

# AJUSTANDO LA TEORÍA DE LA CONCIENCIA EN LEIBNIZ: PERCEPCIÓN, APERCEPCIÓN Y REFLEXIÓN

AGUSTINA MARÍA LOMBARDI  
UCA/FFyL-CONICET (Argentina)

RESUMEN: El presente artículo se centra en el esclarecimiento de las nociones de percepciones inconscientes («petites perceptions»), percepciones y apercepciones en la teoría de la conciencia en Leibniz con el fin de responder dos preguntas: 1) *Ad intra*, es decir, intra-sustancialmente: ¿Cómo un evento inconsciente se vuelve consciente dentro de una misma sustancia simple?; 2) *Ad extra*, es decir, inter-sustancialmente: ¿dónde puede decirse que surge la conciencia en la jerarquía de mónadas? Para responder estas preguntas, seguiré la siguiente metodología. En primer lugar, presentaré la teoría de la conciencia en Leibniz enmarcada en su visión metafísica. Presentaré a su vez los pasajes más conflictivos y el problema que surge al momento de definir la conciencia. En segundo lugar, presentaré las interpretaciones más comentadas que existen actualmente acerca de este problema. Me centraré en las posturas de Rocco J. Gennaro, Larry M. Jorgensen, Christian Barth y Alison Simmons. Finalmente, propondré una interpretación propia de la teoría de la conciencia en Leibniz.

PALABRAS CLAVE: Leibniz; conciencia; percepciones inconscientes; percepciones; apercepciones; reflexión

## *Adjusting Leibniz's theory of consciousness: perception, apperception, and reflection*

ABSTRACT: This paper focuses on the clarification of the notions of unconscious perceptions («petites perceptions»), perceptions, and apperceptions in Leibniz's theory of consciousness in order to answer two questions: 1) *Ad intra*, i.e. intra-substantially: How does an unconscious event become conscious within a single simple substance? 2) *Ad extra*, i.e. inter-substantially: where does consciousness arise in the hierarchy of monads? To answer these questions I will first analyse the theory of consciousness Leibniz framed in his metaphysics, with a focus on the most conflicting passages and problem that arise when defining consciousness. Second, I will examine the most commented interpretations that currently exist about this problem. I will focus on the positions of Rocco J. Gennaro, Larry M. Jorgensen, Christian Barth and Alison Simmons. Finally, I will propose a new interpretation of Leibniz's theory of consciousness.

KEY WORDS: Leibniz; Consciousness; Unconscious perceptions; Perceptions; Apperceptions; Reflection

## INTRODUCCIÓN

La filosofía del siglo XVII tomó a la conciencia psicológica, en oposición a la conciencia moral, como objeto de estudio e intentó dar cuenta de su naturaleza. Leibniz fue uno de los primeros filósofos en desarrollar una teoría de la conciencia, analizando las nociones de percepción, apetitos, representación, apercepción, reflexión, percepciones confusas, entre otras. Una particular distinción hecha por Leibniz es entre percepciones inconscientes («petites perceptions»), percepciones

y apercepciones. En efecto, a diferencia de Descartes, para quien la conciencia se encuentra siempre presente a sí misma y se opone directamente al inconsciente, Leibniz sostiene que las mónadas, aquellas sustancias simples que constituyen la realidad, se encuentran siempre activas, lo que implica que siempre hay actividad mental, incluso aunque no seamos conscientes de ello.

Lejos de haber una interpretación unificada acerca de la teoría de la conciencia en Leibniz entre los estudiosos contemporáneos del filósofo alemán, son muchas las controversias y discrepancias, sobre todo teniendo en cuenta que muchas veces los textos de Leibniz parecen llevar a contradicciones. Si bien todos los estudiosos de Leibniz están de acuerdo en esta diferencia crucial entre Descartes y Leibniz, las controversias surgen al momento de definir y distinguir los tres términos introducidos por el alemán, distinciones que resultan clave para responder a la pregunta ¿cómo se da el paso de lo inconsciente a lo consciente? En el presente trabajo me centraré, por lo tanto, en el esclarecimiento de las nociones de percepciones inconscientes («petites perceptions»), percepciones y apercepciones con el fin de responder a la pregunta planteada. Esta pregunta va acompañada a su vez de otras preguntas a dos niveles: 1) *Ad intra*, es decir, intra-sustancialmente: ¿Cómo un evento inconsciente se vuelve consciente dentro de una misma sustancia simple?; 2) *Ad extra*, es decir, inter-sustancialmente: ¿dónde puede decirse que surge la conciencia en la jerarquía de mónadas? Es decir, ¿puede identificarse la conciencia con la reflexión propia de los seres humanos (mentes) como parece hacer Leibniz en ciertos pasajes? Pero en ese caso ¿puede sostenerse que haya conciencia también en las almas no espirituales como la de los animales? De no ser así, se caería una de las principales críticas que le hace Leibniz a Descartes, para quien los animales son meras máquinas autómatas sin conciencia.

En vistas a responder las preguntas planteadas, seguiré la siguiente metodología. En primer lugar, presentaré la teoría de la conciencia en Leibniz enmarcada en su visión metafísica. Para esto, explicaré cómo para Leibniz la realidad está constituida por una jerarquía de sustancias simples, las mónadas<sup>1</sup>, y presentaré brevemente las características generales de cada uno de este grupo de mónadas abordando las nociones claves que conforman su teoría de la conciencia. Presentaré a su vez los pasajes más conflictivos y el problema que surge al momento de definir la conciencia. En segundo lugar, presentaré las interpretaciones más comentadas que existen hoy en día acerca de este problema. Me centraré en las posturas de 1) Rocco J. Gennaro<sup>2</sup>, quien sostiene que Leibniz defiende una teoría de la conciencia de orden superior; 2) Larry M. Jorgensen<sup>3</sup>, quien se opone a la interpretación anterior por violar el principio de continuidad, uno de los principios leibnizianos más

<sup>1</sup> Seguiré la terminología utilizada por Leibniz en su metafísica más madura, y por ende voy a hablar de «mónada» al referirme a las sustancias simples.

<sup>2</sup> Rocco J. G., «Leibniz on Consciousness and Self-Consciousness», en: ROCCO J., G. y HUENEMANN, Ch. (eds.), *New Essays on the Rationalists*, Oxford University Press, 2003, pp. 353-371.

<sup>3</sup> LARRY M. J., «The Principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness» en: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 47, N. 2, 2009, pp. 223-48; LARRY M., J., «Leibniz on Memory and Consciousness» en: *British Journal for the History of Philosophy*, V 19, issue 5, 2011, pp. 887-916; LARRY M. J., «Mind the Gap: Reflection and Consciousness in Leibniz» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, 2011, pp. 179-195.

arquitectónicos; 3) Christian Barth<sup>4</sup>, quien sostiene que Leibniz defiende una teoría de la conciencia del mismo orden, donde conciencia se identifica con reflexión; y 4) Alison Simmons<sup>5</sup>, quien en un principio adhirió a la interpretación de Gennaro, pero quien luego afirmó que la teoría de la conciencia en Leibniz conjuga tanto una teoría de mismo orden como de orden superior. Finalmente, responderé a las dos preguntas proponiendo una interpretación propia de la teoría de la conciencia en Leibniz.

Me centraré en las siguientes obras del corpus leibniziano que son las más citadas en el presente tema: *Discurso de metafísica* (1686)<sup>6</sup>, *Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias así como de la unión que hay entre el alma y el cuerpo* (1695)<sup>7</sup>, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1704)<sup>8</sup>, *Monadología* (1714)<sup>9</sup> y *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón* (1714)<sup>10</sup>.

## 1. LA JERARQUÍA MONÁDICA Y LA TEORÍA DE LA CONCIENCIA EN LEIBNIZ

La teoría de la conciencia en Leibniz sólo puede entenderse en el marco de su metafísica. Es por eso que en la presente sección explicaré cómo para Leibniz la realidad está constituida por sustancias simples, las mónadas, que poseen distinta jerarquía. Presentaré brevemente las características generales de cada uno de los grupos de mónadas abordando las nociones claves que conforman su teoría de la conciencia. Presentaré a su vez los pasajes más conflictivos y los problemas que surgen al momento de definir la conciencia.

