

EL HORIZONTE DE LA POSIBILIDAD HECHO UNIDAD: UNA DEFENSA A LAS MÓNADAS

*Franklim Andrés Pulido Ayala**

Resumen

El presente texto repasa el pensamiento sistemático del polímata Gottfried Leibniz, y es matizado con la lectura que hace el filósofo español Xavier Zubiri en su obra *Los Problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental*, analizando su capítulo dedicado al filósofo alemán. El objetivo es evaluar la lectura zubiriana y su abordaje de este autor moderno, comparando la lectura del español con un breve repaso de la obra y el pensamiento filosófico leibniziano. Para ello, se adoptará primeramente una lectura hermenéutica a Zubiri, a su vez que un análisis comparativo con el sistema de Leibniz. Esta comparación parte de una breve exposición a cada horizonte filosófico que el alemán abordó y la lectura que Zubiri hace de cada una. Finalmente, se dan algunas consideraciones a favor y en contra del tratamiento que hace el español de Leibniz, dando cuenta de algunas limitaciones en el abordaje del español, pero que, a la larga, en el contexto de su lectura, dada en el horizonte de una metafísica moderna, cumple con el objetivo que quiere delimitar en su libro.

Palabras clave: Leibniz, Zubiri, metafísica, mónada, Dios.

THE HORIZON OF POSSIBILITY MADE UNITY: A DEFENSE OF MONADS

Abstract

The present text reviews the systematic thought of the polymath Gottfried Leibniz, and is nuanced with the reading made by the Spanish philosopher Xavier Zubiri in his work *Los Problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental*, analyzing his chapter dedicated to the German philosopher. The objective is to evaluate the Zubirian reading and his approach to this modern author, comparing the reading of the Spanish philosopher with a brief review of Leibniz's work and philosophical thought. To this end, a hermeneutic reading of Zubiri will be first adopted, as well as a comparative analysis with Leibniz's system. This comparison begins with a brief exposition of each philosophical horizon that the German approached and Zubiri's reading of each one. Finally, some considerations are given in favor and against the treatment that the Spanish does of Leibniz, noting some limitations in the approach of the Spanish, but that, ultimately, in the context of his reading, given in the horizon of a modern metaphysics, fulfills the objective that he wants to delimit in his book.

Keywords: Leibniz, Zubiri, metaphysics, monad, God.

* Estudiante de la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas, integrante del Semillero de Investigación Homo Mimeticus de la Universidad Libre. Artículo trabajado en el marco del Seminario de Ontología y Metafísica, dirigido por el profesor Israel Arturo Orrego-Echeverría.

Contacto: franklima-pulidoa@unilibre.edu.co

EL HORIZONTE DE LA POSIBILIDAD HECHO UNIDAD: UNA DEFENSA A LAS MÓNADAS

Quizás nunca haya un hombre que haya leído tanto, estudiado tanto, meditado más y escrito más que Leibniz... Lo que ha elaborado sobre el mundo, sobre Dios, la naturaleza y el alma es de la más sublime elocuencia. Si sus ideas hubiesen sido expresadas con el olfato de Platón, el filósofo de Leipzig no cedería en nada al filósofo de Atenas.

Denis Diderot

I. Introducción

Gottfried Wilhelm Leibniz (Leipzig, 1 de julio de 1646 – Hannover, 14 de noviembre de 1716) fue un polímata de origen alemán, considerado como el ‘último genio universal’, es decir, la última persona que pudo tener una formación amplia en diversos campos de diferentes ciencias. A favor de esto, logró grandes e importantes aportes en áreas como la matemática, física, jurisprudencia, historia, geología y, por supuesto, la filosofía; es decir, metafísica, lógica, filosofía de la religión y epistemología, entre otras. Así pues, no es en vano cuando se dice que después de Leibniz, ya solo hubo especialistas. Leibniz trabajó al servicio de la nobleza para la casa de Schönborn. Al ejercer aquí, pudo viajar a diferentes países de Europa y conocer a los personajes intelectuales más influyentes de la época, a saber, Malebranche, Spinoza, Huygens o Newton, entre otros (Echeverría, 2023).

Por otro lado, Xavier Zubiri (San Sebastián, 4 de diciembre de 1898 – Madrid, 21 de septiembre de 1983) fue un filósofo español, estudioso no solo de filosofía, sino de otras disciplinas como teología, física y biología, estudios que logra articular en un pensamiento también sistemático. Joven discípulo de intelectuales como José Ortega y Gasset, y posteriormente, educado en otros países de Europa como en Alemania, donde, en su paso por la universidad de Friburgo, estudia y conoce el pensamiento fenomenológico de Husserl o Heidegger. El acercamiento a estos pensadores es lo que va a influir en el curso temprano de su pensamiento, pues, Zubiri se toma la tarea de usar la fenomenología como una manera de superar el subjetivismo e idealismo de la modernidad (Orrego-Echeverría, 2025).

