

Nihil sine ratione
ergo
nihil sine relatione
(o las mil ventanas del alma)

Augusto Serrano López

«Los ojos por que suspiras
¡sábelo bien!
Los ojos en que te miras,
No son ojos porque los miras,
Son ojos porque te ven»

Antonio Machado

«Dios podría haberle dado a cada
Sustancia sus fenómenos
Con independencia de las otras,
Pero así habría hecho tantos
Mundos sin conexión,
cuantas sustancias hay»

Leibniz

Se acaba de realizar el año 2001 en Berlín el VII Congreso Internacional de Leibniz. La inauguración tuvo lugar en el aula magna de mi antigua universidad, la Universidad Técnica (TU), bajo el lema *nihil sine ratione*, lema que, en letras grandes, adornaba la parte frontal junto a una reproducción del retrato de Leibniz. Mientras sonaban graves y lentas las palabras del discurso inaugural del profesor Jürgen Mittelstrass sobre «*Los mundos de Leibniz*», trataba yo de escudriñar en la mirada inteligente y yo diría un tanto condescendiente del retrato qué pensaría el mismo Leibniz de la interpretación que en ese mismo momento realizaba, como

dije, el profesor de Konstanz, J. Mittelstrass. Y lo pensaba, porque no salía de mi asombro al ver que se insistía una y otra vez en aquella tradicional interpretación de la metafísica de Leibniz según la cual las verdaderas entidades de la realidad, las mónadas, serían entidades totalmente aisladas unas de otras, universos enteros cada una de ellas, pero sujetas, eso sí, al gran principio de razón suficiente, de donde el lema *nihil sine ratione*, nada hay sin razón suficiente. Fue en ese momento en el que me desprendí totalmente del discurso que sonaba allá abajo, a lo lejos, y comencé a preguntarme cómo hacer valer ese principio, si todo está fundamentalmente desvinculado; qué principio universal puede ser aquél que, si bien se predica de todas y cada una de esas entidades, no las cruza a todas por igual transversalmente, esto es, no constituye la relación fundante en que todas ellas se ven inmersas. Porque dar cuenta y razón es relacionar y, si se tomara el principio ontológicamente, *ratio* es razón de ser, modo de articularse a la existencia, *ratio* viene a ser *relatio* (1). Los aplausos al discurso no lograron sacarme de la perplejidad, pues este Congreso trataba al Leibniz más universal que pensar se pudiera y lo desglosaba en temas sobre Física, Matemática, Teología, Historia, Tecnología, Medicina, Lingüística, Filosofía, Sociología, Etnología, Política, Computación, Diplomacia, etc., en el intento de acercarse a las múltiples dimensiones que cubre la obra de Leibniz.

A decir verdad, razones no faltan para creer encontrar tales paradojas debido a que nos enfrentamos a la obra aún fragmentada de Leibniz -fragmentada en el sentido de no haber sido publicada en su totalidad-, a su carácter en gran parte epistolar y por haber sido producida en dos lenguas - el francés y el latín- que, por mucho dominio que llegara a tener de ellas, no eran la propia, el alemán, en la que, por cierto, no llegó a articular lo más notable de sus escritos. El hecho de ser un pensador que se halla plenamente en esa bisagra que

va del paradigma de pensamiento aún con resonancias escolásticas al paradigma en el que se están fraguando la filosofía y la ciencia modernas hace que muchas veces use términos de notable ambigüedad y metáforas no muy felices, por lo que no resulte siempre fácil ligar coherentemente algunos de sus escritos (2).

Valga esta advertencia para tomar en serio las críticas a que se vio sometido ya en su tiempo (las polémicas con Newton, Locke, Spinoza, los cartesianos en general, Voltaire, etc.) y a las que aún se ve sometido en el nuestro. Uno de los pensadores de nuestro tiempo, N. Hartmann, por sólo recordar un caso, destacaba en 1946, con motivo de los trescientos años del nacimiento de Leibniz, nada menos que nueve paradojas fundamentales, de esas que hacen tambalear todo un sistema de pensamiento. Paradojas que se desprenden de la lectura que él hace de su obra y que, como veremos, nos parece algo desatinada, pero que señalan precisamente hacia estos lados oscuros en sus modos de expresarse: «Toda la diferencia entre las mónadas debe ser cualitativa y basarse en la diferente manera de representar el mundo; pero resulta precisamente que esta diferenciación se deriva de la diferencia misma entre las mónadas. ¿Dónde debe entonces descansar esta diferencia, cuando ya se ha desvinculado de su modo de representación? Aquí tropezamos con un curioso histeronproteron, del que no parece haber salida» (N. Hartmann: *Leibniz als Metaphysiker*. Walter de Gruyter & Co. Berlin 1946; pág 8). Hartmann, siguiendo su propia ontología, termina su crítica a Leibniz diciendo que «la existencia autónoma aislada de una cosa en el mundo real es algo imposible» («*ein isoliertes Fürsichbestehen einer Sache ist in der realen Welt ein Ding der Unmöglichkeit*»- *ibid.* pág. 25). Algo que, como veremos, podría haber firmado el mismo Leibniz, pero, para ver esto, Hartmann debería haberlo leído de otra manera.

