

# EL PENSAMIENTO POLÍTICO LEIBNIZIANO EN NUESTRA ÉPOCA

SERGIO RODERO

*Universidad de Salamanca (USAL)-Universidad de Valladolid (UVA)  
Facultad de Filosofía*

## 0. INTRODUCCIÓN

Hay que mencionar el interés leibniziano por la tolerancia, que considera condición indispensable no solamente de la paz, sino de la posibilidad de colaboración entre naciones y culturas diferentes. Es significativa la atención que manifestó por el mundo oriental (chino) y sus trabajos en pro de la reconciliación de cristianos católicos y protestantes, asunto que constituye una guía genérica de su obra.

También quiero destacar su preocupación por la colaboración científica, que persiguió a través de multitud de proyectos, y la fundación de cuatro academias científicas: la de Dresde, la de Viena, la de Berlín y la de San Petersburgo.

De todas maneras, estas líneas no nos posibilitan valorar toda la riqueza de la filosofía política de G. W. Leibniz. En efecto, aquí podemos ubicarle dentro de la Hª de las Ideas, mas no podemos decir que estas líneas hagan justicia al carácter representativo de su obra política, que destaca por su variedad y riqueza, por la formulación de un pensamiento filosófico original, y, sobre todo, por su capacidad de ser un intento práctico y teórico al mismo tiempo –*theoria cum praxi*–. El estudio de su pensamiento político, por otro lado, es revelador de las creencias propias de un hombre ilustrado, que se aprecian en la política de un modo más nítido que en otras parcelas de la cultura. Si es fuerte, sobre todo en Leibniz, la Hª de la filosofía en su obra política, ésta no se acota a recuperar esa historia, sino que además se da en función de las exigencias concretas de la coyuntura en la cual le tocó vivir y, en general, de las creencias vigentes en la sociedad culta de su época.

## 1. LA CREENCIA DE LEIBNIZ EN LA RAZÓN

En el pensador de Hannover existe una cualidad nuclear que vertebra toda vida humana: la adhesión a la *ratio* o, en otros términos, la creencia en la razón. Y esto también es tratado después por el filósofo español Ortega y Gasset.

Ortega está de acuerdo en que la creencia en la razón es vital en el desarrollo de nuestra cultura. Para el filósofo madrileño la razón en el caso de G. W. Leibniz

se rige por un paradigma derivado de la física y las matemáticas y no por la razón histórica que él por su lado intenta desenvolver.

Conforme Ortega, la creencia en la *ratio* es una suerte de protocreencia acerca de la cual se organizan y disponen las restantes. En efecto, el empleo del lenguaje y la organización de la realidad como portadora de una determinada configuración que incluye el idioma la suponen y se apoyan en ella. La confianza en la razón y el grado en que esa creencia está arraigada en nuestra vida es un modo de confiar en y afirmación de la vida misma. Efectivamente el comportamiento que responde a esta creencia no ha de producirse de un modo abstracto y sin tener en cuenta los hechos y la circunstancia histórica en la cual el sujeto se encuentra. Con todo, no cabe ninguna duda que el mismo carácter dinámico de las vidas humanas no solamente refleja una cierta fundamentación axiológica, o sea, la raíz en las creencias propias de un cierto momento y situación, sino además la confianza más general en la posibilidad de brindar un orden racional a la propia vida. De aquí el carácter radical de la creencia en la *ratio*.

Voy a precisar en qué consiste esta creencia en la razón. En cierta medida toda vida humana, al erigir una *Weltanschauung*, cuenta con un hecho fundamental: que la realidad se nos hace presente organizada conforme un determinado orden. La mínima expresión de este orden se encuentra en la presencia de cada vida a sí misma, ya que siempre la experiencia inminente de la propia existencia es la experiencia de una determinada perspectiva, o sea, de un cosmos ordenado girando a sí mismo. De este modo nuestras vidas marchan en la lucidez abierta por la red del propio discurso. Por consiguiente, la aprobación a la razón está implícita en el empleo del lenguaje y en el posicionamiento del individuo en su mundo. Es muy importante reparar que esta expresión de mínimos es algo que el ser humano asume y, en todo caso, no es en las culturas primitivas objeto de reflexión crítica de ninguna índole.

Concretamente, en un nivel básico, unirse a la razón consiste en contar con la posibilidad de servir a la diversidad de lo que nos es dada una manera conceptual y lingüística. Dicha "posibilidad" posee una dimensión subjetiva y una dimensión objetiva. Por un lado, en lo relativo a su dimensión objetiva, se trata de comprender que en las cosas se encuentra siempre presente una forma, aunque por "forma" puede comprenderse algo trivial como la que suponen nuestras descripciones más someras. Por otro lado, al creer en la razón también suponemos nuestra capacidad de reconocer citada forma. No se trata de dos creencias diferentes, sino de dos supuestos que se dan en el transcurso de la vida. La implicación del ser humano en su propio mundo determina que esta ligación afecte de forma simultánea al yo y a la circunstancia.