Para Leibniz toda la realidad está constituida por mónadas, es decir, sustancias simples, sin partes, tal como define en M §1: «La Mónada de la que hablaremos aquí, no es otra cosa que una substancia simple, que forma parte de los compuestos;

<sup>4</sup> BARTH, Ch., «Leibnizian Conscientia and its Cartesian Roots» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, 2011, pp. 216-236.

<sup>5</sup> SIMMONS, A., «Leibnizian Consciousness Reconsidered» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, 2011, pp. 196-215; SIMMONS, A., «Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness» en: *The Philosophical Review*, Vol. 110, No. 1, 2011, pp. 31-75.

<sup>6</sup> LEIBNIZ, G. W., *Discurso de metafísica* (1686), Aguilar, Buenos Aires, 1983.

<sup>7</sup> LEIBNIZ, G. W., «Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias así como de la unión que hay entre el alma y el cuerpo (Journal des Savants, 27 de junio de 1695)», en: DE OLASO, E. (ed.), *Gottfried Wilhelm Leibniz. Escritos filosóficos*, A. Machado Libros, Madrid, 2003, pp. 527-540.

<sup>8</sup> LEIBNIZ, G. W., *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1704), Alianza Editorial, Madrid, 1992.

<sup>9</sup> LEIBNIZ, G. W., *Monadología* (1714), Aguilar, Buenos Aires, 1983.

<sup>10</sup> LEIBNIZ, G. W., «Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón» (1714), en: Olaso, Ezequiel (ed.), *Gottfried Wilhelm Leibniz. Escritos filosóficos*, A. Machado Libros, Madrid, 2003, pp. 680-690.

De ahora en más utilizaré las siguientes abreviaciones:

**DM:** Discurso de metafísica

**NSN:** Nuevo sistema de la naturaleza...

**NE:** Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano

**M:** Monadología

**PNG:** Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón

simple, es decir, sin partes». Al no tener partes, las mónadas son inextensas, no poseen forma ni figura, son imperecederas ya que no pueden descomponerse, y sólo llegan a la existencia mediante un acto creador. Las mónadas se diferencian, empero, por sus cualidades intrínsecas<sup>11</sup>. Leibniz distingue, a su vez, tres grandes grupos de mónadas creadas: 1) las mónadas simples, que poseen percepción y apetitos; 2) las almas, que poseen además de lo anterior sensaciones y memoria, y es propia de los animales; y 3) las mentes o espíritus, que son las almas que poseen razón y que son propias de los hombres. Analizaré cada uno de estos tipos de mónadas.

En primer lugar, Leibniz sostiene que es propio de todas las mónadas poseer tanto percepción como apetitos. En el caso de las mónadas simples, son las únicas propiedades que poseen. En M §19 dice: «en la substancia simple no puede hallarse más que eso, es decir, las percepciones y sus cambios. Y también sólo en esto es en lo que pueden consistir todas las *acciones internas* de las substancias simples»<sup>12</sup>. Por «cambios» Leibniz se está refiriendo a los apetitos. Por percepción, Leibniz entiende las representaciones que hacen las mónadas, es decir las sustancias simples, de las sustancias externas a ella, que son compuestas. En PNG §2 da la siguiente definición: «las representaciones de lo compuesto o lo que está afuera, en lo simple», que es la mónada; y en M §14: «El estado pasajero que comprende y representa una multitud en la unidad, o en la sustancia simple, no es otra cosa que la llamada *Percepción*». Las percepciones son en última instancia las cualidades y acciones internas de las mónadas. Los apetitos, por otro lado, son los principios del cambio. En efecto, en M §15 define la apetición como «la acción del principio interno que realiza el cambio o el paso de una percepción a otra puede llamarse *Apetición*»; y en PNG §2: «tendencias de una a otra percepción». A diferencia de lo que podría pensarse, la apetición no es una tendencia que brota del interior hacia el exterior ante un estímulo externo, sino que para Leibniz, la apetición es lo que permite que se pase de una percepción a otra, siempre internamente, dado que las «Mónadas no tienen ventanas» (M §7) y nada externo puede influir en ellas<sup>13</sup>. En efecto, en M §23 Leibniz sostiene que «una percepción no puede venir naturalmente más que de otra percepción». Esto se debe a que las mónadas, o sustancias simples, no actúan unas sobre las otras<sup>14</sup>. Para Leibniz, la causa de nuestras percepciones no está en los estímulos externos, sino que es interna: una percepción causa a otra percepción. El principio del cambio, por lo tanto, siempre es interno.

<sup>11</sup> Al ser inextensas, las mónadas carecen de propiedades espacio-temporales propias de los seres extensos. Sin embargo, para no ir en contra del principio de identidad de los indiscernibles, que sostiene que dos sustancias no pueden ser idénticas y diferenciarse solo en el número, Leibniz sostiene que las mónadas deben diferenciarse por sus propiedades intrínsecas. Las propiedades extrínsecas, como las espacio-temporales y relacionales, dependen de las intrínsecas. Cfr. NE, p. 114.

<sup>12</sup> En NE, por otro lado, sostiene: «me inclino a creer que existe alguna percepción y apetición incluso en las plantas, debido a la gran analogía que existe entre las plantas y los animales; si existe un alma vegetal, como es opinión corriente, es necesario que tenga percepción», p. 150.

<sup>13</sup> El único objeto externo que puede afectar a nuestra alma es Dios. En NSN §14 sostiene: «no es posible que el alma o alguna otra auténtica sustancia pueda recibir algo de afuera, si no es debido a la omnipotencia divina (...) Dios ha creado primero el alma o cualquier otra unidad real de manera que todo nazca en ella de su propio fondo mediante una perfecta *espontaneidad* respecto de sí misma y, sin embargo, con una perfecta *conformidad* con las cosas externas». Cfr. también DM §28.

<sup>14</sup> Cfr. DM §14.

El segundo grupo de mónadas creadas está formado por las almas, que poseen, además de percepción y apetitos, sensaciones y memoria, y es propia de los animales. En M §19 Leibniz presenta la distinción entre mónada y alma:

Si queremos llamar Alma a todo lo que tiene percepciones y apetitos en el sentido general que acabo de explicar, todas las substancias simples o Mónadas creadas podrían ser llamadas Almas; pero como el sentimiento es algo más que una simple percepción, concedo que el nombre general de Mónadas y de Entelequias basta para las substancias simples que no tengan sino eso; y que se llama Almas solamente a aquellas cuya percepción es más distinta y está acompañada de memoria.

En efecto, las mónadas y las almas tienen en común el apetito y la percepción, pero se distinguen en que las almas poseen, además, sensaciones y memoria. Pero Leibniz introduce, también, un tercer elemento de distinción, al decir que las almas poseen un tipo de percepción que va acompañado de más distinción. A su vez, los animales están dotados de memoria: «la memoria suministra a las almas una especie de *consecución*, que imita a la razón pero que debe distinguirse de ella» (M §26). Gracias a la memoria, los animales son capaces de unir una percepción, como por ejemplo de algo que les causa dolor, con la percepción de algo semejante, una situación similar que han vivido en el pasado y que les evoca los mismos sentimientos. De este modo, una percepción acompañada de memoria, es «una percepción cuyo eco perdura mucho tiempo para hacerse oír en el momento preciso» (PNG §4). Los animales, sin embargo, no dejan de ser seres puramente empíricos, que tienen conocimiento solamente de lo particular y contingente<sup>15</sup>.

El tercer grupo de mónadas creadas está formado por las mentes o espíritus, que son las almas que poseen y razón y que es propia de los hombres. Los hombres tienen en común con las almas el poseer sensaciones y memoria, y con el resto de las mónadas simples el poseer percepción y apetitos. Pero estos se diferencian por poseer la capacidad de razonar y reflexionar, lo que hace que su alma pueda ser llamada propiamente un espíritu. La reflexión es la vuelta de la conciencia sobre sí misma, la actividad de la conciencia que se vuelca sobre su propia actividad, sus percepciones. Nuestra capacidad reflexiva es la base de nuestra racionalidad. Gracias a la razón, el hombre es capaz de un conocimiento demostrativo y científico, es decir, es capaz de conocer las verdades necesarias y eternas:

el conocimiento de las verdades necesarias y eternas es el que nos distingue de los simples animales y nos hace tener la Razón y las Ciencias, elevándonos al conocimiento de nosotros mismos y de Dios. Y esto es lo que llamamos en nosotros Alma Razonable o Espíritu. (M §29).

