

FEDERICO RAFFO QUINTANA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

# DIOS ENTRE LAS MÓNADAS LA CENTRALIDAD DEL TEMA DE DIOS EN ALGUNAS TESIS METAFÍSICAS DE G. W. LEIBNIZ

\*El presente artículo fue seleccionado entre otros enviados por alumnos a lo largo del año.

## RESUMEN

En el presente trabajo buscaremos introducir ciertas tesis distintivas del pensamiento de Leibniz en lo que respecta a su metafísica subrayando el papel de Dios en cada una de ellas. Fundamentalmente, las tesis a tratar son la teoría de las mónadas y dos teorías que se siguen de ella: la de la armonía preestablecida y la del mejor de los mundos posibles. Además, buscaremos mostrar que las pruebas de la existencia de Dios (o al menos dos de ellas: el denominado “argumento cosmológico” y el denominado “ontológico”), poseen subyacentemente una fundamentación metafísica. En este sentido, no nos centraremos en las pruebas mismas sino en su fundamentación.

## PALABRAS CLAVE

Metafísica. Dios. Mónadas. Armonía preestablecida. Mejor de los mundos posibles. Argumento cosmológico. Argumento ontológico. Potencia. Conocimiento. Voluntad.

## RESUMO

No presente trabalho procuramos introduzir algumas teses distintivas no pensamento de Leibniz no que respecta a sua metafísica sublinhando a parte de Deus em cada uma delas. Basicamente, as teses a ser discutidas incluem a teoria das mônadas e duas teorías que se seguem a partir dela: a harmonia pré-estabelecida e o melhor dos mundos possíveis. Além disso, tentaremos mostrar que a prova da existência de Deus (ou pelo menos duas delas: o chamado “argumento cosmológico” e o “ontológico”), têm um fundamento metafísico subjacente. Neste sentido, não iremos nos concentrar nas provas mesmas, mas nos seus fundamentos.

## PALAVRAS-CHAVE

Metafísica. Deus. Mônadas. Preestabelecida harmonia. O melhor de todos os mundos possíveis. Argumento cosmológico. Argumento ontológico. Potência. Conhecimento. Vontade.

En el presente trabajo<sup>1</sup> buscaremos introducir ciertas tesis distintivas del pensamiento de Leibniz en lo que respecta a su metafísica subrayando el papel de Dios en cada una de ellas. Fundamentalmente, las tesis a tratar son la teoría de las mónadas y dos teorías que se siguen de ella: la de la armonía preestablecida y la del mejor de los mundos posibles. Además, buscaremos mostrar que las pruebas de la existencia de Dios (o al menos dos de ellas: el denominado “argumento cosmológico” y el denominado “ontológico”), poseen subyacentemente una fundamentación metafísica. En este sentido, no nos centraremos en las pruebas mismas sino en su fundamentación.

Teniendo presentes las temáticas propuestas, hemos elegido, como textos de base, un grupo de opúsculos correspondientes al período tardío de la metafísica de Leibniz. Los opúsculos que principalmente utilizaremos son: *La monadología* de 1714 (nuestro texto principal), *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* de 1695 y *Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en razón* de 1714 (como textos complementarios)<sup>2</sup>. Haremos alguna breve mención a opúsculos correspondientes al período temprano de la metafísica de Leibniz en caso de que encontremos una clara continuidad en la temática en cuestión<sup>3</sup>.

## 1. LAS MÓNADAS

Para poder abocarnos más de lleno al tema de Dios, cuestión que aquí nos interesa, debemos dar inicialmente al menos una brevísima presentación de la teoría leibniziana de las mónadas<sup>4</sup>.

El autor presenta a las mónadas como sustancias simples, lo cual significa que carecen de partes (§1) y que, así, se distinguen de las sustancias compuestas, las cuales son un *aggregatum* de sustancias simples (§2). Estas sustancias simples, por ser tales, carecen de extensión, figura y divisibilidad (§3). Estas mónadas tienen la peculiaridad de que no pueden ser cambiadas en su interior por otra mónada, lo cual significa que, en términos del autor, “*Las mónadas no tienen ventanas a través de las cuales pueda entrar o salir*”

*algo*” (§7). Esto no significa que las mónadas no cambien; de hecho, es un presupuesto de Leibniz que todo ser creado cambia (§10). Las mónadas sí cambian, pero no lo hacen en virtud de una influencia externa de otras mónadas creadas sino en virtud de un *principio interno* (§11).

