

G.W. Leibniz y las ciencias biológicas.

La respuesta vitalista de Leibniz: una ontología unificada

Sergio Rodero

“Depuis plus d'un siècle déjà, le sujet n'en finit pas de mourir et de ressusciter sur la scène de la pensée philosophique» .

RESUMEN

Para Leibniz nuestros cuerpos tienen perfección, o sea, vida. Ahora bien, cada parte de esta materia viva que los compone sería demasiado privilegiada si ella sola tuviera una ventaja que la distinguiera infinitamente y esencialmente de todas las otras que la rodean: es, por lo tanto, necesario que haya vida y percepción por todas partes.

Así, pues, podemos afirmar que, en virtud del principio de uniformidad, no puede haber más que una diferencia gradual —en variedad de perfección— entre lo orgánico y lo inorgánico: tan lleno de vida está la piedra como el cuerpo humano, y no hay entre estas dos cosas —sub specie aeterni— distinción alguna: “en el fondo” son lo mismo.

La vida consiste básicamente, para Leibniz, en tener percepción y appetitus. Ahora bien —prosigue la uniformidad analógica—, como nuestras percepciones a veces, son nítidas y conscientes o con reflexión, y otras veces son confusas y oscuras, es natural decir que habrá seres vivos cuya percepción será oscura y confusa y sin reflexión.

Palabras clave: Leibniz, cuerpo, vida, materia, percepción, appetitus, orgánico.

1. La noción de “espejo viviente”

Una vez más nos enfrentamos al problema del método. La filosofía de Leibniz es como un diamante tallado, repleto de reflejos y perspectivas, que uno toma entre los dedos y comienza a hacerlo girar. Cada movimiento es un reencuentro y, al mismo tiempo, una nueva dimensión. Puede parecer que uno fatigosamente está siempre viendo las mismas imágenes, de volver al mismo lugar, de repetirse, mas nunca haber concluido. Siempre hay una idea, un destello vivo, un “espejo viviente”, que vuelve a ofrecerse en un nuevo contexto, y hay peligro de olvidarlo o no valorarlo adecuadamente. Aquí radica la ingente dificultad de reducir a sistema el pensamiento leibniziano, dificultad que se agranda cuando uno desea y necesita ver a Leibniz en un entorno más vasto. A pesar de su ilustre capacidad de síntesis, el mismo Leibniz (que se repite sin contenerse) nos impera a no darle nada por leído, sino dejarse llevar por él de forma paciente y leer una cosa tras otra, en la seguridad de que la sorpresa o la analogía va a renacer en cualquier momento y vamos a descubrir en un discurso jurídico o matemático el argumento que nos ilumina un problema ontológico o teológico.

El Vitalismo es la misma doctrina de la armonía preestablecida, esto es, la aplicación de la noción de infinitésimo, porque en el universo rige (sin salvedad alguna) la ley de la uniformidad y la continuidad, y todo en todas partes es como aquélla para que se muestre la infinita bondad de Dios... Leibniz es el impresionista de la Filosofía, y solamente tras una adaptación de la vista se está en condiciones de poderlo leer. El problema esencial de las innumerables Filosofías que se produjeron desde el Renacimiento hasta inicios del siglo XVIII, y que antes he sintetizado, por fines pragmáticos, a unas pocas "Escuelas" y corrientes de pensamiento, consistió en explicar la relación que existe entre materia y actividad en el universo. Excepto el Mecanicismo, que se apoya definitivamente con R. Descartes, y sostenía que la materia es una realidad extensa, pasiva, gobernada y conservada por fuerzas extrínsecas a los corpúsculos inertes de que consta, todas las Escuelas tenían en común la creencia en un cosmos vivo, espiritual, divino, dotado internamente de sus propias fuerzas para obrar. Las alquímicas medievales "fuerzas animistas y ocultas" de las cosas habían entrado en el Renacimiento de la mano de una nueva concepción optimista del ser humano como microcosmos y co-creador, manipulador y descubridor de lo infinito divino en cada una de las manifestaciones del cosmos desde lo más pequeño hasta lo más grande, desde las arenas más minúsculas, los minerales, vegetales, animales, hasta las estrellas, la luna y el sol. Nada estéril o en vano; todo está lleno de vida y percepción hasta en sus más mínimas partículas de materia, y así (por semejanzas o por contrarios) todo está en todo. Era una concepción holística y totalizadora y, por eso, analógica del ser y sus manifestaciones armónicas. Conviene también no olvidar (aunque ahora no sea el momento más adecuado para detenernos en esto) el profundo impacto que esta concepción vitalista del mundo había producido en la vida cotidiana de las gentes, y comprenderemos el desgarramiento que la Nueva Ciencia y el Cartesianismo significó para muchos espíritus exquisitos, como Anne Conway, que veían en el frío choque de los corpúsculos la negación de su vida espiritual.

