

Celso Vargas Elizondo

El argumento de la existencia de Dios en la *Monadología*

Resumen: *En este artículo se presenta una propuesta para entender la afirmación de Leibniz de que en el caso de Dios "... la esencia incluye la existencia; significando que en el caso de Dios el ser posible es suficiente para ser actual". Este argumento modal se fundamenta en una equivalencia entre tres diferentes grupos de argumentos: los referidos a los diferentes niveles de perfección que exhibe nuestro mundo, el uso del principio de razón suficiente y el mundo tal y como se construye a partir de los principios de plenitud, graduación lineal y continuidad. Esto es, en relación con Dios la misma conclusión se sigue de manera deductiva, inductiva o abductiva. Pero antes de presentar este análisis en la segunda sección, ofrecemos una tipificación de los principales argumentos de prueba de la existencia de Dios, y en la tercera, presentamos algunos argumentos adicionales relacionados con el tipo de mundo dibujado por Leibniz.*

Palabras claves: *Leibniz. Monadología. Pruebas de la existencia de Dios. Argumentos modales.*

Abstract: *In this paper is presented a proposal to understand Leibniz's claim that in the case of God, "...essence includes existence; meaning that in the case of God being possible is sufficient for being actual". This modal argument is grounded in the equivalence between three general groups of arguments: those referred to the different levels of perfection that exhibit our world, the used of the principle of sufficient reason and the depicted world that results from the principles of plenitude, linear graduation and*

continuity. That is the same conclusion follows deductively (a priori), inductively and abductively. But before introducing this analysis (in the second section) it is important to offer some way of classifying the types of arguments to prove the existence of God. This is objective of the first section. In the third I present some additional arguments related with the kind of world depicted by Leibniz.

Keywords: *Leibniz. Monadology. Proofs for the Existence of God. Modal Arguments.*

En los párrafos 38-48 de la *Monadología*, podemos reconocer elementos de varios de los argumentos para la prueba de la existencia de Dios, aunque Dios está presente para fundamentar o hacer coherente la visión de la naturaleza y del mundo esquematizada en la *Monadología*. De hecho Leibniz en diferentes escritos, principalmente en los *Nuevos Ensayos*, analiza diversas formulaciones de los cuatro argumentos tradicionales: el argumento ontológico, el argumento cosmológico, el argumento a partir de verdades eternas y el argumento del gran diseño. Sin embargo, las formulaciones de los argumentos de la existencia de Dios son unificados bajo la premisa de que, en el caso de Dios, "su existencia se sigue simplemente -esto es, directamente sin ayuda de ninguna otra premisa- de su ser posible (from its being possible)". En este ensayo nos proponemos hacer un análisis de la presencia de estos argumentos en la *Monadología*, procurando clarificar este principio unificador y

evaluando el papel que se le asigna a Dios en esta importante obra de Leibniz. Así pues, este ensayo se divide en las siguientes secciones. En la primera sección se presenta un esbozo de los cuatro argumentos mencionados anteriormente. En la segunda, presentamos la argumentación de Leibniz en relación con estos argumentos y el principio unificador, como lo hemos llamado. En la tercera, hacemos una evaluación general de la Monadología a partir de las implicaciones que tiene adoptar sus criterios para la construcción de una visión del mundo.

1. Los cuatro argumentos

Los cuatro principales argumentos para la prueba de la existencia de Dios que analizaremos son pues, el argumento ontológico, el argumento cosmológico, el argumento a partir de verdades eternas y el argumento del gran diseño. Estos argumentos toman especial fuerza en el periodo correspondiente a la filosofía moderna: siglos XVII y XVIII, muy fuertemente influidos por el surgimiento de la filosofía mecánica y de los enormes desarrollos científicos de esos siglos. Pero han estado y siguen estando presentes en nuestros días. Enunciaremos primero la forma típica de los razonamientos que consideramos fueron considerados por Leibniz, y después, procederemos a hacer el análisis leibniziano correspondiente de los mismos.

