



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

RECEPCIÓN DE LEIBNIZ EN LEONARDO POLO

Socorro Fernández García

Introducción.

Para los que conocen a Leonardo Polo, el título de este trabajo no les resultará extraño. No es la primera vez que se estudia cómo Polo entiende y dialoga con los distintos pensadores de la Historia de la Filosofía, a pesar de que Leibniz no es uno de sus interlocutores más frecuentados, porque Polo trabajó leyó y dialogó mucho más a fondo con Aristóteles con Descartes, Hegel, Nietzsche o Heidegger. Pero Polo se tomó en serio a los que se tomaban en serio la tarea de pensar y, no cabe duda, de que Leibniz es uno de ellos.

Tampoco es la primera vez que estudio la relación de Polo con el filósofo de Hannover.

El primer trabajo que escribí "La necesidad como totalidad de la posibilidad en Leibniz fue publicado, en "Anuario Filosófico"¹. Volumen que recoge a lo largo de 1118 páginas estudios sobre el pensamiento de

¹ FERNÁNDEZ GARCÍA, M. S., La necesidad como totalidad de la posibilidad en Leibniz, en Anuario Filosófico 1996 (29), pp. 527-537.

Leonardo Polo fruto de un congreso internacional que venía a ser una segunda parada en una andadura que había comenzado ya en 1992 con otro volumen de Anuario Filosófico en el que se estudió con detenimiento la repercusión y algunos de los temas en los que Polo había trabajado y que era interesante profundizar. Años más tarde pude participar en otro volumen sobre la relación Leibniz y Polo en *Studia Poliana*².

Con ocasión de unas jornadas en las que el protagonista principal era Leibniz, he vuelta a estudiar su relación con Polo. Como he tenido ocasión de decir y escribir más de una vez, fue Leibniz el que me condujo hasta Polo, aunque mi relación con Polo se extiende a los años en los que tuve la fortuna de escucharle como alumna en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra.

Cuando estudiaba las cuestiones de metafísica que están implícitas en la demostración de la existencia de Dios por las verdades eternas y cuando estudié la omnipotencia del Absoluto en Leibniz, el pensamiento de Polo me proporcionó una explicación de los conceptos modales de posibilidad y necesidad en Leibniz que ayudó a entender mejor al filósofo de Hannover.

Las obras principales en las que Polo cita a Leibniz son: "Hegel y el Posthegelianismo", "Tomo III del Curso de Teoría del Conocimiento" y "Nominalismo e Idealismo". Los cito por este orden atendiendo a su orden de publicación y de creación. "Hegel y el Poshegelianismo" recoge el magisterio de Polo de los años 1975 al 1981³. El tomo III del Curso de Teoría del Conocimiento se sitúa también en los años 1977-78. Allí se deja entrever que las alusiones históricas, si bien no son centrales para el objeto de estudio del volumen, son necesarias en la medida que ayudan a esclarecer la exposición de la operación de negar⁴. "Nominalismo,

² FERNÁNDEZ GARCÍA, M. S., Leibniz y Polo, en *Studia Poliana* 2005,7, pp. 173-184.

³ Cfr. Hegel, (1999), 15, y OCLP, VIII, p. 13.

⁴ Cfr. Curso de teoría III, XIII, OCLP VI, p. 11.

Idealismo y Realismo” recoge un material que ya se publicó en 1993⁵, y que recoge las clases dictadas en el curso 1984-85⁶.

En el proyecto de edición de las obras completas de Leonardo Polo que ha visto culminada la serie A de escritos publicados (27 volúmenes) y ya ha producido también algunos volúmenes de la serie de inéditos, se publicó en 2015 el volumen XXIV: Estudios de filosofía Moderna y contemporánea, edición llevado a cabo por Juan García. En esta edición hay otro texto en el que Polo habla de Leibniz de modo exclusivo, en una conferencia que impartió en el Ateneo de la Santa Cruz en Roma en 1991, que lleva por título La Teodicea de Leibniz. Los textos a los que he aludido, aunque en su momento eran publicaciones independientes, se encuentran por lo tanto en los volúmenes, VI, VII, XIV y XXIV de las Obras completas. Se puede añadir que conforme se vayan editando nuevos textos es más que probable que haya nuevas perspectivas que amplíen este estudio⁷.

En la introducción al volumen XXIV se vuelven a destacar algunos rasgos del pensamiento de Polo que merece la pena señalar aquí.

Por una parte, es interesante caer en la cuenta del modo cómo Polo se relaciona con los distintos filósofos a los que leyó. Para Polo la historia de la filosofía no es sólo una historia, registro de documentos o precisión terminológica, sino que es filosofía, pero filosofía indirecta: consideración sobre las cosas a través de lo que otros pensaron sobre ellas. En este sentido la Historia de la Filosofía es instrumento para filosofar⁸. De hecho, parte de su magisterio y de su propio sistema se puede encontrar al hilo del diálogo que mantuvo con los distintos pensadores que la Historia de la

⁵ Cfr. Nominalismo, 13 y OCLP, XIV, p. 11.