Pero para que el Vitalismo no fuera una Filosofía irracional, las fuerzas o virtudes ocultas debían ser sometidas a control, debían ser clarificadas por la razón y liberadas de aquella animista arbitrariedad con la que la imaginación fervorosa de cualquier mago o teósofo pudiese manipularlas. Las semillas o chispas de vida espiritual habrían de cumplir una función organizadora y catalizadora precisa y limitada en cada organismo, a fin de que éste ocupase su puesto en el total de los demás seres, sin confundirse con la vieja Alma del Mundo, que quedaba así apartada por innecesaria. El universo consistiría (lejos de todo Panteísmo) en un amplio panorama de seres individuales, vivos, esto es, organizados desde dentro cada uno por un sistema jerárquico de poderes, semillas o principios espirituales bajo la dirección unificadora de un Archæus o espíritu dominante. Cada espíritu o sistema de espíritus estaría incorporado o acompañado de su correspondiente porción de materia, la cual se constituiría así como una modificación accidental o fenómeno fundado en el espíritu; éste realizaría su específica operación a través de la materia, produciéndose una unidad monística de cuerpo y espíritu en acciones mecánicamente realizadas, pero espiritual y vitalmente fundadas. Ésta fue, en resumen, la Filosofía vitalista que se inicia confusamente con Paracelso y se convierte en J. B. Van Helmont en un verdadero proyecto científico-religioso empíricamente contrastado, consistente en un pluralismo monadológico biologicista, que transmite perfectamente a Leibniz. Pero veamos esto con más detalle empezando por la noción de "cuerpo orgánico".

2. La noción de “cuerpo orgánico”

Hay una afirmación muy importante del Vitalismo leibniziano y es que no sólo se conserva la sustancia simple, sino que se conserva todo el animal orgánico, de modo que no hay propiamente ni generación ni muerte, sino el involucramiento y desenvolvimiento del mismo animal, desde la preformación orgánica en el comienzo del mundo. Ésta es la tesis que Leibniz repite incansablemente en casi todos sus textos desde 1700 hasta la *Monadología*. Si nos acercamos un poco más a los numerosos problemas que estas aseveraciones plantean, dice Leibniz así en las *Considerations*:

Poco a poco he ido llegando a explicar mi opinión sobre la formación de las plantas y los animales, pues parece que, por lo que acabo de decir (se refiere a los experimentos científicos), jamás son formados de nuevo. Así, pues, estoy de acuerdo con Mr. Cudworth (...) en que las leyes del mecanismo, ellas solas, no podrían formar un animal allí donde nada hay organizado (...). Y confirmo la opinión de Mr. Cudworth, añadiendo que la materia preparada por una Sabiduría Divina debe estar esencialmente organizada por todas partes, y de esta manera hay máquina en las partes de la máquina natural hasta el infinito, y tantas envolturas y cuerpos orgánicos envueltos los unos en los otros, que jamás se podría producir un cuerpo orgánico completamente nuevo sin ninguna preformación, y jamás se podría destruir tampoco enteramente un animal ya subsistente .

Debe explicarnos Leibniz cómo “se organiza” la máquina natural, para que luego podamos comprender con precisión en qué coincide y en qué se separa de los dos Van Helmont. Ni en la carta a Sofía-Carlota ni en las *Considerations*, ni siquiera en los *Principes de la Nature et de la Grace*, ni en la *Monadologie*, encontramos una explicación suficientemente detallada y explícita, y hemos de acudir esencialmente a la correspondencia con Des Bosses.

