

LA MONADOLÓGÍA

1713-1715

Gottfried Leibniz

Edición electrónica de
www.philosophia.cl / Escuela de
Filosofía Universidad ARCIS.

MONADOLOGÍA

1¹

La *Mónada*² de que hablaremos aquí, no es otra cosa que una substancia simple, que forma parte de los compuestos; simple, es decir, sin partes.
(*Teodicea*, § 10).

2

Es necesario que haya substancias simples, puesto que hay compuestas; porque lo compuesto no es otra cosa que un montón o *aggregatum* de simples.

3

Allí donde no hay partes no hay, por consecuencia, ni extensión, ni figura, ni divisibilidad posibles. Y a estas *Mónadas* son los verdaderos *Átomos* de la Naturaleza y, en una palabra, los *Elementos* de las cosas.

¹ Leibniz, para explicar las leyes naturales, encuentra insuficiente la simple substancia extensa de Descartes, que crea, por otra parte, un abismo entre ella y el pensamiento. Los átomos materiales no bastan tampoco, porque toda porción de materia es infinitamente divisible. Los átomos deben ser inmateriales. Así, pues, la *Mónada* es un átomo formal, un punto dinámico, no material.

Cuando Leibniz habla de cuerpo o de materia, hay que tener en cuenta que en él esto es una simple designación. No acepta la existencia de nada material y extenso en el sentido de Descartes. Para él la materia es un simple agregado de partes formado por una colección de *Mónadas* regidas por una *Mónada* central. Como la *Mónada* dice inextensión, el cuerpo o materia es extenso de modo puramente fenoménico. Es decir, la extensión es la manera que la *Mónada* tiene de representarse las substancias compuestas. El mismo explica el uso de estos términos que podrían parecer equívocos: «Mas así como el alma no debe emplearse para dar razón del detalle de la economía del cuerpo del animal, así también pensé que no debían emplearse esas formas para explicar los problemas particulares de la naturaleza, si bien son necesarias para el establecimiento de verdaderos principios generales.» *Nuevo Sistema de la Naturaleza* (traducción de MANUEL GARCÍA MORENTE).

² De μόνα, unidad.

Las palabras escritas con mayúsculas y los subrayados figuran así en los manuscritos de esta obra de Leibniz.

Los números al final de algunos párrafos de esta obra corresponden a los párrafos de la *Teodicea*.

4

No hay que temer en ningún caso la disolución, y no es concebible ninguna manera mediante la cual una substancia simple pueda perecer naturalmente.

5

Por la misma razón no hay tampoco ninguna, mediante la cual una substancia simple pueda comenzar naturalmente, puesto que no podría ser formada por composición.

6

Por tanto, se puede decir que las Mónadas no podrían comenzar ni terminar de una vez, es decir, no podrían comenzar más que por creación, y terminar más que por aniquilación; por el contrario, aquello que está compuesto comienza y termina por partes.

7

No hay medio tampoco de explicar cómo una Mónada pudiera ser alterada, o cambiada en su interior por alguna otra criatura; pues no se le puede transponer nada, ni concebir en ella ningún movimiento interno que pueda ser excitado, dirigido, aumentado o disminuido dentro de ella, como ocurre en los compuestos, donde hay cambio entre las partes. Las Mónadas no tienen ventanas, por las cuales alguna cosa pueda entrar o salir en ellas. Los accidentes no pueden separarse, ni salir fuera de las substancias, como hacían en otros tiempos las especies sensibles de los escolásticos. Por tanto, ni una substancia, ni un accidente puede entrar desde fuera en una Mónada.³

8

Es necesario, sin embargo, que las Mónadas posean algunas cualidades; en otro caso no serían ni siquiera Seres. Y si las substancias simples no difirieran por sus cua-

³ Es decir, ninguna Mónada puede recibir influencia exterior, ni puede actuar sobre ninguna otra. Leibniz va con ello preparando una concepción de la naturaleza que elimine el problema que se le presentó a Descartes al dividir las substancias en dos categorías irreductibles: la extensión y el pensamiento. Dándose ambas en el hombre, ¿cómo actuaba una sobre la otra no teniendo en absoluto nada de común?

lidades, no habría medio de darse cuenta de ningún cambio en las cosas; puesto que lo que hay en lo compuesto no puede venir sino de los ingredientes simples; y las Mónadas, no teniendo cualidades, serían indistinguibles las unas de las otras, puesto que tampoco difieren en cantidad. Y por consecuencia, supuesto lo lleno cada lugar no recibiría nunca en el movimiento más que el Equivalente de lo que había tenido, y un estado de cosas sería indistinguible de otro.⁴

9

Es necesario también que cada una de las Mónadas sea diferente de toda otra. Porque no hay en la Naturaleza dos Seres que sean perfectamente el uno como el otro, y donde no sea posible encontrar una diferencia interna, o fundamentada en una denominación intrínseca.

10

Doy también por concedido que todo ser creado está sujeto al cambio, y, por consecuencia, también la Mónada creada, y también que este cambio es continuo en cada una.

11

Se sigue de lo que acabamos de decir que los cambios naturales de las Mónadas vienen de un *principio interno*, puesto que una causa externa no puede influir en su interior.

(*Teodicea*, § 396, § 400).

12

Pero es necesario también, que además del principio del cambio, haya un *detalle de lo que cambia*, que haga, por decirlo así, la especificación y la variedad de las sustancias simples.

