

LA UNIDAD EN LA FILOSOFIA DE LEIBNIZ¹

María Jesús Soto Bruna. Universidad de Navarra

Entre las diversas interpretaciones que se han dado y pueden ofrecerse del sistema metafísico leibniciano existe una de especial interés que surge a partir del intento de hallar una noción clave que defina y guíe todo el proceso de la filosofía de Leibniz, hasta llegar a la obra que resume y concluye sus anteriores investigaciones: la *Monadología*. El sentido de esa última obra puede, en efecto, iluminarse desde el hallazgo de una idea-eje alrededor de la cual giran los anteriores escritos de su autor y que determina el camino de su especulación; en otras palabras, se trata de mostrar que la *Monadología* no constituye una obra desligada del curso del pensamiento leibniciano, sino que su tema y problemática son anunciados mucho antes de 1714, fecha en la que fue escrita aquélla.

Quiero mostrar aquí que esa clave de comprensión de la metafísica de Leibniz puede formularse como *el pensamiento de la unidad*. Partiendo de esto, es posible estudiar el largo recorrido de la especulación leibniciano y entenderlo como un proceso unitario presidido por un interés primordial del filósofo, esto es, buscar en todo el ámbito del saber la unidad básica y fundamental a partir de la cual se genera y se hace inteligible todo conjunto posterior sea en el orden lógico, sea en el orden ontológico (real).

La unidad que aquí se toma como hilo conductor para la dilucidación del sistema leibniciano no se refiere en primer lugar a la «unidad sintética y sistemática» que surge al considerar todo el ámbito del saber de lo real desde una perspectiva común y universal. Si bien este intento puede hallarse en Leibniz, constituye primordialmente el fin de quien se propuso presentar la filosofía leibniciano en su forma más sistemática: Christian Wolff². No se trata tampoco de aventurar en Leibniz algo así como un «proceso unitario», cuya tendencia habría sido conseguir la unidad y, por tanto, la identidad, entre aquella sistematicidad del saber y la estructura de lo real, como pretendería sin embargo el gran heredero del proceso racionalista: «La dialéctica hegeliana del Absoluto... pretende sobrepasar el intelectualismo predicativo, para sumergirse especulativamente –a nivel de la razón– en la realidad concreta y reproducir –más aún: ver su interno despliegue... Este ambicioso intento consagra el más completo formalismo metodológico al identificar ser, concepto y método en la contradictoria unidad del Absoluto»³. Estos ensayos racionalizantes, que exaltan sin duda la primordialidad de la unidad, no pueden ayudarnos a abordar la empresa leibniciano. En efecto, ocurre que, si bien el

proceso racionalista –característico de la modernidad– encuentra en Leibniz una de sus fases de desarrollo⁴, la clave interpretativa de su filosofía no se encuentra, a mi juicio, dentro de los elementos de la estricta racionalidad; esto sería así si Leibniz hubiera desarrollado una lógica en vez de una metafísica⁵. Aquí se entiende ante todo que la metafísica ocupa el centro de la investigación leibniziana y que, dentro de ella, está la *unidad* como determinación principal de lo que a su vez constituye el núcleo de la ontología leibniziana: la substancia⁶.

La substancia como unidad es el principio de la *Monadología* de 1714, pero también es la unidad el factor básico en el análisis del razonamiento humano llevado a cabo en la *Dissertatio de Arte Combinatoria* de 1666. Desde 1666 a 1714 Leibniz no abandonó jamás la convicción de que toda realidad es *inteligible* únicamente a partir de su fundamento en la unidad. Teniendo en cuenta las investigaciones del filósofo de Hannover, el propósito pretendido en este trabajo consiste en un intento de iluminar la génesis del concepto de «unidad» correspondiente a su filosofía madura expresada mediante la noción de «mónada», y ello desde algunos planteamientos anteriores que resultan decisivos a este respecto. En otras palabras, se trata de acceder al concepto leibniziano de *unidad metafísica* partiendo de una hipótesis de trabajo, en la que se afirma una *continuidad* a lo largo del pensamiento de Leibniz, continuidad que se refiere a la búsqueda de la unidad y que abocará en la determinación de la unidad metafísica.

El trabajo se dividirá, consecuentemente, en dos partes principales:

1) *El pensamiento de la unidad*, donde se mostrará que las investigaciones principales llevadas a cabo por Leibniz persiguen el hallazgo de la unidad básica en todos los órdenes, unidad que va a ser tratada como fundamento de inteligibilidad y de realidad. Aquí se insertan principalmente los estudios referidos a la lógica y a la física mediante el siguiente desarrollo: a) El análisis lógico como planteamiento previo de la unidad; b) El problema físico de la unidad indivisible; y c) La actividad propia del ser-uno.

2) *El concepto de mónada como unidad metafísica*; aquí es preciso considerar la confluencia, en el concepto de mónada, de las anteriores soluciones dadas por Leibniz a diversos problemas –planteados sobre todo por la física– que surgían a la hora de dar cuenta de la unidad propia de lo real.

1. El pensamiento de la unidad.

Pretender un planteamiento del sistema de Leibniz desde el pensamiento de la unidad⁷ supone de entrada la aceptación de una continuidad existente a lo largo de toda su obra; esta continuidad se alcanza a ver cuando se observa que unos mismos y constantes intereses y problemas incitan e impulsan la investigación leibniziana. En lo que a nuestro tema se refiere, ha de señalarse que tanto el *método* utilizado como las preocupaciones teóricas del joven Leibniz orientarán su pensamiento hacia la búsqueda de la unidad substancial; los resultados obtenidos en esa primera etapa de estudio definirán el camino que conduce a la metafísica de la unidad.

Efectivamente, la búsqueda de la unidad como «principio» de todo lo que se presenta como real, tiene para Leibniz un interés decisivo en cualquier campo de investigación. Es sabido que la investigación de la unidad es el fin del método lógico propuesto por nuestro autor en la temprana *Dissertatio de Arte Combinato-*

ria⁸. La determinación lógica de la unidad es de una importancia muy considerable para entender la constitución ontológica de la misma, ya que la lógica es precisamente la disciplina que proporciona el *modelo metódico* que permite acceder a la comprensión de la unidad ontológica. Se presenta seguidamente una exposición de las ideas básicas que presiden esa obra, para pasar después a los ulteriores desarrollos que esas ideas encuentran en la filosofía de Leibniz.

a) *El análisis lógico como planteamiento previo de la unidad.*

La base de la teoría en la *Dissertatio de Arte Combinatoria* es la aritmética⁹; con este fundamento, se propone la reducción de los números a sus factores primeros, para hallar después sucesivas series de combinaciones¹⁰, y mediante ese modelo tratará la teoría lógica de las proposiciones, reduciendo a éstas a sus términos primitivos, con el fin de acceder a verdades indubitables¹¹. El propósito es en todos los casos llegar a elementos o «átomos analíticamente primeros»¹², encontrar el «arte combinatoria» que permita conjugar entre sí a aquellos términos simples que se suponen como base en todo razonamiento complejo, y extender este método a todos los ámbitos del saber, dada la universalidad de la combinatoria.