A su vez, la reflexión es lo que nos permite poseer una concepción de nuestro «yo», y a partir de él, de las nociones metafísicas hasta elevarnos a la idea de Dios:

es por el conocimiento de las verdades necesarias y por sus abstracciones por lo que somos elevados a los Actos reflexivos, que nos hacen pensar en el llamado Yo, y considerar que esto o aquello se halla en nosotros; y ocurre que, pensando en nosotros, pensamos en el Ser, en la Substancia, en lo simple y en lo compuesto, en lo inmaterial y en Dios mismo; concibiendo que lo que es limitado en nosotros, en

<sup>15</sup> Cfr. NE pp. 38-39.

él no tiene límites. Y estos Actos reflexivos suministran los principales objetos de nuestros razonamientos. (M §30)<sup>16</sup>.

Ahora bien, hasta aquí surten la siguiente pregunta: ¿dónde puede decirse que surge la conciencia en la jerarquía de mónadas? Dos de los pasajes más conflictivos son M §14 y PNG §4. Por un lado, en M §14 Leibniz distingue entre dos facultades, la percepción y la apercepción, identificando a esta última con la conciencia: «El estado pasajero que comprende y representa una multitud en la unidad, o en la sustancia simple, no es otra cosa que la llamada *Percepción*, que se debe distinguir de la *apercepción* o de la conciencia». Por otro lado, en PNG §4, Leibniz define la apercepción como «la conciencia o conocimiento reflexivo de ese estado interior, que no puede darse en todas las almas ni siempre en la misma alma». De acuerdo con este pasaje, la apercepción sería el conocimiento reflexivo de percepciones propio de las almas espirituales. Por lo tanto, el problema está en si se puede identificar la conciencia con la apercepción, como parece hacer Leibniz en este pasaje, y enfrentándola así con la percepción, o si hay que incluir a la percepción dentro de la conciencia y cómo. Pero en caso de que no se pueda ¿puede sostenerse que haya conciencia también en las almas no espirituales como la de los animales? En efecto, Leibniz es muy claro cuando sostiene que las almas no pueden reflexionar: «la mayor diferencia es que no conocen lo que son ni lo que hacen y, por consiguiente, no pudiendo reflexionar, no podrían descubrir verdades necesarias y universales. Al faltarles la reflexión sobre sí mismas, tampoco son susceptibles de calidad moral» (DM §34). Al no conocer lo que son ni lo que hacen, parecería que no tienen conciencia de su actividad interna, es decir, de sus percepciones. ¿Puede decirse entonces que sean seres conscientes? Por otro lado, hay pasajes en la obra de Leibniz donde parecería atribuirle apercepción también a los animales. En el prólogo de los NE, por ejemplo, dice que la muerte no puede ser más que un sueño prolongado en el que

las percepciones únicamente dejan de ser suficientemente distinguidas, reduciéndose en el caso de los animales a un estado de confusión que suspende la *apercepción*<sup>17</sup>, pero esto no puede durar siempre, por no hablar aquí del caso del hombre, el cual debe tener grandes privilegios al respecto para mantener su personalidad propia. (p. 44).

Dejando por el momento estas preguntas de lado (que retomaré más adelante), la teoría de la conciencia en Leibniz quedaría incompleta sin nombrar a las pequeñas percepciones. En efecto, Leibniz es uno de los primeros en incluir al inconsciente en los eventos mentales<sup>18</sup>. Si bien no lo llama inconsciente, Leibniz se refiere a la multitud de «pequeñas percepciones» (*petit perceptions*) que están presentes en todas las mónadas, incluso las más simples, y resalta el importante rol que juegan en los eventos conscientes. En efecto, para Leibniz, la presencia de estas pequeñas

<sup>16</sup> En PNG §5 lo resume de la siguiente manera: «los que conocen esas verdades necesarias son en sentido propio los que llamamos *animales razonables* y cuyas almas se conocen con el nombre *esíritus*. Esas almas son capaces de realizar actos reflexivos y de considerar lo que llamamos *yo*, sustancia, alma, espíritu, en una palabra, las cosas y las verdades inmateriales; y por eso podemos poseer ciencias o conocimientos demostrativos».

<sup>17</sup> El subrayado es mío.

<sup>18</sup> Para Descartes y sus seguidores, los eventos mentales eran siempre conscientes, estaban siempre presentes para sí mismos y no daban lugar a procesos inconscientes.

percepciones es tan importante para la Pneumática, es decir, la ciencia del espíritu, como los corpúsculos lo son para la Física, «y tan poco razonable es rechazar a los unos como a las otras, bajo el pretexto de que están fuera del alcance de nuestros sentidos» (NE p. 45). En el DM §33, donde todavía no habla de pequeñas percepciones sino de percepciones confusas, sostiene que éstas consisten en una multitud infinita de percepciones indistinguibles:

es algo parecido al murmullo confuso que oyen los que se acercan a la orilla del mar, que procede de la reunión de las representaciones (que no concuerdan para formar una) no hay ninguna que sobresalga por encima de las demás y si producen impresiones de la misma fuerza aproximadamente, o igualmente capaces de determinar la atención del alma, esta solo puede recibirlas confusamente.

Ahora bien, ¿cómo es que las pequeñas percepciones se vuelven percepciones conscientes? O dicho de otro modo, ¿cómo un evento inconsciente se vuelve consciente dentro de una misma sustancia simple? En los NE, Leibniz parece dar una respuesta de acuerdo con el principio de continuidad. Dado que «la naturaleza no da saltos», las cosas no ocurren de la nada sino a partir de pasos intermedios, y en este sentido, así como en física no puede decirse que el movimiento surja del reposo,

esto hace pensar también que las percepciones captables provienen de las que son demasiado pequeñas para ser notadas, mediante gradaciones. Pensar de otra manera es conocer poco la inmensa sutileza de las cosas, que envuelve siempre y por todas partes un infinito actual. (NE p. 45).

Es decir, las percepciones de las que tenemos conciencia, o que apercibimos, están compuestas por una multitud de pequeñas percepciones de las cuales no somos conscientes. Lo que hace que se vuelvan conscientes es un aumento en la cantidad, pasar un determinado umbral de sensación: «un ruido del cual tenemos percepción, pero que no tomamos en cuenta, se hace aperceptible mediante una pequeña adición o aumento de volumen» (NE p. 145). Por otro lado, el hecho de que en M §23 Leibniz sostenga que «como una vez despertado de su desvanecimiento uno se apercibe de sus percepciones, es necesario que las haya tenido inmediatamente antes, aunque no se haya apercibido de ellas», hace que algunos comentadores como Gennaro sostengan que es evidente que para Leibniz lo que hace que una percepción inconsciente se vuelva consciente es un estado mental de orden superior, es decir, la apercepción.

Resumiendo, Leibniz distingue tres grandes grupos de mónadas creadas: 1) las mónadas más simples, que poseen percepción y apetitos; 2) las almas, que poseen además de lo anterior sensaciones o sentimientos y memoria, y es propia de los animales; y 3) las mentes, que son las almas que poseen reflexión y razón y que es propia de los hombres. Porque los hombres tienen capacidad de reflexión, es que son capaces de concebir su «yo». Porque poseen razón, es que poseen conocimiento científico y demostrativo, pueden conocer verdades necesarias y eternas. Por otro lado, cuanto más alta la jerarquía de la mónada, tanto más clara es su percepción. En efecto, las mónadas más simples, sostiene Leibniz, viven en un estado como de desvanecimiento ya que sólo son portadoras de pequeñas percepciones confusas: «si nosotros no tuviéramos nada de distinto y, por decirlo así, notable, y de un más alto gusto en nuestras percepciones, estaríamos siempre en un desvanecimiento. Y este es el estado de las Mónadas completamente desnudas» (M §24). El resto de las mónadas, las almas y los espíritus, en tanto que son capaces de percibir, poseen

también pequeñas percepciones o percepciones confusas. Surgieron, empero, dos preguntas 1) *Ad intra*, es decir, intra-sustancialmente: ¿Cómo un evento inconsciente se vuelve consciente dentro de una misma sustancia simple?; 2) *Ad extra*, es decir, inter-sustancialmente: ¿dónde puede decirse que surge la conciencia en la jerarquía de mónadas? En la siguiente sección presentaré las interpretaciones más comentadas que existen hoy en día acerca de estos problemas.