Las breves reflexiones que siguen no son sino el intento de comenzar a deshacerse de esa vieja y fácil interpretación de un pensador cuya vida y escritos parecen decir todo lo contrario. Un pensador que hoy descubrimos como más de nuestro tiempo que del suyo, razón por la que vale la pena acercarse a él en busca de respuestas para problemas humanos que no han perdido su actualidad e importancia.

.....

Llama poderosamente la atención cómo se asientan las formas tradicionales de interpretación de Leibniz, al punto de darlas por definitivas y pasar sobre ellas o contar con ellas cual puntos bien asegurados desde los cuales hacer indefinidas derivaciones de todo tipo, sin importar si éstas son o no compatibles con aquellas.

Pues es el caso que se nos habla, por un lado, del mundo metafísico leibniciano de las mónadas «sin ventanas» («*n' on point de fenêtres*»), carentes de todo acercamiento entre ellas, autónomas y autárquicas, con todo en su haber desde que acceden a la existencia, mundo que, para cerrarse sobre sí mismo, resulta que está constituido exclusivamente por ellas, las únicas entidades realmente existentes, pues todo lo demás viene a ser manifestación, fenómeno de sus modos de actualización. Ahí queda, pues, la Metafísica de Leibniz, extraña en cierto modo al resto de su obra por más razones que se quieran dar; obra dividida en dos reinos entre los que la armonía preestablecida es un *flatus vocis*: con un reino de la necesidad, el lógico-matemático, todo coherente y valedero hecho para discernir entre lo posible y lo imposible y otro reino, el de la contingencia, el de las cosas materiales y de las relaciones sociales muy venido a menos, pues parece ser una sombra de aquel. Pero este mismo Leibniz, vive en ese mismo mundo viajando sin cesar, relacionándose con todo ser

viviente y buscando, ante todo, relacionar, acercar las posturas encontradas o alejadas, dialogando hasta su muerte para deshacer conflictos; en fin, un hombre de relaciones, establecedor de relaciones y hacedor de puentes entre facciones, religiones y Estados. Tenemos, entonces dos personajes: el de la metafísica que no quiere saber de relaciones, porque ahí mandan las mónadas «sin ventanas», y el otro, el de su vida real, el de sus verdaderas andanzas políticas, diplomáticas, médicas, tecnológicas, financieras, domésticas, lingüísticas, estéticas, conciliatorias, epistolares basado en las relaciones y buscador de relaciones. No han faltado quienes pretenden ver en Leibniz nada menos que un avance del individualismo capitalista y en las mónadas imágenes de los sujetos egoístas económicos de Adam Smith (G. Bueno: *Leibniz: Monadología*. Edición trilingüe con introducción de G. Bueno. Pentalfa. Oviedo 1981; p. 21).

¿Cómo conjugar ambas situaciones? ¿Acaso estamos ante un caso de esquizofrenia extrema? ¿Dos personalidades? ¿Quizás defendía la existencia de dos mundos totalmente separados y sin comunicación posible: el de los fundamentos monádicos por un lado y el de las relaciones sociales y naturales por otro? ¿En qué queda entonces toda su obra, que la creíamos encaminada a superar la herencia cartesiana de la incomunicación de las sustancias? ¿No será que estamos padeciendo todavía de una lectura kantiana de la ontología de Leibniz, al modo cómo encaminó los estudios leibnicianos el «*Leibniz' System*» (Marburg, 1902) de E. Cassirer desde inicios del siglo XX?

