

Continuidad y reflexión en G. W. Leibniz

Manuel LUNA ALCOBA
(Universidad de Sevilla)

Una buena parte de la filosofía actual se asienta sobre la idea de que la capacidad reflexiva del *hombre* puede permitir a su *conciencia* llevarle a la emancipación. Incluso se le atribuye a la reflexión la facultad de elevarnos por encima de nuestra cultura y, de este modo, restablecer la continuidad comunicativa. Cuando uno se encuentra con semejante instrumento capaz de solucionar tantos problemas no puede dejar de preguntarse de dónde ha salido, esto es, cuál ha sido su génesis. Este artículo pretende ser una pequeña aportación a la genealogía del término reflexión. Vamos a revisar una serie de textos de los siglos XVII-XVIII, bajo la firma de G. W. Leibniz en los que se confronta reflexión y continuidad. El tema de la reflexión surge en ellos a raíz de la necesidad de deslindar individualidades tales como el yo en un mundo en el que la naturaleza no hace saltos. Por ahí, en consecuencia, habremos de empezar.

¹ Este artículo se basa en el capítulo 6, parte III de nuestra tesis doctoral "La Ley de continuidad en G. W. Leibniz", presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla el 16 de diciembre de 1994.

1. El continuo de las mónadas y los individuos

Las mónadas forman una jerarquía graduada por su perfección, es decir, por el nivel de distinción de sus percepciones. Esta jerarquía es un orden y sus miembros son homogéneos, es decir, puede transformarse uno en otro cambiando sólo sus cualidades². La jerarquía de las mónadas se somete, por tanto, a la ley de continuidad³. El tránsito que pudiéramos realizar de las mónadas de los niveles inferiores a los superiores debe ser como el recorrido de una línea. Entre dos puntos de la misma, esto es, entre dos mónadas, siempre habrá infinitos puntos asignables⁴. Es en este marco que hay que entender la individuación. La individuación se produce por un principio cualitativo, es decir, intrínseco, que nada tiene que ver con el espacio o el tiempo. Cada mónada se diferencia de toda otra por la perspectiva que tiene del universo, esto es, contiene en sí el infinito. Un infinito que consiste en la infinidad de notas replegadas hacia el interior, es decir, lo que determina los límites que constituyen al individuo es la infinidad de pequeñas percepciones que

² Cfr.: Leibniz, G. W. *Initia mathematica. De Quantitate, De Magnitudine et mensura*, 2 y *Specimen Geometriae luciferae*, en *Die mathematischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1971 (en lo sucesivo GM), vol. VII, págs. 30 y 283 respectivamente; *Circa Geometrica Generalia et Calculum situs seu princturam Characteristica Observationes Miscellae Constituenda Analyti geometriae plane novae*, (31) y (35) en *Theoria*, Segunda Epoca, año VI, nos 14-15, octubre 1991, pág. 59; Manuscritos de Leibniz depositados en la Biblioteca Real de Hannover y numerados según el *Bodemannkatalog* (en lo sucesivo LH) XXMI, III, 9; y *Table de définitions*, "Relatio numeri", 1702/4, en *Opusculs et fragments inédits de Leibniz* par Louis Couturat, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1966 (en lo sucesivo C), 476.

³ Sobre la homogeneidad y el orden como requisitos del continuo véase: Leibniz, *Initia rerum mathematicarum metaphysica*, 1714/6, GM VII, 25 (trad. esp. en *Escritos filosóficos*, Ed. de Ezequiel de Olaso, Ed. charcas, Bs. As., 1982, ---en lo sucesivo EF---, págs. 590-1); LH IV, III, 5c, 8, ca. 1695; y LH IV, VIII, 29, 101.

⁴ Cfr.: Leibniz, *Infinite possunt Gradus esse inter animans*, 1677/1716, en *Vorausedition zur Reihe IV Philosophische Schriften* in der Ausgabe der Akademie der DDR bearbeitet von der Leibniz-Forschungsstelle der Universität Münster, Satz: Página GMBH, Tübingen, 1983 (en lo sucesivo VE), pág. 1876 y *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, 1703/4, III, 6, § 12, en *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1978, (en lo sucesivo GP) vol. V, pág. 285 = *Sämtliche Schriften und Briefe von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Herausgegeben von der preussischen (ahora deutschen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1923 y ss. (en lo sucesivo Ak) serie VI, vol. 6, pág. 307 (trad. esp. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, trad. de E. Ovejero y Mauri, int. de Wonfilio Trejo, 2 vols., 1ª ed., UNAM, México, 1976, vol. 2, págs. 48-9).

éste contiene y que, adecuadamente revividas, lograrán hacer que alcance su identidad⁵. La individualidad vendrá dada por la delimitación de su posición en la jerarquía continua. Mas, entonces, la diferencia entre un término y otro, puede hacerse tan indefinidamente pequeña como se quiera. Las partes del continuo sólo se pueden delimitar con una precisión tan definida como se juzgue oportuno, pues la naturaleza del continuo es que sus elementos son completamente “inasignables”⁶. La determinación de la individualidad, por tanto, es libre. En definitiva, la individuación es una tarea, no un hecho. En primer lugar es la tarea infinita del autoconocimiento, esto es, la tarea de delimitarnos respecto de los demás integrantes de este mundo, algo que puede hacerse por una conjunción de términos generales, por los máximos y mínimos de esa función que nos constituye, por lo que Brown llama el concepto completo⁷. Pero hay una segunda delimitación, la que concierne al concepto pleno, el trazo exacto de la curva, lo que nos separa respecto de todos aquellos sujetos que, bajo nuestro mismo nombre, podrían haber vivido en los distintos mundos posibles⁸. Lo que vamos a ver seguidamente es en qué consiste ese trazado.

