

GNOSEOLOGÍA DEL PERSPECTIVISMO CORPORAL EN LEIBNIZ

JUAN ANTONIO NICOLÁS¹

Doctor en Filosofía
Catedrático
Departamento de Filosofía II
Universidad de Granada
Granada / España
jnicolas@ugr.es

Recibido: 15/07/2013
Aceptado: 16/09/2013

Resumen: Se plantea la reconstrucción y estructura de la Epistemología de Leibniz en el marco de la Metafísica de la individualidad sistémica. Para ello se expone brevemente el modelo esférico-axial y la estructura de ejes categoriales propios de esa interpretación. En este marco el análisis de la Epistemología se centra en delimitar el papel fundamental que juega en ella la dimensión corporal. Para ello se distingue en primer lugar entre punto de vista humano y punto de vista divino. El punto de vista divino representa el punto de vista absoluto. El punto de vista epistemológico humano se caracteriza formalmente por el hecho de la corporalidad. No hay mónada sin cuerpo. Esta dimensión determina los dos rasgos esenciales del conocimiento humano: perspectivismo y finitud.

Palabras clave: Leibniz, corporalidad, eje categorial, finitud, gnoseología, individualidad, metafísica, perspectivismo, principio, punto de vista humano, punto de vista divino, sistema.

EPISTEMOLOGY OF CORPORAL PERSPECTIVISM IN LEIBNIZ

Abstract: We propose the reconstruction and structure of Leibniz's Epistemology in the framework of Metaphysics of systemic individuality. We expose the spherical-axial model and structure of categorial axes themselves of that interpretation. In this context the analysis of epistemology focuses on defining the key role it plays the corporal dimension. First distinguishes between human point of view and divine point of view. The divine viewpoint

1 Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto "Leibniz en español" (HUM2010-FFI2010-15914), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y por el Proyecto de Excelencia de la Junta de Andalucía (P09-HUM.5109).

represents the absolute standpoint. The human epistemological perspective is characterized formally by the fact of corporeality. There is no monad without body. This dimension determines the two essential features of human knowledge: perspectivism and finitude.

Keywords: Leibniz, categorical axis, corporeality, divine viewpoint, epistemology, finitude, human perspective, individuality, metaphysics, perspectivism, principle, system.

1. INTRODUCCIÓN: LA CORPORALIDAD EN EL MARCO DE LA METAFÍSICA LEIBNIZIANA DE LA INDIVIDUALIDAD SISTÉMICA

El tema de la corporalidad en el pensamiento de Leibniz ha sido objeto de una atención muy intensa en las últimas décadas, quizás como reacción a la interpretación más puramente racio-logicista predominante en otros momentos de la historia del leibnizianismo. Esto puede decirse no solamente de las interpretaciones de principios del siglo pasado, sino también de los grandes estudios desarrollados en torno a las décadas centrales del siglo XX. En las principales obras de J. Jalabert (1943), H.H. Holz (1958), G. Martin (1960), Y. Belaval (1960), W. Janke (1963), G.H.R. Parkinson (1965), N. Rescher (1967) no se dedica un lugar destacado a la problemática de la corporalidad. Una nueva sensibilidad se abre paso en los estudios sobre la filosofía de Leibniz: la relevancia de la corporalidad y de la vida.

La irrupción de esta temática ha abierto o transformado multitud de problemas en relación con la interpretación y reconstrucción del pensamiento de Leibniz. He aquí algunos de ellos: relación cuerpo-alma (mente), relación cuerpo-mónada, relación cuerpo-materia, dualismo y monismo en la antropología leibniziana, relación entre las nociones de cuerpo y organismo vivo, física y biología como modelos del saber en Leibniz, cuerpo y fenómeno, sustancia corporal, mecanicismo y vitalismo, fuerza y cuerpo, unidad y agregación, fenómeno y realidad, sustancia y extensión, sustancia y fenómeno, definición de la noción de cuerpo, relación de los cuerpos entre sí, conocimiento sensible, corporalidad y saber, etc.²

Estas cuestiones han puesto en relación la obra leibniziana, no sólo con sus contemporáneos, sino también con corrientes filosóficas aparentemente muy distantes del pensamiento de Leibniz como la fenomenología (R. Cristin, K. Kaehler) y la hermenéutica (K. Sakai, J. Grondin).

Todo este conjunto de problemas evidentemente no puede ser tratado con un mínimo de detalle en esta reflexión. Se trata aquí solamente de determinar

² Cf. Daniel SCHULTHESS, *Leibniz et l'invention des phénomènes*, Paris, PUF, 2009, cap. XIII.

el papel de la corporalidad en el marco de la metafísica de la individualidad sistémica.

La metafísica de la individualidad sistémica incorpora una concepción de la racionalidad cuya estructura viene determinada por todo un conjunto de principios interrelacionados entre sí. En este conjunto cada principio tiene un papel y un alcance propio y la totalidad de ellos no es un mero agregado, sino que definen un sistema con una estructura dinámica.