Para el presente artículo, se adoptará la faceta filosófica de Leibniz. El objetivo principal a desarrollar a continuación es, tratar el sistema que el filósofo de Leipzig propone en su pensamiento, pasando por algunas de sus obras como la Monadología o la Teodicea, y así revisar la lectura que le hace el filósofo español Xavier Zubiri (1994), comentada en Los Problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental. Esto sirve para explicitar qué puntos toma Zubiri de Leibniz y qué otros –como más adelante se verá– tiende a reinterpretar, y así comentar las imprecisiones, pero también, los aciertos que se hallan en la exposición del español. Por otro lado, este texto también está a miras de vindicar el pensamiento algo olvidado de Leibniz, y que el lector, en caso de estar interesado del mismo, tenga una brújula que lo dirija o lo remita a escritos de y sobre Leibniz para profundizar en su pensamiento.

Una manera de entender la filosofía, podría ser considerando que la persona que comprende un sistema en su pensamiento (en este caso, filosófico) tiende a interpretarse desde una de las tesis de Anaxágoras; es decir, al entender un sistema filosófico, es válido pensar que ‘todo está en todo’, o, en otras palabras: el todo aplica al todo. Esto carga con una consecuencia que todos estos autores deben asumir; y es que, si una de sus premisas se refuta, todo su sistema se derrumba. Es por eso que, al tratar a un autor de estos por puntos particulares, inevitablemente se estará dando un juicio sobre estas otras partes que no se mencionan. Pero el filósofo vasco no busca tratar la totalidad del sistema de cada autor que maneja en su libro, él solo quiere delimitar y problematizar el pensamiento metafísico de cada uno²⁷. Es por eso que Zubiri busca hablar de Leibniz desde el horizonte de la nihilidad, pero este horizonte no es el mismo que tuvo Santo Tomás al pensar la finitud del ens (ente), o Descartes con la incertidumbre; aquí el horizonte de la nihilidad está en la posibilidad, o aparente contingencia (Zubiri, 2016). Esto es fundamental, pues, recordemos que la pregunta “¿por qué hay algo y no más bien nada?”²⁸ ya la habría formulado Leibniz con anterioridad (Leibniz, 1982).

La manera en la que Zubiri se aproxima a Leibniz, fue, como se mencionó previamente, desde la posibilidad como el horizonte de la nihilidad; la posibilidad como la posibilidad a la nada. Ante esto, retoma juicios sobre filósofos anteriores, sobre todo de Descartes, esto para demarcar en qué punto se distanció el alemán del francés. Leibniz tomaba la filosofía cartesiana como “la antecámara de la verdad” (Zubiri, 1994, p. 151), ya que, esta filosofía está inconclusa, y de aquí parte su distancia. Para afrontar la lectura de Zubiri, se abordarán algunos puntos esenciales del pensamiento leibniziano, siguiendo la propuesta del filósofo vasco, lo anterior, con el propósito de exponer la particular interpretación que hace el español de Leibniz.

II. Teoría de conocimiento

Leibniz sigue, e intenta corregir la herencia racionalista que Descartes, Malebranche y Spinoza le dejan. Una de las ideas del racionalismo que sigue es el innatismo. Si los empiristas consideraban la conciencia o la mente como una hoja en blanco (tabula rasa) en la cual se imprimen las ideas mediante los sentidos, Leibniz en específico

²⁷ Dice Zubiri en la introducción de *Los Problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental*, que: “El estudio de estos problemas podría hacerse de muchas maneras. Aquí vamos a intentarlo de una, la que consiste en recurrir a las metafísicas constituidas, verlas en su despliegue histórico. No con la idea de presentar un resumen de estas metafísicas, pues esto no tendría ningún interés; basta recurrir a los libros y allí podemos enterarnos de lo que dijeron los filósofos. Aquí no se trata de eso; se trata de hacer ver que hay problemas que subyacen a toda metafísica. Para hacerlo ver, no basta resumir esas metafísicas, sino que hace falta desentrañar su textura interna y hacer saltar al primer plano justamente lo diáfano, lo claro, aquello que constituye el cañamazo interno del orden transcendental en tanto que transcendental, es decir, «lo» metafísico.” (Zubiri, 1994, p. 36).

²⁸ Cf. Heidegger, M. (1910). *¿Qué es la metafísica?* Texto donde articula la pregunta por la nada con su pensamiento fenomenológico.

toma la mente como un mármol, estas vetas que tiene son las verdades que innatamente están en el entendimiento; por eso, reformula la vieja tesis del empirismo²⁹, diciendo que “nada hay en el entendimiento que no proceda de los sentidos, salvo el entendimiento mismo”³⁰ (Leibniz, 1983, II, 1, §2). Así define la función del intelecto: esta es una potencia activa.