⁵ Cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, Prefacio, y III. 3, § 6, GP V, 48 y 268 - Ak VI, 6, 55 y 289-90 (trad. esp., vol 1, pág. 10 y vol. 2, pág. 26) y Böhle, R. *Der Begriff des individuals bei Leibniz*, Verlag Anton Hain, Neisenheim am Glam, 1978, pág. 87.

⁶ Cfr.: Lorenz, K. “Leibnizens Monadenlehre, Versuch einer logischen Rekonstruktion Metaphysischer Konstruktionen” en von Weisäcker, C. F. y Enno, R. (Hrsg.) *Zeit und Logik bei Leibniz, Studien zu Problemen der Naturphilosophie, Mathematik, Logik und Metaphysik*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1989, pág. 27 y Belaval, Y. *Leibniz critique de Descartes*, 1ª ed., Librairie Gallimard, Paris, 1976, pág. 334.

⁷ Cfr.: Brown, C. *Leibniz and Strawson. A new Essays in Descriptive Metaphysics*, Philosophia Verlag, München-Hamden-Wien, 1984, pág. 38.

⁸ Cfr.: Leibniz a den Landgraven Ernst von Hessen-Rheinfels, 12-IV-1685, GP II, 20. 37 y 39-40 y Philonenko, A. “La loi de continuité et le principe des indiscernables, étude leibnizienne”, en *Revue de Métaphysique et de morale*, 72ª année, n° 3, Juillet-Septembre, 1967, pág. 273. No voy a entrar aquí en la cuestión de si yo me llamaría como me llamo si existiera en otro mundo ni sus ramificaciones superesencialistas. Bien al contrario, lo que pretendo es echar más leña en este fuego. A mi modo de ver, lo que caracteriza una esencia no es ni su concepto completo ni su concepto pleno, sino lo que yo llamaría su noción constitutiva, que subyace a ambas. No son ni los máximos y mínimos de la curva, ni tampoco todos y cada uno de sus puntos lo que determina un individuo sino, precisamente, su función. Todavía más, es posible que nada de esto sea significativo puesto que Leibniz tal vez no pensó en términos de conjuntos, sino de “extensiones”, de “universalidades”, algo que puede ser determinado sin ser delimitado. Aquí es donde quiero incidir. Llámese como se llame la noción que caracterice la esencia, esa noción será, en todo caso, difusa.

2. La conciencia

El proceso de análisis es un proceso continuo, que no cesamos de realizar, y que va contenido en la propia noción de actividad, esencial a las mónadas. Pues bien, en esto precisamente estaría el secreto de la conciencia según Brandon. Una consideración necesaria (aunque tal vez no suficiente) para la conciencia son las percepciones distintas⁹. De hecho, las condiciones que Leibniz impone a la conciencia son similares a las de la percepción distinta, esto es, atención y orden¹⁰. Ahora bien, la atención no puede ser el efecto último de una determinada percepción, pues entonces estaríamos en una situación análoga a la evidencia cartesiana, rechazada por Leibniz ante la discontinuidad (perceptual y temporal) que suponía¹¹. Por tanto, la atención debe contener un elemento de recuerdo, de memoria, de tal manera que aquella sólo se produce ante una percepción ya acontecida o, quizás, como resultado de la semejanza entre la percepción actual y otra anterior. Leibniz hace casi idénticas conciencia y memoria, ambas consisten en la conservación de una consecución y si hay diferencias entre ellas esa diferencia se deriva de que la conciencia es una cierta tendencia, un *conatus*, un diferencial que tiende a pasar de la percepción presente a la siguiente, mientras la memoria carece de esta actividad¹². La cosa llega al extremo de decir que la conciencia, como el recuerdo, no está en nuestro poder¹³. Quisiera subrayar esto, la conciencia *no es el origen de la continuidad personal*. La conciencia sólo será

⁹ Cfr.: Brandon, R. E. "Leibniz and Degrees of Perception" en *Journal of the History of Philosophy*, vol. XIX, Number 4, october, 1981, págs. 451 y 467-8. Sobre hacernos conscientes mediante el análisis de las percepciones confusas, véase Jolley, N. *Leibniz and Locke: A study of the "New essays on Human Understanding"*, Oxford Clarendon Press, 1984, págs. 139 y ss.

¹⁰ Cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, I, 1, § 25, GP V, 72 = Ak VI, 6, 86 (trad. esp., vol. I, pág. 53).

¹¹ Para la crítica leibniziana a la claridad y la distinción como criterios de evidencia véase: Leibniz, *De veritatibus, de mente, de Deo, de Universo*, 1676, Ak VI, 3, 508-9 y anotaciones de Leibniz a la correspondencia Spinoza-Oldenburg, carta II, n. 1, GP I, 131.

