

Elisabetta Di Castro

El concepto de justicia en Leibniz

Resumen: *En este artículo se analiza el concepto de justicia en Leibniz, destacando la justicia universal entendida como la búsqueda de la felicidad común sin violentar la felicidad propia, veta republicana que da cobijo al pluralismo y armoniza el bien propio con el bien común.*

Palabras clave: *Justicia. Justicia universal. Bien común. Bien propio. Republicanismo.*

Abstract: *This article analyzes the concept of justice in Leibniz, emphasizing universal justice understood as the search of common happiness without violating one's own happiness, His position can be seen as a republican thesis which shelters pluralism and harmonizes one's own good with the common good.*

Key words: *Justice. Universal justice. Common good. Own good. Republicanism.*

Introducción

Cuando nos acercamos a Leibniz hay que tener presente el trasfondo histórico-cultural de su época, del que se pueden destacar tres cuestiones básicas: la Reforma del siglo XVI que llevó al pluralismo religioso; el surgimiento del Estado moderno altamente centralizado (que en Alemania se consolidó hasta el siglo XIX); y el desarrollo de la ciencia moderna impulsado principalmente por la astronomía de Copérnico y Kepler y la física newtoniana, así como el análisis matemático de Newton y del propio Leibniz.¹

Más allá de sus trabajos científicos, en el ámbito de la filosofía, a Leibniz se le conoce

principalmente por sus aportaciones en el campo de la metafísica, la epistemología y la lógica; sin embargo, también se ocupó, entre otras áreas, de la ética, la filosofía política y la filosofía del derecho, que son las que aquí nos interesan de su amplia y variada obra. En ella se puede observar una constante que caracteriza a este autor: mantener un diálogo crítico tanto con la historia de la filosofía como con sus coetáneos, por el que puede retomar muchas propuestas que considera valiosas aunque tradicionalmente se hayan presentado como enfrentadas. En este sentido se puede señalar que la filosofía de Leibniz no es siempre novedosa pero tiene una gran riqueza al tratar de conciliar elementos inicialmente contrapuestos.

Por lo que se refiere en especial al ámbito que nos interesa en esta ocasión, nuestro autor no escribió un texto en el que sistematizara su doctrina ética, política y jurídica, -así como la relación entre ellas-, sin embargo, a lo largo de su obra se pueden rastrear algunos elementos fundamentales que permiten esbozar algunas posiciones al respecto. En este artículo nos centraremos en el concepto de justicia leibniziano, el cual está íntimamente ligado a otros términos clave de su pensamiento, como son: la racionalidad, la armonía, el derecho y la libertad. Para ello recuperaremos algunos pasajes de reconocidos textos del autor, pero nos centraremos en especial en tres ensayos publicados póstumamente, como fue el caso de la mayoría de su obra; estos ensayos son breves y en ellos reflexiona sobre el derecho y la equidad, la justicia y la sabiduría.

El mejor de los mundos posibles

Antes de pasar a examinar algunos elementos que consideramos fundamentales de la

concepción de la justicia en Leibniz, es pertinente analizar una de las más difundidas ideas de este autor: vivimos en el mejor de los mundos posibles.² Para Leibniz, “De la perfección suprema de Dios se sigue que, al producir el universo, ha elegido el mejor plan posible [...] como en el entendimiento de Dios todos los posibles pertenecen a la existencia, en proporción a sus perfecciones, el resultado de todas estas pretensiones debe ser el más perfecto mundo actual que sea posible. Y sin esto no sería posible dar razón de por qué las cosas han ocurrido así más bien que de otro modo.” (Leibniz, 2004b, pp. 96-97). Al ser Dios perfecto es omnipotente y omnisciente, y por ello crea el mejor, el más perfecto, de todos los mundos posibles: “cualquiera manera que Dios hubiese creado el mundo, éste habría sido siempre regular y habría estado en cierto orden general. Pero Dios ha escogido el más perfecto, es decir, el que es al mismo tiempo el más sencillo en hipótesis y el más rico en fenómenos, como podría serlo una línea de geometría cuya construcción fuera fácil y sus propiedades y efectos muy admirables y de un gran alcance.” (Leibniz, 2004a, p. 111). Así, la máxima riqueza ontológica se alcanza por las vías más sencillas; hay una abundancia insuperable por los medios más simples y el máximo orden posible que no es otra cosa que la unidad en la pluralidad.

