Juan Diego Moya Bedoya

Observaciones críticas a propósito del concepto leibniziano de noción individual

Summary: This paper deals with some problems implied by Leibniz's thesis about preexistence, in God's intellect, of an individual notion of every monad. The chief problem lies in the impossibility to simultaneously hold the objectivity of individual notions, and indifference qua contingence.

Resumen: El presente artículo tematiza algunos problemas implicados por la tesis leibniziana de la preexistencia, en el intelecto divino, de una noción individual de toda mónada. La dificultad primordial reside en la imposibilidad de asumir simultáneamente la objetividad de la noción individual, y la afirmación de la indiferencia qua contingencia.

Esta indagación versará sobre ciertas dificultades entrañadas por el concepto leibniziano de noción individual. Creemos que su tratamiento permite repensar el planteamiento leibniziano de multitud de objetos metafísicos significativos.

El problema-transfondo de nuestras consideraciones, es la imposibilidad de asumir la objetividad del concepto individual, en conjunción con el principio de identidad de los indiscernibles, y una doctrina de la contingencia tal como la leibniziana.

Nos proponemos como propósito general, establecer que la asunción del principio de identidad de los indiscernibles conduce al pensamiento leibniziano a la negación de la contingencia metafísica.

El procedimiento general de investigación por emplear será el documental. El procedimiento es-

pecífico por emplear será el bibliográfico. La técnica de investigación por utilizar es la de análisis textual. Las consecuencias que el análisis del texto permita inferir deberán ser escrupulosamente contrastadas con evidencia textual.

Nuestra técnica de investigación será la de análisis textual. Partimos del presupuesto de la posibilidad de una evaluación inmanente del texto. Si bien es cierto que toda lectura implica condicionamientos, sostenemos que los condicionamientos no entrañan, de por sí, la imposibilidad de que la lectura se aproxime al sentido del texto.

Nuestra pretensión no se agota en la dimensión hermenéutica. El propósito último de toda interpretación, en materia filosófica, debe ser el establecimiento del valor veritativo de las proposiciones expresadas por el texto. Ahora bien: puesto que la coherencia es condición necesaria de la verdad, bastará detectar incongruencias para inferir la falsedad de las proposiciones a partir de las cuales se hayan desprendido tesis incongruentes.

Aporías

En su correspondencia epistolar con el teólogo jansenista Antonio Arnauld (1612-1694), Leibniz tematiza la hecceidad o noción individual de los entes. Las objeciones de Arnauld acerca del XIII acápite del *Discurso de metafísica* justifican la prolijidad del filósofo de Leipzig. Arnauld objeta, contra la pretensión leibniziana de que el concepto individual implica todo aquello que sobrevendrá al sujeto, lo siguiente:

Si así fuera, Dios ha estado en libertad de crear (o de no crear a Adán; pero suponiendo que haya querido crearlo), todo lo que después ha sucedido al género humano, y lo que le sucederá siempre, ha debido y debe suceder por una necesidad más que fatal. (...) No hay, por tanto, mayor libertad en Dios con respecto de todo esto, suponiendo que haya querido crear a Adán, que pretender que Dios, suponiendo que me ha querido crear, ha estado en libertad de no crear naturaleza alguna capaz de pensar. (Correspondencia Leibniz-Arnauld, Extracto de una carta de Arnauld, 13 de mar./1686)

Lo que Arnauld plantea como objeción nos parece en principio correcto: Dios es en forma tal determinado por los contenidos nocionales preexistentes en su entendimiento, que puede elegir crear este o aquel mundo posibles. Su querer, sin embargo, no interviene en modo alguno en la constitución interna del mundo posible. 1 El mundo posible, hasta en sus mínimos detalles, goza de determinación. Su determinación es exhaustiva. Dios decide crear, como sabemos, en la medida en que su sabiduría determina su poder. Su elección se sigue infaliblemente de la constatación intelectual. Una vez que su intelecto establece, por vía de cálculo combinatorio, cuál es el mejor de los mundos posibles, su voluntad se determina a crearlo y su potencia interviene para educirlo de la nada. Las tres formalidades de la deidad son la potencia, la inteligencia-sabiduría y la voluntad-benevolencia.

El querer divino posee la potestad de producir el paquete. Carece, empero, de la potestad de intervenir en el paquete. Éste, como tal, es exhaustivamente determinado de antemano: *ab aeterno*.

Cabría apuntar a una primera dificultad. Dos son las concepciones de Leibniz a propósito de las relaciones entre mundos posibles y esencias posibles composibles. Una es continuista y la otra, discontinuista. La continuista enfatiza el carácter sistémico del cosmos, y la interpenetración esencial de mónada y cosmos. Desde esta perspectiva, las relaciones son inherentes a las mónadas. Las mónadas, al margen de sus relaciones con el cosmos, son impensables, porque no serían, en tal caso, lo que son.