⁴ Las Mónadas (v. párrafo 3) son inextensas, y carecen de las propiedades de lo sujeto a la extensión (materia, división, figura). Son unidades de fuerza y, por tanto, para que pueda haber distinción entre las diferentes partes del universo, las Mónadas tendrán que tener diferencias cualitativas, ya que todo lo cuantitativo está, por definición, excluido de ellas.

13

Este detalle debe comprender una multitud en la unidad o en lo simple. Porque como todo cambio natural se hace por grados, algo cambia y algo queda; y, por consecuencia, es necesario que en la substancia simple haya una pluralidad de afecciones y relaciones, aunque no haya partes en ella.

14

El estado pasajero que comprende y representa una multitud en la unidad, o en la substancia simple, no es otra cosa que la llamada *Percepción*, que se debe distinguir de la aperccepción o de la conciencia, como se verá en lo que sigue. Y es en esto en lo que los cartesianos se han equivocado mucho, no habiendo tenido en cuenta para nada aquellas percepciones de las que uno no se da cuenta. Es esto también lo que les ha hecho creer que solamente los Espíritus eran Mónadas, y que no existían las Almas de las Bestias ni otras Entelequias; y que hayan confundido, como el vulgo, un largo desvanecimiento con la muerte en sentido riguroso, lo cual les ha hecho caer en el prejuicio escolástico de las almas totalmente separadas, e incluso han fortalecido a los espíritus mal formados en la opinión de la mortalidad de las almas.⁵

15

La acción del principio interno que realiza el cambio o el paso de una percepción a otra puede llamarse *Apetición*: es cierto que el apetito no puede alcanzar siempre y por entero toda la percepción a las que tiende, mas siempre consigue algo de ella, y alcanza percepciones nuevas.

16

Nosotros mismos experimentamos una multitud en la substancia simple, cuando hallamos que el menor pensamiento del que somos conscientes comprende una variedad en el objeto. Por tanto, todos aquellos que reconocen que el Alma es una substancia simple deben reconocer esta multitud en la Mónada; y monsieur Bayle

⁵ No habiendo en las Mónadas nada material, todo cambio queda reducido a un dinamismo psíquico. Todos los cambios y acciones entre las substancias que parecen darse en las substancias no son más que representaciones psíquicas de distinto grado. La representación verdadera para Descartes es la idea clara y distinta. Todos los seres en los que no se da vida intelectual son considerados por él como máquinas o autómatas, sin vida consciente. También, dada su radical oposición, consideraba la substancia corpórea y la espiritual unidas sólo de modo accidental.

no debiera hallar ahí ninguna dificultad, como ha hecho en su *Diccionario*, artículo *Rorarius*.⁶

17

Por otra parte, hay que confesar que la *Percepción* y lo que de ella depende es *inexplicable por razones mecánicas*, es decir, por medio de las figuras y de los movimientos. Y si se imagina que existe una Máquina, cuya estructura haga pensar, sentir, tener percepción, se le podrá concebir agrandada, conservando las mismas proporciones, de tal manera que se pueda entrar en ella como si fuera un molino. Supuesto esto, se hallarán, visitándola por dentro, más que piezas que se impulsan las unas a las otras, y nunca nada con qué explicar una percepción. Por tanto, es en la substancia simple, y no en la compuesta o en la máquina, donde es necesario buscarla. Por tanto, en la substancia simple no puede hallarse más que eso, es decir, las percepciones y sus cambios. Y también sólo en esto es en lo que pueden consistir todas las *acciones internas* de las substancias simples.

18

Se podría dar el nombre de Entelequias a todas las substancias simples, o Mónadas creadas, porque tienen en sí mismas una cierta perfección, hay en ellas una suficiencia que las convierte en fuentes de sus acciones internas y, por decirlo así, en Autómatas incorpóreos.
(*Teodicea*, § 87).

19

Si queremos llamar Alma a todo lo que tiene *percepciones* y apetitos en el sentido general que acabo de explicar, todas las substancias simples o Mónadas creadas podrían ser llamadas Almas; pero como el sentimiento es algo más que una simple percepción, concedo que el nombre general de Mónadas y de Entelequias basta para las substancias simples que no tengan sino eso; y que se llama *Almas* solamente a aquéllas cuya percepción es más distinta y está acompañada de memoria.

⁶ Bayle, autor del *Diccionario histórico y crítico*. 26

20

Pues experimentamos en nosotros mismos un Estado en el cual no nos acordamos de nada y no tenemos ninguna percepción distinta; como cuando sufrimos un desmayo, o cuando estamos dominados por un sueño profundo en el que no soñamos nada. En este estado el alma no difiere sensiblemente de una simple Mónada; pero como este estado no es duradero, y como ella sale de él, ésta es algo más.
(*Teodicea*, § 64).

21

Y no se sigue de esto que la substancia simple no tenga ninguna percepción. Esto no puede ser por las razones antedichas; porque lo mismo que no podría perecer, tampoco podría subsistir sin alguna afección, que no es otra cosa que su percepción; pero cuando hay una gran multitud de pequeñas percepciones, donde nada hay distinto, se aturde uno; como cuando se gira continuamente en un mismo sentido muchas veces seguidas, sobreviene a causa de ello un vértigo que puede hacer que nos desvanzcamos y que no nos deja distinguir nada. Y la muerte puede ocasionar este estado durante algún tiempo a los animales.

22

Y como todo estado presente de una substancia simple es naturalmente una consecuencia de su estado precedente, de este modo su presente está preñado del porvenir.
(*Teodicea*, § 360).