¹² Cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, Prefacio y II, 20, § 1, GP V, 46-7 y 149 = Ak VI, 6, 53 y 162 (trad. esp., vol. I, pág. 8 y 145); Leibniz, *De affectibus*, 10-IV-1679, en *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque Royal de Hannover*, publiées et anotés para Gaston Grua, 2 vols., PUF, París, 1948 (en lo sucesivo, Grua), pág. 532; y Leibniz a Jac. Thomasius, 20/30-IV-1669, Ak II, 1, 24 = GP I, 27.

¹³ Cfr.: Leibniz, 1583/5, Grua 181 (trad. esp., *La obligación de creer*, en *Escritos de filosofía jurídica y política*, edición preparada por Jaime de Salas Ortueta, Editorial Nacional, Madrid, 1984, pág 417).

posible *sobre la base de una continuidad previamente existente*¹⁴. ¿Que la conciencia así nacida es muy débil? En verdad, si la naturaleza no hace saltos, no puede existir un ámbito cerrado, perfectamente delimitado, llamado conciencia, sino que, por su propia esencia, carecerá de márgenes nítidos. Otro tanto cabe decir de la identidad personal.

3. La identidad personal

Leibniz plantea el problema de la identidad personal como el problema de *la conservación* de la identidad. Se trata, por tanto, de un problema análogo a otras conservaciones, por ejemplo, de la fuerza. Podemos distinguir entre identidad real o física e identidad moral o personal, donde la primera pertenece al plano fenoménico, empírico, y la segunda radica en el mundo de las esencias, de la razón de ser. La identidad real es la identidad aparente de la persona que a cada momento se siente la misma. Se trata de una identidad “frágil”, que podría ser cambiada por una intervención milagrosa de Dios. Salvo en este caso de intervención divina, a la identidad real subyace una identidad más fuerte, la identidad moral o personal. Podría considerarse a ésta el resultado de la relación de conciencia que media de un estado a otro¹⁵. Pero, teniendo en cuenta lo que acabamos de ver, inmediatamente se rechaza la conciencia como criterio último de identidad. Tampoco podrá serlo la memoria, al cabo tan fragmentaria como aquella.

“Así, no queriendo decir que la identidad personal no se extiende más lejos que el recuerdo, mucho menos diré que el yo o la Identidad física dependa de éste”¹⁶.

A falta de conciencia y de recuerdo, queda “lo que aparece a los demás”, que configura algo así como una “memoria externa” basada en las noticias de los otros y cuyo criterio definitorio habría de venir dado por el número (de opiniones a favor o en contra)¹⁷. A veces se habla también de “otras marcas”,

¹⁴ Cfr.: Cassirer, E. *Leibniz. System in seinem Wissenschaftlichen Grundlagen*. Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1962, pág. 337.

¹⁵ Cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, II, 27, § 9, GP V, 217-8 = Ak VI, 6, 236-7 (trad. esp., vol. 1, pág. 233).

¹⁶ Op. cit., II, 27, § 13, GP V, 219 = Ak VI, 6, 238: “Ainsi, ne voulant point dire que l’identité personnelle ne s’étend pas plus loin que le souvenir, je dirois encor moins que le soy ou identité physique en depend” (trad. E. Ovejero, vol. 1, pág. 233).

¹⁷ Cfr.: Loc., Cit.

tal vez los objetos personales, que, en última instancia, podría reducirse a esa memoria interna (recuerdo) o externa (opiniones de los demás). En realidad, seguimos como al principio, carecemos de un criterio para asegurar la identidad. Finalmente se propone que la conjunción de conciencia, memoria, opiniones de los demás y esas “otras marcas”, bastarían para la conservación de la identidad del yo, entendida como conjunción de identidad real y personal. La verdad es que, con estos criterios, tenemos garantizada la conservación del yo, pero no la conservación de su identidad. Quiero decir, tenemos ya garantizada la armonía que vincula identidad real y personal, pero, como en toda conservación, necesitamos algo que una identidad real y personal para atarlas a lo más firme que existe, la sustancia; garantizando así la continuidad del yo¹⁸. Porque, lo definitorio de la identidad individual y, a través de ella, de la identidad personal, es la infinidad de percepciones confusas que configuran el “punto de vista” del universo (precisamente lo que dinamita las pretensiones de una conciencia bien delimitada)¹⁹. Pues bien, el continuo que garantiza la vinculación de las identidades a la sustancia, esa especie de fuerza elástica del mundo espiritual, es la reflexión²⁰.

4. Reflexión

La reflexión es el aval de la continuidad personal y de la aplicación de la ley de continuidad al ámbito de las vivencias subjetivas, el principio que constituye a los diferentes elementos dispersos de la vivencia en una serie y los une a su ley o punto que la engendra. De hecho, Leibniz argumenta que si existiesen átomos, no habría reflexión²¹. Por la reflexión alcanzamos las verdades eternas quiero decir, la sustancia. La reflexión es la vuelta sobre sí mismo desde el exterior, fuente de percepciones distintas y camino para llegar a percibirse a sí mismo o, como se corrige de inmediato Leibniz, para per-

¹⁸ Cfr.: Philonenko, “La loi de continuité et le principe des indiscernibles”, pág. 269.