De este modo, la creencia en la razón es la primera de todas las creencias. Cruza la estructura de nuestra representación de la *realitas* y posibilita las actividades que el hombre realiza a partir de dicha representación. Posee una función sintética en la medida en que tendemos a organizar en torno a la misma nuestra representación de las cosas, vinculando otras creencias entre sí. Se liga al lenguaje en la medida en que éste nos permite avenir una determinada forma a la realidad, de manera que creer en la razón permite usar el lenguaje para orientarse y actuar en la vida. En esta línea se puede pensar que el lenguaje de los pueblos

primitivos, tal y como nos ha mostrado Levi Strauss, plasma tanto la creencia en la razón como lo podría hacer la obra más confeccionada de un pensador racionalista como G.W. Leibniz.

En resumen, estamos ante una creencia en la razón que gobierna tanto el desarrollo de la filosofía leibniziana como la trayectoria de su vida. En efecto, se concreta en tesis, esto es, en ideas de las cuales Leibniz era consciente, mas rebasa el total de éstas y se establece como algo lógicamente anterior a las mismas. Posibilita y exige, en primer lugar, una cierta manera de vida de acuerdo a estas ideas. Da razón de la voluntad de radicalidad que la filosofía de Leibniz adquiere, ya que ¿por qué se buscaría la fundamentación última del saber? o ¿se aseveraría que éste es el mejor de los mundos posibles si no fuera desde la creencia de que tales cuestiones pueden y han de responderse? En definitiva, la confianza de que las perspectivas individuales se encuentran en el infinito y que la tarea del sabio es obtener esta última confluencia no deja de ser también la expresión más pertinente de la posibilidad de un entendimiento entre las diferentes posiciones culturales que, en la actualidad, más que nunca deseáramos lograr.

Se puede apreciar el peso de dicha creencia en la *ratio* en los textos políticos y jurídicos de Leibniz. Con todo, es importante también reconocer que nuestra edad es leibniziana, que la creencia de Leibniz en la razón es la misma creencia de una cultura que ha sido capaz de vivir y transformar su manera de vida conforme a ella. Consecuentemente, tendríamos que poder usar el pensamiento de Leibniz no únicamente para comprender la realidad socio-política de su momento, sino para orientarnos dentro de nuestra propia coyuntura.

Defiendo la tesis de que hay un progreso en la realidad social europea que se define más precisamente acudiendo a una serie de principios que Leibniz fue el primero y en determinados casos el único en declarar. Lo más interesante es que estos principios son, en rigor, principios metafísicos, relativos a lo que se han llamado las propiedades trascendentales del ser y los primeros principios. Su validez viene explicada en función de la naturaleza de la transformación que denominamos *progreso cultural*. El progreso quiere decir que el hombre, tanto a nivel colectivo como a nivel personal, ha incrementado en poder, o sea, en capacidad de transformar la realidad y de comunicarse con sus semejantes, y esta evolución de su poder afecta a sí mismo. No es algo epíteto, sino que repercute en la forma en la cual se halla consigo mismo y el modo que tiene de comprometerse con la sociedad, o sea, el total de su experiencia de la realidad. El incremento de poder sucedido con la revolución industrial quiere decir que el individuo se encuentra en una sociedad en la que él escoge en gran parte su propia identidad y simultáneamente los poderes públicos han adquirido además la posibilidad de cambiar la realidad social. El poder se establece en la perspectiva del individuo como una capacidad de usar símbolos de modo pertinente, de comunicarse con otros y de utilizar maquinarias de una gran complejidad. El poder se ha de relacionar con la calidad de la información y por ende de la acción de la que el ser humano es capaz.

Justamente hablando, Leibniz ha sido entendido como el gran precedente del ciberespacio, o sea, del espacio virtual en el que los individuos se comunican sin muchas de las acotaciones que dificultan la comunicación normal. La concepción

de “armonía preestablecida” señala un orden de esta índole auxiliado en Leibniz por la omnipotencia divina y en la actualidad por el avance tecnológico que suponen los ordenadores. A esto además hay que agregar la relevancia de la Característica como lenguaje abstracto en el cual se debieran simbolizar todos los lenguajes naturales. Esta perspectiva del cosmos monádico y de la *Característica* anticipan la realidad de la comunicación en el mundo presente, enseñándonos un Leibniz sensible como ningún otro filósofo a la realidad en la cual moramos<sup>1</sup>. Mas podemos usar su filosofía no solamente por haber mostrado el sendero que había de seguir la tecnología, sino además para aclarar la realidad institucional en la cual nos hallamos. De todos modos, habría que advertir que Leibniz no se vuelve un punto de referencia para comprender la vida actual por la pertinencia de una o diversas tesis, sino por el *factum* de que el ser humano ha conseguido su poder merced a una progresión excepcional en la capacidad de comunicarse, y de actuar en virtud de dicha comunicación.

