al alma que les brinda su unidad. Pero ella participa de una creación donde intervienen otras sustancias. Es así como toda sustancia deviene necesariamente una sustancia corpórea, en tanto que poseen un cuerpo físico “adherido”, manifestación de su pasividad innata. Dada la jerarquía de todas las sustancias entre sí, todos los cuerpos se encuentran necesariamente divididos. Por ello las sustancias en sí mismas, como unidades metafísicas son siempre indivisibles, dado que son un compuesto hilemórfico de fuerza activa y pasiva, pero si las pensamos en su aspecto físico, en tanto unidades corpóreas son siempre divisibles –y se encuentran efectivamente divididos-, ya que están en constante transformación.

Para explicar su visión Leibniz suele poner el ejemplo de un rebaño o de un ejército. Como hemos dicho, la realidad de todo agregado proviene de los seres que lo

componen. De alguna manera todos los cuerpos son máquinas o seres de este tipo, es decir, agregados de diversas sustancias.¹⁷⁰ En nuestro lenguaje coloquial indicamos que hay un rebaño o un ejército, es decir, que hay “una cosa”, pero en términos metafísicos no la hay. Allí hay una infinidad de cosas, una infinidad de sustancias. Los seres por agregación son meras unidades accidentales, *per accidens*. Su unidad no es sustancial. Su relativa unidad se debe a una pura cercanía física, y no proviene de una intrínseca unidad metafísica. Los meros fenómenos son unidades puramente mentales que el alma percibe como unidad pero que no es más que una multitud de sustancias corpóreas amontonadas.

Concedo que puede darse el nombre de uno a una reunión de cuerpos inanimados, aunque no los ligue ninguna forma sustancial, y es así como puedo decir: *he aquí un arco iris, he aquí un rebaño*; pero es una unidad de fenómeno o de pensamiento que no es suficiente para lo que hay de real en los fenómenos.¹⁷¹

En el lenguaje y experiencia cotidiana le damos sustancialidad y su respectiva unidad a casi todos los cuerpos inanimados que nos rodean. Solemos observar un objeto físico determinado y decretamos que allí hay “una” entidad, ya sea una mesa, un vaso, un ejército, un rebaño, un arco iris, aparatos o máquinas artificiales, un grupo de hombres, entre tantos otros ejemplos. Pero Leibniz nos dice que solo existe algo real cuando aquello posee un principio activo metafísico que le brinde su respectiva unidad *per se*. Solo existen realmente las sustancias que poseen en su dinamismo “interno” una infinidad de relaciones entre ella y todo lo demás. Pero este plano metafísico de los seres reales sustanciales no puede existir sin su correspondiente expresión física donde se expresen estas relaciones. No existe uno sin el otro. No es posible un cuerpo sin referencia a una forma que le dé su unidad, ni tampoco tiene pleno sentido una forma aislada o separada de todo cuerpo. La diferenciación que hace Leibniz entre ellos es para ordenar los conceptos y así no equivocar los términos que deben aplicarse a los diversos planos. Por ello podemos pensar que utiliza la noción de una sustancia corpórea, ya que cada sustancia posee siempre una doble naturaleza, física y metafísica.

Veamos el caso del arco iris con un poco de detalle. Un arcoíris es una aparición fenoménica que solo posee su unidad como tal arcoíris porque es percibido desde un sitio en particular. En sí mismo, el arcoíris no posee una unidad corpórea

¹⁷⁰ Leibniz-Arnauld, 109.

¹⁷¹ Leibniz-Arnauld, 136.

homogénea. El arco iris no puede ser pensado como formando una única sustancia. Este no es otra cosa más que una multiplicidad de colores que presenta al observador una unidad meramente óptica. Tiene su unidad porque alguien lo percibe al estar situado desde la perspectiva en la que la descomposición de la luz queda refractada por las gotas de agua que hay en la atmósfera. La descomposición de la luz forma un semicírculo que es percibido como una sola unidad que posee cierta extensión espacial, pero en sí mismo no posee una unidad dada por una forma sustancial. Cuando uno toma otra perspectiva, o se acerca a él, el arco iris desaparece.

El arco iris es un mero fenómeno, es decir, no es un fenómeno bien fundado dado que no tiene unidad *per se*. Pero debemos aclarar que el arco iris está compuesto, en su base física, por una multiplicidad de gotas de agua. Esas gotas sí deberían estar “compuestas” de una infinidad de sustancias corpóreas, de lo contrario, las gotas serían a su vez meros fenómenos, puras apariencias mentales, tal como podemos imaginar que son los sueños, las alucinaciones, y demás fenómenos de índole totalmente subjetivos. El hecho de que el arco iris pueda ser observado por varios sujetos en simultáneo nos da la pauta de que no es una alucinación –un representación absolutamente subjetiva–, sino más bien un mero fenómeno.

En conclusión, podemos concebir que los cuerpos para Leibniz efectivamente están compuestos de materia. Pero la realidad de la materia es “derivada”, y no es ella misma una realidad sustancial tal como querían Descartes o Gassendi.

8. Materia prima

Aristóteles afirmaba que la materia es el principio a partir de la cual algo está hecho. Leibniz, siguiendo al Estagirita, hace dos usos del concepto de materia, diferenciándola en materia prima y materia segunda. El concepto de materia prima tanto en el *Discurso de Metafísica* como en la correspondencia con Arnauld es prácticamente nulo. Aunque debemos señalar que el concepto de materia prima como pasividad originaria aparece al menos una vez en la correspondencia donde es denominada “potencia pasiva primitiva”.¹⁷² No así el concepto de materia segunda, que aparece repetidas veces en la correspondencia. Pero a partir de textos posteriores,

¹⁷² Leibniz-Arnauld, 136. Aunque en la versión final de la carta Leibniz eliminó el texto.

como el *Speciem dynamicum*, y dada la influencia aristotélica presente en el desarrollo de su noción de sustancia, creemos que la noción de materia prima es fundamental. La importancia estructural de la noción de materia como principio pasivo de la sustancia es clave para comprender cabalmente la naturaleza del cuerpo, y por ende, de la sustancia corpórea.¹⁷³

La materia prima es el principio ontológico de orden metafísico que compone y completa las sustancias. Leibniz la llamará también “fuerza primitiva pasiva”.¹⁷⁴ Lo que Leibniz diferencia como primitivo pertenece a la naturaleza metafísica de la sustancia como tal, y su variante, la “fuerza derivativa”, corresponde a las fuerzas físicas y movimientos en el terreno de los cuerpos. Existe entre los estudiosos leibnizianos un gran problema interpretativo respecto al vínculo existente entre estas dos fuerzas pertenecientes a la sustancia. El problema principal radica en que el mismo Leibniz varía constantemente en torno a la relación que poseen estas dos fuerzas. Algunas veces la fuerza derivativa es considerada como *un modo* de la fuerza metafísica primitiva de la sustancia. Otras, y especialmente cuando trata el tema para ser publicado, como en el *Specimen dynamicum*, utiliza nuevas expresiones, afirmando que es una suerte de limitación o variación de la fuerza primitiva.¹⁷⁵ Incluso, en otros textos, se refiere a la fuerza derivativa como una instancia dentro de una serie, donde la fuerza primitiva indicaría la ley general y la derivativa las diversas instancias que acontecen fenoménicamente.¹⁷⁶

A nuestro entender, el problema debería resolverse ateniendo a la crucial noción de concomitancia entre los fenómenos y sus fundamentos metafísicos. Cuando hacemos referencia al plano metafísico de las sustancias, debemos hacerlo en

¹⁷³ En nuestra interpretación de la sustancia corpórea seguimos en líneas generales la propuesta de Phemister, (2005). La idea central consiste en asignarle un rol central a la noción de materia prima en la metafísica leibniziana de la sustancia. El realismo de los cuerpos se debe a que estos no serían el resultado de un agregado de almas o monadas, sino más bien de otras infinitas sustancias corpóreas. La diferencia radical con la lectura de un Leibniz idealista, liderada entre otros por Adams, 1994, es el hecho de que la sustancia completa efectivamente creada, la unidad de la entelequia con su materia prima, es una sustancia corpórea y no una monada interpretada como un alma desligada de todo cuerpo.

¹⁷⁴ El desarrollo de la noción de sustancia como “fuerza” –e incluso con el término de “poder”–, con sus correspondientes diferenciaciones, entre fuerzas activas y pasivas, y su doble naturaleza físico/metafísica es desarrollada en sus detalles por Leibniz en su *Speciem dynamicum* del año 1695. En los textos de nuestra investigación encontramos que estas nociones empiezan a cobrar cierta relevancia explicativa recién hacia el final de la correspondencia con Arnauld.

¹⁷⁵ Cfr.: Fazio, (2018).

