

LAS COSMOLOGIAS ENCONTRADAS DE NEWTON Y LEIBNIZ

I

La cosmología newtoniana puede ser considerada como el prototipo de lo que podríamos llamar la creación del mundo por un Dios 'seco', es decir, un Dios en el que en el acto de la creación no se percibe siquiera un vestigio de su amor por ella —fuera del mismo hecho de la creación como tal, que es considerado en sí mismo como el mayor de los actos de amor de Dios—, sino que aparece solamente como un acto de esencial soberanía de Dios sobre el mundo. El amor de Dios por la creación sería aquí, sin más, otro nombre para la soberanía absoluta de Dios hacia su creación; para la absoluta dependencia de las creaturas de su creador, dependencia que en esta cosmología sólo se puede entender como siendo ya ella misma una alabanza. Pero, en mi opinión, utilizar aquí 'amor' y 'alabanza' me parece que es utilizar nombres esencialmente inadecuados para lo que dibuja esta cosmología.

La creación del mundo material por el Dios newtoniano se hace como una proyección de lo creado sobre un referencial infinito e inmaterial preexistente a la propia creación, el espacio-tiempo. El espacio-tiempo newtoniano, por tanto, nada tiene que ver con el mundo material, sino que, por el contrario, tiene que ver con el mismo Dios y no con el mundo. El espacio-tiempo no es intramundano, sino que, al contrario, el mundo es intraespaciotemporal. Tiene cualidades de inmaterialidad e infinitud que sólo pueden ser y son atributos de Dios; es pues un atributo de Dios. Nada de extraño que Newton dijera en algún momento que es el «sensorium Dei», aunque en seguida le pareciera una expresión demasiado fuerte y la borrara. El mundo material newtoniano, además, no es tan material como pudiera parecer, pues Newton es atomista y cree, por tanto, que la materia está compuesta de átomos y vacío, y en sus laboriosos cálculos la relación entre el vacío y los átomos resulta ser tal que Newton, en numerosas ocasiones, se precia de que en el

fondo y de verdad su mundo es prácticamente inmaterial —es decir, para él, espiritual—, tan grande es la proporción del vacío con respecto a los átomos.

Ese mundo, cuasi inmaterial en su conjunto, está regido por una ley general, la de la gravitación universal, que tiene aspiraciones a ser ley única en la cosmología newtoniana. Se trata de una fuerza central, direccional, que se da en los cuerpos —sería mejor decir que se da a los cuerpos—, atrayendo siempre uno a otro hacia los respectivos centros en proporción directa a sus masas e inversa al cuadrado de las distancias de sus centros. (Hablo aposta de dos cuerpos, pues la física newtoniana deberá siempre reducir su generalidad en cada caso a la atracción entre dos únicos cuerpos —suponiendo que la acción de todos los demás sobre ellos es despreciable en comparación—, pues, como mucho después verá Henri Poincaré, el problema de los tres cuerpos es irresoluble). Pero Newton no se cansa de decir una y otra vez que esa fuerza gravitacional no es una fuerza ínsita en los propios cuerpos, es decir, algo consubstancial con la misma materia, pues la materia newtoniana es meramente inerte, debe ser meramente inerte. Sin embargo, Newton pasará toda la vida con una terrible duda: si en su mundo todo el espacio está prácticamente vacío, ¿cómo se transmite esa fuerza de atracción por el vacío?, ¿será una fuerza que no se transmite, pues, por contacto, en contra de lo aceptado entonces por todos como únicamente razonable: que las fuerzas se transmiten por contacto corporal?, o, por el contrario, ¿habrá que suponer que el vacío está lleno de un 'éter' —como el éter cartesiano—, un éter inmaterial que tampoco es el espacio mismo, puesto que tiene propiedades mecánicas y no sólo matemáticas?, ¿cómo concebir un tal éter?, y si se postula su existencia, entonces, ¿cómo hablar de solos átomos y vacío?