Este modo de analizar la realidad presente a partir de nociones leibnizianas es diferente, absolutamente, de las indicaciones que la filosofía de Leibniz nos puede suministrar para nuestra situación. Es obvio que en el estudio de las posiciones leibnizianas podemos hallar multitud de concepciones aplicables a la realidad política del presente. Mas lo que se pone en cuestión no es la reivindicación de determinados puntos –interesantes o no– de detalle de la teoría política de Leibniz, sino que lo que se desea es mostrar cómo se puede aproximar uno a la realidad política presente desde principios metafísicos. Si se eligiese un texto representativo de la filosofía leibniziana como, sirva de ejemplo, la *Monadología*, en el cual no se encuentra *prima facie* ninguna analítica de tipo político, la cuestión que cabría plantearse es la siguiente: ¿en qué medida nos podríamos reconocer ahora más que entonces en el texto de Leibniz? Es verdad que la metafísica monádica puede resultar conflictiva, con todo algunos de los principios que la integran como metafísicos nos posibilitan penetrar en la realidad presente. Quiero demostrar que esto no acontece por casualidad, sino por la importancia que G.W. Leibniz posee en la historia de las ideas. Sorprendentemente no es tan relevante la instrucción política leibniziana entendida como la respuesta a los problemas concretamente políticos o de teoría política que desafían textos como *De iure suprematus*, *Traite de Utrecht* o la *Meditación sobre la noción de justicia*. Lo crucial es que nos posibilita entender la realidad institucional de nuestro momento. Se trata de una visión que proviene de unas opciones metafísicas contundentes.

Mas asimismo, este poder va también a traer problemas en lo concerniente a la orientación moral de una humanidad que se encuentra menos condicionada por las necesidades naturales. Por eso es también importante abordar la dificultad de socialización en un mundo en donde la necesidad presiona en mucho menor grado sobre la vida y las actividades del hombre.

1 Cf. Jaime de SALAS, *Escritos de Filosofía jurídica y política*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, p. 31.

## 2. EUROPA: INTEGRACION Y GLOBALIZACION. LA CREENCIA LEIBNIZIANA EN EL PROGRESO

El desarrollo de Europa en las dos últimas décadas surge como una experiencia exclusiva y que presenta efectos sorprendentes, sirva como ejemplo, la relativa pérdida del término “nación” para una generación cuya experiencia histórica –como la de varias generaciones previas– se cimentaba esencialmente en el carácter vital de la inserción social en la nación y en la familia. En un cierto aspecto, nos encontramos en Europa en un estado transitorio y por ende nuestro enfoque está en metamorfosis. Una mudanza de perspectiva no es propiamente un cese radical en la aprehensión de las cosas, sino una exégesis nueva por parte del espectador, que las valora ahora de modo distinto.

En este sentido se ha de recuperar lo que anteriormente decía sobre el progreso que ha tenido lugar desde la época del filósofo de Hannover hasta nuestros días. Si la filosofía leibniziana nos puede auxiliar a dar una interpretación de la realidad en la que nos encontramos ahora, y si elegimos partir de principios metafísicos, es importante zarpar del principio que sigue: la realidad política e institucional constituye un conjunto de fenómenos bien fundados que reflejan un orden metafísico subyacente. Por otro lado, es importante no olvidar que se da en Leibniz una noción de progreso, más en forma de creencia en tanto que la filosofía de Leibniz concluye en una perspectiva del hombre en conexión cada vez más directa con Dios que es el mundo, que como una tesis filosófica que hay que mantener frente a los que no la aceptan. La presentación que el filósofo alemán hace del progreso del mundo oscila entre dos espacios distintos, conforme Davillé<sup>2</sup>. Uno de éstos se apoya en el progreso de la historia que hace que la realidad finita se mantenga en la misma cantidad de perfección, dándose sólo un proceso de compensación entre perfecciones y relativas imperfecciones que se van provocando con la historia. Otro es el que mantiene que, en la medida en que se progresa en la historia, la realidad finita va teniendo cada vez mayor perfección.

Lo que cabe dentro de la filosofía de Leibniz, aunque no dentro de las expectativas de él, es que el conjunto de naciones que forma parte del conjunto europeo se hubiese transformado por desarrollo interno y al mismo tiempo por la mutua influencia de la convivencia hasta el punto de presentar una cara íntegramente diferente de la que tenían hace dos décadas, sin que por ello se ha de hablar de fragmentación de estas instituciones.

## 3. EL INDIVIDUO EN LA SOCIEDAD. LA PERSPECTIVA INDIVIDUAL

El mundo que habitamos oferta y exige la individualización; mas también nos guía a la separación, a la impersonalización, a la inexpresividad y, en suma, a una vida no genuina. La desautorización de los paradigmas y la necesidad de una síntesis de tantas pautas culturales diferentes necesitan una integración que puede resultar superior a la capacidad del ser humano. En cuanto que la integración europea es el fruto de un proceso de globalización, traza problemas graves. El

<sup>2</sup> L. DAVILLÉ, *Leibniz historien. Essai sur l'activité et la méthode historiques de Leibniz*, París, 1909.

relativo declinar del Estado tiene como efecto la pérdida de una instancia esencial en el momento de obtener una definición de identidad.