Este sistema de los principios se puede organizar en tres planos de la metafísica leibniziana: una lógica del orden principal, una ontología de la razón vital y una gnoseología del perspectivismo corporal. El análisis de este último plano constituye el objeto específico de esta reflexión.

2. MODELO ESFÉRICO-AXIAL DE INTERACCIÓN ENTRE PRINCIPIOS

La ontología leibniziana contiene una distinción esencial entre fenómenos y realidad que puede cuestionar la unidad sistemática de este plano de su pensamiento. Ahora bien, estos dos niveles ontológicos no están radicalmente separados, ni sus principios están tajantemente restringidos a uno u otro ámbito. Lo que plantea Leibniz es que “la multitud, la extensión y la máquina contienen y presuponen el ser, la unidad, la sustancia y la fuerza”³. Aquello que es fenoménico y objeto de expresión calculadora tiene la relación fundamental con el fondo de lo real de que lo “contiene y lo presupone”. He aquí la raíz de cierta comunidad o al menos interacción tanto ontológica como gnoseológica. La superación de esta distinción implica también mantener la tensión entre ambas, porque se trata de dos elementos ineludibles en el pensamiento leibniziano.

Para afrontar esta tarea se propone un *modelo* que no tiene carácter lineal (B. Russell), ni tampoco responde a la metáfora de una red (M. Serres). Proponemos un *modelo esférico* para reconstruir el pensamiento leibniziano. Este modelo no está constituido exclusivamente por la superficie de la esfera, sino también por su interior, por su volumen; esto permite una mayor complejidad de relaciones entre los elementos que la constituyen, manteniendo la posibilidad de múltiples entradas en el sistema. Y a la vez permite también que toda esta complejidad tenga lugar según una estructura, un orden, puesto que no todo está en el mismo plano.

3 AA II, 2,172/OFC 14,96.

Para expresar esta estructura interna se propone la noción de “eje categorial”. Un “*eje categorial*” no es un principio, ni una suma de principios. Es más bien el espacio ontológico abierto constituido por una alta densidad de principios directamente relacionados entre sí, aunque a diferentes distancias.

Estos ejes son constelaciones de principios que se agrupan en un determinado entorno categorial. Cada eje está estructurado en torno a dos polos constituidos por nociones contrapuestas y a la vez unidas en un único eje. Ni el número ni el alcance de cada principio está definitivamente cerrado, porque en el conjunto dinámico cambian las posiciones relativas, por ello múltiples reconstrucciones sistematizadoras son posibles⁴.

3. EJES CATEGORIALES COMO ESTRUCTURA DEL ESPACIO ONTOLÓGICO

Pueden formularse tres ejes categoriales en torno a los cuales se despliega toda una nube de principios: el eje individualidad-sistematicidad, el eje uniformidad-diversidad y el eje vitalidad-funcionalidad. Estos generan una constelación sistemática de principios en un “espacio” ontológico en tres dimensiones.

En este lugar solamente se van a explicitar algunos de los principios fundamentales que constituyen cada eje y su formulación por Leibniz⁵. Nos centraremos aquí en el elemento último que hace de esta pluralidad de ejes y principios un espacio único, un sistema de la razón onto-lógica.

3.1. EJE INDIVIDUALIDAD-SISTEMATICIDAD

Este eje se constituye en torno a las categorías de individualidad y de sistematicidad, que determinan tanto el carácter de los constitutivos últimos de lo real como las interacciones entre ellos. En torno a este eje pueden situarse, entre otros, el principio de individuación, el principio monádico o de unidad, el principio de interconexión y el principio de expresión.

4 Bernardino ORIO DE MIGUEL, *Leibniz. Crítica de la razón simbólica*, Granada, Comares, 2011.

5 Juan A. NICOLÁS, “Zwei Dimensionen der leibnizschen Ontologie: Vitalismus und Funktionalismus”, en Juan A. NICOLÁS (Hrsg.), *Leibniz und die Entstehung der Modernität*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2010, S. 57-69. También Juan A. NICOLÁS, “Ontologie der systemischen Individualität: hinsichtlich einer Systematisierung der Ontologie Leibniz”, en Herbert BREGER, Jürgen HERBST; Sven ERDNER, *Natur und Subjekt. IX. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover, G.W. Leibniz-Gesellschaft, 2012, S. 55-70.

- *Principio de individuación*: “todo individuo se individúa por toda su entidad”⁶.
- *Principio monádico o principio de unidad*: “lo que no es verdaderamente un ser, no es tampoco verdaderamente un ser”⁷.
- *Principio de interconexión*: “todo está ligado”⁸.
- *Principio de expresión*: “Una cosa expresa otra cuando hay una relación constante y reglada entre lo que se puede decir de una y de la otra”⁹.

