



La Monadología (1714)

Una teoría metafísica sobre las mónadas infinitas (∞) del filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibniz, fundamental para comprender el racionalismo continental.

Impreso el 17 de diciembre de 2024

CosmicPhilosophy.org
Comprendiendo el Cosmos a través de la Filosofía

Índice de Contenidos

1. Introducción

2. La monadología

2.1. § 1

2.2. § 2

2.3. § 3

2.4. § 4

2.5. § 5

2.6. § 6

2.7. § 7

2.8. § 8

2.9. § 9

2.10. § 10

2.11. § 11

2.12. § 12

2.13. § 13

2.14. § 14

2.15. § 15

2.16. § 16

2.17. § 17

2.18. § 18

2.19. § 19

2.20. § 20

2.21. § 21

2.22. § 22

2.23. § 23

2.24. § 24

2.25. § 25

2.26. § 26

2.27. § 27

2.28. § 28

2.29. § 29

2.30. § 30

2.31. § 31

2.32. § 32

2.33. § 33

2.34. § 34

2.35. § 35

2.36. § 36

2.37. § 37

2.38. § 38

2.39. § 39

2.40. § 40

2.41. § 41

2.42. § 42

2.43. § 43

2.44. § 44

2.45. § 45

2.46. § 46

2.47. § 47

2.48. § 48

2.49. § 49

2.50. § 50

2.51. § 51

2.52. § 52

2.53. § 53

2.54. § 54

2.55. § 55

2.56. § 56

2.57. § 57

2.58. § 58

2.59. § 59

2.60. § 60

2.61. § 61

2.62. § 62

2.63. § 63

2.64. § 64

2.65. § 65

2.66. § 66

2.67. § 67

2.68. § 68

2.69. § 69

2.70. § 70

2.71. § 71

2.72. § 72

2.73. § 73

2.74. § 74

2.75. § 75

2.76. § 76

2.77. § 77

2.78. § 78

2.79. § 79

2.80. § 80

2.81. § 81

2.82. § 82

2.83. § 83

2.84. § 84

2.85. § 85

2.86. § 86

2.87. § 87

2.88. § 88

2.89. § 89

2.90. § 90

CAPÍTULO 1.

Introducción

La Monadología (1714) de Gottfried Wilhelm Leibniz

En 1714, el filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibniz - «el último genio universal del mundo» - propuso una teoría de mónadas ∞ infinitas que, aunque aparentemente alejada de la realidad física y en desacuerdo con el realismo científico moderno, ha sido reconsiderada a la luz de los avances en la física moderna y más específicamente la no-localidad.

Leibniz, a su vez, fue profundamente influenciado por el filósofo griego Platón y la antigua filosofía cósmica griega. Su teoría de las mónadas guarda un notable parecido con el reino de las Formas de Platón como se describe en la famosa Alegoría de la Caverna.

La Monadología (en francés: *La Monadologie*, 1714) es una de las obras más conocidas de la filosofía tardía de Leibniz. Es un texto breve que presenta, en unos 90 párrafos, una metafísica de sustancias simples, o mónadas ∞ infinitas.

Durante su última estancia en Viena desde 1712 hasta septiembre de 1714, Leibniz escribió dos breves textos en francés que estaban destinados a ser exposiciones concisas de su filosofía. Después de su muerte, los «Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón», que estaban destinados al príncipe Eugenio de Saboya, aparecieron en francés en los Países Bajos. El filósofo Christian Wolff y sus colaboradores publicaron traducciones en alemán y latín del segundo texto que llegó a ser conocido como «*La Monadología*».



CAPÍTULO 2.

La monadología

Por Gottfried Wilhelm Leibniz, 1714

Principia philosophiæ seu theses in gratiam principis Eugenii
conscriptæ

§ 1

La Mónada, de la que hablaremos aquí, no es otra cosa que una sustancia *simple*, que entra en los compuestos; simple, es decir, sin partes (*Teod.*, § 10⁴).

§ 2

Y debe haber sustancias simples, puesto que hay compuestos; pues lo compuesto no es otra cosa que un cúmulo o *aggregatum* de lo simple.

§ 3

Ahora bien, donde no hay partes, no hay extensión, ni figura, ni divisibilidad posible. Y estas Mónadas son los verdaderos Átomos de la Naturaleza y, en una palabra, los elementos de las cosas.

§ 4

No hay tampoco ninguna disolución que temer, y no existe ninguna manera concebible por la cual una sustancia simple pueda perecer naturalmente (§ 89).

§ 5

Por la misma razón, no hay manera por la cual una sustancia simple pueda comenzar naturalmente, puesto que no podría formarse por composición.

§ 6

Así puede decirse que las Mónadas no pueden comenzar ni terminar sino súbitamente, es decir, no pueden comenzar más que por creación y terminar por aniquilación; mientras que lo que es compuesto comienza o termina por partes.