En este marco, hemos de volver al primer principio leibniziano para comprenderlo de un modo activo. La mónada no solamente refleja el cosmos, sino que además lo expresa, o sea, se produce activamente interpretando su realidad. Un proceso global conlleva la creación de posibilidades y de necesidades de decisión. El individuo debe constituir su individualidad en un mundo que presenta grandes problemas para ello.

El problema se hace más pesado en la medida en que se trata no únicamente de las ideas del individuo, sino además, e incluso más que nada, de las creencias, o sea, las disposiciones inconscientes que, según el pensador Ortega y Gasset, componen el sustrato de nuestra representación de la realidad<sup>3</sup>. No hablamos de aceptar evidencias, sino de asimilar creencias, de manera que a partir de éstas el individuo pueda interactuar con la circunstancia. La referencia antes que el acto discreto de percepción es el enfoque del individuo como visión de la realidad que las experiencias, ideas y creencias le posibilitan. Es una noción unitaria en la medida en que éstas de modo conjunto determinan su forma de acercarse al mundo. El logro de la vida, antes que la obtención de unos bienes concretos, se encuentra en una perspectiva equilibrada de la realidad, que corresponda a la experiencia práctica del individuo y que necesita una integración efectiva en todos sus actos.

#### 4. LEIBNIZ EN NUESTROS DÍAS

Quisiera realizar unas observaciones acerca de la vida política tal y como se puede vislumbrar en la actualidad.

En el caso del pensador germano se puede apreciar nítidamente en contestación a Napoleón Bonaparte, la Alemania imperial se convertiría en una Nación-Estado, el poder real se transformará en poder ciudadano legalmente representado en las cámaras y a partir de dicho poder se emprenderá el gran avance social del presente, que es la creación de una vasta clase media, de una sociedad de clase media. El pensador de Hannover ve muy claro cuáles son las posibilidades del poder. Su titular, desde la revolución francesa, varía pero la preocupación por mantener el orden y alcanzar el bienestar se mantiene hasta el momento presente en el cual nos encontramos, por ende, en un mundo globalizado. La pugna entre clases en cierto sentido se ha superado con la igualdad de oportunidades, mas la incorporación del individuo a esta nueva sociedad va a ser muy compleja.

Parece claro que la carga en este proceso de socialización, la integración del individuo a la sociedad, va a comprometer el papel de la política en el sentido convencional. La configuración del individuo se da como una tarea inacabable y dificultosa, mientras que las reglas del juego en que la vida individual se desenvuelva parece que van a ser similares en todo el cosmos. La supervivencia de

3 José ORTEGA Y GASSET, *Ideas y Creencias*, en *Obras Completas*, V, p. 375.

la sociedad va a depender de la transmisión de prácticas que impliquen valores y esto es mucho más costoso en un mundo virtual.

Al mismo tiempo que el Estado ha ido abriendo su espacio por motivos económicos, la introducción del ordenador determina que no solamente a nivel productivo, sino a nivel de representación política, sea absolutamente posible retener los beneficios de organizaciones relativamente pequeñas sin renunciar a las ventajas de una economía globalizada. El continente europeo puede crecer hasta incluir parte de los países limítrofes del Mediterráneo, además de expansionarse hacia el Este hasta el punto de incluir la totalidad de los países europeos. Con todo hay motivos por los que el cosmopolitismo de las grandes áreas territoriales se podrá abandonar en parte en pro de la participación en regiones que el hombre reconozca estar frente a su semejante. El *principio de subsidiariedad* va a ser una importante reivindicación del nuevo orden cósmico, en la medida en que el individuo extraña un mundo en el cual pueda aparecer ante otros con sus auténticas facciones. Y el proceso de asignar papeles más sofisticados y complejos a actores solos o en reducidos grupos al que nos hemos referido, se reproducirá en el contexto de las regiones.

Mas en estos momentos la adscripción de lealtades va a ser mucho más compleja. No se trata únicamente de la familia y del Estado, sino además de otras muchas en la medida en que la socialización del ser humano tendrá lugar en el espacio virtual y no bajo la restricción de un espacio físico. Existen también dos grandes problemas en la gestión política de este nuevo ordenamiento con sus ingentes beneficios materiales: la incorporación de las grandes masas de inmigrantes que vendrán e incluso que se requerirán en el viejo continente para mantener el rendimiento en una sociedad de individuos mayores, y la necesidad del ciudadano de sentirse representado en la vida pública que recoge el principio de subsidiariedad.

