

Una historia de la filosofía

40 Leibniz sobre el mal

Por Arthur Holmes de Wheaton College

Bien, lo que queremos hacer esta tarde para concluir nuestra discusión sobre Leibniz es, en primer lugar, hacer algunos comentarios (que no tuvimos tiempo para la última vez) sobre el problema de la libertad en Leibniz. Luego, dado que es un prerequisite, abordar el problema del mal. La Teodicea de Leibniz, de la cual tienen un resumen en la antología, es uno de los clásicos de toda la historia del pensamiento que aborda el problema del mal. Así que ahí es donde se centrará gran parte del enfoque.

Pero, evidentemente, si Leibniz, como pensador cristiano, va a abordar el mal, en particular el mal moral, se esperará que recurra al argumento del libre albedrío de Agustín. Y, en consecuencia, la cuestión de la libertad humana cobra gran importancia. Ya hemos visto en este período del siglo XVII que figuras como Thomas Hobbes y Benedict Spinoza parecen rechazar una visión realista del libre albedrío .

Si distinguimos entre realismo y antirrealismo en diversos temas, ambos son antirrealistas en cuanto al libre albedrío . Si bien creemos tomar decisiones libres, esa experiencia de libre elección es simplemente una idea confusa. La elección en sí misma está causada por los procesos causales que dominan todo lo demás.

Por otro lado, el otro extremo, si se prefiere, es el indeterminismo de Descartes. Porque, en virtud del dualismo mente-cuerpo, dos entidades separadas, no hay necesidad de que la mente, en sus conceptos, se distinga de las personas, en su conceptualización , su razonamiento o en la afirmación o negación que la voluntad hace en relación con lo que conoce. La voluntad humana, según Descartes, parece operar en una especie de vacío causal, una situación completamente indeterminista, lo cual solo es posible porque la mente, de la cual la voluntad es una función, es una entidad separada que funciona de forma independiente, no dominada causalmente, aunque sí se producen conexiones de causa y efecto entre la mente y el cuerpo en relación con los estímulos físicos que producen respuestas sensoriales, sentimientos emocionales, etc.

Pero la voluntad sigue siendo libre. Ahora bien, Leibniz, en este contexto, se encuentra, por así decirlo, atrapado entre la espada y la pared. ¿Qué camino tomará? Pero recuerden que está desarrollando un sistema metafísico diferente.

El suyo no es el tipo de materialismo mecanicista de Hobbes , ni, por otro lado, es simplemente un sistema indeterminista en el que solo existen causas eficientes y materiales, como en el caso de Descartes. Recordemos que está desarrollando una

metafísica teleológica. Habla de esencias intrínsecas para cada mónada, de modo que tenga su propia potencia preestablecida para ser actualizada.

Y al pensar en su teoría de las mónadas, se comprende que todo lo que hace una mónada se debe a su naturaleza interna, que está, por así decirlo, preprogramada para funcionar como lo hace. A primera vista, esto parece implicar cierto determinismo interno, cierta autodeterminación interna. Lo que hago está determinado por mi naturaleza individual, y todas las naturalezas son individuales.

Determinado por mi naturaleza individual. Pero la pregunta entonces se reduce a esto: si mi elección está determinada por quién soy, por mi naturaleza.

Y si lo es, si puedo modificar quién soy, mi naturaleza. Permítanme repetirlo. Si mi elección está determinada por mi naturaleza, por quién soy.

O si puedo modificar mi naturaleza, quién soy, dentro de ciertos parámetros. En otras palabras, ¿soy libre de influir en mi naturaleza incluso si no soy completamente libre de elegir? Si aceptamos que mis decisiones están limitadas por la esencia, que es la mía, ¿tengo algún poder para modificarla en algún aspecto? Así es como parece plantearse la pregunta. Ahora bien, inicialmente, se encuentran algunos pasajes de Leibniz en los que parece rechazar el necesitarismo.

La idea de que las decisiones son necesarias. Una cuestión de necesidad causal. Permítanme llamar su atención sobre dos de ellas.