⁶ Cfr. Claves del nominalismo y del Idealismo, en Cuadernos de Anuario Filosófico nº 5, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1993, 8. Y OCLP, XIV, p. 11.

⁷ Las obras de Polo, las citaré por el nombre de la obra y la referencia del volumen de las Obras completas, OCLP, seguido del número del volumen y la página.

⁸ Cfr. GARCÍA, J., Introducción a Escritos de Filosofía Moderna y Contemporánea, OCLP, XXIV, p. 12.

Filosofía ha aportado⁹. En parte esto justificó el trabajo del volumen dedicado a Polo y los filósofos de 2005¹⁰.

Su relación con los filósofos es, como dice Juan García, *In melius*: intenta descubrir siempre qué fondo de verdad hay detrás de sus planteamientos; intenta comprenderlos desde dentro, para alcanzar aquello que de verdadero hubieran pensado.

De ahí también el talante conciliador que tiene y que aspira a integrar la filosofía clásica con el pensamiento moderno que, con frecuencia, aparecen contrapuesto o enfrentado entre sí.

Polo pretende con su filosofía ampliar la filosofía clásica y corregir la moderna para que permita al pensamiento seguir avanzando.

En segundo lugar, se destaca en esa introducción algo que me parece muy interesante y es el calificativo que Juan García atribuye a Polo al llamarle "filósofo moderno", porque su filosofía versa de modo nuclear sobre el método de la filosofía. Polo tiene un hallazgo filosófico personal, el límite mental, al que sigue su propuesta de abandono del límite que es pluridimensional, o que puede hacerse según cuatro dimensiones o de cuatro maneras, de acuerdo con su perspectiva temática¹¹. Se puede decir que lo que Polo propone es un método para seguir pensando, y en el estudio del método está implícita su propia postura filosófica, y esto es profundamente moderno.

Por otra parte, Polo es moderno, en cuanto que aborda las cuestiones que preocupan a la modernidad, si atendemos a algunos de sus interlocutores más destacados, o por lo menos tal como aparecen en su producción escrita: Descartes, Hegel y Nietzsche, pero basta con iniciar la lectura de cualquiera de estas obras para darse cuenta de que Polo ha dialogado con todo aquel que tenía algo que decir al respecto, aunque,

⁹ Cfr. GONÁLEZ, A. L., Introducción al El Pensamiento de Leonardo Polo, Anuario Filosófico XXIX/2 1996, p. 300.

¹⁰ Cfr. *Studia Poliana* 2005, 7.

¹¹ Cfr. GARCÍA, J., Introducción a Escritos de Filosofía Moderna y Contemporánea, OCLP, Vol XXIV, p. 13.

como ya se ha señalado y Falgueras destaca, el pensamiento de Polo se debe vincular de un modo más estrecho a Aristóteles, Tomás de Aquino, Hegel y Heidegger¹².

Polo, al igual que Leibniz, posee una cabeza enciclopédica, una gran capacidad de síntesis, y la virtud de ir al núcleo de los problemas planteados, lo que le ha convertido en un pensador al que merece la pena prestar atención. En sus opiniones sobre los distintos autores, Polo no cita cuando habla de otros pensadores: no busca apoyaturas textuales para sus afirmaciones que, por otra parte, revelan que ha leído a fondo los textos y que ha entendido al autor y se ha puesto en sus zapatos para recorrer juntos todo lo que la verdad le ha permitido recorrer. La pretensión de Polo no es hacer una exposición erudita, sino seguir pensando, descubrir lo que hay de bueno, lo que hay que corregir y cómo puede hacerse. Esto hace que a veces Polo no sea bien entendido. Tiene afirmaciones que pueden sorprender por lo drásticas y que hay que leer en contexto, y con las que, en último término, uno puede estar o no de acuerdo. De lo que no se puede dudar es que Polo es un filósofo que no sólo ha hecho discípulos en vida, sino que su pensamiento sigue siendo fecundo y que su sistema da qué pensar e invitar a seguir pensando.

Como es conocido, Polo se entendía a sí mismo como aristotélico hasta el punto de afirmar que su propuesta filosófica no es otra cosa que una ampliación, "una continuación obvia del estudio del conocimiento en el punto en el que Aristóteles lo dejó"¹³. Por otra parte, su pensamiento se encuadra en el planteamiento metafísico que asume la distinción real de esencia y ser de Tomás de Aquino. Distinción que sirve de referencia para su método del abandono del límite mental. Su inspiración cristiana está también presente en el modo de abordar muchas cuestiones. Pues su

¹² Cfr. FALGUERAS SALINAS, I., Heidegger en Polo, en *Studia Poliana*, (2003), 6, p. 7.