En conexión con esto, es preciso referirse a la estructura constitutivamente perceptual de la mó-

nada, la cual es el posible actualizado. La mónada expresa cuanto acontece en el universo, por mediación del cuerpo coexistente con ella. La mónada es intrínsecamente expresiva. El correlativo lógico-nocional de la mónada es la noción individual. La noción individual, en la medida en que recibe actualidad, es la mónada misma. Habría, con todo, que hacer una precisión: aun cuando mónada y noción individual reconocen una identidad formal, no son realmente idénticas. En este sentido, las posiciones de Leibniz y Spinoza se distinguen. Según Spinoza, la mens se identifica con la potencia de pensar de la Naturaleza, en cuanto ésta conoce el cuerpo correspondiente (su ideatum) a la mens (cf. Spinoza: Epist., xxxii).

La visión discontinuista es aquella según la cual, el posible inactualizado antecede, *secundum naturam*, al mundo posible, sea éste cual fuere. Desde este punto de vista, que el posible entre a formar parte de un mundo posible, es una relación exterior respecto de él (el posible). La relación, considerada de esta manera, es extrínseca.

Citemos textos que confirmen nuestra lectura. La primera tesis se funda sobre textos como el siguiente:

Así, aunque cada mónada creada representa todo el universo, representa de modo más distinto el cuerpo que le es particularmente atinente, y del cual es entelequia. Y como debido a la conexión de toda la materia en lo pleno, este cuerpo expresa todo el universo, el alma representa también todo el universo al representar este cuerpo, que le pertenece de manera particular. (Mon., lxii)

Por cuanto el cosmos material responde a un principio de interconexión universal; y por cuanto la mónada es expresiva de los estados de su cuerpo -del cual es entelequia-, con el cual constituye un *suppositum*, la mónada debe expresar todo el universo. No clara, sino confusamente. Si la mónada perteneciese a otro mundo, sería otra que la que es, por nimia -o infinitesimal- que fuese la distinción entre los mundos.

En efecto: si atendemos al principio de identidad de los indiscernibles, basta que dos objetos no compartan una sola propiedad para que haya que reconocer una distinción real entre ellos.² De acuerdo con el principio de marras, para todo X, para todo Y y para todo conjunto de propiedades P, si cada una de las propiedades P se predica de X si y solamente se predica de Y, entonces X y Y son idénticos.

Hagamos observar, por otra parte, que la pertenencia a un mundo posible es un atributo de la esencia posible. Si la esencia posible A pertenece al mundo posible B, la pertenencia se incluye en su hecceidad como una propiedad distinta de su eventual pertenencia al mundo posible C. El principio de identidad de los indiscernibles excluye la posibilidad de que una misma -en estricto sentido metafísico- esencia posible pertenezca a dos o más mundos posibles, por nimia -insistamos en esto- que sea su distinción real.

Desde este punto de vista, no cabría una identidad -como la denomina la moderna doctrina lógico-modal de mundos posibles- transmundana de entidades posibles, actualizadas o no. Cabe una identidad intramundana, mas no supra ni transmundana. No hay identidad de lo posible, independiente de la pertenencia de éste a cualesquiera mundos posibles (identidad supramundana), ni una identidad de lo posible, en medio de -y a pesar de su pertenencia a- cualesquiera mundos posibles (identidad transmundana).

Desde el punto de vista que nos ocupa, la pertenencia de la entidad posible al mundo posible es esencial, no accidental. La pertenencia no es una nota de la cual pueda hacerse abstracción real. Si se hace abstracción real de la misma, la esencia posible sería transfigurada, y en tal caso sería otra que la que es. No sería posible, por tanto, afirmar la esencia posible y sin embargo negar su pertenencia al mundo posible al que efectivamente pertenece. Por tanto, la identidad de la esencia posible y la del mundo posible del cual participa, se condicionan recíprocamente. Habría, entre ambas, una equivalencia material: si se afirma la esencia posible A, debe afirmarse el mundo posible B; si éste se afirma, debe afirmarse también aquella.

Desde esta perspectiva, el mundo posible parece ser lo entitativamente primero, y la esencia posible posterior a aquel, en el sentido de que lo que constituye la hecceidad de la esencia posible es un conjunto de relaciones, nocionalmente expresadas, las cuales constituyen la realidad estructural -o formal- del mundo posible. Habría, en este contexto, una dependencia de la esencia posible respecto de las interconexiones constituyentes del mundo posible. El todo predomina sobre la parte.

