

Dra. Leticia Cabañas

La complejidad anímica: percepción inconsciente en Leibniz¹

En: “La filosofía y los retos de la complejidad”, III Congreso de la Sociedad Académica de Filosofía, Murcia, 8-10 febrero 2007, coords. Eugenio Moya, Ángel Prior, Universidad de Murcia. Comunicación publicada en CD (ISBN 978-84-8371-654-0).

Hay una psicología en Leibniz en la que desarrolla una de las primeras teorías del inconsciente, posteriormente muy ligada a la tradición del romanticismo alemán. El tema del inconsciente contaba, por tanto, ya antes de Freud con una importante tradición teórica. Sin embargo, la concepción del inconsciente leibniziana no tiene absolutamente nada que ver con la de Freud. Lo que sí conocía admirablemente Freud era la escuela de Schopenhauer, orientadora del inconsciente en el sentido de un conflicto de la voluntad, pero no es ésta la corriente leibniziana. La novedad en el creador del psicoanálisis es que concibe el inconsciente en una relación de conflicto con la conciencia, como una fuerza que se le opone. El método que seguirá Leibniz es radicalmente distinto, basado en analogías estructurales y en los modos de conexión que resuelven las contradicciones. Aplica ya desde los primeros años de su estancia en la corte de Hanover el importante concepto de uniformidad, *similitudo*, entendido en sentido geométrico, en cuanto a la forma, para construir relaciones de equivalencia y lograr una homogeneización². No sigue Leibniz, el modelo de Maquiavelo basado en el conflicto, sino que su sistema se basa en la armoniosa coexistencia de una infinita multiplicidad de sustancias.

¹ Siglas utilizadas:

A Leibniz, G.W.: *Sämtliche Schriften und Briefe*. Hg. von der Akademie der Wissenschaften (Akademieausgabe). Reihe I-VII. Darmstadt, später Leipzig, zuletzt Berlin 1923 ff.

GP Leibniz, G.W.: *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*. Hg. Carl Immanuel Gerhardt. 7 Bände. Berlin 1875-1890 (Reimpresión: Hildesheim – New York 1978).

GM Leibniz, G.W.: *Leibnizens mathematische Schriften*. Hg. Carl Immanuel Gerhardt. 7 Bände. Berlin (später Halle) 1849-1863 (Reimpresión: Hildesheim-New York 1971).

Grua Leibniz, G.W.: *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*. Publiés et annotés par Gaston Grua. 2 tomes. Paris 1948.

Théod. *Théodicée*.

NE *Nouveaux Essais*.

Mon. *Monadologie*.

DM *Discours de métaphysique*.

PNG *Principes de la nature et de la grace*.

² Se inspira aquí Leibniz en un importante aspecto de la investigación matemática del siglo XVII, la geometría proyectiva, utilizada en óptica, para el perfeccionamiento de lentes y espejos.

Como decimos, Leibniz introduce, la noción de inconsciente en su psicología³. El *Prefacio* de los *Nuevos Ensayos* conecta expresamente con la teoría de las *petites perceptions*⁴ y adscribe un importante papel psicológico a esas pequeñas percepciones que representan objetos fuera del alcance de la conciencia. Tenemos innumerables percepciones de las que no somos conscientes, contenidos de conciencia no reflexivos. En esa asimetría que se produce entre la razón y la conciencia, multitud de percepciones imperceptibles y las inclinaciones que están a su base permanecen inconscientes⁵.

A pesar de las múltiples críticas que Leibniz dirige a Spinoza, ejerció sobre él una gran fascinación. Un ejemplo es el interés admirativo que sintió por su psicología, que ya admite la posibilidad de un psiquismo inconsciente. Para Spinoza el deseo es la esencia del hombre, sin embargo aun siendo conscientes de nuestros deseos ignoramos las causas que los determinan. No llegará hasta sugerir –lo que sí hará Leibniz– que exista una segunda mente misteriosa sepultada bajo la consciente y dotada de una voluntad y deseos propios. Precisamente donde Spinoza y Leibniz se separan es en el análisis del contenido interno de la racionalidad.