La teoría del concepto tiene una importancia considerable en el método presentado en *De Arte Combinatoria*. El conocimiento humano, sostiene Leibniz, se lleva a cabo mediante conceptos. Para hallar lo fundamental en ese campo es necesario reducir los conceptos complejos a conceptos simples, de los que aquéllos se componen; en ello consiste el *análisis*. La conclusión básica alcanzada a través de este estudio es el descubrimiento de la existencia de unidades indivisibles, que son los conceptos simples. Se supone para ello la existencia de términos indefinibles, suposición que Leibniz toma a partir del principio aristotélico de que no puede buscarse ni darse una definición para todo¹³ y, mediante esa suposición, pretende llegar desde los conceptos más generales hasta la captación de los individuos concretos¹⁴.

Partiendo de los conceptos simples, se forman los conceptos complejos, cada uno de los cuales es considerado como un «todo» que se hace posible a partir de la combinación de esos elementos simples, que son a su vez la base del conocimiento: los conceptos son considerados como «productos de elementos simples»¹⁵, a los cuales se accede por medio de la *definición*. La descripción de este procedimiento en las propias palabras de Leibniz es como sigue: «El análisis consiste en: dado cualquier término, resolverlo en sus partes formales, o poner su definición; (resolver) a su vez estas partes en partes, o dar la definición de los términos, hasta llegar a las partes simples o términos indefinibles»¹⁶. De este modo se posibilita el encontrar los primeros factores del pensar humano y, mediante la síntesis de los mismos, el progresar hacia el descubrimiento de nuevas verdades¹⁷.

El método de *De Arte Combinatoria*, entendido como una búsqueda progresiva de la unidad a partir de la cual se comprende la existencia de todo compuesto, puede tomarse sin duda como un modelo metódico, cuya idea principal no será abandonada por Leibniz. Para vislumbrar la aplicación de este proceder en investigaciones posteriores bastará por ahora transcribir un texto de esa misma obra, en el cual Leibniz expone la idea general que preside su método; podrá mostrarse entonces claramente que la misma tentativa encamina sus estudios inmediatamente posteriores centrados en la física. El texto leibniziano sostiene: «Conocemos las cosas tanto mejor cuanto más conocemos sus partes y las partes de éstas, su forma y su situación. Estas relaciones entre las formas las estudiamos, primeramente, de

un modo abstracto, en la geometría y en la estereometría, pero al abordar la historia natural y las cualidades de los cuerpos reales, se nos abren de par en par las puertas de la física y aparecen ante nosotros las propiedades de los elementos, el origen y la mezcla de las cualidades, así como el origen y la mezcla de las mezclas, con todo lo que hemos admirado con asombro en la naturaleza»¹⁸. La analogía metódica entre lógica y física se ilumina desde aquí: en la física el interés reside en hallar la explicación de los cuerpos materiales; lo que es material se muestra como infinitamente complejo e indefinidamente divisible, luego no puede tener su razón en sí mismo¹⁹. Leibniz llega de este modo a la fundamentación de lo material hallando las *unidades indivisibles*; por supuesto, el movimiento y la actividad propia de esas unidades las separa infinitamente de los «conceptos simples» (la analogía es sólo metódica) y son, por tanto, caracterizadas en el ámbito real.

El hallazgo de la unidad lógica proporciona indudablemente un punto de apoyo desde el cual considerar las posteriores investigaciones leibnicianas acerca de ese mismo tema; y es que el de Leibniz es un pensamiento siempre en camino, que se aprovecha de las conclusiones obtenidas, o bien para superarlas, o bien las toma como principios para nuevos descubrimientos. Así ocurre, como ya ha sido apuntado, que el método de *De Arte* encuentra su aplicación en la física y por ello puede sostenerse una analogía fundamental entre esa Disertación y las posteriores investigaciones: la concepción de una estructura de la realidad que resulta reductible a unidades elementales, como a sus primeros factores, a partir de las cuales se genera todo lo demás. El pensamiento de la unidad aparece desde aquí como una respuesta a una de las exigencias directivas del sistema leibniciano, pues se halla indisolublemente ligado al *pensamiento de la inteligibilidad* se parte del supuesto de que la realidad toda es en sí misma comprensible, inteligible. En Leibniz «todo objeto debe poder ser explicado racionalmente, tiene que poseer una razón que lo haga plenamente inteligible»²⁰. Esto responde a la pretensión más noble del entendimiento, y ello es así –no puede olvidarse– porque esa realidad ha sido pensada de antemano por un Intelecto Absoluto que es la causa propia de la inteligibilidad de las cosas²¹.

Partiendo de la física, Leibniz pasará a la metafísica como explicación definitiva, donde se halla la auténtica *unidad substancial*, que, como tal, es simple y activa, esto es, la *mónada*, el ser verdaderamente real. Puede sostenerse entonces que la unidad como asunto propiamente metafísico constituyó el centro de las preocupaciones leibnicianas a partir de su enfrentamiento con los problemas planteados por la física mecanicista de su tiempo²², de la cual el filósofo se ocupó en su juventud; y es especialmente la insatisfacción que ésta le produce lo que le lleva a fundamentar la substancialidad de la unidad.

A continuación procede estudiar la determinación de la unidad en la física; las conclusiones obtenidas aquí servirán de engarce directo para la comprensión de la unidad ontológica²³.

b) *El problema físico de la unidad indivisible.*

El periodo central de la investigación física del joven Leibniz se sitúa entre 1668 y 1676; desde el comienzo de esta actividad intenta dilucidar en qué consiste la verdadera naturaleza de los cuerpos, preguntándose por la esencia de la substancia corporal²⁴. Partiendo del pensamiento atomista de su tiempo, se enfrentará a él al advertir que no da cuenta radicalmente de las «cualidades primarias» de los

cuerpos (magnitud, figura y movimiento)²⁵, ni –lo que es más importante– de su unidad, supuesta su materialidad. Estas reflexiones constituyen un paso importante para la posterior determinación de la unidad monádica; como acertadamente ha señalado O. Ruf: «la superación de estas conclusiones conduce al mismo tiempo a una explicación de la unidad monádica»²⁶.

Por lo que respecta al problema de la unidad en este ámbito, la cuestión se centra en la esencia de la substancia sensible y en la consecuente pregunta acerca de la naturaleza de lo material. Si la substancia corpórea consiste en la sola materia –como sostenían los representantes del atomismo materialista– entonces es imposible hallar en el mundo de los cuerpos la señal de lo substancial, a saber, la unidad, dada la infinita divisibilidad de la materia. Relacionado con esto se presenta el problema de la naturaleza del movimiento: a partir del cuerpo reducido a la materia sólo puede explicarse por medio del choque exterior, mecánico, con lo cual no se accede al verdadero principio y fin del movimiento mismo.