## 2. DISTINTAS INTERPRETACIONES

No hay un consenso entre los intérpretes contemporáneos de la teoría de la conciencia en Leibniz al momento de dar una respuesta a tales preguntas. En esta sección presentaré las posturas de 1) Rocco J. Gennaro, quien sostiene que Leibniz defiende una teoría de la conciencia de orden superior, para la cual un evento de orden inferior o inconsciente pasa a ser consciente cuando es acompañado por un evento de orden superior, es decir, por la conciencia de estar en ese estado; 2) Larry M. Jorgensen y 3) Christian Barth, quienes sostienen que Leibniz defiende una teoría de la conciencia del mismo orden, según la cual la conciencia surgiría gradualmente ya que consistiría en percepciones que se van volviendo más distintas. Mientras que Jorgensen resalta que un evento inconsciente se vuelve consciente al traspasar cierto umbral, siguiendo el principio de continuidad, Barth resalta la identificación entre la conciencia y la reflexión. Y 4) Alison Simmons, para quien Leibniz adhiere tanto a una teoría del mismo orden (cuando se trata de la conciencia más primitiva que denomina conciencia del mundo externo, donde la memoria juega un rol central para hacer que un evento inconsciente se vuelva consciente), como a una teoría de orden superior (cuando se trata de la conciencia más elevada, o reflexión).

1) De acuerdo con Rocco J. Gennaro, Leibniz adhiere a lo que hoy se denomina en filosofía de la mente una «teoría de la conciencia de orden superior»<sup>19</sup>, para la cual dentro de los eventos mentales debemos distinguir entre aquellos de primer orden y de segundo orden, que tienen como objeto a los del primero. Es decir, un evento de orden inferior o inconsciente pasa a ser consciente cuando es acompañado por un evento de orden superior, es decir, por la conciencia de estar en ese estado. Para Gennaro, el hecho de que Leibniz distinga entre percepciones y apercepciones estaría indicando una clara distinción entre estos dos tipos de eventos, teniendo la apercepción a las percepciones como objeto. Las percepciones inconscientes (pequeñas percepciones) se volverían conscientes por estar acompañadas de apercepción.

De acuerdo con Gennaro, los distintos órdenes mentales aplicados a la teoría de la conciencia de Leibniz quedarían organizados del siguiente modo:

- *Estado mental de primer orden*: estado mental dirigido al mundo. No es consciente. Aquí entrarían las pequeñas percepciones propias de todas las mónadas.

<sup>19</sup> Otro autor que sostuvo previamente esta postura, que es nombrado por Gennaro y que no trataremos en este trabajo, es Mark Kulstad. Cfr. KULSTAD, M., *Leibniz on Apperception, Consciousness, and Reflection*, Philosophia, Munich, 1991.

- *Estado mental de segundo orden*: pensamiento o conciencia de que uno está en ese estado. Hace que el estado mental se vuelva consciente, aunque el estado de segundo orden no sea necesariamente consciente<sup>20</sup>. Es la auto-conciencia o apercepción. Sostiene Gennaro: «I suggest that self-consciousness is simply having metapsychological or higher-order thoughts, even when the HOT is not itself conscious»<sup>21</sup>. Habría, de acuerdo con Gennaro, distintos grados de apercepción, no siendo incompatible con la teoría leibniziana una apercepción inconsciente<sup>22</sup>.
- *Estado mental de tercer orden*: pensamiento dirigido al estado mental de segundo orden. Es un estado de orden superior consciente dirigido a un estado interno. Es la introspección o reflexión, que de acuerdo con Gennaro puede ser de dos tipos: a) momentánea: es un enfoque breve en determinadas emociones, memorias, etc.; b) deliberada: involucra a la razón e implica un pensamiento consciente sostenido. Es la reflexión propiamente dicha.

Gennaro responde a las dos preguntas que planteé en la introducción del siguiente modo. En primer lugar, *ad intra*, es claro para Gennaro que Leibniz sostiene que una percepción inconsciente se vuelve consciente por medio de la apercepción. Para sostener esto se apoya en M §23, donde Leibniz sostiene que «como una vez despertado de su desvanecimiento uno se apercibe de sus percepciones, es necesario que las haya tenido inmediatamente antes, aunque no se haya percibido de ellas». De acuerdo con Gennaro, «the implication is that the perception is there nonconsciously and the aperception of it makes it conscious. This sounds like the HOT theory: a higher-order “aperception” of the lower-order perception makes it conscious; otherwise, it would remain a nonconscious mental state»<sup>23</sup>. Es decir, para Gennaro es evidente que lo que hace que una percepción inconsciente se vuelva consciente para Leibniz es la apercepción, o el hecho de volcarnos y pensar en dichas percepciones.

En segundo lugar, para Gennaro no hay que identificar la conciencia con la apercepción, como parece hacer Leibniz en PNG §4, porque como ya dijimos, hay distintos grados tanto de percepción como de apercepción, lo que hace que haya percepciones y apercepciones tanto inconscientes como conscientes. De acuerdo con Gennaro, para Leibniz la apercepción no debe identificarse con la reflexión, sino con la auto-conciencia, donde la reflexión es sólo su forma más sofisticada

Leibniz uses «aperception» in the way that I have described «self-consciousness» or «self-perception» generally. It comes in degrees or levels of «self-awareness» and, for the reasons given in the third section, reflection (which involves the use

<sup>20</sup> GENNARO intenta, así, evitar la crítica de que las teorías de la conciencia de orden superior caen en un regreso al infinito, donde para cada evento consciente se necesita un estado consciente de orden superior y así hasta el infinito.

<sup>21</sup> GENNARO, *op. cit.*, p. 354.

<sup>22</sup> GENNARO se apoya en NE, pp. 122-123, donde Leibniz sostiene que «no es posible que constantemente reflexionemos de manera expresa sobre todos nuestros pensamientos; de lo contrario, el espíritu haría reflexión de cada reflexión, hasta el infinito, sin poder pasar nunca a un pensamiento nuevo (...) es pues necesario que deje de reflexionar sobre todas estas reflexiones y por tanto que exista algún pensamiento que ocurra sin pensar en él, de otra manera estaríamos siempre en lo mismo».

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 355.

of reason) is best understood as the «deliberate introspection» discussed in the first section<sup>24</sup>.

Gennaro no duda en descartar los dos pasajes conflictivos que nombramos anteriormente (PNG §4 y M §14) dada la ambigüedad del «ou» francés, por lo que hay que entender que Leibniz no está identificando la apercepción con la conciencia sin más sino que está distinguiendo la percepción tanto de la apercepción como de la conciencia, dado que puede haber pequeñas percepciones inconscientes.

De este modo, dado que la apercepción o auto-conciencia es necesaria para que un evento inconsciente se vuelva consciente, según Gennaro puede sostenerse *ad extra* que no sólo hay conciencia en los animales sino que también estos son capaces de cierta forma de apercepción. Y es que además Leibniz, dice Gennaro, resalta la estrecha conexión que hay entre la apercepción y la sensación. Si bien puede sostenerse que sólo es propio de los hombres reflexionar, los animales son capaces de apercepción o auto-conciencia, como parece decir Leibniz en el prólogo a los NE. Incluso, sostiene, son capaces de un cierto grado de apercepción momentánea (estado mental de tercer orden) por poseer memoria y tener una noción elemental de sí mismos. En efecto, si bien los animales no serían capaces de poseer conocimiento de verdades necesarias y abstractas, sí tendrían capacidad de llegar a una cierta noción de su yo, ya que por el hecho de poseer sensaciones y memoria deben poder referirlas a sí mismos y poder diferenciarse del resto de los individuos.