Que las sustancias simples cambien no debe presentarse como algo contradictorio. Ellas no dejan de ser simples por cambiar. Lo que sucede es que poseen cierta complejidad interna<sup>5</sup> a través de la cual se distinguen unas de otras por sus cualidades. Por eso, además del principio interno del cambio se requiere *diversidad en aquello que cambia* (§12), lo cual produce la variedad de las mónadas.

Aquello que cambia debe comprender una multiplicidad en lo simple (§13), lo cual explica que en el cambio algo cambie y algo permanezca. Lo que permanece es la mónada misma, con su principio interno de cambio, la cual sólo podría dejar de ser por aniquilamiento, así como sólo podría llegar a ser por creación (§6). Lo que cambia es la *pluralidad de afecciones y relaciones* de la mónada (§13). A esto, Leibniz lo identifica con las *percepciones* de una mónada<sup>6</sup>. Es en virtud del principio interno que la mónada pasa de una percepción a otra. La acción del principio interno, que la moviliza al tránsito de una a otra percepción, es llamada por Leibniz *apetición* (§15)<sup>7</sup>.

Con los elementos que hemos mencionado hasta aquí podemos ver que las mónadas son y tienen un principio interno del cambio, tienen percepciones y tienen apetito. Este hecho tal como se presenta en las mónadas creadas tiene una correspondencia con Dios, la sustancia simple originaria (§47)<sup>8</sup>, aunque ciertamente lo que en las mónadas creadas se presenta de un modo limitado, en la sustancia originaria se presenta ilimitadamente. Leibniz subraya esta correspondencia, lo cual vemos cuando nos dice:

“En Dios está la potencia, que es la fuente de todo; después el conocimiento, que contiene el detalle de las ideas, y, por último, la voluntad, que efectúa los cambios o producciones según el principio de lo mejor. Y esto responde a lo que en las mónadas creadas constituye el sujeto o base, la facultad perceptiva y la facultad apetitiva” (§48).

De aquí en más nos proponemos analizar estas tres cosas, potencia, conocimiento y voluntad, comparando cómo se presentan en las mónadas creadas y cómo en Dios.

## 2. POTENCIA

Como hemos visto, Dios es la sustancia simple productora de las mónadas creadas, las cuales “*nacen por fulguraciones continuas*” (§47), fulguraciones limitadas, en las mónadas creadas, por la receptividad de ellas. Esto no significa otra cosa sino que la mónada creada es limitada (§47). Supuesto el *principio de razón suficiente*, el cual fundamenta la prueba cosmológica<sup>9</sup>, Dios responde a la pregunta: “¿*por qué existe algo más bien que nada?*”<sup>10</sup>. Existe algo porque Dios lo produce y porque tiene el poder de producirlo. Poder creador, ilimitado, del que carecen las creaturas, y que es, por tanto, propio sólo de Dios. El poder se encuentra en Dios eminentemente, así como todas las demás perfecciones<sup>11</sup>.

Las mónadas creadas, por su parte, carecen de este poder ilimitado. En efecto, Leibniz subraya que éstas poseen *acción y pasión* (un poder primitivo activo y un poder primitivo pasivo)<sup>12</sup>. De este modo, Leibniz dice: “*Así, se atribuye acción a la mónada en tanto que posee percepciones distintas, y pasión, en tanto que son confusas las que tiene*” (§49). La acción es el cambio hacia nuevas percepciones distintas; la curiosidad aquí está en cómo se presenta la pasión. Respecto al poder pasivo, cabe subrayar que se trata de una suerte de *resistencia natural* al cambio antedicho, en la medida en que conlleva un cambio hacia percepciones confusas<sup>13</sup>, no distintas. Es, por tanto, una limitación del poder activo consistente con el carácter limitado o finito de la mónada creada. Evidentemente, en la medida en que las perfecciones creadas se encuentran de un modo eminente en Dios, Él no posee esta limitación<sup>14</sup>.