Dentro de ese ámbito de cuestiones goza de especial importancia la correspondencia que el joven Leibniz mantuvo con Thomasius durante los años 1668 y 1669²⁷; allí, en efecto, es decisivo el intento de superar por completo una explicación de los cuerpos por medio de las cualidades materiales únicamente, y se demuestra la imposibilidad de que el movimiento pueda ejercerse desde lo puramente material –pasivo–²⁸. Ahí mismo apela Leibniz a la noción aristotélica de «forma»²⁹ y se anuncia la pretensión de reconciliar la «filosofía de los modernos» con la filosofía clásica³⁰.

Conviene tener muy en cuenta esa pretensión de reconciliación típicamente leibniziana³¹, pues Leibniz va a servirse de una terminología clásica, de inspiración sin duda aristotélica, sin pretender una entera fidelidad a lo significado por los términos³². Desde aquí puede entenderse porqué no se planteó nunca el problema de la substancia corporal desde la unión en el *synolon* de materia y forma; su objetivo no era tanto volver a Aristóteles, cuanto establecer la unidad de la substancia de modo inteligible en contra de las teorías modernas y, sobre todo, frente a la radical separación cartesiana del mundo anímico y del mundo de los cuerpos. De espaldas a todo tipo de dualismo, Leibniz defenderá la radical unidad de lo substancial, lo cual llevará a una estricta negación de toda «estructura metafísica», de toda «unidad de composición» –según la acepción más clásica– en el ente creado; es sabido, en efecto, que la unidad de la mónada leibniziana es una «unidad de simplicidad»³³.

La solución de Leibniz con respecto a la unidad que ha de hacer inteligible todo compuesto en el mundo natural y que ha de ser, por tanto, su fundamento, no es en el sentido indicado «clásica», pero sí conviene sin embargo resaltar su importancia. En cuanto que el filósofo, en su discusión con el atomismo materialista, llega a dos conclusiones de no poca relevancia; en primer lugar. Leibniz advierte que lo material no da cuenta de sí mismo: la substancia material no posee la razón de sus cualidades; y, en segundo lugar, alcanza a ver que la unidad –que es aquello sin lo cual no puede concebirse ninguna sustancia, ningún ente real– no puede hallarse en lo que es solamente material, por donde, a su vez, se alcanza la crítica a la concepción cartesiana de la materia como extensión, contra la que Leibniz argumentó en varios de sus escritos³⁴.

El problema de la infinita divisibilidad de la materia y el problema del movimiento abocan, desde una perspectiva materialista, a las paradojas del continuo.

El análisis de estas cuestiones es llevado a cabo por Leibniz en 1671, en la *Hypotesis physica nova*³⁵ y en la *Theoria motus abstracti*³⁶; en esta última obra vislumbra ya que, para salir del «laberinto del continuo», se requiere la existencia de unidades indivisibles que, de algún modo, estén más allá de lo extenso. Por esta vía establece el cuarto de sus *Fundamenta praedemonstrabilia*: «se dan indivisibles o inextensos»³⁷; las últimas partes, unidades, origen y explicación de lo extenso, han de ser inextensas, indivisibles, pues de lo contrario no podrían ser tales y toda realidad sería un continuo agregado de partes homogéneas. La unidad indivisible e inextensa ha de surgir como fundamento de realidad para lo que es continua e infinitamente divisible y extenso; en otras palabras, «es imposible encontrar el fundamento de lo material en lo material mismo, porque éste no puede ser nunca reducido a las últimas partes materiales»³⁸. Esa unidad indivisible es denominada *punto*³⁹.

Así como el punto es la unidad indivisible que se comporta como primer origen de lo divisible, el *conatus* es el concepto propuesto por Leibniz para explicar el principio y el fin del movimiento. El argumento es aquí análogo al que se dió en relación al continuo material: el origen del movimiento ha de hallarse en algo inextenso o indivisible⁴⁰. La noción de *conatus* es definida por Leibniz del siguiente modo: «El conatus es al movimiento lo que el punto al espacio o lo que el uno al infinito, pues es el principio y el fin del movimiento. De donde (se sigue que) cualquier cosa que se mueve se mueve más despacio cuanto mayor sea el obstáculo: el *conatus* se propaga siempre, hasta el infinito, y por ello imprime su *conatus* en todos los otros y, cuando parece cesar, se prepara, o, lo que es lo mismo, empieza a moverse, aunque sea superado por otros»⁴¹. Según el texto citado, el *conatus* es una *tendencia no material* inserta en la naturaleza de cada cuerpo, y envuelve, por lo tanto, el desarrollo del movimiento del propio cuerpo; el *conatus* es el desarrollo del movimiento naciente⁴², luego es ya la substancia corporal quien explica su propio movimiento. Se destaca de este modo a la materia, no como mera *res extensa*, sino como algo que encierra en sí un elemento «anímico»⁴³.

Este atisbo de la unidad inextensa supone la conjunción de las soluciones a los problemas del movimiento y del continuo material; esto es, se ha encontrado la unidad a partir de la cual se origina la multiplicidad: el pensamiento de la *monada* se halla aquí en germen; se trata del pensamiento de una unidad capaz de desarrollarse sin perder su propia unidad. El concepto de punto conlleva, en efecto, que éste está presente en el continuo extenso; pero no es una «parte» del mismo, ni su último elemento, sino un *primer principio constitutivo* suyo; es como una «imagen», una «representación» de ese continuo extenso⁴⁴. A su vez, el *conatus* es una tendencia, un impulso, que define el movimiento del cuerpo al que corresponde; como tal, es indivisible. Con ello se da por sentado definitivamente que el fundamento de la substancia corpórea no va a estar a su vez en la materia –a causa de su infinita divisibilidad–; lo que da razón de lo compuesto es lo simple, no porque sea la *última parte* en la composición del cuerpo, sino porque a partir de lo indivisible se *constituye* (no se *compone*) lo que es divisible. Este pensamiento define las conclusiones de la última metafísica de Leibniz⁴⁵.

La unidad indivisible constituida por el punto y el *conatus*, si bien representa un avance considerable sobre las teorías materialistas, está lejos de ser la auténtica *unidad substancial* que en la metafísica se comportará como primer fundamento de realidad. La unidad metafísica que constituirá a la substancia en el sistema monadológico no será sólo una «tendencia», como el *conatus*, el cual aún conlleva cierta pasividad, sino que ha de emerger como actividad pura, cuyo origen ha de

buscarse en sí misma. Dicho de otro modo, la unidad metafísica que es la sustancia contiene y concentra en sí los estudios que aquélla puede atravesar en el curso de su desarrollo espacio-temporal, y los conserva además dentro de sí; no es una unidad que «carece de memoria», como ocurre con el *conatus*⁴⁶, sino que se trata de una *unidad esencialmente activa* que, por ser el origen de su propia actividad, mantiene en su ser todos sus momentos, los cuales, desde ahora, pertenecen a su propia esencia⁴⁷. Leibniz, en efecto, definirá a la sustancia como un «ser completo»⁴⁸ y «capaz de acción»⁴⁹. La *substancialización de la acción* es el giro fundamental que se opera para el establecimiento de la mónada como algo substancial. Esto quiere decir que la actividad no será considerada como un accidente del ser, según se había concebido en la filosofía antiguo-medieval⁵⁰, sino que será identificada con el ser mismo.

