

LA HERENCIA DE LEIBNIZ EN LA FILOSOFÍA IDEALISTA ALEMANA¹

María Jesús Soto. Universidad de Navarra

1. Introducción

Leibniz ocupa sin duda un lugar destacado en la historia moderna del pensamiento occidental. En Alemania se le ha considerado como el «renovador» de los grandes temas de su filosofía, de tal modo que el conjunto de la temática que trata enlaza con la tradición de un Meister Eckhart o de un Nicolás de Cusa y se verá desarrollado a lo largo de los siglos XVII y XVIII, hasta alcanzar sus conclusiones en el idealismo hegeliano². En esta misma línea, se le ha considerado como «el padre espiritual del siglo XVIII»³, y es porque la influencia de su sistema monadológico marca claramente una línea concreta del pensamiento alemán posterior.

Este trabajo se propone, de un modo general e introductorio, esclarecer y encuadrar adecuadamente el ámbito en el que se sitúa el pensamiento de Leibniz. En el último siglo, sus escritos, como es sabido, han sido objeto de muy variadas lecturas, pero ha de verse que, por debajo de las diversas interpretaciones que haya sufrido su sistema, la obra filosófica de Leibniz se inserta en un marco teórico concreto que corresponde a la temática tratada en la tradición del pensamiento alemán. No se trata aquí de ofrecer un examen detallado de la monadología del filósofo de Hannover –tarea que ha sido llevada a cabo anteriormente⁴– sino que, partiendo de ella, se intentará vislumbrar aquellos puntos y planteamientos de la misma

¹ Este artículo recoge una serie de notas introductorias a un estudio de mayor amplitud sobre la repercusión de la monadología leibniziana, y los temas imbricados en ella, en el pensamiento alemán posterior.

² Cfr. WUNDT, M., *Kant als Metaphysiker*, Stuttgart 1924, pp. 12, ss. Del mismo autor: *Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal. Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, Rengerschen Buchhandlung 1920.

³ SCHMALENBACH, H., *Leibniz*, München 1973, p. 4.

⁴ Cfr. SOTO BRUNA, M.J., *Individuo y unidad. La sustancia individual según Leibniz*, Pamplona 1988.

que suponen un determinado hilo de continuidad para la filosofía alemana moderna. Para este fin, habrá que hacer referencia a los motivos especulativos que contribuyen a configurar la monadología, cumpliendo así la tarea que, según el profesor Arellano, debe cumplir toda indagación filosófica: «una investigación filosófica es una investigación “desde las raíces”, una investigación radical, cuyos teoremas y teorías se remiten a las raíces o fundamentos últimos, al ser primario constitutivo de lo investigado»⁵. En concreto, el propósito que guía las siguientes páginas se cifra en ver cómo Leibniz, al elaborar su concepción monadológica del universo, recoge algunos de los temas fundamentales de su propia tradición que preanuncian históricamente la formación del idealismo moderno alemán y, por lo tanto, las causas por las que su pensamiento ha sido explicado dentro de la tradición idealista alemana.

2. El «idealismo» leibniziano.

Un estudio acerca de la recepción de la monadología leibniziana en el pensamiento alemán muestra que algunas de las tesis claves que la determinan encuentran su culminación en el idealismo hegeliano. Pero no es esta una razón para calificar, sin más, de «idealista» la filosofía de nuestro autor, como el propio Hegel pretendía⁶. Para dilucidar esta cuestión conviene conocer la reelaboración que sufre el sistema monadológico de Leibniz en el pensamiento alemán posterior a él. Así, aunque sea brevemente, es preciso recordar que el influjo leibniziano está directamente mediado por la figura de Christian Wolff, al que el propio Leibniz instruyó sobre las tesis principales de su sistema definitivo mediante la correspondencia que mantuvo con él entre 1704 y 1716⁷. Además, aunque la *Metafísica alemana* de Wolff se terminó en 1719 y se publicó en 1720, el mismo año en el que la *Monadología* vio la luz en Alemania, la teoría de las mónadas y la armonía preestablecida aparecen ya en los *Principios de la Naturaleza y de*

⁵ ARELLANO, J., *Las condiciones del pensamiento radical (trascendental)*, en: *Razón y Libertad*. Homenaje a Antonio Millán Puelles. Coordinado por R. Alvira, Madrid 1990, p. 21.