¹⁷⁶ Cfr.: Ruiz Gómez, (2015).

términos de forma sustancial, materia prima, fuerzas primitivas activas y pasivas. Pero estos términos no deben ser utilizados para explicar los fenómenos. Al pasar al plano de los cuerpos y sus causas, allí debemos utilizar el lenguaje consiguiente de alma –fuerza activa que representa lo que sucede en su cuerpo-, materia segunda, fuerzas derivativas activas y pasivas. Lo esencial es que no existe injerencia “real” alguna entre estos planos, sino más bien una causalidad de concomitancia, donde lo que sucede en uno es expresión del otro. Las fuerzas de índole metafísico que componen las sustancias solo pueden ser comprendidas por la mente y su capacidad de abstracción, en cambio las fuerzas físicas son aquellas que perciben nuestros sentidos por nuestras propias acciones en el universo y la resistencia al movimiento que ejercen los cuerpos entre sí.

La composición hilemórfica de las sustancias requiere de un principio de carácter pasivo que complete el principio activo primitivo. Ambas, materia prima y forma sustancial, se requieren mutuamente para existir, y ellas dos conforman la unidad completa de cada sustancia. Las sustancias como mundos apartes deben expresar todo lo que existe, y es por eso que en ellas tiene que existir una suerte de referencia innata a todo lo que se encuentra “afuera”. La materia prima cumple este rol.

A nuestro entender, la relación entre fuerza activa y pasiva inherente a las sustancias es una manifestación de la dinámica de cada ser creado y ello tiene su razón de ser en la existencia activa de todas las sustancias que participan de la misma creación. Que las diversas expresiones se acomoden entre sí se debe a que aquello que es activo en una sustancia, tiene su respectiva correspondencia en el carácter pasivo de las otras. La absoluta economía de recursos creativos para producir el mayor efecto posible se da de esta manera.¹⁷⁷ Un principio activo donde quede identificado aquello que pertenece “exclusivamente” a cada sustancia, su respectiva expresión universal singular, y, por otro lado, completando la sustancia en cuestión, un principio pasivo que es manifestación de todo “lo ajeno”. La única sustancia que no posee un principio material en su constitución es Dios, ya que es un acto o forma pura, careciendo de toda pasividad, y, en consecuencia, de todo cuerpo físico. Nada lo limita. Dios expresa todo y cada aspecto de la realidad en su máxima posibilidad

¹⁷⁷ DM, 80: “...decreto divino de producir siempre su efecto por las vías más fáciles y más determinadas...”

Si se entendiese por el término de materia algo que sea siempre esencial a la misma sustancia, podría tomarse, en el sentido de algunos escolásticos, como la potencia pasiva primitiva de una sustancia, y en este sentido la materia no sería extensa ni divisible, bien que constituiría el principio de divisibilidad o de lo que de ella aparece en la sustancia.¹⁷⁸

La materia prima, como algo esencial a la sustancia, es el principio de su divisibilidad, fundamento que da razón de las diferencias que existen entre ella y las otras sustancias. Esto significa, a nuestro entender, que la existencia de una fuerza pasiva primitiva resistente a la acción de cada forma es la que posibilita la efectiva diferenciación entre las sustancias. Pero no es ella la que ejerce la diferenciación, la que le da el ser determinado a cada sustancia. Ella es principio de aquello que aparece a la sustancia, podríamos decir que ella dispone y la forma actualiza.¹⁷⁹

Siguiendo esta línea de interpretación, todas las sustancias deberían poseer la misma fuente de materia prima en su constitución.¹⁸⁰ Sin materia prima las sustancias serían pura forma, nada les ofrecería resistencia, y eso implicaría una contradicción, dado que nada las diferenciaría de Dios. La materia prima es la razón que las separa de Dios mismo.

Si en cada sustancia creada no existiese materia prima, como pasividad innata, el desarrollo activo y potencial de las otras sustancias, las respectivas expresiones de cada sustancia no podrían ni tendrían que acomodarse entre sí. Por ello tiene que existir en ellas un principio que abarque todo lo que ellas “no son” actualmente, y a su vez un principio que abarque todo lo que ellas “pueden ser”. Y a nuestro entender ese es el rol de la materia prima. Podríamos decir que, si bien Leibniz no afirma esto, es ella la que conecta y vincula “internamente” todas las sustancias entre sí. Externamente, todas las sustancias y sus expresiones se vinculan por la acción directa de un mismo Dios. La expresión de la materialidad de las sustancias en la dinámica de los cuerpos evidencia esta interconexión de todas las sustancias. La hipótesis de la concomitancia requiere que exista en cada sustancia, un principio ontológico de naturaleza pasiva, donde las existencias “ajenas” tengan su debida presencia efectiva

¹⁷⁸ Leibniz-Arnauld, 136.

¹⁷⁹ DM, 89: “Es menester también que el alma sea afectada efectivamente de cierto modo cuando piensa en algo, y tiene que haber en ella de antemano, no sólo la potencia pasiva de poder ser afectada así, la cual está ya totalmente determinada, sino además una potencia activa, en virtud de la cual ha habido siempre en su naturaleza señales de la futura producción de ese pensamiento y disposición a producirlo en su tiempo”

¹⁸⁰ Phemister, (2005: 51).

y así sea posible que cada una se relacione con el resto dado que no tienen entre sí una relación causal.

Pero la materia prima no debe ser confundida con la *res extensa* cartesiana. La materia prima no es divisible. Más bien es una suerte de principio metafísico que nuestra mente encuentra en su análisis de la composición de una sustancia, y, por ende, pertenece a la esencia de cada ser creado. No es ella la extensión material que se presenta espacialmente en el universo. Ella es la fuerza primitiva que ofrece resistencia a la actualización de la forma sustancial. Podríamos decir que es el costado “oscuro” de cada sustancia, y como nada proviene de afuera, es la razón de ser de sus percepciones confusas.

Una sustancia que es de una extensión infinita, en tanto que lo expresa todo, resulta limitada por el modo más o menos perfecto de su expresión. Así es como puede comprenderse que las sustancias se impidan o se limiten unas a otras.¹⁸¹

Si nuestro análisis es correcto, la extensión potencial de la materia prima debe ser infinita. A nuestro entender, esto sucede por diversas razones. En primer lugar, las sustancias son efectos de su causa. Y dado que la causa de las sustancias es una sustancia infinita, las mismas han de poseer una dimensión de carácter infinito. La materia prima podría cumplir ese rol. Como hemos dicho, esto se conecta con el hecho de que las sustancias expresan el universo entero, y poseen infinitas relaciones que se extienden tanto a todas las sustancias creadas, infinitas, como a su creador, el ser infinito. Todo ello de alguna manera tiene que estar presente en la sustancia. Dado que la materia segunda que compone el mundo material es infinita, tiene que tener su causa y fundamento en su esencia metafísica, la materia prima.

A su vez, hemos dicho que el cuerpo físico de cada sustancia es expresión de su constitución metafísica. Que cada cuerpo posea su respectiva unidad, proviene de la acción de su forma. Todo este proceso se encuentra en constante desarrollo perfectivo donde las sustancias corpóreas que integran el cuerpo de una sustancia solo lo hacen por un tiempo. Por ello Leibniz afirma que el cuerpo físico no pertenece a la esencia fundamental de la sustancia, porque este irá cambiando constantemente, en función del perfeccionamiento que vaya adquiriendo su forma. Pero el cuerpo sí le pertenece a la sustancia durante cierto tiempo.

¹⁸¹ DM, 71.

Una manera posible de pensar la relación entre la materia prima y la forma sustancial sería pensar que, en su devenir expresivo, la sustancia va progresiva y dinámicamente actualizando su materia prima. Pero la sustancia no puede desplegar o actualizar todas sus perfecciones de una vez para siempre. Es preciso un desarrollo de todas sus perfecciones en el devenir del tiempo. Y esto sucede porque sus perfecciones tienen una estrecha relación con el resto de las sustancias que la acompañan en su formación. Ellas hacen las veces de razón concomitante de sus perfecciones. La materia prima aquí sería el principio metafísico que no permite que la forma se “extienda” y abarque el infinito de perfecciones posibles. Su progreso perfectivo requiere del desarrollo del tiempo, de la sucesión de estados que asciendan en claridad. La resistencia metafísica que existe entre las sustancias queda expresada en la resistencia que observamos en el plano físico de los cuerpos. Las fuerzas derivadas siendo siempre expresión física de las fuerzas primitivas.¹⁸² Sin esta resistencia, que se ve reflejada en el plano físico, la sustancia creada se asimilaría con la sustancia divina que expresa todo con absoluta claridad, y a nuestro entender no habría manera de distinguir las.

La sustancia creada implica siempre un punto de vista acotado, una cierta finitud. Pero en su expresión se da la totalidad universal de las cosas. Es así como Leibniz llegó a su conclusión de que en toda representación tiene que existir un infinito de pequeñas percepciones de las cuales no podemos apercibirnos. Todas ellas componen el terreno de la confusión a la que está sometida toda sustancia creada por el simple hecho de poseer en su constitución un principio pasivo. Su expresión debe extenderse a todo, y no solamente a las sustancias corpóreas que la forma actualiza formando un cuerpo. La finitud de la sustancia está marcada, entonces, por la acción de su forma que se extiende a ciertas sustancias con mayor claridad que a otras. Lo que las sustancias perciben con mayor claridad se relaciona directamente con su cuerpo. Todo el resto es expresado confusamente. Por ello, necesariamente, en la constitución de la sustancia, tiene que existir un principio que se extienda al infinito.