¹⁹ Cfr.: Curley, E. “Leibniz on Locke on Personal Identity” en M. Hooker (ed.), *Leibniz: Critical and Interpretative Essays*, Manchester University Press, 1982, pág. 323.

²⁰ Según el *Specimen Dynamicum*, IV-1695, GM VI, 249 (trad. esp. en Leibniz, *Ensayos de dinámica*, trad. de Juan Arana Cañedo-Argüelles y Marcelino Rodríguez Donís, Tecnos, Madrid, 1911, pág. 87) y *Demonstratio contra Atomos sumta ex Atomorum contactu*, Appendix, 23-X-1690, GP VII, 287, n., toda reflexión nace de la elasticidad.

²¹ Cfr.: Leibniz, *Demonstratio contra Atomos sumta ex Atomorum contactu*, Appendix, 23-X-1690, GP VII, 287, n.

cibir la sustancia²². Es un examen atento de lo que sucede en nosotros, una representación de mi acción en la que me veo a mí mismo actuando²³, un pensar sobre mi propio pensamiento, un desplazamiento de nuestro pensamiento desde la actividad cotidiana a un nivel superior, un cambio del punto desde el que “miramos”, un cambio de lugar. La reflexión en el sentido físico de rebote es, desde luego, un movimiento. Considerada en cuanto capacidad del espíritu es una acción o, por decirlo con más precisión, la reflexión es la acción por la cual desplazamos progresivamente nuestro punto de vista para pasar del pensamiento al pensamiento del pensamiento, al pensamiento hecho por mí. La reflexión conlleva, pues, un cambio de nivel, una acción de desplazar el lugar desde el que “miramos” o pensamos²⁴. Pues bien, la difusión del lugar, la perduración de un lugar durante un tiempo es lo que engendra el espacio. La reflexión está, por tanto, ligada al lugar, elemento genésico del espacio²⁵.

La reflexión es un cambio en el orden de los que existen al mismo tiempo por incluir en ellos un nuevo elemento, a saber, ese sujeto que pensaba y actuaba. Genera, pues, un nuevo continuo, transversal, por decirlo así, al formado por esos pensamientos o acciones. Ahora bien, que la reflexión implique desplazar el lugar no significa necesariamente que haya de realizarse desde algo previamente constituido llamado “lugar”, ya que el lugar no es nada distinto de lo en él localizado²⁶. Esa localización “deslocalizada”, permite a la reflexión acompañar la acción interna e incluso ser ella misma un tipo de acción en la medida en que agita el “torbellino cerebral”²⁷. Es más,

²² Cfr.: Leibniz a Lady Marsham, V-1704, GP III, 339; Leibniz a Th. Burnett, 2-VIII-1704, GP III, 299; y Leibniz, *Echantillon de Reflexions sur le II, Livre*, GP VI 23.

²³ Cfr.: Leibniz, *De Somno et vigilia*, LH IV, III, 5c. 1 y Leibniz a Th. Burnett, 2-VIII-1704, GP III, 299.

²⁴ Hemos dicho un cambio de *lugar*, no de posición. La posición es aquello que diferencia a los indiferenciables y no es este el caso. Tampoco es un cambio de sitio ya que el sitio es una noción métrica ligada a los cuerpos extensos.

²⁵ Esto no es exclusivo de Leibniz. La famosa frase de Fichte: “señores piensen en la pared, ahora piensen en los que piensan en la pared, ahora piensen en los que piensan en los que piensan en la pared...”, ejemplo del proceso reflexivo que conduce al Yo absoluto, toma también como punto de partida un elemento extenso, la pared. La vinculación de la reflexión con la escritura, una manera de hacer que los pensamientos ocupen una extensión, muestra bien a las claras su componente espacial.

²⁶ Cfr.: Leibniz, *Comentario a la metafísica de los unitarios de Christoph Stegmann*, 1708-10, § 3, EF 673.

²⁷ Cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/41 II, 27, § 13, GP V, 219 = Ak VI, 6, 238 y Grua, *G. Jurisprudenc universelle et Theodicée selon Leibniz*. PUF, 1^o ed., París, 1953, pág. 87.

la reflexión es fuente de acciones francamente innovadoras puesto que facilitaría la libertad del hombre al indicar claramente las influencias que en cada momento recibe, qué es propio y ajeno a la sustancia²⁸. Aunque nace de las percepciones internas, esto no debe entenderse como la admiración de la pura identidad *cogito*. No se puede pensar el sujeto, ni hay conocimiento de nuestra alma, que no componga una serie, aunque esta serie sea la de la experiencia²⁹. Subrayemos esto, el yo no es el origen de la reflexión, todo lo más, su resultado. En verdad, sin elemento externo, sin un componente espacial, es decir, intentando constituir una serie por las sucesivas reflexiones del yo, a lo único que se puede llegar es a un buen dolor de cabeza, síntoma inequívoco de que estamos tropezando contra un límite. Un límite que, en cualquier caso, no es de carácter místico, simplemente se trata de la imposibilidad de que un ser finito cree un movimiento perpetuo³⁰.