La otra lectura, fundable sobre los textos del propio Leibniz, es la discontinuista, la cual armoniza a cabalidad con su teorización a propósito del arte combinatoria. Desde este punto de vista, el infinito conjunto de los posibles es materialmente coextensivo con la sabiduría divina. Empero, formalmente no lo es. Expliquémonos. La sabiduría divina conoce cada uno de los posibles. En este sentido, es coextensiva con su conjunto. No obstante, desborda infinitamente ese conjunto, en la medida en que también conoce sus infinitas combinaciones posibles. Por lo tanto, la sabiduría divina conoce infinitos, es decir: infinitas combinaciones posibles de elementos infinitos en multitud. Así, pues, la infinitud del intelecto divino ha de ser absoluta, no respectiva; sincategoremática, no categoremática. Nuevo punto de coincidencia entre Spinoza y Leibniz.

Transcribamos el texto:

L'infinité des possibles, quelque grande qu'elle soit, ne l'est pas plus que celle de la sagesse de Dieu, qui connaît tous les possibles. On peut même dire que si cette sagesse ne surpasse point les possibles extensivemente, puisque les objets de l'entendement ne sauraient aller delà du possible, qui en un sens est seul intelligible, elle les surpasse intensivemente, à cause des combinaisons infinitement infinies qu'elle en fait, et d'autant de réflexions qu'elle fait là-dessus. (Theod, 225)

A continuación, también en el parágrafo 225, Leibniz procede a explicar cuál es el prodigioso cálculo combinatorio merced al cual ha Dios establecido qué mundo posible -o combinación de esencias composibles- expresa una mayor perfección entitativa; h. e., aquel solo mundo que puede satisfacer la infinita y expansiva bondad del Hacedor. Este Hacedor no es el Dios geómetra de los

pitagóricos renacentistas o el Dios-Necesidad de Spinoza; tampoco es el artista agustiniano o la inteligencia intramundana de los panteístas formalistas, sino un Dios calculador. Cabría compararlo con una supercomputadora, la cual mediante el cálculo halla la solución de un problema medular: descubrir cuál sea la combinación de consistentes que la mayor densidad entitativa, compatible con el carácter de lo creado, exprese; estatuir cuál es la combinación óptima de simplicidad en los factores causales, y riqueza en los efectos. El pasaje por transcribir concilia una prodigiosa sutileza abstractiva y una imaginación no menos portentosa:

"La sagesse de Dieu, non contente d'embrasser tous les possibles, les pénètre, les compare, les pèse les uns contre les autres, pour en estimer les degrés de perfection ou d'imperfection, le fort et le faible, le bien et le mal; elle va même au-delà des combinaisons finies, elle en fait une infinité d'infinies, c'est-à-dire une infinité de suites possibles de l'univers, dont chacune contient una infinité de créatures; (...). (Theod., 225)"

Hénos ante una apoteosis del arte combinatoria. La combinatoria es tan universal, que ni siquiera Dios puede prescindir de ella. Puesto que ninguna esencia posible es consistente con toda otra; es decir, por cuanto existen, en el entendimiento divino, los contrasistentes (o incomposibles), Dios no puede producir todo. En este respecto, las doctrinas de Spinoza y Leibniz colisionan. Múltiples series de posibles no son composibles. De ahí que Dios deba recurrir al cálculo para estatuir cuál sea la serie más perfecta. Dios elige bajo razón de optimidad. Quien constata qué sea lo concretamente óptimo, es el intellectus Dei. El Dios de Leibniz, como el Dios de Agustín y Tomás de Aquino, es un artesano que concibe y crea y el cosmos según peso, número y medida.

El Dios de Leibniz, por teórico que sea, no es ajeno a la racionalidad de los medios. Su cálculo originario es un megacálculo de utilidades. En cuanto planificador irrefragable de una empresa que habrá de ser óptima, Dios consigue descubrir una fórmula que le permita plasmar una extrema riqueza de efectos con una suma economía de medios.

Prosigamos:

(...) et par ce moyen la sagesse divine distribue tous les possibles qu'elle avait déjà envisagés à part en autant de systèmes universels, qu'elle compare encore entre eux: et le résultat de toutes ces comparaisons et réflexions est le choix du meilleur d'entre tous ces systèmes possibles, que la sagesse fait pour satisfaire pleinement à la bonté, ce qui est justement le plan de l'univers actuel. (Theod., 225)

Obsérvese que el pasaje revela una independencia de la esencia posible con respecto del mundo posible: (...) la sagesse divine distribue tous les possibles qu'elle avait déjà envisagés à part (el subrayado es nuestro). Dios considera, bajo la especie de la combinación, esencias que ha concebido previamente -la prelación es tal en cuanto a la naturaleza, no en cuanto al tiempobajo el aspecto del aislamiento. El cálculo combinatorio es posible en la medida en que se suponen unidades susceptibles de combinación. Solamente entonces cabe establecer, mediante el cálculo, cuál sea la combinación posible (no contradictoria) más rica en contenidos. Del contexto del pasaje no se desprende que la consideración de lo posible bajo el aspecto del aislamiento (un posible abstracto), implique una falsificación del mismo. De ahí que afirmemos que esta posición sea discontinuista. Habría, según ella, átomos en relación con el mundo posible, scil.: las esencias composibles. En el mismo sentido en que las nociones simples, designadas por símbolos simples -de acuerdo con una característica especiosa-, son los átomos semánticos de una lengua característica universal -caracterizable como perspicua-, los composibles constituyen el alfabeto del intelecto divino por lo que respecta a la constitución, mediante un ars combinatoria, de los mundos posibles. Desde este punto de vista, la esencia posible es anterior, en esencia, al mundo posible, el cual es stricto sensu una colección de composibles.