¿En qué medida este mundo continuará siendo leibniziano? Algunos de los ideales que nutre su posición política parece que son aceptados *–prima facie–* sin discusión como la tolerancia; otros, como los de colaboración científica, han hallado caminos tan fuertes (aunque no idénticos siempre) como los que el mismo Leibniz soñaba. Mas el principio fundamental del respeto por la persona del príncipe y al mismo tiempo la adscripción a un iusnaturalismo se halla enormemente comprometido en este nuevo escenario. Ambos términos de esta fórmula se ven juzgados, si bien tampoco la política del s. XVII obedecía a los ideales leibnizianos. Pero incluso los ideales han variado: ni se da un respeto hacia el príncipe como en el siglo XVII, ni tampoco se ha podido encontrar una reformulación del iusnaturalismo que se imponga en la praxis de la política. Las elecciones se ganan o pierden por multitud de razones distintas, siendo los argumentos del derecho natural nada más que unos entre otros y lo que más pesa es la voluntad de un electorado. Es complicado pensar que en una sociedad virtual el hombre en su soledad será insensible al carisma de sus autoridades, mas este carisma es mediático, artificial y, por ende, sujeto a alteraciones.

En cierta medida, por tanto, el mundo será leibnizianamente por haberse cumplido los ideales leibnizianos, mas la Humanidad se encontrará confrontada con problemas de comunicación que se plantean justamente al nivel del bienestar

logrado. Donde Leibniz se habría reconocido en nuestros días es en la potenciación del individuo. En este aspecto, la aportación de la noción de perspectiva, entendida tal y como la entendió el filósofo Ortega, constituye el punto sobre el que la cultura tendrá que trabajar en este nuevo siglo y milenio.

#### EPÍLOGO

La filosofía política leibniziana se distingue, pues, de una filosofía política liberal, ya que no se preocupa, o lo hace muy poco, por la distribución del poder. Con todo, esta despreocupación no constituye sino la dimensión negativa de una concepción de la ciencia política, conforme la cual ésta se interesa en la realización de determinados ideales y no en la lucha por lograr y conservar el poder<sup>4</sup>.

Sus definiciones de organización y ciencia políticas corroboran esto. Ambas se rasgan por su objetivo: la perfección, la felicidad o la utilidad de los súbditos<sup>5</sup>. Éstas dependen del saber y del poder del príncipe. En este sentido ha de comprenderse el interés leibniziano por reformar la educación y fundar sociedades científicas.

La explicación de esta creencia leibniziana ha de hallarse no solamente en la situación constitucional del viejo continente y del Imperio de la II mitad del s. XVII, sino además en la situación personal de G.W. Leibniz, que interviene de modo activo en la política de su momento<sup>6</sup>. La mayoría de sus textos políticos son efecto de su cargo de consejero. Son muy escasos los que, como “La meditación sobre la noción común de justicia”, se trazan formalmente cuestiones de teoría política. Escribe para aconsejar o abogar por su príncipe, y por esto los problemas deben ser vistos desde el poder. Según Leibniz, el poder absoluto, o casi absoluto, de un príncipe no constituye una amenaza para su libertad y bienes, sino que, al revés, en la medida en que aboga por un proyecto, aspira a participar del mismo. En resumen, la corona no sólo es el rey, sino además su corte y una burocracia incipiente a las que el filósofo de Hannover pertenecía.

Mas esto no significa que Leibniz no fuera un filósofo al que se pudiera tildar de progresista. Movido por un ideal religioso, sueña con la ilustración del ser humano y el progreso científico, y esto le conduce a iniciativas que, si bien no quieren decir una resolución, en efecto si hubieran significado reformas hondas en la estructura social. Sirva de ejemplo, en uno de sus proyectos para la Academia de Ciencias de San Petersburgo, propone que los artesanos sean controlados por las academias científicas. Para la ejecución de estas reformas hubiese sido necesario contar con el apoyo de un poder fuerte. Es esencial recordar que lo que caracteriza la evolución de las estructuras políticas durante la II mitad del s. XVII, en Francia, en España, en los territorios que dependían de la corona española y de los

4 P. RILEY, *The political Writings of Leibniz*, Cambridge, 1972, p. 25. Asimismo, posee escasa importancia la noción de contrato: K. Hermann, *Das Staatsdenken bei Leibniz*, Bonn, 1958, p. 39.

5 K. HERMANN, *op. cit.*, p. 37.

6 R. SKALWEIT, *Estudio dedicado al pensamiento político en el s. XVII*, en el quinto volumen del *New Cambridge Modern History*, Cambridge, 1961, p. 115. También se debe a su situación en la corte una parte considerable de sus estudios de Historia.



Habsburgo de Austria, así como en gran parte de los principados germanos, es la continuación del proceso de fortalecimiento y difusión de la autoridad de los príncipes y reyes<sup>7</sup>. Este proceso constituye un verdadero progreso en la medida en que, como manifiesta la gestión del monarca Luis XIV, tan admirado y temido en las cortes germanas, posibilita al poder nuevas opciones que de todos son conocidas. En concreto, Juan Federico, que nombró a Leibniz bibliotecario, fue el primer príncipe de la ciudad de Hannover que dispuso de un ejército constante.