Ya es hora de intentar superar esta herencia que parece haberse conformado con dichas contradicciones y ponerse a leer a Leibniz con «ojos de Leibniz», es decir, intentando verlo en su complejidad que supone la unidad y la diversidad de todo lo existente y que no subordina, como quisieran los kantianos, lo real-componible a lo ideal-lógico. El Principio

de Razón Suficiente es el principio de lo real-componible , del mundo real creado - que es el mundo que a él le interesa conocer y comprender, sobre el que va a recaer nuestra reflexión- y, como veremos, la *ratio* de la que se trata aquí no es la razón de una serie matemática ni siquiera la facultad de raciocinio que acostumbramos a ver difusamente situada en el cerebro humano, sino la razón de ser de las cosas reales, su legalidad, el orden real que las anima y les da sentido: lo que hace que sean así y no de otra manera. No se olvide que la pregunta por ese orden o legalidad, por la razón suficiente de ser de este mundo creado cuya respuesta habrá de exhibir la razón de las cosas no deja lugar a dudas: «*De plus, supposé que des choses doivent exister, il faut qu' on puisse rendre raison, pourquoy elles doivent exister ainsi, et non autrement*» («Después, suponiendo que las cosas deben existir, habría que poder dar cuenta y razón acerca de por qué éstas deben existir así y no de otra manera») (G.P. VI (1714), S. 602 *). La pregunta más radical que puede hacer la filosofía y la ciencia. Yo diría que ésta es la pregunta que puede encender espacios teóricos capaces de dar cuenta y razón de las cosas de este mundo, bien sea filosófica o científicamente. Pregunta radical de Leibniz que recuerda la que hiciera Einstein al decir que la Física se enciende ante aquella pregunta: ¿cómo tienen que ser las leyes de la naturaleza material, para que sea imposible la construcción de un *perpetuum mobile*?

La Metafísica de Leibniz debe considerarse como el intento de respuesta a esa pregunta radical que busca cómo debe de estar constituido el mundo, cuáles han de ser sus principios y leyes, a qué orden ha de obedecer, para que las cosas sean así como las vemos y no de otra manera. Esta es la razón por la que no resulta violento pasar de los principios o supuestos de la metafísica leibniziana a las manifestaciones en los ámbitos de los fenómenos físicos o biológicos o sociales. Hay coherencia entre la teoría de los supuestos metafísicos

dónde se establece la red de relaciones sin las que nada podría existir y el mundo visible de las múltiples relaciones de todo con todo. Y, para ser más preciso: no se podría hablar de las mónadas, sin recurrir simultáneamente a las constelaciones a que, por su misma naturaleza, dan lugar. Y ahí aparece la materialidad y la relacionalidad de forma originaria, como la mónada misma: «*Distinguo ergo (1) Entelechiam primitivam seu Animam, (2) Materiam nempe primam seu potentiam passivam primitivam, (3) Monada his duabas completam, (4) Massam seu materia, secundam, sive Machinam organicam, ad quam innumerae concurrunt Monades subordinatae, (5) Animal seu substantiam corpoream, quam Unam facit Monas dominans in Machinam*» («Distingo, pues, (1) la entelequia primitiva o el alma, (2) la materia primera o la potencia pasiva primitiva, (3) la mónada conformada por estas dos, (4) la masa o la materia segunda, o la máquina orgánica, en cuya conformación concurren de forma subordinada innumerables mónadas, (5) el animal o la sustancia corpórea a la cual la mónada dominante le da unidad en la máquina») (*Carta a de Volder* (1703); GP.II, S. 252)

Está claro que la *Monadología* no es, como algunos suponen, un tratado exclusivo de las mónadas. Las noventa tesis de la *Monadología* significan quizás el tratado más omnicomprendido de la historia de la Filosofía. En él, con una coherencia cercana al *more geométrico* de un Spinoza, queda todo el universo fotografiado: desde las mónadas a los compuestos orgánicos y desde la ética a las preguntas sobre el más allá. No debemos, pues, pedir que un tratado tan apretado pueda venir dotado de la transparencia que desearía el lector que sólo se contenta con esta obra de Leibniz. Pero, por razones que aquí no trataremos, se ha constituido en el lugar común de referencia, cuando se habla de Leibniz, de modo que recurriremos a él para hacer ver, por la vía de la *reductio ad absurdum*, que el lema leibniziano de *nihil sine ratione* («nada

hay sin razón suficiente») que nadie le discute, debe traducirse como *nihil sine relatione* (nada hay sin relación»), incluidas las mónadas.