3.2. EJE UNIFORMIDAD-DIVERSIDAD

En torno a este eje pueden agruparse todos aquellos principios que regulan la relación entre uniformidad y diversidad en la ontología leibniziana. El rasgo fundamental de este eje es que Leibniz mantiene siempre la tensión entre estos dos extremos. Por un lado, la tendencia a descubrir uniformidad está claramente marcada por el filósofo, hasta ser recogida en un principio de uniformidad. Pero por otro lado, mantiene también siempre la irreductibilidad de la diferencia, de la diversidad.

- *Principio de uniformidad*: “Mi gran principio de las cosas naturales es el de Arlequín Emperador de la Luna, que siempre y en todas partes en todas las cosas, todo es como aquí. Es decir, que la naturaleza es uniforme en el fondo de las cosas, aunque haya variedad en el más y en el menos y en los grados de perfección”¹⁰.

En el entorno de este principio se sitúan el *principio de continuidad* y el *principio de analogía*. Y todo este conjunto de principios están directamente referidos al principio general del orden, que subyace a todos ellos¹¹.

- *Principio de diversidad*: “no se produce en ningún lugar ninguna semejanza perfecta (y éste es uno de mis axiomas nuevos y más importantes)”¹².

En suma, cada mónada expresa la totalidad, pero desde una determinada perspectiva. El modo en que esto se lleva a cabo es recogido por Leibniz en el “principio de expresión”¹³. De este modo, todo está en todo, pero diferenciadamente. Cada totalidad constituye un individuo, y cada individuo representa un

6 AA VI,1,11/OFC 2,5. También AA VI,3, 147/ OFC 2, 64-5.

7 AA II,2,186/OFC 14,104.

8 GP VI,599/OFC 2, 344.

9 AA II, 2,231/OFC 14, 120. También Couturat 15/OFC 8,552.

10 GP III,343. También GP III, 339.

11 ORIO DE MIGUEL, Bernardino, *op. cit.*

12 GP IV,514/OFC 8,458. También GP VII, 563.

13 AA II,2, 231/OFC 14, 120.

punto de vista irreductiblemente diferente. No hay dos individuos iguales, entre otras cosas porque no hay dos individuos que tengan el mismo punto de vista.

3.3. EJE VITALIDAD-FUNCIONALIDAD

Este eje delimita dos planos de la ontología de Leibniz cuya relación ha sido objeto de múltiples discusiones. Dicho de modo simbólico, los dos polos de este eje representan al Leibniz del “calculemos” y al Leibniz del “príncipe vital”¹⁴. Vienen así a sintetizarse en Leibniz el impulso de matematización de lo real (propio de la ciencia moderna) con el impulso de la vitalización de lo real (propio de la tradición neoplatónica, cabalística y gnóstica). Esta doble tendencia constituye los polos de este eje; para cada uno de estos polos formula Leibniz principios específicos.

- *Principio de vitalidad*: “es preciso juzgar que hay vida y percepción por todas partes”¹⁵.
- *Principio de funcionalidad*: pensar es calcular: “¿Qué otra cosa es el razonamiento sino una suma y resta de nociones?”¹⁶.

Hasta aquí todo un conjunto de principios, a los que se pueden añadir otros muchos principios ligados a ellos, de tal modo que puede finalmente construirse una “nube” de principios capaces de soportar la ontología leibniziana y conferirle una unificación sistemática. Esta “nube” es abierta en el sentido de que siempre cabe añadirle nuevos principios, nuevas relaciones, nuevas estructuraciones o interpretaciones, que a su vez nunca son definitivas. Se trata de un orden o estructura dinámica de la razón, con su proyección en la realidad¹⁷.

4. ARQUITECTÓNICA DE LA DIMENSIÓN METAFÍSICA DE LA RACIONALIDAD

Mediante el análisis y reconstrucción sistemática de la dinámica de los principios se ha alcanzado un espacio lógico que no es una mera yuxtaposición de ejes y principios. Esa totalidad diversamente organizable tiene un ensamblaje

14 NICOLÁS, Juan A., “Zwei Dimensionen der leibnizschen Ontologie: Vitalismus und Funktionalismus”, *op. cit.* También Juan A. NICOLÁS, “Leibniz: de la biología a la metafísica vitalista”, en: Juan ARANA (ed.), *Leibniz y las ciencias*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, pp. 179-209.

15 GP III,343

16 AA VI,3,123/OFC 2,33

17 Cfr. Xavier ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza, 1989.

que le confiere cierta unidad. Leibniz expresa nítidamente el carácter respectivo e interconectado de cada uno de los principios: “Mis principios están ligados de tal manera que difícilmente se pueden separar unos de otros. Quien conoce bien uno solo de ellos, los conoce todos”¹⁸.

Para detectar y formular lo que confiere unidad a todo este conjunto de principios hay que dar un paso más. Se trata de alcanzar la estructura última de la racionalidad, que precisamente por su ultimidad e irrefutabilidad ha de tener carácter metafísico. Esta estructura de la racionalidad no ha de estar separada del resto de niveles, sea el nivel de los principios que acabamos de analizar, o sea el nivel de la confrontación directa con los hechos, por ejemplo, el nivel científico. Más bien ha de estar entrelazado con el resto, como lo está el esqueleto en el conjunto del cuerpo.