Como puede notarse, existe una correlación importante entre la claridad y confusión en la expresión de las sustancias finitas, la existencia en ellas de un principio pasivo primitivo que da razón de la existencia del resto de las sustancias, y la expresión fenoménica de un cuerpo orgánico de cada sustancia que es expresado

¹⁸² Garber, (2009: 142).

con mayor claridad que el resto de las cosas durante el tiempo en que el alma las domina u ordena bajo su poder.

9. Materia segunda

La noción de materia segunda se refiere al cuerpo tal como normalmente lo percibimos, es decir, el cuerpo extenso dotado de una masa, impenetrabilidad, inercia, volumen, movimiento, etc. Como expresión de la materia prima de cada sustancia, la materia segunda que compone el cuerpo tiene que poseer una naturaleza infinita. En la misma intervienen infinitas sustancias corpóreas. Pero hay que destacar que el hecho de que un cuerpo sea un agregado de sustancias no implica que las mismas sean partes de ese cuerpo. Una sustancia nunca se compone de otras sustancias. Es decir, las sustancias corpóreas son el fundamento del cuerpo de una sustancia.

Cuando Leibniz habla de la materia como materia segunda se refiere a la extensión física, fenoménica, de cada cuerpo sin considerar las formas sustanciales que en ella intervienen.

Si se toma por materia de la sustancia corpórea, no la masa sin formas, sino una materia segunda, que es la multitud de sustancias cuya masa es la del cuerpo entero, puede decirse que estas sustancias son partes de esa materia, así como las que entran en nuestro cuerpo forman parte de él; pues nuestro cuerpo es la materia y el alma es la forma de nuestra sustancia...¹⁸³

La masa física de un cuerpo proviene de la sustancialidad de su materia segunda, de la presencia de fuerzas activas formando parte de la materia. Pero la masa que experimentamos con su determinada magnitud, peso, movimiento, etc., es decir, la naturaleza física que se extiende por el espacio, ella posee esencialmente una naturaleza de orden fenoménico. La misma siempre es el resultado de la existencia de infinitas sustancias corpóreas diversamente coordinadas. Lo que entendemos por materia en tanto cuerpo físico es en la filosofía de Leibniz algo que “resulta de”, es decir, un fenómeno que tiene su fundamento en la realidad sustancial más fundamental.

La absoluta profundidad de todo fenómeno al ser una expresión de una porción de materia se debe a que cada pequeña parte está integrada por infinitas sustancias

¹⁸³ Leibniz-Arnauld, 136.

corpóreas, donde cada una posee a su vez su respectivo cuerpo, estableciéndose así una jerarquía organizada de sustancias que se extienden *ad infinitum*.¹⁸⁴

La materia segunda es así la manifestación física, de carácter fenoménico, de una realidad metafísica. De aquí la grave crítica a la noción de extensión cartesiana que consideraba la materia como una sustancia en sí misma. Para Leibniz lo que se extiende por el espacio es el resultado fenoménico de la existencia en simultáneo de infinitas sustancias. La extensión se presenta así, en cada representación, desde una situación particular, ligada a la forma de cada sustancia. De aquí la noción leibniziana del espacio como un orden de sustancias simultáneas que coexisten.

Toda la materia debe estar llena de sustancias animadas o por lo menos vivas (...) y que no hay partícula de materia en la cual no se encuentre un mundo de una infinidad de criaturas.¹⁸⁵

Cada partícula de materia incluye un infinito de sustancias corpóreas, esencialmente vivas al poseer un alma que expresa el universo entero desde su propia perspectiva. Lo que nosotros percibimos es “la superficie”, de carácter fenoménico, que se presenta como un continuo que se despliega en todas direcciones de manera infinita, es decir, tan “lejos” como se quiera. La continuidad de la materia se debe a nuestra unidad perceptiva, dado que somos una unidad y poseemos una sola representación, y no a la efectiva continuidad de la materia como tal, dado que está actualmente dividida al infinito. Percibimos, desde nuestra capacidad natural, el resultado de la influencia ideal que todas las sustancias, por el mero hecho de existir, tienen sobre nosotros.¹⁸⁶ Infinitas realidades atómicas que conforman la creación. Por ello la materia se encuentra dividida en acto *ad infinitum*.

Las sustancias corpóreas que componen el fundamento de la materia segunda de un cuerpo son las sustancias subordinadas. Sub-ordinadas significa que están ordenadas por debajo de la acción de una entidad superior. Todo cuerpo orgánico, como la palabra indica, está organizado en torno a una cierta forma, donde una infinidad de cuerpos más pequeños integran y se ordenan en función de una totalidad

¹⁸⁴ Cfr.: Raffo Quintana, (2016).

¹⁸⁵ Leibniz-Arnould, 145.

¹⁸⁶ Leibniz-Arnould, 134: “...yo sostengo que el número de almas, o por lo menos de formas, es completamente infinito, y que, siendo la materia infinitamente divisible, no puede señalarse en ella ninguna parte, por pequeña que sea, que no contenga cuerpos animados, o, por lo mejor, dotados de una entelequia primitiva, o (si me permitís el uso tan general del nombre de vida) de un principio vital, es decir, de sustancias corpóreas, de todas las cual se pueden decirse en general que son vivas”.

superior. El orden no es aplicado como una fuerza física del alma sobre el cuerpo, sino más bien es un orden de naturaleza metafísica. Leibniz nos dice que el mismo fue “establecido expresamente por el orden de la primera creación”,¹⁸⁷ donde a una cierta alma le conviene cierto cuerpo durante un período de tiempo determinado.

La radical importancia que tiene esto es que toda la creación se mantiene unida a través de las diversas acciones que tienen las sustancias. La cohesión de los cuerpos se debe a esta acción metafísica del alma sobre su propio cuerpo. Una sustancia superior no puede expresar lo que expresa si no tiene por debajo de sí un infinito de sustancias ejerciendo su respectiva acción. La representación del alma es un espejo de lo que ocurre en su cuerpo, en la dinámica interna de lo que fundamenta su materia segunda.

Cada sustancia corpórea, con su alma y su cuerpo, forma parte de un orden jerárquico absolutamente interrelacionado creado por Dios. Las sustancias corpóreas son máquinas divinas.¹⁸⁸ Una suerte de infinito sistema piramidal que tiene por cabeza un único Dios; donde cada sustancia creada es una suerte de espejo de esa creación, y cada sustancia domina como un pequeño dios, *petit dieu*, un infinito de sustancias subordinadas, formando un universo de espíritus y cuerpos interrelacionados.

Esta sociedad o república general de los espíritus bajo este soberano monarca es la parte más noble del universo y está compuesta de otros tantos pequeños dioses bajo este gran Dios. Pues puede decirse que los espíritus creados no difieren de Dios sino de lo más a lo menos, de lo finito a lo infinito.¹⁸⁹

Nosotros, los humanos, en tanto que somos sustancias corpóreas, somos necesariamente un ínfimo, pero esencial, integrante de un orden superior. Y este orden u organismo, a su vez, es parte de uno incluso “mayor” o “superior”, y así la realidad se extiende de manera fractal *ad infinitum*, tanto hacia “hacia arriba” como “hacia abajo”.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Leibniz-Arnauld, 154.

¹⁸⁸ Smith, (2011: 135). En el trabajo de Smith podemos encontrar una lectura de la ontología fundamental leibniziana basada en que cada cuerpo real es una criatura viva, compuesto de una física de fuerza activas, fundadas un profundo convencimiento teológico que hace de cada sustancia una suerte de máquina divina.

¹⁸⁹ Leibniz-Arnauld, 143.

¹⁹⁰ No debemos concluir por extrapolación que todo el universo es un gran animal u organismo (como sostenía el neoplatonismo) animado por un espíritu universal, que podríamos identificar con Dios. Esto es algo que Leibniz niega expresamente, justamente por las connotaciones espinosistas que conlleva. Leibniz en algún momento se pregunta si la tierra como tal podría ser un organismo, pero

10. Cualidades primarias y secundarias

La terminología que diferencia las cualidades de los cuerpos en primarias y secundarias fue establecida por Galileo, seguido por Descartes, Boyle y Locke, y no le compete a Leibniz esencialmente. Si bien él la utiliza en sus escritos, y especialmente cuando discute la obra de Locke, existen razones para que esta distinción no integre el *corpus* del lenguaje o de las ideas leibnizianas. La principal razón es que la diferenciación de tipos de cualidades relativas a los cuerpos es para Leibniz un tanto arbitraria, ya que la distinción entre cualidades primarias y secundarias radica principalmente en el grado de confusión con el cual estos son expresados.