Los intentos kantianos de acercar la mónada a la matemática tienen que pagar un precio tan alto, que Leibniz sale desfigurado y resulta, como decíamos, contradictorio: deja la mónada de estar bajo el Principio de Razón Suficiente (principio no lógico, sino ontológico, ¡el principio de la contingencia!) y cae bajo el Principio de No-contradicción (principio lógico-matemático: el del mundo de la necesidad : «necesario es aquello cuyo opuesto es imposible») con lo que desaparecen la relatividad como relacionalidad de todo con todo y la contingencia cual espacio abierto a las alternativas y a la aparición de lo nuevo. Leibniz no es kantiano y su mundo real está lejos de los idealismos que más tarde inundarán el pensamiento alemán. Su crítica a Descartes lo cura de antemano de estos idealismos, pues reconoce el peso de la materialidad y la interconexión de todas las esferas de la realidad. La primera, clara y distinta verdad indudable y radical no es «yo pienso», sino algo mucho más complejo: «*Ego cogito, adeoque sum, inter primas veritates esse praeclare a Cartesio notatum est... Non tantum autem mei cogitantis sed et meorum cogitatorum conscius sum, nec magis verum certumve est me cogitare, quam illa vel illa a me cogitari. Itaque veritates facti primas non incommode referre licebit ad has duas: EGO COGITO et: VARIA A ME COGITANTUR. Unde consequitur non tantum me esse, sed et me a variis modis affectum esse*» («Yo pienso, luego existo, se sabe que fue declarado por Descartes como una de las primeras verdades... Sin embargo, yo no sólo soy consciente de mí como el sujeto que piensa, sino que también soy consciente de los pensamientos que pienso y tan verdadero y cierto como que yo pienso es que esto o aquello es pensado por mí. Y así las verdades de hecho primitivas se puede reducir sin dificultad

a estas dos: «YO PIENSO» y «MUCHAS SON LAS COSAS PENSADAS POR MI», de dónde se deriva no sólo que yo existo, sino también que yo estoy determinado multidimensionalmente») (GP.IV, 357). Quizás convendría volver a valorar la influencia que tiene Aristóteles sobre el Leibniz que, a los dieciséis años, dice haber abandonado al Filósofo, pero que sigue con él desde los conceptos de *conatus*, de *entelequia* y de *potentia*. La materia no queda subordinada al pensamiento y, por más que aparezca como *vis derivativa*, ni emana del pensamiento ni depende del mismo. Ni siquiera depende de las mónadas en el sentido de que se derivara de aquellas, pues la materia es tan originaria como lo son las mónadas: como no hay mónada sin materia, tampoco hay materia sin organización, sin sistematización, sin centro monádico organizador.

.....

No hay mónadas sin materia: «*Non tantum omnes Vitas, omnes Animas, omnes Mentis, omnes Entelechias primitivas esse perennes, sed etiam omni Entelechia primitivae seu principio vitali perpetuo adjunctam esse quandam naturae machinam...natura ubique organica est*» (No sólo todas las vidas, todas las almas, todas las mentes, todas las entelequias primitivas son perennes, sino que también es cierto que toda entelequia primitiva o principio vital está siempre unido a cierta máquina natural... la naturaleza es por doquier orgánica)(*Carta a Wagner* (1697); G.PH. VII,530). «*Chaque Ame ou Monade est tousjours accompagnée d' un corps organique*» («Toda alma o mónada va acompañada siempre de un cuerpo orgánico»)(*Carta a de Maizeaux* (1711); G.PH. VII, 535). « *Car je tiens que toute substance créée est accompagnée de Matière*» (« Porque yo doy por cierto que toda sustancia creada va siempre acompañada de materia»)(

Tercera carta a Clarke,(1716); G.PH.VII, 365). «*Il n'y a point de substances créées entièrement destituées de matière*» («No existen sustancias creadas desprovistas totalmente de materia»)(*Quinta carta a Clarke* (1716); G.PH.VII, 406).

