

Una historia de la filosofía

39 Las mónadas

de Leibniz Por el Dr. Arthur Holmes del Wheaton College

Bien, ¿listos? Hoy queremos centrarnos en las mónadas de Leibniz. La última vez, presentamos a Leibniz brevemente, señalando que presencié conflictos entre la ciencia mecanicista, que moldeaba la filosofía del siglo XVII, y la religión cristiana, tanto en su orientación materialista en figuras como Hobbes, como en su determinismo en figuras como Hobbes y Spinoza. Y no le gustaba la interpretación panteísta y naturalista de Spinoza sobre la ciencia mecanicista.

Así, intenta abordar ese tipo de conflicto entre ciencia y religión elaborando una comprensión metafísica alternativa que no ignora la ciencia actual, sino que, digamos, la limita, más bien en una dirección fenoménica, en el nivel de las apariencias, en lugar de revelarnos la realidad subyacente. Ahora bien, la realidad subyacente es que todo lo que existe consiste, en última instancia, en mónadas, que son unidades indivisibles de fuerza o energía. Indestructibles, sí, porque al no ser compuestos, no pueden desintegrarse ni destruirse por ningún medio natural.

Esto no significa que sean eternas, que siempre lo fueron y siempre lo serán, puesto que su existencia les es dada por Dios. Ahora bien, señalamos la última vez que estas mónadas, estas unidades de fuerza, son análogas entre sí de tal manera que componen este tipo de jerarquía del ser, donde la mónada suprema posee perfecta apercepción y apetencia.

Y las mónadas en niveles inferiores de la jerarquía tienen menores grados de apercepción y apetencia. El término apercepción es obviamente una adaptación de nuestro término percepción, porque acepta que algunos animales, y por lo tanto las mónadas, pueden haber percibido. E incluso las cosas que carecen de conciencia, a nivel monádico, parecen conocer su lugar en el panorama general.

Este es el orden inteligible que se manifiesta en las cosas, que tienen su lugar y función. Cuando se trata de humanos con mónadas espirituales, no solo tienen conciencia sensorial, sino también autoconciencia. Reflexivos, reflexionan sobre su propia conciencia.

Y, por lo tanto, la capacidad de interrelacionar sus propias ideas, de razonar activamente. Razonar. Y a eso se le podría dar el nombre de apercepción, donde hay autoconciencia.

Pero Dios tiene una percepción perfecta. Conciencia de todo. Autocomprensión perfecta.

Así pues, existen grados de apercepción, apetito, deseo, sí, energía dirigida, en el sentido de que existe una función natural que se ejerce, se actualiza en grado. Aquí es donde la causalidad final se hace evidente, en la naturaleza misma de todas las mónadas, con impulso natural, apetito, deseo, inclinación y disposición. Estos términos se asociaban con la causalidad final en la escolástica.

Así pues, tenemos estas unidades indestructibles de fuerza, que varían en grados infinitesimales dentro de esta jerarquía del ser. No hay lagunas en la jerarquía. Toda distinción concebible está representada en esta cadena completa del ser.

Y así, Leibniz habla de un principio de continuidad o plenitud. Continuidad, sí, no hay lagunas ni discontinuidad en la cadena del ser. Plenitud, sí, está llena; no hay asientos vacíos.

Principio de plenitud. Y, por supuesto, esa es simplemente la concepción de la jerarquía del ser que tenían los escolásticos. Que toda la creación, cada cosa en su lugar, comprende en conjunto la plenitud de las cosas que encuentran su existencia en relación con Dios.

Así que existe un principio de razón suficiente. Hay una razón para todo lo que existe dentro de la jerarquía. Y para cada evento que ocurre dentro de ella.

Razón suficiente. Y este es un todo tan entrelazado y coreografiado que el principio de perfección, este tipo de ser, es bueno. Ahora bien, en esencia, esos tres principios podrían haberse usado para describir la jerarquía del ser en Tomás de Aquino.

En esencia, estaría de acuerdo. Como mencioné la última vez, Leibniz intenta resucitar la concepción escolástica del ser, la metafísica escolástica, más cercana, como veremos, a Escoto que a Santo Tomás de Aquino. Y atribuirle la bondad que, como en la época medieval, manifiesta la perfección de Dios.

Su creación. Manifestando su bondad. Así que tienes ese remanente.