Se entiende por cualidades primarias aquellas propiedades de las cosas que no dependen de nuestro estado perceptivo ni del medio perceptivo. Estas se encuentran íntimamente relacionadas con la posible cuantificación o medición de un objeto o cuerpo. Las cualidades primarias han de asociarse a la magnitud, figura y movimiento de los mismos. Las cualidades primarias remiten a todo aquello que puede ser tratado como objeto de la ciencia matemática. Por otro lado, las cualidades secundarias vienen a ser todo lo que, se supone, proviene de los sentidos directamente, a saber: colores, sonidos, sabores, sensaciones táctiles, etc. A lo largo de la historia del pensamiento, las cualidades primarias como las secundarias han sido consideradas como propiedades tanto de las cosas mismas como de la mente que las percibe. Es decir, algunos pensadores han afirmado que son cualidades de los cuerpos, o de las cosas, y otros han establecido que las mismas existen esencialmente en la mente que las percibe. Esta última es la posición por la que se inclina Leibniz.

La noción de la magnitud, de la figura y del movimiento no es tan distinta como se piensa y que encierra algo de imaginario y relativo a nuestras percepciones, como ocurre también (aunque mucho más) con el color, el calor y otras cualidades semejantes, de las que se puede dudar si se encuentran verdaderamente en la naturaleza de las cosas, fuera de nosotros.¹⁹¹

Las cualidades que se presentan en el fenómeno provienen de la naturaleza de la sustancia que las posee como una representación de lo que hay fuera de ellas. Ninguna de las sustancias, a nivel metafísico, posee en sí misma cualidades primarias

rechaza esa idea. La tierra y otros planetas son meros agregados. Eso no implica que no podamos ser parte de agregados cada vez mayores.

¹⁹¹ DM, 65.

ni secundarias. Las sustancias son entidades inextensas e indivisibles, y por ende no pueden poseer color, sabor, ni tener una figura determinada, ni moverse por ningún espacio. Son las expresiones fenoménicas de las sustancias, su costado físico, las que podrían eventualmente poseer estas cualidades, esto es, los cuerpos y las sustancias corpóreas.

Ahora bien, los cuerpos con los que nos encontramos en la vida cotidiana parecen poseer una cierta magnitud, una figura determinada, un cierto movimiento en el espacio, etc. Leibniz indica que todo ello es relativo a nuestras percepciones y no les compete a las cosas en sí mismas. Las figuras de los cuerpos no son nunca exactas ni determinadas, y esto se debe a que todo cuerpo está dividido al infinito. Podemos alegar que somos capaces de diferenciar un cuerpo de otro, haciendo la debida síntesis mental donde quedan involucradas en una sola unidad fenoménica sus cualidades primarias y secundarias. Esto se debe a que, en ellos mismos, ha de existir una forma sustancial que les esté brindando su cohesión y respectiva unidad extramental. Cuando percibimos un cuerpo orgánico real, un fenómeno bien fundado, estamos percibiendo el resultado de una entidad metafísica donde hay una unión de un alma y su cuerpo que es expresado desde nuestra intrínseca capacidad. Pero el cuerpo que percibimos como una unidad es en sí mismo una infinita multitud. Por eso podemos afirmar que en Leibniz existe una doble dimensión fenoménica, no sustancial, de todo cuerpo. El cuerpo es un fenómeno en tanto es un agregado desde el punto de vista “ontológico”, al que le corresponde siempre un fenómeno en mí, como estado del alma, en tanto percepción subjetiva de ese orden particular.

El conocimiento o acceso que tiene una sustancia del mundo “exterior” a ella es siempre necesariamente limitado. En el fenómeno solo se pueden encontrar una infinidad de grados perceptivos de lo que puebla ontológicamente el mundo. Se habla de cualidades primarias y secundarias para establecer una distinción gradual, donde las primarias ofrecen un grado mayor de conocimiento distinto de las sustancias.¹⁹² Esto quiere decir que, en tanto cualidades, muestran velos de la naturaleza de lo real con mayor distinción de lo que lo hacen las cualidades secundarias. Las primarias, y por eso su primacía, poseen, si se quiere ver de esta manera, mayor fundamento real. Es decir, nos hablan de las sustancias a nivel metafísico. Nos estarían hablando con mayor precisión del orden universal, creado por Dios, que existe fuera de nosotros,

¹⁹² Leibniz-Arnauld, 135.

aquel orden que identificamos como el primer aspecto fenoménico de todo cuerpo, el orden de las sustancias agregadas. Por otro lado, las cualidades secundarias podrían relacionarse con el segundo aspecto fenoménico, en tanto que nos hablan del agregado tal como es percibido por una mente. Por ello Leibniz hace su aclaración de que estas cualidades pertenecen “mucho más” a la mente que las percibe que las otras. La fortaleza predictiva que posee la ciencia empírica al hacer pie en las matemáticas proviene de esta distinción entre las cualidades de los cuerpos.

Si hay un gran aporte filosófico que nos ha dejado el pensamiento moderno que ha llegado para quedarse es quizás este. Hay que tener mucho cuidado en adjudicarle a la realidad que se encuentra fuera de nosotros la naturaleza de las percepciones que tenemos. En algún sentido las mismas nos dicen más sobre nosotros, nuestra naturaleza y forma de conocer, que sobre el mundo exterior real. De estas reflexiones proviene la crítica leibniziana al criterio de verdad cartesiano que pone todo el peso de la certeza objetiva que funda nuestra ciencia sobre la “evidencia subjetiva” del conocimiento. Si bien Leibniz nos dice que la naturaleza de la expresión es poseer una relación ordenada con lo percibido, en muchos de los casos, lo que solemos adjudicarle subjetivamente a la realidad de las cosas no es más que una percepción confusa pobremente analizada, que se debe más a nuestras limitaciones naturales y finitas que a la naturaleza del mundo tal como es.

Nuestro conocimiento del mundo físico –y también del plano metafísico- es necesariamente incompleto debido a nuestras limitaciones esenciales. Nuestros sentidos nos abren a un conocimiento parcial de la naturaleza de las sustancias corpóreas. Para ir más allá de la pura extensión fenoménica y encontrar las sustancias “en sí mismas”, es decir a nivel metafísico, hace falta siempre hacer uso de las facultades racionales.¹⁹³ Es la razón, con sus principios, la que nos permite comprender que en el fundamento de toda la extensión deben existir sustancias corpóreas completas activas, todas vivas. Cuando observamos un animal vivo sabemos que allí nos encontramos con una sustancia corpórea real, ya que todas las partes de su cuerpo poseen cohesión y unidad organizadas por su alma. Pero cuando observamos un pedazo de materia inerte, como puede ser una piedra, un pedazo de mármol, es la razón con sus principios la que nos indica que allí no estamos ante la

¹⁹³ Phemister, (2005: 177).

presencia de una sustancia corpórea, sino más bien ante un agregado de infinitas sustancias corpóreas amontonadas.¹⁹⁴

La realidad fenoménica es infinitamente profunda. Tanto las cualidades primarias como secundarias, como aún el espacio y el tiempo nos dicen siempre más sobre nuestras capacidades, naturaleza y condición que sobre toda la creación divina que ha de extenderse infinitamente en su despliegue perfectivo. No hay porción de la materia en la cual no se encuentre un infinito de nuevos fenómenos. Si esto es cierto, el avance en el desarrollo tecnológico de los microscopios y telescopios irán desplegando infinitas capas de entidades físicas esencialmente vivas, unidades que poseen relaciones con todo el resto del cosmos, que integran y componen la continuidad fenoménica del universo en el que vivimos. Todo fenómeno, si no es una mera alucinación o un sueño, tiene en su fundamento sustancias corpóreas reales, unidades vivas de cuerpo y alma.

11. El alma como forma sustancial del cuerpo

No hay cuerpos si no hay en ellos un alma presente dándole cohesión a todas sus partes integrantes. El alma es la que brinda unidad al cuerpo. Cada alma tiene a su cargo una infinidad de sustancias corpóreas, y su actividad consiste en darle una cierta forma a aquella multitud, y formar una unidad.¹⁹⁵ En ninguna parte del cuerpo encontraremos el alma porque ella no posee un carácter fenoménico. Los fenómenos son representados por su actividad. Todo lo que ocurre en el cuerpo, y, en consecuencia, todo lo que ocurre en el universo es expresado por su alma. El alma es la forma del cuerpo porque expresa lo que ocurre en los otros cuerpos según la relación que tienen su cuerpo. Pero ella es forma “sustancial” y no mera forma accidental. Ella mantiene la unidad de la sustancia a lo largo del tiempo. Ella es condición de posibilidad, aquello que permanece. Los cambios y transformaciones de la sustancia se deben al cuerpo y su interacción física con el resto de las cosas.

¹⁹⁴ Leibniz-Arnould, 145: “No hay partícula de materia en la cual no se encuentre un mundo de una infinidad de criaturas, tanto organizadas como amontonadas”.