Uno de ellos se encuentra en la antología, en la página 223, que es el compendio que tenemos de la teodicea. Y permítanme leer lo que dice en la primera columna, aproximadamente un tercio más abajo. La predeterminación de los acontecimientos por causas es precisamente lo que contribuye a la moralidad en lugar de destruirla.

Conocen la vieja objeción de que el determinismo destruiría la moralidad porque nos privaría de la responsabilidad individual. Así pues, la predeterminación de los acontecimientos, dice, es lo que contribuye a la moralidad en lugar de destruirla. Las causas inclinan la voluntad sin obligarla.

Bien, el sanctor es cierta libertad residual. Las causas inclinan la voluntad sin obligarla. Por eso la determinación en cuestión no es la necesidad.

Para quien todo lo sabe, es cierto que el efecto seguirá a la inclinación. Pero este efecto implica contradicción. Es también por una inclinación interna como esta que la voluntad se determina sin necesidad alguna.

Supongamos que uno tiene la mayor pasión del mundo, una gran sed, por ejemplo. Admitirás que el alma puede encontrar alguna razón para resistirla si tan solo fuera

la de mostrar su poder para resistirla. Así, aunque uno nunca pueda alcanzar un estado de perfecta indiferencia, equilibrio.

Existe ese vacío causal. Nunca se está en equilibrio. Siempre puede haber una preponderancia de inclinación hacia el bando elegido.

Nunca hace que la resolución tomada sea absolutamente necesaria . Ahora parece decir que siempre existe cierto poder de elección contraria, dada la inclinación. Incluso si la única razón para resistirse a la inclinación es demostrar lo valiente que eres.

Ya verás. Aún existe ese poder de elección contraria. Parece que aboga por cierto grado de libertad.

La página 229 contiene algo similar. Esta es la Sección 30 del Discurso sobre la Metafísica. Sección 30.

Donde habla de cómo, y esto está a mitad de la primera columna, Dios, al cooperar con las acciones ordinarias, solo sigue las leyes que ha establecido. Y lo que parece haber estado diciendo en el otro pasaje, también en este, es que Dios, habiendo establecido leyes, también tiene presciencia completa. Presciencia completa.

Y como sabe lo que se hará, se puede decir que está predeterminado. Eso no significa que sea necesario. Hipotéticamente, podría ser de otra manera.

Es como si hubiera una razón suficiente, pero no necesaria, para hacer esa distinción. Así que, volvamos al pasaje 229. Él sigue las leyes que ha establecido.

Es decir, él preserva y produce continuamente nuestro ser. Recuerda que el proceso de creación es continuo. La fulguración es una impartición continua del poder de ser.

Espontáneamente, existe ese determinismo interno. O con la libertad en ese orden que el concepto de nuestra sustancia individual conlleva. Así, el proceso de pensamiento y la secuencia particular de ideas es una expresión de la libertad de ser nosotros mismos.

Y si esto puede preverse eternamente, en virtud del decreto divino de que la voluntad siempre buscará el bien aparente en ciertos aspectos particulares , esa es la teleología; él, sin que nuestra elección sea necesaria, la determina por lo que parece más deseable. Así pues, parece que Dios, al crearnos, nos crea con el deseo de lo que parece más deseable, y eso es lo que hacemos. Ahora bien, por supuesto, Dios puede hacer que ciertas cosas parezcan deseables.

Así sucesivamente. Porque, hablando en términos absolutos, nuestra voluntad, en contraste con la necesidad, se encuentra en un estado de indiferencia, pudiendo actuar de otra manera. Suspender por completo su acción.

Cualquier alternativa sigue siendo posible. Por lo tanto, recae en el alma estar alerta ante las apariencias. Apariencias, sí, lo que parece bueno pero en realidad no lo es.

Ya ves. Con una voluntad firme. Y para reflexionar.

Reflexionar. Negarse a actuar o decidir en determinadas circunstancias, salvo tras una deliberación madura. Parece decir que podemos dejarnos confundir por las apariencias a menos que —y esto suena a Descartes y Spinoza— nos aseguremos de comprenderlo claramente mediante la reflexión, la deliberación madura.

Bien. En ese sentido, lo que sucedería es que la claridad de pensamiento disiparía la confusión sobre las apariencias, y verías que son apariencias engañosas. Y, por lo tanto, desearías algo distinto de lo que tienes plena libertad de hacer.