La idea de que vivimos en el mejor de los mundos posibles no debería llevarnos precipitadamente a imputarle al autor un conservadurismo, en el sentido de que con ella se está sosteniendo que no puede haber cambios en el mundo.³ Sin duda, hay pasajes en la obra de Leibniz que podrían llevar a considerarlo un conformista que condena todo intento de cambio, como es por ejemplo cuando afirma “en el mundo jamás es justa indignación alguna. Ningún movimiento del alma, fuera de la tranquilidad, está exento de impiedad.” (Leibniz, 1982, p. 108); o cuando sostiene “para obrar conforme con el amor de Dios, no basta tener paciencia a la fuerza, sino que hay que estar verdaderamente satisfecho de cuanto nos ocurra conforme con su voluntad.” (Leibniz, 2004a, p. 108). Sin embargo, no se debería atribuir a Leibniz la idea de que toda innovación sería fruto de una rebeldía condenable. Después de afirmar que debemos estar satisfechos con

cuanto nos ocurra, el autor agrega: “Entiendo esta aquiescencia en cuanto al pasado; pues, respecto del porvenir, no hay que ser quietista [...] sino que hay que obrar según la voluntad presunta de Dios, y otro tanto, que podemos juzgar de ésta en lo tocante a todo nuestro poder de contribuir al bien general y particularmente al embellecimiento y perfección de lo que nos concierne, o de lo que está cerca de nosotros y, por así decirlo, a nuestro alcance.” (Leibniz, 2004a, p. 108).

El que Dios haya creado el mejor de los mundos posibles, sólo obliga a reconocer que lo que ha sucedido era lo mejor que podía suceder; de ninguna manera que deba seguir sucediendo. En este sentido, el reconocimiento del pasado no excluye la voluntad de no repetirlo. De hecho, para Leibniz hay que actuar conforme a lo que juzguemos más conveniente, sabiendo que si así no se dieron las cosas antes, fue porque no había llegado el momento para ello:

el que ama a Dios, es decir la armonía universal, está contento con los sucesos pasados, pues como éstos, en efecto, no pueden no haber ocurrido, es cierto que Dios los ha querido y por ello son los mejores. Y respecto de los acontecimientos futuros como no podemos juzgar por anticipado en qué medida son ciertos para nosotros, este punto se deja librado al celo y examen de cada uno y a su conciencia. Por lo cual si el que ama a Dios delibera respecto de algún defecto o de algún mal, ajeno o propio, privado o público, para suprimirlo o corregirlo, tendrá por cierto que no debió ser reformado ayer y presumirá que debe corregirse mañana. Digo que presumirá hasta que al fallar se pruebe lo contrario. Pero esta frustración no ha de fatigar o abatir en nada su esfuerzo respecto del futuro, pues no nos corresponde prescribirle plazos a Dios y sólo tendrán premio los perseverantes. *Por lo tanto el que ama a Dios considera al pasado como un bien y se esfuerza por mejorar el futuro.* (Leibniz, 1982, p. 110).

En este sentido, como ha señalado Javier Aguado (2009), habría en Leibniz una apuesta por el progreso en contra de toda forma de quietismo.⁴ Progreso que comprende todos los aspectos de la vida humana; incluso la beatitud de

los bienaventurados es susceptible de una mejora constante: “la suprema felicidad, aunque vaya acompañada de visión beatífica o conocimiento de Dios, no puede ser nunca completa, porque siendo Dios infinito, no puede ser conocido del todo. Así, pues, nuestra dicha no consistirá jamás, y no debe consistir, en un goce completo, en el cual no hubiera ya nada que desear y tornara estúpido nuestro espíritu, sino en un progreso perpetuo hacia nuevos placeres y nuevas perfecciones.” (Leibniz, 2004b, 101).⁵