La visión de Descartes de que el *yo* no es otra cosa que “...res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio...”⁶ es también el punto de partida de Leibniz, aunque no así el de Spinoza, que comienza por Dios y no por el *cogito*. Tanto Descartes como Leibniz se sitúan aquí frente al filósofo holandés, que no admite individuos pensantes independientes de la sustancia pensante divina. Pero, a diferencia de Leibniz, para Descartes no hay más que percepciones claras y distintas, no existe una percepción oscura. De acuerdo con su maestro, los cartesianos conciben la percepción unida a los poderes de la razón, por lo que no pueden tomar en consideración las *petites perceptions* inconscientes leibnizianas. Leibniz no dejará de criticarlos: “...les Cartesiens ont fort manqué, ayant compté pour rien les perceptions dont on ne s’apperçoit pas”⁷.

Tampoco hay para Locke percepciones oscuras y, en consecuencia, un lugar para las percepciones inconscientes. Y en cuanto a Spinoza, la doctrina de las pequeñas percepciones le es del todo extraña. Pero según Leibniz son estas *petites perceptions* en el inconsciente del *yo* las que

³ « ...notre ame...elle garde tousjours en sa nature les traces de tous ses estats precedans avec un souvenir virtuel... », *A Arnould*, 14 julio 1686, GP II, 57.

⁴ NE, *Préface*, A VI, 6, 55-57.

⁵ « ...il y a une grande multitude de petites perceptions, où il n’y a rien de distingué... » Mon. § 21, GP VI, 610. Cf. : « ...les pensées confuses ne sont autre chose qu’une multitude de pensées qui sont en elles mêmes comme les distinctes, mais qui sont si petites que chacune à part n’excite pas nostre attention et ne se fait point distinguer », *Addition à l’Explication du systeme nouveau...*, GP IV, 574.

⁶ *Meditationes* II, AT VII, 27.

⁷ Mon. § 14, GP VI, 608-9.

desde el plano de lo confuso permiten la continuidad hacia las percepciones distintas conscientes⁸. Nuestra alma se ve atravesada permanentemente por una infinidad de pequeñas percepciones que caen fuera de la luz de la conciencia, pero que acumulándose y sumándose entre sí logran entrar en la esfera consciente. Como la percepción del ruido del mar se compone de la percepción de todas las olas, así las percepciones conscientes bañan en un flujo de pequeñas percepciones inconscientes⁹. Pero se plantea el problema del fundamento real de lo múltiple, la necesidad de determinar qué puedan ser esas pequeñas percepciones, verdaderas unidades subyacentes a la multiplicidad de los fenómenos.

La variedad no es menos importante que la unidad en la construcción del conocimiento. Los conceptos de unidad y de infinito son los dos polos, dos términos antagónicos pero a la vez complementarios del pensamiento leibniziano. Nos dice Leibniz que las infinitas percepciones inconscientes constituyen al individuo, juegan un papel crucial en la individuación de las sustancias¹⁰. A su vez el *yo*, como principio unificante, asegura la unidad de las percepciones. La multiplicidad se proyecta en la unidad del sujeto, siguiendo una típica tendencia operativa del pensar leibniziano que es la integración de lo múltiple en lo uno¹¹, herencia de la máxima *unum ex omnibus – omnia ex uno* del jesuita Athanasius Kircher. Define asimismo Leibniz las percepciones como las representaciones de lo múltiple en lo simple, *multorum in uno expressio*¹². Con ello está introduciendo un concepto metafísico de percepción radicalmente nuevo que utiliza para su aclaración dos modelos metafóricos complementarios: el del *point de vue* sobre una ciudad y el del espejo viviente, el *miroir vivant*, a la vez sinóptico, por presentar una imagen de la totalidad, y activo. A fines del siglo XVII, cuando el estudio matemático de la perspectiva alcanza una considerable sofisticación, Leibniz nos dice que hay tantos observadores de una ciudad como distintos puntos de vista sobre ella¹³. Frente a Dios que mantiene una perspectiva total, la unidad de la mente abre un único punto de vista desde el que percibir el mundo, al que sólo conocemos perspectivamente, es decir, a través de una zona limitada de expresión clara y distinta¹⁴. Esta teoría

⁸ «...les perceptions insensibles sont d'un aussi grand usage dans la Pneumatique, que les corpuscules dans la physique ; et il est également déraisonnable de rejeter les uns que les autres, sous prétexte qu'elles sont hors de la portée de nos sens », NE *Préface*, A VI, 6, 56.

⁹ « Et c'est à peu près comme le murmure confus qu'entendent ceux qui approchent du rivage de la mer, vient de l'assemblage des repercussions des vagues innombrables », DM XXXIII, A VI, 4B, 1583.