* * *

Otra objeción que cabría formular es la siguiente: Leibniz enumera tres condiciones necesarias de la libertad: la inteligencia, la espontaneidad y la indiferencia qua contingencia (Theod., 288). La espontaneidad es inteligida por el filósofo de Leipzig en sentido aristotélico: espontáneo es el agente, el principio de cuyas acciones reside en él mismo (cf. Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits de Manuscrits de la Bibliothèque Royale de Hannovre. Georg Olms, Hildesheim, 1961: p. 498). Libertas est spontaneitas consultantis.

Condición necesaria de la libertad es la indiferencia en cuanto contingencia, i. e., en cuanto negación de la necesidad. La necesidad de que hablamos es la absoluta o metafísica, también denominada lógica o ciega; la necesidad según Hobbes y Spinoza (*Theod.*, 345). Esta necesidad, estima Leibniz, es incompatible con el presupuesto de la acción moral el cual examinamos en este momento: la libertad del albedrío. La necesidad a que referimos no es la hipotética.

Si no es concebible una situación alternativa respecto de la situación en que el agente moral elige, el agente no es libre.

No obstante, si atendemos al principio de identidad de los indiscernibles, tendremos que colegir una consecuencia sumamente problemática. En efecto: basta que un individuo no elija de la manera en que lo hace o lo ha hecho, para que no sea el que concretamente es. Si Julio César no hubiese decidido desafiar al Senado romano cruzando con su legión el Rubicón, no habría sido el que fue. Esto es: habría sido otro individuo, ciertamente muy semejante al personaje político histórico, mas tan realmente distinto de él como un protozoario es distinto de mí. Concluimos, por tanto, que la contingencia en sentido leibniziano es afirmable respecto de entes abstractos, como por ejemplo un Julio César de cuya noción se hayan abstraído ciertas vicisitudes -predicados suvos. No, empero, respecto del individuo exhaustivamente determinado, cuya noción es tal, que un intelecto infinitamente penetrante como el divino podría operar una enumeración completa de sus notas o determinaciones intrínsecas.³

La dificultad estriba precisamente en lo siguiente: si afirmamos de Aníbal que decidió libremente enfrentar a Publio Cornelio Escipión en Zama, en el año 202 de la Era antigua, lo decimos, según Leibniz, porque es enteramente pensable que haya decidido no enfrentar a Escipión el Africano en Zama. Pero en la medida en que asumimos la tesis ontológica de la completa determinación, ⁴ a la cual nos conduce la asunción del principio de identidad de los indiscernibles, no es posible predicar de Escipión el atributo correspondiente a la decisión de no enfrentar a Escipión en Zama. Si se predicare de un individuo absolutamente todo lo que se predica de Aníbal Barca, excepción hecha de la decisión de marras, el individuo sería otro.

La conclusión que inferimos es ésta: afirmar la esencia⁵ singular de X y negar respecto de X una cierta determinación, es tan imposible como afirmar un sujeto y predicar respecto del mismo una propiedad que lo haga otro que el que es, lo cual atenta al principio de identidad y al de no contradicción. Luego, la asunción de la contingencia, por lo que respecta a la conexión de las acciones con los individuos, implica una imposibilidad no fáctica, sino lógica. El enunciado fáctico correspondiente ostenta el carácter compulsivo propio de los enunciados necesariamente verdaderos.⁶

"No cruzar el Rubicón" no es predicado⁷ que en cuanto tal implique una contradictio in adiecto. Empero, afirmar simultáneamente la esencia de César y "no cruzar el Rubicón" involucra una oppositio in terminis. Podemos decir lo anterior en el mismo sentido en que podemos decir esto: si bien es cierto que "ser un ente mayor que el cual ninguno sea pensable" no implica una contradicción en lo predicado, no es posible afirmar la esencia del número y a continuación afirmar el atributo anteriormente mencionado. En efecto: repugna a la esencia del número el hecho de que haya alguno mayor que el cual ninguno sea pensable.⁸

Habría que mencionar también lo siguiente: si César no hubiese cruzado el Rubicón, una concatenación distinta de acontecimientos, todos ellos dependientes, inmediata o mediatamente del estado psíquico correspondiente de la mónada, o de la determinación correspondiente en la noción individual, se desprendería. Por razón de las complejas interconexiones entre propiedades y objetos, todos los cuales son reproducidos intencionalmente por la mónada, cuya naturaleza es

esencialmente representativa, la menor de las distinciones provoca una serie *toto coelo* distinta.

