

Laura Alejandra Barba

Leibniz, voluntad y libertad

Resumen: *En este artículo abordamos la relación entre el concepto de voluntad y libertad en Leibniz e intentamos sostener que el hombre es libre para modelar su voluntad de manera tal que siempre se incline al bien; siendo responsable de todas sus elecciones y acciones.*

Palabras clave: *Voluntad. Libertad. Educación.*

Abstract: *This paper deals with the relation that Leibniz establishes between the concepts of freewill and freedom. From the analysis of this relationship we will try to argue that human beings are free to model their will in a way that is always inclined to good; i.e.; tending to goodness and being responsible for all their choices and actions.*

Key words: *Will. Freedom. Education.*

1. Introducción

En el presente artículo intentamos demostrar que en el pensamiento de Leibniz se halla presente la idea de educación -o, más precisamente, buena educación- vinculada a la favorable elección del bien; el hombre tiene mayor responsabilidad moral cuando ha recibido una instrucción acorde a la virtud, dado que conoce mejor que el resto de los hombres lo que es un bien mayor o se acerca al bien mayor que Dios mismo habría elegido. Asimismo, el hombre posee libertad para educarse o, mejor dicho, auto-educarse y modelar su voluntad de manera tal que siempre se incline al bien; por lo tanto, dependerá de él desarrollar

esta capacidad para la autoformación, capacidad que, por otro lado, no es privativa del hombre sabio, sino que depende siempre del hombre mismo que se propone modelar su voluntad.

Para el desarrollo de la propuesta analizamos los términos que hemos considerado claves para sostener nuestra hipótesis: los conceptos de voluntad y libertad, que se encuentran vinculados estrechamente y que, a su vez, se hallan inmersos dentro del sistema de armonía preestablecida que viene a aclarar las cuestiones de la espontaneidad del alma. Finalmente, mostraremos cómo dentro de estas definiciones y sistema podemos hablar de educación o formación autoconsciente del hombre libre en relación al bien.

2. Definiciones del concepto de Voluntad

El concepto de voluntad es definido por Leibniz en varias de sus obras. Tomaremos las definiciones dadas en *De libre albedrío*, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano (NE)* y *Teodicea*. En la primera obra mencionada, la voluntad es definida de la siguiente manera:

<<La voluntad es un esfuerzo que acomete para actuar, porque se ha encontrado algo bueno en ese actuar. De donde se sigue que nunca se deja de actuar, cuando el poder se da al mismo tiempo que el querer. Al acometer el esfuerzo, la acción se sigue necesariamente cuando no existe obstáculo alguno, esto es, cuando se puede. >>¹

La voluntad se dirige al bien como fin de la acción; es una inclinación que sigue lo bueno que se ha encontrado en ese actuar y que resulta

razonable al hombre capaz de discernir entre el bien y el mal. Ya que está dotado de razón, tanto uno como otro pueden ser examinados por el hombre; es decir que, una vez que ha encontrado lo bueno, actúa, si es que hay coincidencia entre el querer y el poder. Ello significa que concreta la acción si nada se lo impide.

En *NE*, Leibniz declara su propósito de preservar unas máximas antiguas que considera sumamente valiosas; entre ellas, aquella que sostiene que la voluntad busca el bien mayor. Hay una evidente intención del filósofo de resguardar el vínculo entre la voluntad y el bien. En este caso, se definen las acciones voluntarias como aquellas sobre las cuales el hombre puede reflexionar, puesto que es capaz de suspender su juicio y detenerse a deliberar antes de ejecutar la acción.

“...la volición es el esfuerzo o tendencia (*conatus*) a ir hacia lo que parece bueno y alejarse de lo que parece malo, de manera que esta tendencia resulta directamente de la apercepción que se tiene. (...) las únicas acciones voluntarias son aquellas de las cuales nos apercebimos y sobre las cuales nuestra reflexión puede recaer, cuando se deducen de la consideración del bien y del mal.”²

La voluntad “consiste en la inclinación a hacer una cosa en proporción del bien en ella encerrado.”³ En este párrafo se refiere a la voluntad de Dios, y está presente la idea de distintos tipos de voluntad; hay en Dios una voluntad antecedente que considera “cada bien aparte en tanto que es bien.”⁴ Esta voluntad no llega nunca hasta su último esfuerzo; es la voluntad consecuente, que resulta del conflicto entre todas las voluntades antecedentes, la que alcanza el éxito. (*)