⁶ HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, en: *Werke*. Suhrkamp Vg., Frankfurt a.M. 1971, vol. 20, p. 238: «Leibnizens Philosophie ist ein Idealismus, Intellektualismus».

⁷ *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*. Ed. por: C.I. GERHARDT, Georg Olms, Hildesheim 1963.

la *Gracia*, publicados en 1714; y Wolff conocía también la *Teodicea* y el *Discurso de Metafísica*⁸. Una de las principales tareas de Wolff en este respecto consistió en exponer sistemáticamente las doctrinas de su predecesor, publicándolas –en lengua alemana– en manuales académicos de gran repercusión en las universidades alemanas del siglo XVIII⁹, proporcionando así una «filosofía de escuela» en la que crecerá a su vez el joven Kant¹⁰. La drástica reducción que la monadología sufre a través de la reinterpretación wolffiana –según es su propósito¹¹– esto es, la destitución de la representación monádica y, con ello, la sustitución de la armonía preestablecida por el influjo físico, es lo que engarza con las cuestiones tratadas en la *Monadología física* del Kant precrítico, cuya temática desembocará a su vez en las dos primeras antinomias de la *Crítica de la razón pura*, objeto de discusión en el idealismo posterior¹².

En algunos estudios actuales suele incluso presentarse a Leibniz como precursor inmediato del hegelianismo. Así, por ejemplo, según Horn, es imprescindible partir de las raíces leibnicianas para comprender a Hegel. Más aún, la mónada sería el punto de partida de un proceso que daría lugar al «yo» (*Das Ich*) de Fichte y que culminaría en el concepto (*Der Begriff*) de Hegel¹³. Esto puede ser muy discutible, pues implica definir la noción de mónada –eje de la filosofía leibniciana¹⁴– no ya según la sustancia in-

⁸ Cfr. CASULA, M., A.G. *Baumgarten entre G.W. Leibniz et Christian Wolff*, en «Archives de Philosophie» 42 (1979), pp. 547-574.

⁹ Cfr. ECOLE, J., *Cosmologie wolffienne et dynamique leibnizienne. Essai sur les rapports de Wolff avec Leibniz*, en «Les Etudes philosophiques» 19 (1964), 1, pp. 8-9.

¹⁰ Cfr. BELAVAL, Y., *L'héritage leibnizien au siècle des lumières*, en: *Leibniz. Aspects de l'homme et de l'oeuvre, 1646-1716*, París 1988.

¹¹ El propio Wolff declara que su finalidad no es limitarse a exponer la filosofía de Leibniz, sino corregirla y esclarecerla: *Philosophia prima sive Ontologia, parag. 760*, Nota. En: *Opera*. Ed. de J. ECOLE, Hildesheim, New York 1962, ss.

¹² Cfr. VOGEL, K., *Kant und die Paradozien der Vielheit. Die Monadentheorie in Kants philosophischer Entwicklung bis zum Antinomien -kapitel der «Kritik der reinen Vernunft»*, Frankfurt a.M. 1986 (2ª ed.), pp. 276, ss.

¹³ Cfr. HORN, J.C., *Monade und Begriff. Der Weg von Leibniz zu Hegel*, Hamburg 1982, pp. 7-8.

¹⁴ Hay que recordar aquí que las mónadas no son un postulado inicial del pensamiento leibniciano, sino el punto de llegada de un proceso histórico y teórico, cuyos presupuestos esenciales se encuentran en el concepto leibniciano de la sustancia como *vis* o *Kraft*, cfr. CASULA, M., A.G. *Baumgarten entre G.W. Leibniz et*

dividual de la ontología, sino como el sujeto de actividad inmanente¹⁵, entendido esto desde una teoría de la subjetividad de corte kantiano y desarrollada por el idealismo posterior. Esta teoría, como es sabido, identifica la estructura de la naturaleza con la estructura del espíritu. La mónada, desde el idealismo hegeliano, aparece como «percepción que se percibe a sí misma»¹⁶, no estando con ello lejos de la autorreflexión.