Libre, es decir, de tu inclinación natural por lo que ahora te parece bueno. Así que lo que te parece bueno, que es lo que naturalmente te inclinas a buscar, puede cambiar esa apariencia cuando la mente alcanza la reflexión suficiente y un juicio maduro. Ahora bien, hay otro pasaje que creo que debemos comparar con este.

Volviendo a la página 208 de la *Monadología*, 208, párrafo 30, acaba de decir que es la razón la que eleva a los seres humanos al conocimiento de nosotros mismos.

Y de Dios. Para que, en virtud de la racionalidad, podamos comprendernos mejor a nosotros mismos y conozcamos a Dios como el bien. En virtud de la racionalidad.

Ahora, en el párrafo 30, mediante el conocimiento de las verdades necesarias y su abstracción, nos elevamos a actos de reflexión. Eso es lo que decía antes: que la necesitamos.

Necesitamos reflexionar. Nos elevamos a actos de reflexión que nos llevan a pensar en aquello que se llama a sí mismo «yo», a observar que esto o aquello está dentro de nosotros. Es así como, al pensar en nosotros mismos, pensamos en un ser sustancial, en lo inmaterial y en Dios mismo.

Concebir que lo limitado en nosotros es ilimitado en él. Así, la reflexión nos da una idea de lo que es mucho mejor que nosotros, lo que deberíamos desear. Y así, toda la inclinación natural está ligada a la claridad de pensamiento y al imperio de la razón.

Ahora bien, esos son los pasajes que dan la impresión de que defiende la libertad de la voluntad. Hay un problema que surge al pasar a la página 233.

Que se encuentra en los extractos de una obra más fragmentaria titulada "Primeras Verdades. Primeras Verdades y Verdades Necesarias". Bien.

Y al final del 232, tienes este comienzo de párrafo en cursiva. El concepto perfecto de un individuo. Ahí está la esencia, la naturaleza .

Incluye todos sus predicados: pasado, presente y futuro. Por lo tanto, todo lo relativo a un individuo está contenido en su naturaleza. Predicados futuros.

Es decir, acciones que se predicán de un individuo. Decisiones que se predicán de un individuo. Todas esas características de un individuo están contenidas en su naturaleza cuando se comprenden claramente.

Ahora bien, a la luz de esto, en la parte superior de la primera columna de 233, por lo tanto , en el concepto perfecto de Pedro o Judas. Bien, Pedro o Judas. Considerado simplemente como un objeto posible, abstraído del decreto divino de su creación.

En ese concepto, visto por Dios y previsto por Dios, están presentes todas las cosas que le sucederán, tanto necesarias como gratuitas. Por lo tanto, es evidente que Dios elige, entre una infinidad de individuos posibles, a aquellos que considera más idóneos para los fines supremos y secretos de su sabiduría. Así pues, podrían haber sido creados muchos otros individuos además de Pedro, quien lo negaría, y Judas, quien lo traicionaría.

Bueno. Hay otros mundos posibles. Este no es el único mundo posible.

Hay otros mundos posibles en los que no existirían Pedro ni Judas. De acuerdo. Así que, más acordes con la sabiduría de Dios.

No es que decrete que Pedro peque o que Judas se condene, sino que, con preferencia a otros posibles individuos, decreta que Pedro, quien pecará, ciertamente, aunque no necesariamente, sino libremente, y decreta crear a Judas, quien sufrirá la condenación, debe existir. Verán, el decreto tiene que ver con la existencia. O sea, que un concepto posible se haga realidad.

Ahora bien, si bien la futura salvación de Pedro está contenida en el concepto eterno posible de Pedro, esto no excluye la intervención de la gracia divina. ¿Cómo es posible que Pedro, quien lo negó, se salvara? Ah, en virtud de la gracia divina, haciendo a Dios mismo más deseable que en el caso de la negación. ¿Lo ven?

Así que, por la gracia de Dios, actuando Dios en ese caso, sí, Pedro pudo salvarse. De modo que la ayuda de la gracia divina también se encuentra en el aspecto de la posibilidad , es decir, en la concepción de Pedro que abarca todos sus actos y

decisiones. Así pues, parece estar diciendo en ese pasaje que, sí, todavía hay libertad, no necesidad, sino una libertad en virtud de lo que Dios hace.