El espíritu no permanece indiferente a las representaciones del bien; hay siempre una razón preferente que lleva a la elección y la acción; nunca se obra sin razón aunque el hombre no pueda descubrirla o conocerla con certeza. La representación del bien es la que prevalece y mueve la voluntad a obrar, pero sin necesidad. A pesar de que la voluntad se inclina al bien, no por ello la libertad del hombre se ve restringida: “(...) jamás la voluntad se ve arrastrada a obrar si no

es por la representación del bien, que prevalece sobre todas las representaciones contrarias (...) y la voluntad no es determinada sino por la bondad preferente del objeto.”⁵

Entre la bondad de Dios, que es un ser perfectísimo, y la bondad del hombre, que es un ser imperfecto, hay una gradación. A medida que el hombre se aleja de la bondad y se acerca al mal, se aparta más de Dios y de la perfección que le es propia.

La voluntad que tiende al bien en general, “se encamina hacia la perfección que nos conviene, y la suprema perfección se da en Dios”⁶. Entre los muchos bienes que se le presentan, el hombre, dentro de sus limitaciones, puede elegir aquellas cosas que en apariencia son buenas; pero, debido a su imperfección, también puede elegir el mal y por tanto esta imperfección es la que hace posible que el mal se manifieste en su vida.

En el caso del hombre sabio; el virtuoso, la voluntad se inclina siempre al bien de manera antecedente: “la voluntad del sabio está inclinada antecedentemente a todo bien...”⁷. Ante la pregunta de por qué motivo la voluntad del sabio se inclina al bien antecedentemente, ensayamos tres respuestas: a)- es una elección divina que el sabio posea una voluntad tal; b)- el sabio ha modelado su voluntad para que se incline siempre al bien; c)- el hombre virtuoso posee claridad de espíritu, entendiendo por esto que su espíritu se halla libre de pasiones que puedan perturbarlo. Dejamos de lado la primera opción, pues nos deja atrapados en la desesperanza de que hay elegidos para el bien y para el mal y nada podemos hacer al respecto, en cambio, nuestro propósito en esta investigación es sostener que depende de cada hombre llegar a la virtud. De hecho Leibniz sostiene que la tendencia al bien por parte del hombre sabio se da en proporción a sus conocimientos, pero éste sólo produce lo mejor realizable.⁸

Reflexionemos sobre las otras dos opciones. El sabio, ve el bien, elige el bien y actúa conforme al bien o lo más conveniente; en eso radica su perfección. En cambio, el hombre que está sujeto a sus pasiones está impedido, de algún modo, de la elección del bien como tal; se ve cegado en su espíritu y ve un “falso” bien o un bien aparente que enmascara un mal. Incluso, en su mala voluntad, ve el bien pero actúa conforme al mal,

ya que encuentra en este un “bien” que le resulta más agradable para sí mismo. Las pasiones pueden provocar una percepción confusa de un bien. Mientras Dios se dirige a lo verdadero y al bien mayor, el hombre, dada su propia imperfección, puede optar por el bien menor.⁹ Hay en el sabio un trabajo sobre sí mismo: ha modelado su carácter para que su voluntad pueda inclinarse siempre del lado del bien y elegir lo conveniente en cada caso; para ello fue menester lograr, a partir de sus conocimientos, una cierta claridad de espíritu, habiendo, de alguna manera, educado sus pasiones para dejarlas de lado y que no puedan oscurecer su reflexión.

Volviendo a la gradualidad que habíamos planteado entre el bien y el mal, podríamos pensar que aquel que obra de manera continua conforme al bien es considerado más libre, en tanto su elección no está sujeta a las pasiones, sino a los bienes mayores. Por el contrario, el hombre malvado puede ser visto como esclavo y enemigo de sí mismo, pues su pensamiento está subsumido bajo los pseudo-bienes.

El libre albedrío, afirma Leibniz, se encamina al bien pero puede encontrar el mal a su paso, “por accidente, porque el mal está oculto bajo el bien y como enmascarado”¹⁰ Dice Leibniz: Ovidio pone estas palabras en boca de Medea, *Video meliora proboque, deteriora sequor*, significan que el bien agradable se sobrepone al bien honesto, y que aquel, siendo un falso bien, causa más imperfección en las almas cuando están agitadas por las pasiones, de manera que se prefiere lo peor “porque captamos el bien que encierra, sin sentir el mal que también hay allí ni el bien que hay en el campo contrario.”¹¹

En consecuencia, el hombre es responsable tanto de los males que le acontecen por sus elecciones como de su imperfección “...por la imperfección original de las criaturas, dispuestos a abusar de su libre albedrío y a sumirse en la miseria (...) sólo la criatura es culpable, (...) su limitación o imperfección original es la fuente de su malicia...”¹²

A lo largo de la historia ha habido hombres dotados de una maldad tal que han hecho más mal a la humanidad que los desastres provocados por la naturaleza. Leibniz da como ejemplos de estos hombres los casos de Calígula y Nerón¹³

3. ¿Qué rol juega la ignorancia del futuro en la vida del hombre?