Pero no hay que deducir de todo esto que el filósofo de la *Monadología* aceptaba el poder real sin ponerle determinadas acotaciones, aunque no fuesen institucionales.

En primer lugar, mantiene que el poder político en sí mismo no es ni bueno ni malo<sup>8</sup>. Únicamente merece aprobación en la medida en que cumple su objetivo: el perfeccionamiento del súbdito. En este sentido, a la autoridad del príncipe van unidas una serie de exigencias morales<sup>9</sup>. En esto consiste una de las más importantes críticas de la política exterior e interior de Luis XIV: ésta desconoce todo principio moral y, de hecho, se considera por encima del bien y del mal<sup>10</sup>. De este modo, la aceptación de la autoridad del gobernante se reconcilia con una concepción de la acción política según la que la autoridad del gobernante debe ejercerse conforme la moral. Si esto es posible en un filósofo creativo es porque, para ése, la moral no se presenta como un freno, sino como una incitación. Los principios éticos, sin coartar al príncipe en absoluto, le provocan una mayor actividad e iniciativa. Esta faceta de la moral es previa a esa otra conforme la cual nos impide hacer determinadas cosas. La moral proporciona al ser humano no solamente unas pautas de acción, sino además unas razones para actuar.

Por otro lado, en su interés y preocupación por la tolerancia, no dejaba de encontrarse dentro de lo que podría conocerse por vanguardia de la filosofía liberal de su momento. Bien podría objetarse que se trata de la tolerancia de creencias religiosas, y no de convicciones políticas, y que, por ende, no interesa en lo que se refiere a la historia de la filosofía política. Con todo, esta diferenciación entre creencias religiosas y convicciones políticas no estaba al alcance de todos sus coetáneos, o incluso del mismo Leibniz, en ciertas cuestiones. Como ya he apuntado anteriormente aludiendo a la reunificación de las iglesias en Europa, el peso de la *religio* era tal, que lo religioso y lo político resultaban inseparables. La neutralidad en esta cuestión, o mejor expresado, la creencia en una religión *natural* que aglutina las tradicionales, tenía por fuerza un sentido político. Se había

7 G. CLARK, *The seventeenth century*, Oxford, 1967 (cap. VI, p. 87 ss.); F. HERTZ, *The development of the german public mind*, vol. II, London, 1962, p. 23; F. CARSTEN, *Princes & Parliaments in Germany from the fifteenth to the eighteenth century*, Oxford, 1971, p. 424. Carsten expresa que, debido básicamente a la Guerra de los Treinta Años, no había en el país germano una burguesía similar a la francesa o inglesa, que no aparecería hasta bien comenzado el siglo decimonónico.

8 V. ROMMEL, *Leibniz und Landgraf von Hessen Rheinfels*, herausgegeben von..., Leipzig, 1896-1913, pp. 1-368.

9 Mollat, *Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften von...*, Leipzig, 1893, p. 47.

10 AA. IV, 2, p. 482. Se trata del "Mars Christianismus".

entendido, sobre todo en Alemania, arruinada por las guerras religiosas, el precio de la intransigencia en esas cuestiones. Varios Estados, como el de Prusia, lograrán beneficiarse del éxodo motivado por la política religiosa del monarca Luis XIV para repoblar regiones desérticas. Un caso más próximo sería el de Juan F. de Hannover, católico converso, que en el término de su vida gobierna un país luterano.

A pesar de esto, no cabe pensar que el auténtico parecer de G.W. Leibniz fuera otro o que esta cuestión le preocupaba escasamente. Su cuestión con respecto a las diversas religiones responde a su metafísica, más específicamente a la creencia de que existe una multiplicidad de perspectivas de una misma verdad, que se hallan manifestadas, aunque de modo confuso, en cada una de ellas. Por esto, sus aseguraciones tienen un sentido que no depende de las meras circunstancias o de las exigencias de un cargo en la corte alemana.

Hasta aquí he considerado un punto importante: la actitud frente al poder, en el cual el pensamiento de Leibniz nos parece frío y distante y por el que podría haberse justificado su poca difusión. Mas es fundamental hacer dos observaciones sobre este asunto. En primer lugar, la lejanía que he referido no se da de modo abstracto y tampoco uniforme. Ciertas tesis de la filosofía política leibniziana y algunas de sus creencias presentan para nosotros más sentido que otras. Por otro lado, "nosotros" nos somos parecidos. La situación del Imperio, acosado por los turcos y por Francia, rememora la situación presente de Europa: se comprende claramente las ventajas de la unidad, mas debiera ser similar a la libertad que Leibniz hubiese deseado para su país (una unidad federal en la que se respetara la autonomía de los estados miembros), mas ¿en qué medida interesa esto a un cubano o persa?