¿Qué es, pues, un cuerpo orgánico? Toda entelequia o fuerza activa primitiva tiene siempre esencialmente una materia prima, i.e. una potencia primitiva pasiva o principio de resistencia, que no consiste en la extensión, sino en la exigencia de extensión, y completa a la entelequia para que ésta sea perfecta sustancia y pueda obrar . Quiere decir Leibniz (como ya había indicado años antes en el *Specimen Dynamicum*) que toda “*passio corporis*” también es espontánea “*seu oritur a vi interna, licet occasione externi*” . La entelequia no cambia jamás su materia prima; ni siquiera Dios puede privarla de ella, pues la convertiría en Acto puro como es él mismo . Así, la materia prima (que no es todavía extensión) define por una parte la limitación y finitud de la mónada, y por otra parte tendrá naturalmente extensión, si no es impedida por la omnipotencia divina . Mas cada entelequia, con su materia prima, exige obrar y no está sola: su vida consiste en la producción y acumulación de percepciones que, nacidas de su propio fondo, la ponen en relación con las demás entelequias. Esta relación activa con las demás hace que resulte su cuerpo orgánico extenso, del que la materia prima era requisito extensional: “*tot nempe sunt Entellechiaie quot corpora organica*” . Así, la materia segunda es el resultado fenoménico de la actividad de innumerables sustancias, cada una con su entelequia (fuerza activa) y su materia prima o extensionabilidad, de modo que “la materia prima de una sustancia, que existe en el cuerpo orgánico de ésta, envuelve la materia prima de otra sustancia, no como parte esencial, sino como requisito inmediato” .

La fuerza primitiva activa o *entelequia prima* deviene así “velut per limitationem” fuerza derivativa activa, que se ejerce en fuerzas derivativas, acciones y pasiones de los cuerpos orgánicos, las cuales no son sino entes por agregación, y por lo tanto, semimentales, como el arco iris y otros fenómenos bien fundados. La fuerza derivativa (en rigor, la fuerza viva, mv^2 , como primer resultante en la jerarquía de lo sensible) será así la misma fuerza activa “en un instante”. Esto es, la fuerza primitiva de la entelequia que, permaneciendo en sí inmutable, pasa de una percepción a otra, es expresada en los diversos estados transitorios momentáneos de su cuerpo orgánico, constituyéndose de esta manera el conjunto de fuerzas derivativas como resultado fenoménico, modificación accidental y cambiante de las fuerzas primitivas; agregación no sustancial, que Leibniz denomina materia segunda: “Materia instar fluminis mutatur, manente Entellechia, dum machina subsistit”, “Entellechia corpus suum organicum mutat seu materiam secundam”. El cuerpo orgánico es la primera célula de actividad in actu exercito de la entelequia, en el que ésta verifica su punto de vista según la ley armónica de composibilidad con los otros cuerpos orgánicos de las restantes entelequias; cada una de éstas tendrá su cuerpo orgánico adecuado pro momento, esto es, en perpetuo cambio; adecuado al grado de perfección, i.e. de representación de la entelequia, y adecuado a la necesidad de la relación con las demás en el momento dado; por lo tanto, dotado de la sutilidad también adecuada.

Mas el cuerpo orgánico traslada la acción de la entelequia al cosmos de lo sensible, al mundo de los fenómenos, de las fuerzas derivativas, la extensión, la impenetrabilidad, la masa... En resumen, el salto de la entelequia a lo sensible no es tal sino “pro gradu percipientis”: es la limitación inmanente a la representación necesariamente parcial que cada mónada finita tiene de las demás: “massa nihil aliud est quam phaenomenon ut iris”, “vires derivativae ad phaenomena relego”, lo que no quiere decir que carezcan de realidad en sí (bien fundada) para una mente clara, para Dios.

Vemos así el carácter ontológico de la Psicología leibniziana, el aspecto prekantiano de la noción de fenómeno, y su radical identidad con el Espiritualismo realista de Van Helmolt. Ahora se puede entender mejor la metáfora del Arlequín en “El Emperador de la Luna”: todo es como aquí, y la fuerza probativa ontológica de la metodología leibniziana; vamos desde lo aparente, lo sensible y próximo a lo invisible, insensible y lejano, donde la analogía y uniformidad no es en modo alguno un procedimiento incorrecto en el rigor de la expresión: “invisibilia Dei per visibilia conspiciuntur” era el programa biológico de los Van Helmolt.

3. La noción de “animal orgánico”

Un cuerpo orgánico no es todavía un cuerpo animal, un animal orgánico. “Orgánico” significa sólo “estructurado vitalmente”, ex entellechiis resultans, y sabemos que además una piedra o un trozo de mármol está lleno de cuerpos orgánicos. Para que haya una “sustancia orgánica”, un animal orgánico, se requiere que las sustancias “ex quibus resultat” estén regidas por una mónada dominante y haya, además, un vínculo sustancial, distinto de las sustancias, incluida la dominante, que produzca la verdadera unidad orgánica: es lo que Leibniz llama sustanciado, sustancia corporal, o sustancia orgánica:

Yo opino –dirá a Des Bosses– que, admitidos los sustanciales además de las mónadas, es decir, admitida una cierta unión real, se da una unión, que hace que un animal o cualquier cuerpo orgánico de la naturaleza sea “*unum substantiale*”, dotado de una mónada dominante, más allá de la unión que constituye un simple agregado como un conglomerado de piedras: ésta última consiste en la mera unión de presencia o local, mientras que la otra consiste en la unión que constituye el sustanciado nuevo, que la Escuela llama “*unum per se*”, y a la otra “*unum per accidens*” .