Consideramos que la ignorancia, por parte del hombre, de aquello que ya está determinado por Dios, es una ventaja. Conociendo su propia limitación, el individuo tiene la posibilidad de dar lo mejor de sí. La elección del mejor mundo ya ha sido llevada a cabo por Dios, que conoce el mayor bien. Luego, le resta al hombre dar lo mejor de sí mismo cumpliendo las reglas que le han sido dadas y educándose en la elección de lo mejor, i.e., educando su voluntad para que pueda llevar a cabo la mejor opción.

Leibniz afirma que Dios le depara al hombre algo mejor que lo que se ha propuesto lograr; en definitiva, la razón última de todas las cosas está en Dios, por lo cual el hombre debe conformarse con lo que le toca. Así, ignorando el futuro -que ya es una certeza para Dios-, debe obrar como si de él dependiera darle una forma definitiva. El hombre, ignorando lo que está previsto para él, debe salir al encuentro de lo que crea conforme a las órdenes de Dios. Sólo así, y sabiendo que Dios siempre elige lo mejor, puede alcanzar el contento. La consecución de los objetivos está en manos de la divinidad. Se debe tener una fe viva en Él, para obtener cierta paz de espíritu o tranquilidad, sabiendo que siempre habrá algo mejor para aquel que obra conforme al bien.

«Todo el porvenir está determinado, sin duda; pero como no sabemos el cómo, ni lo que está previsto y resuelto, debemos cumplir con nuestro deber, siguiendo a la razón que Dios nos ha dado y observando las reglas que nos ha prescrito, y luego debemos mantener el espíritu en reposo, dejando a cargo de Dios mismo el cuidado del resultado...»¹⁴

El hombre no debe omitir nada que dependa de él mismo o que parezca depender de él mismo, realizando aquello que se le aparezca como un bien mayor; una vez que ha dado lo mejor de sí puede descansar, puesto que “...el amor de Dios nos hace disfrutar un placer anticipado de la felicidad futura (...) produce una verdadera tranquilidad de espíritu (...) por un contento presente,

el cual nos da la seguridad de una dicha futura.”¹⁵ Aquel hombre que pueda sostener una fe viva en Dios encontrará el sosiego, la paz.

Una vez que Dios resuelve crear al hombre tal y como es, le exige determinados atributos como la piedad, la sobriedad, la justicia y la caridad. Éstas son virtudes, afirma Leibniz, que no sólo contribuyen a la perfección sino que además impiden la imperfección de los hombres que no son virtuosos. “... las virtudes cuadran al estado ideal de la criatura racional, antes que Dios haya decretado crearla, y por esto mismo sostenemos que las virtudes son buenas por su naturaleza.”¹⁶

4. Libertad y espontaneidad

Lo voluntario, en sentido estricto, pertenece a las criaturas dotadas de inteligencia, las únicas capaces de ser libres. Leibniz recobra de Aristóteles dos condiciones que se imponen para la libertad: la espontaneidad (***) y la inteligencia. Es condición de libertad, en primera instancia, lo que está exento de coacción y de necesidad. Aquel hombre que no es frenado o forzado por fuerzas externas, esto es, que no se ve arrastrado, es libre. Otra condición indispensable para hablar de libertad es que la criatura a la que nos referimos en calidad de libre sea inteligente: “... sólo se da la libertad en las [criaturas] que son inteligentes.”¹⁷

<< Aristóteles ha observado ya que hay dos cosas en la libertad, a saber: la espontaneidad y la elección, y en esto consiste nuestro imperio sobre nuestras acciones. Cuando obramos libremente, no se nos fuerza, como sucedería si nos arrastrasen a un precipicio [...] >>¹⁸

El estagirita presenta en su *Ética Nicomaquea* (ÉN) distintos tipos de acciones, entre ellas las voluntarias: afirma que voluntario es “aquello cuyo principio está en el mismo agente que conoce las circunstancias concretas en las que radica la acción”¹⁹. Luego se refiere a la elección y a la deliberación: así, la elección es definida como “un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance”²⁰. Finalmente, llegamos al objeto de

la voluntad: este será el verdadero bien para el hombre bueno, este hombre bueno, dado que es capaz de juzgar bien todas las cosas, distingue la verdad -en estos términos hablamos del hombre virtuoso-. Para el resto de los hombres queda la elección de lo que parece un bien.