Citemos a continuación un texto:

Pero estas razones de las verdades contingentes inclinan sin compeler. Es, pues, cierto que yo podría no hacer ese viaje, pero es seguro que lo haré. Este predicado o acontecimiento no está ligado de una manera cierta con mis otros predicados concebidos incompletamente o sub ratione generalitatis; pero está ligado de una manera cierta con una noción individual completa, puesto que supongo que esta noción se construyó expresamente de modo tal, que puede deducirse de ella todo lo que me sucedería. (v. Correspondencia Leibniz-Arnauld. Losada, Buenos Aires, 1946: p. 51)

Textos como el anterior reivindican una condición necesaria de la libertad de arbitrio. No obstante, cabría objetar que Leibniz haya podido no hacer un viaje a Venecia hacia inicios de la década de 1690, o un viaje a París hacia 1672, porque supuesta la compleción de la noción individual, en la cual se contemplan las atribuciones intrínsecas en forma concreta, no bajo el aspecto de la generalidad o de la abstracción, la ausencia de una sola nota haría de la hecceidad otra que la que es; i. e., la noción individual de otro ente, distinto de Gottfried Wilhelm Leibniz.

teries the boardsten * * * philosopheropie to as

Una objeción particularmente grave reside en que el concepto del mejor de los mundos posibles, bajo la especie de la compleción, no de la generalidad o abstracción, debe incluir el atributo -logico sensu- de la existencia. Es verdadera, en efecto, la proposición según la cual, el mejor de los mundos posibles existe. Dios ha sabido ab aeterno que el mejor de los mundos posibles habría de existir por su -de Dios- absoluto beneplácito. Nótese que si se asume la posición de Leibniz en cuanto a la exhaustiva determinación del concepto -en este caso, el de una colección de posibles, no el de una substancia individual-, bastará negar la nota de existencia respecto de ese mundo, para que sea otro que el que es. Si afirmamos, por tanto, que el mejor de los mundos posibles podría no haber existido; esto es, si le atribuimos una existencia contingente, la negación de la cual no involucre contradicción alguna en los términos, sería posible admitir la posibilidad de que el mejor de los mundos posibles podría haber sido otro que el que es; i. e., la posibilidad intrínseca de un imposible, de una tesis atentatoria a los principios de identidad y de no contradicción. Puesto que un absurdo no se sigue válidamente de un posible, es preciso denunciar el antecedente de la relación consecuencial como un imposible: la nota de la existencia no podría negarse del mejor de los mundos posibles. Es necesario que el mejor de los mundos posibles exista, no *ex hypothesi*, sino por razones constitutivas, es decir, *ex necessitate*.

Obsérvese que la imposibilidad radica en esto: si afirmamos que el mejor de los mundos posibles no existe en el momento en que le compete existir -según su concepto-, declararemos -presupuesto el principio de compleción del concepto individual- que no es el mejor de los mundos posibles; esto es, aseveraremos que el mejor de los mundos posibles no es el mejor de los mundos posibles, lo cual transgrede el principio de no contradicción. En efecto: lo anterior equivale a decir de x, (Ex) Px.-Px (existe una x tal que Px y -Px)¹⁰. Pero aquello cuya negación implica una oppositio in terminis, es necesario. Luego, es necesario que el mejor de los mundos posibles exista en el momento en que le corresponda existir. Esta es una consideración semejante a la del argumento teológico racional a priori de Leibniz. 11 Ciertamente, esta lectura podría atemperarse, observándose que en la idea del mejor de los mundos posibles se incluye también la noción de un decreto real de Dios. Por tanto, la existencia del mejor de los mundos posibles supone un decreto real de Dios. En este sentido, la existencia de aquel se rige, no por el principio de no contradicción -por el cual se rige la existencia de Dios-, sino por el de razón suficiente. Pero esto no hace más que desplazar la dificultad, porque si la idea del decreto real -o voluntad general- de Dios no se incluyera en la del mejor de los mundos posibles, este no sería el que es.

Si negamos que el mejor de los mundos posibles posee actualidad por razón del decreto real de Dios, negaremos que sea el mejor de los mundos posibles, a fuer de que a éste le pertenece, según su noción completa -no abstracta o puramente teórica-, existir por razón de un decreto divino real. La posesión de actualidad por razón de un decreto divino real es una propiedad del mejor de los mundos posibles, en ausencia de la cual no sería el mejor de los mundos posibles.