La concepción de una unidad formal, esencialmente activa, principio de todos su cambios y, por lo tanto, substancial, no va a ocupar la mente de Leibniz sin antes integrar en su pensamiento las ideas del cálculo infinitesimal, descubierto durante su estancia en París, de 1672 a 1676⁵¹. La noción de «unidad infinitamente pequeña», la convicción de que en la materia se incluye una cierta forma activa, el que las unidades mínimas no son homogéneas, son algunas de las ideas centrales que el cálculo infinitesimal le aporta para el establecimiento de su noción metafísica de sustancia⁵².

El intento de captar matemáticamente el movimiento, con el que nació el cálculo infinitesimal, más el establecimiento de la ciencia de la dinámica, posibilitaron una primera definición metafísica de sustancia en 1686. Aquí queda ya definitivamente consolidada la noción de sustancia como unidad y se toma como axioma el siguiente principio: «lo que no es verdaderamente *un ser*, tampoco es verdaderamente un *ser*»⁵³. El principio es clásico⁵⁴, pero la fundamentación de esta tesis —central a partir de ahora— gira toda ella en torno a una idea principal, a saber, que la *unidad* propia del *ser real* sólo puede corresponder a aquello que en sí mismo es *completo*, esto es, que contiene una cierta *perfección* en tanto que es lo que debe ser; nada exterior, por tanto, puede venir a completarle. Si ello es así, la unidad propia del ser real se erige como un cierto fundamento de sí misma, pues, consecuentemente, ella misma será la causa de todas sus acciones. Este tipo de unidad no puede, evidentemente, encontrarse en la materia, que no es más que una sucesión indefinida de partes homogéneas sin ningún principio activo; ha de hallarse, por el contrario, en algo formal o anímico: «la unidad substancial pide un ser completo, indivisible y naturalmente indestructible, puesto que su noción envuelve todo lo que le debe ocurrir, y esto no podría encontrarse ni en la figura ni en el movimiento, pues envuelven algo de imaginario, como yo podría demostrar, sino en un alma o forma substancial, a ejemplo de lo que se llama 'yo'»⁵⁵. A partir de aquí, Leibniz considerará a la materia como un «fenómeno bien fundado»⁵⁶, puesto que en ella se incluyen la pasividad y la homogeneidad; el ser real se halla, por el contrario, en lo que es verdaderamente *uno* y esencialmente *activo*: para la constitución de tal unidad substancial no se precisa que una forma sea recibida y limitada por una materia⁵⁷, puesto que, según los principios de la filosofía de Leibniz, un principio formal y esencialmente activo es lo que ha de constituir a la sustancia misma en su unidad.

c) La actividad propia del ser-uno.

La solución a los anteriores problemas del continuo y del movimiento ha sido descubierta recurriendo a una explicación metafísica⁵⁸, una vez alcanzada previa-

mente la ciencia de la dinámica. Esa ciencia le proporcionó el concepto de fuerza, el «hilo de Ariadna» que le permitió salirse del laberinto del continuo⁵⁹. Con la ayuda de ese concepto podía distinguirse una actividad esencial en todo ser real sin necesidad de recurrir a una explicación del movimiento por medio de las leyes de la mecánica. La fuerza es un presupuesto necesario que la física necesita pero que no puede demostrar; de ahí que Leibniz se aplicase a fundamentar la dinámica en la metafísica y analogase aquella noción física a la noción metafísica de «forma substancial»: «esta fuerza es algo diferente de la magnitud, de la figura y del movimiento, y se puede juzgar por ello que todo lo que puede ser concebido en los cuerpos no consiste únicamente en la extensión y sus modificaciones, como pretenden persuadir nuestros modernos. Nosotros estamos por lo tanto obligados a restablecer ciertos seres o formas que han sido despreciados hasta ahora. Parece además que, aunque todos los fenómenos particulares de la naturaleza pueden ser explicados por los que entendidos matemáticamente o mecánicamente, los principios generales de la naturaleza corporal e incluso de la mecánica son más metafísicos que geométricos, y pertenecen más a algunas formas o naturalezas indivisibles como causa de las apariencias, que a la masa corporal o a la extensión»⁶⁰. Se revela aquí el intento de hacer compatible la filosofía de la naturaleza con la metafísica clásica; a la fuerza física se análoga la forma substancial, y con ello se obtiene el *principio de la unidad* y el *principio de la actividad* de las substancias⁶¹, lo cual significa, en cierto modo, retomar la clásica vía de la fundamentación de la acción en el ser⁶².

La fuerza inmaterial inserta en la substancia le permite el desarrollo de su acción, pero no es análoga a la potencia clásica, complemento del acto, sino que es acción en sí misma y constituye a la substancia misma: «Por fuerza o potencia yo no entiendo el poder o la simple facultad que no es más que una posibilidad próxima a actuar y que, estando muerta, no produce jamás una acción sin ser excitada desde fuera, sino que entiendo un medio entre el poder y la acción, que, envuelve un esfuerzo, un acto, una entelequia, pues la fuerza pasa por ella misma a la acción si nada lo impide»⁶³. La primordialidad de este principio activo llevará a Leibniz finalmente a transformar el binomio *materia-forma* en el de *extensión-fuerza*; más tarde se radicalizará la identificación de la substancia con la acción y se hará de lo que es *principio de unidad* en la substancia (forma) *principio de actividad*⁶⁴, lo cual implica que no hay disolución alguna entre unidad y actividad: la substancia es el ser-uno que, al mismo tiempo que se desarrolla, conserva su unidad. Esto será solamente posible para Leibniz llevando a cabo otra transformación típica de su sistema, a saber, la interpretación de la *acción* de las substancias como *expresión* y *representación* en sentido general⁶⁵, que se divide en *percepción*. (común a todas las substancias) y *apercepción* (conciencia de la percepción).