Para el mismo Hegel, «el gran pensamiento de Leibniz» ha sido constituir a la sustancia como unidad en la que se halla implicada toda multiplicidad y, por tanto y a la vez, como «totalidad» en la que se expresa lo múltiple, como ser activo que representa el universo a través del desarrollo de sus propias percepciones. Así, define a la mónada exclusivamente como representación intelectual, subrayando que éste es el aspecto más portentoso de la filosofía de Leibniz¹⁷. Aunque Hegel reprocha a Leibniz no haber llevado hasta el final el pensamiento de la «representación en la unidad», por conservar aún cierta multiplicidad como «aparecer exterior» —eso es lo que significan sus palabras acerca de que Leibniz «no ha sabido dominar la unidad»— y por hacer depender la pretendida autonomía, espontaneidad y carácter absoluto de la mónada de una unidad superior o Dios¹⁸. Ambos «escollos» del pensamiento leibniziano serán los que pretenderá salvar el idealismo absoluto.

La interpretación idealista de Leibniz, aunque no puede sostenerse «al pie de la letra», no es del todo ajena a su propio estilo de pensamiento. Así, aunque el filósofo de Hannover intenta conscientemente —en el camino de la elaboración de su *Weltanschauung*— retornar en algunos puntos capitales a la «filosofía de la escuela»¹⁹, y se aplica con denodado esfuerzo a la investigación de la «naturaleza en sí misma», su monadología conserva

Christian Wolff, cit.

¹⁵ Es cierto que el propio Leibniz usa esta misma expresión al atribuir a la mente humana la estructura monádica: «...menti nostrae vim insitam tribuimus, actiones immanentes producendi vel quod idem est, agendi immanenter», *De ipsa natura sive de vi insita creaturarum*, par. 10, en: G.W. Leibniz. *Die Philosophische Schriften*, 7 vols. Ed. por C.I. GERHARDT, Georg Olms, Hildesheim 1965. Vol. IV, p. 510. En adelante, las obras de Leibniz se citarán por esta edición, con la abreviatura: G. *Phil.*

¹⁶ Cfr. HORN, J.C., *Monade und Begriff*, cit., pp. 40-41; p. 47.

¹⁷ Cfr. HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cit., p. 243; pp. 252-253.

¹⁸ Cfr. idem., pp. 253-254.

¹⁹ Cfr. *Discours de Métaphysique*, par. 11, G. *Phil.* IV, p. 435.

siempre un punto de enlace con la tradición idealista ya mencionada. Es sabido que estas dos perspectivas se unen en toda su obra y por ello su sistema ha sido frecuentemente calificado de «naturalismo idealista»²⁰.

Por lo que se refiere al así denominado «naturalismo», es sabido que el joven Leibniz comienza sus investigaciones –como es propio de casi todos los pensadores modernos– partiendo de una reflexión acerca de la ciencia natural de la época²¹, y el primer motivo en la elaboración de su concepto de sustancia se encuentra precisamente en el rechazo de la física atomista; ésta, en efecto, no permitía captar una verdadera unidad en las sustancias –unidad que es condición primera de realidad²²– pues los átomos, últimos elementos aceptados por esta teoría, son siempre puntos materiales y, por ende, divisibles. En su búsqueda de una verdadera unidad sustancial, Leibniz opondrá, finalmente, la unidad indivisible o inmaterial frente a la unidad material de los atomistas: el *átomo formal* frente al *átomo material*, esto es, la sustancia como *mónada*²³.

Dentro de este mismo conjunto de problemas, el término «mónada» se introduce en la filosofía, mucho antes que en Leibniz, a través de Giordano Bruno. Según él, todo ser es una estructura de unidades elementales, y sólo los elementos verdaderamente individuales, las mónadas, son sustancias²⁴, teniendo la primacía el *alma* como verdadera sustancia individual, y derogando la sustancialidad al compuesto²⁵. Esta concepción de G. Bruno influyó en Henry More y Van Helmont, quienes –como es conocido– contribuyeron a configurar el pensamiento del propio Leibniz al respecto.