En el § 65 de *Teodicea* parece presentar la conclusión del tema referido a la espontaneidad que había sido presentada en el prefacio y en el parágrafo § 59. Sin embargo, vuelve a aparecer en varios párrafos posteriores entre el § 288 y el § 302. Asevera que caer en el *fatum mahometanum* destruiría la previsión y el buen consejo, y que la dependencia de nuestras acciones voluntarias no impide la espontaneidad del alma que es independiente de la influencia física de todas las criaturas: “esta espontaneidad, poco conocida hasta ahora, que levanta nuestro imperio sobre nuestras acciones todo cuanto es posible, es un resultado de la armonía preestablecida...”²¹.

<<...es preciso decir, que tomando las cosas en rigor, el alma tiene en sí el principio de todas sus acciones y hasta de todas sus pasiones; y que lo mismo sucede respecto de todas las sustancias simples desparramadas por toda la naturaleza, Sin embargo, en el sentido popular, y juzgando por las apariencias, debemos decir que el alma depende en cierta manera del cuerpo y de las impresiones de los sentidos...>>²²

Leibniz vuelve sobre el tema en § 290: la espontaneidad nos pertenece en la medida en que “tenemos en nosotros el principio de nuestras acciones”; y afirma nuevamente que, hablando en sentido estricto o con rigor filosófico, “nuestra espontaneidad no experimenta excepción, y que las cosas exteriores no tienen influencia física sobre nosotros.” Este punto es desarrollado en § 291: es preciso saber, afirma, “que una espontaneidad exacta es común a nosotros y a todas las sustancias simples, y que en la sustancia inteligente o libre, la espontaneidad se hace o viene a ser el imperio sobre sus acciones.” Pero sólo es posible explicar este tema a partir del “sistema de la armonía preestablecida”, donde se muestra que cada sustancia simple “tiene percepción, y que su individualidad consiste en la ley perpetua

que forma la serie de las percepciones” que le son propias; estas percepciones nacen unas de otras y por medio del universo entero, de modo que no tiene necesidad de recibir la influencia física del cuerpo, así como el cuerpo “se acomoda a las voliciones del alma por sus propias leyes”. Se sigue de aquí el alma tiene en sí misma una perfecta espontaneidad, “de manera que sólo depende de Dios y de sí misma en sus acciones.”

La espontaneidad de nuestras acciones es definida por Aristóteles de la siguiente manera: “*Spontaneum est, cujus principium est in agente* (...) por esto nuestras acciones y nuestras voliciones dependen enteramente de nosotros.”²³ El poder que ejercemos sobre nuestra voluntad no es directo, afirma Leibniz, sino indirecto, puesto que “podemos contribuir indirectamente a querer otra vez aquello que queríamos querer al presente (...) es también en esto en lo que tenemos un imperio particular”. Este imperio que poseemos resulta de la espontaneidad unida a la inteligencia. Las bestias, en cambio, carecen de inteligencia, por ende no tendrán la capacidad de los hombres de deliberar sobre sus acciones.

El alma tiene en sí misma el principio de la acción de la cual es origen; la materia, al contrario, es pasiva; sólo el alma puede impulsar el movimiento y el cambio. El alma debe encontrar en sí misma los elementos que determinarán la acción. Podemos asegurar que no hay nada fuera del alma que la determine; esto queda claro cuando Leibniz afirma que, *stricto sensu*, nada de lo exterior va a ejercer algún tipo de influencia que desvíe al individuo de su camino. Para explicar esta cuestión recurre nuevamente (en § 323 de *Teodicea*) al sistema de armonía preestablecida, y asegura que “el alma encuentra en sí misma y en su naturaleza ideal, anterior a la existencia, las razones de sus determinaciones, acomodadas a todo lo que habrá de rodearla.” Frente a esta disposición puede preguntarse de qué manera un hombre es capaz de modelar su voluntad utilizando la libertad que le ha sido otorgada para auto-educarse en la sabiduría, si él no está previamente determinado desde toda la eternidad para esto. Aparentemente toda percepción del mundo exterior estaría determinada por la posibilidad del alma en relación con la armonía preestablecida:

a cada alma se le ha conferido un determinado modo de percibirse del mundo.