1.1 El argumento ontológico

Fue San Anselmo (Siglo XII) el primero en proponer un argumento en el que intenta derivar la existencia de los atributos generalmente asociados con Dios, en particular, su perfección. En efecto, la perfección de un tal ser, implica su existencia, pues de otro modo, no sería el ser más perfecto del cual no pueda pensarse mayor perfección. Sin embargo, será Descartes el que primero tendrá una fuerte necesidad lógica de introducir una prueba ontológica de la existencia de Dios como condición para que su sistema pueda funcionar. Es la primera vez que vemos este requerimiento en un sistema filosófico. De

acuerdo con Nolan, L. (2011), Descartes introduce dos versiones del argumento, ambos en la quinta meditación de las *Meditaciones Metafísicas*, pero también en la parte primera de *Los Principios de la Filosofía*. Seguiremos a Nolan en esta breve presentación. De acuerdo con él, dichos argumentos toman la siguiente forma:

Version A:

1. Cualquier cosa que perciba clara y distintamente contenida en la idea de algo es verdadera de esa cosa.
2. Percibo clara y distintamente que la necesariamente la existencia está contenida en la idea de Dios.
3. Por lo tanto, Dios existe.

La segunda versión que discute Nolan es la siguiente:

Version B:

1. Tengo la idea de un ser supremamente perfecto, esto es, un ser que tiene todas las perfecciones.
2. Necesariamente la existencia es una perfección.
3. Por lo tanto, necesariamente, un ser supremamente perfecto existe.

1.2 El argumento cosmológico

Señala Oppy (2011) se trata de un tipo de argumento en el que se utilizan tres formas básicas de razonamiento: deductivo, inductivo y abductivo. En este tipo de argumentos, “se usa un patrón general de argumentación (logos) que permite, a partir de ciertos hechos presentados acerca del mundo (cosmos), la inferencia de la existencia de un único ser, generalmente, identificado con o referido como Dios” (p. 1). Lo que resulta interesante es que Leibniz fue uno de los formuladores de este tipo de argumentos tal y como aparecen en la *Teodicea*, en los *Nuevos Ensayos* y la *Monadología*. De manera correspondiente, Oppy clasifica los razonamientos cosmológicos en tres clases generales: a) los

argumentos de la primera causa (deductivos), b) los argumentos Kalam (tradicción islámica) abductivos y c) los razonamientos inductivos.

Leibniz se circunscribe en los razonamientos del primer tipo, y su argumento está basado en un uso fuerte del principio de razón suficiente. En general y como Oppy lo presenta, este tipo de argumentos toma la siguiente forma:

1. Un ser contingente existe (es decir, pudo no existir).
2. Este ser contingente tiene una causa o explicación de su existencia.
3. La causa o explicación de su existencia tiene que ser diferente del ser contingente por sí mismo.
4. Lo que causa o explicación de la existencia de este ser contingente debe ser, o bien, otros seres contingentes, o debe incluir un ser no contingente (necesario).
5. Los seres contingentes por sí mismos no pueden proporcionar una adecuada explicación de la existencia de un ser contingente
6. Por lo tanto, lo que causa o explica la existencia de este ser contingente debe incluir un ser no contingente (necesario)
7. Por lo tanto, un ser necesario (un ser tal que si existe no puede no existir) existe” (2011, p. 4).

1.3 Los argumentos basados en las verdades eternas

Al igual que el argumento cosmológico, este tipo de argumentos son en algún sentido complementarios al ontológico, y quizá, como Kant ha afirmado, reducibles a éste último. En caso del argumento a partir de verdades eternas, fue Descartes el primero en introducirlo en sus principales obras: *El Discurso del Método*, las *Meditaciones Metafísicas* y los *Principios de la Filosofía*. En el caso de los Principios de la Filosofía, este argumento es introducido en la discusión de las nociones comunes a partir de las “cuales construir varias pruebas”, como teoremas, verdades aritméticas, entre otras, las cuales son conocidas *a priori*. Cuando analizamos estas nociones comunes encontramos tres

grandes categorías: a) aquellas que son atribuibles como propiedades de un objeto, como la extensión que es la naturaleza *a priori* y esencial de todo objeto extenso, b) aquellas que expresan propiedades y relaciones entre objetos abstractos tales como números, figuras geométricas, etc., los cuales están en nuestra mente, pero no dependen de nosotros y c) aquellos atributos que corresponden a cierta entidad, que tienen el mayor nivel de completitud y perfección; Dios = {este conjunto de atributos de mayor perfección}. Excluyendo la tercera clase de nociones comunes, las dos restantes son verdades necesarias una vez que se dan las condiciones, por ejemplo, los cuerpos, las mentes pero no dependen ni de los objetos en sí ni de las mentes, sino de Dios que es la fuente de todas estas nociones comunes. Así pues, como dice Blumenfeld (2006) “la prueba a partir de verdades eternas afirma que dado que hay verdades necesarias (por ejemplo, las matemáticas), conocidas a priori, deben existir ‘en un sujeto absoluta o metafísicamente necesario, esto es, Dios”.