Un sustanciado monádico (una planta, un animal) es, por ende, una “máquina de la naturaleza”, una estructura orgánica jerarquizada de mónadas, “dominando unas sobre otras según grados de perfección” , y presididas todas por una mónada central, “que es principio de unidad y está rodeada por una masa compuesta por la infinidad de las otras mónadas que constituyen el cuerpo propio de esta mónada central” . La sustancia compuesta o sustanciado es, así, una máquina de la naturaleza (un todo cualitativo y funcional) que tiene su entelequia adecuada (la mónada central) y su cuerpo o materia segunda o masa, que es el conjunto siempre fluyente de los cuerpos orgánicos de todas las entelequias contenidas; máquinas envueltas en otras máquinas, cada una dotada de su propia entelequia, inadecuada a la anterior y a las sucesivas, y todas ellas separables de la entelequia dominante total . Esto es, las máquinas del sustanciado cambian y se renuevan sin que cambie el compuesto, puesto que la mónada dominante escapa a todo cambio: “*nec ulla monas, praeter dominantem, etiam naturaliter vinculo substantiali affixa est, cum monades caeterae sint in perpetuo fluxu*” . Las mónadas no son (no pueden ser) partes de la sustancia compuesta, como lo eran del agregado. Es cierto que tanto en éste como en aquella las entelequias o fuerzas primitivas son inespaciales e inextensas; el espacio y el tiempo no es sino el fenómeno resultante de la relación entre ellas en sus fluyentes cuerpos orgánicos: “*ordo coexistentium et successivorum phaenomenorum*”; no hay entre ellas ni proximidad ni distancia, ni están unidas en un punto matemático ni diseminadas en el espacio, pues “*revera non sunt ingredientia, sed tantum requisita materiae*” ; esto es, cada entelequia es sólo requisito, no parte de su propio cuerpo orgánico. Esto se comprueba tanto en el agregado como en la sustancia compuesta. Mas una vez dicho esto, lo que sucede es que, mientras que en el agregado estos cuerpos orgánicos constituyen el todo, i.e. el todo es suma de ellos como partes, todo y partes se implican mutuamente de manera que si se dividen las partes el agregado se desintegra, en la sustancia compuesta, por el contrario, los cuerpos orgánicos no entran formaliter en la composición: “*substantia composita non consistit formaliter in monadibus et earum subordinatione*”, sino que son independientes y separables de la sustancia compuesta: “*a quibus composita dicitur, etsi ex iis non sit aggregata*”:

He aquí la diferencia formal entre la sustancia compuesta y la mónada, y entre la sustancia compuesta y el agregado, y la independencia de la sustancia compuesta respecto de sus ingredientes, por los cuales es compuesta, aunque no aglutinada de ellos. Así, decimos que permanece numéricamente la misma sustancia compuesta (verbi gratia, un hombre, un animal), no sólo aparentemente, sino realmente, aunque los ingredientes cambien perpetuamente y estén en continuo flujo .

La sustancia compuesta es, así, unum per se, funcional, ideal, que posee a la mónada dominante como fuerza activa primitiva del compuesto, como forma sustancial del animal. Las mónadas y otras sustancias compuestas parciales son ingredientes "quae exiguntur, non necessario requiruntur ut formaliter constitutivae", y que, como fuerzas primitivas que no dejan de ser, producen sus parciales e individuales fuerzas derivativas (como las actividades parciales de los diversos cuerpos de un ejército), mas es la mónada dominante la que, sin ser ejecutora inmediata de "cada" fenómeno (como el general del ejército tampoco lo es), unifica el "todo fenoménico" de las acciones y pasiones del compuesto: "sufficit, substantiam corpoream esse quiddam phaenomena extra animas realizans".