* * *

Palmaria nos resulta una tensión entre dos nociones, en principio incongruentes -recíprocamente-, de mundo posible. La una es sustentada en el diálogo concluyente de la Théodicée, uno de cuyos interlocutores es el humanista renacentista Lorenzo Valla. La otra, en la correspondencia con Antoine Arnauld. Según la primera noción, el mundo posible es absolutamente determinado por sí. 12 Leibniz define la determinación en sentido constitutivo como certitudo objetiva. En la medida en que el concepto de un mundo posible en particular es la idea -o la razón objetiva a priori- de una colección de entes, la cual podría existir in actu, i. e., revestirse de actualidad entitativa, su determinación es exhaustiva. La indeterminación es un rasgo de, ora lo quimérico, ora lo abstracto, i. e., de lo que no existe en la realidad de los objetos. 13

De acuerdo con la segunda noción de mundo posible, en la constitución eidética del mundo posible interviene la voluntad divina, en el sentido de que la idea de un mundo posible en particular implica la intervención configuradora de Dios.

El primer sentido de la expresión "mundo posible" es el que parece haber escandalizado a Arnauld, quien denunció a propósito del parágrafo XIII del Discours de Métaphysique, lo que Borges ha denominado determinismo dialéctico.

Ejemplifiquemos, con base en evidencia textual, lo que cabría nominar la ambigüedad de "mundo posible":

Les appartements allaient en pyramide; ils devenaient toujours plus beaux à mesure qu'on montait vers la pointe, et ils représentaient de plus beaux mondes. On vint enfin dans le suprême qui terminait la pyramide et qui était le plus beau de tous; car la pyramide avait un

commencement, mais on n'en voyait point la fin; elle avait une pointe, mais point de base; elle allait croissant à l'infini. C'est, comme la déesse l'expliqua, parce qu'entre une infinité de mondes possibles, il y a le meilleur de tous, autrement Dieu ne se serait point déterminé à en creer aucun; mais il n'y en a aucun qui n'en ait encore de moins parfaits au-dessous de lui: c'est pourquoi la pyramide descend à l'infini. (Theod., 416)

Obsérvese que el filósofo de Leipzig, por boca de Palas Atenea, a quien Lorenzo Valla hace intervenir cual figura alegórica, describe el intelecto divino -o el mundo de las ideas al cual atiende Zeus, arquitecto del cosmos- como una jerarquía de mundos posibles, distribuidos ascendentemente en forma de pirámide. Existe un pináculo de la pirámide, scil.: el mejor de los mundos posibles. No existe, empero, un mundo que sea el peor de los posibles. Se infiere que existe el mejor porque Dios no actúa caprichosamente, sino sobre la base del Vollkommenheitsprinzip. Si no hubiese un mundo con perfección relativamente suma, Dios no habría creado y no habría entes contingentes. Es así que estos existen. Luego, existe uno que es el mejor de los posibles.

Lo significativo de todo lo anterior es que no se mencione la voluntad divina. La idea del mundo posible es independiente de ésta. La voluntad puede decidir al respecto del paquete en su conjunto, no al respecto de la constitución intrínseca del paquete. Habría que admitir, desde un punto de vista leibniziano, una determinación o, por mejor decir, predeterminación nocional de la voluntad divina.

El otro concepto de mundo posible es aquel que se destaca en la correspondencia con Arnauld, aun cuando se preanuncia en el DM, xiii:

(...) pero esas verdades, aunque seguras, no dejan de ser contingentes, pues están fundadas sobre el libre arbitrio de Dios o de las creaturas, cuya elección posee siempre sus razones que inclinan sin que sea necesario. (DM, xiii)

Conclusiones

La asunción del principio de identidad de los indiscernibles, y la del correlativo principio de

indiscernibilidad de los idénticos, conduce a Leibniz a sentar la tesis de la completa determinación de la noción individual. No obstante, establecida esta última tesis, es preciso negar la contingencia. Las verdades de hecho no responden al principio de razón suficiente, sino a los de identidad y no contradicción. La distinción entre las verdades de hecho y las de razón no es cualitativa. Cabría inferir, con Spinoza, la siguiente consecuencia: la contingencia no es un atributo modal de las creaturas, sino una modalidad doxástica, es decir, una modalidad que nuestro conocimiento, carencial, proyecta en aquello de cuya determinación plena no somos conscientes.

* * *

La ontología leibniziana es una ontología de la afirmación restricta: todo lo que no involucre una contradicción en lo predicado, es posible; mas no todo lo posible es composible. Hénos ante una negación del principio de plenitud, ¹⁴ de acuerdo con el cual, todo lo posible alguna vez acaece. En esta medida, habrá que reconocer esencias posibles eternamente inactualizadas. Si a esto añadimos que colegiadamente se esfuerzan por recibir actualidad (v. J. Echeverría Ezponda. *Leibniz*. Barcanova, Barcelona, 1981: p. 65; y *Theod.*, 201), ¹⁵ habrá que admitir contrasistentes eternamente negados por Dios. Es la voluntad divina quien les niega el ser. ¹⁶ El intelecto divino reconoce su realidad, no formal sino objetiva.