Y lo que tendrá que hacer es encontrar un lugar dentro de este orden, dentro de esta comprensión general de la ciencia mecanicista. Esta es la naturaleza de la realidad última, ¿ven? Y una de sus manifestaciones es el tipo de función mecanicista de la que habla.

Pero no podemos llegar a eso realmente hasta que hablemos de la distinción entre mentes y cuerpos. Y de cómo se comportan los cuerpos y qué los constituye. Está presente en el funcionamiento de los cuerpos, que se componen de muchísimos momentos.

Los cuerpos son compuestos. Es en la operación de los cuerpos como sustancias compuestas donde se obtienen, por supuesto, las operaciones mecanicistas y el efecto que se produce. Así pues, estas mónadas son unidades de fuerza indestructibles.

Cada uno difiere en grado de los demás, por lo que cada uno posee su propia naturaleza, su propia esencia. Recordemos cómo los medievales se esforzaron por explicar, en su teoría de las formas, cómo los individuos tranquilos difieren entre sí. Hasta que Escoto, Don Escoto, introdujo el concepto de hykaeotas.

Es decir, además de la forma de la especie y la materia de sello que se compone de la forma de la especie, existe también un principio de individualidad, de estatidad, hykaeotas. Así pues, Dios crea a los individuos con sus propias naturalezas. Eso es lo que dijo Escoto.

Y eso es lo que Leibniz retoma de Escoto. De modo que estas esencias individuales son como, como ven, el principio de hykaeotas en Escoto. Pero las esencias individuales son obviamente similares en el sentido de que comparten atributos comunes.

Lo que los escolásticos llamaban los atributos trascendentales de todo ser . Y habían hablado de esos atributos trascendentales, recuerdas, como unidad, bondad, belleza, verdad. Pues bien, lo que Leibniz hace es el equivalente al hablar de apercepción y apetencia.

Apercepción y apetencia. Es decir, cada una tiene su propia naturaleza y, por lo tanto, conoce su lugar dentro del todo. Conoce, entre comillas, según el grado de consciencia.

Apercepción, más bien. ¿Y la apetencia? Sí, en su funcionamiento. Es actuar, actuar en consonancia con, actualizar la potencia, el potencial de su propia esencia.

Sus propios recursos internos, su propia naturaleza. Así pues, entiende que estas mónadas individuales carecen de ventanas. Interesante metáfora la que utiliza.

Verás, en una habitación sin ventanas, no hay contacto con el exterior. No hay relación de causa y efecto con nada externo. Todo dentro de la habitación está, por así decirlo, herméticamente sellado.

Es autónomo y autooperativo gracias a los recursos almacenados en la habitación. Así pues, estas mónadas están, por así decirlo , programadas en su propia naturaleza. De modo que el conocimiento, que se produce por la apercepción, es todo innato, ideas innatas que llegan a nuestra conciencia.

Si quieres, lo recordaré. Porque las mónadas no tienen ventanas. No hay estímulos externos que afecten la mente.

Y no solo el conocimiento que se da es innato, sino que los deseos, la apetencia, no responden a estímulos externos, sino que son simplemente la expresión de la potencia interna, la necesidad interna, la dirección interna en la que se encuentra la mónada espiritual. Y lo mismo ocurre con todas las mónadas. Por lo tanto, decir que no tienen ventanas significa que no existen conexiones causales entre ellas, ni en relación con el pensamiento ni con la actividad manifiesta.

No hay conexiones causales. Pero entonces hay que ir un paso más allá y preguntarse: ¿cómo existen? ¿Cuál es su fuente de energía? A veces Leibniz usa el término creación y dice que Dios los crea. Pero en otras ocasiones, intenta ser más descriptivo y usa el término fulguración.

Dice que Dios los fulgura continuamente. Apuesto a que nunca antes te has topado con el término fulguración. Yo tampoco lo supe cuando leí a Leibniz por primera vez.

Pero mi diccionario Webster de entonces, y supongo que todavía lo hace, dice que la fulguración tiene que ver con la generación de energía. Se usa, por ejemplo, cuando enciendes una cerilla y se enciende. Estás generando calor, luz, ¿sabes?

Así que la idea es que la energía, su grado particular de fuerza, es constantemente generada e infundida por Dios. Dios es la fuente de poder, que da existencia. Pero al dar existencia a las mónadas, les otorga el grado de fuerza que les otorga su existencia individual de esa naturaleza.