Conviene ahora explicar brevemente en qué consiste este tipo de acción. La substancia es propiamente aquella fuerza o forma unificante y dominante que concentra en su unidad todo lo que fenoménicamente aparece como cambio en el universo. Todo lo que resulta *a partir de* este principio –en tanto que ya estaba en él contenido al modo de concentración en su unidad (recuérdese que la substancia es «ser completo») –es una *re-presentación* del mismo, puesto que se trata de un «presentar» exteriormente lo que está presente interiormente en el principio de la acción, y de presentarlo activamente⁶⁶. Leibniz habla de «percepción» para significar precisamente esta capacidad de «contención en sí» que tiene la substancia, de tal modo que esto le garantiza su completud, su unidad y su independencia, puesto que todo cambio exterior que pudiera alterarla lo encuentra ya representado en sí, y por lo tanto, toda alteración es, en el fondo, una alteración de sí misma desde sí

misma. De ahí precisamente que la substancia sea muy a menudo definida como *multiplicidad en la unidad*⁶⁷. Si la substancia concentra en su unidad la multiplicidad, entonces su acción ha de consistir forzosamente en sacar de sí lo en ella contenido: la representación. Leibniz concluirá como es sabido, sosteniendo que todo conocimiento en la substancia es un conocimiento representativo. Así el conocimiento por medio de la representación propugnado por Leibniz resulta –en parte– del intento de responder a la filosofía empirista, que reducía el conocimiento a asociación de ideas, problema que se le volverá a plantear a Kant en la *Crítica de la razón pura* y que Leibniz refuta en los *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*. El interpretar el conocimiento en términos de representación es, por otra parte, un proceso característico del racionalismo occidental, que olvida así el carácter intencional de aquél⁶⁸.

Recurrir a la noción clásica de forma está justificada en este contexto, pues permite a Leibniz explicar la unidad que conviene al ser real⁶⁹. Por otra parte, la unidad metafísica ha de explicar lo fenoménico plural, y ello solamente puede hacerlo si ella misma proporciona lo requerido para la aparición de la pluralidad, o sea, si es su auténtico fundamento. Así es como se presentó el «todo completo» que es la substancia individual del *Discours de Métaphysique*: ella contiene la pluralidad en sí misma. Ahora bien, esto solamente es posible si posee una fuerza en su interior que haga, por así decir, activamente la unidad. Esa fuerza es, según Leibniz, un principio formal que concentra en su unidad la multiplicidad que la substancia misma desarrollará a través de la acción, que hace al ente ser lo que es, serlo y activamente. Del mismo modo que Tomás de Aquino había argumentado en su tiempo contra ciertos teólogos árabes que un mundo sin eficacia propia sería indigno de la sabiduría divina⁷⁰, también Leibniz vuelve a una reconsideración de la actividad de las criaturas para oponerse a la concepción pasiva de la naturaleza propia del mecanismo materialista y sostiene que la voluntad divina impresa en las criaturas no puede ser ineficaz⁷¹.

Las acciones de la substancia leibniziana se hallan contenidas en la unidad de la substancia como en su principio; la substancia, entonces, no es solamente sujeto de atributos, sean éstos muchos, pocos, o todos los que constituyen su noción (completa); ciertamente esto es así, pero esta definición carece de la precisión requerida para determinar a un ser verdaderamente uno y real. La substancia individual en Leibniz es el sujeto propio de sus atributos, justamente *porque* los contiene en sí, en su perfecta completud, integrándolos en su unidad: la substancia contiene su propia autodeterminación. Aparece aquí claramente la destrucción del *hypokéimenon* aristotélico en tanto se toma a la substancia real como *unidad activa*, a cuya esencia le compete contener y desarrollar absolutamente todos sus accidentes.

Leibniz no podía obtener otra conclusión dados los principios a partir de los que inició su actividad investigadora: la posición de la verdadera unidad fuera de lo material⁷² y lo que de ello se deriva, a saber, la posición de lo que es real, en cuanto verdadera unidad, en lo formal, que, como tal, es algo activo.

Desde la conclusión alcanzada, el camino que conduce a la *mónada* no solamente está anunciado, sino trazado y determinado: la verdadera realidad substancial de la naturaleza será esa unidad formal y activa. Resta ahora explicar esa noción que en el sistema de Leibniz expresa su concepto de *unidad metafísica*.

2. El concepto de mónada como unidad metafísica.

Según lo alcanzado hasta ahora, puede avizorarse que lo característico del concepto leibniciano de mónada es el ser *unidad formal*. El propio Leibniz recurre al ejemplo de la forma aristotélica —considerada como la esencia y el acto del cuerpo⁷³—; sin embargo ya no ve en la forma el complemento de la materia y deja de considerar a la materia y a la forma como dos co-principios que contribuyen a la constitución de una substancia individual. Por el contrario, la forma adquiere la primacía, siendo ante todo lo substancial mismo⁷⁴, y por ello es la forma lo que explica los cambios de la substancia y lo que contiene la actividad original de la misma. En oposición a lo material, toda substancia es esencialmente activa, teniendo en su propia unidad, el principio de su actividad, «y esta substancia simple, esta unidad, constituye verdaderamente a las substancias, y cada una hace una substancia»⁷⁵.

La unidad metafísica, opuesta a la pretendida unidad del átomo material⁷⁶, no puede ser divisible, sino que ha de ser el fundamento de todo lo divisible; esto es, la unidad ha de ser la verdadera causa de la multiplicidad. Para explicar esto, una vez alcanzada la unidad a través de la forma, Leibniz sostendrá que la unidad metafísica que da cuenta desde sí misma de la multiplicidad ha de ser análoga al «yo»⁷⁷, a la unidad del pensamiento que encierra en sí una pluralidad. La mónada será entonces «unidad fecunda», infinitamente rica en contenido cualitativo⁷⁸. Tal es el camino que Leibniz apuntó y cuyo espíritu será recogido en el romanticismo alemán y desembocará en el idealismo absoluto.

La unidad metafísica en el sistema de Leibniz condiciona y permite la existencia de lo plural, de lo compuesto; lo simple es aquí el fundamento de lo complejo, y este es el pensamiento que encabeza y dirige la *Monadología*: «Igual que el número entero implica la unidad aritmética, así lo compuesto real implica la unidad metafísica»⁷⁹. Esta unidad metafísica es la mónada, según lo explicita Leibniz: «La mónada de la que aquí tratamos no es otra cosa que una substancia simple que entra en los compuestos; simple, quiere decir sin partes. Debe haber substancias simples, puesto que hay compuestas, y lo compuesto no es otra cosa que un conjunto o agregado de simples»⁸⁰; todas las determinaciones sucesivas que adquiere la substancia en el sistema monadológico parten de esta primera determinación.

No es posible desarrollar aquí todo el pensamiento monadológico; pero de lo que llevamos señalado puede concluirse que el sistema de Leibniz accedió finalmente a una consideración propiamente metafísica de la unidad, habiendo superado el atomismo materialista y el mecanicismo de su tiempo. Además, la obra de Leibniz puede ser estudiada, desde este resultado final, en una continuidad, esto es, puede considerarse toda ella como la búsqueda de la unidad como caracterización para todo ser real; en ella, los conceptos van alcanzando progresivamente su claridad, hasta la exposición definitiva del ser de la mónada como unidad metafísica, desde la cual el universo alcanza su inteligibilidad; de ahí que el propio Leibniz señalase que «yo creo que el universo de las criaturas no consiste más que en las substancias simples o mónadas y en sus conjuntos»⁸¹.