En segundo lugar, hay que recordar que la supervivencia de unas teorías no depende solamente de su importancia, o sea, de la posibilidad de que sean válidas y significativas en nuestras circunstancias, por relevante que esto pueda ser. Existen otras dos dimensiones que contribuyen a que una obra se confirme en la historia. Primero, que diga algo nuevo, en respuesta a los problemas que se trazan en un determinado tiempo. Si dicha novedad se desenvuelve con suficiente vigor, es muy posible que constituya un punto de arranque para los trabajos de diversas generaciones siguientes. Segundo, que estas teorías hayan sido logradas y manifestadas con rigor y nitidez. *De facto*, en la estima que se tiene a la filosofía de un pensador ambas dimensiones muy difícilmente se dividen. En gran proporción, aunque no absolutamente, la "fuerza" con la cual se formula una nueva idea, es el rigor con el que se ha planteado y resuelto de forma sistemática un problema vigente. Sin esto, una aseveración no tendría interés alguno. El problema está, lógicamente, en determinar aquello en que consiste el rigor y la neutralidad, ya que al proyectarse estos conceptos sobre la historia del pensamiento parecen admitir exégesis diferentes.

En el caso concreto de la filosofía política leibniziana, la relevancia parece ser más la calidad sistemática de su filosofía que las nuevas ideas que haya podido escribir y añadir a la teoría política.

La calidad sistemática consiste en el grado de coimplicación que existe entre los diferentes ámbitos de su sistema. Esto he pretendido demostrarlo a lo largo del trabajo. Según el pensador de Hannover, tan relevante como pudiese ser la

adquisición de nuevos saberes, era la nitidez, el rigor y la evidencia de los que ya poseemos<sup>11</sup>. La ignorancia, en tanto que refutación del saber, no vendría a ser tanto una carencia como la confusión o equivocación y la falta de sentido que rasgan al saber imperfecto. En este aspecto, no se puede olvidar que las percepciones de cualquier mónada –sujeto que percibe– contienen el mundo entero y las verdades que lo regulan, de forma que la tarea de la ciencia ha de ser esencialmente aclaratoria.

Esta labor aclaratoria se da de dos modos. Primeramente, conscientemente propugna el análisis de nuestras percepciones y de los objetos que se presentan en éstas, para lograr conceptos simples y nítidos. Mas resulta más importante que esta orientación metodológica consciente, que no puede aplicarse<sup>12</sup>, es la aclaración implícita que emana de conectar un concepto con un sistema que es su contexto. *De facto*, al tratar de comprender un concepto, lo que ocurre es la relación con otros conceptos. De esta manera, la prueba del valor de nuestro saber reside en que podamos reemplazar un término determinado por otro, y así de manera sucesiva. Por tanto, “una mesa” puede ser “aquello sobre lo que suelo escribir”, “un objeto artístico”, “una tabla sostenida por cuatro patas”, etcétera. No hay ningún concepto que tenga sentido en sí mismo, sino únicamente el que procede de su conexión con otros conceptos –o de la experiencia sensorial al que corresponde–. Habitualmente, el contexto que usamos no ha sido objeto de reflexión y crítica, y las conexiones que establecemos con él han sido fijadas convencionalmente. Y viceversa, lo que caracteriza al conocimiento intelectual, mucho más que la cualidad abstracta y general de las proposiciones, es que las conexiones se han corroborado y precisado. En el caso del pensador que nos ocupa, este esfuerzo ha sido ejecutado en medida difícilmente superable.

Ahora bien, ¿cómo repercute esto en la difusión de la filosofía de Leibniz? A mi entender, posee un valor ambivalente. Al lograr su compenetración con un sistema, constituye uno de los puntos de arranque posibles para entender el resto de su pensamiento. Concretamente, su teología, concepción de la *religio*, ética, filosofía jurídica y lo que podría denominarse teoría del saber está muy ligados con él. También, se encuentran marcas de su metafísica y lógica. Mas, simultáneamente, la comprensión del alcance de su filosofía política resulta por este motivo más complicada, sobre todo para el que se acerque a él como experto en historia política. Resulta inevitable que a éste le preocupe esencialmente, no el sistema íntegro, sino la evolución de unas ideas por medio de diversos autores.

Dicha compenetración de la política con el restante pensamiento leibniziano se cimienta en concepciones de la F<sup>a</sup>. y de la C<sup>a</sup>. que son diferentes a las que nosotros tenemos. G.W. Leibniz da a estos términos una extensión –en el sentido lógico del término– variable. Por un lado, la filosofía, el derecho, la medicina, la

11 Puede verse en el pensador Ortega y Gasset, La idea del principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva. Obras completas, vol. 8, Madrid, 1962, p. 71; en W. von Leyden, Estudio dedicado a la filosofía del s. XVII, en el quinto volumen del New Cambridge Modern History, Cambridge, 1961, p. 74; asimismo en GP IV, 343 ss. y GP III, 101 ss.