23

Así, pues, como una vez despertado de su desvanecimiento uno *se apercibe* de sus percepciones, es necesario que las haya tenido inmediatamente antes, aunque no se haya apercebido de ellas; porque una percepción no puede venir naturalmente más que de otra percepción, como un movimiento no puede venir naturalmente más que de un movimiento.
(*Teodicea*, § 401-403).

24

Por esto se ve que, si nosotros no tuviéramos nada de distinto y, por decirlo así, notable, y de un más alto gusto en nuestras percepciones, estaríamos siempre en un desvanecimiento. Y este es el estado de las Mónadas completamente desnudas.

25

También vemos que la Naturaleza ha dado percepciones elevadas a los animales, gracias a los cuidados que se ha tomado para dotarles de órganos que recojan varios rayos de luz, o varias ondulaciones de aire, para hacerles tener más eficacia por medio de su unión. Hay algo de parecido en el olor, en el gusto y en el tacto, y tal vez en muchos otros sentidos que desconocemos. Y explicaré después cómo lo que ocurre en el Alma representa lo que se hace en los órganos.

26

La memoria suministra a las almas una especie de *consecuencia*, que imita a la razón pero que debe distinguirse de ella. Por esto vemos que los animales que tienen la percepción de alguna cosa que les hiera y de la que han tenido antes una percepción semejante, esperan por la representación de su memoria aquello que está unido a la percepción precedente, y son dominados por sentimientos semejantes a los que habían experimentado antes. Por ejemplo: cuando se enseña el bastón a los perros, se acuerdan del dolor que les ha causado y aúllan y huyen.

(*Preliminares*, §65).

27

Y la imaginación fuerte que le hiera y conmueve viene o de la magnitud o de la multitud de las percepciones precedentes. Porque muchas veces una impresión fuerte hace una sola vez el efecto de una larga *costumbre*, o de muchas percepciones medianas reiteradas.

28

Los hombres actúan como las bestias en cuanto que las consecuciones de sus percepciones no se realizan más que por el principio de la memoria, y no actúan sino como los Médicos Empíricos, que tienen una simple práctica sin teoría; y no somos más que Empíricos en las tres cuartas partes de nuestras Acciones. Por ejemplo, cuando se espera que amanecerá un nuevo día, se actúa en Empírico, porque esto

ha ocurrido siempre así hasta ahora. Sólo el Astrónomo es el que lo juzga por razón.

(*Teodicea. Preliminares. § 65*).

29

Pero el conocimiento de las verdades necesarias y eternas es el que nos distingue de los simples animales y nos hace tener la *Razón* y las Ciencias, elevándonos al conocimiento de nosotros mismos y de Dios. Y esto es lo que es llamado en nosotros Alma Razonable o *Espíritu*.⁷

30

También es por el conocimiento de las verdades necesarias y por sus abstracciones por lo que somos elevados a los *Actos reflexivos*, que nos hacen pensar en el llamado *Yo*, y considerar que esto o aquello se halla en nosotros; y ocurre que, pensando en nosotros, pensamos en el Ser, en la Substancia, en lo simple y en lo compuesto, en lo inmaterial y en Dios mismo; concibiendo que lo que es limitado en nosotros, en él no tiene límites. Y estos Actos reflexivos suministran los principales objetos de nuestros razonamientos.

(*Teodicea. Prefacio*).

31

Nuestros razonamientos están fundados sobre *dos grandes principios, el de contradicción*, en virtud del cual juzgamos *falso* lo que implica contradicción, y *verdadero* lo que es opuesto o contradictorio a lo falso.

(*Teodicea, § 44, 169*).

32

Y *el de razón suficiente*, en virtud del cual consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente, ni ninguna Enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo. Aunque estas razones en la mayor parte de los casos no pueden ser conocidas por nosotros.

(*Teodicea, § 44, 196*).

⁷ Con esto queda completada la división de las Mónadas: Mónadas desnudas, que sólo tienen percepción sin conciencia. Mónadas cuyas percepciones van acompañadas de conciencia y memoria (animales). Y Mónadas que, además, de la conciencia y memoria, son razonables (almas y espíritus).

33

Hay dos clases de *verdades*: las de *Razonamiento* y las de *Hecho*. Las verdades de Razonamiento son necesarias, y su opuesto es imposible, y las de Hecho son contingentes y su opuesto es posible. Cuando una verdad es necesaria, se puede hallar su razón por medio de análisis, resolviéndola en ideas y verdades más simples, hasta que se llega a las primitivas.

(*Teodicea*, § 170, 174, 189, 280-282, 367; *Resumen*, obj. 3).

34

Así es como los Matemáticos reducen los *Teoremas* de especulación y los Cánones de práctica por medio del Análisis a las Definiciones, Axiomas y Preguntas.

35

Hay, por último, ideas simples cuya definición no puede darse; hay también Axiomas y Preguntas o, en una palabra *principios primitivos*, que no pueden ser probados y que no necesitan de ello; y son las *Enunciaciones idénticas*, cuyo opuesto contiene una contradicción expresa.

36

Pero la *razón suficiente* debe hallarse también en las *verdades contingentes o de hecho*, es decir, en la serie de las cosas que se hallan repartidas por el universo de las criaturas; en la cual la resolución en razones particulares podría llegar a un detalle sin límites a causa de la inmensa variedad de las cosas de la Naturaleza y de la división de los cuerpos al infinito. Hay una infinidad de figuras y de movimientos presentes y pasados que entran a formar parte de la causa eficiente de mi escritura presente, y hay una infinidad de pequeñas inclinaciones y disposiciones de mi alma, presentes y pasadas que entran a formar la causa final.