¹⁰ « Ces perceptions insensibles marquent encore et constituent le même individu, qui est caractérisé par les traces, qu'elles conservent des états précédens de cet individu, en faisant la connexion avec son état present... », NE *Préface*, A VI, 6, 55.

¹¹ « ...toute multitude suppose des véritables unités... », A la *electora Sofía*, 12 junio 1700, GP VII, 552.

¹² « ...perception m'est la representation de la multitude dans le simple..., A *Bourguet*, diciembre 1714, GP III, 574-75.

¹³ « Et comme une même ville regardée de differens côtés paroist toute autre et est comme multipliée perspectivement... », Mon. § 57, GP VI, 616.

¹⁴ « ...necesse est omnia [existential] exprimere eandem naturam, sed diverso modo... », *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis*, 1683-86 ?, A VI, 4B, 1503.

del punto de vista fue ideada en el Renacimiento por el Nicolás de Cusa, pero será Leibniz el primero en desarrollar una gran teoría filosófica de la perspectiva. Por encima de los siglos Nietzsche y Ortega le tenderán la mano. En cuanto al modelo del espejo, no es plano, sino convexo, representado como una bola reducida al tamaño de un punto que concentra la infinitud de ángulos que de él irradian y en donde las imágenes se suceden impulsadas por una fuerza intrínseca¹⁵.

Erhard Weigel, matemático y astrónomo, profesor de Leibniz en la universidad luterana de Jena, en su *Universi Corporis Pansophici Caput Summum* (1673) recoge ese simbolismo de una esfera como centro o punto de fuerza ordenador, aunque teologiza la idea aplicándola a Dios, punto central del mundo, centro universal carente de periferia¹⁶. Representa Weigel el elemento de conexión con Kepler, a quien Leibniz tuvo en gran estima, a pesar de que extrañamente le cite poco en sus escritos. En el *Mysterium Cosmographicum* (1596) trató igualmente Kepler el tema de una dinamización teológica desde el centro, de la fluidez a partir de un punto en el juego geométrico-dinámico de perpetuas creaciones del mundo. En consonancia con la influencia ejercida por el neoplatonismo en el siglo XVII, se adapta Kepler a la terminología neoplatónica de una emanación desde la originaria concentración en un punto como causa primera del surgimiento de la figura corpórea. Lo que a su vez habría que integrar en la doctrina aristotélica del *Motor Primus*¹⁷. También para Leibniz la mónada primitiva o Dios es la *ultima ratio rerum*, el espejo absolutamente completo, a la vez *centre primitif* y *centre partout*. Como paso siguiente, las relaciones establecidas entre las perfecciones de la sustancia divina son refractadas al infinito por las sustancias simples o mónadas, creando una multiplicidad de imágenes del universo. Pues las mónadas, *ut speculum*, son asimismo centros: «...chaque *Monade*, chaque centre substantiel...»¹⁸. Y a un nivel empírico, como todo radio de un círculo se canaliza hacia el centro, así las impresiones sensibles convergen en el alma puntiforme inmaterial, en la unión indivisible de centro y ángulo, sin que la multiplicidad de las sensaciones afecte a la unidad anímica¹⁹.

El *ego*, la *res cogitans*, es para Leibniz el prototipo de la sustancia: cada cual puede experimentar en su *yo* lo que significa realmente tal concepto. Sabemos que somos *uno*, aunque a

¹⁵ «...l'ame ou l'unité...estant un miroir central, mais actif et vital pour ainsi dire », *A Bayle*, GP III, 72.

¹⁶ Leibniz se hace eco de su maestro: « On a fort bien dit, qu'il [scil. Dieu] est comme centre partout ; mais sa circonference n'est nulle part, tout luy étant present immediatement, sans aucun éloignement de ce Centre », PNG § 13, GP VI, 604.

¹⁷ K. Moll, *Der junge Leibniz*, vol III, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Canstatt, 1996, p. 158-9.

¹⁸ PNG § 12, GP VI, 603.