§ 7

Tampoco hay manera de explicar cómo una Mónada podría ser alterada o cambiada en su interior por alguna otra criatura; puesto que no se puede transponer nada en ella, ni concebir en ella ningún movimiento interno que pueda ser excitado, dirigido, aumentado o disminuido dentro de ella; como puede ocurrir en los compuestos, donde hay cambios entre las partes. Las Mónadas no tienen ventanas por las que algo pueda entrar o salir. Los accidentes no pueden desprenderse ni pasarse fuera de las sustancias, como hacían antiguamente las especies sensibles de los Escolásticos. Así, ni sustancia ni accidente pueden entrar desde fuera en una Mónada.

§ 8

Sin embargo, es necesario que las Mónadas tengan algunas cualidades, de otro modo no serían ni siquiera seres. Y si las

sustancias simples no difirieran por sus cualidades, no habría medio de percibir ningún cambio en las cosas; puesto que lo que está en el compuesto no puede venir sino de los ingredientes simples; y si las Mónadas carecieran de cualidades, serían indistinguibles unas de otras, ya que tampoco difieren en cantidad: y por consiguiente, suponiendo el pleno, cada lugar recibiría siempre en el movimiento solo el equivalente de lo que había tenido, y un estado de las cosas sería *indiscernible* del otro.

§ 9

Es necesario incluso que cada Mónada sea diferente de cada otra. Pues nunca hay en la naturaleza dos seres que sean perfectamente el uno como el otro y donde no sea posible encontrar una diferencia interna o fundada en una denominación intrínseca.

§ 10

También doy por sentado que todo ser creado está sujeto al cambio, y por consiguiente también la Mónada creada, e incluso que este cambio es continuo en cada una.

§ 11

Se sigue de lo que acabamos de decir que los cambios naturales de las Mónadas provienen de un *principio interno*, puesto que una causa externa no podría influir en su interior (§ 396, § 900).

§ 12

Pero es necesario también que además del principio del cambio haya un *detalle de lo que cambia*, que haga, por así decirlo, la especificación y la variedad de las sustancias simples.

§ 13

Este detalle debe envolver una multiplicidad en la unidad o en lo simple. Pues todo cambio natural haciéndose por grados, algo cambia y algo permanece; y por consiguiente es necesario que en la sustancia simple haya una pluralidad de afecciones y de relaciones, aunque no haya partes.

§ 14

El estado pasajero que envuelve y representa una multiplicidad en la unidad o en la sustancia simple no es otra cosa que lo que se llama *Percepción*, que debe distinguirse de la apercepción o de la consciencia, como se verá más adelante. Y es en esto en lo que los Cartesianos se equivocaron mucho, al no tener en cuenta las percepciones de las que no nos apercibimos. Es también lo que les hizo creer que solo los espíritus eran Mónadas y que no había almas de las Bestias ni otras Entelequias; y que confundieron, con el vulgo, un largo aturdimiento con una muerte rigurosa, lo que les hizo caer además en el prejuicio escolástico de las almas enteramente separadas, y ha confirmado incluso a los espíritus mal orientados en la opinión de la mortalidad de las almas.

§ 15

La acción del principio interno que produce el cambio o el paso de una percepción a otra puede llamarse *Apetición*: es verdad que el apetito no siempre puede alcanzar enteramente toda la percepción a la que tiende, pero siempre obtiene algo de ella y llega a percepciones nuevas.

§ 16

Experimentamos nosotros mismos una multiplicidad en la sustancia simple, cuando encontramos que el menor pensamiento del que nos apercibimos envuelve una variedad en el objeto. Así, todos los que reconocen que el alma es una sustancia simple, deben reconocer esta multiplicidad en la Mónada; y el señor Bayle no debería haber encontrado dificultad en ello, como lo hizo en su Diccionario, artículo *Rorarius*.

§ 17

Por otra parte, es necesario confesar que la Percepción y lo que de ella depende es *inexplicable por razones mecánicas*, es decir, por las figuras y los movimientos. Y si imaginamos una Máquina cuya estructura haga pensar, sentir, tener percepción, se la podrá concebir agrandada conservando las mismas proporciones, de modo que se pueda entrar en ella como en un molino. Y esto supuesto, al visitarla por dentro no se encontrarán más que piezas que se empujan unas a otras, y nunca nada que explique una percepción. Así pues, es en la sustancia simple, y no en lo compuesto o en la máquina, donde hay que buscarla. También es

esto lo único que se puede encontrar en la sustancia simple, es decir, las percepciones y sus cambios. En esto solo pueden consistir todas las Acciones internas de las sustancias simples (Pref. ***, 2 b⁵).

§ 18

Se podría dar el nombre de Entelequias a todas las sustancias simples o Mónadas creadas, pues tienen en sí mismas cierta perfección (*échousi to entelés*), hay una suficiencia (*autarkeia*) que las convierte en fuentes de sus acciones internas y, por así decirlo, en autómatas incorpóreas (§ 87).