1.4 El argumento del gran diseño

La formulación más interesante de la prueba de Dios a partir del diseño del mundo proviene de Newton. Seguiremos en esta breve descripción de su argumento a Buckley (2003). La filosofía natural debe proceder mediante un doble proceso: análisis, descomponiendo los problemas en sus elementos hasta un nivel básico o aceptable y por síntesis, buscando integrar los distintos fenómenos de manera cada vez más general siguiendo el método de las causas. Así lo expresa Newton en el Escolio: “La principal ocupación de la filosofía natural es argumentar a partir de los fenómenos sin fingir hipótesis, y deducir causas de los efectos, hasta que lleguemos a la primerísima causa, la cual ciertamente no es mecánica; y no solo para revelar la mecánica del mundo, sino sobre todo para resolver estas y otras preguntas semejantes” (citado en Buckley, 2003, p. 163). Este método es seguido tanto en los *Principia* como en la *Óptica* en la que la explicación de los fenómenos mecánicos es el punto de partida para avanzar en otras preguntas como ¿porqué es que la naturaleza no hace nada en vano?, ¿de dónde

viene este orden y esta belleza que observamos en el funcionamiento del mundo?, ¿con qué fin fueron creados los cuerpos celestes, los cometas, los animales y el ser humano? Todas estas preguntas apuntan a esa primera causa que es Dios. De esta manera podemos formular el argumento del gran diseño de la siguiente manera:

1. La descripción mecánica del mundo pone de manifiesto un extraordinario orden y belleza cuya explicación no puede darse en términos mecánicos.
2. Dios es la causa primera y última de todos los fenómenos que observamos.
3. Por lo tanto, Dios es causa de tan extraordinario orden y belleza.

De este modo completamos nuestra breve presentación de los argumentos a favor de la prueba de la existencia de Dios.

2. Posición de Leibniz ante estos argumentos

Partimos de la siguiente afirmación de Nolan sobre el argumento ontológico de Descartes. “De acuerdo con Leibniz, los argumentos de Descartes fallan a menos que uno primero pruebe que la idea un ser supremamente perfecto es coherente, o que es posible que exista un ser supremamente perfecto”. Es decir, si todas las perfecciones atribuidas a Dios pueden co-existir juntas en un mismo ser. Esto es lo que tratará de mostrar en diferentes lugares y también en la *Monadología*.

La argumentación de Leibniz es fundamentalmente lógica. Y hay dos tipos de caminos que pueden seguirse al respecto: uno deductivo y *a priori*; el otro también inductivo y *a posteriori*. En el primero aplicamos como base el principio de contradicción, en el segundo, el de razón suficiente.

Respecto del primero, dos extremos deben ser evitados: la regresión ad infinitum y el de asumir todo como indemostrables. En el primer caso, nos es imposible fundamentar ninguna tesis, pues, cada una de las tesis requiere una nueva tesis que la fundamente y así hasta el infinito;

en el segundo caso, nos es también imposible encontrar un fundamento, pues al ser todos indemostrables nos encontramos imposibilitados de escoger alguno de ellos como base. Así pues, el compromiso racional es situarse de manera que tratemos con medios finitos (en el siglo XX la discusión de los intuicionistas fue a favor de una tesis no finitista, pero creo que Leibniz adopta mejor una tesis finitista). El principio fundamental al cual se reduce, según Leibniz, todas las verdades deductivas es a la identidad: $A = B_i$, donde A es el sujeto y B_i es el predicado, de manera que podemos probar que todos los predicados B_1, \dots, B_i están contenidos en A y que A es igual al conjunto B_i . Esto es difícil de establecer para los individuos, pero no para las especies o géneros, como era usual hablar en ese momento. Cuando de individuos se trata, Leibniz introdujo el artificio de “concepto individual completo” a fin de reducir todo a identidades.