Libertad para encontrar la salvación. Libertad, si se quiere, para modificar la propia naturaleza. En ese sentido.

Bueno, entonces hay ambigüedad. ¿Opta por una concepción de la libertad como indeterminismo? ¿O más bien como una especie de compatibilismo? Ciertamente, parece estar diciendo que la libertad es compatible con una naturaleza preestablecida. Una naturaleza preconcebida.

Naturaleza predeterminada. Es compatible con eso. Dice que es posible que nuestra naturaleza se pueda modificar, pero eso forma parte de la predeterminación de la naturaleza.

Dice que somos libres de modificar la dirección de nuestros deseos, de modificar nuestra naturaleza, cuando, reflexionando, comprendemos lo que es bueno. Una concepción clara de Dios, y Pedro lo ama en lugar de negarlo. Estaba confundido por la traición.

Entonces, ¿cómo lo vas a tomar? La única pieza que falta en el rompecabezas que veo tiene que ver con la relación entre la verdad contingente y la necesaria. Cuando habla de epistemología, como hemos señalado, distingue entre ambas. Las verdades contingentes dependen de que ocurran ciertas cosas.

No tienen por qué serlo lógicamente. Ahora bien, hay un pasaje, que no tenemos en la antología, donde habla del conocimiento propio de Dios. Y parece decir que el conocimiento propio de Dios es toda la verdad necesaria.

Ahora bien, desde nuestra perspectiva, lo que le sucede a Pedro depende de que sucedan ciertas cosas. Depende de que Dios, en su gracia, lo alcance. Desde nuestra perspectiva, es contingente.

Pero desde la perspectiva del preconocimiento de Dios, lo que consideramos contingente es algo lógicamente necesario para la perfección del todo. Él elige en función de la perfección del todo. Así pues, parece que el principio de perfección, relacionado con la naturaleza de toda la jerarquía y su concreción, exige la existencia de Pedro y Judas.

Ya ves. Y que Pedro sea quien niega, y Judas quien traiciona. Ahora bien, ¿es eso un compatibilismo que se reduce al determinismo? Esa es la pregunta.

Y un indeterminista, como, por ejemplo, Bill Hasker, quien escribió el librito de metafísica que algunos de ustedes quizás hayan leído en la serie Indiversity, un

indeterminista ferviente. Lo tuve en la universidad cuando impartía un curso de teología. Y creo que era el arminiano más anticalvinista que he tenido en clase.

Un indeterminista ferviente en teología, un indeterminista ferviente en filosofía ahora. Y decía: sí, todo compatibilismo simplemente se desliza hacia el determinismo. Es una máscara para el determinismo.

Nada más. Bueno, les dejo que se enfrenten a la pregunta. ¿Lo es o no lo es? Me inclino a pensar que Leibniz no pretende ser determinista.

Pero no quiere el libre albedrío en el vacío de Descartes. Es demasiado calvinista para eso. Pero no es lo suficientemente calvinista como para ser un necesitacionista.

¿No eres lo suficientemente calvinista? Tampoco creo que Calvino fuera un necesitado. Sea como sea. Bueno, ya basta del determinismo de la libertad.

¿Alguna pregunta o comentario? Me interesa saber qué tan cerca está la visión de Leibniz de la de Pachelbel. Sí, no lo creo, al menos nunca he pensado que Leibniz siguiera esa línea. Me parece que fue una línea que, a finales de la Edad Media, se desarrolló y ha sido rescatada más recientemente.

No sé si hay alguien en el libro que esté trabajando en el conocimiento medio que haya aprovechado las ideas de Leibniz al respecto. Hablando de cómo está dentro de nosotros, algo de eso suena a pensamiento del siglo XX, como el de Whitehead.

Sí, sí. ¿Está Whitehead influenciado por esto? Sabes, me inclino a decir: espera a leer a Whitehead. Hay similitudes.

No encuentro nada en Whitehead que atraiga a Leibniz. Está mucho más influenciado por los idealistas del siglo XIX como Hegel y Bradley. Por otro lado, Whitehead trabajó durante mucho tiempo con Bertrand Russell.