§ 19

Si queremos llamar Alma a todo lo que tiene *percepciones* y *apetitos* en el sentido general que acabo de explicar, todas las sustancias simples o Mónadas creadas podrían llamarse Almas; pero, como el sentimiento es algo más que una simple percepción, consiento en que el nombre general de Mónadas y entelequias baste para las sustancias simples que solo tengan eso; y que se llamen *Almas* solamente a aquellas cuya percepción es más distinta y está acompañada de memoria.

§ 20

Porque experimentamos en nosotros mismos un estado en el que no recordamos nada y no tenemos ninguna percepción distinguida; como cuando nos desmayamos o cuando estamos

abrumados por un sueño profundo sin ningún sueño. En este estado, el alma no difiere sensiblemente de una simple Mónada; pero como este estado no es duradero, y ella sale de él, es algo más (§ 64).

§ 21

Y no se sigue que entonces la sustancia simple esté sin ninguna percepción. Esto no puede ser por las razones antedichas; pues no podría perecer, ni tampoco podría subsistir sin alguna afección que no es otra cosa que su percepción: pero cuando hay una gran multitud de pequeñas percepciones donde no hay nada distinguido, uno está aturdido; como cuando uno gira continuamente en el mismo sentido varias veces seguidas, donde sobreviene un vértigo que puede hacernos desvanecer y que no nos deja distinguir nada. Y la muerte puede dar este estado a los animales por un tiempo.

§ 22

Y como todo estado presente de una sustancia simple es naturalmente una consecuencia de su estado precedente, de tal manera que el presente está preñado del futuro (§ 360);

§ 23

Por lo tanto, puesto que al despertar del aturdimiento uno se *percata* de sus percepciones, es necesario que las haya tenido inmediatamente antes, aunque no se haya percatado de ellas; pues

una percepción no puede provenir naturalmente sino de otra percepción, como un movimiento no puede provenir naturalmente sino de un movimiento (§ 401-403).

§ 24

Se ve por esto que si no tuviéramos nada distinguido y por así decirlo relevante, y de un gusto más elevado en nuestras percepciones, estaríamos siempre en el aturdimiento. Y este es el estado de las Mónadas desnudas.

§ 25

También vemos que la Naturaleza ha dado percepciones relevantes a los animales, por el cuidado que ha puesto en proporcionarles órganos que reúnen varios rayos de luz o varias ondulaciones del aire, para hacerlas más eficaces por su unión. Hay algo semejante en el olor, en el gusto y en el tacto, y quizás en cantidad de otros sentidos que nos son desconocidos. Y explicaré pronto cómo lo que sucede en el alma representa lo que ocurre en los órganos.

§ 26

La memoria proporciona una especie de *consecución* a las almas, que imita la razón, pero que debe ser distinguida de ella. Es que vemos que los animales, teniendo la percepción de algo que les impacta y de lo que han tenido una percepción similar anteriormente, esperan por la representación de su memoria lo

que estaba unido a esa percepción precedente y son llevados a sentimientos similares a los que habían tenido entonces. Por ejemplo: cuando se muestra el bastón a los perros, recuerdan el dolor que les ha causado y gritan y huyen (Prelim.⁶, § 65).

§ 27

Y la imaginación fuerte que les impacta y conmueve, viene o de la grandeza o de la multitud de las percepciones precedentes. Pues a menudo una impresión fuerte produce de golpe el efecto de un largo *hábito* o de muchas percepciones mediocres reiteradas.

§ 28

Los hombres actúan como las bestias, en tanto que las consecuencias de sus percepciones no se hacen más que por el principio de la memoria; asemejándose a los médicos empíricos, que tienen una simple práctica sin teoría; y no somos más que empíricos en las tres cuartas partes de nuestras acciones. Por ejemplo, cuando se espera que habrá día mañana, se actúa empíricamente, porque esto siempre ha sucedido así hasta ahora. Solo el astrónomo lo juzga por razón.

§ 29

Pero el conocimiento de las verdades necesarias y eternas es lo que nos distingue de los simples animales y nos hace tener la *Razón* y las ciencias; elevándonos al conocimiento de nosotros

mismos y de Dios. Y esto es lo que se llama en nosotros Alma razonable, o *Espíritu*.

§ 30

Es también por el conocimiento de las verdades necesarias y por sus abstracciones que somos elevados a los actos reflexivos, que nos hacen pensar en lo que se llama yo y a considerar que esto o aquello está en nosotros: y es así como al pensar en nosotros, pensamos en el Ser, en la Sustancia, en lo simple y en lo compuesto, en lo inmaterial y en Dios mismo; concibiendo que lo que está limitado en nosotros, está en él sin límites. Y estos actos reflexivos proporcionan los objetos principales de nuestros razonamientos (*Teod.*, Pref. *, 4, a⁷)

§ 31

Y no se sigue de ello que entonces la sustancia simple esté sin percepción alguna. Nuestros razonamientos están fundados en *dos grandes principios*, el de la contradicción, en virtud del cual juzgamos *falso* lo que la implica, y verdadero lo que es opuesto o contradictorio a lo falso (§ 44, § 196).