En el caso de Dios sus principales atributos son no-analizables debido a nuestras limitaciones para comprender a cabalidad la máxima perfección incluida en ellos, pero “allí donde no hay límites, es decir, en Dios, la perfección es absolutamente infinita” (párrafo 41). En este sentido, estos atributos (máxima sabiduría, máxima bondad, máximo conocimiento, máxima voluntad, etc.) debemos tomarlos como puntos de partida para establecer la consistencia o coherencia de los atributos de este ser con las cosas creadas. En efecto, para Leibniz, la perfección no es otra cosa

sino la magnitud de la realidad positiva, tomada precisamente, dejando aparte los límites o lindes en las cosas que los tienen (párrafo 41). Es decir, tenemos que tomar el orden de lo creado y determinar si corresponde (es consistente con) los atributos de este ser máximamente perfecto.

Leibniz considera que ha establecido tal prueba, al mostrar en la *Teodicea* que Dios ha creado el mejor de los mundos posibles, es decir, aquel que exhibe la máxima diversidad, la máxima perfección alcanzable y la máxima composibilidad. Esto no significa que este mundo no sea perfectible, ya que tiene también todos los

recursos necesarios para alcanzar niveles aún mayores de composibilidad.

En Dios hay la Potencia, que es el origen de todo, después el Conocimiento, que contiene el detalle de las ideas, y, por último, la Voluntad, que realiza los cambios o producciones según el principio de lo mejor (párrafo 48).

Sin embargo, lo anterior no es suficiente para Leibniz. En efecto, en la *Monadología* intenta mostrar cómo en el orden de lo creado encontramos diferentes niveles de perfección, bajo el principio de la perfección positiva, es decir, que aquello que hay de perfecto en las sustancias depende de Dios, pero lo que hay de imperfecto depende de la sustancia en cuestión. El primer nivel de perfección es haber creado las mónadas (unidades inmateriales de fuerza) que son destructibles únicamente por el mismo poder que los creó. El segundo nivel de perfección es haberles dado la propiedad de formar compuestos (unidades mayores) con la propiedad de separarse bajo determinadas condiciones. El tercer nivel de perfección ha consistido en crear la máxima diversidad de mónadas que difieren entre sí más que sólo numéricamente. El cuarto nivel de perfección es haber dotado a las mónadas con la propiedad de cambiar internamente y de manera continua. La quinta es que haya dotado a algunas mónadas con la propiedad de llevar “el detalle de lo que cambia” mediante la percepción, la capacidad de registrar (memoria) y recordar dichos cambios a otras, el principio de la “apetición”, es decir, la transición de una percepción a otra; la apercepción mediante las mónadas puedan elevarse de lo inmediato a lo mediato y reconocer lo que hay de eterno y de contingente en las ideas. Finalmente, el haber establecido una armonía entre todas las mónadas y entre el alma y el cuerpo de manera que cada dominio siga sus propias leyes (párrafo 78).

De esta manera, la perfección de Dios se corresponde con los diversos grados de perfección que encontramos en el orden de lo creado. Dios ha dejado huella de sus atributos en distintos grados en el mundo creado. Como dice Leibniz en el párrafo 47:

Solo, pues, Dios es la Unidad Primitiva, o la substancia simple originaria, del cual son producciones todas las Mónadas creadas o derivadas; y nacen, por decirlo así, por Fulguraciones continuas de la Divinidad de momento en momento, limitadas por la receptividad de la criatura, para quien es esencial ser limitada.

Hay pues, consistencia entre el orden creado y los atributos de Dios. Este nivel de coherencia es, entonces, la mejor prueba de la existencia de Dios.

Pero también es posible explicar la consistencia o coherencia de Dios, entendido, como el ser máximamente perfecto, por medio de una argumentación *a posteriori*. Esto lo hace Leibniz mediante el principio de razón suficiente, el cual es introducido en el párrafo 32 en los siguientes términos:

Y el de razón suficiente, en virtud del cual consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente, ni ninguna enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo. Aunque estas razones en la mayor parte de los casos no puedan ser conocidas por nosotros.

Como señala Leibniz, este principio se aplica a lo contingente. Es un principio muy fuerte. Tiene fuertes implicaciones, la primera de ellas es que dos entidades no pueden diferir solo numéricamente, sino que existen diferencias significativas entre ellas. Dos billetes recién emitidos, aunque nos parezcan idénticos, tienen al menos una diferencia significativa entre ellos. Segundo, de este principio se deducen otros principios esenciales en el pensamiento de Leibniz: el principio según el cual dos entidades por más próximas que sean entre sí difieren en al menos un atributo (principio de identidad de los indiscernibles y el de gradualidad); el principio de continuidad según el cual en la naturaleza no existen saltos bruscos, y el tercero, el principio de plenitud: nuestro mundo está lleno y es el más diverso (principio de identidad de los indiscernibles).