(*Teodicea*, 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121, 122, 337, 340-344).

37

Y como todo este *detalle* comprende otros contingentes anteriores o más detallados cada uno de los cuales requiere a su vez un Análisis semejante para dar razón de ellos, no se adelanta nada; y es necesario que la razón suficiente o última esté fuera de la sucesión o *series* de este detalle de las contingencias por infinito que pudiera

ser.⁸

38

Y así la razón última de las cosas debe estar en una substancia necesaria, en la cual el detalle de los cambios no esté sino eminentemente, como en su origen: y esto es lo que llamamos *Dios*.
(*Teodicea*, § 7).

39

Siendo esta substancia una razón suficiente de todo este detalle, el cual está enlazado por todas partes, *no hay más que un Dios y este Dios basta*.⁹

40

Se puede juzgar también que esta Substancia Suprema, que es única, universal y necesaria, la cual no tiene nada fuera de ella que sea independiente de ella, y siendo una consecuencia simple del ser posible, debe ser incapaz de límites y debe contener tanta realidad como sea posible.

41

De donde se sigue que Dios es absolutamente perfecto, no siendo otra cosa la perfección sino la magnitud de la realidad positiva, tomada precisamente, dejando aparte los límites o lindes en las cosas que los tienen. Y allí donde no hay límites, es decir, en Dios, la perfección es absolutamente infinita.
(*Teodicea*, § 22. *Prefacio*, § 4).

42

Se sigue también que las criaturas tienen sus perfecciones por la influencia de Dios, pero que tienen sus imperfecciones por su propia naturaleza, incapaz de existir sin límites. Por esto es por lo que se distinguen de Dios.

⁸ Leibniz divide todas las verdades en racionales y de hecho. Las primeras pueden ser reducidas a un limitado número de principios indemostrables. Pero cada una de las verdades de hecho implica una serie infinita de causas, y no es posible sistematizarlas racionalmente. Para conseguirlo, Leibniz crea el principio de razón suficiente que contiene, sin especificarlo, el detalle de todas las sucesiones que implica cada verdad de hecho.

⁹ Prueba "a posteriori", es decir, de los efectos a las causas, de la existencia de Dios.

(*Teodicea*, § 2C, 27-30, 153, 167, 377 y ss.).¹⁰

43

También es verdad que en Dios radica no sólo el origen de las existencias, sino también el de las esencias, en tanto que reales, o de lo que de real hay en la posibilidad. Y esto es así porque el Entendimiento de Dios es la región de las verdades eternas, o de las ideas de que dependen, y que sin El no habría nada real en las posibilidades, y no sólo nada de existente, sino tampoco nada de posible.

(*Teodicea*, § 20).

44

Porque es necesario que, si hay una realidad en las Esencias o posibilidades, o bien en las verdades eternas, esta realidad esté fundamentada en algo existente y actual; y, por consecuencia, en la Existencia del Ser necesario, en el cual la Esencia implica la Existencia, o al cual basta ser posible para ser Actual.

(*Teodicea*, § 184-189, § 335).¹¹

45

Por tanto, sólo Dios (o el Ser Necesario) tiene este privilegio: que es preciso que exista si es posible. Y como nada puede estorbar la posibilidad de la que no implica límite alguno ni ninguna negación, y por consecuencia, ninguna contradicción, basta esto sólo para conocer la Existencia de Dios *a priori*. También lo hemos probado por la realidad de las verdades eternas. Pero también acabamos de probarlo *a posteriori* puesto que existen seres contingentes, que no tienen su razón última o suficiente más que en el ser necesario, el cual tienen la razón de su existencia en sí mismo.¹²

¹⁰ Toca aquí el problema del mal. Éste puede ser metafísico, físico y moral. El primero no es causado por Dios, depende sólo de la limitación de la criatura, que la hace menos perfecta que Dios. El mal físico es una negación (la ceguera, por ejemplo). Como tal, no tiene causa eficiente, sino deficiente. No es imputable a Dios, por tanto. Sólo puede quererlo como castigo para una culpa o para producir un bien mayor. En cuanto al mal moral no lo quiere tampoco Dios, pero hay que distinguir entre la voluntad antecedente de Dios por la que *quiere el bien* y la consecuente, por la que *quiere lo mejor*. No concurre, pues, al mal moral, cuando se da, sino sólo al bien, aunque de ello resulte un mal para obtener un bien mayor.

¹¹ Prueba semejante a la agustiniana.

¹² Este argumento es una modificación del ontológico de San Anselmo, quien lo formulaba del modo siguiente: «...Tú eres algo mayor que lo cual nada puede pensarse... por consiguiente, si aquello mayor que lo cual nada puede pensarse existe sólo en el entendimiento, aquello mayor que lo cual

46

No hay que imaginar, sin embargo, como algunos, que las verdades eternas, siendo dependientes de Dios, son arbitrarias y dependen de su voluntad como parece haber supuesto Descartes, y después monsieur Poiret. Esto no es verdadero más que en el caso de las verdades contingentes, cuyo principio es la *conveniencia* o la elección de lo *mejor*; por el contrario, las verdades¹³ necesarias dependen sólo de su entendimiento, y son su objeto interno.

(*Teodicea*, § 180-184, 185, 335, 351, 380).

47

Sólo, pues, Dios es la Unidad Primitiva, o la substancia simple originaria, del cual son producciones todas las Mónadas creadas o derivadas; y nacen, por decirlo así, por Fulguraciones continuas de la Divinidad de momento en momento, limitadas por la receptividad de la criatura, para quien es esencial ser limitada.