Cada hombre está determinado internamente para actuar e interpretar lo externo a él mismo a partir de las características intrínsecas de su alma. Esto no implica que el hombre, aunque potencialmente sabio, lo sea sin ningún tipo de trabajo sobre sí mismo, ya que el perfeccionamiento en su bondad depende pura y exclusivamente de él. Aunque a Dios le sería fácil determinar a cada alma para que ésta sólo pueda elegir el bien, prima la libertad del hombre por sobre esta determinación.

<<En fin, es evidente que para impedir las malas elecciones de la libertad, no hay necesidad de transportar al hombre fuera de la Tierra. Dios podría hacer en la Tierra y respecto de todos los actos de la voluntad, lo que hace en cuanto a las buenas obras de los predestinados, cuando fija su feliz resultado, sea por medio de gracias eficaces, sea por medio de gracias suficientes, que, sin causar ningún perjuicio a la libertad, van siempre seguidas del consentimiento del alma. Tan fácil le sería producir en la Tierra como en el cielo la determinación de nuestras almas a una buena elección. >>²⁴.

Hay una individualidad completa en un mundo actual completo determinado en todos sus aspectos, respetando las leyes que le son propias y actuando según le sea permitido hacerlo bajo esas leyes. De esto se sigue que el alma tiene en sí misma una perfecta espontaneidad y que sus acciones sólo dependen de sí misma y de Dios. Un individuo que ha cultivado la virtud, según le era posible por las determinaciones de su propia alma, no es afectado por factores externos que pretendan torcer su voluntad. Pero sí, agrega Leibniz, el sujeto puede ejercer una influencia sobre sí mismo a partir de los buenos consejos y trato con personas virtuosas. Está en poder del hombre educarse; por eso hemos hablado de auto-educación o auto-modelación. Hay una clara necesidad de que el hombre trabaje sobre sí mismo; nadie está en condiciones de ser educado si no hay una fuerza propia que lo impulse a ello.

Los escolásticos, continua Leibniz, exigen una tercera condición a la libertad. La denominan

indiferencia. Esta indiferencia debe ser entendida como contingencia, en tanto que no hay necesidad; lo que es “una libertad de contingencia o en cierta manera de indiferencia, con tal que no se entienda por indiferencia que nada nos obliga o nos necesita en uno u otro sentido...”²⁵. Nunca se presenta una indiferencia de equilibrio tal que no encontremos en ella una inclinación clara hacia alguna de las partes. Estamos determinados por la naturaleza de nuestras inclinaciones; siempre hay una razón, a pesar de que el hombre muchas veces la ignore, que lo inclina a obra de una manera; de lo contrario no habría voluntad en su obrar.

<<...la contingencia se encuentra en acciones de la naturaleza, pero cuando no hay juicio en el que obra, no hay libertad, y si tuviéramos un juicio que no fuera acompañado de ninguna inclinación a obrar, nuestra alma sería un entendimiento sin voluntad. >>²⁶.

Leibniz cita el caso del asno de Buridán que, colocado entre dos prados iguales, tiene la misma inclinación hacia uno y otro lado. Sostiene que es un caso ficticio, pues, de ser posible este ejemplo, el asno moriría de hambre -por no poder elegir hacia qué lado dirigirse-. Pero lo más importante es que este hecho es imposible, pues no existen dos cosas iguales, ni la posibilidad de que algo se pueda partir en dos partes iguales. Volviendo al caso del hombre libre (característica que no posee el asno) el caso de un equilibrio perfecto entre dos partidos definitivamente es imposible. Además, siempre hay una razón, pueda el hombre dar cuenta de ella o no, que lo inclina hacia uno u otro lado. En todas sus acciones subyacen razones que lo inclinan a actuar sin por ello estar impedido de tomar otro partido. Eso que lo inclina debería ser lo que se le presenta como el bien o lo mejor.

Es así como la libertad de toda criatura inteligente ha de poseer cierto grado de indiferencia o contingencia, de modo que no esté necesitada en sus elecciones y pueda optar siempre por otra cosa, actuar de otra manera. El hombre -a diferencia Dios no tiene necesidad de suspender el juicio- puede errar o cambiar de parecer respecto de algo.

5. Relación entre la auto-educación, la libertad y la voluntad

El hombre es libre de educarse o no en la virtud; eso depende pura y exclusivamente de su voluntad. En la medida que la virtud puede desarrollarse para alejarlo de las imperfecciones y alcanzar la perfección que le es propia al hombre, le será asequible la felicidad que se manifiesta a partir del vínculo con Dios. El hombre pretenderá alcanzar cierta concordancia entre sus razones y las que corresponden al plan divino.