La justicia

Con estas ideas preliminares podemos pasar al ámbito que nos interesa, en donde veremos, como hemos dicho, que Leibniz mantiene un diálogo crítico con otras propuestas filosóficas. Por lo que se refiere en especial al concepto de justicia, la polémica es con la visión hobbesiana que vincula directamente la justicia al poder,⁶ y que ya en la *República* de Platón se había hecho presente en palabras de Trasímaco: “para quien razone correctamente, es justo lo mismo en todos lados, lo que conviene al más fuerte” (Platón, 2000, 339a). Frente a estas concepciones, Leibniz plantea lo siguiente: “Suele admitirse que todo aquello que Dios quiere es justo y bueno. La cuestión estriba en determinar si ello es bueno y justo porque Dios lo quiere, o Dios lo quiere porque es bueno y justo: si la justicia o la bondad son algo arbitrario o tienen su razón de ser en verdades necesarias y eternas de la naturaleza de las cosas, como los números y las relaciones.” (Leibniz, 2009b, p.9)

Para el autor, la primera opción, en la que la voluntad toma el lugar de la razón, conlleva tres situaciones: a) destruiría la justicia de Dios en la medida en que el concepto no añadiría nada a la acción; b) remitiría a un tirano en tanto su voluntad sirve de justificación; y c) sería apenas posible distinguir a Dios del Demonio porque con el derecho absoluto sólo queda en pie el temor al mismo. Si lo justo es lo que place al poderoso, -como sostenía Trasímaco-, no habría ningún criterio firme y seguro de justicia que vete hacer impunemente lo que se quiera y se pueda realizar.

De ser así, traicionar, asesinar, envenenar o dar cruel tormento a un inocente, sería justo si se realiza con éxito. Para Leibniz, esto es invertir el sentido de las expresiones ya que por justicia se entiende comúnmente algo distinto. De esta manera, retoma la posición que quiere refutar para mostrar que es insostenible y lleva al absurdo. Pero el autor da un paso más: supongamos que el más poderoso fuese justo, y por consiguiente actuara justamente, incluso en este caso su poder no podría ser el fundamento de su justicia porque si la fuerza constituyera el fundamento de la justicia, todos los fuertes serían justos de acuerdo a su poder, lo cual es desmentido por la experiencia.

Frente a la concepción de que Dios tiene derecho a hacer todo porque es todopoderoso, Leibniz destaca una distinción fundamental entre el derecho y el hacer: una cosa es lo que se *puede* hacer y otra muy distinta lo que se *debe* hacer. Esta distinción tiene un fundamento, un por qué, una razón que es común tanto a Dios como al ser humano y es lo que permite atribuir el calificativo de justo a ambos aunque entre ellos haya una gran diferencia de grados al ser sólo Dios perfecto e infinito: “Pues Dios es perfecto y justo en todos los respectos, mientras que la justicia de los hombres se halla mezclada, a causa de la imperfección de la naturaleza humana, con injusticia, defectos y faltas. Las perfecciones divinas son infinitas; las nuestras limitadas.” (Leibniz, 2009b, p. 11)

La definición de la justicia, lejos de tener su fundamento en la experiencia o en los hechos, es más bien la que permite dar cuenta de éstos y reglamentarlos previamente. En el derecho la construcción de las definiciones, al igual que en otras ciencias necesarias y demostrativas, derivan exclusivamente de la razón; y sus proposiciones se caracterizan por ser *condicionales* en la medida en que “tratan no de lo que realmente existe, sino de lo que, supuesta tal o cual existencia, debe ser.” (Leibniz, 2009a, p. 7). De esta manera, para el autor, los que hacen depender la justicia de la fuerza cometen finalmente el error de confundir el derecho con las leyes. A diferencia del derecho que no puede ser injusto, la ley sí puede serlo ya que ésta es formulada y sostenida por un acto de autoridad. Así se explica que si a la autoridad le falta sabiduría o buena fe, -que obviamente no es el caso de Dios, para la felicidad de todo el

mundo agrega el autor-, puede establecer e imponer leyes malas.