Hablar de las mónadas a solas, cual si tuvieran sentido por sí mismas, es una abstracción legítima sólo si se tiene en cuenta que no existen separadas de alguna masa material, de algún cuerpo. Es sólo en este estadio de la abstracción en el que cabe hablar de las mónadas «sin ventanas» (aunque creemos que fue ésta una metáfora infeliz), pues, de hecho, sin su cuerpo, una mónada no sólo es ciega y carece de conexión y ventanas hacia el mundo exterior; es que no es real: es el punto metafísico al que se llega por paso al límite, cuando despojamos a las cosas reales de todas sus propiedades, predicados, y pensamos «lo que queda» como principio centralizador de lo diverso. Es el punto metafísico cuya imagen es el punto matemático, carente de extensión y, por tanto de materialidad. Pero es el punto imaginario dónde se cortan las líneas o dónde convergen los radios de que habla en otras ocasiones para describir cómo lo complejo se refleja en lo simple: «*Mais les unités, quoyqu'elles soyent indivisibles et sans parties, ne laissent de représenter les multitudes, à peu près comme toutes les lignes de la circonférence se réunissent dans le centre. C'est dans cette réunion que consiste la nature admirable du sentiment*» («Pero las sustancias, aunque sean indivisibles y sin partes, no dejan de representar a la multitud, más o menos como las líneas de la circunferencia se reúnen en el centro. Y es en esta reunión que consiste la admirable naturaleza del sentimiento»)(An Kurf. Sophie (1706); G.PH. VII, 542). «*On demandera comment le composé peut estre représenté dans le simple, ou la multitude dans l'unité? Je répons que c'est à peu pres comme une infinité de rayons concourent et font des angles dans le centre...Et ces rayons*

ne consistent pas seulement dans les lignes, mais encor dans des tendances ou efforts selon les lignes» («Se me preguntará, ¿ cómo puede estar lo compuesto representado en lo simple o la multitud en la unidad? Yo contesto diciendo que es similar a como concurren infinitos radios y conforman los ángulos en el centro...Y estos radios (de los que hablo) no consisten sólo de líneas, sino también de las tendencias y conatos según las líneas»)(Ibid., S. 566). Pero, aunque se describan cual si fueran puntos matemáticos, hay mónadas reales, en tanto centros de predicados reales, en tanto integrales de predicados, concentraciones de universo: «*Les unités de substance n' estant autre chose que des différentes concentrations de l' univers, représenté selon les differens points de vûe qui les distinguent*» («Las unidades de sustancia no son sino diferentes concentraciones del universo, representado según los diferentes puntos de vista que los diferencian»)(GP.VI; S. 518). En este sentido, cabría definir el sujeto real- ¡no el sujeto lógico!- como la integral de todos sus predicados, esto es, el sujeto constituido por todos los predicados que lo cruzan - concepción ésta de sujeto verdaderamente moderna. Y, de nuevo, en Leibniz no hay que tratar de derivar el sujeto real del concepto lógico de sujeto, como se ha pretendido hacer más de una vez. Las verdades de hecho no son los hechos. Éste es el Leibniz que nos abre a la consideración de la complejidad de todo lo existente y que no tiene por qué trazar puentes a posteriori entre las esferas de la realidad (entre las sustancias de los occasionalistas que todavía hoy se dan por doquier) que el pensamiento discursivo va descifrando, porque, desde el inicio, concibe mónadas y constelaciones como momentos inseparables de un todo que se desenvuelve y va pariendo determinaciones y relaciones. No es el suyo, pues, un mundo sin ventanas. El cuerpo, todo cuerpo, es la ventana del alma, de la mónada: las ventanas del alma, en tanto el alma, la mónada, *percibe y representa*

por medio del cuerpo. Y, precisamente, eso es la mónada: lo que percibe o representa y lo que tiende hacia el despliegue de sus potencialidades. Otra cosa no es ni puede ser (*nec quicquam in Monadibus agnosco, nisi perceptiones et appetitiones*) («Y no reconozco en las mónadas sino percepciones y tendencias»)-*An des Bosses*, 24 de junio de 1713; véase también Erdmann, XXIII, S. 688; «*In ipsis autem substantiis simplicibus nihil aliud novimus quam perceptiones aut perceptionum rationes*» - («En las mismas sustancias simples no conocemos otra cosa que las percepciones y las razones de las percepciones»)(*An de Volder* 19 de enero de 1706; G.P.II, S. 282). Sin percepción y sin tendencias (*conatus*), la mónada no es nada. Pero precisamente percepción y tendencias son relaciones: son las relaciones que ha de mantener la sustancia con el resto del mundo que refleja y representa para actualizar sus potencialidades. Sin percepción y conatus la mónada no tendría «*aucun rapport au reste des choses*» («alguna relación al resto de las cosas»)(Erdmann, XCIV, S. 720). Y, estas dimensiones de la mónada no pueden realizarse sin el cuerpo: el choque, el roce, los límites se dan entre cuerpos, entre sistemas materiales dónde aparecen y se realizan las leyes de acción y reacción que estudia la Física y dónde se abre la posibilidad de todos los grados de la conciencia: desde la conciencia más elemental (donde la percepción es tan pequeña que ni se nota: *petits perceptions*) («pequeñas percepciones»), a los más altos grados de la conciencia filosófica y científica, en caso de que sean éstos los más altos grados, cosa que está por ver.