NOTAS

¹ Se utilizarán las siguientes abreviaturas para hacer referencia a las obras de Leibniz: *Dissertatio de Arte Combinatoria*, *De Arte. Confessio Naturae contra Atheistas*, *Conf. Nat. Theoria Motus abstracti seu rationes Motuum Universales a sensu et phenomenis independentes*, *Th. Motus abstracti. Marii*

Nizolii de Veris Principiis et Vera Ratione Philosophandi contra Pseudo Philosophos, M. Nizolii. *Discours de Metaphysique*, D.M. *Système Nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles*, S.N. *De ipsa Natura sive de vi insita actionibusque creaturarum*, Ip. *Nat. Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, N. E. *Essais de Theodicee*, Theod. *Principes de la Nature et de la Grace fondees en raison*, Pr. Nt. *Gr. Monadologie*, *Monad*. Se emplearán las siguientes ediciones de los escritos de Leibniz: GERHARDT, C.I., *Die philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, 7 vol., Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1965 (Abrev.: G. Phil.); G.W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie der Wissenschaften der DDR, Berlin 1982 (Abrev.: S.Schrift.)

² Cfr. ARANA, J., *El problema de la unidad del conocimiento en Christian Wolff*, en «Anuario Filosófico» (1980), 2, pp. 9-31.

³ LLANO, A., *Dialéctica del Absoluto*, en «Anuario Filosófico» (1977), 1, pp. 177-178.

⁴ Cfr. DE SALAS ORTUETA, J., *El problema de la secularización en Leibniz*, en «Revista de Filosofía» (1979), 2, p. 203.

⁵ Son sobradamente conocidas las diversas interpretaciones que a este respecto han ocasionado las lecturas de Leibniz. Un estudio acertado del tema se encuentra en DE SALAS ORTUETA, J., *Lógica y Metafísica en Leibniz*, en «Estudios» (1976), pp. 469-491.

⁶ STEGMEIER, W., *Der Substanzbegriff der Metaphysik*. *Aristoteles, Descartes, Leibniz*, Tubingen 1974, p. 176: «Leibniz' Problem in der Metaphysik ist damit der ganze Umkreis der Ontologie der Substanz».

⁷ Leibniz ha sido incluso denominado «filósofo de la unidad»; cfr. JALABERT, J., *Leibniz, philosophe de l'unité*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung» XX (1966), 3 y 4, pp. 447-457; y no es extraño interpretar la unidad, en el sentido más amplio, como una clave fundamental de la filosofía de Leibniz. A este respecto son indicativos, entre otros, los siguientes títulos: ROPHOL, H., *Das Eine und die Welt. Versuch zur Interpretation der leibnizschen Metaphysik*, Leipzig 1936; RUF, O., *Die Eins und die Einheit bei Leibniz. Eine Untersuchung zur Monadenlehre*, Meisenheim am Glain 1973.

⁸ G. Phil. IV, pp. 27-105; S. Schrift. VI, 1, pp. 163-231.

⁹ *De Arte*, G. Phil. IV, p. 30: «Sedes Doctrinae istius Arithmetica; S. Schrift. VI, 1, p. 168.

¹⁰ Cfr. *De Arte*, Probl. I: «Dato numero et exponente complexiones invenire», G. Phil. IV, pp. 39-43; S. Schrift. VI, 1, pp. 174-176. Probl. II: «Dato numero complexiones simpliciter invenire», G. Phil. IV, pp. 43-44; S. Schrift. VI, 1, pp. 176-177.

¹¹ *De Arte*, G. Phil. IV, p. 44: «Cum omnia quae sunt aut cogitari possunt, fere componantur ex partibus aut realibus aut saltem conceptualibus, necesse est, quae specie differunt, aut eo differre, quod alias partes habent, et hic *complexionum usus*, vel quod alio situ, hic *Dispositionum*, illic *materiae*, hic *formae diversitate* censetur. Imo *Complexionum* ope non solum *species rerum*, sed et *attributa* inveniuntur, ut ita tota propemodum *Logicae pars inventiva* illic *circa terminos simplices*, hic *circa complexos* fundetur in *Complexionibus*, uno *verbo* et *doctrina divisionum* et *doctrina propositionum*; S. Schrift. VI, 1, p. 177. Este método para probar las proposiciones puede considerarse como una «clave lógica» en la metafísica de Leibniz; en efecto, no sólo se encuentra aplicado en el conocido *Discours de Métaphysique* de 1688 (cfr. G. Phil. IV, pp. 432-434), sino que se trata de una tesis mantenida hasta la *Monadologia* de 1714: «Quand une vérité est necessaire, on peut trouver la Raison par l'Analyse, la resolvant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives», parag. 33, G. Phil. VI, p. 612.

¹² SERRES, M., *Le système de Leibniz' et ses modèles mathématiques*, Paris 1968, p. 423.

¹³ Cfr. ARISTOTELES, *Analitica Posteriora*, 72 b 18-24; 90 b 23-26.

¹⁴ Cfr. SCHEPERS, H., *Leibniz' Arbeiten zu einer Reformation der Kategorien*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung» XX (1966), p. 543.

¹⁵ COUTURAT, L., *La Logique de Leibniz*, Hildesheim 1961, pp. 182-183.

¹⁶ *De Arte*, G. Phil. IV, pp. 64-65; S. Schrift. VI, 1, pp. 194-195.

¹⁷ Cfr. KOCH, L., *Das Körperproblem in leibnizens Jugendschriften*, Halle 1908, p. 5.

¹⁸ *De Arte*, G. Phil. IV, pp. 56-57; S. Schrift. VI, 1, pp. 187-88.

¹⁹ Cfr. SERRANO LOPEZ, A., *Relativität und Kompossibilität. Interpretationen zu Leibniz' Metaphysik*, Berlin 1969, p. 63.

²⁰ GONZALEZ, A.L., *La noción de posibilidad en el Kant precrítico (I)*, en «Anuario Filosófico» (1981), 2, pp. 110-111.

²¹ Cfr. *Théod.*, parag. 7, G. Phil. VI, pp. 106-107.

²² Cfr. HAMELIN O., *Sur ce que Leibniz doit à Aristote*, en «Les Etudes philosophiques» 12 (1957), p. 137.

²³ Apuntado está, no es ocioso insistir en el importante papel y valor que Leibniz atribuye a la lógica; el siguiente texto es un ejemplo de ello: «Logicam veram non tantum instrumentum esse, sed et quodammodo principia ac veram philosophandi rationem continere», M. Nizolii, G. Phil. IV, p. 137; S. Schrift. VI, 2, p. 408.

²⁴ Cfr. *A Arnault*, 1671-1672, G. Phil. I, p. 72.

²⁵ Cfr. *Conf. Nat.*, 1668, G. Phil. IV, p. 106; S. Schrift. VI, 1, pp. 489-490.

²⁶ RUF, O., *Die Eins und die Einheit*, cit., p. 11.