Para iniciar la búsqueda que le otorga forma a una buena instrucción es menester distinguir los bienes mayores. En *NE*, Leibniz afirma que habría que distinguir los bienes verdaderos de los males para regular la educación. El hombre que no haya tenido una educación así deberá comenzar con ella lo antes posible, pues siempre se está a tiempo de buscar los placeres razonables y puros para oponerlos a los de los sentidos²⁷. Los últimos, como habíamos observado previamente, alejan del bien y de la verdadera perfección que conviene al hombre bueno.

Según el prefacio de *Teodicea*, lo que pone a las almas en la posición de practicar la virtud es, justamente, una buena educación, bien escogida, y “el roce con personas piadosas y virtuosas”. Parecería que acepta que el hombre puede tomar como modelo o ejemplo de su educación a quienes ya han alcanzado cierto grado de aprendizaje o sabiduría. Deberá pues, practicar la virtud de manera racional, referida a Dios que es la suprema razón.

<<...el cumplimiento de nuestros deseos puede suspenderse o detenerse cuando dichos deseos no son lo suficientemente fuertes como para conmovernos y para sobrepasar el esfuerzo y la incomodidad que hay en satisfacerlos: a veces este trabajo sólo consiste en una pereza o lasitud insensible, que desanima sin darnos cuenta, y que es más apreciable en las personas que han sido educadas en la mollicie o cuyo temperamento es flemático...>>²⁸.

“...uno tiene que obligarse a querer algo y formarse el gusto para ello.”²⁹, una vez que se ha

determinado lo que son los bienes mayores, resta que el hombre se obligue, como afirma en este fragmento, a modelarse para que ello le resulte agradable.

Para ilustrar esta afirmación, traemos la anécdota del encuentro de Sócrates con un fisonomista que señala el autodominio connatural al comportamiento socrático, la *enkráteia*. Este relato cuenta que Zópiro llegó a Atenas e hizo una demostración de su saber diciendo cual era el carácter de algunos personajes con sólo ver sus rostros. Cuando el fisonomista examinó a Sócrates, concluyó que este tenía todos los vicios. Los presentes rechazaron rápidamente este dictamen; pero Sócrates, sin embargo, señaló que Zópiro tenía razón y que él mismo controlaba todos sus vicios. De ser así, quedaría demostrado que Sócrates ejercía sobre sí un autocontrol similar al que está presentando el filósofo de Leipzig, puesto que implica modelar también el gusto por el bien mayor. (***) Nos asegura que el hombre tiene un gran poder sobre su voluntad como para poder ejercer un autodominio: "...tenemos un gran poder sobre nuestra voluntad..."³⁰ "Nosotros somos dueños de nosotros mismos"³¹.

Este poder del hombre sobre sí mismo no se consigue de un día para otro, sino que requiere de un trabajo constante y permanente que exige una reflexión sobre los bienes, atendiendo a las pretensiones que Dios tiene sobre el hombre. Leibniz lo dice con estas palabras: "... es preciso trabajar sobre sí mismo como se trabaja sobre otra cosa (...) no se adquiere una voluntad mejor en un momento de arrebató o por un simple acto de voluntad."³²

Por medio de la educación se adquiere fortaleza física y espiritual. Como elementos constitutivos de la educación Leibniz incluye: las mortificaciones oportunas, la alegría fundada en la razón, y el desarrollo de la capacidad de concentración fijando, de este modo, el espíritu para que no pueda distraerse con cuestiones que puedan turbarlo.

<<Todo lo que un maravilloso vigor de cuerpo y de espíritu (...) podría ser adquirido por nosotros por medio de la educación, de mortificaciones oportunas, de una alegría dominante fundada en la razón, y de un

gran ejercicio dirigido a conservar cierta presencia de espíritu en medio de las distracciones y de las impresiones más capaces de turbarle>>³³

Cita como ejemplo de este tipo de educación el caso de Calano, conocido gimnosofista (filósofo desnudo) como llamaban los griegos a los hindúes (****), Según Leibniz, Calano dio un espectáculo a Alejandro al dejarse quemar vivo, y afirma que seguramente habría adquirido ese dominio animado por los grandes ejemplos de sus maestros, y que debió haber estado sometido y acostumbrado a grandes padecimientos; de ese modo logró no temer al dolor. Luego continúa diciendo, dentro del mismo párrafo, que las mujeres de "esos mismos hindúes, que aun hoy día piden permiso para echarse en la hoguera en que se queman los cuerpos de sus maridos, dan muestras de tener algo del valor de aquellos antiguos filósofos de su país."