Es a través del cuerpo que las mónadas perciben y representan el universo. El cuerpo es su ventana, sus ventanas, en tanto las percepciones son múltiples y diversas (los sentidos corporales). Parece así que de nuevo nos acercamos a Aristóteles: *nihil in intellectu quod prius non fuerit in sensu* («no hay nada en el entendimiento que antes no haya entrado

por los sentidos»). El perspectivismo leibniciano se manifiesta así desde su lado ontológico: « *Hinc sequitur unumquodque corpusculum ab omnibus universi corporibus pati et ab iis varie affici, ita ut omniscius in unaquaque particula universi cognoscat omnia quae in toto universi fiunt...Et proinde cum omne corpus organicum a toto universo determinatis ad unamquamque universi partem relationibus afficiantur, mirum non est, animam ipsam quae caetera secundum corporis sui relationes sibi repraesentat, quoddam universi especulum esse, repraesentans caetera secundum suum, ut sic dicam, punctum visus*» («De aquí se sigue que todo corpúsculo se vea afectado por todos los cuerpos del universo y esto de diferentes maneras, de tal forma que quien todo lo sabe pueda conocer en cada partícula del universo lo que pasa en el universo entero...y por lo mismo, como todo cuerpo orgánico en todo el universo afecta a cada una de partes del universo según determinadas relaciones, no es de sorprenderse que el alma misma, que representa a todo lo demás según las relaciones de su cuerpo, sea un cierto espejo del universo que representa (refleja) a todo lo demás por así decir según su punto de vista») (*Opusc. Cout.*, pág.15). « *Semper enim anima corpore organico praedita est, ut habeat per quod caetera externa ordinate repraesentet*» (« El alma siempre va provista de cuerpo orgánico por medio del cual representa ordenadamente todo lo externo»)(*Opusc. Couturat*; pág. 16) (subrayado nuestro) (3).

Por tanto, las mónadas no sólo tienen ventanas, ¡ y muchas!, sino que, para colmo de obviedad, es la relación lo constitutivo del mundo monádico y corporal (material). El solipsismo que tanto se ha atribuido a Leibniz desaparece como por ensalmo, tan pronto ponemos las cosas en su sitio: allí dónde Leibniz creyó haberlas puesto cuando discutía contra los cartesianos, pero que nosotros, los enredadores del ovillo, solemos poner patas arriba.

Hoy se empieza a hablar en serio acerca de la aparición de la conciencia en los primates superiores (chimpancé, orangután y gorila) a través del cuerpo. Es nada menos que el peso considerable del propio cuerpo el que exige ponderar, darse cuenta de ese mismo peso y, por ello, reflexionar sobre el cuerpo propio, cuando se ha de saltar de rama en rama y el no hacerlo supondría caídas mortales. Mientras que el lemur, por ejemplo, puede saltar «sin pensarlo», porque su cuerpo no le es obstáculo aún ante ramas de poca consistencia, el primate superior ha de calibrar si lo hace o no, pues en ello le va la supervivencia. En este caso, el principio de conservación presente de alguna manera en todo lo viviente, necesita la mediación de la conciencia para ser efectivo. Y, resulta, que la gran mediación para esa conciencia es el cuerpo, el propio cuerpo: la gran ventana del alma.