El mundo newtoniano es un mundo infinito. Si fuera finito —o si hubiera partes del mundo que no tienen otras partes que le son externas y gravitan efectivamente sobre ella— no habría fuerzas atractivas que le vengan de materia externa —puesto que el resto del espacio infinito estaría exento de materia o, en el caso de partes del mundo demasiado alejadas unas de otras, no habría de hecho fuerzas atractivas de potencia suficiente para interaccionar efectivamente con esa parte—, por lo que solamente existirían las propias fuerzas atractivas internas que no estarían contrarrestadas por ninguna otra fuerza externa. En consecuencia, ese mundo finito —o esa parte del mundo demasiado aislada— caerá rápidamente un día en enorme barullo sobre sí mismo debido a la fuerza de atracción interna del conjunto no contrarrestada por ninguna otra fuerza que venga de fuera. Pero, finalmente, piensa Newton, esto es lo que acontecerá un día con el entero mundo: habrá, pues, juicio final —cosa digna de tener en cuenta para que todos nos espantemos y arreglemos nuestras vidas con respecto a este final del mundo—.

Por todo ello, el mundo newtoniano está en su conjunto, casi por entero vacío, arrojado en un referencial espacio-temporal infinito que, por su propio ser, tiene que ver íntimamente con Dios, pero a la vez un mundo poblado sobre todo, casi únicamente en el fondo, de fuerzas —y de espíritus— que también tienen que ver íntimamente con Dios, sean las propias fuerzas gravitacionales, sean también las fuerzas tangenciales que, junto con aquéllas, llevan a los cuerpos por sus órbitas elípticas, pues en un caso y en otro el mismo dedo de Dios es quien origina actualmente ambas fuerzas, les da su dirección precisa y las calcula con la cuidadosa exactitud necesaria para que los cuerpos se muevan por las complicadas órbitas que tienen —digo complicadas puesto que en una elipse tanto la fuerza central como la fuerza tangencial cambian de dirección y de valor absoluto en cada punto de la órbita, según su distancia al foco en el que se encuentra el cuerpo que, por su masa mucho mayor, llamaré atractor, como acontece con la tierra y el sol, por ejemplo, y sólo la ajustadísima composición en cada punto de la elipse de ambas fuerzas provoca que el móvil vaya siguiendo con rigurosa exactitud por su órbita—.

El Dios newtoniano es, por tanto, un Dios que, ya antes del principio del mundo, está 'mundanalmente' en el espacio-tiempo; y que, después del principio del mundo, sigue estando 'mundanalmente' como el impulsor y matemático que pone en marcha y luego sostiene con precisión matemática las fuerzas intramundanas. Es un Dios que, por decirlo así, trabaja de una manera muy activa no sólo en el acto mismo del diseño y creación del mundo, sino, quizá sobre todo, en el sostenimiento del mundo. En el pensamiento cosmológico de Newton y sus amigos, la experiencia de lo que vemos —para quienes sepan ver el mundo con los ojos de la física newtoniana, es decir, para los científicos, filósofos y teólogos hechos a los difíciles 'principios matemáticos de la filosofía natural', los demás no cuentan, son como los ciegos que no ven— es la prueba palpable de su existencia inmediatamente 'mundanal'. Además, siguiendo en esto, quizá, la vieja tradición del pensamiento anglosajón y franciscano, las leyes que el Dios newtoniano da a ese mundo son fruto de su pura y libérrima voluntad, esencialmente impredecible por ningún pensamiento nuestro y que sólo podemos descubrir en la observación experimental de lo que está ahí, siguiendo métodos inductivos de descubrimiento.

Pero, además, esas leyes lo son de una manera tal que seguramente hacen que también desde este punto de vista se trate de un Dios que está 'mundanalmente' en el mundo, pues las leyes que da al mundo parecen ser casi leyes generales *ad hoc* para que la máquina del mundo funcione momento a momento, según sabemos por experiencia que lo hace. Leyes cuya única racionalidad está en el hecho de ser las que efectivamente son en el funcionamiento de lo que resulta ser la máquina del mundo fuera de cualquier deseo o pensamiento nuestro, aunque hable de razón y racionalidad. Las leyes nos

vienen solamente dadas por el hecho de su existencia, sin ninguna racionalidad. Leyes que son, evidentemente, de esencia matemática y que sólo podremos descubrir mediante la exploración científica experimental e inductiva del mundo. Para finalizar, el mundo newtoniano es un mundo esencialmente sin tiempo intramundanal —el tiempo realmente es sólo una de las dos marcas de aquel referencial cuasidivino en el que el mundo es arrojado—, como no sea el tiempo otra cosa, precisamente el mero desarrollo cronológico de esas continuas intervenciones necesarias de Dios para que el conjunto del mecanismo funcione según quiere y que también constituyen la ‘historia’ —¡pintoresca historia!— del género humano. Desarrollo cronológico, por otra parte, que también conoceremos solamente de manera experimental e inductiva: leyendo cuidadosamente las Sagradas Escrituras, como hace una y otra vez Newton.