Y uno de los primeros libros de Russell fue sobre Whitehead. Bueno, retrocedamos, fue sobre Leibniz. Así que es difícil decirlo.

Para Whitehead, los constituyentes últimos de la realidad son bastante análogos a las mónadas de Leibniz. Y es una analogía que puede resultar bastante sorprendente. Ahora bien, no recuerdo ningún pasaje de Whitehead donde exprese deuda con Leibniz.

Pero, como digo, hay una sección de su obra principal que me gustaría revisar. Donde sea posible, al revisar algunos asuntos históricos. Pero hay similitudes interesantes.

¿David? Bueno, creo que empecemos por aquí. No recuerdo haber oído ni leído a Hasker criticar a Leibniz. De hecho, lo que dice, y en su librito de metafísica, lo dice.

¿Es ese algún tipo de compatibilismo en el que las decisiones libres de uno son causadas por la propia naturaleza? ¿Qué naturaleza es causada a su vez? Incluso si hay alguna retroalimentación de nuestras reacciones, las cuales son causadas por modificaciones de nuestra naturaleza.

Cualquier tipo de compatibilismo en el que la libertad sea causada por nuestra propia naturaleza, en realidad no es más que determinismo. Es simplemente una cuestión de causalidad interna, no externa.

Esa es la queja. Me parece que Leibniz intenta preservar no solo la libertad humana, en cierto sentido, sino también la libertad de Dios para actuar.

Observen cuán diferente es Leibniz de la imagen deísta de Dios, en la que Dios ha creado a una persona. Y eso es todo.

El Dios de Leibniz es aquel que imparte existencia continuamente. Aquel que atrae la elección de un individuo en virtud de su gracia. Por lo tanto, es mucho más adecuado teológicamente que la imagen deísta.

Y me parece que lo que Descartes nos ha dado es una especie de imagen deísta de la libertad humana. Él es predeísta, y creo que no es intencional por su parte. Pero la imagen parece ser: bien, Dios te dio libre albedrío, ahora depende de ti.

Bueno, ya sabes, ningún calvinista estará contento con eso. Y no creo que un buen arminiano deba estarlo tampoco. No, porque Dios sigue activo, involucrado con nosotros.

Así que Leibniz no quiere el indeterminismo de Descartes. Eso está muy claro. Sí.

Sí, fíjense que para Leibniz, dado que no existe una relación de causa y efecto entre la mente y el cuerpo, sí la hay entre los cuerpos, que son compuestos, pero no entre la mente y el cuerpo, ni entre el espíritu y el cuerpo. De ello se deduce que la mente, la voluntad, está, por lo tanto, libre de la causalidad física. Así pues, no hay causas externas que puedan determinar.

Lo único que se puede determinar es lo interno. Y la pregunta es si puedo modificar mi naturaleza. Dios puede, en virtud del continuo proceso creativo y la gracia, que es especial y atractiva.

Pero sí, puedo modificar mi propia naturaleza si pienso con claridad sobre lo que parece bueno. Pero ¿acaso ese pensar con claridad es algo predeterminado? Ahí

radica la ambigüedad. Sí, entonces el punto de Hasker es que si el indeterminismo, sin retractarse, si el necesitarismo está mal, si el compatibilismo se reduce a una especie de necesitarismo, entonces la única alternativa es...

Y supongo que querría al menos probar la hipótesis de que Leibniz ofrece una cuarta alternativa. Ya sabes, cada vez que se presenta un argumento disyuntivo, A, B o C, y alguien argumenta que A está mal, B está mal, por lo tanto, C, bueno, solo provisionalmente hasta que algún sabelotodo presente la D. Verás, y creo que Leibniz pudo haber presentado la D. Bien, ahora volvamos al material que tenemos, el esquema que distribuí sobre el problema del mal. ¿Todos recibieron uno de esos o alguno de los rezagados? ¿Tienes uno? ¿Todos tienen uno? Pasa uno al final.

Bien, lo que he hecho aquí es reunir una serie de elementos que situarán su tratamiento del problema del mal en su contexto sistemático más amplio. Bien, comenzando con material de la monadología. El principio de razón suficiente implica una causa final fuera de la secuencia de eventos contingentes.