No soy el primero que ha señalado este lado materialista de Leibniz: la corporeidad, el lado material del universo, como el verdadero tejido que todo lo relaciona y hace que el universo sea uno y, a la vez, tan diverso en formas. Ya decía Ortega en su obra *La idea de Principio en leibniz* (Emecé editores. Buenos Aires 1958; pág. 37) que el concepto de fenómeno en Leibniz es de mucha profundidad y complejidad. Concepto que, por cierto, no se ha estudiado con todo el detenimiento que merece. Y es ese concepto el que permite entender y resolver las aparentes paradojas de que hablábamos al inicio. Porque los fenómenos, como expresión real de las sustancias o mónadas, no son los viejos accidentes escolásticos que la mónada puede cambiar e intercambiar con otras como se cambia de camisa - y para reforzar esta postura llego a usar aquella infeliz metáfora de las mónadas sin ventanas-, sino que constituyen nada menos que la instancia física (aquella instancia que viene a ser el campo de estudio de la ciencia física) mediante la que las mónadas realizan mundo y se realizan en sistemas de la más notable variedad. Es, como ex-

presión y manifestación de la realidad, nada menos que la instancia, el ámbito que permite la entrada a todo razonamiento: el lugar desde el que la Filosofía y las ciencias alzan la pregunta radical: «¿ por qué tienen que ser las cosas así y no de otra manera?» (*pourquoy elles doivent exister ainsi, et non autrement?* (GP VI. *ut supra*).

El Gran Principio de Razón Suficiente es el principio de todo lo real (tanto fáctico como potencial). Pero la razón de las cosas reales es la relación de todo con todo. *Razón* viene a ser aquí sinónimo de *relación*. Yo no sé la razón de algo, si no sé de sus relaciones. De dónde el lema *nihil sine ratione* se convierte, sin desfigurar a Leibniz, en *nihil sine relatione*.

NOTAS

* Las citas de la obra de Leibniz corresponden a las siguientes ediciones: Gerhardt, C. I. (GP): *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. Bd. I-VII, Berlin 1875 u. ff./Hildesheim 1965; Couturat, L. (Couturat): *Opuscules et fragments Inédits de Leibniz*. Paris 1903/ Hildesheim 1961; Erdmann, J. (Erdmann): *G. W. Leibniz Opera philosophica omnia*. Meisenheim/Glan 1959.

(1) El desconocimiento que hay sobre el sentido que Leibniz le da al Principio de Razón Suficiente es enorme, sobre todo, si se tiene en cuenta la lectura que de él hacen pensadores como Schopenhauer que llegan a situar la idea de causa y razón en el ámbito de lo necesario, de lo que no tiene alternativa, de lo fatal.

Si algo tuvo claro Leibniz fue lo siguiente:

1. El Principio de Razón Suficiente es, primariamente, ontológico y, por derivación, un principio lógico o epistemológico, en el sentido de que, si algo tiene su razón suficiente de ser, ha de existir también la posibilidad de dar cuenta y razón de ello, aunque esto último no se llegue a conseguir nunca, porque una cosa es que todo tenga su razón y otra muy diferente (que entra dentro de las prácticas humanas y de sus limitaciones) es que se llegue a exhibir tal razón.

2. Por ser el Principio de Razón Suficiente principio ontológico, abarca todo lo real existente: todo lo componible que es, como Leibniz asegura una y otra vez, contingente. Quiere decir que el hecho de que todo tenga su razón de ser no impide que todo sea contingente; todo lo real existente es, por ello, contingente, esto es, que es así, pero que puede ser de otra manera, pero, en su contingencia, tiene su razón de ser.

3. De esta manera, el concepto de razón (*causa sive ratio*) adquiere un sentido verdaderamente moderno. Sentido que se ha liberado ya de las ataduras y paradojas que una tradición milenaria le había ido cargando. Y de las que algunos creen todavía que va acompañado, ante todo a raíz de las discusiones acerca del determinismo y de la libertad que se encendieron hacia los años veinte del siglo pasado desde la interpretación filosófica de la Mecánica Cuántica y del ya famoso Principio de Inseguridad o de Indeterminación de W. Heisenberg. Razón es, ante todo y originariamente, razón de ser, modo de ser y, secundariamente y por la misma razón, es posibilidad de rendir cuenta y razón de lo que ya la tiene.

Perogrullada aparente ya que sólo de lo que tiene razón podría darse cuenta, aunque, dicho lo anterior, se sabe que no por ello está asegurado el camino que lleve al conocimiento de dicha razón de ser. Uno de los trabajos más contundentes sobre este tema en el que se hace ver el sentido actual de un Leibniz aún incomprendido es el libro de Christos Axelos: *Die ontologischen Grundlagen der Freiheitstheorie von Leibniz*. Walter de Gruyter. Berlin 1973.