Para determinar el fundamento formal de la justicia y con él el criterio para estimar si las acciones son justas o no, Leibniz plantea lo siguiente: “justo es lo que en igual medida participa de la sabiduría y de la bondad.” (Leibniz, 2009b, p. 13). Lejos de ser lo que place al más fuerte, lo justo es lo que se conforma al mismo tiempo a la sabiduría y a la bondad. Esta última tiene como fin el mayor bien posible; es la inclinación a hacer el bien a todo el mundo y evitar el mal.⁷ Pero la bondad sola no es suficiente, ésta debe ir acompañada de la sabiduría para poder reconocer el bien, conocerlo. Al preguntarse en qué consiste el verdadero bien, el autor contesta: “no es otra cosa que aquello que sirve al perfeccionamiento de las sustancias dotadas de entendimiento.” (Leibniz, 2009b, p. 13). Tenemos así que para Leibniz, el orden, la satisfacción, la alegría, la bondad y la virtud son por esencia buenos, no pueden ser malos, en cambio el poder sólo puede ser un bien seguro si está unido a la sabiduría y a la bondad.

La justicia es entendida como la caridad del sabio, la bondad hacia los otros que se conforma a la sabiduría, a la que llega a definir como la ciencia de la felicidad, aquella que nos enseña a ser felices. Para Leibniz, la felicidad es un estado de alegría constante, entendiendo por esta última un placer que el alma encuentra en sí misma. Este placer es el sentimiento de una perfección o excelencia, que puede estar en nosotros o en algo diverso a nosotros, ya sea otro ser humano, un animal o incluso un objeto inanimado.⁸ Perfección que inicialmente no es experimentada por el entendimiento sino por el ánimo a través de la simpatía; aunque los que infieren las causas de las cosas encuentran su razón de ser: un orden que impulsa hacia lo necesario. “Llamo perfección a toda exaltación del ser [...] mientras más potente es una fuerza, más idónea resulta para que lo múltiple surja de lo uno y en lo uno se manifieste –en cuanto lo uno rige lo múltiple y lo modela en su seno. Pues la unidad en la pluralidad es lo que hace la armonía, y como las cosas están acordadas diferentemente entre sí, de aquí surge el orden que engendra toda belleza, y la belleza despierta el amor.” (Leibniz, 2009c, pp. 19-20). La justicia

es finalmente el hábito de amar a los demás, de desear el bien ajeno como propio y gozar de ello dentro de los límites de la prudencia. Y esto no sólo por lo que se refiere a los miembros que pertenecen a una determinada comunidad sino en general hacia todos los seres humanos.

Una vez definido el concepto de justicia podemos pasar a distinguir tres grados o niveles: la justicia conmutativa, la distributiva y la universal, a las que les corresponde respectivamente el no lesionar a nadie para preservar la paz, dar a cada uno lo suyo para incrementar su felicidad, y vivir honestamente subordinando la felicidad terrena a la eterna. La justicia universal es la más alta de todas al buscar la felicidad común sin violentar la felicidad propia, en donde hay una armonía entre el amor propio y el amor al prójimo. Con ello, el lugar del otro se presenta como la verdadera perspectiva que corresponde no sólo a la moral sino también a la política.⁹

Por lo que se refiere a este último ámbito, hay que destacar que el derecho y la justicia forman una unidad en Leibniz, la cual está íntimamente vinculada a la búsqueda del bien común. A semejanza de Platón y Aristóteles que distinguieron la justicia de la ley, como vimos Leibniz plantea una gran diferencia entre esta última y el derecho en la medida en que todo derecho es justo en cambio las leyes pueden no serlo al ser formuladas y sostenidas por una autoridad a la que le falte sabiduría y buena fe. El derecho busca encaminar los actos a la obtención del bien común y el autor es optimista al ser un defensor del progreso del bien y del perfeccionamiento del ser humano. Recordemos que el mundo creado por Dios es el mejor de los mundos posibles pero ello no implica que sea un mundo perfecto ni estático, por el contrario, es un mundo perfectible y dinámico en tanto resultado de las acciones de las mónadas que han sido creadas como fuerzas vivas y tienen en ellas mismas la razón suficiente de su futuro.