²⁷ Especialmente las cartas fechadas en: 26-9 (6-10) 1668, G. Phil. I, pp. 9-11; y 20-4 (30-4) 1669, G. Phil. I, pp. 15-27. Cfr. MOLL, J., *Der junge Leibniz*, Vol. I, Stuttgart, Bad, Canstatt 1976, p. 17.

²⁸ Cfr. G. Phil. I, pp. 10-11

²⁹ Cfr. G. Phil. I, p. 10.

³⁰ Como es sabido, años más tarde relata el propio Leibniz el proceso de sus investigaciones al respecto. La explicación mecanicista de la naturaleza le arrebató desde su más temprana edad: «me entusiasmaron sus bellas maneras de explicar la naturaleza mecánicamente»; sin embargo, la supuesta «inteligibilidad» proporcionada por el método matemático se puso pronto en duda ante la mente del joven Leibniz: «pero después de muchas meditaciones, advertí que es imposible encontrar los principios de una verdadera unidad en la materia sola o en lo que no es más que una colección infinita de partes... fue entonces necesario rehabilitar las formas substanciales», S.N., G. Phil. IV, pp. 478-479.

³¹ Según E. DILLMAN, en *Eine neue Darstellung der leibnizschen Monadentheorie auf Grund der Quellen*, Reiland 1981, ese intento define todo el camino de la especulación leibniziana, hasta la *Monadología*.

³² El propio Leibniz afirma que él pretendía explicar de nuevo y hacer más inteligibles las formas que decidió «rehabilitar»: «Il fallut donc rappeler et comme rehabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'hui, mais d'une manière qui les rendist intelligibles et qui separat l'usage qu'on en doit fair de l'abus qu'on en a fait», S.N., G. Phil. IV, pp. 478-479; cfr. KOCH, H.L., *Das Körperproblem in leibnizens Jugendschriften*, cit., p. 10.

³³ La unidad monádica no es un *unum per se* que se constituye mediante la unión de la materia y la forma, como se ha expresado clásicamente: TOMAS DE AQUINO, *De Ente et Essentia*, c. VII, 3: «Quia enim in substantiis ex materia et forma substantiali fit per se unum» (Tomás de Aquino será citado por la edición Marietti). La mónada es *unum per se* a costa de olvidar en ella toda «estructura» o «composición metafísica».

³⁴ Cfr. G. Phil. IV, pp. 350-393.

³⁵ G. Phil. IV, pp. 177-221; S. Schrift. VI, 2, pp. 219-258.

³⁶ G. Phil. IV, pp. 221-244; S. Schrift. VI, 2, pp. 258-276.

³⁷ *Th. Motus abstracti*, G. Phil. IV, p. 228; S. Schrift. VI, 2, p. 264.

³⁸ SERRANO LOPEZ, A., *Relativität und Komposibilität*, cit., p. 63. El mismo razonamiento se encuentra años más tarde en Leibniz, cfr. A. Arnauld 1686, G. Phil. II, p. 77; A. de Volder 1704, G. Phil. II, p. 261; idem., 1705, G. Phil. II, p. 276; A. Sophia 1705, G. Phil. VII, p. 561; A. Clarke, 4^o Escr., 1716, G. Phil. VII, p. 377.

³⁹ *Th. Motus abstracti*, G. Phil. IV, p. 229: «Punctum non est, cujus pars nulla est, nec cujus pars non consideratur; sed cujus extensio nulla est, seu cujus partes sunt indistantes, cujus magnitudo est inconsiderabilis, inassignabilis, minor quam quae ratione nisi infinita ad aliam sensibilem expressi possit, minor quam quae dari potest: atque hoc est fundamentum Methodi Cavalieriane», S. Schrift. VI, 2, p. 265.

⁴⁰ Cfr. HANNEQUIN, A., *Prior Leibnitii Philosophia, seu de Motu, de Mente, de Deo*, París 1895, p.55; FRIEDMANN, G., *Leibniz et Spinoza*, París 1976, p. 31.

⁴¹ *Th. Motus abstracti*, G. Phil. IV, p. 229; S. Schrift. VI, 2, p. 265.

⁴² Cfr. RUF, O., *Die Eins und die Einheit*, cit., p. 47.

⁴³ Leibniz habla de una cierta mens; así, en una carta a J. Friedrich, escrita entre 1670 y 1673, dice: «... Dass motus in corporibus per se sumtis nicht seyn Können, nisi accedet mens».

⁴⁴ Cfr. TURCK, D., *Die Metaphysik der Natur bei Leibniz*, Bonn 1967, p. 28.

⁴⁵ A. de Volder, 30 de junio, 1704, G. Phil. II, p. 267-68: «Nempe in mole corporea seu in rebus corporeis constituendis esse ad unitates indivisibiles tanquam prima constitutiva... Corpora enim sunt divisibilia, imo et actu subdivisa, sed non eorum constitutiva».

⁴⁶ *Th. Motus abstracti*, G. Phil. IV, p. 230: «Nullus conatus sine motu durat ultra momentum praeterquam in mentibus... Omne enim corpus est mens momentanea seu carens recordatione, quia conatum simul suum et alienum contrarium... non retinet ultra momentum: ergo caret memoria, caret sensu actionum passionumque suarum, caret cogitatione», S. Schrift. VI, 2, p. 266. Este temprano texto recoge efectivamente los puntos fundamentales que definirán la última unidad metafísica o mónada en el sistema de Leibniz: será una unidad que, análogamente al pensamiento, poseerá en sí el principio, el desarrollo y el fin de su acción; la autodeterminación del pensamiento es, en efecto, la primera categoría que puede encontrarse en la unidad monádica. Cfr. STEGMEIER, W., *Der Substanzbegriff der Metaphysik*, cit., p. 200. Este principio encontrará su máxima expresión en la *unidad trascendental de la apercepción kantiana* y constituirá el punto de arranque del idealismo alemán.

⁴⁷ La noción de accidente «accidental» para una substancia, no tiene cabida en el sistema de Leibniz, pues la substancia, metafísicamente considerada, es una unidad total y completa: todo lo que le pertenece le es esencial, forma parte de su esencia, pues así, en efecto, era la idea que se encontraba de ella en el Intelecto Absoluto, en el origen de los orígenes; cfr. D.M. parag. 13, G. Phil. IV, p. 436. La escolástica, en cambio, a la que Leibniz quiere recurrir en ciertas ocasiones, había distinguido claramente entre accidente *proprio* et *per se* y *accidentis extraneus* cfr., TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica* (Abrv.: S.Th.), I, q. 77, a.7, resp.; Id., I-II, q. 50, a.2, adz., etc.

⁴⁸ D.M., 1686, parag. 8, G. Phil. IV, p. 434.

⁴⁹ *Pr. Nt. Gr.*, 1702-1716, parag. 1, G. Phil. VI, p. 598.