5. El yo

Es un hecho que, aunque posee todos los elementos para ello, Leibniz no tematiza un concepto fuerte del yo. En verdad, dada la infinitud de pequeñas percepciones, no podría haber ningún yo que fuese “dueño y señor de su propia casa”. Bajo estas condiciones ya no puede pensarse al yo como sustancia, aunque nada nos impida pensar a la sustancia como yo. La famosa carta a Arnauld lo dice:

“La unidad sustancial exige un ser completo indivisible, y naturalmente indestructible, puesto que su noción encierra todo lo que le debe ocurrir, lo que no se podría encontrar ni en la figura ni en el movimiento, que encierran ambas igualmente algo de imaginario, como podría demostrar, sino en un alma o forma sustancial a *ejemplo de lo que se llama yo*. Pues el yo susodicho, o lo que le corresponde en cada sustancia indi-

²⁸ Leibniz, *Reflexions sur Bellarmin “De gratia et libero arbitrio”*, lib. III, 1680-1682, Graua 300.

²⁹ Cfr.: anotaciones de Leibniz a la *Recherche de la verité*, de Malebranche, en Robinet, *A. Malebranche et Leibniz*, vrin, Paris, 1955, 49, pág. 165; Leibniz, *De iis quæ per se concipiuntur*, IX-1677, GP I, 272; y Leibniz, *Echantillon des Reflexions sur le II. livre*, GP V, 23. Tb. cfr.: Kulstad, *M. Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection*, Philosophia Verlag, München-Handen-Wien, 1991, pág. 144. Por cierto, que según Kulstad, Leibniz no usa nunca el término *apercepción* en latín (cfr.: op. cit. pág. 30).

³⁰ Cfr.: Leibniz, *De reminiscencia et de reflexione mentis in se ipsum*, 2ª mitad IV-1676, Ak VI, 3, 516-7.

vidual, no podría ser hecho ni deshecho por la aproximación o alejamiento de partes, que es una cosa puramente exterior a lo que constituye la sustancia”³¹.

El yo es un ejemplo, una manera popular de entender la mónada, si bien en cada sustancia individual hay algo (no todo) que responde a ese yo. La sustancia puede ser vista como yo, pero el yo nunca puede ser visto como sustancia. Un yo tomado como sustancia, ya lo dijo Fichte, siempre tendría enfrentado un no-yo, entre los cuales podría haber unidad (el no-yo como accidente del yo) o ruptura (el escepticismo), pero nunca continuidad³². Lo importante para Leibniz, repetimos, no será el yo, sino la sustancia.

6. Origen de la reflexión

El origen de la reflexión cabe entenderlo en un doble sentido, origen en la jerarquía de los seres y origen en un alma concreta. Según Kabitz, Leibniz, tras haber definido la reflexión por la atención define la atención por la reflexión³³. En la *Nova methodus discendæ docendæque Jurisprudentiæ*, allá por 1667, ya se afirmaba que la imaginación siempre va acompañada de reflexión³⁴, lo cual no es tanto una búsqueda del origen de la reflexión cuanto la

³¹ Cfr.: Leibniz a Arnauld, 28-XI/8-XI-1686, GP II, Cf r. II, 76 (subrayado nuestro): “L’unité substancielle demande un estre accompli indivisible, et naturellement indestructible, puisque sa notion enveloppe tout ce qui luy doit arriver, ce qu’on ne sçauroit trouver ny dans la figure ny dans le mouvement, qui enveloppent mêmes toutes deux quelque chose d’imaginaire, comme je pourrois demonstrier, mais bien dans une ame ou forme substantielle à l’exemple de ce qu’on appelle moy. (...) Or le moy susdit, ou ce qui luy repond dans chaque substance individuelle, ne sçauroit estre fait ny défait par l’approinquation ou éloignement des parties, qui est une chose purement extérieure à ce qui fait la substance”. Tb. cfr.: Leibniz a de Volder, 20-V-1703, GP III 251; Leibniz, V-1700, GP VII, 473; Leibniz a Philipp Wilhelm von Boineburg, 3/13-I-1696, P. S., Ak I, 12, 318; Leibniz a Arnauld, X-1687, GP II, 114; y Leibniz a Joh. Bernoulli, s/f. GN III 537.

³² Cfr.: Fichte, *Gesamtausgabe*, III, 2, pág. 39, cit. en Oncina Covas, F. “El escepticismo y el nuevo sistema de Fichte 1793-1794”, en *Ideas y Valores*, Bogotá, nos 71-2, abril-diciembre, 1986, pág. 45. El camino fichteano se inició, además, con un yo críticamente limitado, esto es, el yo kantiano que no conoce el inconsciente ni la muerte. Sobre la constitución del yo trascendental en sus relaciones con el yo leibniziano, cfr.: Heintel, E. “Die beiden Labyrinth der Philosophie nach Leibniz”, en *Philosophia Naturalis*, vol. 10, 2 (1967-8), págs. 192-5.

³³ Cfr.: Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz*, cit. en Naert, *Mémoire et conscience de soi selon Leibniz*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1961, pág. 78.