¹⁹ «...locum verum mentis nostrae esse punctum quoddam seu centrum... », *A Arnauld*, noviembre 1671, A II, 1, 173. Cf.: « Mentem consistere in puncto seu centro... ; gleichwie in Centro alle strahlen concurrieren, so lauffen auch in mente alle impressiones per nervos zusammen, und also ist mens eine kleine in einem Punct begriffene Welt, so aus denen Ideis, wie centrum ex Angulis besteht, denn angulus ist pars centri, ob gleich centrum indivisibel, dadurch die ganze natura mentis geometricae erclaret werden kan », *Al duque Juan Federico*, octubre ? 1671, A II, 1, 162-63.

diferencia de Descartes no nos conozcamos como individuos²⁰, pues no tenemos una noción distinta de nosotros mismos, no poseemos nuestra noción completa que, debido a su complejidad, sólo se localiza en el entendimiento divino²¹. En la crítica al intuicionismo cartesiano se sitúa Leibniz junto a Malebranche, cuando éste afirma que no tenemos una idea del yo²². No cree Leibniz como Descartes que el *cogito* sea una intuición *a priori*, sino que es una verdad de hecho, por lo que no debe erigirse como fundamento de la racionalidad. No puede, por tanto, Leibniz permanecer en el *cogito*, sino que lo amplía con el añadido corrector del *varia a me cogitantur*²³. La experiencia de la multiplicidad perceptiva es un dato primario en el proceso de conocimiento. Poseen las mónadas un poder representativo por el que cada representación interna expresa la íntima naturaleza del resto de sustancias, según la doctrina leibniziana de la conexión universal de toda cosa, la capacidad de cada ser de « espejear » o reflejar en algún grado la estructura ontológica de los otros seres, en definitiva, de percibir todo cuanto sucede en un mismo mundo²⁴. En la unidad del microcosmos se refleja la unidad del macrocosmos.

Leibniz es el creador de un fascinante aunque extraño sistema metafísico que sitúa a la sustancia individual a su base y en donde los últimos constituyentes del mundo creado son mentes, esto en una época mecanicista que no admite acciones metafísicas sin fundamentos materiales²⁵. Nos dice que la percepción, la propiedad más característica de una sustancia individual, no es explicable por razones mecánicas²⁶. Imagina, como en los documentales televisivos actuales, a la gente deambulando por el interior de un cerebro ampliado con objeto de examinar, ateniéndose a los movimientos mecánicos, cómo funciona cuando la persona percibe, para concluir que de esa forma

²⁰ « ...notio individui non est explicabilis mente humana... », *Extraits de Twisse*, ca. 1695, Grua, 354.

²¹ « ...les notions pleines et comprehensives sont représentées dans l'entendement divin, comme elles sont en elles mêmes », *A Arnould*, 14 julio 1686, GP II, 49.

²² « Malebranchius fassus est, nullam se habere ideam Mentis et Cogitationis, quam caeteri Cartesiani sibi habere videntur », GP IV, 328.

²³ « ...cum cogito, statim multa cogito, et unum in multis », *De conatu et motu, sensu et cogitatione*, 1671 ?, A VI, 2, 283. Cf. : « ...il y a une grande variété dans nos pensées...il s'ensuit qu'il y a quelque autre chose que nous, c'est à dire autre chose que ce qui pense, qui est la cause de la variété de nos apparences », *A Foucher*, 1676, GP I, 370 ; « Ego cogito, adeoque sum, inter primas veritates esse praeclare a Cartesio notatum est. Sed aequum erat ut alias non negligeret huic pares... 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 variis modis affectum esse », *Animadversiones in partem generales Principiorum Cartesianorum*, ad art. 7, GP IV, 357.

²⁴ Johann Heinrich Bisterfeld (1605-1655), filósofo y teólogo de la universidad calvinista de Herborn, fue una de las influencias tempranas de Leibniz más decisivas, cuando de estudiante leyó con admiración su obra póstuma *Bisterfeldius Redivivus*, Hagae Comitum, 1661. En especial interesó a Leibniz su inusual concepto de *immetio*, referido a las infinitas relaciones que unen todo con todo: ningún ser está aislado en el universo, sino que todo ser es *sympioticum*, tendente a la asociación. Cf. : « ...toute substance simple enveloppe l'univers... », *Théod.* § 403, GP VI, 356.

²⁵ « Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature, et en un mot les Elemens des choses », Mon. § 3, GP VI, 607.

²⁶ « ...la Perception...est inexplicable par des raisons mecaniques... », Mon. § 17, GP VI, 609.