¹³ *Curso de Teoría del conocimiento*, V.1, Eunsa, Pamplona 1984, p. XII, cit. por Juan García, Presentación al volumen XXIV, Leonardo Polo, *Estudios de Filosofía moderna y contemporánea*, p. 13.

búsqueda de la verdad acaba con una profunda convicción de que esa búsqueda tiene como término el servicio a la Verdad con mayúscula.

Para Polo la filosofía perenne muestra su fuerza no como algo monolítico que encorseta los distintos sistemas a los que se deba descalificar en la medida que no coincidan con sus parámetros, sino como algo que arroja luz y que posibilita seguir pensado. Para Polo la Filosofía siempre está inacabada, porque hay que seguir pensado; siempre se puede pensar más; siempre se puede pensar mejor. En este sentido se puede añadir que Polo no sólo aporta a la historia de la filosofía su método del abandono del límite mental, que como tal método es algo instrumental, sino su modo de acceder a lo que otros han pensado, su convencimiento del carácter perenne y trascendente de la verdad y de las posibilidades y límites de la razón.

Una vez dicho esto, entraré en las cuestiones concretas en las que Polo cita o comenta a Leibniz, retomo para ello lo ya estudiado en los trabajos que he mencionado al principio, para añadir lo que aporta en el escrito sobre la Teodicea.

1. Posibilidad, Necesidad, Existencia¹⁴

Polo sitúa a Leibniz en un contexto en el que aparece como eslabón que permite explicar a Hegel. Polo es muy consciente de la magnitud e importancia de la obra del Filósofo de Hannover. A su juicio, Leibniz es el que por primera vez formula la noción moderna de progreso a finales del siglo XVII¹⁵. Es el primero que piensa en el progreso como ley de la existencia temporal¹⁶. En este sentido lo sitúa por encima de Newton. El progreso como incremento del conocimiento es posible, porque en una interpretación dinámico-mecánica del universo se puede incrementar la

¹⁴ En este punto retomo lo publicado en el artículo de Studia poliana (2005),7, pp. 175-176.

¹⁵ Introducción a la filosofía, OCLP, XII, pp. 22, 23 y 157.

¹⁶ Cfr. Quién es el hombre, OCLP, X, p. 30.

dominación técnica del mundo. Si el universo es una gran máquina, se puede controlar¹⁷. También utiliza el término de progreso indefinido para caracterizar la existencia de las mónadas creadas, como un movimiento en el que se despliegan sin término sus atributos¹⁸.

Leibniz es el que utiliza el término Teodicea para hablar de la justificación de Dios, aunque, como bien puntualiza Polo, es un término poco apropiado, porque a Dios no hay que justificarlo¹⁹. Sobre este tema volverá en la intervención de 1991.

Leibniz es uno de los filósofos que junto con Descartes contribuye a construir la ciencia moderna²⁰ y a la vez es uno de los filósofos poscartesianos que intentan resolver la dificultad que existe entre el sujeto y las ideas claras y distintas rescatadas de la duda²¹.

Por otro lado, Leibniz es uno de los protagonistas que producirá lo que Polo califica como "simetrización del fundamento", o lo que es lo mismo, la búsqueda de un fundamento sólido que, al estar enteramente en nuestro poder, se sitúa en la subjetividad²².

Polo reconoce que Leibniz está presente en los filósofos que más repercusión han tenido en la historia del pensamiento²³; es en este contexto, cuando cuando Polo cita a Leibniz para entender mejor algunos aspectos de Hegel, cuando aborda uno de los temas más importantes de la metafísica leibniziana, como es su concepción de la posibilidad. Polo estudia cómo entiende Leibniz la posibilidad y su convertibilidad con la necesidad y proporciona la clave interpretativa, a mi juicio imprescindible, para explicar algunos aspectos de la concepción que Leibniz tiene del

¹⁷ Cfr. ¿Quién es el hombre?, OCLP, X, p. 31.

¹⁸ Cfr. Antropología, transcendental, OCLP, XV, p. 115.

¹⁹ Cfr. Introducción, OCLP, XII, p. 175.

²⁰ Cfr. Introducción, OCLP, XII, p. 168.

²¹ Cfr. Introducción, OCLP, XII, p. 181.

²² Cfr. Introducción, OCLP, XII, p. 181.

²³ Sin pretensiones de hacer una enumeración completa es necesario señalar que son numerosas las referencias en las que aparece la relación de Leibniz con Aristóteles, Tomás de Aquino, Suárez, Escoto, Ockham, Cusa, Eckkar, Descartes, Spinoza, Hume, Kant, Kierkegaard, Heidegger, Ortega.

Absoluto²⁴. Leibniz no dice de modo expreso que la necesidad sea la posibilidad total, lo dice Polo, pero ayuda a entender el modo como Leibniz hace posible la relación entre necesidad y posibilidad.