(*Teodicea*, S 382-391, 398, 395).

48

En Dios hay a Potencia, que es el origen de todo, después el *Conocimiento*, que contiene el detalle, de las ideas, y, por último, la *Voluntad*, que realiza los cambios o producciones según el principio de lo mejor. Y esto es lo que corresponde a lo que en las Mónadas creadas realiza el Sujeto o Base, la Facultad Perceptiva y la Facultad Appetitiva. Pero en Dios estos atributos son absolutamente infinitos o perfectos; y en las Mónadas creadas o en las Entelequias (o perfectihabies, como tradujo Her-

nada puede pensarse es lo mismo que aquello mayor que lo cual puede pensarse algo. Pero esto ciertamente no puede ser. Existe, por tanto... algo mayor que lo cual nada puede pensarse, tanto en el entendimiento como en la realidad (*Proslogion*, cap. II). Descartes lo emplea también, deduciendo del hecho de que poseamos la idea de un ser absolutamente perfecto, que este ser existe. Leibniz substituye la noción de perfección por la de posibilidad: "Si Dios es posible, existe. Por Dios entendemos una esencia que implica la existencia. Para que una esencia sea posible, basta con que no sea contradictoria. La idea de un ser que exista necesariamente no es contradictoria, luego existe." (Para esta cuestión, véase el prólogo de Antonio Rodríguez Huéscar al *Proslogion*, publicado en esta misma Biblioteca de Iniciación Filosófica.)

¹³ Filósofo cartesiano (1646-1719). Descartes atribuye a Dios plena libertad de indiferencia. De la voluntad de Dios dependen las verdades racionales y morales. Leibniz se alza contra esta afirmación considerando que la voluntad de Dios está conforme con su sabiduría. La verdad o el bien no son cosas arbitrarias, sino la expresión del propio Dios.

molao Bárbaro esta palabra) no son sino sus imitaciones, según la perfección que tienen.

(*Teodicea*, § 7, 149, 150; § 87).¹⁴

49

Se dice que la criatura *actúa* exteriormente, en tanto que tiene perfección; por el contrario, se dice que *padece*, en tanto que es imperfecta. Por lo cual se atribuye la *Acción* a la *Mónada*, en tanto que tiene percepciones distintas, y la *Pasión*, en tanto que las tiene confusas.

(*Teodicea*, § 32, 66, 386).

50

Y una criatura es más perfecta que otra, cuando se halla en ella algo que valga para dar razón de lo que ocurre en la otra, y es por esto por lo que se dice que *actúa* sobre la otra.

51

Pero en las substancias simples no hay sino una influencia ideal de una *Mónada* sobre otra, la cual no puede tener su efecto más que por la intervención de Dios, en tanto que en las ideas de Dios una *Mónada* pide con razón, que Dios, al regular las otras desde el comienzo de las cosas, la tenga en cuenta. Porque, como una *Mónada* creada no puede tener una influencia física sobre el interior de otra, sólo por este medio una puede ser dependiente de otra.

(*Teodicea*, § 9, 54, 65, 66, 201. *Resumen*, obj. 3).

52

Por esto ocurre que entre las criaturas las *Acciones* y las *Pasiones* son mutuas Porque Dios, comparando dos substancias simples, halla en cada una de ellas razones que le obligan a acomodar la una a la otra; y, por consecuencia, lo que desde cierto punto de vista es activo, es pasivo si se considera de otro modo: *Activo*, en tanto que lo que se conoce distintamente en o una cosa sirve para dar razón de lo que ocurre en otra; y *Pasivo*, en tanto que la razón de lo que pasa en una cosa se halla en lo que se conoce distintamente en otra.¹⁵

¹⁴ Hermolao Bárbaro, filósofo renacentista italiano (1454-1493).

¹⁵ Dado que ninguna *Mónada* puede ejercer ni sufrir acción sobre otra, Dios dispone todas las accio-

53

Ahora bien, como hay una infinidad de universos posibles en las ideas de Dios y como no puede existir sino sólo uno de ellos, es necesario que exista una razón necesaria de la elección de Dios, la cual le determine a uno antes que a otro.¹⁶
(*Teodicea*, § 8, 10, 44, 173, 196 y ss., 225, 414-416).

54

Y esta razón no puede encontrarse más que en la *conveniencia* o en los grados de perfección que estos mundos contienen; pues cada posible tiene derecho a pretender la existencia en la medida de la perfección que comprende.
(*Teodicea*, § 74, 167, 350, 201, 130, 352, 345 y s., 354).

55

Y ésta es la causa de la Existencia del Mejor, que la Sabiduría hace conocer a Dios, su bondad le hace elegirlo y su potencia le hace producirlo.
(*Teodicea*, § 8, 78, 80, 84, 119, 204, 206, 208. *Resumen*, obj. 1, obj. 8).

56

Ahora bien, este enlace o acomodamiento de todas las cosas creadas a cada una y de cada una a todas las demás, hace que cada substancia simple tenga relaciones que expresen todas las demás, y que ella sea, por consiguiente, un espejo viviente y perpetuo del universo.
(*Teodicea*, § 130, 360).

57

Y como una misma ciudad contemplada desde diferentes lugares parece diferente por completo y se multiplica según las perspectivas, ocurre igualmente que, debido a la multitud infinita de substancias simples, hay como otros tantos diferentes universos, que no son, empero, sino las perspectivas de uno solo, según los dife-

nes y reacciones de ellas desde el principio, de tal manera que la acción de cada Mónada está acordada con todas las demás del universo. Con esto resuelve Leibniz el problema de la comunicación de las substancias, apuntado en la nota 3. Esta teoría es la de la armonía preestablecida. (véase n.º 78)

¹⁶ El universo es infinito. Una pluralidad de infinitos sería contradictoria.

rentes puntos de vista de cada Mónada.