A todo lo anteriormente dicho, Leibniz ha dado el nombre de “innatismo virtual”, a saber, las ideas proceden de la actividad de la mente, y de ahí salen las verdades, estas últimas las distingue en verdades de razón y verdades de hecho; las características de las primeras es que son proposiciones necesariamente verdaderas. Así, su predicado está necesariamente incluido en el sujeto, por tanto, su negación es falsa. Las segundas son contingentemente verdaderas, y su predicado no es determinante para el sujeto, entonces, si bien su negación es falsa (porque son verdades), pudo no ser falsa. Estas verdades dependen de tres principios fundamentales: el principio de identidad ($A = A$) con su forma negativa, el principio de no contradicción ($A \neq \neg A$) y el más importante de todos, el principio de razón suficiente³¹ que, en palabras de Leibniz, es aquel:

en virtud del cual consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente, ni ninguna enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo. Aunque estas razones en la mayor parte de los casos no pueden ser conocidas por nosotros. (Leibniz, 1985, §32)

Ante esto, Zubiri nos ofrece una interpretación interesante sobre lo que es un ‘principio’ en cuanto al principio de razón suficiente, y es que aquí los toma como verdades de razón pues, son juicios necesariamente verdaderos: “porque se refieren a los últimos elementos más simples en los que se resuelve analíticamente todo el complejo de las cosas que existen.” (Zubiri, 1994, p. 166). El español dirá que, si un concepto (o proposición) cumple con estos principios, será un “concepto apto”; apto para tener realidad. Para el caso opuesto, aquello que implique contradicción ya no es una verdad, y aquello que no sea verdad, no es real, y lo que no es real, lo llama un “concepto inepto”; es decir, no está permitido que exista: “Aquí se ve claramente cómo el término de la posibilidad es antecedente de la cosa real” (Zubiri, 1994, p. 157).

III. La mónada y la unidad trascendental del ente

²⁹ “*Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*”

³⁰ Leibniz, 1983, II, 1, §2: «*Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu excipe: nisi ipse intellectus*».

³¹ Este principio no se formaliza en su estructura lógica no porque no sea posible, sino porque no se trata de un axioma lógico-matemático, por el contrario, se trata de una ley que, en relación con la metafísica leibniziana, requiere de una justificación que no acude a alguna proposición objetiva u universal. En otras palabras, hay que asumir este principio para que se logre coherencia y cohesión al pensamiento de Leibniz. Así pues, queda decir que, del principio de razón suficiente, se sostienen los principios de identidad y no contradicción, de ahí la necesidad de afirmar ese supuesto.

En este punto, habrá que exponer en qué aspectos el pensamiento de Leibniz se distancia de los anteriores racionalistas. Empezando con Spinoza, que es considerado como un 'monista' pues considera que solo hay una sustancia única. Por otro lado, Descartes es un 'dualista' al distinguir dos sustancias: res cogitans y res extensa. Ahora, en lo que Leibniz viene a aportar es en el pluralismo, posición que apela a la variedad de sustancias. El filósofo alemán propone unas "mónadas" que considera como "los verdaderos Átomos de la Naturaleza, en una palabra, los Elementos de las cosas." (Leibniz, 1985, §3). Con decir nada más que este consideraba que la res cogitans de Descartes ya es plural, pues, empieza a esbozar lo que más adelante se nombrará como 'conciencia intencional': cuando pensamos, pensamos en cosas diversas, cosas que están compuestas de diferentes mónadas.

Estas mónadas comparten unas características importantes: primero, son sustancias simples, individuales, indivisibles e inextensas. Entonces, ¿de dónde sale lo extenso? Aquello que vemos es, por su naturaleza, algo compuesto, y aquello compuesto presupone lo simple; así pues, lo simple fundamenta la realidad de lo compuesto. ¿Y qué pasa cuando algo deja de ser extenso? Estas mónadas son intervención divina; existen por creación, dejan de existir por disolución o aniquilación. Ahora, si estamos compuestos de mónadas inmateriales, ¿por qué somos seres de existencia material? Leibniz dice que los cuerpos son fenómenos bien fundados: 'fenómenos' en tanto que son manifiesto de las mónadas a la sensibilidad humana, y 'bien fundados' en tanto que son aptos, reales; son el tiempo y el espacio lo que supone la existencia de estos cuerpos. Así pues, la extensión no es primitiva como en Descartes, sino que se deriva de las mónadas.