§ 32

Y *el de la razón suficiente*, en virtud del cual consideramos que ningún hecho puede ser verdadero o existente, ninguna enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente por la

que sea así y no de otra manera. Aunque estas razones la mayoría de las veces no puedan ser conocidas (§ 44, § 196).

§ 33

Hay también dos tipos de *verdades*, las de *Razonamiento* y las de *Hecho*. Las verdades de Razonamiento son necesarias y su opuesto es imposible, y las de Hecho son contingentes y su opuesto es posible. Cuando una verdad es necesaria, se puede encontrar su razón mediante el análisis, resolviéndola en ideas y verdades más simples, hasta llegar a las primitivas (§ 170, 174, 189, § 280-282, § 367. Abrégé object. 3).

§ 34

Es así como entre los Matemáticos, los *teoremas* de especulación y los cánones de práctica son reducidos por el análisis a las *Definiciones, Axiomas y Postulados*.

§ 35

Y hay finalmente *ideas simples* de las que no se puede dar definición; hay también axiomas y postulados, o en una palabra, *principios primitivos*, que no pueden ser probados y tampoco lo necesitan; y estos son las *enunciaciones idénticas*, cuyo opuesto contiene una contradicción expresa (§ 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121-122, 337, 340-344).

§ 36

Pero la *razón suficiente* debe encontrarse también en las *verdades contingentes o de hecho*, es decir, en la sucesión de las cosas esparcidas por el universo de las criaturas; donde la resolución en razones particulares podría ir a un detalle sin límites, a causa de la inmensa variedad de las cosas de la Naturaleza y de la división de los cuerpos hasta el infinito. Hay una infinidad de figuras y de movimientos presentes y pasados que entran en la causa eficiente de mi escritura presente; y hay una infinidad de pequeñas inclinaciones y disposiciones de mi alma, presentes y pasadas, que entran en la causa final.

§ 37

Y como todo este *detalle* no envuelve más que otros contingentes anteriores o más detallados, cada uno de los cuales necesita todavía un análisis similar para dar razón de él, no se avanza más: y es necesario que la razón suficiente o última esté fuera de la sucesión o *series* de este detalle de las contingencias, por infinito que pudiera ser.

§ 38

Y es así como la última razón de las cosas debe estar en una sustancia necesaria, en la cual el detalle de los cambios no esté sino eminentemente, como en la fuente: y es esto lo que llamamos Dios (§ 7).

§ 39

Ahora bien, siendo esta sustancia una razón suficiente de todo este detalle, el cual también está ligado por todas partes; *no hay más que un Dios, y este Dios basta.*

§ 40

Se puede juzgar también que esta sustancia suprema que es única, universal y necesaria, no teniendo nada fuera de ella que sea independiente, y siendo una consecuencia simple del ser posible; debe ser incapaz de límites y contener tanta realidad como sea posible.

§ 41

De donde se sigue que Dios es absolutamente perfecto; la *perfección* no siendo otra cosa que la magnitud de la realidad positiva tomada precisamente, dejando aparte los límites o bordes en las cosas que los tienen. Y allí donde no hay límites, es decir, en Dios, la perfección es absolutamente infinita (§ 22, Pref. *, 4 a).

§ 42

Se sigue también que las criaturas tienen sus perfecciones por influencia de Dios, pero tienen sus imperfecciones de su propia naturaleza, incapaz de ser sin límites. Pues es en esto en lo que se distinguen de Dios. Esta *imperfección original* de las criaturas se

observa en la *inercia natural* de los cuerpos (§ 20, 27-30, 153, 167, 377 y sig.).

§ 43

Es verdad también que en Dios está no solo la fuente de las existencias, sino también la de las esencias, en tanto que reales, o de lo que hay de real en la posibilidad. Esto es porque el entendimiento de Dios es la región de las verdades eternas, o de las ideas de las que dependen, y sin él no habría nada real en las posibilidades, y no solo nada existente, sino también nada posible (§ 20).

§ 44

Pues es necesario que si hay una realidad en las esencias o posibilidades, o bien en las verdades eternas, esta realidad esté fundada en algo existente y actual; y por consiguiente en la existencia del Ser necesario, en el cual la esencia incluye la existencia, o en el cual basta ser posible para ser actual (§ 184-189, 335).

§ 45

Así, solo Dios (o el Ser necesario) tiene este privilegio de que debe existir si es posible. Y como nada puede impedir la posibilidad de lo que no encierra límites, ninguna negación, y por consiguiente, ninguna contradicción, esto solo basta para conocer la existencia de Dios a priori. Lo hemos probado también por la realidad de las

verdades eternas. Pero acabamos de probarlo también a posteriori puesto que existen seres contingentes, los cuales no podrían tener su razón última o suficiente sino en el ser necesario, que tiene la razón de su existencia en sí mismo.