³⁴ Cfr.: § 31, Ak VI, 1, 284.

confirmación de que la imaginación es en esencia creativa. A veces, la reflexión es definida simplemente como pensamiento. Sin embargo, no todo pensamiento conlleva reflexión³⁵. No obstante, Leibniz sostiene que todos los seres humanos, incluso los bebés, tienen uso, aunque no suficiente, de razón, previa afirmación de que la reflexión acompaña a la razón³⁶. Otras tantas veces se equipara la reflexión al sentimiento del yo y éste a la conciencia, sin acabar de explicar cómo se relacionan ambas identidades³⁷. En definitiva, no hay facultad humana a partir de la cual pueda originarse la reflexión. Su origen ontológico está en alguna facultad o facultades que no quedan bien precisadas. Y, entiéndasenos, no queda bien precisado no porque Leibniz se equivocara o no fuera claro, sino porque no debe quedar precisado, su origen ontológico no es delimitable. La reflexión no tiene origen, como muy bien señala Belaval³⁸, porque, si lo tuviera, estaríamos ante una serie con un punto de características peculiares (no tener antecesor), por tanto, no homogénea y, en consecuencia, no continua.

En el caso de Dios, suprema autoidentidad sin límite alguno, la reflexión será el proceso de creación del mundo. El mundo es una serie que intenta reflejar la eternidad e infinitud de Dios a través de un tiempo limitado y un desarrollo que nunca alcanza su fin, sobre todo teniendo en cuenta que no llega a constituir ni siquiera una unidad. El proceso de creación de cada sustancia por parte de Dios es el mismo por el cual la mónada reflexiona sobre sí haciéndose consciente, libre y capaz de actuar³⁹. Ahora podemos com-

³⁵ Cfr.: Leibniz, *De Mundo Præsenti*, 1683/6, VE 417 y Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, II, 1, § 18, GP V, 107 = Ak VI, 6, 118 (trad. esp., vol. 1, pág. 91).

³⁶ Cfr.: Leibniz, *Causa Dei*, 1710, § 87, GP VI, 452 (trad. esp., EF 550) y Leibniz, *Considerations sur les Principes de vie, et sur les Natures Plastiques par L'Auteur du Systeme de l'Harmonie préetablie*, G2 VI, 543.

³⁷ Cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, II, 17, § 9, GP V, 219 = Ak VI, 6, 236, o cuando se dice, se afirma que es lo mismo que la memoria (cfr.: Leibniz, *Elementa Juris naturalis*, 2ª mitad 1671, Ak VI, 1, 483 y Kulstad, *Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection*, págs. 63-4). Leibniz no define la reflexión como conciencia, o al menos no en el texto que cita Naert, y que dice así: *Cogitatio est status mentis qui conscientiae causa proxima est*" (Leibniz, *De affectibus*, 10-IV-1679, Grua 512; compárese con Naert, *Mémoire et consciente de soi selon Leibniz*, pág. 49). Esa identidad entre conciencia y reflexión llevaría a derivar la reflexión de la memoria, cosa rechazada por Leibniz (cfr.: Leibniz a Th. Burnett, 2-VIII-1704, GP III 299).

³⁸ Cfr.: Belaval, Y. *Etudes leibniziennes, de Leibniz à Hegel*. Gallimard, París, 1976, pág. 135.

³⁹ Cfr.: Leibniz, *Discours de métaphysique*, VII-1686, § 14, GP IV, 439 (trad. esp., EF 295); Leibniz, *Extraits des arminiens*, 1691-5, Grua 345; y *Traité sur la perfection de Dieu*, LH I, III, 1, 5.

prender por qué la sustancia debe tener en sí el universo completo y a Dios mismo, ya que es el producto de una reflexión concreta y, en consecuencia, contendrá tanto al sujeto que ejerce la reflexión como aquello externo que sirve de motivo para tal reflexión. El mundo todo es una gigantesca reflexión de reflexiones que reflexionan sobre sí por todas partes. ¿Por todas partes? bueno, no. Si la reflexión no tiene origen, entonces no cabe la posibilidad de que comience allí donde ahora mismo no existe, al menos no gradualmente. Ese tránsito sólo sería factible por un milagro⁴⁰. Insistamos, las mónadas forman una jerarquía continua:

“Es razonable también, que haya sustancias capaces de percepción por encima de nosotros como las hay por debajo; y que nuestra Alma, lejos de ser la última de todas, se encuentra en un medio, en el cual se puede descender y ascender; lo contrario sería un defecto de orden, que ciertos Filósofos llaman *vacío* de formas”⁴¹.

De hecho, Leibniz se apunta fervientemente al preformismo, aunque no porque sea una aplicación de la ley de continuidad sino por ser una confirmación de la teoría de la armonía preestablecida⁴². En la *Theodicea*, se da una alternativa entre la evolución de la razón a partir del animal o su implantación en la mónada por parte de Dios⁴³. Pero, en otra parte afirma que

“(…) el alma del hombre es algo más divino, no solamente es indestructible, sino que se conoce siempre y permanece siendo *conciencia de sí*. Y en cuanto a su origen, se puede decir que Dios no la ha producido más que cuando este cuerpo animado que está en la semilla, se determina a tomar forma humana. Este alma bruta que animaba el cuerpo antes de la transformación, es aniquilada cuando el alma razonable toma su lugar, o ... Dios cambia la una en la otra dando a la primera una nueva perfección por

⁴⁰ Este es el origen de las indecisiones en los textos sobre el tema que recoge Kulstad (cfr.: *Leibniz or Apperception, Consciousness and Reflection*, pág. 19).