Cada mónada, o por lo menos la mayoría de ellas<sup>15</sup>, posee ciertas percepciones distintas y una infinitud de percepciones confusas. Cada mónada, como punto que se representa todo el universo<sup>16</sup>, posee una infinitud de percepciones; pero en su condición de creadas o limitadas se encuentran circunscritas, de modo que la inmensa mayoría de esas percepciones son confusas. Esto no ocurre con Dios: “*Sólo Dios tiene un conocimiento distinto de todo, pues es fuente de todo. Se ha dicho muy bien que hace de centro en todas partes; pero su circunferencia no está en lugar alguno, puesto que todo le es presente inmediatamente, sin ningún alejamiento de ese centro*”<sup>17</sup>. Esta imagen nos permite representar con Leibniz a Dios como algo ilimitado, como lo que carece de circunferencia.

En este punto podría parecer que se nos presenta un problema: los cambios de una percepción hacia otra en una mónada se fundan en un

principio interno, de modo tal que las infinitas percepciones que tiene una mónada de todo el universo no tienen su raíz en las acciones de otra mónada sobre sí. Sin embargo, las distintas mónadas tienen, todas ellas, percepciones del mismo universo. El problema es, entonces, el siguiente: ¿hay conformidad entre las percepciones de las distintas mónadas? Y si la hay, ¿cómo se funda tal conformidad? Leibniz responde:

“Obligado, pues, a admitir que no es posible que el alma o cualquier otra sustancia verdadera pueda recibir algo de fuera, si no es por la omnipotencia divina, fui llevado insensiblemente a una opinión que me sorprendió, pero que parece inevitable, y que, por lo demás, tiene ventajas muy grandes y bellezas muy considerables; a saber: que es necesario decir que Dios creó desde un principio el alma o cualquier otra unidad real de tal suerte que todo nazca en ella desde su propio fondo, por perfecta espontaneidad con respecto a sí misma, y, sin embargo, en perfecta conformidad con las cosas exteriores”<sup>18</sup>.

Hay conformidad, sí, así como las distintas perspectivas con las que se puede ver una ciudad corresponden, todas ellas, a la misma ciudad. Y Dios, quien sí actúa sobre las mónadas y de quien dependen, es quien sella esta conformidad, esta *armonía*.

El autor del sistema de la armonía preestablecida (nombre con el que él mismo solía firmar hacia el final de su vida) subraya que esta conformidad sirve para explicar dos cosas: la comunicación de las sustancias, de una mónada con otra, y la unión entre el alma y el cuerpo “*sin tener que recurrir ni a una transmisión de las especies, que es inconcebible, ni a una nueva asistencia de Dios, que parece poco conveniente*”<sup>19</sup>. Respecto a la unión del alma con el cuerpo, esta armonía fundamenta que haya un perfecto paralelismo entre lo que sucede en el alma y lo que sucede en el cuerpo.

### 3. CONOCIMIENTO

Que en la mónada creada el conocimiento sea limitado, de acuerdo al grado de imitación respecto de Dios, y que en Dios sea ilimitado, nos subraya que la cuestión en torno al conocimiento es, primero y antes que nada, una cuestión *entitativa*. En este sentido, el conocimiento se nos va a presentar como el criterio para poder distinguir entre las distintas clases de mónadas<sup>20</sup>. Así, Leibniz designa con el nombre de entelequias o mónadas en general a las que carecen de percepciones distintas y de recuerdos, con el nombre de almas a las que poseen percepciones distintas y memoria, y con el nombre de espíritus, finalmente, a las que, además, [a] tienen conocimiento

de las verdades necesarias y eternas y [b] pueden reflexionar acerca de su propia naturaleza (§§ 19-30).

[a] *Conocimiento de las verdades necesarias.* En un texto anterior a *La monadología*<sup>21</sup>, Leibniz subraya que las verdades necesarias y eternas son las de la metafísica, las de la geometría y, además, las reglas de la bondad, de la justicia y de la perfección. La cuestión en torno a las verdades eternas se vincula directa e inmediatamente con el tema de Dios, en tanto que Él es la sede y el fundamento de las verdades eternas:

“Esto se debe a que el entendimiento de Dios es la sede de las verdades eternas o de las ideas de que dependen, y sin él no habría ninguna realidad en las posibilidades, y no sólo nada existente, sino tampoco nada posible” (§ 43).