Así pues, en lugar de la concepción de la creación, que se hacía evidente en los inicios del deísmo, la visión de que Dios creó y luego las cosas se vuelven autoexistentes y autooperantes, Dios imparte existencia continuamente. Si se quiere, esto es lo que decían los medievales, Tomás de Aquino. Por eso, cuando Tomás argumenta desde el orden de causa y efecto en el cosmos hasta la primera causa, no se refiere simplemente, de hecho, no se refiere específicamente en esa prueba, a la primera de toda la serie de causas.

Sino más bien una metacausa que potencia continuamente toda la serie causal, en cualquier etapa en que se encuentre. Así pues, Dios es quien no solo inicia la existencia, sino quien la sustenta al continuar impartíéndola.

Y Leibniz simplemente reitera eso dentro del esquema conceptual que está desarrollando. Fulguración por Dios. Alguien preguntaba desde la última vez: ¿no es esto? Stumpf parece interpretarlo como si las mónadas fueran, por así decirlo, parte del ser mismo de Dios. ¿Es esto otra forma de panteísmo spinozista? Y yo diría que no .

No. Porque no afirma que sean eternos. Afirma que su fuerza, su energía, su existencia, son dadas por Dios.

Sí, continuamente. Pero no que Dios sea la totalidad de ellos. No es panteísmo .

Así pues, su intento es explicar la concepción judeocristiana tradicional de la creación. Ahora bien, aunque cada una de estas mónadas carece de ventanas y conexiones causales, su existencia es sostenida por Dios. Su naturaleza es la que es continuamente gracias a Dios.

Pero al tener esa naturaleza individual que conoce su lugar en el todo, Leibniz puede decir que cada uno, en virtud de su propia esencia, refleja el todo. Cada uno es, por así decirlo, un microcosmos del todo. ¿ Lo ven? Así que, si comprenden su propia naturaleza individual en términos de estos atributos de apercepción y apetencia, tendrán en ello una visión de cómo es el todo en términos de apetencia y apercepción.

¿Lo ves? Así que esta metáfora de que cada uno conoce su lugar, la toma bastante literalmente. La naturaleza de la cosa es tal, la naturaleza de la mónada individual es tal, que su propia naturaleza refleja lo que necesita ser para llenar este espacio particular en el todo. Como si fuera una pieza única y distintiva de un rompecabezas que no encajara en ningún otro lugar.

Y por lo tanto, por naturaleza, hay implicaciones para todo lo demás. Así que cada cosa refleja el todo. Ahora, permítanme detenerme aquí a ver si lo están asimilando.

¿Entiendes lo que dice, Ruth? Cuando dices que no hay conexión causal entre las mónadas, ¿es como Spinoza, que todo proviene de la relación vertical y no hay interacción a través de la extensión del pensamiento? Sí, sí. Con esta excepción que vimos la última vez, es donde Spinoza tiene una teoría de doble aspecto, de modo que el pensamiento y la extensión son dos caras de la misma cosa, Leibniz tiene entidades diferentes, de modo que lo que piensa es una mónada espiritual, lo que es extenso es un compuesto de mónadas simples, quizás con una mónada del alma, pero son cosas diferentes. Así que hablamos de Leibniz como un paralelismo, que nunca se encuentra, lo cual no se puede decir realmente de Spinoza, ya que en realidad son dos caras de una misma cosa.

Pero por lo demás, más allá del esquema conceptual, la noción de que no hay interacción causal es similar. ¿John? ¿No? Me confunde un poco la conclusión final de que cada uno refleja el todo. Intento retomar tus visiones dos y tres.

Parece que, dado el concepto de esto y de algo sin ventanas, ¿cómo podría tener la percepción de que reflejaría el todo o que cualquier otra cosa lo haría? Verás, y creo

que ahí probablemente estás jugando con una concepción de esto, de individualidad, que sugiere que cada individuo es absolutamente único. Ahora bien, esa concepción moderna es simplemente falsa. Ahora es falsa para Leibniz, y creo que es falsa de todos modos.

Usamos el término "único" con mucha ligereza. Ya sabes, dicen que todos los copos de nieve son únicos. Bueno, nosotros insinuamos que la singularidad significa que tiene un valor incalculable porque es único.