A modo de conclusión

Racionalidad, armonía y derecho convergen finalmente en la libertad. La sabiduría para Leibniz es la ciencia de la felicidad; implica la

iluminación del entendimiento y el ejercicio de la voluntad para obrar de acuerdo él. Percatarse de que hay razón para alegrarnos de todo lo ya sucedido y de lo que ha de suceder, si bien buscamos al mismo tiempo, en relación a lo no acaecido, al menos en lo que a nosotros nos toca, la mejor manera de orientarlo. Pues una de las eternas leyes de la naturaleza es, sostiene Leibniz, la de que habremos de gozar de la perfección de las cosas y del placer que ella produce, en la medida de nuestros conocimientos, buena inclinación y cooperación constante.

nada sirve mejor a la felicidad que la iluminación del entendimiento y el ejercicio de la voluntad para que ésta obre siempre de acuerdo con aquél; y que tales luces deben buscarse especialmente en el conocimiento de aquellas cosas susceptibles de llevar nuestro entendimiento a una mayor lucidez, a fin de que se obtenga un adelanto cada vez más grande en sabiduría y en virtud y, por ende, en perfección y alegría [...] nuestra vida puede ser considerada auténtica, sólo en la medida y proporción del bien que durante ella realicemos. El que hace mucho bien en corto tiempo, es comparable al que vive mil veces más. (Leibniz, 2009c, pp. 20-22)

Como hemos visto, el poder sólo es un bien si está unido a la sabiduría y a la bondad. La justicia es la virtud fundamental no sólo del individuo sino también del Estado, y es la que exige la república de los espíritus libres. Se trata de una virtud republicana que, más allá del contexto en que escribió Leibniz, al dar cobijo al pluralismo y armonizar el bien propio con el bien común, sigue interpelando a la sociedad contemporánea.

Notas

1. En sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, John Rawls señala las consecuencias de la Reforma: la fragmentación del cristianismo medieval llevó al surgimiento de diversas religiones oficiales y salvíficas rivales dentro de una misma sociedad. Por lo que se refiere en especial al ámbito de la filosofía política, en este periodo destaca la controversia sobre la tolerancia y el establecimiento de límites constitucionales a los soberanos de los Estados nacionales.
2. Este optimismo es retomado de la tradición neoplatónica. Recordemos cómo termina el *Timeo*: “nuestro discurso acerca del universo ha alcanzado ya su fin, pues este mundo, tras recibir a los animales mortales e inmortales y llenarse de esta manera, ser viviente visible que comprende los objetos visibles, imagen sensible del dios inteligible, llegó a ser el mayor y mejor, el más bello y perfecto, porque este universo es uno y único” (Platón, 2002, 92c).
3. El adjetivo de conservador puede atribuirse también por tratarse de un autor en el que la filosofía es una apología, una defensa de la fe. Para Rawls (2001), Leibniz sería *un gran conservador en el mejor sentido de la palabra*: acepta plenamente la ortodoxia cristiana y encara la nueva ciencia de su tiempo, haciendo uso de ella en su teología filosófica y mostrando que la fe es plenamente compatible con la creencia razonable. Pero Leibniz no es propiamente un ortodoxo dentro del cristianismo, no sólo porque incorpora a la razón y las ciencias sino también por el respeto que tiene hacia otras religiones en tanto tienen una parte de verdad, incluso las no cristianas (Leibniz, 2000).
4. Para Leibniz las ciencias y su aplicación práctica tienen un papel decisivo no sólo por lo que se refiere a un mayor bienestar físico y espiritual, sino también para el progreso moral y social de la humanidad. (Rensoli, 2001)
5. Como ha destacado Concha Roldán (1990), Leibniz anticipa la idea kantiana del progreso moral como meta asintótica, ya que el progreso del ser humano es entendido como un proceso ininterrumpido en el que nos vamos acercando a un horizonte ideal cuya plena consecución sabemos que es inalcanzable. Si bien Kant desarrolló una filosofía propia, Rawls señala también como “las ideas de Leibniz conformaron a menudo la doctrina madura de Kant de una manera sorprendente y sutil.” (Rawls, 2011, p.123)
6. Para Hobbes, “corresponde al mismo poder supremo presentar unas reglas públicamente, por las cuales todos puedan saber qué es lo se ha de llamar *suyo* y *ajeno*, qué *justo* e *injusto*, qué *honesto* y *deshonesto*, qué *bueno* y *malo*, en suma qué ha de hacerse y qué ha de evitarse en la vida en común. Y a esas reglas se las suele llamar *leyes civiles* o leyes del Estado como *mandatos* que son del que ostenta el *poder supremo* del Estado.” (Hobbes, 1984, p. 58)