Hagamos notar, paralelamente, que el mejor de los mundos posibles posee una vertiente de negatividad, en el sentido de que no todo se halla presente en él. No es afirmación pura. El reino de los posibles o universo lógico es pletórico de tensiones y opugnancias. No es continuo, sino discreto. Adolece también de negatividad en sentido lógico, en el sentido de no ser completo y consistente. En la medida en que se pretenda asumirlo como tal, se desencadenan contradicciones. El infinito reino de los posibles es multilateral. Si una mente humana fuese capaz de exponerlo, tendría que hacerlo en pluralidad de planos.

Cabría hablar fundadamente de un optimismo trágico de la ontología leibniziana. La ontología

de Leibniz es optimisma, por cuanto según ésta Dios crea el mejor de los mundos posibles. Empero, el mal parece ser indefectible, por razón de la finitud de la creatura. ¹⁷ El mal es nocionalmente predeterminado.

* * *

En conexión con esto último, debe hacerse referencia sucinta al platonismo de Leibniz. ¹⁸ Existe una notable semejanza entre las formas del intelecto divino y el principio platónico de *koinonía*, según el cual es falso que todo se relacione en principio con todo. Como sabemos, son consideraciones gramaticales las que conducen a Platón a formular el principio (cf. *El sofista*, 252a d-e).

El pluralismo de Leibniz es semejante al pluralismo idealista o formalista de Platón. La distinción recae sobre el hecho de que las ideas platónicas son arquetípicas, en tanto que las leibnizianas son nociones singulares. La tesis de Leibniz implica un refinamiento de la tesis platónica. Desde la perspectiva del filósofo de Leipzig, los nombres propios también poseen intensión.

* * *

Reconstruyamos compendiosamente el itinerario leibniziano: la asunción del principio de identidad de los indiscernibles conduce a la tesis de la completez exhaustiva de la noción individual. Establecida esta tesis, se desprende la formulación del principio de aprioridad de la verdad contingente. Este principio, por su parte, posibilita la derivación del de razón suficiente. Este, a su vez, conduce al determinismo. Asumido sin embargo un concepto de hecceidad, ¹⁹ tal como el de Leibniz, se infiere válidamente la negación de la contingencia *logico et ontologico sensu*.

Notas

- 1. Atiéndase a este pasaje de la Theod.:
- (...) et qu'il ne faut point dire avec quelques scotistes que les vérités éternelles subsistiraient, quand il

n'y aurait point d'entendement, pas même celui de Dieu. Car c'est, à mon avis, l'entendement divin qui fait la réalité des vérités éternelles, quoique sa volonté n'y ait point de part. Toute réalité doit être fondée dans quelque chose d'existant. (*Theod.*, 184)

Descartes, tal como posteriormente lo hará Leibniz, afirma una realidad objetiva de la idea (*Meditationes de prima philosophia*, iii). Toda realidad debe fundarse en algo existente. Es así que la idea posee una entidad objetiva. Luego, debe tener asiento en un ente. Semejante ente es el intelecto divino, con el cual se identifica, si no real al menos formalmente.

2. Cf., en este respecto, el opúsculo: "Acerca del destino, la libertad y la gracia de Dios" (1685-87) (en Leibniz: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Tecnos, Madrid, 1990: p. 85), en donde se consigna lo siguiente:

Debe precisarse que en esta noción completa del Pedro posible, respecto de la cual concedemos que se ofrece a la vista de Dios, no sólo se hallan contenidos los aspectos esenciales o necesarios (...), sino que también se hallan contenidos los aspectos existenciales o, por decirlo así, los contingentes, ya que eso es lo propio de la naturaleza de la sustancia individual, (...), el contener todas las circunstancias individuales, contingentes por más señas, incluida la mayor nimiedad, ya que de otra forma no se vería ultimada ni tampoco se distinguiría de cualquier otra cosa, porque aquellas cosas que difirieran en algo mínimo ya serían individuos diversos, (...).

- 3. Como sabemos, estos son los únicos individuos reales. Los restantes son *entia rationis*.
- 4. En conformidad con la cual no existen en la naturaleza parcelas de indeterminación cualitativa.
- 5. No debe desatenderse el hecho de que toda esencia implica una afirmación. De ahí que consistentemente quepa aludir a ideas verdaderas o falsas. (v. NEEH, Libro II, c. xxxii). Citemos:

Como la verdad y la falsedad corresponden únicamente a las proposiciones, se sigue que cuando llamamos verdaderas o falsas a las ideas existe alguna proposición o afirmación tácita. Consiste en la suposición tácita de su conformidad con alguna cosa.

- 5. Los enunciados necesariamente verdaderos lo son, ora por razones de sentido, ora por razones de estructura lógica.
- 6. Los enunciados necesariamente verdaderos lo son, ora por razones de sentido, ora por razones de estructura lógica.

