

## LA MAXIMA LIBERTAD EN LA HISTORIA

JOSÉ M. ORTIZ IBARZ

Cuando en 1676 visitó LEIBNIZ a SPINOZA debió sentirse profundamente molesto. La discusión giraba en torno al tema de la libertad: SPINOZA había defendido la necesidad divina al crear la Naturaleza, y LEIBNIZ a toda costa pretendía salvar que se trataba de una acción libre. Pero lo que más duele cuando en una discusión se enfrentan opiniones contrarias es que el contrincante afirme que ambos están de acuerdo, que es lo mismo que decir que el intento por separarse es vano e inútil. En el viaje de vuelta de La Haya a Hannover, LEIBNIZ debió dar vueltas a las argumentaciones de SPINOZA según las cuales los dos estaban postulando un necesitarismo en la acción creadora divina.

Se hace difícil tomar partido en la discusión porque no parece tratarse de una mera cuestión de nombres. Además, LEIBNIZ busca defender la libertad, y como buen diplomático no iba a oponerse a SPINOZA por capricho; su doctrina pretende ser un sistema acabado, un orden completo. Por tanto, tendremos que buscar en las bases de su doctrina para poder entender su posición. En este lugar tampoco podemos extendernos demasiado; sin embargo, entrando ya directamente en las cuestiones primarias, es preciso considerar la amplitud de que goza en la doctrina leibniziana el principio de razón suficiente.

Contrapuesto al principio de contradicción —que se aplica a las verdades de razón— el principio de razón suficiente rige el ámbito de las verdades de hecho, rige el ámbito de lo contingente. Son muchos los lugares donde LEIBNIZ distingue el ámbito de estos dos prin-

cipios<sup>1</sup>. Para los acontecimientos históricos, tema en el que tenemos que centrarnos por la temática de estas Reuniones, dice LEIBNIZ expresamente que se aplica el principio de razón suficiente, pues este principio sirve para todas las acciones humanas. Un ejemplo preferido por él<sup>2</sup> es si existe alguna razón para que salga de una habitación poniendo antes el pie izquierdo o el derecho; aunque parezca un acontecimiento fortuito, por carecer de una reflexión explícita, en ese preciso momento «existen razones que nos determinan a poner un pie determinado delante»<sup>3</sup>.

Decir que los acontecimientos humanos —y por ellos los históricos— se rigen por el principio de razón suficiente no debe considerarse como un agravio comparativo frente a aquellas ciencias que —como las matemáticas— se fundamentan en el de contradicción. Como ha señalado ROBINET, no debe considerarse que la historia tenga un fundamento epistémico de menor rango que las matemáticas: es distinto, pero igualmente racional<sup>4</sup>.

Las acciones de cualquier hombre tienen una razón suficiente. Tomando como ejemplo a Alejandro MAGNO, dice LEIBNIZ que existen en su interior, en su alma, restos de todo lo que le ha acontecido y las señales de todo lo que le acontecerá, e incluso existen trazos de todo lo que ocurre en el universo, aunque únicamente Dios puede reconocerlos todos<sup>5</sup>. Cada individuo lleva prescritas ya todas las señales de sus acciones: y esas señales no pueden ser sino las huellas que en cada sustancia, en cada mónada, tienen las razones suficientes de cada una de las acciones; con lo cual, cada sujeto queda delimitado por el conjunto de razones suficientes que irán afectándole, que él irá desplegando. Esas razones no podemos descubrirlas *a priori* —sólo Dios, que las ha inscrito, puede hacerlo— sino que las vamos conociendo a medida que los acontecimientos históricos se desarro-

1. Cfr. *Teodicea* § 44 y ss., *Monadología* § 32 y ss.; *A Clarke* II, I.

2. Cfr. MARTIN, G., *Leibniz: Logique et Méthaphysique*, París 1966, p. 21.

3. *Teodicea*, § 46; GP VI, p. 128. Las obras de Leibniz serán citadas por las conocidas ediciones de Gerhardt —Hildesheim 1965—, L. Couturat —Hildesheim 1961— y G. Grua —París 1948—.

4. Cfr. ROBINET, A., *Les fondements métaphysiques des travaux historiques de Leibniz*, en «*Studia Leibnitiana*», cuaderno especial 10, 1982, p. 54.