12 Ya que para el filósofo germano, la realidad, en tanto que contingente, se resiste a nuestras analíticas.

teología y la historia, todas ellas son ciencias para el pensador alemán. Por otro lado, mantiene igualmente que el objetivo de la Filosofía es la ciencia, o sea, el conocimiento que requiere el razonamiento<sup>13</sup>, y merced a este modo de caracterizarla la diferencia de las restantes materias. Por ende, por ciencia puede entenderse una disciplina cualquiera o, cuando se toma el vocablo en su acepción más severa, el conocimiento que se auxilia en el razonamiento. De otra manera, por filosofía no entiende propiamente la filosofía primera o metafísica. En ciertas ocasiones, la filosofía es el conjunto de los saberes, mas, en la acepción más rigurosa del vocablo, la filosofía es, formalmente, el conocimiento racional, esto es, todo saber en la medida en que ha sido racionalizado. Como se puede apreciar, filosofía y ciencia aglutinan todo el saber, aunque únicamente en la medida en que se ha podido elevar a una unidad de sentido. Con esto, las diferenciaciones entre materias que se imponen al historiador en la actualidad tiene mucho menos sentido en el caso del filósofo de Hannover. Por ende, el que desee comprenderle no ha de aproximarse al mismo como experto, puesto que solamente no captará la riqueza de implicaciones de sus textos, sino que incluso se aventura a no comprenderle.

Se ha refutado que la filosofía política de Leibniz sea filosófica<sup>14</sup>. Es verdad que los textos teóricos son muy escasos y, sobre todo, que concibe la política de forma diferente a como lo hacemos nosotros. Con respecto a esto último, pienso haber dicho lo esencial para poner en evidencia que, en el caso concreto de Leibniz, puede hablarse de una filosofía política, elaborada por él mismo. Por otro lado, no hay que olvidar que la finalidad práctica no imposibilita que una actividad sea significativa. Justamente, si puede extraerse una lección clara de la vida leibniziana, así como de los textos políticos suyos, es que la teoría no se confronta necesariamente con la *praxis*, sino que la motiva y provoca.

Aquél que desee adquirir una idea general más profunda de la filosofía política, recomiendo la obra de E. Naert, *La pensée politique de Leibniz*<sup>15</sup>, dedicada al conjunto de la filosofía política leibniziana. Asimismo, Y. Belaval hace una introducción excepcional al sistema y vida del pensador alemán en su obra, *Leibniz: Introduction à sa philosophie*<sup>16</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

### A.RELACIÓN DE EDICIONES DE LEIBNIZ MENCIONADAS

- MOLLAT, *Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften von...*, Leipzig, 1893.  
 GRUA, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hannover, publiés et annotés par...*, París, 1948.  
 AA., *Sämtliche Schriften und Priefe*, herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Darmstadt, 1923 ss.

13 GRUA, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hannover, publiés et annotés par...*, París, 1948, p. 240.

14 BASCH, *Les doctrines politiques des philosophes classiques d'Allemagne*, París, 1927, p. 39.

15 E. NAERT, *La pensée politique de Leibniz*, París, 1964.

16 Y. BELAVAL, *Leibniz: Introduction à sa philosophie*, París, 1962.

- GP., *Die philosophischen Schriften...*, herausgegeben von C.J. Gerhardt.  
ROMMEL, *Leibniz und Langraf von Hessen Rheinfels*, herausgegeben von...,  
Leipzig, 1896-1913.  
CAREIL, *Oeuvres...publiées...avec notes et introduction* par A. Foucher de Careil,  
París, 1859-75.  
COUTURAT, *Opuscules et fragments inédits*, extraits de la Bibliothèque Royale de  
Hannovre para Louis Couturat, París, 1903.

B.OTRAS OBRAS EMPLEADAS

- Th. S. Kuhn, *The Structure of the Scientific Revolutions*, 1962.  
Y. Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, París, 1960.  
G. Grua, *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, París, 1953.  
Leibniz, *Principios de la Naturaleza y Gracia*, 7, ed. de C.I. de *Escritos filosóficos* de  
Leibniz, trad. de Ezequiel de Olaso.  
Roy Baumeister, *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self*, Nueva York,  
O.U.P., 1986.  
Louis Couturat, *La logique de Leibniz*, París, 1901.  
W. Dilthey, *De Leibniz a Goethe*, ed. Castellana, México, 1945.  
F. Hertz, *The development of the german public mind*, vol. 2, Londres, 1962.  
K. Müller, *Leibniz Bibliographie. Die Literatur über Leibniz*, bearbeitet von...  
Frankfurt am Main, 1967.  
E. Naert, "L'idée de religion naturelle selon Leibniz". En *Leibniz. Aspects de  
l'homme et de l'oeuvre*, París, 1966.  
E. Ravier, *Bibliographie des oeuvres de Leibniz*, París, 1937.  
Jaime de Salas, *Escritos de filosofía jurídica y política*, Editora Nacional, Madrid,  
1984.  
María Teresa López de la Vieja (ed.), *Política y sociedad en José Ortega y Gasset: en  
torno a "Vieja y nueva política"*, Anthropos, Barcelona, 1997.  
José Ortega y Gasset, *Discursos políticos*, Alianza, Madrid, 1974.