Una de las conclusiones a las que llegamos a partir de lo dicho hasta el momento, es que para Leibniz las mismas propiedades que atribuimos

al mundo se obtienen por medio del principio de razón suficiente que por medio de los atributos de Dios como un ser máximamente perfecto. Pero veamos si también el principio de razón suficiente nos permite llegar a las mismas conclusiones sobre Dios. Martín Lin (2010) ve el uso del principio de razón suficiente en la prueba de la existencia de Dios de la misma manera:

La idea básica, sin embargo, es que dado que todo tiene una explicación (por el PRS), la serie entera de seres contingentes requiere una explicación. La explicación de la serie entera no puede ser un miembro de la serie, porque la explicaría por sí misma, y ninguna cosa contingente es auto-explicatoria. De manera que la explicación de la serie entera de seres contingentes no debe ser ella misma una cosa contingente, sino más bien, debe ser algo necesario. Leibniz cree que el único ser necesario es Dios. Por tanto, Dios existe” (página 6). (Véanse también los argumentos presentados por Leibniz en los párrafos 36 y 37 de la *Monadología*).

Pero cuando analizamos esta gradualidad y continuidad, encontramos los mismos argumentos que dimos anteriormente. En efecto, tal y como aparece estructurada la *Monadología*, se comienza como las mónadas más simples para avanzar a las más complejas, es decir, de las menos perfectas a las más perfectas. Esta serie de perfección se completa con un ser máximamente perfecto. En este sentido, puede verse como los dos tipos de prueba llevan a las mismas características del mundo y de Dios.

Ahora bien, comenzamos este artículo con la idea que expresa Leibniz en los *Nuevos Ensayos* de que en el caso de Dios “su existencia se sigue simplemente –esto es, directamente sin ayuda de ninguna otra premisa- de su ser posible (from its being possible), o como dice en la *Monadología*, basta ser posible para ser actual” (párrafo 44). Esto nos obliga a analizar un poco más de cerca la concepción lógica de Leibniz que permita hacer tal afirmación.

Seguiremos en esta excursión los excelentes resultados establecidos por Lenzen (2004) en el que presenta los desarrollos lógicos alcanzados por Leibniz bajo dos interpretaciones diferentes:

la extensional y la intensional. En la primera se parte de un dominio de individuos, los cuales son agrupados en subconjuntos según las propiedades que cumplan. Operamos, con estos conjuntos para formar estructuras de diverso tipo. En el lenguaje lógico nos interesa para un predicado cualquiera determinar si un determinado individuo tiene ese predicado o propiedad, o qué generalizaciones pueden establecerse preservando verdad. En el segundo caso, interesan los conceptos y estudiar las relaciones que se dan entre distintos conjuntos de conceptos, por ejemplo, la sinonimia, inclusión total, parcial, etc. Claramente, hay una relación entre los dos tipos de interpretaciones. Leibniz mostró que la intensión y la extensión son inversas en cuanto al número de miembros que contiene. En efecto, $Ext(A) \subset Ext(B) \mid Int(B) \subset Int(A)$ (donde \subset es el operador de inclusión de teoría de clases). Esto significa que la intensión de un concepto es mayor entre menor sea el conjunto extensional al cual se aplica ese concepto, suponiendo que el menor esté incluido en uno mayor. Pero la extensión es lo opuesto. Pero como señala Lenzen (2004) es fácil hacer que ambas interpretaciones hablen de individuos, aunque la intensión debe tener una interpretación modal, es decir, no solo los individuos actuales que satisfacen ese predicado, sino todos los individuos posibles que lo satisfacen. Es decir, $A \in B$ (el concepto A está incluido en el concepto B), significa que “de todos los individuos posibles que forman A, están incluidos en todos los posibles individuos que forman B”.

Leibniz es el maestro de la consistencia, introdujo la asunción, ampliamente utilizada en probadores lógicos de teoremas automáticos, de que el “mundo es cerrado” respecto de un conjunto de proposiciones, o lo que es equivalente la negación como fracaso. Es decir, dado un conjunto A de proposiciones y $\beta \in A$, si no podemos probar en A que $\neg\beta$, entonces, podemos afirmar β .