En Hegel y el poshegelianismo, afirma Polo que Leibniz se enfrenta con la noción de sustancia, sujeto y posibilidad²⁵, que son claves para entender también el pensamiento hegeliano. Polo sostiene que Hegel procede de Descartes a través de Leibniz; incluso llega a afirmar que la filosofía hegeliana es una reelaboración de los problemas que Leibniz plantea al cartesianismo, a la vez que una superación de la propia filosofía leibniziana²⁶. Apoya esta afirmación en la búsqueda de una conexión entre las nociones modales de posibilidad y necesidad.

Lo enteramente posible, lo posible sin límites, sin resquicio se confunde con lo necesario. Esa es la aportación al argumento ontológico. La noción de Dios es posible porque no se puede descubrir contradicción en la noción de Dios. Esa posibilidad irrestricta se convierte con la necesidad. Aunque habrá que ver si la noción de posibilidad absoluta implica o no contradicción²⁷. Como es sabido, para Leibniz no. Él mismo dice que "Por consiguiente, todas las perfecciones son compatibles. Por tanto, se da, o bien puede entenderse, un Ente que sea sujeto de todas las perfecciones, es decir perfectísimo. De ahí que sea evidente de modo inmediato que él mismo existe, puesto que también la existencia se contiene entre las perfecciones."²⁸. La posibilidad en Dios está justificada por su propia perfección en la que no hay ningún límite, ninguna contradicción, y esto sólo es suficiente para conocer la existencia de Dios a priori²⁹.

²⁴ Cfr. FERNÁNDEZ-GARCÍA, M.S., "La necesidad como totalidad de la posibilidad en Leibniz", en *Anuario filosófico*, 1996 (29/2), 527-37.

²⁵ Cfr. Hegel, y el Posthegelianismo, OCLP, VII, p. 66.

²⁶ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, pp.128-129.

²⁷ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 48.

²⁸ LEIBNIZ, G :W., El ente perfectísimo existe, OFC, 2, p.96. Cito las obras de Leibniz, por la Edición de las Obras Filosóficas y Científicas de Leibniz en Español, Comares, Granada. Nombre del autor, seguido del título de la obra; a continuación las siglas OFC, seguido del número del volumen y página.

²⁹ Cfr. LEIBNIZ, G.W., Monadología, nº 45, OFC, 2, p. 334.

Polo dice de Leibniz que es un pensador genial³⁰, uno de los pensadores más poderosos de la Edad Moderna, ya que demuestra la existencia –existencia necesaria, no empírica- de Dios a partir de la posibilidad. Sólo si Dios es posible, es necesario. Esta noción de posible está tomada del nominalismo. Si la efectividad es sólo empírica, si lo real es de hecho, las ideas son el estatuto de la posibilidad, ya que la posibilidad deja de estar en el orden de lo real para pasar en exclusiva al orden del pensar³¹.

2. Sobre la substancia

Otro tema en el que Polo aborda una cuestión nuclear de Leibniz también en relación con Hegel hace referencia a la sustancia. Según Polo, Leibniz entiende la sustancia de un modo muy poco sustancialista, ya que la entiende como un núcleo de posibilidad que contiene en sí todos los predicados³², y que fundamenta la existencia en el sentido que es la totalidad analizable; fuera de la sustancia no hay nada; en el sentido que la sustancia es espontánea³³ y la iniciativa del despliegue analítico le pertenece y los predicados se dan según un orden que está ya contenido en la propia sustancia. Sustancia que contiene en sí en una relación cognoscitiva y apetitiva todo lo que se despliega. La sustancia para Leibniz es sujeto y fundamento³⁴.

Para Polo, la distinción entre Spinoza y Hegel se logra a través de Leibniz, que al separar sustancia y sujeto elimina el panteísmo sustancialista³⁵.

Para Leibniz en esta propuesta está la refutación del panteísmo de Spinoza. La distinción de las sustancias es una distribución de la

³⁰ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 200.

³¹ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 49.

³² Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 55.

³³ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 42.

³⁴ Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 56.

³⁵ Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 58.

posibilidad. Cada sustancia no es toda la posibilidad, pero su posibilidad es incomunicable con cualquier otra. Es el concepto de mónada³⁶. Leibniz evita el panteísmo de Spinoza sin ceder al empirismo o al arbitrio voluntarista. La existencia del mundo es también una noción modal. El mundo creado es un posible entre los muchos y se da, no por necesidad estricta sino por necesidad moral. Este darse no es directamente existir, sino un orden de existencias compatibles³⁷.

Incluso el principio de razón suficiente se resuelve en posibilidad, que, si se considera en sentido irrestricto o como posibilidad total, equivale a la noción de necesidad -lo enteramente posible es necesario, porque la contingencia es una limitación de la posibilidad.