7. En relación a evitar el mal, Leibniz se refiere sólo al mal que “no sea necesario para la consecución de un bien o la supresión de un mal mayores.” (Leibniz, 2009b, p.13).
8. La perfección o excelencia en algo diverso a nosotros es fundamental para Leibniz ya que “al grabarse en nosotros la imagen de la perfección extraña, algo de ella queda sembrado en nosotros y en nosotros despierta; y no hay duda de que quien se encuentra en trato y comunicación reiterada con personas y cosas excelentes, acaba por adquirir su excelencia.” (Leibniz, 2009c, p. 18)
9. Como han señalado Txetxu Ausín y Lorenzo Peña (2002), en Leibniz el bien común es un principio básico del derecho y de la justicia, en el cual se manifiesta su defensa de la fraternidad que hoy correspondería a una “ética de la solidaridad y de la cooperación.

Referencias bibliográficas

- Aguado Rebollo, J. (2009) “¿Por qué, según Leibniz, vivimos en el mejor de los mundos posibles?”. *Thémata. Revista de Filosofía*, 42, pp. 19-37.
- Ausín, T. y Peña, L. (2002) “Derecho y bien común en Leibniz (Una apología de la fraternidad)”. En Andreu, A. et. al (Ed.). *Ciencia, tecnología y bien común. La actualidad de Leibniz*. Valencia, Universidad Politécnica de Valencia.
- Hobbes, T. (1984) *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Leibniz, G.W. (1982) “La profesión de fe del filósofo”. En *Escritos filosóficos*. Buenos Aires: Charcas.
- Leibniz, G.W. (2000) *Discurso sobre la teología natural de los chinos*. Buenos Aires: Biblioteca Internacional Martin Heidegger.
- Leibniz, G.W. (2004a) “Discurso de metafísica”. En *Tratados fundamentales*. Buenos Aires: Losada.
- Leibniz, G.W. (2004b) “Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en la razón”. En *Tratados fundamentales*. Buenos Aires: Losada.
- Leibniz, G.W. (2009a) “El derecho y la equidad”. En *Tres ensayos: El derecho y la equidad. La justicia. La sabiduría*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Leibniz, G.W. (2009b) “La justicia”. En *Tres ensayos: El derecho y la equidad. La justicia. La sabiduría*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Leibniz, G.W. (2009c) “De la sabiduría”. En *Tres ensayos: El derecho y la equidad. La justicia. La sabiduría*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Platón. (2000) *República*. En *Diálogos IV*. Madrid: Gredos
- Platón. (2002) *Timeo*. En *Diálogos VI*. Madrid: Gredos.
- Rawls, J. (2001) *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós.
- Rensoli Laliga, L. (2001) “Las ciencias y las instituciones científicas según G. W. Leibniz”. *Daimon. Revista de Filosofía*, 23, pp. 59-76.
- Roldán Panadero, C. (1990) “Estudio preliminar: la salida leibniziana del laberinto de la libertad”. En: Leibniz, G. W. *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Madrid: Tecnos.