§ 46

Sin embargo, no hay que imaginar con algunos que las verdades eternas, siendo dependientes de Dios, son arbitrarias y dependen de su voluntad, como Descartes parece haberlo entendido y después M. Poiret. Esto solo es verdadero para las verdades contingentes, cuyo principio es la *conveniencia* o la elección de lo *mejor*; mientras que las verdades necesarias dependen únicamente de su entendimiento, y son su objeto interno (§ 180-184, 185, 335, 351, 380).

§ 47

Así, solo Dios es la unidad primitiva, o la sustancia simple originaria, de la cual todas las Mónadas creadas o derivadas son producciones y nacen, por así decirlo, por Fulguraciones continuas de la Divinidad de momento a momento, limitadas por la receptividad de la criatura, a la cual le es esencial estar limitada (§ 382-391, 398, 395).

§ 48

Hay en Dios la *Potencia*, que es la fuente de todo, luego el *Conocimiento*, que contiene el detalle de las ideas, y finalmente la

Voluntad, que hace los cambios o producciones según el principio de lo mejor (§ 7,149-150). Y esto corresponde a lo que, en las mónadas creadas, constituye el sujeto o la base, la facultad perceptiva y la facultad apetitiva. Pero en Dios estos atributos son absolutamente infinitos o perfectos; y en las Mónadas creadas o en las entelequias (o perfectihabies, como Hermolao Bárbaro traducía esta palabra) no son más que imitaciones, en la medida en que hay perfección (§ 87).

§ 49

Se dice que la criatura *actúa* hacia fuera en tanto que tiene perfección, y *padece* de otra, en tanto que es imperfecta. Así se atribuye la *acción* a la Mónada, en tanto que tiene percepciones distintas, y la *pasión* en tanto que las tiene confusas (§ 32, 66, 386).

§ 50

Y una criatura es más perfecta que otra, en cuanto que se encuentra en ella lo que sirve para dar razón a priori de lo que sucede en la otra, y es por esto que se dice que *actúa* sobre la otra.

§ 51

Pero en las sustancias simples esto no es más que una influencia ideal de una mónada sobre otra, que no puede tener su efecto sino por la intervención de Dios, en tanto que en las ideas de Dios una mónada exige con razón que Dios, al regular las otras desde el comienzo de las cosas, la tenga en cuenta. Pues como una Mónada

creada no podría tener una influencia física sobre el interior de otra, es solo por este medio que una puede tener dependencia de la otra (§ 9, 54, 65-66, 201. Resumen obj. 3).

§ 52

Y es por esto que entre las criaturas las acciones y pasiones son mutuas. Pues Dios, comparando dos sustancias simples, encuentra en cada una razones que le obligan a acomodar la otra a ella; y por consiguiente lo que es *activo* en ciertos aspectos, es *pasivo* según otro punto de consideración: *activo* en tanto que lo que se conoce distintamente en él sirve para dar razón de lo que ocurre en otro; y *pasivo* en tanto que la razón de lo que ocurre en él se encuentra en lo que se conoce distintamente en otro (§ 66).

§ 53

Ahora bien, como hay una infinidad de universos posibles en las Ideas de Dios y solo puede existir uno, debe haber una razón suficiente de la elección de Dios, que le determine a uno más que a otro (§ 8, 10, 44, 173, 196 y s., 225, 414-416).

§ 54

Y esta razón no puede encontrarse sino en la *conveniencia*, o en los grados de perfección, que estos mundos contienen; teniendo cada posible derecho a pretender la existencia en la medida de la perfección que envuelve (§ 74, 167, 350, 201, 130, 352, 345 y s., 354).

§ 55

Y esta es la causa de la existencia de lo mejor, que la sabiduría hace conocer a Dios, que su bondad le hace elegir, y que su potencia le hace producir (§ 8,7, 80, 84, 119, 204, 206, 208. Resumen obj. 1, obj. 8).

§ 56

Ahora bien, esta *conexión* o este acomodamiento de todas las cosas creadas a cada una y de cada una a todas las demás, hace que cada sustancia simple tenga relaciones que expresan todas las otras, y que sea por consiguiente un espejo viviente perpetuo del universo (§ 130,360).

§ 57

Y, como una misma ciudad vista desde diferentes lados parece completamente distinta, y está como multiplicada en perspectiva; sucede igualmente que por la multitud infinita de sustancias simples, hay como otros tantos universos diferentes, que no son sin embargo más que las perspectivas de uno solo según los diferentes puntos de vista de cada Mónada.

§ 58

Y este es el medio de obtener tanta variedad como sea posible, pero con el mayor orden que se pueda, es decir, es el medio de

obtener tanta perfección como sea posible (§ 120, 124, 241 ss., 214, 243, 275).