« on ne trouvera jamais de quoy expliquer une perception »²⁷. Ante la imposibilidad de encontrar principios de una auténtica unidad en la materia y como alternativa al materialismo epicúreo de su tiempo, el joven Leibniz, en un asombroso estadio primero de su pensamiento filosófico, recurre a los puntos metafísicos o átomos de sustancia que tienen su origen en los indivisibles de Cavalieri –el discípulo de Galileo activo en Bolonia– y en el innovador concepto de punto de Hobbes, si bien a este último concepto Leibniz quiso darle una forma alternativa purgada del materialismo hobbesiano. Los puntos metafísicos indivisibles –esos *admirabilis natura punctorum*, como los califica en carta a Oldenburg²⁸ son las auténticas unidades fundamento de lo múltiple fenoménico. Tras las apariencias del mundo fenoménico se sitúan las sustancias simples o mónadas, seres inmateriales que son puros concentrados de energía con una capacidad original de actuar²⁹.

Como para el misticismo del siglo XVII, una comprensión dinámica de la sustancia es esencial para la metafísica leibniziana, que recurre al concepto de fuerza con el fin de superar el mecanicismo cartesiano³⁰. Marca igualmente una contraposición fundamental frente al materialismo: no se parte ya de átomos materiales, sino de fuerzas originarias. Además, en el importante escrito de 1698, *De ipsa natura*³¹, critica Leibniz la carencia de toda actividad en los seres creados que propugna la posición ocasionalista, para acabar nuestro autor afirmando que toda sustancia está provista de una fuerza de actividad intrínseca suficiente para determinar todos sus estados o modificaciones. La realidad metafísica de la fuerza primitiva de las mónadas es asimismo la causa real de los fenómenos físicos. Encuentra también Leibniz en Spinoza, en oposición al sustrato pasivo de los escolásticos, la idea de una sustancia caracterizada por una productividad interna y una fecundidad infinita, a pesar de que desde el punto de vista metafísico la *Monadología* se presenta como diametralmente opuesta a la sustancia spinoziana, fundamentalmente al reintroducir Leibniz la finalidad en su filosofía. Efectivamente, la filosofía de Leibniz de la fuerza, de la acción y del esfuerzo se separa drásticamente de la de Spinoza con la *appétition* leibniziana, la tendencia orientada hacia un fin: lograr unas percepciones cada vez más claras y distintas. La actividad monádica es inherentemente teleológica.

²⁷ Et feignant, qu'il y ait une Machine, dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception, on pourra la concevoir agrandie en conservant les mêmes proportions, en sorte qu'on y puisse entrer comme dans un moulin. Et cela posé, on ne trouvera en la visitant dedans que des pieces qui poussent les unes les autres, et jamais de quoy expliquer une perception », Ibid.

²⁸ A Oldenburg, 28 septiembre 1670, A II, 1, 64.

²⁹ « ...agere est character substantiarum... », *Specimen dynamicum* I, GM VI, 235.

³⁰ « ...ayant taché d'approfondir les principes mêmes de la Mécanique, pour rendre raison des loix de la nature que l'expérience faisoit connoistre, je m'apperçus que la seule consideration d'une *masse étendue* ne suffisoit pas, et qu'il falloit employer encor la notion de *la force*, qui est tres intelligible, quoyqu'elle soit du ressort de la Metaphysique », *Systeme nouveau*, GP IV, 478.

³¹ GP IV, 504 ss.

El concepto de fuerza leibniziano, que aparece inicialmente en el *De Primae Philosophiae Emmendatione*³² y que como leemos en el *Systeme Nouveau*³³ es similar « au sentiment et a l'appetit »³⁴, resultaba enteramente nuevo para los lectores franceses a quienes iba dirigido este último texto. Estrictamente hablando, desde el plano metafísico, para Leibniz no hay más que mónadas con sus percepciones y apetitos³⁵. Nuestro autor se sitúa contra la concepción estática del conocimiento y, por lo tanto, frente a la posición de Locke para quien el alma es un papel en blanco o *tabula rasa* que recibe las impresiones de los objetos externos. Asimila Locke el intelecto a una cámara oscura en cuyo interior penetran las imágenes de las cosas externas y visibles. Para Leibniz, por el contrario, la mónada guarda una representación del macrocosmos en su microcosmos interno. Cualquier percepción está compuesta de una infinidad de otras percepciones en cuanto que cada ser conecta con el entero universo. Todo conspira, simpatiza con el resto, como ya lo formuló Hipócrates en su aforismo *Sympnoia panta* indicador del fluir en conexión de toda cosa³⁶.