Un argumento teleológico. Que la causa final es un ser necesario y perfecto, completamente bueno, completamente deseable. En la naturaleza, en cambio, hay imperfecciones.

Imperfecciones que forman parte de la naturaleza misma de las cosas. Hay manzanas que se pudren, y nuestros cuerpos también son reciclables. Imperfecciones en la naturaleza.

Por otro lado, habla de verdades eternas, conceptos de todo en la naturaleza. En la mente de Dios, todo lo preconcebe. Utiliza la palabra arquetipos, de la tradición agustiniana.

La esencia misma de Dios es existir. Y hay un argumento ontológico implícito que ya conocen. Pero la naturaleza, derivada por fulguración, al ser Dios la fuente de todo ser, está armonizada, no solo de una vez por todas al principio y luego se desordena.

Eso es casi una concepción deísta. Pero la naturaleza se armoniza continuamente gracias a la intervención de Dios, así como a su actividad continua. Y en repetidas ocasiones utiliza las palabras «intervención» y «ajuste».

Así que este es el mejor de los mundos posibles. Hay otros que Dios ha concebido. Mundos sin Judas ni Pedas.

El mejor de los mundos posibles. Y eso parece ser una verdad a priori. No argumenta empíricamente que este sea el mejor de los mundos posibles, sino a priori.

Es cierto que las concepciones que ha estado construyendo aquí en cuanto a la jerarquía del ser. Es precisamente esa noción de que este es el mejor de los mundos posibles la que fue atacada satíricamente por Voltaire en su *Cándido*. ¿Conocen esa obra? El *Cándido* de Voltaire.

En el que imaginó a alguien viajando por el mundo y descubriendo todas las cosas horribles. Y en un terremoto catastrófico en la ciudad de Lisboa, conociendo a... ¿quién es?, el profesor Pangloss, que significa todo palabrería. Pueden imaginarse a quién representa eso.

El profesor Pangloss murmura mientras camina entre las ruinas: «Este es el mejor de los mundos posibles». La crítica satírica de la vida. El mejor de los mundos posibles.

Bueno, en varios pasajes de ese pasaje, de las secciones 53 a 55, y también de la sección 86, se encuentra que la razón por la que este es el mejor de los mundos posibles es que Dios es omnisciente, omnipotente y bondadoso. Esto se repite una y otra vez. Dios es omnisciente, omnipotente y bondadoso.

Ahora bien, si se toman estas proposiciones, una, dos, tres, y se añade una cuarta, se obtiene la formulación clásica del problema lógico relacionado con el mal. Debido a la afirmación de que la cuarta proposición es lógicamente incompatible con las tres primeras, si Dios es omnisciente, sabría qué hacer al respecto.

Si es todopoderoso, podría hacerlo. Si es completamente bueno, querría hacerlo. El mal existe, así que al menos una de las otras premisas debe ser falsa.

Ahora bien, la modificación habitual es decir, en términos del argumento del bien común de Aquino, y también lo encontrarán en Leibniz, «ah, pero el mal se permite para un bien común». Así que la respuesta habitual es editar la cuarta y decir que el mal sin propósito existe. El mal no sirve a un bien común.

El mal sin propósito existe. Y eso es precisamente lo que Leibniz afirma: que no existe el mal sin propósito, porque este mejor de los mundos posibles no es el ejemplo del terremoto de Lisboa de 170 o algo así. No se trata de denunciar el movimiento de la historia y decir: «Miren, este es el mejor de los mundos posibles».

No. Pero es el proceso global que actualiza su naturaleza con la gracia de Dios, así como la obra creadora de la naturaleza, de Dios en la naturaleza en acción. Así que la combinación de naturaleza y gracia está involucrada en el mejor de los mundos posibles.

Así que hay que decir que, en su tratamiento del problema del mal, Leibniz no trabaja con una visión estática de la naturaleza, sino con una dinámica, trabajando con una escatología en su tratamiento del mal. Y esto se hace evidente si se observa

que la siguiente línea en las declaraciones de la monadología se refiere a la ciudad de Dios. Ese es el telos.