2) Jorgensen, por otro lado, descarta que la teoría de la conciencia en Leibniz sea una teoría de la conciencia de orden superior ya que esto implicaría que Leibniz viole uno de sus principios metafísicos: el principio de continuidad. Hablando de este principio en los NE, Leibniz sostiene que «nada se hace de golpe, y una de mis máximas fundamentales y más confirmadas es que la naturaleza nunca da saltos» (p. 45)<sup>25</sup>. De acuerdo con Jorgensen, el principio de continuidad «is a methodological principle for Leibniz. If the principle of continuity is true of the natural order, the range of plausible scientific theories is reduced, since the theories that violate continuity can be easily rejected»<sup>26</sup>. Por lo tanto, no tiene sentido que Leibniz viole el principio dada su utilidad al momento de evaluar una teoría. Pero además, sostiene Jorgensen, el principio de continuidad permite a Leibniz tratar al término en una transformación continua (como el reposo, que es el término del movimiento) como un caso especial (el reposo sería, por lo tanto, un movimiento infinitesimal). De este modo, se lograría simplicidad e inteligibilidad en las leyes. Es decir, que a la riqueza y multiplicidad de cosas y eventos en el mundo natural no le corresponden

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 359.

<sup>25</sup> Este principio, sostiene Leibniz, tiene un uso considerable en física: «establece que siempre se pasa de lo pequeño a lo grande, y viceversa, a través de lo intermedio, tanto en los grados como en las partes, y que un movimiento nunca nace inmediatamente del reposo, ni se reduce a él, sino por medio de un movimiento más pequeño, al modo en que nunca se acaba de recorrer una línea o longitud sin haber recorrido antes una línea más pequeña» (NE, p. 45). Jorgensen analiza las distintas formas en las que Leibniz presenta este principio, es decir en tanto continuidad de casos, continuidad espacio-temporal, continuidad de existencias actuales, continuidad de existencia y continuidad conceptual, en *op. cit.*, 2009, pp. 224-229. En este trabajo me centraré en la continuidad de existencias actuales, que es la que implica una continuidad ontológica en la naturaleza y en la teoría de la conciencia.

<sup>26</sup> *Op. cit.* 2009, p. 224.

una multiplicidad de leyes que las regulen, sino que les subyacen una simplicidad nomológica:

this very pairing of plenitude (not only of things, but also of kinds of things and their states and relations) and nomological simplicity is what characterizes the best of all possible worlds for Leibniz. Violations of the law of continuity in the natural order are also violations of the principle of the best<sup>27</sup>.

Tampoco tiene sentido, sostiene Jorgensen, que Leibniz quiera violar el principio de continuidad si esto implica también violar el principio de plenitud.

Al aplicarse el principio de continuidad a las dos preguntas planteadas en la introducción, se obtienen las siguientes respuestas. En primer lugar, *ad intra*, hay que sostener que un evento inconsciente se volvería consciente mediante una transición gradual y continua. Sostiene Jorgensen: «If there is a transition in a perceptual state *p* from unconsciousness to consciousness, it must occupy all possible intermediate states in the transition. (I.e., state consciousness must be continuous.)»<sup>28</sup>. Es decir, que de acuerdo a la continuidad espacio-temporal, toda transición de un estado mental inconsciente a uno consciente debe ocupar todos los estados intermedios en la transición. El mismo principio aplicado *ad extra*, es decir inter-substancialmente, implicaría que

If there is a transition among substances from those that are conscious to those that are not conscious, there must be a continuous chain of intermediate substances occupying all possible intermediate grades of consciousness (i.e., creature consciousness must be continuous)<sup>29</sup>.

Ahora bien, de esto no se seguiría, aclara Jorgensen, que haya grados intermedios de conciencia o de estados de conciencia. Pues, así como la parábola, que en sí no admite grados, surge en la transición entre la elipse y la hipérbola en el momento en el que el plano de intersección es paralelo al lado opuesto del cono, y entre la elipse y la parábola hay un número infinito de figuras intermedias, «Consciousness itself may or may not admit of degrees, but transitions in consciousness must nonetheless be continuous»<sup>30</sup>.

Dicho de otro modo, de acuerdo con Jorgensen, Leibniz distingue entre pequeñas percepciones inconscientes, percepciones conscientes e intelección. La diferencia entre ambas consiste en una diferencia de grado de acuerdo con una mayor o una menor distinción de las percepciones. *Ad intra*, por lo tanto, lo que hace que un evento o una percepción sea consciente es una mayor distinción y esta se logra gradualmente. Es decir, las percepciones conscientes surgen de las pequeñas percepciones inconscientes. Todas las percepciones tienen algún grado de distinción, pero esto no hace que sean todas conscientes, sino que deben resaltar y traspasar un cierto umbral, por poseer una determinada fuerza: «then consciousness is not reducible to perceptual distinctness *simpliciter*, but to some sufficient level of perceptual distinctness. In this way, there is a true transformation in kind, although the

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*

transformation is a continuous one and proceeds by degrees»<sup>31</sup>. Si bien el traspaso es continuo, en un determinado momento se obtiene un nuevo tipo de percepción, la percepción consciente.

En segundo lugar, *ad extra*, o inter-substancialmente, de acuerdo con el principio de continuidad hay una conciencia gradual en las distintas sustancias según el grado de distinción en las percepciones. Esto implicaría que haya conciencia en los animales por poseer percepciones más distintas y fuertes gracias a la presencia de los órganos sensibles que tendrían una función integradora: «consciousness arises in animals along with the function of the sense organs. Without the sense organs, animals would be in a perpetual state of stupor. But, given the sense organs, certain perceptions are heightened and more effectual, and these are the conscious perceptions»<sup>32</sup>. Habría, por lo tanto, según Jorgensen una continuidad ontológica entre mónadas simples, almas y espíritus racionales<sup>33</sup>.

3) Christian Barth también sostiene que la teoría de la conciencia en Leibniz es una teoría del mismo orden, pero a diferencia de Jorgensen, quien hace énfasis en percepciones más distintas que conforman a la conciencia, Barth remarca la adhesión de Leibniz a una teoría reflexiva de la conciencia. El hecho de que Leibniz defina a la conciencia como reflexión en PNG §4, M §14 y otros pasajes, hace que para Barth la conciencia se identifique con una forma de introspección, aunque conciencia y reflexión no sean sinónimos: «Leibnizian *conscientia* is reflection, while not all reflection is *conscientia*. Acts of *conscientia* form a subclass of all acts of reflection. Only reflections on temporary modifications, i.e., thoughts, constitute acts of *conscientia*». Según Barth, los actos reflexivos acerca de propiedades más permanentes o metafísicas del yo no constituirían actos de conciencia.

Partiendo entonces de esta identificación entre conciencia y reflexión, Barth responde a las dos preguntas que planteé en la introducción del siguiente modo. En primer lugar, *ad intra*, Barth considera que el modo en que un evento inconsciente se vuelve consciente para Leibniz es cuando nuestra atención se vuelve sobre nuestros propios pensamientos. Es decir, por un lado, hay que partir del hecho que para Leibniz no somos conscientes en todo momento. En momentos de sueño, estados de coma o desmayos, por ejemplo, no somos conscientes. Pero, por otro lado, tampoco somos conscientes en todos los momentos en los que estamos despiertos, como sostienen los cartesianos: «during periods of being awake they only occur on occasion, when we direct ourselves to or when we are directed to our thoughts»<sup>34</sup>. Y podemos dirigirnos a nuestros pensamientos de dos modos: ya sea por causa de otros que nos preguntan acerca de nuestros estados mentales, sentimientos, sensaciones,

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 248.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 243.

<sup>33</sup> En su artículo *Mind the Gap: Reflection and Consciousness in Leibniz*, Jorgensen analiza el problema de si hay un salto entre las almas animales y los espíritus racionales humanos. Al sostener Leibniz en varios pasajes de su obra que existe un salto infinito entre ambos tipos de mónadas, dicho salto sólo podría darse en la generación de las almas ya sea por una intervención divina, y de este modo contradiciendo el principio de continuidad, o mediante una evolución natural. Jorgensen considera que hay elementos suficientes para sostener que no es necesario que haya saltos en el sistema Leibniziano.

<sup>34</sup> BARTH, *op. cit.*, p. 233.

pensamientos, etc.; o por nosotros mismos que decidimos volver sobre nuestros pensamientos. Dado que la reflexión implica volver sobre pensamientos pasados, puede decirse que la conciencia y la memoria están íntimamente ligadas.