5. Cfr. *Discours de métaphysique*, § VIII, GF IV, 433.

llan. Esas razones suficientes previstas por Dios no pueden torcerse, pues ello equivaldría a torcer el primer cálculo divino<sup>6</sup>. Una *mónada* modificada dejaría de ser *esa mónada*, y rompería el cálculo de composibilidad. Pero si ha sido creada *esa mónada*, no puede dejar de ser *ella*, no puede modificarse el cálculo previsto por Dios: iría contra el principio de contradicción que una *mónada* —con todo un cálculo previsto— no fuera la *mónada* prevista por Dios<sup>7</sup>.

Respecto al alcance que tiene el principio de razón suficiente, la dificultad consiste en averiguar si es absoluto. LEIBNIZ es tajante: este gran principio tiene lugar en todos los acontecimientos, y jamás podrá darse un ejemplo contrario; no sufre ninguna excepción<sup>8</sup>. Y pretende ser consecuente: si nada, absolutamente nada, puede ocurrir sin que exista una razón suficiente, el mismo Dios tuvo que tener una razón para elegir este mundo, y no otro de los mundos posibles; lo importante en nuestra consideración no es mostrar ahora cómo elige Dios ni cómo son posibles los mundos antes de la creación; interesa ante todo considerar que la elección divina no es espontánea, sino que tiene una razón. Así lo declara textualmente LEIBNIZ a la Princesa de Gales: «nada sucede sin que haya una razón suficiente para ello, de donde se sigue que el mismo Dios no sabría elegir si no existiera una razón de la elección»<sup>9</sup>. La razón que tiene Dios, como es sabido, para elegir el mundo existente es que se trata del mejor: posibles son los que no implican contradicción; actuales no son otra cosa que los posibles mejores<sup>10</sup>. El mundo creado es el mejor de los posibles, aunque ante nosotros aparezcan acontecimientos que parezcan contradecirlo: «así, ni nuestros ojos ni nuestro tacto nos muestran que haya algo extraordinario en el cerebro. Puede decirse que ocurre lo mismo en el caso del gobierno de las sustancias intelligen-

6. Vid. esa inmutabilidad, por ej., en la *Carta a la Princesa Electora Sofía* del 29.XII.1662; cit., por ROBINET, A., *art. cit.*, p. 62.

7. Respecto a la reducción del principio de razón suficiente al de contradicción puede verse un elenco breve de la controversia en MARTIN, G., *o. c.*, pp. 23-29.

8. Cfr. *Teodicea*, § 44, GP VI, p. 127.

9. *Carta a la Princesa de Gales*, GP VII, p. 379.

10. Cfr. *Lettre à Jean Bernoulli*, 21-II-1699 en *Math. Sch.* III, 574.



tes bajo la monarquía divina, donde todo resulta confuso a nuestros ojos. Y, sin embargo, por fuerza ha de ser la más bella y la más maravillosa disposición del universo al ser obra de quién es la fuente de toda perfección»<sup>11</sup>. En definitiva, el mal que podemos contemplar será aparente... inevitable en un conjunto de posibilidades óptimo.

La justicia divina procurará, por lo tanto, el bien de las criaturas; por eso piensa LEIBNIZ que el alma es inmortal: Dios permite que en esta vida haya muchos hombres perversos con éxito y muchos hombres buenos sin él, luego el orden universal exige que esto sea compensado en otra vida. El Monarca supremo ha establecido el mejor orden, y procura mantenerlo; por ello, es absolutamente justo. Como el término «justicia» es único, y bajo él no pueden caer concepciones contrarias, se aplicará al hombre en el mismo sentido que se aplica a Dios: el hombre justo debe procurar el bien de las criaturas. Este es el tema principal de la *Meditación sobre la noción común de justicia*.