⁴¹ Leibniz, *Considerations sur les Principes de vie, et sur les Natures Plastiques par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préetablie*, GP VI, 543: “Il est raisonnable aussi, qu'il y ait des substances capables de perception au dessous de nous, comme il y en a au dessus; et que nostre Ame, bien loin d'estre la dernière de toutes, se trouve dans un milieu, dont on puisse descendre et monter; autrement ce seroit un défaut d'ordre, que certains Philosophes appellent *Vacuum formarum*”.

⁴² Cfr.: estudio previo a la carta XIII a Arnauld, de 21/31-X-1686, GP II, 72-3 y Leibniz, *Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'home et l'origine du mal*, 1710, Prefacio, GP VII 41.

⁴³ Cfr.: Leibniz, *Theodicée*, 1710, § 91, GP VI. 152-3.

una influencia extraordinaria. Es esta una particularidad que no tengo demasiado clara”⁴⁴.

Esto es, la jerarquía de los seres es continua, pero, el carácter divino del alma humana, hace de ella algo especial que lleva a Dios a crearla aparte⁴⁵. En una carta posterior a Arnauld, la “carencia de luces” del texto anterior, lleva a silenciar incluso la idea de que el cuerpo humano estaba contenido en “semillas animales”:

“Así, las almas brutas habrían sido todas creadas desde el comienzo del mundo, siguiendo esta fecundidad de las semillas mencionada en el Génesis, pero el alma razonable no es creada más que en el tiempo de la formación de su cuerpo, siendo completamente diferente de las otras almas que conocemos porque ella es capaz de reflexión e imita en pequeño la naturaleza divina”⁴⁶.

Y, por fin, llegamos al texto “aclaratorio”:

“(…) *Y no se da más vacío de formas que de cuerpos*. Se puede decir pues por la misma razón que Dios debería también dar almas razonables o capaces de reflexión a todas las sustancias animadas. Pero yo respondo que leyes superiores a estas de la naturaleza material, a saber, las leyes de la justicia, se oponen, puesto que el orden del universo no habría permitido que la justicia hubiese podido ser observada con respecto a todas, es preciso hacer que al menos no les pueda acontecer ninguna injusticia; es por

⁴⁴ Leibniz, estudio previo a la carta XIII a Arnauld, de 21/31-X-1686, GP III 72-3: “Mais l’ame de l’homme est quelque chose de plus divin, elle n’est pas seulement indestructible, mais elle se connoit tousjours et demeure *consciencia sui*. Et quant à son origine, on peut dire, Dieu ne l’a produit, que lorsque ce corps animé qui est dans la semence se determine à prendre la forme humaine. Cette ame brute, qui animoit auparavant ce corps avant la transformation, est anihilée, lorsque l’ame raisonnable prend sa place, ou si Dieu change l’une dans l’autre, en donnant à la première une nouvelle perfection par une influence extraordinaire. C’est une particularité sur laquelle je n’ay pas assez des lumieres”. Tb. cfr.: Leibniz, *Theodicée*, 1710, § 397, GP VI, 352 y *Causa Dei*, 1710, §§ 81-2, GP VI, 451-2 (trad. esp., EF 547-8).

⁴⁵ Cfr.: Heintel, “Die beiden Labyrinth”, pág. 48. El mismo problema se planteaba ya en Cardan (cfr.: Friedmann, M. *Leibniz et Spinoza*, nouvelle édition revue et augmentée, Gallimard, Paris, pág. 336).

⁴⁶ Leibniz a Arnauld, 28-XI/B-XII-1686, GP II, 75: “Ainsi les ames brutes auroient été toutes créées dès le commencement du monde, suivant cette fécondité des semences mentionnée dans la Genese, mais l’ame raisonnable n’est créée que dans le temps de la formation de sont corps, estant entierement differente des autres ames que nous connoissons, parcequ’elle est capable de reflexion, et imite en petit la nature divine”.

esto que han sido hechas incapaces de reflexión o de conciencia, y en consecuencia, no susceptibles de bondad y de maldad"⁴⁷.

Obsérvese que la exclusión del *vacuum formarum*, se hace a través de un comparativo. No se da más vacío de formas que de cuerpos⁴⁸. Pero los cuerpos son agregados ¿hemos de entender que la serie de las formas es tan discreta como los cuerpos? Y, en efecto, a renglón seguido descubrimos que, en virtud de una ley (para ser exacto de varias leyes), habrá dos tipos de seres: los que tiene reflexión y los que no⁴⁹, sin que entre ellos quepa intermediario alguno. En este sentido, mientras la cadena de mónadas, por ser continua, debe compararse con los pliegues de una túnica, de la cantidad de las almas existentes se dice que supera el *número de granos de arena*⁵⁰. Esto puede resultar comprensible teniendo en cuenta que, si bien, de una parte, la jerarquía de los seres es ideal —y continua—, al radicar en la mente de Dios, de otra, también es real —por tanto, discreta—, puesto que tales seres existen. Lo que resulta chocante es que la ruptura de la continuidad se haga apelando a la ley de justicia, pues la justicia fundamenta doblemente la continuidad: de un modo indirecto, al entrar en la definición del orden, pilar de la ley de continuidad⁵¹; y de modo directo, cuando se nos dice que la ley de continuidad se deriva de las leyes de *justicia* y homogeneidad⁵².