Pero, ya sabes, no todos los copos de nieve tienen un valor ilimitado; no es la singularidad lo que da valor a las cosas. En cualquier caso, para Leibniz, el término «único» enfatizaría cualquier falta de similitud cercana. Verás, supongamos que tienes un gemelo idéntico.

Ahora bien, no son completamente idénticos. Leibniz habla de la identidad de los indiscernibles. Si tienes dos cosas completamente indiscernibles, una de la otra, entonces no tienes dos cosas, tienes una y la misma.

La identidad de los indiscernibles. Pero un individuo es diferente de otro, como un gemelo idéntico, en un sentido infinitesimal. Y como las diferencias son infinitesimales, comprendes de inmediato a quienes se parecen a ti en ciertos aspectos.

Ahora bien, cuanto más te adentras, es cierto que no hay aproximaciones inmediatas. Pero aun así hay cierta analogía. Así que, en la jerarquía del ser, si estuvieras aquí, ¡vaya!, te considero un espíritu de bajo grado.

No era mi intención. Pero al estar allí, sientes cierta afinidad por los animales. Empiezas a simpatizar con los perros, especialmente con tu mascota, a la que amas.

Y algunas personas escriben artículos y libros sobre los derechos de los animales. Derechos de los animales. Es interesante hasta dónde nos lleva la analogía.

Verás. De igual manera, gracias a los seres espirituales, los humanos comprendemos cómo debe ser Dios cuando pensamos en Él como una persona a cuya imagen fuimos creados. Así que, simplemente por la analogía, podemos decir que mi naturaleza refleja algo de la naturaleza de los animales, de Dios, de los seres vivos en general, de las cosas físicas.

Y añade a eso la noción de que, dado que nada más puede llenar el vacío en el panorama general que yo lleno, verás, en virtud del principio de plenitud, dado que nada más puede llenar el vacío, entonces hay en mi naturaleza un eco de la totalidad del ser. Así que la idea de la ausencia de ventanas es simplemente causal. Entonces,

en cuanto a la percepción, el lenguaje y todo eso, ¿ se pueden interrelacionar por analogía? No, espera un momento.

Percepción, si te refieres a la percepción sensorial, donde recibimos estímulos externos. No, si te refieres a la concepción, y, por cierto, veo que esas palabras aparecen mezcladas en los esquemas. Descartes, así como Hobbes.

El término percepción se utiliza generalmente para referirse a la percepción sensorial. Percepción sensorial, ya sea interna o externa.

Percepción sensorial. Es decir, la conciencia de detalles y cualidades particulares . Bien.

El término concepción se usa para referirse a conceptos, conceptos generales. Quizás ideas abstractas, ¿sabe? Así que manténgalos separados.

Por cierto, el término sensación es diferente. Se usa para referirse a los sentidos específicos y a lo que transmiten. Una sensación de luz.

Una sensación de calor. Una sensación de amargura. Una sensación de... olor a menta.

Debo decir que en Navidad es más mentolado que rosado. Así que tenemos sensaciones particulares que son los ingredientes de nuestra percepción de ciertas cosas . ¿Lo ves?

Ambos son distintos de los conceptos en el sentido más general o abstracto. Así que sí, según Leibniz, tenemos conceptos innatos. Innatos en el sentido de que surgen de nuestra actividad mental.

Percepciones. Pero también surgen de nuestra actividad mental. Tenemos sensaciones, sentimientos.

Pero también surgen de la actividad mental interna. Y, sorprendentemente, se correlacionan con lo que sucede en otras partes. Ese es el paralelismo.

Verás. Descartes afirmaba que se tiene una sensación particular debido a un estímulo en los órganos sensoriales, que se transmite a través del cerebro y los fluidos animales para producir un cambio en el estado de consciencia. Él tiene una teoría de causa y efecto de la percepción sensorial.

Ya ves. Pero Leibniz no. No hay procesos de causa y efecto que produzcan sensaciones o percepciones.

Es decir, en términos de causas externas, la sincronización de la idea con lo que sucede es obra de Dios en este sistema perfectamente armonizado. Otra frase que utiliza es que todo el sistema opera como una armonía preestablecida.

Una armonía preestablecida. Eso es lo que lo guía, y lo veremos la próxima vez, al adentrarnos en el problema del mal. Eso es lo que lo lleva a decir que este es el mejor de los mundos posibles.