Como es conocido, este procedimiento permite a Leibniz alcanzar la formulación definitiva del argumento ontológico. Dios es el ser necesario como enteramente posible, es decir como posibilidad total. Hay convertibilidad entre la posibilidad total y la necesidad.

En Dios la necesidad total da lugar a la existencia y en la creación la existencia es posible porque en la sustancia el principio de razón suficiente se despliega de ese modo en el análisis de sus predicados, existe algo en lugar de nada y existe eso en lugar de otra cosa. La existencia creada, -dirá Polo- es una serie predicativa separada del término por un infinitésimo, es decir, un análisis intrínsecamente inacabado. El análisis completo es la identidad de posibilidad y necesidad³⁸.

De la conversión entre posibilidad y necesidad deriva la infinitud de mundos posibles. Dios es la posibilidad total, y la creación, en tanto que primeramente posible en Dios, será uno de los infinitos conjuntos de posibilidades, pero no toda la posibilidad, y, por lo tanto, una coherencia pensable, pero no necesaria.

³⁶ Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, 57.

³⁷ Cfr. Nominalismo, OC XIV, p. 65.

³⁸ Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 57.

La posibilidad entera es la exclusión pura de la contradicción; en cambio el mundo creado es el término de una elección. El criterio de la creación es voluntario y moral. De todos los mundos posibles, Dios ha creado el mejor; crear otro sería contrario a su bondad. Hay infinitos mundos posibles. Pero la posibilidad de los mundos deriva de la posibilidad divina que es formalmente infinita. Por ello se convierte con la necesidad. En Leibniz, la posibilidad se convierte con la necesidad, aunque eso depende de que la posibilidad total esté a nuestro alcance³⁹. El criterio de la decisión creadora es el mundo óptimo, es decir, el conjunto mayor de posibles. A su vez, la coherencia de tales posibles sólo es formulable en forma de jerarquía entre ellos, y ha de regir de modo previo (armonía preestablecida): cada uno de los posibles es un grado de posibilidad, lo que excluye relaciones causales (eficientes) entre ellos⁴⁰.

A su vez, la armonía preestablecida no es sustancia ni mónada; propiamente no se puede decir que sea algo creado⁴¹. Lógicamente la armonía preestablecida viene a ser la totalidad de la posibilidad en el orden de la creación. Algo parecido al plan de Dios para el mundo; por eso el argumento por la armonía preestablecida puede ser probatorio para demostrar la existencia de Dios⁴².

Polo se enfrenta con este tema cuando explica a Kant desde Leibniz⁴³; Dirá que las mónadas no son más que puntos de vista sobre la armonía preestablecida. El espacio tiene que ser algún modo de conocer la armonía preestablecida. Si nos atenemos al espacio sin más, tal y como lo tenemos representado, lo que se conoce es la compatibilidad, no cómo es la compatibilidad. La co-posibilidad racional, que es justamente la unidad de la creación, es la armonía preestablecida. El espacio es una

³⁹ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 46.

⁴⁰ Cfr, Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 121.

⁴¹ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP,VI, p. 121.

⁴² Cfr. AGUILAR, J. M^a. El argumento leibniziano de la armonía preestablecida para demostrar la existencia de Dios, en ANGEL LUIS GONZÁLEZ (Ed.), *Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz* (2^a ed. Corregida), Eunsa, Pamplona 2004, 175-222.

⁴³ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, pp. 134-141, *passim*.

representación de la armonía preestablecida. La armonía preestablecida es la máxima co-posibilidad fuera de Dios. El mejor de los mundos posibles es el más componible⁴⁴.

De acuerdo con el espacio no se puede entender cómo es la compositibilidad, por eso es necesario el principio de los indiscernibles, que viene a completar al principio de razón suficiente en el espacio; ya que al no haber jerarquía no es posible aplicar este principio por el que se prefiere un punto del espacio a otro.

Polo constata que la sustancia leibniziana no es aceptada por Kant, aunque mantiene la espontaneidad. Para Leibniz, la sustancia edita sus predicados, es decir, se analiza, existencialmente de un modo espontáneo⁴⁵.

Para Polo, en Leibniz se da una réplica anticipada a Kant en el sentido que dota de racionalidad al fundamento, en concreto cuando se refiere al espacio. Leibniz postula que el espacio representa la armonía preestablecida, aunque en sentido estricto la reducción del espacio a la armonía preestablecida sólo la conoce Dios, pues cada mónada creada es sólo un punto de vista acerca de la armonía⁴⁶.

3. El presunto optimismo pesimista leibniziano

En el texto en el que Polo habla sobre la Teodicea de Leibniz, la cuestión que aborda es el presunto optimismo leibniziano⁴⁷.

En esta conferencia Polo quiere demostrar a partir de las fuentes y escritos de Leibniz que la palabra teodicea no se ajusta a lo que es la teología natural; dirá expresamente, que es una mala denominación⁴⁸.

⁴⁴ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 136.

⁴⁵ Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 134.

⁴⁶ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 78.