Precisando aún más, Leibniz subraya que las verdades eternas constituyen el objeto interno del entendimiento divino (§ 46), de tal manera que, aunque dependan de Dios, no son arbitrarias ni dependen de su voluntad.

[b] *Actos reflexivos.* Del conocimiento de las verdades eternas podemos elevarnos a los actos reflexivos, los cuales proporcionan los objetos de nuestro razonamiento (§30). Con estos actos reflexivos es que podemos pensar en el ser, la sustancia, lo simple, lo compuesto, lo inmaterial y en Dios, “*concibiendo que lo que en nosotros es limitado en él no tiene límites*” (§30). A nuestro parecer (y pretendemos formular lo siguiente al modo de una hipótesis) a partir de lo recién dicho se sigue una fundamentación metafísica de los argumentos a favor de la existencia de Dios. Con “fundamentación metafísica” queremos subrayar el hecho de que las distintas posibilidades cognoscitivas (conocimiento de las verdades eternas y los actos reflexivos) se siguen del status ontológico del hombre (o, más precisamente, de la mónada espiritual), dado que las diferentes clases de mónadas se diferencian de acuerdo al grado de conocimiento que pueden poseer. En otras palabras, el conocimiento es una cuestión metafísica y no psicológica, y por ello, cognoscitivamente hablando, podemos arribar a la existencia de un ser necesario a partir de la contingencia o a partir de la posibilidad (siendo que los conceptos “necesario”, “contingente” y “posible” son metafísicos y no psicológicos). Así, respecto de la prueba cosmológica y de la ontológica podemos decir:

- que el hombre puede conocer a Dios de acuerdo a la *prueba ontológica* en virtud de que entitativamente está capacitado para

realizar actos reflexivos, con lo cual puede pensar en Dios como lo ilimitado. Este hecho, junto con uno de los principios del razonamiento, el de no contradicción (§31), fundamentan la validez de tal prueba.

- que el hombre puede conocer a Dios de acuerdo a la prueba cosmológica fundando el proceder de sus razonamientos en el otro principio del razonar, el de razón suficiente (§32).

#### 4. VOLUNTAD

En el punto dos de este trabajo, *Potencia*, hemos subrayado que Leibniz se formula la pregunta: “¿Por qué existe algo más bien que nada?”. Inmediatamente después, el autor propone otro interrogante: “Además, puesto que algunas cosas deben existir, hay que poder dar razón de por qué deben existir así y no de otro modo”<sup>22</sup>. Aquí lo que nos concierne es esta segunda cuestión. Si las cosas fueron realizadas de un modo y no de otro, fue porque Dios tuvo muy buenas razones para elegir un modo y no otro: “Esto es cierto sólo para las verdades contingentes, cuyo principio es la *conveniencia o elección de lo mejor*, en tanto que las verdades necesarias dependen únicamente de su entendimiento y constituyen el objeto interno de éste” (§ 46). Dada la existencia de las mónadas y de las verdades eternas, Dios ha dispuesto al mundo del modo más conveniente, del *mejor modo posible*.

Las cosas existen porque Dios las ha producido; las verdades eternas existen porque Dios las ha entendido; como si esto fuera poco, las cosas están de este modo y no de otro (y respetando siempre las verdades eternas) gracias a Dios, gracias a su voluntad. Las cosas del mundo dependen de Dios no sólo en el hecho de ser y en lo que tienen de necesario sino también en lo contingente. Sin embargo, que lo contingente esté dispuesto de una manera y no de otra tiene su razón: en la medida en que Dios es perfecto, no podría haber dispuesto las cosas de un mejor modo. Dice Leibniz:

“De la perfección suprema de Dios se sigue que, al producir el universo, ha elegido el mejor plan posible, en el cual existe la más grande variedad con el mayor orden; donde el terreno, el lugar, el tiempo están mejor dispuestos; donde el efecto mayor se produce por los medios más simples; donde las criaturas poseen el mayor poder, el mayor conocimiento y la mayor dicha y bondad que el universo puede consentir”<sup>23</sup>.