En el párrafo XIV del *Discurso de Metafísica*, como en un eco spinozista, Leibniz nos dice que Dios conserva e incluso produce las sustancias « par une maniere d'emanation, comme nous produisons nos pensées »³⁷. Efectivamente, las mónadas obtienen también de su propio fondo sus pensamientos por un modo de emanación, son como pequeños dioses³⁸. Esto no podría decirlo Malebranche. Aunque Leibniz busca acomodar las teorías del filósofo francés a su sistema, el ocasionalismo de Malebranche le resulta insatisfactorio, pues requiere un *deus ex machina* al afirmar que Dios es la causa de todo lo que sucede en el mundo³⁹. Según Leibniz esta visión acerca peligrosamente a Malebranche a la posición monista de Spinoza, que convierte las sustancias reales activas en meros modos de una única sustancia activa, Dios. Frente a estos autores, quiere Leibniz preservar la identidad de las sustancias creadas como agentes causales capaces de espontaneidad, de

³² GP IV, 468 ss.

³³ En esta obra, que expone lo esencial de su doctrina metafísica, Leibniz se mide críticamente con cartesianos y atomistas, posicionándose contra la *res extensa* cartesiana y la hipótesis de los átomos físicos, materiales.

³⁴ *Systeme nouveau*, GP IV, 479

³⁵ « Nihil enim reale esse potest in natura quam substantiae simplices... In ipsis autem substantiis simplicibus nihil aliud novimus quam perceptiones aut perceptionum rationes », *A de Volder*, GP II, 282. Cf. : « Et je crois qu'il n'y a que de monades dans la nature, le reste n'étant que les phénomènes qui en résultent », *A Dagincourt*, 1716, Erdmann 745b. Cf. : « Ergo revera solae existunt mentes et earum perceptiones. Corpora sunt apparitiones cohaerentes », *Calculus ratiocinator*, 1679 ?, A VI, 4A, 279.

³⁶ *Demonstratio substantiarum incorporearum*, A VI, 3, 87. Cf. : « Itaque quod Hippocrates de corpore Humano dixit, de ipso universo verum est, omnia conspirantia et sympathetica esse, seu nihil in una creatura fieri, cuius non effectus aliquis exacte respondens ad caeteras omnes perveniat », *Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis*, 1688 ?, A VI, 8B, 1618.

³⁷ DM XIV, AVI, 4B, 1549.

³⁸ « ...les esprits créés ne different de Dieu que de plus à moins, du fini à l'infini », *A Arnauld*, 9 octubre 1687, GP II, 125.

³⁹ « ...le systeme des causes occasionnelles qui fait que Dieu produit des changemens dans une substance... il me semble que l'hypothese de la spontanéité suffit, sans qu'il faille tousjours entrevenir la puissance divine, *DEUM ex machina*, par une maniere inexplicable et comme miraculeuse », *Systeme Nouveau*, GP IV, 476.

producir cambios en sus propios estados. Para evitar las dificultades del ocasionalismo, Leibniz hará uso del principio de espontaneidad de las mónadas, entelequias que incluyen en sí la fuerza de actualizar la potencia, el *appetitus* que impulsa de una percepción a otra⁴⁰. Este *appetitus* marca el avance hacia nuevas percepciones. Conforman las percepciones un continuo de estados cambiantes, de relaciones lógicas de transición. La continuidad se sucede superando diferencias de grado entre las pequeñas percepciones insensibles y las emociones o afectos que alcanzan la conciencia, el placer y el dolor⁴¹. Es también la mónada una fuerza que penetra en el espacio, según un modelo expansivo-dinámico desde puntos inmateriales que se desarrollan hasta acceder a la espacialidad. El *fluxus puncti*, el origen del devenir corporal en un punto que hace presente la fuerza en lo espacial, no tiene sólo un alcance geométrico, sino también metafísico.

Esta caracterización de la mónada por la apetición está emparentada con la concepción spinoziana del *conatus* impulsor de toda cosa, que a su vez remite a la expresión central de *conatus* o *endeavour* en Hobbes, que marcará decisivamente la filosofía de Leibniz⁴². Si bien nuestro autor no entiende este término al modo hobbesiano como *initium motus*, sino como *initium actionis*, en cuanto *vis agendi*. En cada momento hay una infinitud de percepciones confusas en el alma humana, cada una con su correspondiente apetición⁴³. La acumulación de percepciones o estados representativos nacidos del propio fondo monádico reciben el impulso de la entelequia que exige actuar. Cualquier cambio de estado de la mónada es resultado de las fuerzas apetitivas que operan desde su interior. La apetición o principio del cambio es la tendencia de una percepción o estado de la mónada al siguiente⁴⁴. Y a su vez, un cambio de estado viene determinado por el deseo hacia un mayor bien, siendo esta búsqueda de bienes siempre superiores lo que determina a la mente a actuar sobre la base de sus representaciones, apuntando siempre a un estado de mayor perfección y completud⁴⁵.