Este tipo de negación es definido por Leibniz, según Lenzen, en términos de dos tipos de negación, la negación por auto-consistencia y la negación del contenido conceptual. Estas dos reglas se establecen de la siguiente manera:

- a) Negación por auto-consistencia: $A \neq \bar{A}$. Es decir, un sistema no puede aceptar A y no-A dentro del sistema mismo.

- b) Negación de contenido conceptual: $A \in E \rightarrow \bar{E} \in \bar{A}$. La clase de las afirmaciones es complementaria de la clase de las negaciones.

Hay dos nociones adicionales que son relevantes: la posibilidad y la imposibilidad. Lo imposible es definido por Leibniz como lo que es contradictorio, es decir, $I(A\bar{A})$, “es imposible A y no- A ”. Un conjunto de proposiciones es imposible si de él se deduce cualquier contradicción, o equivalentemente, al menos una contradicción. Lo posible $P(A)$ es todo el ámbito de lo no-contradictorio.

Para Leibniz la existencia de Dios “se sigue simplemente - esto es, directamente sin ayuda de ninguna otra premisa- de su ser posible”. Quizá exagere un poco al decir que se sigue directamente, pero podríamos ofrecer el siguiente esbozo de prueba:

Sea U un conjunto que contiene las principales características de nuestro universo, las cuales se siguen del principio de razón suficiente, y también incluye a Dios. Este conjunto es consistente, es decir, la existencia de Dios es consistente con las características de este mundo. No se puede obtener ningún conjunto de conjunciones de la forma $I(A\bar{A})$. Por lo tanto, $P(\text{Dios})$.

Pero Leibniz es mucho más estricto al establecer que de esta posibilidad de la existencia de Dios podemos concluir la necesidad de su existencia. Un esbozo de este segundo aspecto del argumento puede tomar la siguiente forma: Sea W el conjunto de mundos posible w . En principio cada uno de los w_i ($i \leq 1$) pueden ser ordenados según el nivel de composibilidad (consistencia interna) y de perfección. Encontraríamos, según Leibniz, que el mundo actual w_h es el mejor de todos los mundos posibles, y por tanto, el que refleja mayor perfección y composibilidad. Basta esto para probar la necesidad de Dios. Pero podríamos argumentar también de la siguiente manera: Sea $U_i = \{w_i \cup \text{Dios}\}$. Cada uno de estos conjuntos son posibles, y por tanto, consistentes. Por lo tanto, Dios necesariamente existe.

3. Evaluación de la aproximación leibniziana

Tres aspectos principales serán analizados brevemente en esta evaluación. Primero la comparación que hace Leibniz de su perspectiva respecto de la de Descartes. Segundo, las observaciones de algunos de los contemporáneos sobre la propuesta de Leibniz y, tercero, una valoración general de algunas de las consecuencias de adoptar determinados cambios metodológicos en la aproximación leibniziana.

En varias partes de la *Monadología* Leibniz toma posición respecto de Descartes, el enfoque dominante todavía cuando Leibniz escribe esta obra de síntesis. En efecto, no es sino hasta la década de 1720 que comienza el declive de la mecánica cartesiana (Iltis, 1973). Pocos años antes de la publicación de los *Principia Mathematica* de Newton, éste escribió una extensiva crítica a Descartes en su obra *De Gravitatione Et Aequipondio Fluidorum*. Sin embargo, el desplazamiento de la perspectiva de Descartes por la de Newton tuvo lugar después de la muerte de Leibniz, como ya indicamos. En este sentido, es relevante el que Leibniz afile sus comparaciones con la visión mecánica cartesiana.