§ 59

Así, solo esta hipótesis (que me atrevo a decir demostrada) eleva como es debido la grandeza de Dios: esto es lo que el Señor Bayle reconoció, cuando en su Diccionario (artículo *Rorarius*) hizo objeciones, donde incluso estuvo tentado de creer que yo daba demasiado a Dios, y más de lo que es posible. Pero no pudo alegar ninguna razón por la que esta armonía universal, que hace que toda sustancia exprese exactamente todas las otras por las relaciones que tiene con ellas, fuera imposible.

§ 60

Por lo demás, se ve en lo que acabo de exponer las razones a priori por las que las cosas no podrían ser de otro modo. Porque Dios, al regular el todo, ha tenido en cuenta cada parte y particularmente cada mónada, cuya naturaleza, siendo representativa, nada podría limitarla a representar solo una parte de las cosas; aunque es cierto que esta representación es solo confusa en el detalle de todo el universo, y no puede ser distinta más que en una pequeña parte de las cosas, es decir, en aquellas que son o las más próximas o las más grandes en relación con cada Mónada; de otro modo, cada mónada sería una Divinidad. No es en el objeto, sino en la modificación del conocimiento del objeto, donde las mónadas están limitadas. Todas tienden confusamente al infinito, al todo; pero están limitadas y distinguidas por los grados de sus percepciones distintas.

§ 61

Y los compuestos simbolizan en esto con los simples. Pues, como todo está lleno, lo que hace que toda la materia esté ligada, y como en lo lleno todo movimiento produce algún efecto sobre los cuerpos distantes, según la distancia, de modo que cada cuerpo es afectado no solo por aquellos que lo tocan, y siente de algún modo todo lo que les sucede, sino que también por su medio siente además lo que ocurre a aquellos que tocan a los primeros, por los que es tocado inmediatamente: se sigue que esta comunicación va a cualquier distancia que sea. Y por consiguiente, todo cuerpo siente todo lo que sucede en el universo; de tal manera que quien todo lo viera, podría leer en cada uno lo que sucede en todas partes e incluso lo que ha sucedido o sucederá; observando en el presente lo que está alejado, tanto según los tiempos como según los lugares: *sumpnoia panta*, decía Hipócrates. Pero un Alma no puede leer en sí misma más que lo que está representado distintamente, no podría desarrollar de golpe todos sus pliegues, pues van al infinito.

§ 62

Así, aunque cada mónada creada representa todo el universo, representa más distintamente el cuerpo que le está particularmente afectado y del cual constituye la entelequia: y como este cuerpo expresa todo el universo por la conexión de toda la materia en lo pleno, el alma representa también todo el universo al representar este cuerpo, que le pertenece de una manera particular (§ 400).

§ 63

El cuerpo que pertenece a una Mónada, que es su entelequia o su Alma, constituye con la entelequia lo que podemos llamar un *viviente*, y con el alma lo que llamamos un *animal*. Ahora bien, este cuerpo de un viviente o de un animal es siempre orgánico; porque siendo toda Mónada un espejo del universo a su manera, y estando el universo regulado en un orden perfecto, es necesario que haya también un orden en lo representante, es decir, en las percepciones del alma, y por consiguiente en el cuerpo, según el cual el universo está representado en él (§ 403).

§ 64

Así, cada cuerpo orgánico de un viviente es una especie de máquina divina, o de un autómatas natural, que supera infinitamente a todos los autómatas artificiales. Porque una máquina hecha por el arte del hombre no es máquina en cada una de sus partes. Por ejemplo: el diente de una rueda de latón tiene partes o fragmentos que ya no son algo artificial y no tienen nada que indique máquina en relación con el uso al que la rueda estaba destinada. Pero las máquinas de la naturaleza, es decir, los cuerpos vivos, son todavía máquinas en sus más pequeñas partes, hasta el infinito. Esto es lo que hace la diferencia entre la Naturaleza y el arte, es decir, entre el arte Divino y el nuestro (§ 134, 146, 194, 483).

§ 65

Y el autor de la naturaleza ha podido practicar este artificio divino e infinitamente maravilloso, porque cada porción de la materia no

solo es divisible al infinito como los antiguos reconocieron, sino además subdividida actualmente sin fin, cada parte en partes, de las cuales cada una tiene algún movimiento propio; de otro modo sería imposible que cada porción de la materia pudiera expresar todo el universo (Prelim. [Disc. d. I. conform.], § 70. *Teod.*, §195).

§ 66

Por donde se ve que hay un mundo de criaturas, de vivientes, de animales, de entelequias, de almas en la menor parte de la materia.

§ 67

Cada porción de la materia puede concebirse como un jardín lleno de plantas, y como un estanque lleno de peces. Pero cada rama de la planta, cada miembro del animal, cada gota de sus humores es también un jardín o un estanque semejante.