⁵⁰ TOMAS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae, De Veritate* (Abrv.: De ver.), q. 4, a.8: «In nobis autem nulla operatio ad quam nos movemur est esse nostrum»; cfr. OEING HANHOFF, L., *Ens et unum convertuntur*, Tesis Doctoral presentada en Münster en 1951, p. 90.

⁵¹ Las concepciones fundamentales ganadas en este período se hallan expuestas en: *De summa rerum*, 11 de Febrero, 1716, S. Schrift. VI, 3, p.490.

⁵² Cfr. *Meditatio de Principio Individui*, 1 de abril, 1676, *S. Schrift*. VI, 3, p. 490.

⁵³ A Arnauld, *G. Phil.* II, p. 97; idem., p. 95: «Yo no concibo ninguna realidad sin una verdadera unidad».

⁵⁴ *S. Th.*, I, q. 11, a. 1, resp.: «Unum convertitur cum ente».

⁵⁵ A Arnauld, *G. Phil.* II, p. 76; cfr. idem., p. 77; *D.M. parag.* 12, *G. Phil.* IV, p. 437.

⁵⁶ A Arnauld, *G. Phil.* II, p. 93.

⁵⁷ Esto era lo que se había sostenido clásicamente: *S. Th.*, I, q. 7, a.1, resp.: «Finitur autem quodammodo et materia per formam, et formam per materiam... Forma vero finitur per materiam, in quantum forma, in se considerata, communis est ad multa: sed hoc quod recipitur in materia fit forma determinata huius rei».

⁵⁸ El propio Leibniz relata: «Cuando busqué las últimas razones del mecanicismo y de las mismas leyes del movimiento, me quedé maravillado al ver que era imposible encontrarlos en las matemáticas, y que era preciso volver a la metafísica. Esto es lo que me condujo a las entelequias y de lo material a lo formal», *A Remond*, 10 de Febrero, 1714, *G. Phil.* III, p. 606.

⁵⁹ Cfr. *G. Phil.* I, p. 250.

⁶⁰ *D.M. parag.* 18, *G. Phil.* IV, p. 444.

⁶¹ HESSEN, J., *Das Substanzproblem in der Philosophie der Neuzeit*, Berlín-Bonn 1932, p. 85: «Den abstrakten Begriff der substantielle Form mit mehr Konkreten Inhalt füllend, bestimmt Leibniz die Natur der letzteren als Kraft. Dementsprechend definiert er die Substanz als être capable d'action».

⁶² DE FINANCE, J., *Etre et Agir dans la philosophie de Saint Thomas*, Roma 1960, p. 216: «L'agir est la raison d'être de l'être, son épanouissement, sa plus haute réalisation».

⁶³ *S.N.*, *G. Phil.* IV, p. 472.

⁶⁴ La substancia será: «Príncipe vital», *G. Phil.* II, p. 118; «source des actions», *G. Phil.* IV, p. 482; y, por supuesto, «ce qui n'agit point, ne merite point le nom de substance», *Théod. parag.* 393, *G. Phil.* VI, p. 350.

⁶⁵ Cfr. *A Arnauld*, *G. Phil.* II, pp. 112-113.

⁶⁶ *G. Phil.* VII, p. 329-330: «...La percepción no es otra cosa que esa misma representación de las variaciones externas en las internas».

⁶⁷ Cfr. *A Bourguet*, 5 de Agosto, 1715, *G. Phil.* III, p. 581.

⁶⁸ Cfr. LLANO A. *Elementos para un balance de la modernidad*, inédito.

⁶⁹ Cfr. *S. N.*, *G. Phil.* IV, pp. 478-79.

⁷⁰ *Summa contra Gentiles*, III, c. LXIX, n. 2: «Contra rationem sapientiae est ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatae nullo modo operentur ad effectus producidos, sed solus Deus operetur omnia immediate frustra essent adhibitae ab ipso res aliae ad producidos effectus. Repugnat igitur praedicta positio divinae sapientiae».

⁷¹ *Ip. Nat.*, *G. Phil.* IV, p. 507: «Itaque satis non est dici, Deum initio res createm voluisse, ut certam quandam legem in progressu observarent, si voluntas ejus fingatur ita fuisse inefficax, ut res ab ea non fuerint affectae, nec durabilis in iis effectus sit productus... Si vero lex a Deo lata reliquit aliquid sui expressum in rebus vestigium. Si res ita fuere formatae mandato, ut aptae redderentur ad implendam jubentis voluntatem, jam concedendum est, quandam inditam esse rebus efficaciam, formam vel vim, qualis naturae nomine a nobis accipi solet, ex qua series phaenomenarum ad primi jussum praescriptum consequeretur».

⁷² Este principio será, en efecto, mantenido siempre por Leibniz, cfr. *S.N. G. Phil.* IV, p. 473; *A Sophia*, *G. Phil.* VII, p. 552.

⁷³ Cfr. ARISTOTELES, *Metafísica*, VIII (H), 3, 1043 a 30, ss.

⁷⁴ *Ip. Nat.*, *G. Phil.* IV, p. 512: «Sed pro anima vel forma animae analoga, nec pro simplici modificatione, sed pro constitutivo substantiali perseverante, quod *Monadis* nomine appellare soleo».

⁷⁵ *A Sophia*, *G. Phil.* VII, p. 523.

⁷⁶ A Bayle, *G. Phil.* IV, p. 561: «En effect, je considere les ames ou plustost les Monades comme des Atomes de substance, puisqu'a mon avis, il n'y a point dtomes de matiere dans la nature, la moindre parcelle de la matiere ayant encore de parties»; *A de Volder*, 20 de Junio, 1703, *G. Phil.* II, p. 252: «Sed cum solae res simplices sint verae res, reliqua non nisi entia per aggregationem, atque phaenomena sint»; *Monad. parag.* 3, *G. Phil.* VI, p. 607: «Our là, où il n'y a point de parties, il n'y a ny étendue, ni figure, ni divisibilité possible. Et les Monades sont les veritables Atomes de la Nature, et en un mot les Elemens des choses»; cfr. *D.M. parag.* 9, *G. Phil.* IV, pp. 433-434.

⁷⁷ A Arnauld, *G. Phil.* II, p. 76: «L'unité substantielle demande un estre accompli, indivisible, et naturellement indestructible, puisqe sa notion enveloppe tout ce qui luy doit arriver, cequ'on ne scauroit 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».

⁷⁸ *Monad. parag.* 8, *G. Phil.* VI, p. 608: «Cependant il faut que les Monades ayent quelques qualités, autrement ce ne seroient pas même des Etres..., idem. *parag.* 13: et par consequent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d'affections et de rapports, quoyqu'il n'y en ait de parties»; cfr. *N.E. Lib.* III, cap. III, *parag.* 6, *G. Phil.* V, p. 268.

⁷⁹ BELAVAL, Y., *Etudes leibniziennes*, París 1976, p. 187.

⁸⁰ *Monad. parags.* 1 y 2, *G. Phil.* VI, p. 607.

⁸¹ *A Remond*, 1714, *G. Phil.* III, p. 602.