El mejor de los mundos posibles. Sí, eso es lo que individualiza . Distingue a los individuos.

¿Esto resume lo que estás leyendo? Releí todo el material de Leibniz esta mañana, y me parece que tanto la monadología como, aún más, los principios de la naturaleza y la gracia son realmente muy claros. Hay que leerlos con atención. Pero son bastante explícitos y claros en estos aspectos.

Ahora bien, independientemente de lo que hagamos en relación con Leibniz, debemos tener clara esta monadología. ¿No es este el caso con todas estas figuras? Si queremos saber por qué piensan como piensan sobre la epistemología, la ética, Dios y el problema del mal, debemos llegar al esquema metafísico subyacente. Los supuestos metafísicos son la base de todo.

De hecho, se puede tomar eso como regla general para cualquier tema que se esté discutiendo, no solo para temas filosóficos. Pero si se está discutiendo la candidatura presidencial de Buchanan, sí, y por qué sus valores particulares de "América Primero", bien, hay que empezar a preguntarse cuáles son los supuestos metafísicos subyacentes en ese tipo de cosas. Bueno, ¿cómo se llega a eso? Bueno, ciertos tipos de valores implican ciertos supuestos sobre la naturaleza de la realidad que él considera un valor.

Pero siempre hay que volver a esas suposiciones. Bueno, lo hemos visto desde, supongo, Platón en adelante. Que todos los elementos de la filosofía de Platón convergen una vez que se establece esa línea divisoria entre formas y particulares.

Recuerdan que en el diagrama que dibujamos, ese era el eje de la rueda, la línea divisoria, desde la cual, a lo largo de los radios, se puede hablar de arte, educación, ética, historia , etc. Lo mismo ocurre con personas como Leibniz. Bien, ahora pasemos al número seis.

Mente y cuerpo. ¡Ajá! Este, después de todo, es uno de los principales problemas que dividen a estos tres sistemas metafísicos continentales del siglo XVII.

Descartes, las alineaciones de Spinoza. El problema mente-cuerpo. Ya he indicado algunos de los fundamentos involucrados en esto.

Una es que las mónadas están causalmente desconectadas entre sí. Bueno, no tienen ventanas. Están causalmente desconectadas.

Otra es que los cuerpos, físicos y materiales, están compuestos de mónadas. Y si es un ser vivo, entonces existe una mónada unificadora: la mónada del alma.

Y observen que usa «alma» en un sentido muy similar al de los griegos: el alma es la fuente de la vida. Es lo que da vida.

Se relaciona con la forma. ¿Qué le da una naturaleza particular? Se relaciona con la entelequia, la función particular de la cosa.

Entonces, el cuerpo de un animal está unificado por un alma viviente. ¿De acuerdo? Un alma viviente. Lo que convierte a ese trozo de materia en un animal viviente, algo que de otro modo no sería.

Con funciones vitales apropiadas que implican grados de apetito y apercepción . Ahora bien, si hablamos de cuerpos, existen relaciones de causa y efecto entre ellos. Entre estos compuestos.

Porque cuando se obtienen miríadas de mónadas, y él dice millones, cuando se obtienen miríadas de mónadas organizadas y unificadas, comienzan a adquirir extensión espacial. Ahora bien, las mónadas en sí mismas no tienen extensión espacial. Para empezar, no son sustantivas en ningún sentido sólido.

Son infinitesimales. No ocupan espacio. Por lo tanto, no tienen tamaño, forma, densidad ni otras características de ocupación espacial.

Lo que hemos aprendido a llamar cualidades primarias. No las tienen. Pero los cuerpos, que son compuestos, sí ocupan espacio.

Tienen cualidades primarias. Y ahora pueden empezar a ver cómo va a dar cabida a la ciencia mecanicista. Es la ciencia de las relaciones entre los cuerpos.

No nos dice nada sobre las mónadas. ¿Cómo explica que una mónada, que no tiene espacio o no ocupa espacio, más otra mónada, que tampoco tiene espacio, no tenga sentido lógico? Gracias a las paradojas de Zenón. ¿Recuerdan las paradojas de Zenón sobre el peso, por ejemplo? Si una semilla de mijo no pesa nada, y en un saco hay 100.000 semillas de mijo , cada una de las cuales no pesa nada, ¿cómo es que hace un ruido sordo? La única pista que veo en Leibniz está en su uso del término infinitesimal.