Retomando el mismo párrafo de *Teodicea*, leemos lo siguiente: "...no espero que se funde tan pronto una orden religiosa cuyo fin sea elevar al hombre al punto más alto de perfección, como que tales individuos estarían muy por encima de los demás." Y además, esto no es necesario, porque no nos vemos en situaciones tan extremas donde se requiera tal fuerza espiritual. Está claro que lo que Leibniz persigue es asequible al hombre.

6. Conclusión

Hemos visto que Leibniz plantea la libertad moral del hombre dentro de un determinismo metafísico, por ende, lo que nos hemos propuesto en este artículo fue rescatar la idea de libertad acorde a la vida del hombre como criatura limitada e imperfecta.

Suponemos que el grado máximo de perfección que puede obtener el hombre, es la sabiduría. Leibniz le ha conferido al sabio, las siguientes cualidades: tiene el poder de ver el bien mayor y de elegir lo conveniente; ha modelado su voluntad -aunque esta estuviera antecedentemente inclinada al bien-; y dado que se ha instruido en la virtud es más libre que el resto de los hombres porque su

voluntad está en consonancia con la voluntad de Dios que es la razón suprema.

En las antípodas del sabio podemos ubicar a la figura de Sexto -y con esta imagen nos transportamos hacia el final de Teodicea-. Este personaje hace responsable a Júpiter de la maldad que posee y enfadado porque el dios no acepta modificar su destino se retira furioso de Dodona aferrado a la idea de ser rey. Lo que Sexto ignoraba -a causa de su imperfección- es que él tenía en su poder la posibilidad de torcer su destino si hubiera sido capaz de resignar sus ansias de reinar. De esto nos enteramos por Teodoro que visitó a la diosa Pallas en el *Palacio de los Destinos*.

Sexto no actuó conforme al bien. Si Sexto hubiera sido un hombre sabio habría podido ejercer sobre sí mismo el dominio que le habría permitido tomar una buena decisión, en cambio, no pudo controlar sus pasiones. Si su voluntad se hubiera encontrado modelada habría sabido que lo correcto era tomar otro camino, cuestión que Júpiter le indicaba. El camino que rechazaba lo habría convertido en un hombre dichoso.

El hombre en su imperfección tiene la posibilidad de dirigirse hacia la perfección que puede obtener mediante la auto-educación. En tanto que es imperfecto puede perfeccionarse y llegar a ser virtuoso y sabio por elección propia. La ignorancia de los acontecimientos venideros puede jugar un rol positivo, puesto que los hombres de fe darán lo mejor de sí mismos sabiendo que Dios quiere la felicidad de todos los hombres.

Dado que el hombre está dotado de razón y es libre, es absolutamente responsable de todos sus actos, y pudiendo perfeccionarse y educarse en la virtud, si no lo hace, también es responsable de su imperfección.

Leibniz hace un gran esfuerzo para demostrar que el camino del conocimiento está en consonancia con el camino del bien y que sólo depende del hombre el emprenderlo y alcanzar la paz y la felicidad de la vida en conformidad con la elección divina. Un mundo en el cual Sexto tomaba otra elección, era posible. El mundo que llega a actualizarse es producto de los infinitos entramados de elecciones de hombres libres. Dios elige el mejor de los mundos acorde a una armonía universal que no alcanzamos a vislumbrar.

En conclusión, podemos afirmar que lo único que queda por hacer al hombre es obrar como si fuera libre, ya que deberá rendir cuentas por sus acciones, aunque hayan sido éstas determinadas desde toda la eternidad. Así, lo que le conviene es creer que él es artífice de su propio destino y que construye su futuro, por tanto debe hacer todo lo que esté a su alcance para obrar “conforme a la presunta voluntad de Dios o sus mandatos.”³⁴.

Notas

1. *Del libre albedrío*, (1678-1682), [LH, I, 3, 5, 23-24; VE, 7-10]
2. NE II, 21, § 5
3. *Teodicea*, § 22
4. *Ibid*
5. *Ibid*. § 45
6. *Ibid*. § 33
7. *Ibid*. § 282
8. *Ibid*.
9. *Ibid*. §319
10. *Ibid*. § 154
11. NE, 2, XXI, § 35
12. *Teodicea*, §167
13. *Ibid*. §26
14. *Ibid*. §58
15. *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón*, § 18
16. *Teodicea*, § 181
17. *Ibid*. § 65
18. *Ibid*. § 34
19. *ÉN*, 1111 a 20-25
20. *ÉN*, 1113 a 10-15
21. *Teodicea*, § 59
22. *Ibid*. § 65
23. *Ibid*. § 301
24. *Ibid*. § 352
25. *Ibid*. § 46
26. *Ibid*. § 34
27. NE 2, XXI, §35
28. *Ibid*. § 47
29. *Ibid*. § 69
30. *Teodicea*, §287
31. *Ibid*. §327/8
32. *Ibid*. § 328
33. *Ibid*. §257
34. *Correspondencia Leibniz-Arnould*. Carta, 27

* Para el análisis sobre la voluntad divina ver: Echavarría, Agustín, *Metafísica leibniziana de la*

permisión del mal, EUNSA -Ediciones universidad de Navarra, S.A., Pamplona, (s/d). Cap. II, 2. La voluntad divina y la elección de lo mejor.