¹⁹⁵ Leibniz-Arnould, 115: “Sin embargo, aunque pueda suceder que un alma tenga un cuerpo compuesto de partes animadas por almas diversas, el alma o forma del todo no se compone por esto de las almas o formas de las partes.”

Y si no hay otro principio de identidad en los cuerpos que los que acabamos de decir [una forma sustancial], nunca subsistirá un cuerpo más de un momento.¹⁹⁶

Ante el cambio ella se mantiene impávida. Es en ella donde se registran las perfecciones, las percepciones, el placer, el dolor, la representación fenoménica universal, el tiempo, el espacio, etc. De alguna manera hace las veces de espejo universal divino. Lo que le sucede a una sustancia, la experiencia vital que ella atraviesa está involucrada directamente con su alma. Podríamos pensar el cuerpo como una extensión del alma. Como la parte del universo que el alma está expresando con mayor claridad que todo el resto, y por ende es de su propiedad, está bajo su dominio. Pero todo lo que “le llega” a ella proviene de la naturaleza de su cuerpo y su relación con el resto de los cuerpos.

La naturaleza de toda sustancia encierra una expresión general de todo el universo y porque la naturaleza del alma encierra con mayor particularidad una expresión más distinta de lo que sucede actualmente en relación con su cuerpo. Por esto es natural que señale y conozca los accidentes de su cuerpo como si fuesen los suyos. Sucede lo mismo con respecto al cuerpo cuando sigue los pensamientos del alma.¹⁹⁷

El alma no recibe del cuerpo nada al modo de un influjo. Su relación es de concomitancia. Pero todo lo que le ocurre a su cuerpo es expresado con mayor fuerza y claridad por ella que por el resto. La expresión que utiliza Leibniz, “como si fuesen los suyos”, nos dice que el cuerpo físico de una sustancia es algo que le pertenece “a medias”. El cuerpo se transforma constantemente. Hablar de cuerpo implica hablar de alma y viceversa. El alma sin un cuerpo no puede existir naturalmente. Solo Dios, milagrosamente podría hacer que esto ocurriese. Pero si esto sucediese naturalmente se destruiría el orden natural de la creación, y ello implicaría una contradicción porque este orden es el impuesto por los decretos divinos. La creación es la consecuencia de estos.

Solo nos apercebimos de aquello que le está ocurriendo a nuestro cuerpo en el momento presente con la suficiente importancia como para ser tenido en cuenta. Dada la absoluta armonía que existe entre todas las cosas, podemos comprender que la infinita graduación de confusión y claridad entre las representaciones del alma tienen su correspondencia con el orden del cuerpo.

¹⁹⁶ DM, 65.

¹⁹⁷ Leibniz-Arnauld, 76.

Ahora bien, a todos los movimientos de nuestro cuerpo corresponden ciertas percepciones o pensamientos más o menos confusos en nuestra alma; por tanto, el alma tendrá también algún pensamiento de todos los movimientos del universo, y, en mi opinión, toda alma o sustancia tendrá alguna percepción o expresión de ellos.¹⁹⁸

El alma se extiende a todo el universo. Percibe todo. Pero solamente distinguimos aquellas percepciones que nos son más singulares. Tenemos en el alma un infinito abismo que se extiende espacio-temporalmente al infinito. Tanto el pasado como el futuro, lo que ocurre a infinita distancia, como lo que hay aquí cerca, se encuentra virtualmente presente en el alma. Ella simplemente tiene que “esperar el momento” en el cual los cuerpos, el agregado de sustancias con su determinado orden, se dispongan de tal manera para ser llevado al plano de la representación como estado universal. De tal modo que si uno fuera capaz de considerar distintamente todo lo que le sucede en un instante, podría conocer todo lo que le ocurrirá o aparecerá en el futuro.¹⁹⁹ Tal como ocurre con Dios que tiene a su disposición la noción completa de cada sustancia.

La vida que posee cada sustancia corpórea se debe a este principio activo primitivo. El alma es la que le da vida al cuerpo. “Vida” aquí es entendida como un principio vivo-activo, donde la sola existencia de aquello implica un universo de relaciones con todo lo que hay. El alma en tanto forma sustancial es llamada también por Leibniz como “fuerza activa primitiva”. Contracara de su materia prima, es el principio formal metafísico de la sustancia, aquel que le brinda singularidad e identidad a cada ser. Leibniz utiliza, en estos textos, indiscriminadamente los términos alma, entelequia, fuerza y forma sustancial. Si existe una diferencia terminológica, se debe a que cada ser posee una idiosincrasia específica y diferente, y no es lo mismo hablar de la forma sustancial de un humano que la forma sustancial de un pez.

Nuestros pensamientos no son sino consecuencias de la naturaleza de nuestra alma... Es cierto que nos nacen ciertos pensamientos cuando hay ciertos movimientos corporales... pero es porque cada sustancia expresa el universo entero a su manera, y esta expresión del universo, que produce un movimiento en el cuerpo, es quizá un dolor para el alma.²⁰⁰

¹⁹⁸ Leibniz-Arnauld, 127.

¹⁹⁹ DM, 71.

²⁰⁰ Leibniz-Arnauld, 82.

No debemos confundir el alma con la conciencia humana. Es este otro de los graves errores de la filosofía cartesiana según Leibniz. El pensamiento, la conciencia o autoconciencia propia del ser humano es posible gracias a la actividad metafísica que sustenta dicha manifestación fenoménica. Y dado que todo lo que ocurre en el alma tiene su correlato necesario en la disposición de su cuerpo, podríamos afirmar que a toda actividad de nuestro pensamiento le corresponde una determinada disposición física de nuestro cuerpo. La sensación de placer y dolor debe verse reflejada en alguna disposición física determinada. El alma, en su función representativa, lo que hace es unificar todos aquellos movimientos corpóreos en una sola expresión fenoménica. Pero todo pensamiento está acompañado por un infinito de otros movimientos que lo acompañan. Si logramos diferenciar nuestro pensamiento es por un acto de atención particular nuestro. Muchas personas suelen cometer el error de identificar su ser con ese torrente discursivo de palabras e imágenes que es eco de un movimiento físico circunstancial.

La hipótesis de la concomitancia leibniziana permite “dar vuelta” la manera de pensar el problema de la conciencia y su relación con el cuerpo, y así podemos afirmar que todo fenómeno que se encuentre en el alma es preciso que tenga su debida correspondencia en algún movimiento del cuerpo y viceversa. De esta manera volvemos sospechosa toda manifestación psíquica que no tenga un asidero en el cuerpo.

Como ya hemos visto en este trabajo, los cuerpos no poseen una manera de ser determinada únicamente por ellos mismos. La extensión no se sustenta por sí sola. Es el alma la que le otorga dicho ser. Por ello es preciso acudir a la acción divina creadora del orden de los cuerpos. Solo debemos recurrir a él una única vez, y no en cada ocasión. La geometría, el orden y disposición de la materia del mundo, se deriva de la metafísica. De no ser así, Leibniz indica que nuestro mundo sería muy diferente. Cada sustancia corpórea no es otra cosa más que una suerte de máquina divina, donde cada una de sus partes implica nuevas máquinas naturales *ad infinitum*.

Finalmente, las almas forman su cuerpo expresándolo durante un cierto tiempo, porque ese cuerpo les conviene en su devenir perfectivo. La razón crucial de la existencia real de los cuerpos, el efectivo agregado de sustancias bajo el dominio de un alma, desde nuestra interpretación, se encuentra en que las almas están en un proceso continuo donde sus expresiones tienen que ascender progresivamente. Los

cuerpos, como manifestación de la fuerza primitiva pasiva de cada sustancia, serían una suerte de consecuencia necesaria de este decreto divino. Dios crea un mundo de sustancias corpóreas porque es la mejor manera de crear una realidad infinitamente múltiple, diversa e interconectada donde se da la mayor intensidad de perfecciones posibles desperdigadas entre la mayor cantidad de seres posibles. El orden de nuestro universo físico es una suerte de resultado de este orden metafísico previo. Una organización siempre temporal, pero necesaria, de infinitas sustancias al servicio del desarrollo del mejor de los mundos posibles.

12. Transformación, cambio y muerte del cuerpo

En nuestra experiencia a lo largo de la vida observamos una constante transformación de nuestro propio cuerpo. Partimos de una ínfima célula que termina convirtiéndose en un cuerpo humano adulto, para luego envejecer y morir. Es ese el curso natural de todo ser vivo. Este proceso vital queda evidenciado en la realidad física. Las transformaciones del cuerpo orgánico de cada animal implican que este pierde y gana partes en el transcurso de su desarrollo, de su formación.