Por infinitesimal, no quiere decir que no tenga tamaño. Significa que tiene No hay tamaño mensurable. Tan infinitamente pequeño.

Así que cuando se obtiene un número muy grande, se empieza a obtener tamaño. No veo otra explicación en él. ¿Es algo así como una idea atomística? No, verás, si átomo significa una pequeña partícula de materia, no, no es atomístico.

Y rechaza el término átomo precisamente por esa razón. Los átomos de Demócrito eran pequeñas bolitas sólidas. Una mónada no es una pequeña bolita sólida.

Ahora bien, si, por otro lado, te refieres a si esto es atomístico, como nuestra concepción más contemporánea de los átomos, compuestos de partículas subatómicas, que podrían ser simplemente funciones de la energía, pero para eso es necesario aplicar una física energística, en la que la materia se deriva de la energía, y no al revés. Bien. Ahora bien, creo que el problema que Christen tiene es cómo la materia se deriva de la energía en esa etapa de comprensión.

Y, en realidad, no tiene una buena explicación aparte de lo que sugiero sobre el término infinitesimal. Así que habría que decir: bueno, esperemos a que entendamos la física energística. De acuerdo.

Así que existen relaciones causales entre los cuerpos, pero no entre las mónadas. Ahora bien, la mónada del alma, o en el caso de los humanos, la mónada del espíritu, es el principio unificador y organizador, así como el principio que da vida, pensamiento y dirección al todo. De lo contrario, no existiría el todo ordenado .

Así que es como si el alma hiciera por un cuerpo lo que Dios hace por el universo, al margen de los ordenadores de las cosas. Y él dice explícitamente que lo que Dios hace en ese sentido, lo hacemos nosotros en mucho menor grado, a un nivel mucho menor. Hacemos las cosas mucho más pequeñas que las que Dios ha creado.

Pero creamos cosas unificadas, individuales y organizadas de tipo corporal. Ahora, permítanme señalar un par de cosas al respecto. Si pasan la monadología a , veamos , las páginas 212 y 213.

212, 213. En primer lugar , el párrafo 74. Los filósofos se han preguntado mucho acerca del origen de las formas o almas.

Pero hoy sabemos, mediante el análisis de plantas, insectos y animales, que los cuerpos orgánicos de la naturaleza no son producto del caos ni de la putrefacción, ni de la generación espontánea, sino que siempre provienen de semillas, en las que hubo cierta preformación. ¿De acuerdo? Se ha pensado que no solo el cuerpo orgánico existía antes de la concepción, sino también el alma en este cuerpo. En una palabra, el propio animal vivo.

Y que mediante la concepción, este animal simplemente ha sido preparado para una gran transformación que lo convertirá en un animal de otra especie. Algo similar ocurre fuera del nacimiento, como cuando los gusanos, las orugas, los gusanos se convierten en moscas , y las orugas en mariposas. La transformación en un ser diferente.

Ahora bien, lo que aborda aquí, y lo nombra más adelante , es el animalismo de la época. La visión de que la descendencia, en miniatura , en cuerpo y alma, está contenida en la semilla del padre. Completa.

Así que, en ese sentido, la mónada del alma es una consecuencia de la mónada del alma del padre, que a su vez fue la consecuencia. ¿De acuerdo? Y recuerdan que mencionamos esto cuando hablamos de los estoicos, porque esta fue la base de la teoría traduciana estoica sobre la transmisión del alma y el origen del alma individual. Ahora bien, aquí está Leibniz, adoptando este tipo de animalismo.

Dot, este es tu campo. ¿Podrías decirnos si hubo una renovación de este tipo de enfoque en esta coyuntura histórica? ¿Podrías darnos una visión general? Bien.

Pequeños animálculos. Ahí lo tienen. Sí, esto forma parte de la perspectiva filosófica conocida como vitalismo, que considera la vida como algo distinto de las cosas puramente físicas y químicas.

Bueno, y el vitalismo continuó floreciendo, en realidad, hasta mediados del siglo XX. Fue simultáneo con el desarrollo del microscopio, que abrió ese nuevo mundo de vida. Genial.

En otras palabras, los espinodos como lentes. Así pues, esta es su visión del origen de las almas, incluidas las almas humanas, los espíritus. Así pues, el espermatozoide contiene el alma.