§ 68

Y aunque la tierra y el aire interceptados entre las plantas del jardín, o el agua interceptada entre los peces del estanque, no sean ni planta ni pez; contienen sin embargo otros, pero la mayoría de las veces de una sutileza imperceptible para nosotros.

§ 69

Así, no hay nada inculto, estéril o muerto en el universo, ningún caos, ninguna confusión más que en apariencia; más o menos como aparecería en un estanque a una distancia desde la cual se vería un movimiento confuso y un hormigueo, por así decirlo, de peces del estanque, sin discernir los peces mismos.

§ 70

Se ve por esto que cada cuerpo viviente tiene una entelequia dominante que es el alma en el animal; pero los miembros de este cuerpo viviente están llenos de otros vivientes, plantas, animales, cada uno de los cuales tiene también su entelequia o su alma dominante.

§ 71

Pero no hay que imaginarse, como algunos que habían entendido mal mi pensamiento, que cada alma tiene una masa o porción de la materia propia o afectada a ella para siempre, y que posee por consiguiente otros vivientes inferiores, destinados siempre a su servicio. Porque todos los cuerpos están en un flujo perpetuo como ríos; y partes entran y salen de ellos continuamente.

§ 72

Así el alma no cambia de cuerpo sino poco a poco y por grados, de modo que nunca es despojada de golpe de todos sus órganos; y hay a menudo metamorfosis en los animales, pero nunca metempsicosis ni transmigración de las Almas: tampoco hay

Almas completamente separadas, ni genios sin cuerpo. Solo Dios está completamente separado.

§ 73

Esto hace también que nunca haya ni generación entera, ni muerte perfecta tomada en rigor, consistente en la separación del alma. Y lo que llamamos *Generaciones* son desarrollos y crecimientos; como lo que llamamos *muertes*, son envolvimientos y disminuciones.

§ 74

Los filósofos han estado muy confundidos sobre el origen de las formas, entelequias, o Almas; pero hoy, cuando se ha advertido, por investigaciones exactas hechas sobre las plantas, los insectos y los animales, que los cuerpos orgánicos de la naturaleza nunca son producidos de un caos o de una putrefacción, sino siempre por las semillas, en las cuales había sin duda alguna *preformación*; se ha juzgado que no solo el cuerpo orgánico estaba ya allí antes de la concepción, sino también un alma en este cuerpo, y en una palabra, el animal mismo; y que por medio de la concepción este animal ha sido solamente dispuesto a una gran transformación para convertirse en un animal de otra especie.

§ 75

Los *animales*, algunos de los cuales son elevados al grado de los más grandes animales por medio de la concepción, pueden

llamarse *espermáticos*; pero aquellos de entre ellos que permanecen en su especie, es decir, la mayoría, nacen, se multiplican y son destruidos como los grandes animales, y solo hay un pequeño número de elegidos que pasa a un teatro mayor.

§ 76

Pero esto era solo la mitad de la verdad: he juzgado, pues, que si el animal nunca comienza naturalmente, tampoco termina naturalmente; y que no solo no habrá generación, sino tampoco destrucción entera, ni muerte tomada en rigor. Y estos razonamientos hechos a posteriori y extraídos de las experiencias concuerdan perfectamente con mis principios deducidos a priori como arriba.

§ 77

Así se puede decir que no solo el alma (espejo de un universo indestructible) es indestructible, sino también el animal mismo, aunque su máquina perezca a menudo en parte, y abandone o tome despojos orgánicos.

§ 78

Estos principios me han dado el medio de explicar naturalmente la unión o bien la conformidad del alma y del cuerpo orgánico. El alma sigue sus propias leyes y el cuerpo también las suyas; y se encuentran en virtud de la armonía preestablecida entre todas las

sustancias, puesto que todas son representaciones de un mismo universo.

§ 79

Las almas actúan según las leyes de las causas finales por apeticiones, fines y medios. Los cuerpos actúan según las leyes de las causas eficientes o de los movimientos. Y los dos reinos, el de las causas eficientes y el de las causas finales, son armónicos entre sí.

§ 80

Descartes reconoció que las almas no pueden dar fuerza a los cuerpos, porque siempre hay la misma cantidad de fuerza en la materia. Sin embargo, creyó que el alma podía cambiar la dirección de los cuerpos. Pero esto es porque en su tiempo no se conocía la ley de la naturaleza, que también implica la conservación de la misma dirección total en la materia. Si la hubiera notado, habría llegado a mi Sistema de la armonía preestablecida.

§ 81

Este Sistema hace que los cuerpos actúen como si (por imposible) no hubiera almas; y que las Almas actúen como si no hubiera cuerpos; y que ambos actúen como si uno influyera sobre el otro.