Es cierto que el todo que tiene una verdadera unidad puede, en rigor, seguir siendo el mismo individuo, aunque pierda o gane partes, como lo experimentamos en nosotros mismos; de suerte que las partes son sólo requisitos inmediatos pro tempore.²⁰¹

Dado que cada sustancia posee una verdadera unidad, las transformaciones a las que está sometido su cuerpo físico no han de afectar a la totalidad de la sustancia como tal. La unidad metafísica de la misma permanece intacta debido a la presencia activa invisible de su forma sustancial. Lo que sí parece cambiar son las sustancias corpóreas que conforman su cuerpo orgánico, aquellas que componen la materia segunda. Podemos argüir que las diversas transformaciones que atraviesan los cuerpos en su dinamismo de transformación a través del tiempo son los movimientos necesarios que van estableciendo diversas estructuras posibles, que posibilitan que el alma ascienda progresivamente en sus perfecciones. Las transformaciones de todo ser vivo se producen en una continua interacción con su medioambiente. Esto evidenciaría que, si bien cada sustancia posee un mundo aparte de representaciones, todas ellas

²⁰¹ Leibniz-Arnauld, 136.

están ontológicamente interrelacionadas en un orden divino, donde todas se requieren mutuamente para ascender en sus respectivas perfecciones.

Las sustancias, como entidades eminentemente activas,²⁰² están necesariamente en un constante cambio gradual. Para que esto sea posible todas las sustancias deben estar en una dinámica formativa continua. Esta naturaleza metafísica de toda sustancia implica que en su expresión física se den fusiones, separaciones e intercambios corpóreos. Pero dado que cada sustancia debe mantener su unidad formal, estas transformaciones existen solamente a nivel físico. Este es un “intercambio” espacio-temporal, fenoménico. Un intercambio que ocurre en el plano del orden de la materia segunda. Básicamente un cambio en el orden o disposición de las cosas o los cuerpos. El mismo es expresado por la sustancia en su devenir interno representativo, dado que ella expresa en un devenir continuo los estados de todas sus relaciones. De aquí la evidente fusión biológica entre las sustancias que van pasando por mil transformaciones, como podemos observar en el caso de la crisálida, que se transforma en oruga para devenir luego en mariposa.²⁰³

...siendo la generación según toda apariencia, un cambio que consiste en el crecimiento, la muerte será sólo un cambio de disminución, que hace entrar al animal en el hundimiento de un mundo de pequeñas criaturas, donde hay percepciones más limitadas, hasta que el orden lo llama quizás a reaparecer en el teatro de la vida.²⁰⁴

Los animales, o las sustancias corpóreas como tales, nunca se engendran completamente nuevas ni se destruyen. Todas nacen por creación y son mantenidas en el ser por una suerte de emanación continua divina.²⁰⁵ Los cuerpos de las criaturas “crecen y disminuyen” transformándose entre sí. Por ello Leibniz le comenta a Arnauld que cree que los antiguos se han equivocado cuando introdujeron la noción de una transmigración de las almas en vez de una transformación del mismo animal. Todas estas transformaciones sirven a la economía divina con relación a los seres espirituales.²⁰⁶

La muerte, que parece ser el fin de una sustancia viva, es considerada por Leibniz como una gran disminución o transformación radical del cuerpo orgánico de

²⁰² Leibniz-Arnauld, 129: “De igual modo una representación procede de otra representación en una sustancia cuya naturaleza consiste en ser representativa.”

²⁰³ DM, 97.

²⁰⁴ DM, 114.

²⁰⁵ DM, 70.

²⁰⁶ DM, 114.

la sustancia. Las sustancias se mantienen siempre vivas, porque esa es su esencia. Y la vida que ellas poseen proviene del hecho de que tienen un alma que es expresión de todo el universo, y en última instancia porque tienen una relación con Dios. El alma o forma sustancial de cada una es indestructible naturalmente. Solo Dios, milagrosamente, puede hacerla desaparecer. La sustancia viva por excelencia es Dios. La vida de las sustancias proviene de allí.

Las diversas transformaciones físicas están prefiguradas por los diseños que pusieron el universo en movimiento. Y la causa de los mismos no ha de buscarse en otro lugar más que en la creación del mejor de los mundos posibles dirigidos por una sustancia absolutamente perfecta. Cada sustancia, entonces, tiene su propio punto de vista privilegiado de aquel gran acontecimiento que es la creación divina de la realidad. Nosotros observamos las transformaciones “desde dentro”, y por ello las vemos producirse en el devenir del tiempo, y muchas veces nos cuesta comprender como todo está íntimamente relacionado. Una visión en perspectiva, que pudiese observar “de una sola mirada” la unidad y continuidad de todas las transformaciones por las que ha pasado el planeta tierra -por ejemplo-, y el desarrollo de la vida en su proceso evolutivo hasta nuestros días, sería quizás una buena imagen de ello. Pero es preciso indicar que toda esa infinidad de transformaciones son la expresión de una creación divina que esta “sacando” de la materia, de la pura potencialidad, infinitas formas con sus respectivas perfecciones.

Las transformaciones que atraviesan los cuerpos de las sustancias, la muerte incluida, posibilitan que el universo creado sea un lugar en el que las sustancias asciendan en perfecciones. Si esto no fuese así, el ascenso perfectivo de las mismas tendría un fin último. Pero dado que la naturaleza de las sustancias es expresar un universo infinito, y en el caso de las sustancias inteligentes, expresar al mismo Dios, su dinamismo potencial interno ha de ser infinito.²⁰⁷ El optimismo radical que atraviesa toda la filosofía de Leibniz implica considerar que todos los cambios que se dan en el plano físico están al servicio, en primera y última instancia, de la economía divina en relación con la perfección de las sustancias que integran el universo, y muy especialmente, con la perfección de los espíritus,²⁰⁸ aquellos capaces de expresar a Dios y entrar en relación con él.

²⁰⁷ DM, 99.

²⁰⁸ DM, 100: “La felicidad es a las personas lo que la perfección es a los entes”.

Y como Dios mismo es el más grande y más sabio de los espíritus, es fácil juzgar que los entes con los que puede, por decirlo así, entrar en conversación y aun en sociedad, comunicándoles sus sentimientos y sus voluntades de un modo particular, y de suerte que puedan conocer y amar a su bienhechor, tienen que importarle infinitamente más que el resto de las cosas, que sólo pueden pasar por instrumentos de los espíritus...²⁰⁹

13. Dios: la única sustancia sin cuerpo

Leibniz empieza su *Discurso de Metafísica* explicando su noción de Dios. Dios es un ente, una sustancia, absolutamente perfecta.²¹⁰ Sus perfecciones las encontramos diseminadas por toda la naturaleza, y la sustancia divina las posee todas juntas en su máximo grado sin límites. Dado que son cualidades de la divinidad, las perfecciones no se pueden definir, es decir, no es posible establecerles límites concretos específicos. Leibniz las entiende como cualidades simples, positivas y absolutas que expresan algo.²¹¹ Para hacernos una idea de lo que es una perfección podríamos decir coloquialmente que Leibniz va por el lado de la negativa. Uno puede saber con certeza qué no es una perfección. Lo que no es susceptible del máximo grado, susceptible de pertenecer a Dios, no puede nunca ser una perfección. Así se descartan ciertas ideas posibles, como pueden ser el número o las figuras.

Dios es acto puro, forma pura, posee una expresión perfecta y absoluta de todo. Esto implica que en su sustancia no existe materia prima alguna, y, por ende, es la única sustancia que no posee un cuerpo en transformación.

El Dios leibniziano es trascendente a este mundo físico material por esta misma razón. La gradación de sustancias con sus respectivas expresiones universales, debe ser infinita, tan grande como se quiera, y cada expresión debe ser siempre inferior a la expresión absolutamente perfecta de Dios. Por ello la ontología del universo leibniziano está organizada de forma jerárquica, piramidal. En la cumbre de los seres, pero fuera del sistema piramidal, existe Dios como única sustancia que no posee cuerpo alguno ya que no tiene ninguna limitación. Por debajo de él, las

²⁰⁹ DM, 98.

²¹⁰ DM, 53.

²¹¹ De Olaso, 148: "Llamo perfección a toda cualidad simple que es positiva y absoluta, es decir, que expresa algo y lo expresa sin ningún límite. Más como una cualidad semejante es simple, entonces no se puede descomponer, o sea, es indefinible... todas las percepciones son compatibles entre sí, es decir, pueden estar en el mismo sujeto."

sustancias creadas descienden hasta el infinito formando una suerte de sociedad de espíritus donde Dios es el absoluto soberano y monarca. El poder o dominio sobre las otras sustancias se debe a una expresión superior de la realidad, un conocimiento más claro y distinto de los seres.