Dispuestas las cosas del mejor modo posible dado que éste es el mejor modo con el cual Dios supo disponer de las cosas, nos encontramos en el mejor de los mundos posibles.

Creemos que es importante subrayar que, como en la última cita se manifestaba, el mejor plan posible implica que converjan dos variables, a saber: orden y variedad. Este hecho podría llevarnos a pensar que eventualmente podría haber un mundo con una mayor variedad que el actual, pero que, inversamente, poseería un orden menor, y por esto no sería aquél el mejor posible. Inversamente, podría haber un mundo con un orden mucho mayor que el actual, aunque con una menor variedad, y por tanto no sería el mejor posible. El mejor de los mundos posibles es aquél en que se presenta la mayor variedad y el mayor orden que puedan darse simultáneamente, equilibradamente.

#### CONCLUSIÓN

Las tesis metafísicas que hemos considerado nos revelan patentemente la centralidad del tema de Dios en la metafísica leibniziana. Las mónadas, la armonía preestablecida, las capacidades cognoscitivas de las mónadas espirituales, el hecho de que este mundo sea el mejor de los mundos posibles, son, ciertamente, el núcleo metafísico de Leibniz. Y este núcleo metafísico pende, en su fundamentación, de la sustancia simple originaria. Es imposible entender estos temas sin hacer alguna referencia a Dios. El mundo, en su constitución, en sus posibilidades y en sus necesidades, no puede entenderse sin una referencia directa a Dios. Las cosas son por haber sido producidas por Dios; son de tal o cual clase según el grado con que imitan a Dios; se conforman unas con otras según un orden preestablecido por Dios; finalmente, el mundo en su integridad es el mejor que pudo haber sido creado por Dios dado que, en su perfección, no podría haber producido uno mejor. En su carácter de perfecto, no pudo crear sino lo más perfecto posible. Una visión del mundo sumamente optimista; optimismo que tiene un sentido plenamente teológico.

¿Es posible encontrar un autor que podamos llamar teocéntrico<sup>24</sup> en la modernidad, período de la historia de la filosofía caracterizado, al menos superficialmente, por la ausencia de teocentrismo? No parece absurdo pensar en Leibniz como un autor teocéntrico ni, incluso, como un autor teológico. Y este teocentrismo excede la mera consideración metafísica, como la que aquí hemos hecho. Leibniz fue un hombre profundamente religioso que transportó



su inquietud religiosa a su metafísica pero sin reducirla a ella. Hubo otros ámbitos en los cuales el autor entró en contacto con el tema de Dios. Por ejemplo: como diplomático, Leibniz tuvo un proyecto de reconciliación entre los católicos y los protestantes en Alemania<sup>25</sup>. Asimismo, el autor se ocupó, hacia el final de su vida, de la filosofía y de la teología del pueblo chino, afirmando, en una carta a Nicolás Remond de 1716, que los chinos convertidos al catolicismo no debían abandonar sus costumbres y rituales ya que su religión, aunque atea según Leibniz, estaba basada en una *teología natural*, y en este sentido, era compatible con el cristianismo<sup>26</sup>. El tema de Dios es, entonces, no sólo una preocupación metafísica, sino, al menos, también una preocupación “diplomática” y una preocupación religiosa. Es, en pocas palabras, una preocupación que recorre toda la vida de Leibniz en innumerables ámbitos. La experiencia de Dios que tuvo el autor fue, sin lugar a dudas, muy importante para su vida.

---

<sup>1</sup> Trabajo presentado para la materia Teología Natural.

<sup>2</sup> En *Metaphysics: The early period to the Discourse to Leibniz*, autores varios, editado por Nicholas Jolley, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, libro del que nos valemos para obtener una visión de conjunto del pensamiento de Leibniz y para ordenarnos cronológicamente), se subraya que el primer período o período temprano de su metafísica finaliza en 1686, aproximadamente con su *Discurso de metafísica*. Recién 9 años después se publica el *Nuevo sistema...*, y es por eso que lo utilizamos como un texto de la metafísica tardía, aunque haya sido escrito 19 años antes que *La monadología*. Incluso, si bien en el *Nuevo sistema...* Leibniz no utiliza la palabra “mónada”, sí es cierto que es por estos años que Leibniz la toma, empleándola en una carta (que no terminó de redactar) al Marqués de l’Hospital, carta del 22 de julio de 1695. Ya desde 1696 comienza, de a poco, a utilizar este término con frecuencia (Cf. Donald Rutherford, *Metaphysics: The late period* (en *The Cambridge Companion to Leibniz*, cap. 5) p. 166, nota 24).