Todos admitirán que no puede hacerse el mal directamente a los demás hombres, y «se estará de acuerdo, creo, en que quienes son responsables de la conducta de otro, como tutores, directores de sociedades y ciertos magistrados, están obligados no sólo a evitar el mal, sino a intentar lograra el bien»<sup>12</sup>. Ahora bien, podrá pretenderse que un hombre de estos compromisos diga: «me basta con que otros no me dañen, no aspiro a su ayuda y favores y no quiero pretender ni buscar otra cosa. Pero, ¿puede hablarse así sinceramente?»<sup>13</sup>. Para LEIBNIZ, no, pues un individuo podría quejarse si otro no le evitara un mal siendo que a la otra persona le requería poco esfuerzo: «imagina que te encuentras hundido en la miseria. ¿No te quejarías del que no te ayudara aún pudiendo hacerlo fácilmente?»<sup>14</sup>. Aceptando que los hombres no sólo deben abstenerse del mal, sino que deben evitar que ocurra, e incluso aliviarlo, en la medida en que sea posible hacerlo, sin demasiadas

11. *Meditación sobre la noción común de justicia*, en SALAS, J., *Escritos políticos*, Madrid 1979, p. 287.

12. *Meditación...*, pp. 292-3.

13. *Ibid.*, p. 293.

14. *Ibid.*, p. 294.

molestias, plantea LEIBNIZ al interlocutor la formulación más simple: «Puedes hacerme feliz, y no lo haces. Me quejo. Tú harías lo mismo en mi caso. Por tanto, me quejo con justicia»<sup>15</sup>. La justicia hace, por tanto, que el hombre actúe buscando el bien; para lo cual no debe olvidarse que el bien que importa es el universal. Porque, si no fuera así, podríamos exigir a un juez que perdonase a un reo, olvidando que el bien de los demás exige la condena.

El hombre justo es aquel que contribuye al bien de lo creado, al igual que Dios, que por este motivo es máximamente libre: aunque Dios cree con cierta determinación, ésta responde a un principio de sabiduría: «efectivamente, la indiferencia nace de la ignorancia, y cuando más sabio se es, tanto más uno se resuelve y determina por el más alto grado de perfección»<sup>16</sup>. De esta misma manera, el hombre justo, al contribuir a que este mundo sea mejor, manifiesta el máximo grado de libertad.

Si comprendiéramos el orden universal, descubriríamos que es imposible gobernar el mundo mejor de lo que Dios lo hace<sup>17</sup>. Todos los acontecimientos necesariamente están regidos por la ley de lo mejor. A esta necesidad se refiere LEIBNIZ cuando manifiesta que conocemos las proposiciones históricas no por demostración, sino por experiencia; son contingentes, es decir, su necesidad es accidental<sup>18</sup>.

Ese modo de entender la contingencia es lo que explica la finalidad que busca la Historia. Contingencia equiparada a necesidad accidental: es decir, que las proposiciones históricas podrían ser demostradas por un entendimiento suficientemente grande que abarcara todas las relaciones entre individuos; es aquel entendimiento infinito a que se refiere en Carta a la DUQUESA SOFÍA<sup>19</sup>: todas las cosas tienen una estrecha y maravillosa conexión, y nada pasa aquí que no dependa incluso de cosas que acontecen a cien mil leguas... Pero esa contingencia no puede decirse que sea absolutamente radical, pues no admite un ser accidental, un fallo en las razones o causas, una acción sin razón.

15. *Ibid.*, p. 295.

16. *De rerum origine radicali*, GP VII, p. 304.

17. Cfr. *Meditación...*, p. 278.

18. Cfr. *De Libertate*, en COUTURAT, *Opuscules*, p. 274).

19. Oct. 1691, cit., por ROBINET, A., *Les fondements...*, p. 60.

El hombre justo colaboraba al bien de la creación. Y por eso era máximamente libre. Pero ocurre que no puede hacer otra cosa, pues todo acto suyo tiene una razón suficiente. Además, haga lo que haga, el mundo seguirá siendo el mejor de los posibles: el hombre no puede no colaborar al bien de lo creado porque todo está condicionado por un sutilísimo entramado de razones suficientes. Como ha indicado BELAVAL<sup>20</sup> la filosofía lebniciana de la Historia lo que busca es explicar los decretos de la Providencia, una ilustración del gobierno divino del mundo<sup>21</sup>, un firme testimonio de la verdad de nuestra religión. La máxima libertad es la determinación por el bien —la justicia—, a la que cooperan todos los seres: ¿es posible una felicidad mayor?



20. Cfr. BELAVAL, Y., *Leibniz comme historien*, en «Studia leibnitiana», cit., p. 37.

21. Cfr. GRUA, *Textes*, p. 24.