El mismo (Dios) es un espíritu, como cualquiera de nosotros, y hasta entra con nosotros en una relación de sociedad, cuyo jefe es él. Esta sociedad o república general de los espíritus bajo este soberano monarca es la parte más noble del universo, y está compuesta de otros tantos pequeños dioses bajo este gran Dios. Pues puede decirse que los espíritus creados no difieren de Dios sino de lo más a lo menos, de lo finito a lo infinito. Y puede asegurarse verdaderamente que todo el universo no ha sido creado sino para contribuir al ornato y la felicidad de esta ciudad de Dios.²¹²

Leibniz conjetura que el verdadero fin o causa de toda la creación no es otra más que contribuir a formar la ciudad de Dios más perfecta posible. Aquí el concepto de perfección se refiere a la felicidad que poseen los seres espirituales, aquellos capaces de reflexión y conocimiento de sí mismos y de Dios. Ello implicaría que Dios posee esta felicidad en su grado máximo. Cada criatura, por su parte, posee un dinamismo innato de perfecciones posibles que se van desarrollando y desplegando en el tiempo, formando entre todas las sustancias el mejor de los mundos posibles, donde todos los cambios o transformaciones que le ocurren al cuerpo de la sustancia tienen su debida “contraparte” en el resto de las sustancias creadas. Poseer un cuerpo implica que existen necesariamente otras sustancias ejerciendo una cierta resistencia sobre nuestras expresiones, limitándonos.

Si las sustancias no fuesen infinitas en número, las mismas no podrían ascender al infinito en sus perfecciones, estableciendo una suerte de acercamiento asintótico a Dios. Eso conllevaría que alguna sustancia no tendría por debajo de sí ninguna materia, y esto es un imposible metafísico. La creación, para Leibniz, se encuentra siempre en un perfeccionamiento continuo e infinito.

Las transformaciones de los cuerpos son las que posibilitan el ascenso perfectivo de las expresiones de cada sustancia. Si estos no cambiasen, el alma de las sustancias quedaría en absoluto reposo. Y esto implicaría el fin de la sustancia, que solo puede ocurrir por una acción divina milagrosa. Son los cambios en el cuerpo lo que el alma expresa y viceversa. La perfección de los seres, entonces, varía en función

²¹² Leibniz-Arnauld, 143.

del tipo de cuerpo que las sustancias expresan. Todos los movimientos del universo, todo el mecanismo que vincula y transforma los cuerpos, están siempre supeditados a los fines últimos divinos, y estos implican a todos los seres en un solo movimiento: la creación.

Como ya hemos dicho, el ascenso perfectivo implica, a su vez, un cierto descenso temporal, por el acomodamiento natural de las acciones y las pasiones. Padecimiento, dolor y sufrimiento ocurren cuando una sustancia pasa a un grado “menor” de perfección mostrando su debilidad.²¹³ La debilidad o pasividad de las mismas es únicamente la manifestación de la existencia de otras sustancias que están actuando sobre el mundo. Pero todo ello tiene su razón de ser en que, en el devenir del tiempo, el bien que proviene de aquel padecimiento supera ampliamente el mal padecido.

El resultado final de toda la creación divina es la dinámica del mejor de los mundos posibles, donde infinitas sustancias corpóreas, todas criaturas singulares y esencialmente vivas, se encuentran inter-relacionadas en un proceso ascendente perfectivo infinito, coordinadas y creadas por un Dios absolutamente perfecto.

²¹³ DM, 72.

CONCLUSIONES

“Todos los que ven la admirable estructura de los animales si sienten inclinados a reconocer la sabiduría del autor de las cosas”²¹⁴

Para comprender cabalmente la noción de cuerpo en Leibniz fue preciso adentrarnos en el corazón de sus ideas. Leibniz es un filósofo, un amante del saber, y es plenamente consciente de que toda nuestra experiencia humana participa de una creación divina. A nuestro entender, este es el factor decisivo que estructura la columna vertebral de su pensamiento. No es casualidad que en su *Discurso de Metafísica* Leibniz dedique los primeros párrafos a su noción de Dios, ya que las diversas contradicciones en las que han caído ciertos pensadores al momento de abordar la naturaleza de la realidad se debe a que estos no han comprendido la verdadera naturaleza de la sustancia divina. Todas sus ideas están fundamentadas, de una u otra manera, en esa idea básica: la creación en la que nos vemos envueltos es una obra divina. Personalmente, no creo que sea posible extraer todas las conclusiones que de ello parten. Pero considero que la noción de cuerpo en Leibniz, como el resto de sus nociones, está fundamentada en este principio fundamental. Todo sucede por *una* razón. Y esa razón es la causa de todas las causas, la *causa causarum*: Dios.

²¹⁴ DM, 78.

Como sustancia espiritual absoluta donde radican todas las perfecciones en su máxima expresión, Dios se convierte así en la fuente de toda la creación, donde quedan desplegadas las perfecciones en infinitas sustancias que son una especie de espejo de él. Cada una posee necesariamente su propia singularidad; destello y huella de su creador. Por ello Leibniz suele indicar que cada sustancia es como un mundo aparte. Pero la infinidad de sustancias creadas se requieren entre sí para existir. Este requisito se debe, en última instancia, a que todas parten o son emanadas de la misma fuente. Según nuestra manera de entender a Leibniz, su noción de cuerpo, aquel agregado fenoménico que posee cada sustancia, es un requisito indispensable de la creación de infinitas sustancias interrelacionadas.

El cuerpo físico, entonces, es una suerte de resultado fenoménico que acompaña en su desarrollo a cada sustancia. Pero el cuerpo en sí mismo no puede ser un mero fenómeno, ya que de ser así no tendría razón de ser. Y nada es sin razón en la filosofía leibniziana. Es preciso que exista un porqué para la existencia empírica de la realidad material. La misma la encontramos nosotros en el hecho de que cada sustancia ha de expresar el universo de una manera completa y absolutamente singular, y eso lo provee la relación que ella posee con su respectivo cuerpo. La expresión universal de cada sustancia está siempre mediada por la presencia de su propio cuerpo. El cuerpo, como agregado de sustancias subordinadas, posee su razón de ser: es la región de las sustancias creadas que la sustancia expresa con mayor claridad que todo el resto de las sustancias, durante un cierto tiempo.

El agregado de sustancias y la unión metafísica que este posee durante cierto tiempo posee una naturaleza divina. Esto significa que su unidad y su constante transformación solo puede ser “explicada” en términos metafísicos. Nunca encontraremos la unidad de los cuerpos en el plano físico. Cualquier porción de la materia, ya sea nuestro propio cuerpo, como la mesa donde trabajamos, las partículas de aire que nos rodean y respiramos, los planetas, las galaxias, etc. todo se encuentra en una constante dinámica en transformación. La unidad que cada cuerpo manifiesta en el plano físico es una expresión de algo más profundo: las relaciones que las sustancias poseen entre sí en el plano metafísico. Por ello la transformación de la materia está siempre sujeta a las coordenadas de tiempo y espacio, porque ellas son la manifestación o expresión de aquellas relaciones internas. Hablamos de “la transformación de la materia” porque para Leibniz solo existe un único universo, una

única serie de eventos que está siendo expresada por cada sustancia a su manera. El universo como tal es a su vez un resultado de la confluencia de las acciones de todas las sustancias entre sí. Por ello todas se acomodan unas a otras. Cada acción repercute sobre todo el resto. Y esa repercusión se encuentra ínsita en cada una de las sustancias creadas al modo de una suerte de limitación de su actividad. A nuestra manera de ver, la materia prima que posee cada sustancia a nivel metafísico da cuenta de todas esas acciones que “proviene” de las otras sustancias. El universo como el despliegue de todos los cuerpos físicos que se ejercen resistencia mutuamente, que poseen su determinado movimiento cada uno, que se van integrando y modificando entre sí en una suerte de danza universal, no es otra cosa más que la manifestación fenoménica de las infinitas relaciones que las sustancias poseen entre ellas. Y todo ello está ínsito o “escrito” desde siempre en cada sustancia.

¿Por qué es necesaria la creación de un universo físico, fenoménico, de cuerpos integrados? Sumado a la idea de que el cuerpo es en sí mismo un requisito de la creación de infinitas sustancias ontológicamente ligadas, también consideramos que hay otra distinción posible que hace de la creación algo más complejo o “divino” aún. A nuestro entender, la respuesta se encuentra en que la actividad de las sustancias es la que está conformando la disposición de estructuras (cuerpos físicos y circunstancias de los mismos), que permiten nuevas y mayores perfecciones para las sustancias creadas. Dios, al crear el universo, ha tomado todas las perspectivas posibles de la serie de fenómenos y ha elegido este preciso estado de cosas. Cada acción nuestra está atravesada por la mirada divina. El potencial de perfecciones es infinito, pero la actualización de las mismas depende de ciertas elecciones. Hay una especie de tarea colectiva que proviene de un compromiso individual de fomentar, explorar y desarrollar al máximo el potencial de cada sustancia. Comprender que cada ser posee un potencial infinito conlleva una cierta responsabilidad ética para con la creación.

Las sustancias leibnizianas, desde esta perspectiva, no son meros seres pasivos a los que les ocurre un universo de percepciones para disfrutar o padecer. Las sustancias leibnizianas son en algún sentido co-creadoras de la realidad, de ese placer o de ese dolor, de la alegría de vivir o de la desesperación. De alguna manera, cada sustancia es así una suerte de *petit dieu*, un elemento ínfimo pero fundamental en el desarrollo del mejor de los mundos posibles.