Procede ahora un análisis de la estructura última de la racionalidad y su modo de conocerla, resultado y sostén unificador de la dinámica de los principios. Esto equivale a plantearse la problemática de una arquitectónica de la metafísica leibniziana.

Este nivel de la razón puede estructurarse en tres planos, cada uno de los cuales adquiere un carácter peculiar y una estructura específica en el caso de Leibniz: *lógica del orden principal*, *ontología de la razón vital* y *gnoseología del perspectivismo corporal*. Nos centraremos aquí en éste último.

4.1. LÓGICA DEL ORDEN PRINCIPAL

La dimensión lógica del nivel metafísico de la racionalidad está regida por un “*principio general del orden*”. Este principio tiene una función sistematizadora de toda la constelación de principios que hemos expuesto. Ninguno está aislado del resto, sino que cada uno alcanza su valor en la red de interconexiones que es el conjunto, en el cual este principio no representa la cúspide de una pirámide (de principios), sino la argamasa que hace de un conjunto de principios un sistema coordinado.

En diversas ocasiones Leibniz rechaza una idea, una interpretación o un principio, “porque iría contra el principio general del orden”. Esto significa que la idea de ese principio contiene un supuesto que de ningún modo puede ponerse en cuestión.

18 GP II,412 (OFC 14,327).

No se trata de un principio primero en sentido estricto, del que se puedan deducir todos los demás. Más bien habría que entenderlo como el modo de interacción entre elementos, el resultado final de la acomodación entre ellos y pertenece al *nivel lógico último e irrebable* que expresa la dinámica del pensamiento y de lo real. Esta dinámica se atiene a cánones, que por su parte son reconstruibles de muy diversos modos. Toda la dinámica de los principios y de las cosas que regulan mantiene siempre un *orden último*, a veces patente y a veces oculto. Y viceversa: el orden último de las cosas se plasma dinámicamente en la multitud de principios que Leibniz formula. Pero la aplicación de todos ellos converge en el resultado final de un *orden de la razón*¹⁹. En este sentido preciso, el “principio general del orden” tiene el valor gnoseológico y ontológico de un *meta-principio*.

Leibniz alude a este “principio general del orden” en muy diversos contextos, aunque nunca lo incluye entre sus listados de principios fundamentales. Este hecho puede explicarse quizás porque para Leibniz constituye la convicción más básica e incuestionable en su modo de entender el devenir del mundo y la razón por la que se rige.

He aquí uno de los pasajes en que este principio se hace explícito: “... la oscuridad de la que creo haber sacado este asunto, y que chocan con un *principio general del orden* que he destacado... principio que es de gran uso en el razonamiento y que no encuentro suficientemente empleado y suficientemente conocido en toda su extensión. Tiene su origen en lo infinito, y es absolutamente necesario en la *geometría*, pero funciona también en la *física*, porque la soberana sabiduría, que es la fuente de todas las cosas actúa como perfecto geómetra y siguiendo una *armonía* a la que nada se puede añadir...”²⁰.

Leibniz expresa el carácter fundamental de este principio cuando al conjunto de los “decretos libres primitivos” que constituyen el núcleo de la racionalidad los denomina “leyes del orden general”²¹. La relación entre estos principios y el resto de principios de la razón no es de carácter deductivo, sino que puede ser interpretada en términos de relación trascendental, es decir, como condición de posibilidad *a priori* de los demás²². Esta vía de justificación del principio del orden no es explicitada por Leibniz, que más bien parece apuntar en algunos pasajes a la vía *a posteriori* de la experiencia del orden.

19 Klaus E. KAEHLER, *Leibniz. Der methodische Zwiespalt der Metaphysik der Substanz*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1979, 41ff.

20 GP III, 52. También AA II,2,505 y AA I,11,767.

21 AA II,2,73/OFC 14,56-7. También GP VI,129-135.

22 Cfr. Juan A. NICOLÁS, “Universalität des Prinzips vom zureichenden Grund”, *Studia Leibnitiana* XXII/1 (1990), S. 90-105.

Principios cercanos al principio general del orden son el *principio de expresión*, mencionado anteriormente en el contexto del polo de la sistematicidad, como una de sus plasmaciones concretas, y el *principio de armonía*.

El “principio general del orden” no genera una racionalidad estática e ideal. Por un lado, puede distinguirse entre la *estructura* y la *dinámica* vigente en este plano último de la racionalidad²³. La *estructura* se plasma para Leibniz en *métodos aplicados* en ámbitos concretos de carácter deductivo, teleológico, coheren-tista, e incluso trascendental. Por su parte la *dinámica* que rige la interrelación de los principios y de lo real gira en torno a la noción clave de “fuerza”. Ésta adopta también modalidades muy variadas: desde la fuerza de un razonamiento deductivo, hasta la fuerza de la vida o la fuerza en sentido físico. Leibniz afirma taxativamente que “la fuerza es algo real y absoluto”²⁴.