Claramente el esbozo de la *Monadología* presenta algunas ventajas conceptuales respecto de Descartes. Permite, en primer lugar, formular una mecánica y una dinámica con leyes mucho más adecuadas teórica y experimentalmente que las cartesianas. En segundo lugar, no es necesario adoptar una división tan radical entre las sustancias, sino más una pluralidad infinita de diferentes sustancias y con diferentes grados de complejidad o perfección. En tercer lugar, una forma normal de presentar la formación de compuestos para explicar una serie de fenómenos, lo que abre la posibilidad de investigar nuevas áreas en química y una mejor comprensión de los organismos complejos. En cuarto lugar, la ruptura con el carácter estático de las sustancias, en el sentido de que no sufren ningún cambio interno, para introducir cambios internos en las sustancias simples y compuestas. Sin embargo, Leibniz lo hace a un costo muy alto: la introducción de una maquinaria conceptual demasiado rigurosa y que

llevaría a hacer distinciones innecesarias desde el punto de vista científico. Esto lo había observado Bayle, tal y como comenta Leibniz en la *Mona-dología* (párrafo 59):

Por tanto, solamente esta hipótesis (que me atrevo a considerar como demostrada) es la que realza como es debido la grandeza de Dios. Esto lo reconoció monsieur Bayle, cuando en su Diccionario (artículo Rorarius) le hizo objeciones, en las cuales estuvo incluso tentado a creer que yo concedía demasiado a Dios y más de lo que es posible. Pero no pudo alegar ninguna razón para probar que esta armonía universal, que hace que toda substancia exprese exactamente a todas las demás por las relaciones que tiene con ellas, sea imposible.

Debemos entender ‘imposible’ en el sentido anteriormente definido

La referencia a Rorarius es importante para Leibniz, pues Bayle ataca las concepciones cartesianas de los animales y la distinción, insuficiente para Bayle, entre tres sustancias yuxtapuestas: la *res extensa*, la *res cogitans* y la *res divina*. Bayle adopta en su lugar una posición más cercana a Aristóteles (y por tanto, también próxima a Leibniz) cuando diferencia entre tres tipos de almas: la vegetativa, la volitiva y la racional. Bayle mismo introduce algunas consideraciones importantes, por ejemplo, que lo distingue al ser humano de resto de los animales, no es exactamente, su capacidad racional (alma racional), sino más bien su libertad. Pero estas apreciaciones de Bayle no significan que adopte la perspectiva leibniziana, pues para él tiene consecuencias que son difíciles de aceptar.

En efecto, reconstruimos nosotros, el principio de razón suficiente nos lleva a consecuencias muy extremas: exige diferenciar dos billetes de la misma nominación procurando encontrar diferencias que no serían significativas para la comprensión y explicación de la naturaleza de los billetes. Lo mismo aplicaría a dos ejemplares del

mismo libro, y así sucesivamente. Para nosotros actualmente, el criterio de significatividad cognitiva es muy importante, según el cual, diferenciamos entre dos objetos o clases de objetos A y B solo en aquellos casos en los que su diferenciación tiene importancia cognitiva. Así, tiene sentido diferenciar entre billetes de la nominación de 5 y de 10, pero no entre dos billetes de la misma nominación, excepto cuando un billete esté en buena y otro esté en mala o regular condición. Bayle objeta que la armonía preestablecida, en un mundo tan pleno como el leibniziano, es “demasiado para asimilar”. En efecto, desde el punto de vista científico tesis más débiles resultarían más provechosas, y posiblemente también lo sea desde el punto de vista metafísico. Y tienen mucho más sentido que la afirmación de que “aunque estas razones (diferencias) en la mayor parte de los casos no puedan ser conocidas por nosotros”. Aplicando el principio de Occam, es mejor limitarse a aquellos aspectos o razones que podamos nosotros establecer.

Podríamos, pues, adoptar un principio de razón suficiente un poco menos estricto a fin de hacer más factible las ventajas de la aproximación leibniziana.

Consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente, ni ninguna enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo, pero haciendo únicamente aquellas distinciones que sean necesarias.

Dos criterios son importantes en este respecto. El primero es que una distinción se impone cuando el establecerla nos permite clarificar alguna clase de fenómenos que exhiben características diferenciables de otras clases de fenómenos. Esta característica es una de adecuación descriptiva. El segundo criterio indica que una distinción se impone cuando hay una justificación teórica para hacerlo. Denominamos este segundo criterio adecuación explicativa, e implica que la deducción teórica nos permite introducir diferencias significativas en determinadas clases de fenómenos. En sentido lógico, el establecimiento de estas diferencias significativas no está acotada,

sino que, siguiendo a Popper, es más bien convencional: hacemos las diferencias necesarias que nos permitan comprender de la mejor manera el mundo y ponerse de acuerdo; pero cuando sea necesario introducir otras diferencias ya sea que deriven teóricamente, o por observación, se justifica su introducción.