El espacio newtoniano es, pues, una mera geometría euclídea en la que todo lo creado es echado, arrojado ahí, y que de ella recibe su impronta. Así, la geometría analítica se constituye no sólo en la esencia del referencial espacial, sino que constituye también la esencia misma de lo echado sobre el espacio, lo cual nuevamente es algo cuasi geométrico en su constitución esencial del juego de vacío y átomos; geométrico reduplicativamente, pues es algo geométrico en un referencial que ya es geométrico. Las fuerzas newtonianas se desmaterializan por completo para luego, geometrizándose, ser agentes eminentes de ese que es el espíritu geométrico del Gran Matemático —y de sus espíritus ayudantes—. Además, no hay tiempo, hay cronología. El tiempo es un mero atributo del mismo Dios. La física se destemporaliza por entero; simplemente, se hace necesaria cronológicamente la intervención del dedo fuerte de Dios para que las cosas del mundo funcionen como vemos por la experiencia que funcionan —por lo que la existencia del dedo es innegable, ¡queda probado, pues, de la manera más fuerte posible, mediante la ciencia, que Dios existe!—. No hay historia tampoco, hay mera cronología, porque, evidentemente, no hay libertad ante un Dios tan supremamente interventor como el Dios newtoniano. El estar en el tiempo es una mera cualidad del estar ahí en el referencial espacio-temporal del amasijo de los átomos y el vacío ordenado por fuerzas extrínsecas a la materia.

Toda la construcción newtoniana es eminentemente inmaterial —él quería y estaba feliz de que fuera así, ¡la cosmología newtoniana resultaba así una cosmología espiritualista!—. Sin embargo, toda ella es también eminentemente susceptible de materializarse en el momento en que las fuerzas gravitatorias se digan fuerzas ínsitas en la propia materia, con la condición de que se mantenga en todo lo demás la lógica del mundo newtoniano. Desde ese momento el Dios ‘seco’ del universo newtoniano se convertirá en un Dios ‘alejado’, un Dios en trance de dejar a su creación como un Dios en adelante innecesario: el mundo no será ya una obra de creación, sino un

mundo que está ahí desde siempre. Todas las funciones que eran las del Dios newtoniano serán ahora las que vienen impuestas por necesidades de explicación en un cuadro de presupuestos matemáticos de mera geometría analítica, aquella que todo lo expresa mediante ecuaciones en derivadas parciales, a las que sólo les faltan las condiciones de contorno o condiciones iniciales para ser susceptibles de una resolución que efectivamente todo nos lo enseñe —el pasado, el presente y el futuro, cada detalle del conjunto y el conjunto en todo su detalle—. En este mundo esencialmente predeterminado y determinista el tiempo es una mera variable que se puede recorrer hacia el $+(t_1 - t_0 > 0 = \text{futuro})$ o hacia el $-(t_1 - t_0 < 0 = \text{pasado})$, sin que, por tanto, futuro, pasado, presente tengan una realidad en esta cosmología. Llegamos así a lo que se ha convertido en un determinismo riguroso y rigurosamente atemporal. De aquí que ese Dios ‘seco’ pueda ser ahora substituido con extremada facilidad por una Gran Razón Matemática. Muy pronto podrá decirse con respecto a aquél Dios newtoniano: «Sire, je ne plus besoin de cette hypothèse». Así, Dios es substituido de una manera natural por la (mera) Razón natural. ¡La herencia de la cosmología newtoniana será recogida, finalmente, en una cosmología postnewtoniana materialista!