Ahora bien, con este juego de principios lógico-reales *no acaba Leibniz en una pura idealidad racionalista*. Leibniz es consciente de las limitaciones del ser humano en su uso de la razón, tal y como se plasma nitidamente en la *Teodicea*. Consecuente con ello, instala en el corazón mismo de su gnoseología la *finitud de la razón*. La pieza teórica con la que plantea esto es una doble distinción: la escisión epistemológica entre punto de vista humano y punto de vista divino; y la diferenciación ontológica entre fenómeno y realidad²⁵. La conjugación de estas cuatro nociones confiere a la Leibniz la perspectiva de la “*finitud del orden de la razón*”²⁶.

Antes de abordar el papel de estas dos distinciones en la metafísica leibniziana, un esquemático acercamiento a una caracterización del “principio general del orden”. Cabe imputarle al menos las siguientes características:

1. Carácter dinámico en su formulación y sobre todo en sus contenidos, porque se puede plasmar de muy diversas formas concretas y además ha de ser aplicable en los diversos ámbitos del saber en los que pueda hablarse de tal, en sentido estricto.
2. Validez tanto en el nivel ontológico como en el epistemológico y en el lógico.
3. En el nivel ontológico, este principio tiene validez tanto en el plano de los fenómenos como de la realidad. En ambos constituye un supuesto

23 Xavier ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza, 1989.

24 GP II, 133/OFC 14,146. También GM VI,248.

25 Klaus E. KAEHLER, *Leibniz'Position der Rationalität*, Freiburg-München, Verlag Karl Alber, 1989, S. 449ff.

26 Cfr. Juan A. NICOLÁS, “El ‘principio del orden’ como meta-principio último de la racionalidad leibniziana”, *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 2013 (en prensa).

último para su concepción racional. Este supuesto no encuentra fundamentación racional alguna en Leibniz.

4. En el nivel epistemológico, constituye un supuesto último del conocimiento racional de lo real. En este nivel este principio último queda igualmente sin justificación dentro del mismo marco establecido por Leibniz.
5. Finalmente, el principio de orden tiene un valor crítico último, tanto en el nivel ontológico como epistemológico. De cara a la validez y funcionamiento de los demás principios que rigen la concepción de lo real, el principio de orden se convierte para Leibniz en criterio último de decisión racional.

4.2. ONTOLOGÍA DE LA RAZÓN VITAL

La metafísica de la finitud del orden de la razón completa el plano lógico del principio del orden general con una ontología de la razón vital. Esta ontología está atravesada por la distinción esencial de dos niveles: fenómeno y realidad. Cada uno de ellos tiene su propia lógica interna y su metodología adecuada²⁷. Mientras el nivel fenoménico puede explicarse en términos mecánico-funcionalistas, el nivel de la verdad última de lo real, al que se accede pensando “en rigor metafísico”, se puede explicar en términos finalístico-vitalistas. La tesis leibniziana en este punto es que se da una “armonía hermosísima entre la vitalidad y el mecanismo, de suerte que lo que se produce mecánicamente en los cuerpos se representa vitalmente en el alma”²⁸.

La vida es insertada por Leibniz en el núcleo mismo de lo real. Las entidades últimas de lo real o puntos metafísicos que son las sustancias simples, además de poder ser expresadas desde un punto de vista matemático, contienen “algo vital”. Cada unidad sustancial o mónada constituye un “punto real y animado” cuyo rasgo definitorio es “la actividad”, sin la cual no sería un ser completo. Este principio de actividad propio de cada sustancia individual tiene el carácter de “fuerza”. Hay una “fuerza primitiva” en el fondo de cada individuo sustancial, que no es sólo potencia de acción, sino “actividad originaria”²⁹.

Desde esta caracterización vitalista de la mónada o sujeto individual constitutivo último de lo real es posible abordar la cuestión acerca de la unidad del plano

27 Cfr. NICOLÁS, Juan A., “Zwei Dimensionen der leibnizschen Ontologie: Vitalismus und Funktionalismus”, *op. cit.*

28 Couturat 12/OFC 8, 549.

29 GP IV, 478-9/OFC 2, 241.

ontológico, escindido entre fenómenos y realidad. La entidad que unifica este nivel metafísico-ontológico es la “mónada” o sujeto sustancial simple.