4. A esto hay que añadir lo siguiente: Como lo que es podría ser de otra manera, nada es necesario en el sentido estricto: hay pues alternativas y es posible lo nuevo y la incertidumbre nos acompañará más allá de nuestros deseos de seguridad y acabamiento. La composibilidad es, con palabras de hoy, complejidad.

(2) En uno de sus pocos tratados completos, *Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et le corps*, publicado en el *Journal des Savans* en 1695, hace notar las dificultades que tiene para expresar sentidos nuevos con términos viejos. La sinonimia de algunos términos puede resultar, a veces, irritante, sobre todo si se trata de conceptos que son realmente importantes en su obra. Por sólo poner dos ejemplos: el concepto de *mónada*, que viene a ser central y, por cierto, el más conocido de su filosofía, puede sustituirse en muchos pasajes por el de *alma*, o el de *entelequia* o el de *fuerza primitiva* o el de *fuerza originaria* o el de *átomo sustancial* o el de *punto metafísico* o el de *única realidad* o el de *sustancia simple* o el de *vida* o el de *espíritu* o el de *unidad* o el de *concentración de universo*. Está claro que se ve que se trata de la misma cosa, que habla de las mismas entidades por los contextos en que aparecen los diferentes términos, pero, volvemos a lo mismo, permiten deslices, si no se hila con mucho cuidado y si se elige el camino sencillo de las interpretaciones tradicionales que queremos superar.

Con el concepto de *conatus* sucede algo semejante. Unas veces habla de este conato como *acción de la que se deriva el movimiento*, pero también es *fuerza*, es *tendencia*, es *ejercicio de la fuerza*, es *ímpetu*, es *impulso*, es *esfuerzo*, dependiendo de si está en el terreno de la Metafísica o de la Física, para referirse siempre a uno de los dos momentos de que consta la *mónada*. El otro momento es la percepción o representación del mundo o el reflejo del mundo o, etc.

(3) Leibniz, a las tendencias o conatus de las *mónadas*, les llama *razones de las percepciones*. *Nihil sine ratione* aquí significaría que no hay nada que sea real que no tenga, por poco que sea, sus propias percepciones o representaciones del mundo, pero que estas percepciones sólo las hay, porque, ¡de algún modo! están recibiendo el reflejo real y concreto del universo, esto es, porque existe una *ratio* de ellas que es nada menos que las relaciones que el alma a través del cuerpo, de la materia, mantiene con el resto del universo: *«Ainsi une substance qui est d'une étendue infini, en tant qu'elle exprime tout, devient limitée par la maniere de son expression plus ou moins parfaite. C'est donc ainsi qu'on peut concevoir que les substances s'entrempechent ou se limitent, et par consequent on peut dire dans ce sens qu'elles agissent l'une sur l'autre, et sont obligées par ainsi dire de s'accomoder entre elles. Car il peut arriver qu'un changement qui augmente l'expression de l'une diminue celle de l'autre»* («Una sustancia que es de una extensión infinita, en tanto ella lo refleja todo, se ve limitada por la forma de su expresión -reflejo- más o menos perfecto. Por esta razón se puede concebir que las sustancias se obstaculizan o se limitan entre sí y, por consiguiente, se puede decir en este sentido que unas actúan sobre las otras y que se ven obligadas por así decir a acomodarse entre ellas. Pues puede suceder que un cambio que aumenta la expresión -reflejo- de una, disminuya la de la otra»-GPIV,pág.440).

La *mónada* no es vida, no es alma, no es identidad viviente (que son los calificativos con que Leibniz suele describirla) porque sea autárquica o porque tenga en ella todo lo que es y será o porque refleje en ella a todo el universo, sino porque, ella misma es reflejo del

universo, percibe universo, fulgura universo, hace y genera universo al hacerse ella misma, al desplegar su potencial en composibilidad con las demás. No hay un universo previo en el que, además, haya mónadas. Tampoco hay espacio como receptáculo ni tiempo como pasarela dónde las mónadas se acomoden y transiten. Son las mónadas las que con su ejercicio, con el despliegue componible de su potencial y con las interacciones que tienen a través de las constelaciones materiales en que todas se encuentran generan universo, generan el orden de la coexistencia o espacio y el orden del devenir o tiempo. Leibniz, el relativista, no puede prescindir de las relaciones. Como el ojo que ve, que no es ojo porque tú lo veas: es ojo porque te ve. Y no se olvide que ver es también percibir, representar, reflejar y, en Leibniz, reflejar es actuar y actuar es relacionarse.