Las relaciones del Dios newtoniano con su mundo son de absoluta y esencial soberanía, que se expresa en dos vías: total ineficacia por nuestra parte para conocer su obra como no sea a través de la solícita, humilde y cuidadosa experimentación, y a través de ella, posibilidades absolutas de conocimiento del Gran Mecano que es la obra de un Dios Gran Matemático. Pero, en ningún caso, nada de conocer a Dios mismo; del Dios newtoniano podemos conocer únicamente su obra. El newtoniano es, pues, un mundo sin ninguna libertad; un mundo esencialmente cerrado. La máxima alabanza que pueda darse al Dios newtoniano es la de ingeniárselas para conocer experimentalmente lo que el mundo sea, pues esa es la manera de reconocer al Dios soberano en lo que tiene de verdadero Soberano. Pero es ésta una relación que, en mi opinión, pone cortapisas esenciales a la libertad del preguntarse. Es éste un mundo en el que la pregunta «¿Por qué?» se ha convertido en una blasfemia; es un mundo en el que sólo cabe la humilde búsqueda de «lo que está ahí dado de antemano por quien nos lo ha querido dar y como nos lo quiera dar», un mundo, por tanto, de lo que está ahí arrojado, de lo que está ahí a la mano. Un mundo en el que en verdad estamos arrojados, pero no un mundo en el que somos en realidad. Un mundo, el postnewtoniano, además, en el que en seguida Dios ya no es necesario.

El mundo newtoniano se termina en sí mismo, pero jamás se hace realidad. Es un mundo regido por el más inexorable ‘principio de objetividad’ que quepa establecerse; en el que todo no es sino átomos y vacío, pura nada en su misma materialidad, pura nada en el referencial en el que fue arrojado. Un

mundo obediente a toda suerte de espíritus que lo traspasan y ante los que es por completo inerte, sin libertad alguna. Un mundo seco y descarnado, que sólo puede ser producto de un Dios 'seco' y 'desencarnado', en el que de ninguna manera cabe siquiera la encarnación; en el que jamás existe la Palabra, sólo el mandato soberano. Un Dios que no es sólo ya el Dios de los filósofos, sino, peor aún, el Dios de la mera geometría analítica. Pero también y al punto un mundo en el que en seguida Dios ya no es necesario.

La creación newtoniana, en su esfuerzo por poner a Dios en un muy alto pedestal y hacer del mundo —contra los impíos— algo inmaterial, cuasi vacío de materia como tal y lleno de toda clase de fuerzas espirituales, sin embargo, lleva en el futuro del newtonianismo triunfante, de manera inexorable, a una concepción radicalmente materialista del mundo. Basta con algún pequeño retoque aquí y allá. Los he señalado antes: uno convierte a Dios en una hipótesis de la que no se necesita en adelante. El otro hace insitas a la propia materia las fuerzas atractivas y tangenciales, es decir, las hace producto de la esencia misma de la materia, consustanciales con ella; las hace materiales de una forma que resulta esencialmente reductiva, como esencialmente reductivo era el modelo newtoniano del que se hace heredera esta manera postnewtoniana de ver una creación que ya apenas lo es; basta para dejar de serlo que se haga luz la afirmación de que la materia es necesariamente eterna, volviendo así a los atomistas antiguos de los que Newton —sin razón— se había apartado en su modelo cosmológico.

II

Son dos las cosas que, por el contrario, la cosmología de Leibniz tiene en cuenta en la complejidad de su mundo —y no quiero decir que la creación leibniziana del mundo deba ser aceptada por entero, sin más—: hay *δύναμις* en la naturaleza; hay historia más allá de la mera cronología, pues hay libertad —aunque sea según la manera imperfecta, seguramente, de la libertad leibniziana—. Estos dos elementos de novedad remueven por dentro una concepción que, visto de lejos y en principio, podría parecer muy similar a la concepción de la creación cosmológica newtoniana. Para colmo, y esto es muy importante, el contexto global filosófico en el que este modelo cosmológico se integra es esencialmente diferente al newtoniano. El contexto filosófico del pensamiento global de Newton se confunde con su modelo cosmológico. Mas no acontece lo mismo con el modelo cosmológico de Leibniz, el cual, sin duda, deriva del rico contexto filosófico global de su complejo pensamiento. Esta es la grandeza de Leibniz con relación a Newton. No es reduc-

cionista, como aquél, sino que afronta a la vez todos los problemas en coherencia. El 'seco' Dios newtoniano es, en realidad, un Dios arriano. El Dios leibniciano, por el contrario, es, sin duda alguna, el Dios trinitario; un Dios de amor, un Dios tierno con su creación, especialmente tierno con quien es el fin de la creación, el hombre.