Puesto que no hay mónada sin cuerpo, toda mónada tiene un aspecto fenoménico (mecánico-funcionalmente abordable) y un aspecto real (cuyo acceso ha de ser teleo-vitalista). Ambos aspectos o planos ontológicos vienen a confluír en cada sujeto individual. La unidad de ambos no puede ser ni física (porque siempre hay posibilidad de nueva separación) ni psicológica (porque se trata de una unidad real) ni epistemológica (porque son dos puntos de vista cognoscitivos armonizados, pero irreductiblemente diferenciados), ni metodológica (porque cada uno de estos planos tiene una metodología específica y legítima). La “unidad verdadera” de cada sustancia individual simple ha de ser de carácter formal. La expresión es utilizada por el propio Leibniz, cuando descarta los puntos físicos y los matemáticos en cuanto explicación última de lo real: “me vi obligado a recurrir a un *átomo formal*”³⁰. La sustancia simple individual tiene una unidad vital-formal. ¿En qué consiste la “formalidad” de la unidad del individuo sustancial simple o mónada?

En primer lugar, conviene descartar que la unidad “real” que representa la mónada haya de buscarse en el nivel de los fenómenos, porque ‘mónada’ es una noción metafísica. Por ello no se trata de delimitar “partes” sustanciales (=monádicas) y partes no sustanciales (=fenoménicas). Lo ‘sustancial’ no debe entenderse como una ‘parte’ que constituye lo verdaderamente ‘real’, y lo ‘fenoménico’ como otra ‘parte’, sin que el carácter de sustancial es un rasgo que afecta a la totalidad del ser individual.

El tipo de unidad monádica al que alude Leibniz es de orden metafísico, y ha de explicarse “vitalmente”. Este carácter vital de lo verdaderamente uno y real consiste en tres rasgos: “ser las fuentes de las acciones, los primeros principios absolutos de la composición de las cosas, y los últimos elementos del análisis de las sustancias”³¹. Algo tiene, pues, unidad monádica cuando es fuente de su propia acción, es decir, lleva en sí mismo su propio principio interno de acción. Lo que proporciona ese principio unificado de actuación lo cifra Leibniz en *perceptio+appetitus*, y este conglomerado formalmente unificado de acción interna es justamente la noción de *vida* que Leibniz encuentra en el fondo de todas las cosas: “En las almas hay que explicarlo todo vitalmente, es decir, por las cualidades inteligibles del alma, a saber, las percepciones y el apetito”³².

Ahora bien, por un lado, tanto las percepciones como los apetitos, son constitutivos de la formalidad del individuo, lo que significa que si no hay percepción o no

30 GP IV, 479/OFC 2, 241.

31 GP IV, 482/OFC 2, 245.

32 Couturat, 12/OFC 8, 549.

hay “apetición”, no hay unidad sustancial individual real. Pero por otro lado, ambos elementos están integrados en el orden general de la razón mediante la corporalidad del individuo. Y aquí surge la dimensión ontológica de la finitud de la razón asumida por Leibniz e instalada en el corazón mismo de lo real. Toda percepción y toda apetición es limitada, perspectivista y contingente. Esta es la facticidad de la constitución unificada de la mónada, y ligada a ella la finitud como rasgo ineludible.

Así pues, resumidamente, el principio de unidad que se puede llamar monádico es de carácter *formal*, se trata de un principio interno de acción unificada (*perceptio+appetitus*), que es forma (“forma sustancial”) y vida (“punto animado”) y cuya “naturaleza consiste en la fuerza originaria”. Esta concepción formal del principio unificador es la que permite conjugar en la unidad total que es el individuo real una dimensión metafísica-vital y una dimensión mecánica-corporal. La unidad formal necesita ‘inherir’ en un cuerpo, para poder ‘actuar’, la forma es siempre de algo otro. La unidad monádica sin cuerpo es vacía; el cuerpo sin principio de unidad formal es mera yuxtaposición. Cuando alguna entidad presenta este tipo de unidad, entonces puede considerarse que constituye en sentido estricto, o según la expresión leibniziana, en rigor metafísico, un *individuo*. De este modo alcanza Leibniz una ontología de la facticidad de la razón vital.

4.3. GNOSEOLOGÍA DEL PERSPECTIVISMO CORPORAL

Del mismo modo que en el plano ontológico Leibniz recurre en última instancia a una entidad formal (“átomo formal”), en el plano gnoseológico recurriremos también a la forma para mantenernos en el nivel metafísico. La corporalidad puede ser abordada en perspectivas muy diferentes: en cuanto sustancia (*extensa*) en el plano ontológico; en cuanto complemento del alma, en el plano psicológico; en cuanto conocimiento sensible en el plano epistemológico. Pero en todos los casos se cumple la tesis leibniziana de que “no hay mónada sin cuerpo” (salvo la mónada divina). Esto es expresado por Leibniz de diversos modos y en muy diferentes contextos: “No admito que haya almas completamente separadas de modo natural, ni que haya espíritus creados enteramente desligados de todo cuerpo”³³

De este modo, la corporalidad se convierte en elemento de mediación estructural tanto de la realidad como del conocimiento, en la medida en que la corporalidad es imprescindible en ambos planos. Por tanto, la corporalidad, formalmente considerada, la formalidad de corporalidad es constitutiva del conocimiento humano en sus distintos niveles y dimensiones.