<sup>3</sup> Todos los opúsculos utilizados han sido sacados de Leibniz, *Tratados fundamentales. Discurso de metafísica* (traducción de Vicente P. Quintero, introducción de Francisco Romero), Buenos Aires, Losada, 2004.

<sup>4</sup> Nos basamos en *La monadología*. Los párrafos que marquemos corresponden a este texto.

<sup>5</sup> Cf. Donald Rutherford, *Op. Cit.*, 133.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem*, p. 134.

<sup>7</sup> Se puede apreciar que, respecto del cambio, de la dinámica, para Leibniz existe, metafísicamente hablando, una fundamentación que no es la proveída por el mecanicismo. Leibniz ha criticado al mecanicismo, sobre todo desde el punto de vista metafísico. Él no basta para dar razón del movimiento. Dicho de otro modo, el mecanicismo requiere una explicación metafísica que no sea mecanicista. Dice el autor en *Nuevo sistema...*: “[al comienzo] Sus maneras elegantes de explicar la naturaleza mecánicamente me encantaron, y despreciaba con razón el método de los que sólo empleaban formas y facultades, que nada enseñan. Pero

después, habiendo procurado profundizar los principios mismos de la mecánica para dar razón de las leyes de la naturaleza que la experiencia hacía conocer, advertí que la sola consideración de una masa extensa no bastaba y que era necesario emplear también la noción de fuerza, que es muy inteligible, aunque de la incumbencia de la metafísica” (§2).

<sup>8</sup> En este punto de nuestra exposición suponemos las pruebas de la existencia de Dios, las cuales no trataremos. Las que aparecen en este texto, *La monadología*, previas al parágrafo 47, son: el argumento por el conocimiento de las verdades eternas (§§29 y 44), el cosmológico (§§ 36-39) y el denominado posteriormente en la historia como el “argumento ontológico” (§§40-41, 45). Para este tema, ver David Blumenfeld, *Leibniz’s ontological and cosmological arguments* (en *The Cambridge Companion to Leibniz*, capítulo 10).

<sup>9</sup> Ver el punto 3 de este trabajo, *Conocimiento*.

<sup>10</sup> *Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en razón*, § 7.

<sup>11</sup> *Ibidem*, § 9.

<sup>12</sup> Cf. *The Cambridge Companion to Leibniz*, pp. 139-40.

<sup>13</sup> Cf. *Idem*.

<sup>14</sup> Cf. *Ibidem*, p. 168, nota 48.

<sup>15</sup> Ver en punto 3 de este trabajo, *Conocimiento*, a propósito de la distinción entre las distintas clases de mónadas.

<sup>16</sup> Ya hablaremos acerca de este tema.

<sup>17</sup> *Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en razón*, §13.

<sup>18</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*, § 14.

<sup>19</sup> *Aclaración del ‘nuevo sistema de la comunicación de las sustancias’ para servir de respuesta a la memoria de Foucher, inserta en el Journal des Savants del 12 de septiembre de 1695*, p. 33. Cf. *Nuevo sistema...* § 14.

<sup>20</sup> Cf. Donald Rutherford, *Op. Cit.*, p. 142.

<sup>21</sup> *Discurso de metafísica, punto I. De la perfección divina, y que Dios hace todo de la manera más deseable*.

<sup>22</sup> *Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en razón*, § 7.

<sup>23</sup> *Ibidem*, § 10.

<sup>24</sup> Para evitar malentendidos: entendemos por “autor teocéntrico” aquél que pone en el centro de sus consideraciones a Dios.

<sup>25</sup> Cf. Roger Ariew, *G.W. Leibniz, life and works* (en *The Cambridge Companion to Leibniz*, cap. 2) p. 27-9.

<sup>26</sup> Cf. *Ibidem*, p. 37-8.