Y el cuerpo. Le proporciona un lugar cálido y agradable para crecer. Repito.

El traducianismo solo tiene la semilla en la que se desarrollará, o... No, estoy identificando a grandes rasgos estas dos perspectivas. En biología, hablando de genética. Bueno, animalismo es el nombre que se usa para esta perspectiva.

En teología, al hablar de la transmisión o el origen del alma individual, se utiliza el término traducianismo, la visión de que se transmite. Pero el traducianismo, introducido en el pensamiento cristiano por Tertuliano, fue en realidad una adopción de la perspectiva estoica, que era una especie de animalismo. Y Leibniz parece apuntar en esa misma dirección.

De acuerdo. Y, obviamente, el desarrollo de la genética moderna cambia el panorama significativamente. El vitalismo biológico es una rareza hoy en día.

En la década de 1940, era bastante popular en algunos círculos, sobre todo en Francia. Cincuenta años marcan una gran diferencia. De acuerdo.

Párrafo 75. Esto se repite. Los animales, algunos de los cuales se crían desde la concepción hasta el grado de animales mayores, pueden llamarse espermáticos.

Entre ellos, los que permanecen en su clase, es decir, la mayoría, nacen, se multiplican y son destruidos como grandes animales. Solo un pequeño número de elegidos pasa a un teatro mayor, y así sucesivamente. Esto es solo una verdad a medias.

Por lo tanto, he sostenido que si el animal nunca comienza ni termina por medios naturales, no solo no habrá nacimiento, sino que no habrá destrucción total ni muerte, en sentido estricto, y así sucesivamente. Veamos. Luego, en el párrafo 80, comienza a criticar a Descartes y a notar la diferencia.

Descartes reconoce que las almas no pueden impartir fuerza alguna a los cuerpos, porque siempre existe la misma cantidad de fuerza en la materia. Sin embargo, creía que el alma podía cambiar la dirección de los cuerpos, solo por una causa externa.

Esto se debía a que en su época se desconocía la ley de la naturaleza, que afirma la conservación de la misma dirección total en la materia. Si la hubiera sabido, se habría topado con mi sistema de armonía preestablecida en lugar de interacción causal. Sí.

Según este sistema, los cuerpos actúan como si, lo cual es imposible, no existieran almas, y las almas actúan como si no existieran cuerpos, y ambas actúan como si se influyeran mutuamente. Pobre Descartes. En cuanto a los espíritus o almas racionales, aunque considero que lo mismo que he afirmado, es decir, que comienzan y terminan solo con el mundo, es válido en el fondo para todos los seres vivos y animales, sin embargo, existe la peculiaridad de que los animales racionales son animálculos espermáticos; ahí está tu pájaro, mientras permanezcan así, solo tienen almas ordinarias o sensibles.

Bien, ese bajo grado de percepción. Pero tan pronto como quienes son, por así decirlo, elegidos —sí, es un calvinista protestante—, quienes son elegidos alcanzan por concepción la naturaleza humana, Dios realiza la selección, sus almas sensibles son elevadas al rango de razón y a la prerrogativa de los espíritus. Entre otras diferencias que existen entre las almas ordinarias y las mentes o espíritus, está esta también.

Las almas, en general, son espejos o imágenes vivientes del universo de las criaturas. Su naturaleza es el espejo. Pero las mentes o espíritus, además, son imágenes de la divinidad misma.

Somos a imagen de Dios. Capaces de conocer el sistema del universo e imitar algo de él mediante ejemplos arquitectónicos, cada mente es como una pequeña divinidad en su propio ámbito. Los espíritus son capaces, por lo tanto, de establecer una especie de sociedad con Dios, de modo que él es un padre para sus hijos.

Y así surge la idea de la ciudad de Dios, una monarquía universal, un mundo moral dentro del mundo natural, la más divina de las obras de Dios, etc. Así, el papel de la mente o el espíritu se manifiesta con bastante claridad. Ahora, una, o ojalá dos cosas más.

¿Y qué hay de la epistemología? Esto forma parte de la cuestión mente-cuerpo. Ya he dicho que, en las mónadas sin ventanas, la percepción consciente surge desde dentro, no desde fuera. Sí, y es bastante claro al afirmar que las mónadas del alma, como mucho, pueden tener percepción sensorial y recuerdos persistentes.