33 GP VI, 545.

La inclusión de la formalidad de corporalidad representa precisamente la incorporación de la perspectiva de la finitud de la razón en el plano gnoseológico. Esta incorporación se realiza mediante la distinción entre punto de vista humano y punto de vista divino. Ambos juegan un papel importante en la epistemología leibniziana, aunque el sujeto de conocimiento sólo puede adoptar la perspectiva humana y alcanzar el punto de vista divino o absoluto en la medida en que ambos tienen elementos en común. La distinción entre ambos puntos de vista es el modo leibniziano de apuntar e incorporar un límite que hay que intentar minimizar, pero que resulta no erradicable de modo total. Los elementos comunes a ambas perspectivas permiten una cierta continuidad. Las verdades de razón tienen ese carácter, por lo que son “de obligado cumplimiento” para ambas entidades gnoseológicas. El hiato entre ambos puntos de vista incluye elementos tanto de orden teórico como de orden práctico. Las entidades teóricas últimas del pensamiento leibniziano pueden interpretarse en el sentido de elementos de valor racional-trascendental³⁴. En sentido práctico, tiene un lugar central en este punto el problema del mal, que es integrado por Leibniz en el conjunto del sistema racional como el menor coste posible dadas las condiciones reales irrebasables de partida³⁵.

Con este planteamiento, ni es alcanzable la perspectiva absoluta de la divinidad en toda su plenitud, ni son conocidos los límites de razón humana, puesto que siempre cabe llegar más allá. Por ello la introducción de lo que Leibniz denomina “punto de vista humano” representa el reconocimiento y la incorporación de la finitud humana. Esta es la dinámica en la que se debate Leibniz. Inmediatamente después, Kant traerá el punto de vista absoluto de la divinidad al interior de la racionalidad humana, describiendo el plano trascendental de ésta y colocando ahí, en el ámbito humano, la exigencia de absolutez, en términos de condiciones comunes, universales y necesarias, esto es, trascendentales.

Se abren aquí dos tipos de cuestiones: en relación con el punto de vista divino, se plantean al menos la siguientes cuestiones: ¿cuál es la relación entre el conocimiento divino y el conocimiento humano? ¿Por qué puede haber conocimiento sin cuerpo, como es el caso de Dios? ¿Pertencen a órdenes netamente diferenciados entre sí? ¿La relación entre ambos es simplemente la de autor – obra? En segundo lugar, en relación con el punto de vista humano, también se plantean cuestiones fundamentales acerca de cómo se plasma esta vía dentro del orden general y en combinación con la perspectiva diferenciada de cada uno de los individuos.

34 NICOLÁS, Juan A., “Universalität des Prinzips vom zureichenden Grund”, *op. cit.*

35 Juan A. NICOLÁS, “La rationalité morale du monde chez Leibniz”, *Studia Leibnitiana*. Shf. 21 (1992), 163-168; Juan A. NICOLÁS, “Le mal comme limite du principe de raison”, en Paul RATEAU (ed.), *Lectures et interprétations des Essais de Théodicée de G.W. Leibniz*, *Studia Leibnitiana*. Shf. 40 (2011), 211-227; Lourdes RENSOLI LALIGA, “El mal como parte del orden universal según G.W. Leibniz”, *A parte Rei* [<http://aparterei.com>] 18 (2000), pp. 1-9.

4.3.1. Conocimiento divino y perspectiva absoluta

En primer lugar ha de señalarse que Leibniz asume que “Dios no hace nada fuera del orden”³⁶. ¿Cómo ha de entenderse esto?

Para clarificar la cuestión, conviene distinguir entre el plano ontológico y el plano epistemológico. Desde el punto de vista ontológico, por un lado, Dios es autor de todo cuanto acaece, en una concepción creacionista como la de Leibniz. Ahora bien, esta ejecutividad divina no acontece de cualquier modo, ni tampoco según el caprichoso actuar de la voluntad creadora. Ésta está sometida a leyes que no puede obviar; por esto, desde el punto de vista gnoseológico, hay una instancia a la que la voluntad del propio Dios ha de someterse. Esta instancia es precisamente el orden de la razón, expresado en sus leyes supremas. Esto lo expresa Leibniz en diferentes pasajes. He aquí uno de ellos: “La sabiduría suprema, que por cierto, no ha permitido que Dios hiciera violencia sin ley ni medida en el orden y la naturaleza de las cosas, ni que se perturbara la armonía universal ni que se eligiera una serie de cosas diferente de la mejor”³⁷. De este modo se abre la vía para una “justificación” del mal en el mundo, dado que la circunstancia de la “libertad” humana impone límites irrebables. Siendo así, se puede concluir al menos que no cabe una simple identificación entre Dios (la mente divina) y el principio general del orden.