Ahora bien, Leibniz compara la relación entre las mónadas, el vínculo sustancial y el compuesto orgánico con el fenómeno del eco: se dan las emisiones del sonido, que son las mónadas; la pared reflectante, que es el vínculo; y el eco, que son las modificaciones, i.e. el compuesto. La "sustancia compuesta es el eco de las mónadas, la cual por su sola constitución, una vez puesta, exige las mónadas, pero no depende de ellas". Los sonidos actúan independientemente sobre la pared (cada mónada sobre el vínculo), mas es éste, y no aquéllas, la fuente de las modificaciones: "substantiale definiri potest ut fons modificationum", cuyo conjunto resulta ser la sustancia compuesta, aunque las mónadas sean la génesis del sonido; por eso, "exiguntur" o, como dice en ocasiones el propio Leibniz, el compuesto depende de las mónadas "non dependentia logica (de modo que ni Dios pudiera desconectarlas de él), sed dependentia naturali", a menos que Dios en un momento dado decida otra cosa. Los sonidos son naturalmente necesarios para que haya eco; mas los mismos sonidos pueden producir diversos ecos, si cambia la curvatura de la pared, como sería el caso de la Transustanciación eucarística, piensa Leibniz. Tocamos, así, una vez más, con Leibniz, los límites de la razón. Sabemos que la composibilidad (armonía) de las mónadas, que nosotros descubrimos desde los fenómenos, debe estar fundada en un vínculo unitivo cuya realidad es un misterio, pero cuya operatividad "realizans phaenomena" no interfiere el curso natural de lo inteligible y de lo visible. No vemos la razón fundante de la unión sustancial, mas entendemos la razón fundada y realizada. El vínculo sustancial que opera la unión real en las sustancias compuestas pertenece en exclusiva a la órbita del acto creativo divino. Con todo, como la razón fundante se impone a este mismo acto creativo -Deus ob rationes inclinatus-, resulta que la composibilidad monadológica preestablecida se ha de dar la mano con la analogía y uniformidad universal: "invisibilia pero visibilia", todo es como aquí, uniforme en el fondo de las cosas, y variable en las apariencias de los fenómenos según grados de perfección.

4. Todo es un "espejo viviente". No hay nacimiento ni muerte.

En una palabra, toda la compleja estructura de la sustancia compuesta, del animal, viene a regirse por las mismas leyes que la sustancia simple, y es analógicamente la misma. Por eso, Leibniz asegura que, así como se conserva la sustancia simple, también debe conservarse la sustancia compuesta, esto es, todo el animal vivo, no siendo el nacimiento y la muerte sino apariencias.

En diversas ocasiones hemos tocado ya este importante tema del Vitalismo leibniziano y hemos sugerido el problema epistemológico que suponía apuntalar su doctrina de las "mónadas envueltas en otras mónadas" con la teoría de la "preformación orgánica" de los animales, generalmente admitida en su época.

Ahora, después de ver cómo se trazan las líneas maestras de su Vitalismo, podemos aseverar que Leibniz, con todas sus limitaciones (propias, por otro lado, de la incipiente Embriología de su época) era antes un metafísico y un teósofo, que un biólogo o un científico, aunque toda su obra está empapada de biología y concepciones biológicas. Efectivamente, la permanencia de todo el animal vivo y la negación de la generación y la corrupción stricto sensu son consecuencias lógicas de su noción de sustancia, del principio de continuidad y de la analogía en el sentido fuerte que hemos visto.

La sustancia simple o fuerza activa primitiva conserva siempre su cuerpo orgánico aunque éste, como materia segunda, se transforme continuamente; de la misma forma, la sustancia compuesta, cuya fuerza activa primitiva es la mónada dominante, conserva siempre su cuerpo orgánico, aunque las mónadas o cuerpos orgánicos "ex quibus resultat" se transformen en continuo flujo; esto es, en ambos casos ha permanecido la "unidad orgánica de la sustancia":

"equidem verum est, animam non transire de uno corpore organico in aliud, sed semper in eodem corpore organico manere, ne morte quidem hanc legem violante. Veruntamen considerandum est, hoc ipsum corpus organicum idem manere, ut navis Thesei, seu ut flumen, id est, esse in fluxu perpetuo, nec fortasse ullam materiae portionem assignari posse, quae eidem semper animalí vel animae propria maneat".

Ahora bien, la razón de la equiparación de ambas clases de sustancias en cuanto a la permanencia es doble: A/ toda sustancia, hasta la más perfecta, salvo Dios mismo, necesita de un cuerpo orgánico para que pueda obrar; era, como apuntamos, la razón de su perfección, "para que ninguna criatura sea desertora del orden general"; B/ este mismo orden (según el principio de analogía) debe mantenerse en "lo no visible" así como lo vemos constante "en los fenómenos observables". Supongamos – dirá Leibniz – que el animal sea como una gota de aceite, y su alma como un punto en la gota.