Leibniz es además deudor de Nicolás de Cusa, cuya teoría acerca de la *coincidentia oppositorum*, conlleva la concepción de la criatura como algo mínimo, uno, donde se concentra de algún modo el todo; esto es, la

²⁰ Cfr. FISCHER, K., *Geschichte der neuern Philosophie*, Heidelberg 1865, Reedición: Nendeln-Liechtenstein 1973, Vol. 3.

²¹ Cfr. el conocido texto donde Leibniz relata su propio itinerario intelectual: *Système nouveau de la Nature*, G. Phil. IV, p. 478.

²² Cfr. la conocida carta de Leibniz a Arnauld de Septiembre de 1686, G. Phil. II, pp. 66, ss.

²³ Cfr. *Système Nouveau de la Nature*, G. Phil. IV, pp. 478-479.

²⁴ BRUNO, G., *Opera Latine conscripta*. Ed. F. Fiorentino, Fr. Frommann Vg., Stuttgart-Bad-Canstatt 1962, Vol. I, 2: *De Monade, Numero et Figura*, Cap. III, p. 349: «Ut monas est rerum cunctarum essentia tota».

²⁵ Idem., *De Triplici Minimo et Mensura*, Cap. III, p. 12: «Compositum porro nullum substantia vera est», p. 13: «Quare solum per individuum animae substantiam sumus id quod sumus».

criatura como un espejo individual del universo y de Dios mismo. La sustancia individual «desenvolverá» este contenido «concentrado» en ella a través de una *vis* constitutiva²⁶. Este pensamiento enlaza sin duda con la idea leibniziana fundamental de la «mónada como expresión», que tiene, efectivamente, uno de sus precedentes inmediatos en las ideas de *complicatio* y *explicatio* procedentes del neoplatonismo alemán²⁷.

3. Mónada y materia

Existe otro motivo fundamental que conduce a Leibniz a determinar a la sustancia individual como mónada, y es su controversia con el dualismo de Descartes²⁸. Por una parte, piensa Leibniz, las sustancias materiales no pueden consistir en la sola extensión y, por otra parte, no es posible que en el universo haya solamente dos sustancias: la *res cogitans* y la *res extensa*. Antes bien, Leibniz defiende el pluralismo sustancial, y su crítica a la concepción cartesiana le lleva a entender el universo como integrado por múltiples unidades individuales, en las cuales la forma o lo inextenso prima sobre lo material o extenso. Esta «caracterización formal» de la unidad metafísica configura la original concepción leibniziana de la sustancia como mónada. La crítica a la sustancia corpórea cartesiana llevará además a Leibniz a negar la objetividad de las cualidades primarias. Siguiendo esta línea, afirmará la naturaleza fenoménica del espacio y del tiempo, orientando así su pensamiento hacia el fenomenismo moderno²⁹.

En este contexto, Leibniz se encuentra en cierto modo deudor del nuevo concepto de materia que aparece en la modernidad. El hilemorfismo aristotélico hacía depender esencialmente la materia y la forma entre sí. En

²⁶ Cfr. NICOLAS DE CUSA, *Opera*, París 1514. Unver. Nachdruck, Meiner Vg., Frankfurt a.M. 1962, *De docta Ignorantia*, Vol. I, I, XV; *De venatione sapientia*, Cap. IV, p. 101; pp. 102-103. He tratado acerca de la relación entre Leibniz y Nicolás de Cusa en un breve artículo: *Le calcul infinitesimal de G.W. Leibniz et la 'coincidentia oppositorum' de Nicolas de Cues*, en: *Leibniz, Werk und Wirkung*, IV Internationaler Leibniz-Kongress, Hannover 1983, pp. 724-732.

²⁷ Cfr. SOTO BRUNA, M.J., *Univocidad y analogía en la teoría de la expresión. Spinoza y Leibniz*. Comunicación presentada al «First International Conference of the Leibniz Society of Spain», Septiembre 1989 (en prensa).

²⁸ Cfr. *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, G. Phil. IV, pp. 342-350.

²⁹ Cfr. FAGIOTTO, P., *Il problema della metafisica nel pensiero moderno*, Padova 1975, vol. II, pp. 19, ss.

la Edad Moderna –claramente desde la física de Galileo– la materia es considerada como un ser independiente, algo sustancial, recibiendo un tratamiento propio. La primacía de la ciencia natural, el convencimiento de la estructura matemática de todo el ámbito experimentable del ser, el hecho de que, según Galileo, el «libro de la naturaleza» sea legible y comprensible en caracteres matemáticos, todo ello conduce a que los más notables esfuerzos de la modernidad concurren en derogar la correlación ontológica fundamental entre la materia y la forma³⁰.