La unidad de la fuerza se expresa en la espontaneidad de las percepciones⁴⁶. Como decíamos, Leibniz introduce esta noción decisiva de *espontaneidad* en su discusión sobre el ocasionalismo. Todas las acciones del individuo tienen su principio en el agente mismo y son por

⁴⁰ « L'action du principe interne, qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé *Appetition* ... », Mon. § 15, GP VI, 609.

⁴¹ « Car nos grandes perceptions et nos appetits, dont nous nous apercevons, sont composés d'une infinité de petites perceptions et de petites inclinations, dont on ne sauroit s'apercevoir », *A Remond*, 4 noviembre 1715, GP III, 657.

⁴² T. Hobbes, *Leviathan*, cap. VI : « These small beginnings of Motion, within the body of Man, before they appear in walking, speaking, striking, and other visible actions, are commonly called ENDEAVOUR ».

⁴³ « ...les perceptions dans la Monade naissent les unes des autres par les loix des Appetits... », PNG § 3, GP VI, 599.

⁴⁴ « ...ses *appetitions* (c'est à dire ses tendences d'une perception à l'autre)... », PNG § 2, GP VI, 598.

⁴⁵ « ...Bonitas seu boni appetitio est perfectio voluntatis », *Causa Dei* § 18, GP VI, 441. Cf. : « Finis autem nobis est voluptas aliqua aut quod ad eam confert », *De affectibus*, 1679, AVI, 4B, 1426.

⁴⁶ « ...les pensées nous arrivent spontanément ou librement dans l'ordre que la notion de notre substance individuelle porte, dans la quelle on pouvoit les prévoir de toute eternité », DM XXX, A VI, 4B, 1575.

tanto espontáneas⁴⁷. La espontaneidad, el atributo esencial de las mónadas, se refiere al conjunto infinito de percepciones, al detalle innumerable de circunstancias que van a reflejarse más o menos distintamente en el entendimiento y que son principio primero del acto. Conecta Leibniz este concepto con el poder de autodeterminación de un agente, siguiendo una tradición que se remonta a Aristóteles, quien afirma que un agente actúa espontáneamente cuando es la fuente o el principio de su propia acción, sin verse empujado a actuar por causas externas⁴⁸. Marca Leibniz una importante relación entre la tesis de la espontaneidad monádica como resultado de sus fuerzas internas y su independencia de los efectos de causas externas⁴⁹.

Todas las mónadas tienen percepciones, lo que las diferencia es el grado de claridad en su expresión. Las mónadas superiores están mejor reguladas en sus representaciones por la ley interna de su serie, incluida en cada mónada y que rige su despliegue⁵⁰. Representan su cuerpo y el mundo de forma más clara y distinta que las mónadas inferiores. El nivel de reflejo conforma una estructura de mónadas dominantes y subordinadas al infinito, una conexión jerárquica piramidal de infinitas graduaciones de perfección, de sucesión de espejos cada vez más completos, con Dios, fuente de imágenes, en su vértice. Pero cualquiera que sea el grado de actividad de la mónada, hay siempre también algún grado de pasividad, al sufrir la acción del mundo exterior. Si bien a un nivel metafísico, monádico, nuestra alma es totalmente independiente del mundo exterior –el alma *no tiene ventanas*, según la típica expresión leibniziana-, a un nivel fenoménico, monadológico, nos vemos también afectados por las cosas que existen externamente. Luego la razón de la pasividad no es totalmente interna, sino que implica que algo externo está actuando sobre el *yo*, que Leibniz identifica con la metáfora del alma. A un primer nivel de realidad, las *petites perceptions* que aparecen confusas como unidades, en su conjunto producen la impresión de cuerpos fuera de nosotros. Inversamente, a nivel relacional, las pequeñas percepciones pueden entenderse como « ces impressions que les corps environnans font sur nous »⁵¹. Se produce una tensión entre un mundo interno, estratificado en los pliegues del sujeto, y un mundo que es apertura intencional y relaciones intersubjetivas. Digamos que las mónadas se espejean entre sí pero no se influyen. Frente a la

⁴⁷ « On voit aussi que toute substance a une parfaite spontanéité (qui devient liberté dans les substances intelligentes), que tout ce qui lui arrive est une suite de son idée ou de son estre et que rien ne la détermine excepté Dieu seul », DM XXXII, A VI, 4B, 1581. Cf. : « Spontaneum est cujus agendi principium in agente est... », *Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio de Libertate*, A VI, 4B, 1380 ; *Théod.* § 301, GP VI, 296.