Si separamos la gota en otras más pequeñas, cada una de éstas será, a su vez, una gota globular (globosam) y el punto existirá en alguna de las nuevas gotas. De la misma forma, el animal permanecerá en aquella parte en la que permanece el alma, es decir, la parte que conviene máximamente al alma. Esto es, así como la naturaleza del líquido afecta a su circularidad, que se mantiene, así también "la naturaleza de la materia construida por el Autor Sapientísimo afectará siempre a su orden u organización" y ésta, en consecuencia, habrá de mantenerse. Por ende, las almas y los animales no pueden ser destruidos, aunque puedan ser disminuidos y envueltos hasta extremos tales que su vida no nos sea perceptible. Pues no cabe duda de que tanto en el nacer como en el desnacer "naturam certas leges servare, nihil enim divinorum operum est ordinis experts".

En su esfuerzo por explicar la Transustanciación eucarística, Leibniz había llegado a admitir, ante Des Bosses, que Dios "destruiría el vínculo sustancial del pan y del vino junto con sus modificaciones o accidente, para ser sustituido por el vínculo sustancial del cuerpo de Cristo".

En síntesis, podría admitirse el milagro eucarístico, aunque el vínculo sustancial o sustancia del cuerpo animado no nazca ni perezca .

Por otro lado, la arquitectura o niveles de las mónadas dentro del anima, "envueltas unas en otras", tenía asimismo un fundamento ontológico, antes de acudir a los microscopios. Lo acabamos de apuntar y Leibniz lo viene reiterando desde la correspondencia con la Electora Sofia del año 1696 con ocasión del Vitalismo de Van Helmont. La idea tradicional del microcosmos y de las sustancias como "espejos del universo", que tanto encantaban al teósofo belga, es reelaborada por el propio Leibniz con la noción de "máquina orgánica": "estando la materia construida por la sabiduría divina, debe estar esencialmente organizada hasta el infinito, y por lo tanto, debe haber máquinas de máquinas hasta el infinito, envueltas unas en otras desde el comienzo".

Y es precisamente este envolvimiento de unas máquinas en otras el que las hace indestructibles en tanto que máquinas orgánicas, y no sólo porque la entelequia que las basa lo sea, cosa en la que hasta ahora (avisa Leibniz) nadie había pensado:

"où l'on n'avoit jamais pensé : c'est que les machines de la nature estant machines jusque dans leur moindres parties, sont indestructibles à cause de l'enveloppement d'une petite machine dans une plus grande à l'infini".

Efectivamente, la máquina tiene su entelequia adecuada, mas esta máquina contiene otra máquina inadecuada a la anterior, con todo adecuada a sí misma, y ésta a su vez contiene otra inadecuada a la anterior pero adecuada a sí misma, y así recursivamente, de modo que "aedem materia (secunda) substat pluribus formis, sed diverso modo pro ratione adeaquisitionis" . Y como todas estas máquinas están presididas y centralizadas por la máquina adecuada a la entelequia dominante, se sigue que todo el animal ha de permanecer indestructible, envolviéndose y desenvolviéndose incesantemente, "cambiando de teatro", aunque no siempre nosotros nos apercibamos de ello, como sucede con las pieles de la serpiente, las hojas de las cebollas, las orugas, moscas o gusanos de seda, las capas de la perla o los vestidos del Arlequín.

Leibniz, ya se sabe, se negaba a admitir la multiplicación de mundos distintos, sustituyéndolos por uno y el mismo mundo en infinitos grados de consciencia, lo que viene a ser lo mismo, más allá de accidentales problemas terminológicos. Son, en suma, "mundos incluidos en otros mundos". Ni para su maestro en biología, Van Helmont, ni para él mismo hay muerte ni nacimiento en rigor del término, sino diversos grados infinitesimos de percepción y de consciencia desde el "atourdissement des monades toutes nues" hasta los espíritus más perfectos. Pero todos, desde el inicio, con su cuerpo orgánico adecuado en un proceso interminable de enveloppement y developpement en el conjunto armonioso de la materia segunda del mundo; proceso en el que (también en Leibniz) el sueño y los alimentos cumplen una función biológica muy importante. "Todo está ligado, pero además todo está vivo".