La aportación de Leibniz en este respecto consiste en denunciar el mecanicismo, introduciendo una fuerza, *vis* o *dynamis*, en la materia, de tal modo entendida que ésta dejará de ser la *potencia* clásica. La moderna *dynamis* tiene un nuevo sentido: es tendencia y fuerza, contiene actividad propia³¹. Leibniz quiere analogar esa fuerza a la tradicional forma sustancial, le otorga la primacía en el compuesto y llega a ser el constitutivo de la sustancia³² –razón por la cual denomina «almas» a las sustancias³³. Esa, prácticamente, subsunción de lo material en lo formal configura y encuadra perfectamente el tema de la mónada y se inscribe a su vez en el marco general del idealismo, el cual posee como nota principal el interés por desarrollar toda teoría acerca de la realidad exclusivamente desde una teoría del espíritu, y que tiene en su base la idea dominante de la actividad del sujeto³⁴.

³⁰ Cfr. SOTO BRUNA, M.J., *Origen de la inversión kantiana del binomio materia-forma*, en «Anuario Filosófico» XXXIII (1990), 1, pp. 153-161.

³¹ Cfr. *Système Nouveau de la Nature*, G. Phil. IV, p. 472 y p. 478.

³² Cfr. *Discours de Métaphysique*, parag. 12, G. Phil. IV, p. 437.

³³ Cfr. *Système Nouveau de la Nature*, G. Phil. IV, p. 473 y pp. 478-479; *Carta a Sophia* 1696, G. Phil. VII, p. 540.

³⁴ ERDMANN, J.E., *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*, 1ª Ed. Leipzig 1834-1853. Reedición: Stuttgart-Bad-Canstatt 1977, vol. IV, p. 1: «Der Geist ist anders gefasst um ihm die materiellen Dinge zu subsumieren, die materiellen Dinge werden, um sie bequemer spiritualisieren zu können, ausser der Ausdehnung, Prädikate bekommen, die an das Geistige erinnern». Puesta en primer lugar la acción del sujeto, se ha dicho que el pensamiento alemán encuentra su más perfecta expresión en aquella traducción de Goethe de: «Al principio era el logos» por: «al principio era la acción»: WUNDT, M., *Die Grundfrage der deutschen Philosophie*, en: *Kant als Metaphysiker*, cit., p. 486. De hecho, la declaración del mundo sensible como algo fenoménico y el establecimiento de la idealidad del espacio y del tiempo, son consecuencia de haber establecido como presupuesto la primacía de la actividad del sujeto. En esta misma

En este punto engarza precisamente la tan conocida calificación del sistema leibniano de «panpsiquismo». Sin pretender entrar en los matices de esta interpretación, hay que decir ciertamente que Leibniz, en definitiva, deshace, en la consideración del ser finito, el tradicional binomio materia-forma, relegando la primera al estatuto de una mera «reproducción, una réplica, una figuración, una “correspondencia” en la extensión de todos los estados del pensamiento»³⁵. La mónada, en efecto, como forma o fuerza, aparece finalmente como pura actividad espontánea que se representa el universo desde sí misma, «las almas –dice Leibniz– conocen el universo porque Dios ha puesto en ellas un principio representativo de lo que hay fuera de ellas»³⁶. El mundo sensible es, pues, para la mónada, el conjunto de sus representaciones.

Este planteamiento leibniano conduce a lo que podríamos denominar la *destitución de la inteligibilidad* en la modernidad, y que consiste fundamentalmente en sustraer la forma –principio de inteligibilidad– al mundo material, introduciéndola en el psiquismo humano, que llegará a ser en la Ilustración fuente y principio de constitución del universo. En Leibniz, aunque las mónadas sólo acceden a una «traducción» de lo real, sin poder contemplar jamás el texto original, queda aún salvaguardada la objetividad del mundo sensible por el recurso a la armonía preestablecida y al Intelecto Absoluto, que es quien, en última instancia, comunica la realidad al ser creado³⁷. Pero ya en Kant se observa el esfuerzo por elaborar una teoría del conocimiento exclusivamente desde el intelecto humano, que es quien otorga la inteligibilidad a lo sensible³⁸. Esto se muestra muy claramente en la definición que Kant da de la materia y de la forma como «con-

línea, la idea kantiana de la voluntad autónoma y de la libertad absoluta –de rai-gambre luterana– proviene de aquí y es lo que constituye uno de los orígenes más importantes del idealismo alemán.