Un Dios que dentro de los infinitos mundos composibles elige éste nuestro como mundo real, puesto que es el que contiene más perfección global. Y esta elección es, para Leibniz, una elección de amor. Jesucristo es para Leibniz la razón de dicha elección. Numerosos textos leibnizianos nos lo dicen; por ejemplo, el que cierra su *Discours de métaphysique*: «Los antiguos filósofos han conocido muy poco estas importantes verdades: sólo Jesucristo las ha divinamente expresado, (...); sólo él ha hecho ver lo que Dios nos ama, y con qué exactitud ha provisto todo lo que nos afecta; (...) que los justos serán como soles, y que ni nuestros sentidos ni nuestro espíritu jamás han gustado nada que se aproxime a la felicidad que Dios prepara a los que le aman». Aunque, debo decirlo en seguida, la 'dogmática leibniziana' —en cuanto entiende el pecado como mero malentendimiento que en un esfuerzo de razonabilidad podemos siempre superar— no es capaz de suponer en verdad una libertad que realmente lo sea. El leibnizianismo puede por ello guardarse sólo en cuanto que devenga una filosofía de la razón práctica —puesto que abandona por completo el 'punto de vista de Dios', un punto de vista para nosotros absolutamente impracticable—, sin por ello dejar de lado una 'filosofía de la razón pura' que deviene ya una dogmática, es decir, un pensamiento que se hace habiendo acogido la escucha de la revelación en el lugar en el que ésta se hace.

El espacio y el tiempo leibniziano nada tienen que ver con un referencial. El espacio-tiempo surge en el mismo momento de la creación del mundo, como las posiciones relativas de los lugares que ocupan los cuerpos unos respecto a otros y las duraciones relativas de los unos con respecto a los otros; es, pues, algo absolutamente 'intramundano', creación de Dios. Además, si el mundo que surge en la cosmología leibniziana —no estático, como el newtoniano, sino dinámico— es infinito, se debe a una causa que está fuera de él: ha sido elegido así por Dios, puesto que contiene mayor perfección que un mundo finito, y por ello conviene más a la perfección con la que Dios ha creado el mundo real —el mejor de todos los mundos composibles, ya lo he dicho—.

Las leyes físicas de la cosmología leibniziana son fruto del *Λόγος* de Dios, y contienen por ello un principio esencial de razonabilidad, como todo el fruto del acto creador de Dios. Y como lo contienen, nosotros, con nuestra razón (*λόγος*) podemos buscar y podemos llegar a encontrar algo de esa razonabilidad. Por eso nos es esencialmente posible conocer —al menos en parte— las

leyes del funcionamiento del mundo físico. Ahora bien, este conocimiento no es sólo fruto de una mera inducción salida de la experiencia científica, pues existen consideraciones metafísicas más profundas en las que deben fundamentarse todas nuestras investigaciones físicas, si es que queremos que lleguen a conclusiones acertadas. Y por ello los principios sobre los que construiremos la física no son meramente principios matemáticos, sino más ampliamente principios metafísicos. Es en el *Λόγος* de Dios —un Dios de amor, no lo podemos olvidar— en donde se encuentran las razones últimas de la física del mundo; no en una mera Razón Matemática, sino en una Razón que es —permítaseme decirlo así— el *Λόγος* de Dios. Por esto, en la razonabilidad leibniziana hay una convicción que procede explícitamente de la creación escuchada: hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, y de ahí la potencia inaudita de nuestra razón, capaz de ser creadora en la investigación y en su diseño de lo que es en realidad nuestro mundo, más allá de su mero estar a la mano como algo meramente arrojado ahí.