⁴⁷ Cfr. POLO, L., La Teodicea de Leibniz, en Estudios de Filosofía Moderna y contemporánea, OCLP, vol. XXIV, Serie A, pp. 61-71.

⁴⁸ Cfr. POLO, L., La Teodicea de Leibniz, en Estudios de Filosofía Moderna y Contemporánea, OCLP, vol. XXIV, Seria A, p.61.

En otros lugares ya ha dicho que Dios no necesita ser justificado, aunque la propuesta de Leibniz es genial. Lo que ahora va a abordar es el pesimismo que se esconde detrás de esa elección divina de lo mejor.

¿Qué significa la creación del mejor de los mundos posibles? ¿Qué pasa con el mal? Estas son las dos cuestiones leibnicianas que están presentes en la Teodicea, y que en cierto sentido justifican su elaboración y que en las que Polo descubre algunas aporías.

Polo es muy consciente de que Leibniz también sabe lo que está haciendo, pues el mal aparece de modo necesario en dos grandes momentos en los que resulta difícil hacerlo compatible con el optimismo que parece proponer. Esto ocurre cuando habla de la creación y cuando aborda la cuestión del progreso.

Por lo que se refiere a la creación, la pregunta se centra en lo que Dios crea⁴⁹. Hay que ir a los textos de Leibniz en los que interviene la composibilidad. La necesidad de poner en la existencia la mayor cantidad de esencia. Necesidad que viene además exigida por la peculiar naturaleza de la posibilidad que de suyo tiende a la existencia⁵⁰ a no ser que encuentre incompatibilidad, ahora bien, ¿qué significa la mayor cantidad de esencia?⁵¹

El mejor de los mundos posible es el conjunto más composable. La armonía preestablecida no es otra cosa que el resultado de esa composibilidad tomada en conjunto; es el conjunto que ha ganado la partida en la lucha por la existencia.

El problema que hay detrás y que ha suscitado tanta investigación tiene que ver cuando nos planteamos esa máxima cantidad de esencia. No puede ser total, porque se identificaría con el mismo Dios que viene a ser la totalidad de la posibilidad absolutamente tomada sin contradicción

⁴⁹ Cfr. LEIBNIZ, G. W., *Sobre la originación radical de las cosas* (1697), OFC, 2, pp. 277-285. Sobre esta cuestión es necesario hacer referencia a la monografía que publicó Jose M^a ORTIZ IBARZ: *El origen radical de las cosas. Metafísica leibniziana de la creación*, Eunsa, Pamplona 1988.

⁵⁰ *Sobre la originación radical de las cosas*, OFC, 2, p. 279.

⁵¹ Cfr. *Monadología*, 53, *Teodicea*, 8,10,44,178,196 ss. OFC, 2, p. 335.

alguna, pero ¿cómo se determina lo que Dios pone en la existencia que es necesario y no se identifica con Él mismo? La cantidad de esencia que crea Dios de modo necesario es también fruto de una elección si no se quiere caer en el panteísmo, aunque esa elección está cargada de necesidad. Máxima cantidad de esencia que lleva de modo necesario la limitación como sello indeleble⁵².

Dios los contiene todo, pero no lo crea todo, luego ya hay en la mente divina algún tipo de división. Dios elige lo mejor porque quiere, aunque no puede elegir más que lo mejor, que de modo necesario existirá por el peso de su propia posibilidad⁵³.

Dos problemas no pequeños están en juego: la unidad de la mente divina, y la libertad divina, pero los problemas nunca vienen solos y el juego se complica cuando el mal comparece⁵⁴.

Si el mal es algo así como el defecto de no ser lo totalmente perfecto, el mal viene a ser algo necesario en la creación, lo que hace que el optimismo leibniano sea un poco ambiguo. El mundo creado es el más perfecto posible, pero no puede ser absolutamente perfecto. El mismo Leibniz afirmará que: "el mal, o la mezcla de bienes y de males en las que prevalece el mal, sólo ocurre por concomitancia, porque está unido a bienes mayores que están fuera de esta mezcla"⁵⁵.

En Leibniz perfección es igual a cantidad de esencia y la perfección total es igual a la esencia divina, lo que significa que Dios está obligado a poner en la creación el mal de modo necesario. Se hace necesario justificar a un Dios que sea justo y bueno y sabio, pero que necesariamente crea el mal.

⁵² Cfr. Monadología nº 47, OFC, 2, p. 334.

⁵³ "Y lo que constituye la causa de la existencia de lo mejor es que Dios lo conoce en virtud de su sabiduría, lo elige merced a su bondad y lo produce debido a su poder". Monadología 55, Teodicea, 8,78,84,119,204,206,208. OFC, 2, Metafísica, p.335.

⁵⁴ La cuestión del mal en Leibniz ha sido ampliamente tratado por A. ECHAVARRIA en Metafísica leibniana de la permisión del mal, Eunsa, Pamplona 2011.