³⁵ GRIMALDI, N., *Matière et Tradition*, en «Revue de Métaphysique et de Morale» 76 (1971), p. 169.

³⁶ *Carta a Clarke*, G. Phil. VII, p. 375.

³⁷ De hecho, la pregunta por la inteligibilidad de lo sensible sólo puede ser contestada acertadamente desde una metafísica de la creación: TOMAS DE AQUINO, *De Veritate*, I, 3: «Verum... dicitur... de rebus secundum quod adaequantur intellectui divino vel aptae natae sunt adaequari intellectui humano». Idem., I, 2: «Res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum... sed sunt mensurae ab intellectu divino». *Opera Omnia*, Ed. de R. Bussa, Fromman-Holzboog, Stuttgart 1980.

³⁸ Cfr. MILLAN PUELLES, A., *Teoría del objeto puro*, Madrid 1990, pp. 50, ss.

ceptos de reflexión»: la materia no viene dada más que por un cúmulo de sensaciones que necesita precisamente una forma, enclavada ahora en la subjetividad humana (el espacio y el tiempo de la intuición y las categorías del entendimiento) para que sea posible el conocimiento³⁹.

Este giro subjetivista del idealismo crítico, que será radicalizado en el idealismo absoluto, no se halla, como tal, en Leibniz, pero puede sostenerse que encuentra una de sus raíces en la noción que fundamenta y sostiene su concepción monadológica del universo, esto es, su concepto de mónada como actividad representativa, que sustituye al clásico concepto de sustancia individual⁴⁰. Ya Kuno Fischer había señalado que en este característico pensamiento leibniziano se ha dado el paso definitivo que explica el cambio operado en la filosofía moderna alemana; a saber, la subsunción de lo material en lo inmaterial y la explicación de los cuerpos por sus condiciones dinámicas⁴¹. También puede asegurarse que la noción leibniziana de representación entendida como acción espontánea es heredada en el planteamiento trascendental kantiano y después en Fichte⁴², aunque de un modo restringido y referida especialmente al sujeto humano, a partir del cual ha de explicarse el mundo.

El análisis metafísico del concepto de representación en este nuevo contexto, sus implicaciones gnoseológicas y sus consecuencias en los planteamientos actuales de la ontología, constituye a partir de aquí una interesante y más vasta línea de investigación. Su desarrollo y exposición ha de ser objeto de trabajos posteriores.

³⁹ Cfr. *Kritik der reinen Vernunft*, A 266,268. *Kant's Werke*. Georg Reimer, Berlín 1910, ss. SOTO BRUNA, M.J., *Origen de la inversión kantiana del binomio materia-forma*, cit., pp. 156-159.

⁴⁰ Cfr. entre otros: KNUEFER, C., *Grundzüge der Geschichte des Begriffs der Vorstellung von Wolff bis Kant*, Halle 1911; PFLAUMER, R., *Zum Ich-Charakter der Monade*, en «*Studia Leibnitiana*» Supplementa I (1966), 1, pp. 148-160; SALOMON, L., *Zu den Begriffen der Perzeption und Apperzeption von Leibniz bis Kant*, Bonn 1902.

⁴¹ Cfr. FISCHER, K., *Geschichte der neuern Philosophie*, cit., vol. 3, pp. 325, ss.

⁴² Cfr. HAMMACHER, K., *Claubergs Kategorien des Lebens und Leibniz' Begriff der Spontaneität*, en «*Studia Leibnitiana*» Supplementa XIV (1973), 3, pp. 252-277; CASSIRER, E., *Filosofía de la Ilustración*, Buenos Aires 1950, pp. 13-28; pp. 50-51, pp. 141-154.