BIBLIOGRAFÍA

1. Bibliografía primaria

1. 2. Traducciones de las obras de Leibniz

Leibniz, G. W. (1946): *Correspondencia con Arnauld* (Trad. de Vicente P. Quintero) Buenos Aires, Ed. Losada S. A. [Citado como Leibniz-Arnauld]

Leibniz, G. W. (1982): *Discurso de Metafísica* (Trad. de Julián Marías), Alianza Editorial. [Citado como DM]

Leibniz, G. W. (1982): *Escritos filosóficos* (edición de Ezequiel de Olaso, notas de Ezequiel de Olaso y Roberto Torretti, traducciones de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck y Ezequiel de Olaso), Editorial Charcas, Buenos Aires. [Citado como De Olaso]

Leibniz, G. W. (1992): *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (Trad. de J. Echeverría Ezponda), Madrid, Alianza Editorial. [Citado como NE]

Leibniz, G. W. (2013): *Ensayos de Teodicea* (Trad. de Miguel García Baró y Mercedes Huarte), Salamanca, Ediciones Sígueme. [Citado como Teodicea]

Leibniz, G. W. (2009 y ss): *Escritos filosóficos y científicos*, Granada, Comares. (Varios volúmenes)

1. 2. 2. Obras de otros filósofos

Aristóteles (1994): *Metafísica* (Trad. de Tomás Calvo Martínez), Madrid, Gredos.

Descartes y Leibniz (1959): *Sobre los principios de la Filosofía* (Trad. por E. López y M. Graña), Madrid, Gredos. [Citado como PF]

Descartes (1959): *Meditaciones Metafísicas* (Trad. por Juan Gil Fernandez), Buenos Aires, Aguilar Argentina S. A. de Ediciones.

Gassendi (1658): *Opera omnia in sex tomos divisa*, Lvgdvni: Sumptibus Lavrentii Anisson & Ioan. Bapt., Devenet, tomo primero.

Ortega & Gasset (1962): *Obras Completas, Tomo VIII*, Madrid, Editorial Revista de Occidente, S. A.

2. Bibliografía Secundaria

Adams, Robert M. (1994): *Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, New York & Oxford.

Aiton, E. J. (1985): *Leibniz. Una biografía* (Versión española de Cristina Corredor Lanás) Alianza Editorial, Madrid.

Cabañas, Leticia (2007): "La complejidad anímica: percepción inconsciente en Leibniz", III Congreso de la Sociedad Académica de Filosofía, Murcia, 8-10 de Febrero, Universidad de Murcia, (ISBN 978-84-8371-654-0).

Cabañas, Leticia (2010): "Leibniz entre la génesis y la crisis de la modernidad: El problema de la relación mente-cuerpo en Leibniz", *IV Jornadas Internacionales de la Sociedad Española Leibniz*, Granada.

Cagigas Balcaza, Angel Luis (1995): "Inconscientes prefreudianos", *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 16, nº 3-4, pp 315-321.

Casanova, Gloria (2005): "Principio de perfección y composibilidad en la metafísica leibniziana", *Anuario Filosófico*, XXXVIII/I, 213-240, Universidad de Navarra, en http://www.bibliotecahispanicaleibniz.es/pdf/Principio-de-perfeccion-y-composibilidad-en-la-metafisica-leibniziana_Casanova_Revista.pdf

Escribano Cabeza, Miguel (2016): *Complejidad y dinámica en la filosofía natural y la metafísica de G.W. Leibniz*, Universidad de Granada, Tesis doctoral.

Esquisabel, Oscar M. (1999): "Leibniz sobre la verdad y la coherencia", en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 33, pp. 167-199.

Esquisabel, Oscar M. (2002): "¿Lenguaje racional o ciencia de las formulas? La pluridimensionalidad del programa leibniziano de la característica general", en *Dialogue, Language, Rationality*, A Festschrift for Marcelo Dascal Center for Logic, Epistemology and History of Science (CLE/UNICAMP), State University of Campinas, P.O. Box 6133, 13081-970, Campinas, SP., Brazil.

Esquisabel, Oscar M. (2012): "Representing and Abstracting. An analysis of Leibniz's concept of symbolic knowledge", en *Lassalle Casanave, Abel* (comp.), pp. 1-49.

Esquisabel, Oscar M. (2016): "Perspectivism, Expression, and Logic in Leibniz. A Foundational Essay", en *Li, Wenchao et al.* (eds.), vol. III, pp. 73-87.

Fazio, Rodolfo E. (2014): "Dinámica y Metafísica. Un estudio de la sustancia corpórea en la filosofía de Leibniz a través de sus distintos períodos", Repositorio Institucional de la Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad de Buenos Aires, tesis doctoral.

Fazio, Rodolfo E. (2018): "La noción de cuerpo en los escritos maduros de Leibniz", *Dianoia*, vol. LXIII, nº 80, pp 29-52.

Garber, Daniel (2009): *Leibniz: Body, Substance, Monad*, Oxford University Press, Oxford.

Hartz, Glenn A. (2007): *Leibniz' Final System. Monads, Matter and Animals*, Routledge, London & New York.

Herrera Castillo, Laura E. (2012): "La expresión como función. Sobre el carácter funcional del concepto de expresión en G. W. Leibniz", *Rev. Filosofía Uni. Costa Rica*, LI (129-131), 263-271.

Higueras Cabrera, Manuel (2012): "Átomos y burbujas: el atomismo del joven Leibniz en la *Dissertatio* y la *Hypothesis physica nova* y la influencia de Gassendi", *Rev. De Filosofía Univ. Costa Rica*, LI (129-131).

Kulstad, Mark (1977): "Leibniz's Conception of Expression", *Studia Leibnitiana*, vol. 9, nº 1, pp. 55-76.

Kulstad, Mark (1992): "Apetición y principios en la filosofía de Leibniz", *Crítica*, Vol. XXIV, nº 70, México.

Kulstad, Mark, Laerke, Mogens y Snyder, David (eds.) (2009): "The Philosophy of the Young Leibniz", *Studia Leibnitiana Sonderheft 35*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Mercer, L. C., (2004): *Leibniz Metaphysics. Its Origins and Developments*, Cambridge, Cambridge University Press.

Nicolas, Juan Antonio (2012): "Principio de razón suficiente en Leibniz: una propuesta de interpretación", versión revisada para el proyecto "Leibniz en Español" del artículo "Universalitat des Prinzips vom zureichenden Grund", *Studia Leibnitiana*, 27 (1990), 90-105.

Phemister, Pauline (2005): *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz' Philosophy*, Springer, Dordrech.

Raffo Quintana, Federico, (2016): *Continuo e infinito. Influencias y génesis del tratamiento leibniziano del laberinto del continuo*, UNLP, Buenos Aires. Tesis doctoral.

Ruiz Gómez (2017): "El tiempo y su analogía con la noción de espacio en la filosofía de G. W. Leibniz". *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 73 (276 S. Esp), 463-482, en <https://doi.org/10.14422/pen.v73.i276.y2017.014>

Ruiz Gómez, Leonardo (2015): "Fuerza primitiva y fuerza derivativa en G. W. Leibniz. Modificación y limitación", *Tópicos*, en

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-66492015000100005&lng=es&nrm=iso

Rovelli, Carlo (2018): *El orden del tiempo*, Anagrama, Barcelona.

Salas, Mario (2004): "Necesidad, contingencia y mundos posibles. Modalidad y libertad en Leibniz", *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XLII (105), 73-85, ISSN: 0034-8252, Enero-Abril, en https://www.zotero.org/groups/72610/biblioteca_hispnica_leibniz/items/itemKey/12D6QK9P/q/mundos%20posibles

Smith, Justin E. (2011): *Divine Machines. Leibniz and the Sciences of Life*, Princeton University Press, Princeton & Oxford.

Sleigh, R. S. (1990): *Leibniz and Arnauld: A Commentary on their Correspondance*, New Haven, Yale University Press.

Soto Bruna, María Jesús (2005): "La contingencia como composibilidad en G. W. Leibniz", *Anuario Filosófico*, XXXVIII/I, 145-161, Universidad de Navarra, en http://www.bibliotecahispanicaleibniz.es/pdf/La-contingencia-como-composibilidad-en-G-W-Leibniz_Soto-Bruna_Revista.pdf

Swoyer, Chris (1995), "Leibnizian Expression", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 33, nº 1, pp. 65-99. (ISSN: 1538-4586)

Teruel Díaz, Ricardo (2013): "Leibniz y Freud sobre el inconsciente", Congreso Internacional de la Sociedad Española Leibniz para Estudios del Barroco y la Ilustración.

Zucker, A. (2007): "Morale du Physiologos: le symbolisme animal dans le christianisme ancien (Ile-Ve s.)", *Rursus*, 2, en <http://revel.unice.fr/rursus/document.html?id=142>