58

Y ése es el medio de conseguir tanta variedad como es posible, pero con el más grande orden que se pueda, es decir, es el medio de obtener tanta perfección como posible sea.

(*Teodicea*, § 120, 124, 241 y ss., 214, 243, 275).

59

Por tanto, solamente esta Hipótesis (que me atrevo a considerar como demostrada) es la que realza como es debido la grandeza de Dios. Esto lo reconoció monsieur Bayle, cuando en su *Diccionario* (artículo *Rorarius*) le hizo objeciones, en las cuales estuvo incluso tentado a creer que yo concedía demasiado a Dios y más de lo que es posible. Pero no pudo alegar ninguna razón para probar que esta armonía universal, que hace que toda substancia exprese exactamente a todas las demás por las relaciones que tiene con ellas, sea imposible.

60

Por otra parte, se ven en lo que acabo de indicar, las razones *a priori* de por qué las cosas no podrían ser de otra manera. Pues Dios, regulando el todo, ha tenido en cuenta a cada una de las partes, y, particularmente, a cada una de las Mónadas, cuya naturaleza, por ser representativa, no podría limitarla nada a representar solamente una parte de las cosas; aunque sea verdadero que esta representación no es más que confusa en cuanto al detalle de todo el Universo, y no puede ser distinta sino en una pequeña parte de las cosas, es decir, en aquéllas que están más próximas, a aquéllas que son más grandes en relación con cada una de las Mónadas. De otro modo, cada Mónada sería una Divinidad. No es en el objeto, sino en la modificación del conocimiento del objeto en lo que las Mónadas son limitadas. Todas ellas van confusamente al infinito, al todo; pero están limitadas y distinguidas por los grados de las percepciones distintas.

61

Y los compuestos están en esto de acuerdo con los simples. Porque, como todo está lleno, lo que hace que toda la materia esté ligada, y como en lo lleno todo movimiento produce algún efecto sobre los cuerpos distantes, a medida de la distancia, de tal manera que cada cuerpo está afectado no solamente por aquéllos que le to-

can, y no sólo se resiente de algún modo por lo que les suceda a éstos, sino que también por medio de ellos se resiente de los que tocan a los primeros, por los cuales es tocado inmediatamente. De donde se sigue que esta comunicación se transmite a cualquier distancia que sea. Y, por consiguiente, todo cuerpo se resiente de todo lo que se haga en el universo; de tal modo que aquél que lo ve todo podría leer en cada uno lo que ocurre en todas las partes, e, incluso, lo que ocurre y lo que ocurrirá; advirtiendo en el presente lo que está alejado, tanto según los tiempos como según los lugares *σύμπνοτα πάντα* que decía Hipócrates. Pero un Alma no puede leer en sí misma más que lo que se le representa distintamente, no sabría desplegar de una vez todos sus repliegues porque se extienden al infinito.¹⁷

62

Por tanto, aunque cada Mónada creada representa al universo entero, representa más distintamente el cuerpo que le afecta particularmente, y del cual constituye la Entelequia. Y como este cuerpo expresa todo el universo por la conexión de toda la materia en lo lleno, el Alma representa, por consiguiente, todo el universo al representar al cuerpo que le pertenece de una manera particular.

(*Teodicea*, § 400).

63

El cuerpo que pertenece a una Mónada, la cual es su Entelequia o Alma, constituye con la Entelequia lo que puede ser llamado un *viviente*, y con el Alma lo que se llama un *Animal*. Ahora bien, el cuerpo de un viviente o de un Animal es en todos los casos orgánico, pues siendo toda Mónada un espejo del universo, a su modo, y estando regulado el universo dentro de un orden perfecto, es necesario que haya también un orden en el representante, es decir, en las percepciones del alma, y, por consecuencia, en el cuerpo, según el cual el universo es representado.

(*Teodicea*, § 403).

64

Por tanto cada cuerpo orgánico de un viviente es una Especie de Máquina divina o de Autómata Natural, que sobrepasa infinitamente a todos los Autómatas artificiales. Porque una máquina hecha por el arte del hombre, no es Máquina en cada una de sus partes. Por ejemplo: el diente de una rueda de hierro tiene partes o fragmen-

¹⁷Todo está lleno, no hay un hiato en la serie de criaturas. Si lo hubiera no se advertiría la razón suficiente de que Dios hubiera saltado de una criatura a la otra.

tos, que no son para nosotros nada artificial y no tienen nada que indique a la máquina en relación al uso al que la rueda está destinada. Pero las Máquinas de la Naturaleza, es decir, los cuerpos vivos, son, sin embargo, Máquinas en sus menores partes hasta el infinito. Esto es lo que constituye la diferencia entre la Naturaleza y el Arte, es decir, entre el arte Divino y el Nuestro.

(*Teodicea*, § 134, 146, 194, 483).

65

Y el Autor de la Naturaleza ha podido llevar a cabo este artificio divino e infinitamente maravilloso, porque cada porción de la materia no es solamente divisible hasta el infinito, como reconocieron los antiguos, sino que incluso cada una de las partes está subdividida actualmente y sin fin en partes, cada una de las cuales tiene su propio movimiento; de otra manera sería imposible que cada porción de la materia pudiera expresar todo el universo.