§ 82

En cuanto a los Espíritus o Almas racionales, aunque encuentro que en el fondo hay la misma cosa en todos los vivientes y animales, como acabamos de decir (a saber, que el animal y el alma no comienzan sino con el mundo, y no terminan tampoco sino con el mundo), hay sin embargo algo particular en los Animales racionales, que sus pequeños Animales espermáticos, mientras son solo eso, tienen únicamente almas ordinarias o sensitivas; pero desde que aquellos que son elegidos, por así decirlo, llegan por una concepción actual a la naturaleza humana, sus almas sensitivas son elevadas al grado de la razón y a la prerrogativa de los Espíritus.

§ 83

Entre otras diferencias que hay entre las Almas ordinarias y los Espíritus, de las cuales ya he señalado una parte, está también esta: que las almas en general son espejos vivientes o imágenes del universo de las criaturas; pero que los espíritus son además imágenes de la Divinidad misma, o del autor mismo de la naturaleza: capaces de conocer el sistema del universo y de imitar algo de él mediante muestras arquitectónicas; siendo cada espíritu como una pequeña divinidad en su departamento.

§ 84

Esto es lo que hace que los Espíritus sean capaces de entrar en una especie de Sociedad con Dios, y que él sea para ellos no solo lo que un inventor es a su Máquina (como Dios lo es en relación con las

otras criaturas) sino también lo que un Príncipe es a sus súbditos, e incluso un padre a sus hijos.

§ 85

De donde es fácil concluir que el conjunto de todos los Espíritus debe componer la Ciudad de Dios, es decir, el Estado más perfecto que sea posible bajo el más perfecto de los Monarcas.

§ 86

Esta Ciudad de Dios, esta Monarquía verdaderamente universal es un Mundo Moral en el mundo Natural, y es lo más elevado y divino en las obras de Dios: y en él consiste verdaderamente la gloria de Dios, puesto que no habría ninguna si su grandeza y su bondad no fueran conocidas y admiradas por los espíritus; es también en relación con esta Ciudad divina que tiene propiamente Bondad, mientras que su sabiduría y su poder se muestran en todas partes.

§ 87

Como hemos establecido anteriormente una Armonía perfecta entre dos Reinos naturales, uno de las causas Eficientes y otro de las Finales, debemos señalar aquí otra armonía entre el reino Físico de la Naturaleza y el reino Moral de la Gracia, es decir, entre Dios considerado como Arquitecto de la Máquina del universo y Dios considerado como Monarca de la Ciudad divina de los Espíritus (§ 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247).

§ 88

Esta Armonía hace que las cosas conduzcan a la Gracia por las mismas vías de la Naturaleza, y que este globo, por ejemplo, deba ser destruido y reparado por las vías naturales en los momentos que lo requiera el gobierno de los Espíritus; para el castigo de unos y la recompensa de otros (§ 18 sqq., 110, 244-245, 340).

§ 89

Se puede decir también que Dios como Arquitecto satisface en todo a Dios como legislador; y que así los pecados deben llevar su pena consigo por el orden de la naturaleza y en virtud misma de la estructura mecánica de las cosas; y que del mismo modo las buenas acciones atraerán sus recompensas por vías mecánicas en relación con los cuerpos; aunque esto no pueda ni deba suceder siempre inmediatamente.

§ 90

Finalmente, bajo este gobierno perfecto no habría ninguna buena Acción sin recompensa, ninguna mala sin castigo: y todo debe resultar para el bien de los buenos; es decir, de aquellos que no son descontentos en este gran Estado, que confían en la Providencia, después de haber cumplido con su deber, y que aman e imitan, como es debido, al Autor de todo bien, complaciéndose en la consideración de sus perfecciones según la naturaleza del *amor puro* verdadero, que hace tomar placer en la felicidad de lo que se ama. Esto es lo que hace trabajar a las personas sabias y virtuosas en todo lo que parece conforme a la voluntad divina

presuntiva o antecedente; y contentarse sin embargo con lo que Dios hace suceder efectivamente por su voluntad secreta, consecuente y decisiva; reconociendo que si pudiéramos entender suficientemente el orden del universo, encontraríamos que supera todos los deseos de los más sabios, y que es imposible hacerlo mejor de lo que es; no solamente para el todo en general, sino también para nosotros mismos en particular, si estamos apegados, como es debido, al Autor del todo, no solamente como al Arquitecto y a la causa eficiente de nuestro ser, sino también como a nuestro Maestro y a la causa final que debe ser el objetivo de toda nuestra voluntad, y puede solo hacer nuestra felicidad (Préf. *, 4 a b¹⁴. § 278. Préf. *, 4 b¹⁵).

FIN

¹⁴ Édit. Erdm., p. 469.

¹⁵ Édit. Erdm., p. 469 b.



Filosofía Cósmica

Comparte tus reflexiones y comentarios con
nosotros en info@cosphi.org.

Impreso el 17 de diciembre de 2024

CosmicPhilosophy.org
Comprendiendo el Cosmos a través de la Filosofía

© 2024 Philosophical.Ventures Inc.