En segundo lugar, *ad extra*, dado que para Barth es claro que Leibniz en varios pasajes sólo atribuye la capacidad de reflexionar a los espíritus, se sigue que la conciencia leibniziana sólo puede adjudicarse a los hombres y no a los animales: «The deeper reason for this is that the idea of the self and the idea of thought are ideas of the intellect. But animal souls do not have an intellect. Hence, they can neither reflect nor have *conscientia*»<sup>35</sup>. Sólo los hombres racionales, por lo tanto, poseen conciencia. Si bien Leibniz atribuye a las almas, es decir los animales, tanto sensación como memoria, hay que tener en cuenta que esta sensación, que Barth identifica con la apercepción, no es consciente: «Since Leibniz attributes apperception explicitly to animals in the New Essays, we have reason to assume that sensations do not involve acts of reflection or *conscientia*»<sup>36</sup>. La memoria que los animales poseen, por otro lado, se asemejaría al razonamiento asociativo que poseen los hombres, aunque manteniendo una distancia ya que estos sólo operan con imágenes sensoriales y nos son capaces de elaborar contenido proposicional<sup>37</sup>.

4) La postura de Alison Simmons merece un apartado aparte, ya que si bien al comienzo adhería a la postura de Gennaro<sup>38</sup>, reconoce haber cambiado de opinión gracias a las intervenciones de Larry M. Jorgensen, aunque tampoco adhiere completamente a la postura de este<sup>39</sup>. Para entender su postura, debemos responder a las dos preguntas planteadas en la introducción comenzando por la segunda.

En primer lugar, *ad extra*, o inter-substancialmente, Simmons sostiene que hay que distinguir en Leibniz dos tipos de conciencia: una conciencia del mundo externo y una auto-conciencia reflexiva<sup>40</sup>. Mientras que la primera es una conciencia más primitiva y corresponde a las almas o animales, la segunda es propia de los hombres y se identifica con la auto-conciencia y la reflexión: «Through reflection, the mind has what we might describe as *self-consciousness*; that is, it has conscious cognitive access not only to external objects, but also to itself»<sup>41</sup>. Ahora bien, Simmons recalca que Leibniz es muy claro al hablar de conciencia solamente cuando se refiere a la capacidad de reflexión de los espíritus<sup>42</sup>, por lo que «Leibnizian consciousness proper, then, is not the awareness of external objects, but the awareness of one's own mental states»<sup>43</sup>. Si bien la conciencia propiamente dicha queda limitada a los hombres, Simmons aclara que Leibniz igualmente se diferencia de los cartesianos

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>37</sup> Si bien en algunos pasajes del artículo Barth reconoce que Leibniz, al menos en sus obras más maduras, quiere atribuir un tipo de conciencia sensorial a los animales, no ahonda en este tema y queda sin resolver.

<sup>38</sup> Cfr. SIMMONS, A., «Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness» en: *The Philosophical Review*, Vol. 110, No. 1, 2011, pp. 31-75.

<sup>39</sup> Cfr. SIMMONS, A., «Leibnizian Consciousness Reconsidered» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, 2011, pp. 196-215.

<sup>40</sup> Nótese la diferencia con Gennaro, para quien había tres niveles de conciencia en Leibniz.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>42</sup> Recuérdese los conflictivos pasajes de *M* §14 y *PNG* §4.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 201.

al sostener que los animales tienen una cierta forma de conciencia, la conciencia del mundo externo que los rodea, aunque no sean conscientes de ella. Para sostener esto, se apoya sobre todo en PNG §4 y sostiene que las atribuciones que hace Leibniz de aperccepción a los animales en NE se debe al uso no técnico del término, cosa que no sucede en M o PNG:

I am persuaded by Christian Barth's argument that Leibniz's use of the extraordinary French noun *l'apperception* in in the *New Essays* is non-technical, it is a simple nominalization of the verb *s'appercevoir de* and so has only the connotation of what I'm calling external world consciousness. In the later *Principles of Nature and Grace* and *Monadology*, by contrast, the term has come into technical use, and is restricted, along with «reflection», to human minds<sup>44</sup>.

En segundo lugar, *ad intra*, Simmons considera que el modo en que un evento inconsciente se vuelve consciente depende del tipo de conciencia del que se trate. Es decir, mientras que en el nivel inferior de las sensaciones o percepciones del mundo externo una percepción inconsciente se vuelve consciente por medio de un proceso gradual de acuerdo con la ley de la continuidad, como sostiene Jorgensen, en el nivel superior de la aperccepción o conciencia reflexiva este pasaje se da de acuerdo a una teoría de la conciencia de orden superior como sostiene Gennaro:

I am not convinced that Leibniz can avoid violating the principle of continuity, for I still think he endorses a higher-order theory of consciousness, but I now think he endorses it only at the level of the human mind that is capable of reflection (and so of reflective self-consciousness or *conscientia*)<sup>45</sup>.

La conciencia del mundo externo, en cambio, no es algo que brote en un momento puntual determinado por la presencia de un estado mental de orden superior como sugiere Gennaro, sino que es el resultado de un proceso gradual que lleva tiempo, «a process that involves the linking together of perceptions»<sup>46</sup>. Las sensaciones se distinguen de las pequeñas percepciones por ser percepciones más distintas que las anteriores y este proceso de distinción involucra a la memoria: «(a sufficient amount of) perceptual distinctness grounds a sensation's consciousness, and that something more is needed to elevate a perception from unconscious to conscious perception. That something more is memory»<sup>47</sup>. En efecto, Leibniz constantemente menciona cómo las almas se distinguen de las mónadas simples por poseer sensación y memoria:

cuando la mónada tiene órganos tan adaptados que merced a ellos las impresiones que recibe poseen relieve y distinción y por consiguiente hay relieve y distinción en las percepciones que las representan (...), entonces puede llegarse hasta el sentimiento<sup>48</sup>, es decir, hasta una percepción acompañada de memoria. Esto es, una percepción cuyo eco perdura mucho tiempo para hacerse oír en el momento preciso (PNG §4).

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 204.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 205-206.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>48</sup> Aquí «sentimiento» es sinónimo de «sensación»; las traducciones al español utilizan ambos términos indistintamente.

De este modo, sostiene Simmons, la memoria juega un rol constitutivo en la sensación, en hacer que las percepciones se vuelvan distintas. Pero no cualquier tipo de memoria<sup>49</sup>, sino aquella que sólo involucra a percepciones presentes haciendo que se vuelvan sensaciones mediante una prolongación de la percepción en el tiempo, como parece indicar Leibniz en el pasaje de PNG §4 recién citado. Esta prolongación del eco haría que la percepción se vuelva consciente al hacerse escuchar:

the «echo» seems to be doing something to the perception itself: it helps to account for the fact that the perception is not simply a representation of an external object, but an awareness of an external object – a representation of which there remains an echo *long enough to make itself heard*<sup>50</sup>.

El hecho de que la sensación, es decir la percepción acompañada de memoria sea una percepción cuyo eco perdura mucho tiempo hace que no haya un salto entre la percepción original y la «repetición», por lo que no habría una violación del principio de continuidad sino un fenómeno que implica una graduación y tiempo.

### 3. RECONSTRUYENDO LA TEORÍA DE LA CONCIENCIA EN LEIBNIZ

Mi objetivo en la presente sección es responder a las preguntas planteadas en la introducción. Para esto, me apoyaré en los textos de Leibniz y en las cuatro interpretaciones tratadas en la sección anterior. Considero, junto con Jorgensen y Barth, que la teoría de la conciencia en Leibniz es una teoría del mismo orden, en la que, como sostiene Jorgensen, las transiciones tanto *ad intra* como *ad extra* se dan de forma gradual sin dar saltos de acuerdo al principio de continuidad. Me alejo de Barth, sin embargo, cuando identifica la conciencia con la reflexión sólo presente en los seres humanos ya que considero que Leibniz sí hace una distinción entre pequeñas percepciones inconscientes, a percepción y reflexión. Asimismo, creo que si bien Jorgensen reconoce la presencia de conciencia en los animales, no termina de distinguir la diferencia entre a percepción y reflexión. De nuevo, considero que esta distinción no viola el principio de continuidad.