(*Preliminares*, § 70. *Teodicea*, § 195).

66

Por donde se ve que hay un Mundo de criaturas, de Vivientes, de Animales, de Entelequias, de Almas en la más pequeña porción de la materia.

67

Cada porción de la materia puede ser concebida como un jardín lleno de plantas; y como un estanque lleno de peces. Pero cada ramo de la planta, cada miembro del animal, cada gota de sus humores es, a su vez, un jardín o un estanque semejante.

68

Y aunque la tierra y el aire interpuestos entre las plantas del jardín, o el agua interpuesta entre los peces del estanque no sean ni planta ni pez, contienen, sin embargo, peces y plantas, aunque frecuentemente sean de una sutilidad imperceptible para nosotros.

69

Por tanto, no hay nada de inculto, de estéril o de muerto en el universo, nada de caos, nada de confusiones, sino sólo apariencia de ellos; poco más o menos como parecería en un estanque a una cierta distancia desde la cual se vería un movimien-

to confuso y un hormiguelo, por decirlo así, de los peces del estanque, sin discernir los peces mismos.

70

Por esto se ve que cada cuerpo viviente tiene una Entelequia dominante que es el Alma del Animal; pero los miembros de este cuerpo viviente están llenos de otros vivientes, plantas, animales, cada uno de los cuales tiene, a su vez, su Entelequia o su alma dominante.

71

Pero no es necesario imaginar, con algunos que han interpretado mal mi pensamiento, que cada Alma tiene una masa o porción de materia propia y asignada a ella para siempre, y que ella, por consecuencia, posee otros vivientes inferiores destinados siempre a su servicio. Porque todos los cuerpos están en un flujo perpetuo como los ríos; y las partes entran y salen en ellos continuamente.

72

Por tanto, el alma no cambia de cuerpo sino poco a poco y por grados, de tal manera que nunca se ve despojada de pronto de todos sus órganos; y hay frecuentemente metamorfosis en los animales, pero nunca Metempsícosis ni transmigración de las almas; no hay tampoco *Almas separadas* por completo, ni Genios sin cuerpo. Sólo Dios está enteramente desprovisto de él.
(*Teodicea*, § 90, 124).

73

También es esto lo que hace que no haya nunca ni generación entera, ni muerte perfecta, en el sentido riguroso de la palabra, que consiste en la separación del alma. Lo que llamamos *generaciones* son desarrollos y acrecentamientos, así como lo que llamamos *muertes* son Envolvimientos y Disminuciones.

74

Los Filósofos han estado siempre muy apurados en lo que respecta al origen de las Formas, Entelequias, o Almas, pero hoy, desde que se ha descubierto, mediante investigaciones exactas hechas sobre las plantas, los insectos y los animales, que los cuerpos orgánicos de la naturaleza no son producidos nunca por el caos o la putre-

facción, sino en todos los casos por semillas, en las cuales sin duda hay alguna *pre-formación*, se ha juzgado que no solamente el cuerpo orgánico estaba ya allí antes de la concepción, sino incluso un Alma en este cuerpo y, en una palabra, el animal mismo; y que por medio de la concepción este animal sólo ha sido preparado para una gran transformación que le convierta en animal de otra especie. Algo parecido a esto se ve, aparte la generación, cuando los gusanos se convierten en moscas, y cuando las larvas se convierten en mariposas.

(*Teodicea*, § 86, 89, 90, 187, 188, 403, 397).

75

Los animales, algunos de los cuales se ven elevados al grado de los mayores animales por medio de la concepción, pueden ser llamados *espermáticos*; pero entre ellos, los que permanecen en su especie, es decir, la mayor parte, nacen, se multiplican y son destruidos igual que los grandes animales, y sólo hay un pequeño número de Elegidos, que pasan a un más grande teatro.

76

Pero esto no era sino la mitad de la verdad: he juzgado, pues, que si el animal no comienza nunca naturalmente, tampoco termina nunca naturalmente; y que no sólo no habrá generación, sino tampoco destrucción entera, ni muerte tomada rigurosamente. Y esos razonamientos hechos *a posteriori* y sacados de las experiencias, se compadecen perfectamente con mis principios deducidos *a priori* anteriormente.

(*Teodicea*, § 90).

77

Se puede decir, por tanto, que no sólo el Alma (espejo de un universo indestructible) es indestructible, sino también el animal mismo, aunque su Máquina perezca frecuentemente en parte y abandone o reciba despojos orgánicos.

78

Estos principios me han proporcionado el medio de explicar naturalmente la unión o la conformidad del Alma y del cuerpo orgánico. El Alma sigue sus propias leyes, así como el cuerpo las suyas; y se encuentran en virtud de la armonía preestablecida entre todas las substancias, puesto que todas ellas son representaciones de un mismo universo.

(*Teodicea*, § 340, 352, 353, 358).

79

Las almas actúan según las leyes de las causas finales, por apeticiones, fines y medios. Los cuerpos actúan según las leyes de las causas eficientes o de los movimientos. Y los dos reinos, el de las causas eficientes y el de las causas finales, son armónicos entre sí.

80

Descartes ha reconocido que las Almas no pueden dar fuerza a los cuerpos, porque hay siempre la misma cantidad de fuerza en la materia. Ha creído, sin embargo, que el alma podía cambiar la dirección de los cuerpos. Pero esto era porque en su tiempo no se conocía la ley de la naturaleza que expresa la conservación de la misma dirección total en la materia. Si él se hubiera dado cuenta habría caído en mi Sistema de la Armonía preestablecida.