Por eso el método fundante del pensamiento leibniziano es el de la pregunta: ‘¿Por qué?’. Una pregunta que no sólo es radicalmente válida, sino que marca el sentido de nuestro esfuerzo racional, de búsqueda racional de respuestas —en coherencia— a nuestro inacabable racimo de preguntas. Por eso, además, la convicción leibniziana tercamente optimista de que hay respuesta a nuestras preguntas; de que merece la pena el esfuerzo de preguntarse y de buscar la respuesta compleja a esas preguntas. Ahora bien, ese juego de preguntas y de respuestas deben estar asentadas en el lugar adecuado. Y ese lugar, en definitiva, no es un lugar meramente matemático —como piensan los newtonianos, llegando así en su cosmología a conclusiones absolutamente alejadas de la realidad del mundo—, sino que es un lugar propiamente físico y, finalmente, en sus supuestos y presupuestos, un lugar metafísico.

El Dios de la cosmología leibniziana es mucho más previsor y ‘racionalista’ que el de la cosmología newtoniana. Las leyes de la cosmología leibniziana no tienen en absoluto ese sabor *ad hoc* que llegan a tener las de la cosmología newtoniana. La legalidad de su mundo es firme, producto de un Dios creador que obra racionalmente y que son conocidas por una razón —la nuestra— que opera también racionalmente.

En la cosmología leibniziana habría, quizá, que separar netamente el ‘punto de vista de Dios’ y el ‘punto de vista del hombre’. El primero —¡qué duda cabe!— ha sido especialmente señalado por el propio Leibniz. Ese punto de vista de Dios es, para él, el verdadero referencial absoluto en el que toda la realidad del mundo y nuestro pensamiento y acción sobre él se encuentran amorosamente creados —no arrojados—. Es un cuadro de una absoluta racionalidad, en el que todo tiene su razón de ser, en el que todo en el detalle y

en el conjunto ha sido creado para formar una conjunción componible y armónica. Es Dios mismo el que pone ese referencial absoluto; es éste el marco de la obra de su creación. No es, sin más, un mero referencial matemático —aunque, para Leibniz, evidentemente contiene en sí, como parte bien delimitada, la propia racionalidad matemática—; es mucho más, es un referencial de racionalidad. Es un trabajo fruto de una certeza presupuesta, la de que el mismo Dios creador nos dice: «Podéis buscar las razones que dan respuesta a vuestras preguntas enracimadas, puesto que las hay». Una certeza que sólo puede venir de un lugar en el que se escucha la revelación, interpretándola luego en el conjunto de un pensamiento. Esta certeza escuchada afirma que el mundo es creación de Dios y ha sido creado con cuidado y mimo, no de cualquier manera; que ha sido creado por un Dios inteligente, sabio y bueno; que ha sido creado por el *Λόγος* de Dios, la Palabra de Dios, la Razón de Dios.

Esa convicción escuchada, me parece, es esencial en todo el pensar de Leibniz, y por ello también en su cosmología. Da el presupuesto referencial en el que todo se va a construir; da las certezas previas con las que se puede elaborar ahora una cosmología.

Pero, hay que decirlo en seguida. El esfuerzo continuado y perspicaz de las preguntas en la propia física dejan ver que no todas las respuestas se quedan en la mera matemática, como los newtonianos se empeñan en afirmar. Esa labor de búsqueda de los fundamentos primeros en los que se va a construir la física —en los que se construye la física—, si se hace con cuidado y con respeto a lo que se percibe como siendo real, encuentra que en la física cartesiano-newtoniana hay un defecto capital: es una mera física geométrica, en la que los cuerpos, la materia, se hace esencialmente inactiva, su movimiento es siempre fruto de externalidades; no es, por tanto, una verdadera dinámica. Por ello, para Leibniz, desde la misma física se percibe una necesidad: la de considerar que primero hay que percibir y luego preguntarse por esa dinamicidad de la materia corporal. Una dinamicidad que percibimos con claridad en los cuerpos vivos, pero que, si miramos con cuidado y sin prejuicios matematicistas a lo que es la realidad misma de los cuerpos físicos en su movimiento, percibiremos también que en ellos se dan fuerzas y energías que son verdaderas internalidades. Sin estas consideraciones ‘metafísicas’ —que lo son al menos desde el punto de vista de la física de Descartes y de Newton, puesto que hay que ir ‘más allá de esa física’— no hay una consideración verdadera de los fenómenos físicos.