La primera pregunta que planteé fue ¿cómo un evento inconsciente se vuelve consciente dentro de una misma sustancia simple? Todo parecería indicar que, como sostienen Jorgensen y Simmons (aunque esta última sólo con respecto a la conciencia del mundo externo), la transición de un evento inconsciente a uno consciente intra-sustancialmente se da por medio de un pasaje gradual. En efecto, en M §10 Leibniz sostiene que todo cambio que se da en las mónadas se da de modo gradual y continuo: «todo ser creado está sujeto al cambio, y, por consecuencia, también la Mónada creada, y también que este cambio es continuo en cada una», y en M §13: «todo cambio natural se hace por grados, algo cambia y algo queda». El problema de las teorías de la conciencia de orden superior, como sostiene Jorgensen, es que no pueden dar cuenta de este traspaso gradual, ya que para estas teorías: «It seems

<sup>49</sup> Simmons analiza al menos cuatro tipos de memoria diferentes en la obra Leibniziana, tres de las cuales tienen en común facilitar la repetición de percepciones pasadas en el presente y facilitan una red de percepciones interconectadas. *Cfr. Ibid.*, pp. 207-208.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 209.

that consciousness, and higher-order perception, is an all-or-nothing matter; either a lower order perception has an accompanying higher-order perception or it does not. There does not appear to be any mediation of degrees or parts»<sup>51</sup>. En la obra de Leibniz, sin embargo, hay numerosos pasajes donde sostiene que el traspaso de las pequeñas percepciones o percepciones inconscientes a las percepciones conscientes se da de modo gradual, por una adición, siguiendo el principio de continuidad.

En efecto, Leibniz deja claro que, de acuerdo con el principio de continuidad, «la naturaleza no da saltos», las cosas no ocurren de la nada sino a partir de pasos intermedios. En este sentido, así como en física no puede decirse que el movimiento surja del reposo,

esto hace pensar también que las *percepciones captables* provienen de las que son demasiado pequeñas para ser notadas, mediante gradaciones. Pensar de otra manera es conocer poco la inmensa sutileza de las cosas, que envuelve siempre y por todas partes un infinito actual. (NE p. 45).

Es decir, las percepciones de las que tenemos conciencia están compuestas por una multitud de pequeñas percepciones de las cuales no somos conscientes. Lo que hace que se vuelvan conscientes es un aumento en la cantidad, pasar un determinado umbral de sensación. Más adelante en los NE, por ejemplo, dice: «un ruido del cual tenemos percepción, pero que no tomamos en cuenta, se hace apercceptible mediante una pequeña adición o aumento de volumen» (p. 145). Es decir, basta un pequeño aumento de intensidad para que la percepción inconsciente se vuelva consciente.

A su vez, Leibniz pone el ejemplo de quien vive cerca de un molino o una cascada de agua, que termina acostumbrándose al ruido constante y al no llamarle la atención por no haber nada novedoso en él, no percibe el ruido:

la costumbre da lugar a que no pongamos atención al movimiento de un molino o a un salto de agua cuando desde algún tiempo hemos vivido al lado. No se trata de que dicho movimiento no impresione siempre a nuestros órganos, (...) sino que (...) privadas de los atractivos de la novedad, no son lo bastante fuertes como para atraerse nuestra atención y nuestra memoria, ocupadas en objetos más llamativos. Toda atención exige memoria... (p. 42).

Novedad, atención, la presencia de una determinada fuerza y memoria resultan clave para que se de el pasaje gradual de una percepción inconsciente a una consciente. Como sostiene Jorgensen,

to say that a perception is forceful or to say that it is strong is just to say that it is sufficiently distinct, relative to other perceptions. I would argue that the increase in activity reduces to an increase in perceptual distinctness, and when a perception becomes distinct enough it will be conscious<sup>52</sup>.

Así, las lecturas de Jorgensen y Simmons parecen, por lo tanto, las más apropiadas para responder a esta pregunta.

<sup>51</sup> JORGENSEN 2009, p. 239.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 242. Jorgensen, sin embargo, no considera necesario remarcar el rol central que juega la memoria en este proceso, como sostiene Simmons, dado que muchos de los que sostienen una teoría de orden superior consideran a la memoria como un evento de orden superior. Ya vimos como para Simmons este no es el caso, y considero que ella tiene un punto a favor en este tema, pero no trataré este asunto en el presente trabajo.

La segunda pregunta que planteé fue ¿dónde puede decirse que surge la conciencia en la jerarquía de mónadas? Para responder a esta pregunta es clave hacer la distinción entre conciencia, pequeñas percepciones, apercepción y reflexión. Leibniz sostenía que hay eventos mentales de distinto tipo: percepciones inconscientes (pequeñas percepciones), percepciones conscientes (para las cuales resultan indispensables la memoria y la apercepción) y la intelección o racionalidad (donde incluye la reflexión). La diferencia entre estas distintas facultades consiste en una diferencia de grado siguiendo el principio de continuidad.

Por un lado, no cabe duda de que Leibniz distingue entre percepciones que son inconscientes y percepciones conscientes. A las primeras las denomina pequeñas percepciones y están presentes en todas las mónadas. Son percepciones confusas, alborotadas. A las segundas, en cambio, se llega por medio de la apercepción. Coincido con Gennaro cuando define a la apercepción como una forma de auto-conciencia. En efecto, en NE Leibniz sostiene: «Me gustaría distinguir mejor entre percepción y apercibirse. La percepción de la luz o del color, por ejemplo, de la cual nos apercibimos, esta compuesta por multitud de pequeñas percepciones de las cuales no nos apercibimos» (p. 145), es decir, pequeñas percepciones de las cuales no somos conscientes. Una percepción consciente, sin embargo, implica una cierta auto-consciencia de estar en ese estado<sup>53</sup>.

Leibniz sostiene que el problema de los cartesianos es que no lograron comprender la distinción entre percepción y apercepción, considerando en consecuencia que «las percepciones de que no nos apercibimos no existen» (PNG §4), es decir, que todas nuestras percepciones tienen que ser necesariamente conscientes. En efecto, la distinción entre percepción y apercepción es la que le permite a Leibniz resolver el problema cartesiano respecto a la conciencia animal. De acuerdo con Descartes, los animales son meras máquinas autómatas sin alma. Para Leibniz, en cambio, los animales poseen alma, al poseer, además de pequeñas percepciones y apetitos, sensaciones y memoria. En M §14, sostiene:

Y es en esto en lo que los cartesianos se han equivocado mucho, no habiendo tenido en cuenta para nada aquellas percepciones de las que uno no se da cuenta<sup>54</sup>. Es esto también lo que les ha hecho creer que solamente los Espíritus eran Mónadas, y que no existían las almas de las Bestias ni otras Entelequias.

Estas percepciones conscientes son las también llamadas sensaciones, que también llama percepciones más distintas y que están presentes en todos los animales. Leibniz define sensación en NE: «la sensación se da cuando se percibe un objeto externo» (p. 183). Al respecto, Simmons sostiene: «Sensations are conscious perceptions. They are conscious in the sense that they make the monad aware of the

<sup>53</sup> JORGENSEN, en cambio, identifica la auto-conciencia con la reflexión, por lo que no adjudica auto-conciencia a los animales. La auto-conciencia, o la reflexión, es la base para la racionalidad y el conocimiento de verdades necesarias. Cfr. JORGENSEN *op. cit.*, 2011, pp. 194-195.

<sup>54</sup> Nótese la expresión «percepciones de las que uno se da cuenta» al referirse a las pequeñas percepciones inconscientes. En contraste, las percepciones conscientes, de las que nos apercibimos, implican un darse cuenta, es decir, una cierta auto-consciencia de estar en ese estado.

external objects they represent»<sup>55</sup>. Sensación, conciencia y apercepción son términos que van de la mano, en contra de lo que sostiene Barth<sup>56</sup>.

Dicho esto, puede decirse que la conciencia surgiría recién en las mónadas que llamamos almas, ya que las mónadas simples poseerían nada más que percepciones confusas, pequeñas percepciones de todo lo que está ocurriendo en el universo, aunque no sean conscientes de ellas. El ser conscientes implica que las almas, o los animales, son portadores de apercepción, es decir, tienen una capacidad de auto-conciencia. Leibniz lo aclara en los NE:

las bestias no tienen entendimiento, aunque posean la facultad de aperebirse de las impresiones más destacables y distinguidas, al modo en que el jabalí advierte a una persona que le grita y va derecho hacia dicha persona, aunque hasta entonces no había tenido de ella más que una percepción pura, pero confusa. (p. 197).