(Teodicea, § 32, 59, 60, 61, 62, 66, 345, 346 y ss., 354, 355).

81

Este Sistema hace que los cuerpos actúen como si (por imposible) no hubiera Almas; y que las Almas actúen como si no hubiera cuerpos; y que ambos actúen como si el uno influyera sobre el otro.

82

En cuanto a los espíritus o Alma; razonable, aunque yo hallo que en el fondo hay la misma cosa en todos los vivientes y animales, como acabamos de decir (a saber, que el Animal y el Alma no comienzan más que con el Mundo, y no terminan más que con el Mundo), hay, empero, esto de particular en los Animales racionales, que sus pequeños Animales Espermáticos, en tanto que sólo son esto, tienen sólo Almas ordinarias o sensitivas; pero desde el momento en que ellos son elegidos, por decirlo así, alcanzan, por una concepción actual, la naturaleza humana, y sus almas sensitivas son elevadas al grado de la razón y a la prerrogativa de los Espíritus.

(Teodicea, § 91, 397).

83

Entre otras diferencias que hay entre las Almas ordinarias y los Espíritus, de las que ya he señalado una parte, hay todavía ésta: que las Almas en general son espe-

jos vivientes o imágenes del universo de las criaturas, pero que los Espíritus son, además, imágenes de la Divinidad misma, o del propio Autor de la naturaleza; capaces de conocer el Sistema del universo y de imitar algo de él mediante muestras arquitectónicas, siendo cada Espíritu como una pequeña divinidad en su departamento.

(*Teodicea*, § 117).

84

Esto es lo que hace que los Espíritus sean capaces de entrar en una Manera de Sociedad con Dios, y que El es con respecto a ellos, no solamente lo que es un inventor con relación a su Máquina (como lo es Dios en relación con las otras criaturas), sino también lo que es un Príncipe con respecto a sus súbditos, o un padre con respecto a sus hijos.

85

De lo cual es fácil concluir que el conjunto de todos los Espíritus debe componer la Ciudad de Dios, es decir, el más perfecto Estado posible bajo el más perfecto de los Monarcas.

(*Teodicea*, § 146. *Resumen*, obj. 2).

86

Esta Ciudad de Dios, esta Monarquía verdaderamente universal, es un Mundo Moral dentro del Mundo Natural, y lo que hay más elevado y más divino en las obras de Dios; y es en él donde verdaderamente se asienta la gloria de Dios, puesto que no la habría si su grandeza y su bondad no fueran conocidas y admiradas por los espíritus; también en relación a esta ciudad divina tiene propiamente la Bondad, en tanto que su Sabiduría y su Potencia se manifiestan por todas las partes.

87

Del mismo modo que hemos establecido anteriormente una Armonía perfecta entre los dos Reinos Naturales, el de las causas Eficientes y el de las causas Finales, debemos señalar aquí aún otra armonía entre el reino Físico de la Naturaleza y el reino Moral de la Gracia, es decir, entre Dios considerado como Arquitecto de la Máquina del universo, y Dios considerado como Monarca de la ciudad divina de los Espíritus.

(*Teodicea*, § 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247).

88

Esta Armonía hace que las cosas conduzcan a la Gracia por los caminos mismos de la naturaleza, y que este globo, por ejemplo, debe ser destruido y reparado por las vías naturales en los momentos en que lo exija el gobierno de los Espíritus, para castigo de los unos y recompensa de los otros.

(*Teodicea*, § 18 y ss. 110, 244, 245, 340).

89

Se puede decir también que Dios, como Arquitecto, satisface en todo a Dios, como Legislador, y que, por tanto, los pecados deben llevar consigo su castigo por el orden de la naturaleza; y en virtud de la misma estructura mecánica de las cosas; y que asimismo las buenas acciones obtendrán sus recompensas por caminos mecánicos en relación a los cuerpos, aunque esto no pueda ni deba suceder siempre en el momento.¹⁸

90

En fin, bajo este gobierno perfecto no habrá ninguna buena Acción sin recompensa, ni ninguna mala sin castigo; y todo debe revertir en el bien de los buenos, es decir, de aquellos que no se hallan descontentos en este gran Estado, de los que confían en la providencia, después de haber cumplido su deber, y que aman e imitan como es debido al Autor de todo bien, gozando con la consideración de sus perfecciones según la naturaleza del *puro amor* verdadero, que nos hace gozar con la felicidad de lo que se ama. Esto es lo que hace que las personas sabias y virtuosas trabajen en todo lo que parece conforme con la voluntad presunta o antecedente de Dios; y que se contenten, sin embargo, con lo que Dios hace llegar efectivamente por su secreta voluntad consecuente o decisiva; reconociendo que, si nosotros pudiéramos entender suficientemente el orden del universo, hallaríamos que sobrepasa los deseos de los más sabios, y que es imposible hacerle mejor de lo que es, no sólo para el todo en general, sino incluso para nosotros mismos en particular, sí nos sometemos como es debido al Autor de todo, no sólo como el Arquitecto y a la causa eficiente de nuestro ser, sino también como a nuestro Maestro y a la causa Final que debe constituir el objeto entero de nuestra voluntad, y el único que puede hacer nuestra feli-

¹⁸ Habiendo elegido Dios este mundo entre una infinidad de posibles, es éste el mejor de todos, de donde deriva el optimismo de Leibniz. Todo tiende en él a lo mejor, y lo malo o lo injusto no es sino un paso para la consecución de algo mejor.

ciudad.

(*Teodicea*, § 278; *Prefacio*).