Pero esta ‘metafísica’ no es únicamente un mero ir más allá de la física enunciada por cartesianos y newtonianos, para llegar a una nueva fisicidad, la leibniziana. Lo que Leibniz apunta de manera notablemente clara puede estructurarse en dos puntos: en primer lugar, siempre será un grave

error en la física reducirla a mera matemática; y en segundo lugar, que siempre, en toda física futura, sus fundamentos y presupuestos estarán 'más allá de la propia física'. Y esto es así por un supuesto previo: el pensador, el científico, el físico debe procurar siempre decir la realidad de lo que es; su acción racional debe responder a esta realidad de lo que es.

El mundo leibniziano es complejo. Puede decirse, quizá —todavía no estoy seguro—, que es un 'mundo cerrado' desde el punto de vista de Dios, pero en todo caso es un 'mundo abierto' desde nuestro punto de vista. Me explico, porque hay aquí alguna complicación en lo que quiero decir. Mirado el mundo desde su estructura propia de racionalidad, es claro que este mundo es desvelado en su realidad por la acción racional. La acción racional es siempre esencialmente, pues, desde nuestro punto de vista, un conjunto de preguntas y respuestas en búsqueda de coherencia que se da en las razones enracimadas y que jamás se da fuera de ellas, es decir, un mundo cerrado a cualquier acción irracional. Ahora bien, la realidad del mundo nos está esencialmente velada en su infinita complejidad, la complejidad que se da en la realidad es inalcanzable en su totalidad para nosotros. Desde ahí, la realidad del mundo —queda todavía el ser mismo de la realidad, pero éste lo dejaremos ahora de lado, no porque sea menos importante, sino, al contrario, porque es ahora demasiado complejo y nos llevaría más lejos de lo que estaríamos hoy, ahora, dispuestos a ir— nos es esencialmente abierta. Pero, evidentemente, no lo es así para quien es el *Λόγος* de Dios creador; para él, nada hay de velado en la realidad del mundo, nada hay en ella de misterioso, pues todo es fruto en realidad de su acción creadora, acción del *Λόγος*. Pero, también evidentemente, para nosotros las cosas no son así, sin más. Tendencial o asintóticamente nosotros tenemos una convicción —procedente de una dogmática—; una convicción que funda nuestra esperanza por siempre inquebrantable en el valor de nuestra acción racional para nuestro conocer el mundo en su verdadera realidad y, más aún, para ser en realidad. Por eso y para eso debemos saber que nuestra acción racional está fundada en un supuesto, no se sustenta, sin más, a sí misma; un supuesto que es un valor; un valor que señala una finalidad en esa acción racional. La racionalidad, así, es una convicción procedente de una dogmática, por un lado, pero convicción razonable una vez alcanzados los casi inaccesibles 'portillos' (pasos de montaña) a los que accedemos desde la vertiente científico-filosófica en un fatigoso subir por las rampas de la filosofía teológica hasta llegar, si podemos, a ellos.

Si interpreto bien el pensamiento de Leibniz —un pensamiento que es ya, evidentemente, postleibniziano—, en este suelo es en donde debe plantearse el problema de la libertad del hombre. Pero todavía no estoy seguro de que el pensamiento leibniziano mismo llegue a una libertad que realmente la

sea. Y, sin embargo, parecería que todo en el complejo proceso del pensamiento nos empuja a considerar que la libertad se da de verdad en nuestra realidad.

Decía que en la cosmología leibniziana —en la filosofía leibniziana, en general— habría, quizá, que separar netamente el ‘punto de vista de Dios’ y el ‘punto de vista del hombre’. Pero si lo hacemos, ¿no dejamos de ser leibnizianos? Sea, pero hay que hacerlo. Guardaremos el lugar de racionalidad que él, en seguimiento de otros filósofos, nos construyó. Pero ‘el punto de vista de Dios’ deberá quedar en lo que realmente es: una dogmática, es decir, una ‘filosofía de la razón pura’ que, por ello mismo, es ya un punto de vista teológico, es decir, una dogmática que se construye en la escucha de la revelación del Dios trinitario como creador del mundo. Pero guardaremos también eso que tanto me gusta llamar filosofía teológica, pues esa ‘filosofía de la razón pura’ no es un mero emplasto con sapos y culebras que, obligados, debemos tragar, sino un lugar cuya racionalidad se vislumbra desde los casi inaccesibles ‘portillos’ de la filosofía teológica.

ALFONSO PEREZ DE LABORDA