⁴⁸ « la spontanéité de nos actions... Aristote l'a bien définie, en disant qu'une Action est *spontanée*, quand son principe est dans celui qui agit. *Spontaneum est, cujus principium est in agente* », *Théod.* § 301, GP VI, 296.

⁴⁹ D. Rutherford, « Leibniz on Spontaneity », en : *Nature and Freedom*, ed. D. Rutherford y J.A. Cover, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 169-75.

⁵⁰ Leibniz explica la representación monádica acudiendo a modelos geométricos basados en el cálculo infinitesimal.

⁵¹ NE, *Préface*, A VI, 6, 55.

sustancia individual aristotélica, no hay en Leibniz una conexión causal entre las mónadas. Las relaciones causales quedan relegadas al mundo fenoménico.

En su permanente esfuerzo por percibir, las mónadas se diferencian en su tipo de perceptividad. La actividad y pasividad, la tendencia a pasar de una percepción a otra, o bien su resistencia, remiten al grado de precisión del percipiente⁵². A partir de la fuerza primitiva de la sustancia, la función propulsora que genera la serie total de percepciones, se origina un proceso de conflicto de fuerzas o de tensión entre impulsos que tienden hacia direcciones diferentes, empujados por intensidades distintas. El alma se ve así sujeta a innumerables impulsos y sollicitaciones que resultan de las infinitas percepciones, tanto conscientes como inconscientes, que la atraviesan en todo momento. De esas diferentes tendencias a la acción surgirá un *impulso prevalente* que se impondrá a los demás. Y será este impulso el que determine a la voluntad en la acción deliberada consciente⁵³.

Pero no es posible sustraerse al impulso prevalente que determina la acción: es la famosa imagen de la mónada como *automate spirituel*⁵⁴, que Kant rechazó irónicamente diciendo que al final lo que tenemos es *die Freiheit eines Bratenwenders*⁵⁵. Pues hay que tener en cuenta que la mayor parte de los cambios de la mónada suceden sin ningún esfuerzo de la voluntad, e incluso en oposición a ella⁵⁶. La espontaneidad se sitúa a un nivel ontológico más fundamental que el de las voliciones particulares de los individuos. Podemos hablar de espontaneidad monádica, pero resulta problemático hablar de espontaneidad en el agente. A pesar de los intentos de Leibniz por hacer compatible el determinismo con la libertad, es difícil defender la tesis de una libertad individual real. Entraríamos aquí ya en un nuevo e intrigante problema filosófico, el de la tensión existente entre la importante doctrina leibniziana del concepto completo de una sustancia –introducida en el *Discours de Métaphysique*– que encierra en sí toda verdad relativa a un individuo⁵⁷, y la insistencia por parte de Leibniz de que tal individuo actúa libremente, argumento frente al que Arnauld presentará una brillante crítica⁵⁸.

⁵² « ...on doit attribuer l'action à la substance dont l'expression est plus distincte », A Arnauld, octubre 1686, GP II, 71. Cf. : « Verum ea cujus expressio distinctior est agere, cujus confusior pati judicatur... », *Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis*, 1688 ?, A VI, 8B, 1620 ; « Substantiae habent materiam Metaphysicam seu potentiam passivam quatenus aliquid confuse exprimunt, activam quatenus distincte », *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis*, 1683-86 ?, A VI, 4B, 1504.

⁵³ M. Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, Einaudi, Turín, 2001, p. 231-33.

⁵⁴ *Théod.* § 52, GP VI, 131.

⁵⁵ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 174.

⁵⁶ « ...il faut avouer que nous sommes tousjours predeterminés... », *Conversation sur la liberté et le destin*, 1699-1703 ?, Grua, 480.

⁵⁷ « Nous avons dit que la notion d'une substance individuelle enferme une fois pour toutes ce qui luy peut jamais arriver, et qu'en considerant cette notion, on y peut voir tout ce qui se pourra veritablement enoncer d'elle; comme nous pouvons voir dans la nature du cercle toutes les proprietés qu'on en peut deduire », DM XIII, A VI, 4B, 1546.

⁵⁸ A Arnauld, 1686, GP II, 25 ss.