Es decir, ve todo el proceso de la naturaleza y la gracia como culminante en la ciudad de Dios en la tierra. Ahí está la concepción agustiniana. Ahora bien, no supongan que eso es una rareza en el siglo XVII.

Recuerden que Francis Bacon, con su visión de que el conocimiento es poder y su fundamento en el mandato de la creación al querer aplicar el conocimiento científico a la condición humana para mejorarla, habla repetidamente del reino de Dios. Su utopía científica es su visión del reino de Dios. Y lo mismo puede decirse de Thomas Hobbes.

En el Leviatán, habla de una sociedad civil que impone la ley de Dios mediante el derecho civil, y la ve como el reino de Dios en la tierra. Así pues, la noción de un reino de Dios en la tierra era muy común en el siglo XVII. El avance histórico hacia él es lo que da origen a la idea de progreso, una de las ideas cada vez más dominantes en la Ilustración.

Optimismo sobre el curso de la historia, un progreso hacia una sociedad ideal, un reino de Dios en la tierra. La inevitabilidad del progreso a veces se manifiesta y genera interés en lo que ahora llamamos filosofía de la historia. De modo que la filosofía de la historia, como disciplina en sí misma, solía tratarse más como lo que llamaban bella letra, buena escritura, escritura interesante.

Entonces, el interés se centraba más en el tiempo, en el proceso histórico, de ahí la idea del progreso en la historia. Y esto floreció en el siglo XIX de forma romántica en términos de progreso, y veremos más sobre ello en el segundo semestre a medida que avancemos. Pero esto tiene su raíz en la visión de Leibniz de la ciudad de Dios como el telos, la meta hacia la cual conspiran la naturaleza y la gracia.

Bueno, entonces, tienes algunos comentarios sobre el pecado y el castigo. Parte de la naturaleza inherente de las cosas es que, en el curso de la naturaleza, incluso el pecado tiene su propio castigo. Eso está integrado en todo el plan. Bien, ahora tenemos el marco general.

Y en la teodicea, ¿qué se encuentra? Bueno, la primera sección de la teodicea, y hemos numerado las secciones en el compendio, trata el argumento del bien común. El mal simplemente forma parte de esta teleología inclusiva más amplia. Como cualquier otra cosa y propiedad de las cosas que emerge dentro de la jerarquía del ser, contribuye a la perfección del todo.

Y en vista de la escatología, a largo plazo, hay que decir: el argumento del bien común. En Leibniz, esto se convierte explícitamente en un argumento del bien

común que incluye la gracia de Dios y la visión completa de lo que Dios está haciendo en el curso de la historia humana.

La segunda sección extrae la inferencia obvia de que el mal es, por lo tanto, limitado. El mal es limitado. Solo se permite con un propósito y, por lo tanto, se limita a lo que pueda servir a ese propósito.

Aunque el bien es ilimitado. Sí, el mal es una privación del bien, como veremos más adelante. Bueno, pasa de eso al argumento del libre albedrío, donde el énfasis está en la inclinación interna de la voluntad y su capacidad para resistir la pasión.

Ese es el pasaje que les leí, el primero que leí. Y así, en la sección cuatro, se deduce que la libertad humana, o permitir su ejercicio, y la ocurrencia del mal, ambos permitidos, fueron parte integral de la creación preconcebida para el bien común. La sección cinco, el mal, sí, es una privación del bien, pero una privación limitada y deliberada del bien.

Seis y siete, volviendo a la naturaleza de Dios. Dios es bueno. Capítulo ocho, sección ocho, volviendo al poder de Dios.

Dios es libre en su creación, crea libremente, pues podría hacer otra cosa, y lo hace. Hay una distinción entre la necesidad metafísica y la necesidad moral, que él establece. Metafísicamente, Dios podría haber creado muchos mundos diferentes a este.

¿Por qué creó este? Bueno, era moralmente necesario que creara el mejor de los mundos posibles. Así pues, Dios actúa por necesidad moral, no por necesidad metafísica. Y la ambigüedad, me parece, en Leibniz radica en si en Dios la necesidad moral se reduce realmente a necesidad metafísica en virtud de la naturaleza divina.