- ** Sobre La doctrina de la espontaneidad ver: “La doctrine de la spontaneite dans la *Theodicee*”, par Enrico Pasini. (Ver bibliografía).
- *** Sobre la anécdota de Zopiro y el encuentro con Sócrates ver: Cicerón, El hado, V, 10. “(...) ¿No conocemos el juicio que formó de Sócrates el fisonomista Zopiro, que pretendía conocer las costumbres y carácter de los hombres por la inspección del cuerpo, de los ojos, del rostro o de la frente? Éste declaró que Sócrates era estúpido o imbécil (...)” las inclinaciones viciosas pueden ser destruidas y arrancadas de raíz por la voluntad. (Hay varias versiones que relatan este encuentro con diferentes matices).
- **** Investigación sobre el suicidio de Calano. Rollié, Emilio. (2008). *Comentarios a Cicerón, de Divinatione I, 47 (El suicidio de Calano)*. AUSTER Revista del Centro de Estudios Latinos N° 13. Pág. 9 a 36.

Bibliografía

- Bernardino Orio de Miguel, *Leibniz y el pensamiento hermético, A propósito de los “Cogitata in Genesisim”* de F.M. Van Helmont. Ed. U.P.V. [s/d].
- Carriero, John. (1995) Leibniz on infinite resolution and intra-mundane contingency: Part 1: infinite resolution”. En *StudiaLeibnitiana*, pp. 1-26.
- Carriero, John. (1995) Leibniz on infinite resolution and intra-mundane Contingency Part. 2 Necessity, Contingency, and, the, Divine Faculties”. *StudiaLeibnitiana*. Vol. 28, pp. 1-30.
- Deleuze, Gilles. (2005) *El pliegue, Leibniz y el Barroco*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Echavarría, Agustín, *Metafísica leibniziana de la permisión del mal*, EUNSA -Ediciones universidad de Navarra, S.A., Pamplona, (s/d).
- Echavarría, Agustín. (2011) “Leibniz’s concept of God’s Permissive Will”, en *Lectures et interprétations des Essais de théodicée de G.W.Leibniz*, Editor Paul Rateau, *Studia Leibnitiana –Sonderhefte 40*, pp. 191-227.
- Leibniz, G.W. (1977) *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Madrid: Editora Nacional.
- Leibniz, G.W. (1946) *Teodicea, Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal.*, Buenos Aires: Ed. Claridad.
- Leibniz, G.W. (1982) *Escritos filosóficos* (Editados por Ezequiel de Olaso). Buenos Aires: Editorial Charcas.
- Leibniz, G.W. (1983) *Monadología, Discurso de metafísica, Profesión de fe del filósofo*. Buenos Aires: Ediciones OrbisHispanoamericana S.A.
- Leibniz, G.W. (2007) *Obras filosóficas y científicas, Volumen 14, Correspondencia Leibniz-Arnauld, Leibniz- Des Bosses*. Editores Juan Antonio Nicolás, Ramón Cubells. Granada: Ed. Comares. I Correspondencia G.W.Leibniz- A.Arnauld.
- Leibniz.G.W. (1946) *Tratados fundamentales*. Buenos Aires: Ed. Losada.
- Leibniz,G.W. (1990) *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Selección, estudio preliminar y notas de Concha Roldán Panadero. Madrid: Ed. Tecnos.
- Matthew, S. (2006) *El hereje y el cortesano, Spinoza, Leibniz, y el destino de dios en el mundo moderno*. España: Ed. Biblioteca Buridán.
- Pasini, Enrico. (2011) “La doctrine de la spontaneite dans la *Theodicee*”, en *Lectures et interprétations des Essais de théodicée de G.W.Leibniz*, Editor Paul Rateau, *Studia Leibnitiana –Sonderhefte 40*, pp. 155-173.
- Rescher, Nicholas. (Jun. 1999). “How many possible Worlds are there?” *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 59. N° 2 pp. 403-420.