Los animales pueden tener percepción sensorial y memoria persistente, por lo tanto, reconocimiento y comportamientos condicionados, etc. Pero cuando hablamos de mónadas espirituales, encontramos algo más. Encontramos razonamiento.

Y lo que hace es distinguir dos tipos de razonamiento que tenemos. En primer lugar, están las verdades de hecho que podemos conocer, y las verdades de razón que podemos conocer. Las verdades de hecho son contingentes.

Es decir, se refieren a lo que sucede sucesivamente, y nuestra conciencia de ellas depende, en consecuencia, de estos eventos sucesivos de los cuales tenemos esta conciencia interna. Por lo tanto, las verdades de hecho son contingentes, mientras que las verdades de razón son verdades lógicamente necesarias. Verdades lógicamente necesarias que tienen la forma lógica de las leyes del pensamiento: que A es igual a A, A es igual a no-A.

Ahora bien, las verdades de hecho dependen de la ley de la razón suficiente, mientras que las verdades de razón dependen de la ley de la no contradicción. Bien, esa distinción. La distinción entre verdades de hecho y verdades de razón es, creo, bastante clara.

Hacemos algunas afirmaciones fácticas. Leibniz era alemán y escribía en francés y latín. El alemán no era entonces una lengua literaria, sino académica. Las verdades de hecho, como ven, dependen de la contingencia de ciertos acontecimientos históricos.

¿Verdades de la razón? Bueno, cualquier cosa, por ejemplo, de la naturaleza de una definición que simplemente desglose lo que ya está lógicamente contenido en el concepto. Como en Descartes, los tres ángulos de un triángulo suman dos ángulos rectos. No puede haber una montaña sin un valle, porque estos son lógicamente necesarios dados los conceptos, no la percepción de cosas existentes, sino el concepto, el concepto general de un triángulo o una montaña.

Así que hay una distinción entre verdades de hecho, lo cual no es nuevo. No es nuevo decir que una es contingente y la otra necesaria. No es nuevo decir que una depende de la ley de la razón suficiente y la otra de la ley de la no contradicción.

Verás, Aristóteles podría haber dicho lo mismo. Lo distintivo es que ambos tipos de verdades son innatos, puesto que se trata de momentos sin ventanas. Ahora bien, incluso Descartes parece admitir que las percepciones sensoriales son causadas físicamente por los estímulos sensoriales y la interacción causal mente-cuerpo.

Pero Leibniz no. Incluso las percepciones sensoriales son innatas. Incluso las percepciones sensoriales de los animales son innatas.

La armonía preestablecida funciona así. Ahora bien, ¿qué dice esto sobre la libertad, la libertad humana, la voluntad y el intelecto? Ese conjunto de preguntas. Bueno, aquí hay que ser muy cuidadoso, porque las discusiones sobre la libertad, la voluntad y el intelecto que tuvieron lugar en Descartes, Hobbes y Spinoza se centraron enteramente en la noción de causalidad eficiente y material.

Solo eso. Por otro lado, Leibniz nos dice que las mónadas son a la vez causa material, causa eficiente, causa formal y causa final. Regresa a las cuatro causas aristotélicas.

Así que, su concepción de la voluntad no se basa en un estilo de causalidad eficiente, con o sin causa, determinismo o indeterminismo, de modo que, como en Descartes, parece como si el libre albedrío eligiera en un vacío causal simplemente a la luz de su conocimiento. No. El libre albedrío es más bien una cuestión de apercepción y apetencia.

Es decir, existe una dirección interna, un impulso interno, una causalidad final, y hay que definir qué significa ser libre, no solo en términos de causalidad eficiente, sino en términos de causalidad final. No hay un vacío de causas finales y formales en esta monadología. Y creo que tiene razón, al menos en esto, en que gran parte del debate contemporáneo sobre la libertad y el determinismo se basa en la noción de que el libre albedrío es aquel en el que no existen causas eficientes que determinen el resultado.

Es decir, equiparar la libertad con el indeterminismo. No lo aceptará. Creo que tiene razón en que, si somos seres con propósito, si existe una teleología que recorre el

comportamiento y la existencia humana, es necesario tener una concepción teleológica de la libertad.

Ahora la pregunta es si su concepción teleológica de la libertad lo logrará. Así que sintonícenlo, a la misma hora, en la misma emisora. Retomaremos eso y luego abordaremos el problema del mal.