¿Puede Dios hacer algo distinto a lo moralmente mejor? Así es la situación. Si Dios posee un conocimiento perfecto de las verdades eternas, posee una precomprensión perfecta de todas las cosas. Y actúa en el curso del tiempo en la naturaleza para que todas las cosas se realicen.

Bueno, ¿lo entiendes? Una modificación de este enfoque, desarrollado por algunos escritores contemporáneos, es negar que este sea el mejor de los mundos posibles. Dado que existen otros mundos posibles, ¿no podría haber otros mundos posibles igual de buenos que este? Ahora bien, ves la ventaja de decirlo. Dios sigue creando el mejor de los mundos posibles, pero era perfectamente libre para crear otros, incluso moralmente libre para crear otros.

Y así, en esa preocupación por la libertad de Dios, algunos han abogado por otros mundos igualmente mejores posibles, en lugar de uno solo. Sí. ¿Qué hay de alguien

que diga eso? ¿Cómo le responderías a alguien que dijera eso? Bueno, él lo ha tenido en cuenta.

Verás, Leibniz lo tiene en cuenta, ¿no? Porque usaste «crear» en pasado. Leibniz quiere hablar de Dios creando en presente. Así que, la cuestión es que la creación, tal como él la concibe, es una relación continua entre Dios y la naturaleza.

Bueno, lo toma muy literalmente. ¿Cuál es la diferencia entre ambos? El hecho de que Dios siga impartiendo existencia a todo lo que existe es exactamente igual que antes. Dios mantiene la existencia y continúa impartiendo existencia a criaturas cuyas naturalezas preconció, cuyas naturalezas incluso han sido modificadas por su caída.

Dios sostiene la existencia, por así decirlo, de las personas en su pecado. Sí. ¿Lo ven? Así que puede abarcar en esto toda la ortodoxia bíblica.

Hay que comprender el movimiento histórico para captar la imagen bíblica. Y él lo ha logrado. Si se dice que el marco clásico del pensamiento protestante reformado se basa en la creación, la caída y la redención,

Bueno, ¿no es precisamente de eso de lo que habla Leibniz? Creación, caída, redención. ¿Lo ven? Así que, él aborda el problema del mal con ese marco teológico, pero ha ideado un sistema metafísico que lo sustenta. Si quieren, lo que Leibniz intentaba hacer era desarrollar un esquema filosófico genuinamente cristiano, siguiendo el modelo de algunos de la Edad Media.

Pero uno que se adecuara a los problemas de su época. Como es el último día de clase, me siento tentado a decir: ve y haz tú lo mismo. En otras palabras, intenta ser completamente cristiano en tu pensamiento.

Bueno, tenemos cinco minutos para comentarios y sugerencias. ¿Era protestante, presumiblemente? Sí, sí, protestante, creo. No, no diré más, pero definitivamente protestante .

Una iglesia muy activa. Tu comentario sobre las aguas templadas. ¿Qué hace? ¿Qué hace eso? Ah, si este no es el único mundo mejor posible, significa que Dios podría haber creado alternativas.

Pero decidió no hacerlo. ¿Por qué? Bueno, ciertamente no fue porque estuviera moralmente obligado a elegir esta y ninguna otra. Podría haber elegido las demás.

No estaba limitado metafísicamente. Podría haber elegido a los demás. Así que Dios eligió libremente a este.

Esto posibilita el énfasis que también hacen varios teólogos y filósofos católicos: que Dios amó la creación y ama su creación.

Él lo eligió. Fue un acto de amor. Sí.

Sí. No, no es que Dios se limite a sí mismo. Más bien, dice que Dios, en su sabiduría, poder y bondad, ve que al permitir que los agentes libres hagan el mal o que se produzcan procesos naturales de deterioro, al permitir esto, puede lograr que esas cosas contribuyan a un bien mucho mayor al permitir las que al prohibirlas.

Es mejor tener gente libre, como decimos, que un mundo sin criaturas libres. Esa es la implicación. De acuerdo.

Observen cómo gran parte de lo que dice ha alimentado el discurso cristiano tradicional sobre el problema del mal. Es parte de la tradición. De acuerdo.

Recibe todo el material la próxima semana, por favor.