⁵⁵ LEIBNIZ, G.W., Ensayos de Teodicea, nº 119, OFC, 10, p. 169.

Esta es una primera concepción de mal como privación, que tiene una clara influencia agustiniana.

Si nos centramos en la noción de progreso, se hace necesario volver la mirada a la naturaleza de la mónada y aparece otra noción de mal. Si existir para la mónada es moverse, el reposo supone aniquilación. La mónada no tiene descanso; es el no parar de tender y conocer. El progreso nunca puede tener término porque tener término significa aniquilarse. No puede ocurrir que la sustancia simple carezca de toda percepción⁵⁶. Todos los cuerpos están en un flujo perpetuo⁵⁷.

Este es un mal moral, porque nunca puede dejar de cesar, mal no como pecado, sino como contradicción. No se puede dejar de desear.

Otro paso más se da cuando afirma Leibniz que el mal tiene que ver con conocimientos confusos. La felicidad de la mónada consiste en aclarar sus conocimientos. La mónada progresa, pero con altibajos; esto está bien porque forma un claroscuro. El mal junto con la luz, hace resaltar más la luz.

Leibniz dice que el mal físico y el moral son lo mismo, lo que significa que no puede haber mal moral si no hay mal físico, o que el mal moral se traduce en mal físico. Leibniz dirá que se trata de un mundo moral en un mundo natural.⁵⁸

Teniendo en cuenta el carácter ontológico que tiene el apetito y la función de la voluntad en la creación, la ecuación se entiende. No puede haber un castigo del mal moral que no sea un mal físico, y, por otra parte, el mal físico y el mal moral sólo puede ser oscurecimiento. Un condenado para Leibniz vendría a ser alguien en quien predominan las representaciones oscuras, y en el cual la armonía entre lo claro y lo oscuro desaparece.

⁵⁶ Cfr. LEIBNIZ, G. W., *Monadología*, nº 21, OFC, 2, p. 330.

⁵⁷ LEIBNIZ, G.W., *Monadología* nº 71, OFC, 2, p. 338.

⁵⁸ LEIBNIZ, G. W., *Monadología* nº 86, OFC, 2, p. 340.

Se trata de un mal relativo en el que hay predominio de lo oscuro, lo cual es tanto un castigo como un dolor; el sufrimiento no es otra cosa que una representación confusa.

El dolor es algo que no se entiende. Esta es una verdad profundamente antropológica.

El optimismo se convierte en pesimismo. La reducción del bien, la reducción de la capacidad, de la aptitud para el bien y la reducción de la capacidad divina para producir el bien, para dotar de bien a la criatura son notorias en el pensamiento leibniano. Dios tiene que ceder ante el mal y además de una manera inevitable, porque, entre no existir y existir es mejor existir, pero existir implica el mal⁵⁹.

El mal es inevitable porque existir no puede culminar. Ante la pregunta por qué el ser y no más bien la nada se ve que es una preocupación leibniana de largo alcance, ya que, si crear supone crear el mal, ¿Por qué crear?

Polo detecta un aspecto dramático en el pensamiento de Leibniz. Pesimismo que tiene que ver con la influencia que tiene el pensamiento de Lutero. Dios no puede librarse del mal cuando crea⁶⁰.

Esta en juego la omnipotencia divina. Si Dios no puede evitar el mal al crear y lo que crea es lo mejor que necesariamente puede crear, la libertad se encuentra comprometida. Spinoza acusa a Leibniz de no librarse de la necesidad y, aunque la crítica no es acertada, no le falta un punto de razón para hacerlo.

4. Las aporías que Polo encuentra en Leibniz⁶¹

La crítica que el mismo Polo hace a Leibniz permite entender hasta qué punto la metafísica leibniana, en la medida que es modal, no

⁵⁹ Cfr. La teodicea de Leibniz, OCLP, XXIV, pp. 64-65.

⁶⁰ Cfr. La teodicea de Leibniz, OCLP, XXIV, p. 66.

⁶¹ Retomo en este punto, parte de lo publicado en Studia Poliana 2005,7, pp. 182-183.

posibilita el acceso a lo real y por lo tanto el concepto de Dios, al que pretende justificar como necesario, poco tiene que ver con el Dios cristiano.

1.- En primer lugar, Polo sostiene que la posibilidad leibniziana no puede ser elemento porque la posibilidad captada en sentido positivo es un concepto sumamente vago, sin contenido alguno, "salvo que por hipótesis y en bloque, es decir, al margen de cualquier elucidación le atribuyamos todos"⁶². Este concepto de posibilidad total es susceptible de un enfoque negativo como la pura exclusión de la imposibilidad. Sólo desde esta perspectiva cabe identificarla con la necesidad, aunque esta identificación es ulterior e incluye composición⁶³. Leibniz era muy consciente de esto cuando incluye en su noción de posibilidad la no contradicción y la tendencia a la existencia.