- 7. Hacemos una concesión a Leibniz, en el sentido de asumir los enunciados cuyo predicado es poliádico tal como si fuesen enunciados de la forma sujeto-predicado. Sabemos que Leibniz erró gruesamente en este respecto. Indispensable en cuanto a la lectura de la ontología leibniziana como esencialmente supeditada a una lógica de la forma sujeto-predicado, es el texto de Bertrand Russell: A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, Allen & Unwin, 1900 (1ª edic.) y 1937 (2ª edic.).
- 8. V. carta a Elisabeth del Palatinado, 1678, en Leibniz: *Filosofía para princesas*. Alianza Edit., Madrid, 1989: p. 54. En esta epístola, Leibniz discierne la pensabilidad de la conceptuabilidad. Podemos, en efecto, pensar en lo imposible, aun cuando no se haga tal cosa más que para demostrar la imposibilidad. En este sentido, Leibniz anticipa la distinción contemporánea entre esencia y definición.
 - 9. Leibniz ejemplifica esta distinción:

Además, la noción de la esfera en general es incompleta o abstracta, es decir, en ella se considera sólo la esencia de la esfera en general o en teoría, sin tener en cuenta las circunstancias particulares. Por consiguiente, en manera alguna encierra lo que se requiere para la existencia de determinada esfera. Pero la noción de la esfera que Arquímedes hizo colocar en su tumba, es perfecta y debe encerrar todo lo que pertenece al objeto de esta forma. (*Corresp. Leibniz-Arnauld.* Losada, B. Aires, 1946: p. 41. Notas de Leibniz a la carta de Arnauld sobre la prop. xiii del DM)

- 10. Esto se opone a la formulación del principio de identidad en términos de cálculo de predicados monádicos: *Vx* (*Px implica Px*). El principio de identidad y el de no contradicción son formalmente equivalentes.
- 11. V. carta al padre François Lamy (en Leibniz: *Tratados fundamentales*. Losada, Buenos Aires, 1946), o la epístola a Elisabeth del Palatinado (en Leibniz: *Filosofía para princesas*. Alianza Edit., Madrid, 1989: pp. 53-55).
- 12. Desde esta perspectiva, todo mundo posible se haya clausurado de antemano. No cabe un universo abierto, en el cual haya auténticas novedad e incerteza.

Gennaro Auletta, en *Determinismo e contingenza*, define contextualmente -sobre la base del pensamiento leibniziano- lo perfectamente determinado como:

un mondo è perfettamente determinato se è massimale; un individuo qualsiasi lo è, se è connesso a tutti gli altri individui e avvenimenti compossibili con esso (cioè l'individuo è in un mundo possibile. (v. Auletta: *Determinismo e contingenza. Saggio sulla filosofia leibniziana delle modalità*. Morano Editore, Nápoles, 1994: p. 199)

- 13. Cf. "Acerca del destino, la libertad y la gracia de Dios", en Leibniz: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Tecnos, Madrid, 1990: p. 85.
- 14. Principio de ontología modal, en conformidad con el cual la posibilidad es extensionalmente definible por relación a la recta temporal. Posible, desde este punto de vista, es aquello que alguna vez acaece; necesario, lo que en todo momento acontece. Imposible, en cambio, es aquello que jamás se realiza; contingente, lo que en algún momento no existe o sobreviene. Arthur Lovejoy, en *La gran cadena del ser*, acuñó la expresión.
- 15. Javier Echeverría E. interpreta desde el pesímismo la ontología leibnizianade contrasistentes (Echeverría E.: Leibniz. Barcanova, Barcelona, 1981: p. 81). Su argumento adolece, empero, de un vicio formal; suya es una falacia de división, ya denunciada por Leibniz en el dominio de inferencias concernientes a propiedades cualitativas, no cuantitarivas.

- 16. En cuanto a esto nos distanciamos de la lectura de Echeverría E., según la cual el intelecto divino somete a los contrasistentes a una destrucción eterna.
- 17. Leibniz reconoce que Crisipo de Soles fue el primero en concebir el mal cual concomitante de perfección.
- 18. V. Fernand Brunner: Etudes sur la signification historique de la philosophie de Leibniz. Librairie phil. Joseph Vrin, Paris, 1950: cap. I.
- 19. La hecceidad leibniziana es, como lo hemos sentado, la noción individual. En un contexto escotista, la hecceidad es la entitas singularis. El principium individuationis consiste, de açuerdo con Duns Escoto, en la realidad última del ente material, formal o hilemórfico (el sínolo). La entidad singular y la entitas naturae son formalmente distintas. Su distinción es real formal (ex natura rei), no real numérica. La hecceidad escotista no confiere una ulterior determinación cualitativa; se limita a signar al ente concreto en su singularitas (cf. Copleston: A History of Philosophy, Vol. ii. An Image Book. Doubleday, New York, 1985: pp. 516, 517, y Escoto: Opus oxoniense, 2, 3, 6, xv).

Juan Diego Moya Bedoya Escuela de Filosofía Universidad de Costa Rica