Ahora bien, en el plano cognoscitivo Dios tiene la peculiaridad doble de tener conocimiento de la totalidad y ser la única mónada sin cuerpo. Precisamente estos dos rasgos se complementan y se necesitan. La corporalidad es un principio de perspectividad, que en Dios no tiene cabida porque su conocimiento absoluto es justamente la exclusión de toda perspectiva. Dios no tiene un punto de vista particular porque éste viene determinado por el cuerpo. Éste es principio de conocimiento desde una cierta perspectiva, y por tanto, es principio de finitud, en cuanto que renuncia y/o excluye todas las demás perspectivas. Pero este es el punto de vista humano³⁸. Corporalidad y finitud están ligados.

36 AA VI,4,1537/OFC 2,166.

37 GP VI,457/Olaso,557.

38 Cf. Luis C. GUIMARAES OLIVA, “Fenómeno e corporalidade em Leibniz”, *Dois Pontos*, 2 (2005), pp. 83-99.

4.3.2. Finitud, corporalidad y punto de vista humano

El conocimiento absoluto tiene carácter intuitivo, mientras que el conocimiento humano ha de ser discursivo en su estructura fundamental, aunque pueda incorporar la intuición en puntos clave. Esta discursividad viene determinada por la individualidad de tal modo que cada individuo tiene su acceso propio e irreducible al saber acerca del mundo y su modo propio de estar en el mundo. Este es el esencial perspectivismo leibniziano. Pues bien, la instancia que constituye la perspectiva de cada individuo es precisamente la corporalidad. Por un lado, “toda sustancia simple tiene cuerpo orgánico correspondiente a ella misma”³⁹. Pero además, el “alma” representa el mundo “siguiendo las impresiones que las cosas hacen sobre su cuerpo orgánico, y que constituye su punto de vista”⁴⁰. La perspectiva de cada punto de vista (cada individuo) viene determinada por su cuerpo. De este modo el cuerpo se convierte en la instancia gnoseológica que individualiza y “finitiza” el punto de vista absoluto y lo hace humano. Ninguna perspectiva alcanza la totalidad, éste es su límite estructural e insalvable; y esta limitación está directamente ligada a la corporalidad. He aquí expresada netamente la finitud de la razón en cuanto humana. Esto es lo que permite que se pueda hablar en Leibniz de una gnoseología de la corporalidad, o más rigurosamente, una gnoseología del perspectivismo corporal.

En esta gnoseología corporal-perspectivista cada individuo se sitúa en relación al mundo de modo peculiar, pero hay un mecanismo metodológico privilegiado y de valor transversal para *expresar ese acceso individual al mundo*: es la vía matemática de configuración del saber. Este camino (método) cualifica el punto de vista corporal situándose entre la individualidad de cada sujeto y la universalidad del método. Así lo expresa Leibniz: sólo existen “puntos metafísicos” y “los puntos matemáticos son su punto de vista para *expresar el universo*”⁴¹

De este modo la gnoseología de la corporalidad leibniziana sintetiza dos aspectos. Por un lado, el cuerpo integra al individuo y a su modo de saber del mundo en el orden general del universo. No se trata de un individualismo anárquico ni a-racional, sino que el cuerpo es el camino de acceso e instalación en el orden general definido por principios. El cuerpo es un principio de orden: “toda sustancia simple tiene cuerpo orgánico correspondiente a ella misma; pues, de otro modo, carecería de un orden en el Universo en relación con todos los otros

39 Couturat 14/OFC 8, 551.

40 GP IV, 530.

41 GP IV, 483/OFC 2, 245.

seres y no podría actuar ni padecer ordenadamente⁴². El modo paradigmático de expresar este orden es la matemática.

Pero por otro lado, las “unidades reales” o “puntos metafísicos poseen algo vital y una especie de percepción, y los puntos matemáticos son su punto de vista para expresar el universo”⁴³. Además del modelo matemático de expresión, las unidades que constituyen la realidad, esto es, las mónadas o sujetos individuales, en virtud de su corporalidad incorporan también “algo vital”, un principio de vida. Sin estos “puntos metafísicos o sustanciales... no habría nada real”⁴⁴. Los elementos formales o matemáticos “no son más que extremos de lo extenso y de las modificaciones, de las que, como es sabido, no se puede componer el continuo; por eso, para encontrar estas unidades reales me vi obligado a recurrir a un punto real y animado”⁴⁵. Junto al punto de vista matemático sitúa Leibniz un principio de animación. La corporalidad no sólo es principio de orden, sino también principio de vida.

Con ello se completa la arquitectónica de la metafísica leibniziana con sus planos de la lógica principal del orden, la ontología de la razón vital y la gnoseología del perspectivismo corporal. Se trata de una metafísica del individuo pero no individualista sino sistemática; de la corporalidad, pero no irracional sino del orden general de la razón; dinámica, pero no anárquica sino reglada; de la vida, pero no reduccionistamente científica, sino de la razón vital. He aquí la *metafísica de la individualidad sistémica*.

42 Couturat 14/OFC 8, 551.

43 GP IV, 483/OFC 2, 245.

44 *Ibid.*

45 GP IV, 478/OFC 2, 241.