Leibniz recurre a la lógica modal para controlar la consideración extensionalista. Totalidad significa máxima extensión: lo más general; pero no lo más general como lo más vacío o indeterminado, sino como la plenitud de lo pensable⁶⁴.

2.- En el planteamiento modal de Leibniz, la posibilidad se une a la necesidad y a la existencia, pero la necesidad es superior a la existencia⁶⁵. La existencia implica que la posibilidad se da en un momento dado. La existencia implica temporalidad. La sustancia sólo existe en el tiempo. Esto quiere decir que no se puede equiparar sin más la necesidad con la existencia si la necesidad es la totalidad de la posibilidad. Leibniz lo equipara cuando la posibilidad, al ser total, implica el tiempo total⁶⁶. La noción de posibilidad total equivale a la actualidad completa. El ser actual

⁶² Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 58.

⁶³ Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 59.

⁶⁴ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 115.

⁶⁵ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 66.

⁶⁶ Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 68, nota 26. También Nominalismo, OCLP, XIV, p. 72.

no puede dejar fuera a la posibilidad⁶⁷. La posibilidad total es la presencia absoluta⁶⁸. Le necesidad se une a la existencia, cuando la posibilidad es total. Esto daría lugar a un panteísmo a nos ser que la posibilidad no se equipare siempre a la necesidad que es lo que sostiene el filosofo de Hannover.

Para Tomás de Aquino la posibilidad y la necesidad no se equiparan, porque lo posible es aquello que puede ser y no ser. Lo necesario no se identifica en modo alguno con lo posible, mientras que para Leibniz lo necesario es lo totalmente posible⁶⁹. En el planteamiento clásico las nociones modales, no cumplen funciones transcendentales. En el idealismo, lo modal hace las veces de lo trascendental⁷⁰.

La posibilidad de la que habla Leibniz cuando dice que para demostrar la existencia de Dios hay que partir de la posibilidad de Dios, habla de la posibilidad en términos de pensabilidad. Si se puede soldar la posibilidad pensada con la necesidad, se da consistencia interna a la posibilidad; se salva la verdad, pero no se salva el ser⁷¹.

3.- El argumento ontológico sólo podría ser concluyente si se identifica existencia y necesidad, lo cual es una conversión de nociones modales. El argumento establece simplemente que Dios es absolutamente posible. La omni perfección divina significa que en Dios no hay contradicción ninguna; por tanto, en Él no hay imposibilidad. Dios agota lo posible.

Las nociones positivas de la lógica modal especulativa son tres: existencia efectiva, posibilidad y necesidad. Leibniz subordina la efectividad a la posibilidad y a la necesidad⁷². El filósofo de Hannover lleva a cabo una exégesis de la noción de posibilidad. Lo enteramente posible es necesario porque no puede no ser, y en este sentido existe. Poder no

⁶⁷ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 115.

⁶⁸ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 125.

⁶⁹ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 116.

⁷⁰ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 128.

⁷¹ Cfr. Nominalismo, OCLP, XIV, p. 61 y 116.

⁷² Cfr. Hegel y el posthegelianismo, OCLP, VII, p. 328.

ser significa no ser en algún tiempo. No poder no ser significa en todo el tiempo como equivalente a la pura posibilidad. Lo enteramente posible es el tiempo entero.

Para Polo, Leibniz es el primer pensador que sienta la prioridad de la posibilidad sobre la efectividad de un modo sistemático⁷³. Aunque Leibniz no llega a estudiar cuáles son las conexiones de la posibilidad en su situación primaria, tanto en Dios como en las mónadas creadas⁷⁴.

4.-Desde la posibilidad, el mal entra como un ingrediente necesario, para justificar que Dios no crea todo lo que puede crear, pero crea lo más perfecto posible.

El progreso lejos de ser una noción positiva viene a ser un castigo, ya que es la condición del tender. Si algo no puede parar de crecer, pero no llega a ninguna culminación, porque el cesar supone aniquilarse, el progreso ya no aparece como algo ilusionante sino una carga.

Por lo tanto, el optimismo leibniciano tiene límites. Lo que sí hay que sostener es que el propio Leibniz era consciente de ellos. De hecho, parte de la dificultad que tiene el propio Leibniz se debe a los esfuerzos que él mismo hace para salir de las aporías que encuentra en su propio sistema, lo que hace que el pensamiento de Leibniz siempre ofrezca puntos de vista que posibilita estudios, reflexiones y debates siempre abiertos en la medida que nadie quiera apropiarse de una sola perspectiva.

Polo dialogó con él, vio sus puntos fuertes y sus debilidades, y le tomó en serio como ha hecho con los distintos filósofos que han dejado huella en la historia del Pensamiento.

⁷³ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 109.

⁷⁴ Cfr. Curso de teoría, III, OCLP, VI, p. 124.