⁴⁷ Leibniz a Arnauld, 9-X-1687, GP II, 125-6: "(...) *et non magis datur vacuum formarum quam corporum*. On pourroit donc dire par la même raison que Dieu devoit aussi donner des âmes raisonnables ou capables de reflexion à toutes les substances animées. Mais je reponds, que le loix superieures à celles de la nature materielle. sçavoir les loix de la justice, s'y opposent, puisque l'ordre de l'univers n'auroit pas permis, que la justice eût pû estre observée à l'égard de toutes, il falloit donc faire qu'au moins il ne leur pût arriver aucune injustice; c'est pourquoy elles ont esté faites incapables de reflexion ou de conscience, et par consequence insusceptibles de bonheur et de malheur". Tb. cfr.: Leibniz, *Nouveaux essais*, 1703/4, IV, 16, § 12. GP V, 455 = Ak VI, 6, 472-3 (trad. esp., vol. 2, págs. 256-7).

⁴⁸ La misma expresión aparece repetida varias veces, p. ej.: Leibniz a des Billetes, 4/14-XII-1696, GP VII, 452.

⁴⁹ Cfr.: Leibniz, *Theodicee*. 1710, § 397, GP VI, 715; Leibniz a Bourquet. XII-1714, GP III 574, Leibniz a die Churfürstin Sophie, 3/(13)-IX-1694, Ak I, 10, 61; Leibniz a Arnauld, 28/8-XII-1686, GP II, 75; Leibniz, *Remarques sur les Objections de M. Foucher*, c, GP IV, 492; y GP VII, 475. Tb. cfr.: Kulstad, *Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection*, pág. 25.

⁵⁰ Cfr.: Leibniz, *Nota sobre la conversación con Franz Mercur*, III-1696, G2 VII, 540.

⁵¹ Cfr.: Leibniz, *Résumé de métaphysique*, § 20, C 535; LH IV, VIII, 29, 101; y LH V, III, 8, 5.

⁵² Cfr.: Leibniz, *Initia rerum mathematicarum metaphysica*, 1714/6, GM, VII, 25, (trad. esp., EF 290-1). Para ser totalmente precisos, aquí Leibniz habla de leyes de justicia, pero pare-

7. Conclusión

Hemos visto cómo la identidad yo = mónada es para Leibniz necesariamente falsa y que lo primigenio es una serie continua en la que son determinables, siempre con mayor o menor precisión, algo así como un yo o una conciencia. El problema de qué hace a una serie de recuerdos algo continuo al conferirles unidad, nos ha llevado a la sustancia y la reflexión como la actividad capaz de reconducir a ella. Hasta aquí nada había que prohibiera la presencia de la reflexión en todas y cada una de las mónadas. Sin embargo la confrontación con la teoría de la acción derivada de la armonía, condujo a Leibniz a afirmar que la jerarquía continua de los seres en realidad no lo era tanto. Parece claro que, en vez de apostar por la continuidad, el autor de la armonía preestablecida, la abandonó para privilegiar esta teoría tan identificativa con él. En efecto, si todos los seres fueran reflexivos, todos podrían hacer distintas sus percepciones, en consecuencia, todos serían activos y la interacción, la interacción entendida en términos de armonía preestablecida (el intercambio de representaciones en un sistema conservativo), devendría imposible. La convivencia conceptual entre ley de continuidad y teoría de la armonía preestablecida se muestra entonces impracticable⁵³.

Así pues:

1º En un mundo en el que se respete la ley de continuidad, la conciencia será siempre un ámbito de bordes extremadamente difusos, incapaz por completo de fundamentar un yo en sentido fuerte.

2º La reflexión posee un sospechoso componente espacial. Cierto que este componente puede ser tachado de accesorio, de mero cebador que la

ce lógico pensar que la ley de justicia de la que hablaba como origen junto con la ley de homogeneidad de la ley de continuidad debe ser, cuando menos, una de esas leyes. Sobre la reflexión como capaz de romper la serie continua, cfr.: Belaval, Y. "Die Idee der Harmonie bei Leibniz", en Heinekamp, A. y Schupp, F. (Hgs.) *Leibniz' Logik und Metaphysik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988, pág. 576.

⁵³ Cfr.: Gurwitsch, A. *Leibniz, Philosophie des Panlogismus*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1974, pág. 269, La Dra. Concha Roldán cree que el salto se produce al hablar de la razón (cfr.: "Del deber ser al ejercicio del poder, las analogías del mundo moral y el político", en *Actas de las Primeras Jornadas Internacionales de la Sociedad Leibniz de España*, Madrid, septiembre de 1989, en prensa, pág. 2), y el Prof. Dr. H. Poser, en una conversación privada, lo situó en el paso de percepción a apercepción. Parece claro que los tres problemas están interconectados, pero, ciertamente, no se puede decir que sean lo mismo (cfr.: Kulstad, *Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection*, pág. 50).

pone en marcha. No menos cierto que el espacio es el marco de expresión del poder en el sentido más opresivo que se pueda imaginar, como han demostrado los estudios de M. Foucault.

3º Que la reflexión sea capaz de convivir con la continuidad depende de hasta qué punto estemos dispuestos a abandonar o reelaborar el concepto de armonía más o menos preestablecida.