Sin embargo, un tratamiento como el propuesto introduce claramente vacíos en otros principios leibnizianos: el principio de continuidad, ya que conlleva la introducción de discontinuidades en determinados campos. Algunos de estos vacíos pueden ser llenados en ámbitos específicos. Por ejemplo, cuando estudiamos lo que ocurre durante la colisión de cuerpos en movimiento, la suposición leibniziana de que los cuerpos son elásticos permite explicar la continuidad del movimiento sin necesidad de hacerlo depender de un principio metafísico general. Sobre este particular, tanto Des Mazières (1726) (cartesiano) como Bernoulli (1726) (leibniziano) proporcionaron explicaciones teóricas sobre el comportamiento de cuerpos durante la colisión con base en la idea de que son cuerpos elásticos (véase IIsis (1973) para una presentación detallada de sus resultados). Restricciones similares se aplican a otros principios leibnizianos como el de plenitud, en el cual deberíamos hablar “plenitud en diferencias significativas”; lo mismo para la graduación lineal, en los aspectos en los que hay interdependencia del principio de continuidad.

Pero claramente entendemos que la mayor afectación se dará en la demostración de la existencia de Dios propuesta por Leibniz. El argumento de la coherencia entre los atributos del mundo y los de Dios no se presentará de manera tan clara, ya que habría igualmente “huecos” cognitivos. De esta manera, su argumento de que en el caso de Dios “su existencia se sigue simplemente –esto es, directamente sin ayuda de ninguna otra premisa- de su ser posible”, debe ser revisada. En efecto, como hemos indicado, su argumentación modal exige que este mundo sea el más pleno y el de mayor composibilidad, el mejor de los mundos posibles.

Bibliografía

- Bennett, J. (2005). *Leibniz's exchange of views with Bayle*. Arreglo de Jonathan Bennett. <http://www.earlymoderntexts.com/pdfbits/lebay1.pdf>
- Blumenfeld, D. (2006). “Leibniz's ontological and cosmological arguments”. En: Jolley (editor) (2006) *The Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge University Press, UK.
- Buckley, M. (2003). “El Programa Newtoniano y el Origen del Ateísmo”. En Russell y otros: *Física, Filosofía y Teología*. México: EDAMEX.
- Cunning, D. (2011). Descartes' Modal Metaphysics. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/>
- Descartes, R. (2010-2015). *Principles of Philosophy*. Versión con comentarios de Jonathan Bennett. Disponible en <http://www.earlymoderntexts.com/pdf/descprin.pdf>.
- IIsis, C. (1973). “The Decline of Cartesianism in Mechanics: The Leibnizian- Cartesian Debates”. En *IIsis*, Vol. 64, N° 3, 1973.
- Leibniz, W. (1714). *Monadología*. www.philosophia.cl.
- Leibniz, W. (1712). *Theodicy: Essays on the Justice of God, the Freedom of man and the Origin of Evil*. The Gutenberg Project. <http://www.philvaz.com/apologetics/LeibnizBestPossibleWorldTheodicy.pdf>
- Lenzen, W. (2004). “Leibniz's Logic”. En: Gabbay y Wood (2004): *Handbook of History of Logic. The Rise of Modern Logic from Leibniz to Frege*. Vol. 3. Elsevier, North Holland.
- Melamed, Y. (2010). Principle of Sufficient Reason. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/>.
- Nolan, L. (2011). Descartes' Ontological Argument. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/>.
- Oppy, G. (2011). Ontological Arguments. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/>.

Dr. Celso Vargas Elizondo.
(celvargas@itcr.ac.cr).

El Dr. C. Vargas Elizondo es doctor en Filosofía por la Universidad de Costa Rica (UCR), *Magister Scientiae* en Computación por la UCR y licenciado en Filosofía por la UCR.

Es docente e investigador del Instituto Tecnológico de Costa Rica, en cuya Escuela de Ciencias Sociales ofrece lecciones.

Es autor de numerosos artículos publicados en muy prestigiosas revistas de Filosofía y de Ciencias naturales. Es, asimismo, autor de un par de libros filosóficos.

Suele ocuparse de filosofía de la ciencia, de historia de la ciencia, de lógica simbólica, de filosofía de la lógica, de filosofía de la ciencia y de bioética.

Recibido: el jueves 12 de junio de 2014.
Aprobado: el viernes 20 de junio de 2014.