Pero esto no implica que sean capaces de reflexionar:

el entendimiento se corresponde con lo que los latinos llamaban *intellectus*, y el ejercicio de dicha facultad se llama *intelección*, y consiste en una percepción distinta, junto con la facultad de reflexionar, que no existe en los animales. Toda percepción unida a dicha facultad es un pensamiento, el cual tampoco le atribuyo a las bestias. (p. 198).

Coincido con Gennaro, por lo tanto, en que no es posible identificar la conciencia con la reflexión como lo hace Barth.

Leibniz establece una distinción entre apercepción y reflexión en varios pasajes de su obra. En el Prefacio a los NE, por ejemplo, sostiene que:

en todo momento existen en nosotros infinidad de percepciones, pero sin apercepción y sin reflexión, es decir, cambios en el alma misma de los cuales no nos damos cuenta, porque las impresiones son o demasiado pequeñas al par que excesivas en número, o están demasiado juntas, de modo que no tienen nada que permita distinguir las por separado, pero aunque estén unidas a las otras no por ello dejan de producir efecto y de hacerse notar en el conjunto, aunque sea confusamente. (p. 42).

En efecto, en la cita anterior Leibniz hace la distinción entre las dos facultades. Lo mismo ocurre en el siguiente pasaje de la misma obra: «Pero cuando está reducido a un estado en el que esta como aletargado y casi sin sensibilidad, la reflexión y la apercepción cesan y ya no se piensa en las verdades universales» (p. 151). De nuevo, Leibniz hace la distinción entre apercepción por un lado y reflexión por el otro. En la misma página, aclara: «en cuanto al hombre, sus facultades están acompañadas de la facultad de reflexionar, la cual pasa al acto en cuanto tiene algún objeto para hacerlo» (p. 151), si bien, como sostiene en PNG §5, «son empíricos, es decir, en las tres cuartas partes de sus acciones, sólo actúan como animales».

Volviendo a PNG §4: «Así es bueno distinguir entre la *percepción*, que es el estado interior de la mónada que representa las cosas externas, y la *apercepción*, que es la *conciencia* o conocimiento reflexivo de ese estado interior, que no puede darse en

<sup>55</sup> SIMMONS, *op. cit.*, p. 199.

<sup>56</sup> GENNARO sostiene: «although apperception1 is not identical with sensation, this helps to explain the close connection in Leibniz's use of the terms "sensation", "consciousness", and "apperception"». *Op. cit.*, p. 361. Por «apperception 1», se refiere al grado de auto-conciencia más bajo.

todas las almas ni siempre en la misma alma», sugiero que puede leerse del siguiente modo. A diferencia de Simmons y Barth, quienes leen el pasaje identificando la aperccepción con la conciencia y el conocimiento reflexivo propio de los hombres, creo que, siguiendo a Gennaro, puede leerse que hay que distinguir la percepción de la aperccepción, que puede darse de dos formas, ya sea una forma de conciencia más primitiva, que se encuentra en los animales, como vimos en NE, y una aperccepción más elevada que consiste en el conocimiento reflexivo únicamente propio de los hombres, como sostiene Leibniz al decir que no se da en todas las almas (y ni siquiera siempre en la misma, ya que como también dijo, los hombres somos la mayor parte del tiempo seres empíricos). De este modo, la conciencia incluiría estas dos formas de aperccepción que se encuentra en animales y hombres y se distinguiría de la mera percepción.

Por lo tanto, los animales y los hombres no siempre poseen percepciones lo suficientemente distintas, es decir, acompañadas de memoria, sino que a veces poseen percepciones confusas propias de las mónadas más simples, como sucede durante el sueño o el desvanecimiento. Todo esto indica que hay una graduación en la jerarquía monódica: las mónadas más simples sólo poseen pequeñas percepciones inconscientes, pero las almas, propias de los animales, son también portadores de percepciones conscientes y de una capacidad de auto-conciencia o aperccepción. Sólo los hombres tienen la capacidad de reflexión, expresión más elevada de auto-conciencia y base del pensamiento racional. De este modo, afirmo con Jorgensen, la teoría de la conciencia en Leibniz es coherente con su principio de continuidad.

## CONCLUSIÓN

En el presente trabajo me centré en el esclarecimiento de las nociones de percepciones inconscientes («petites perceptions»), percepciones y aperccepciones en la teoría de la conciencia en Leibniz con el fin de responder dos preguntas: 1) *Ad intra*, es decir, intra-sustancialmente: ¿Cómo un evento inconsciente se vuelve consciente dentro de una misma sustancia simple?; 2) *Ad extra*, es decir, inter-sustancialmente: ¿dónde puede decirse que surge la conciencia en la jerarquía de mónadas? Para responder a las preguntas planteadas, seguí la siguiente metodología. En primer lugar, presenté la teoría de la conciencia en Leibniz enmarcada en su visión metafísica. Para esto, expliqué cómo para Leibniz la realidad está constituida por una jerarquía de sustancias simples, las mónadas, y presenté las características generales de cada uno de estos tres grupos de mónadas (mónadas simples, almas y espíritus) abordando las nociones claves que conforman su teoría de la conciencia. Presenté a su vez los pasajes más conflictivos (PNG §4 y M §14).

En segundo lugar, presenté las interpretaciones más comentadas que existen hoy en día acerca de este problema. Me centré en las posturas de 1) Rocco J. Gennaro; 2) Larry M. Jorgensen; 3) Christian Barth; y 4) Alison Simmons. Finalmente, respondí a las dos preguntas proponiendo una interpretación propia de la teoría de la conciencia en Leibniz. Sostuve, junto con Jorgensen y Barth, que la teoría de la conciencia en Leibniz es una teoría del mismo orden, en la que, como sostiene Jorgensen, las transiciones tanto *ad intra* como *ad extra* se dan de forma gradual sin dar saltos

de acuerdo al principio de continuidad. Me alejé de Barth, sin embargo, cuando identifica la conciencia con la reflexión sólo presente en los seres humanos ya que considero que Leibniz sí hace una distinción entre pequeñas percepciones inconscientes, apercepción y reflexión. Asimismo, sostuve que si bien Jorgensen reconoce la presencia de conciencia en los animales, no termina de distinguir la diferencia entre apercepción y reflexión. Sostuve que esta distinción es clave para que haya una continuidad ontológica entre los tres grupos de mónadas creadas.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes

- Leibniz, Gottfried W. (1983). *Discurso de metafísica* (1686). Buenos Aires: Aguilar.
- Leibniz, Gottfried W. (2003). «Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias así como de la unión que hay entre el alma y el cuerpo (Journal des Savants, 27 de junio de 1695)», en: de Olaso, Ezequiel (ed.), *Gottfried Wilhelm Leibniz. Escritos filosóficos*. Madrid: A. Machado Libros, pp. 527-540.
- Leibniz, Gottfried W. (1992). *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1704). Madrid: Alianza Editorial.
- Leibniz, Gottfried W. (1983). *Monadología* (1714). Buenos Aires: Aguilar.
- Leibniz, Gottfried W. (2003). «Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón» (1714), en: de Olaso, Ezequiel (ed.), *Gottfried Wilhelm Leibniz. Escritos filosóficos*. Madrid: A. Machado Libros, pp. 680-690.

### Bibliografía secundaria

- Barth, C. (2011). «Leibnizian Conscientia and its Cartesian Roots» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, pp. 216-236.
- Gennaro, Rocco J. (2003). «Leibniz on Consciousness and Self-Consciousness», en: Gennaro, Rocco J. y Huenemann, Charles (eds.), *New Essays on the Rationalists*, Oxford University Press, 2003, pp. 353-371.
- Jorgensen, Larry M. (2009). «The Principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness» en: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 47, N. 2, pp. 223-48.
- Jorgensen, Larry M. (2011). «Leibniz on Memory and Consciousness» en: *British Journal for the History of Philosophy*, V 19, issue 5, pp. 887-916.
- Jorgensen, Larry M. (2011). «Mind the Gap: Reflection and Consciousness in Leibniz» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, pp. 179-195.
- Simmons, A. (2011). «Leibnizian Consciousness Reconsidered» en: *Studia Leibnitiana*, Bd. 43, H. 2, pp. 196-215.
- Simmons, A. (2011). «Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness» en: *The Philosophical Review*, Vol. 110, No. 1, pp. 31-75.