Otra de las características de las mónadas, es que son sujeto, no predicado. Estas cumplen una función muy similar a la entidad –sustancia primera– en Aristóteles, pues, esta entidad, este sujeto (*ὑποκείμενον*) *no es predicado de nada.* (Aristóteles, *Met. Z, 1, 1028a10-b7*). Las mónadas también perciben y apetecen, ya que, estas son activas, pero no son del todo conscientes; por tanto, estas distinguen jerarquías: las "oscuras" –o pequeñas percepciones– son aquellas que la mónada comprende inadvertidamente, las "claras, pero confusas" siendo las que tienen memoria por hábito, y el grado más alto, las "claras y distintas", las que se dan cuenta de que perciben, esto se le da el nombre de «apercepción». Otro atributo fundamental de las mónadas, es su principio de actividad. Nos dice Leibniz: "Las Mónadas no tienen ventanas, por las cuales alguna cosa pueda entrar o salir en ellas (...) Por tanto, ni una substancia, ni un accidente puede entrar desde fuera en una Mónada." (Leibniz, 1985, §7). La mónada es un centro de fuerza en tanto que es extensión y movimiento; siendo su extensión lo que conforma el compuesto de estas, y su movimiento, la actividad o potencia activa de la misma; esta es autosuficiente, de allí que no necesite ser activada, no tiene ventanas.

La postura de Zubiri ante esto será clave. Él, en su lectura de este momento de la metafísica occidental como dada en el horizonte de la nihilidad, delimita la discusión de la mónada como lo transcendental del ente, esto es: "un impulso entitativo constitutivo" (Zubiri, 2016, p. 65), aunque, en términos de su pensamiento,

lo entenderá como un 'orden constitutivo', para el caso de Leibniz (y Descartes), será el orden de la *objetividad racional*; la razón desentraña las últimas dimensiones del ente, en este caso, la razón accede a las mónadas como lo constitutivo de los objetos existentes. Hasta este momento, Zubiri tiene la cualidad de profundizar en las lecturas de otros pensadores para aplicarla y articularla a su filosofía. El dilema aquí es cuando dice que "su idea trascendental de las mónadas no tuvo consecuencia filosófica alguna (...). Leibniz ha tenido, pues, mucha más influencia científica que filosófica." (Zubiri, 1994, pp. 172-173).

Como se mencionó en la introducción de este artículo, Leibniz ejerció influencia en diversos campos del conocimiento, desde la filosofía hasta la matemática, pero el tema de las mónadas sí va a ejercer especial influencia en la filosofía posterior, principalmente en el idealismo alemán; aquí se entenderá la mónada como el 'concepto', es decir, lo más general que concibe la mente de los objetos, en donde se ordena lo particular. Un ejemplo puede ser al experimentar una silla. Esta tiene un color, una forma, una altura, entre otras particularidades. En este punto, el concepto se encargará de pensar la silla no como un color o como una forma (lo particular), sino como una silla (lo general). Esto entra en tensión con la idea en la que Zubiri tuvo al filósofo de Leipzig; la influencia de este fue tanto científica, como filosófica. En la conclusión de este texto se repasará por este asunto, dando también una interpretación de lo que, quizás, Leibniz quería hacer al proponer las mónadas.

IV. Armonía preestablecida: El optimismo como unidad trascendental del mundo

Ahora bien, ya entendiendo algunas características y funciones generales de la mónada, cabe preguntarse: si las mónadas son independientes entre sí ¿Por qué, entonces, la realidad se ve expresa en uniones y conjunciones si el fundamento metafísico del pensamiento leibniziano lo notaría inconcebible? Bien se aclaró que la mónada funciona individualmente al margen de las otras, pero, ahora, estas no están separadas de Dios, dependen de él. Este último les brindó una compatibilidad, una armonía entre estas; las mónadas actúan bajo una armonía ya preestablecida por Dios, por eso, una de estas sustancias es el reflejo de todas las demás³².

Así pues, todo evento aparentemente causal no es más que una coincidencia armónica. Pero esto necesita responder a una de las dudas de la modernidad: la comunicación entre el alma y el cuerpo³³. La postura leibniziana se opone rotundamente al pensamiento de Malebranche³⁴: este propone el "ocasionalismo" que consiste en pensar que:

³² Nótese la influencia de Anaxágoras cuando este último pensaba que *todo está en todo*.

³³ Por supuesto, esta cuestión la intenta refutar gran parte de la modernidad, no sólo con la intención de responder, sino con la intención de superar y corregir lo que Descartes responde de una manera no muy convincente.

³⁴ Nicolás Malebranche (1638 - 1715), filósofo racionalista y teólogo francés.

Dios es la única causa verdadera, y lo que habitualmente se llaman causas son tan solo «ocasiones». (...) Dios interviene constantemente en el mundo, de modo que los fenómenos naturales se producen porque es Él quien causa el movimiento e interconexión de las cosas. (Romero, 2015, pp. 65-66)

Para Leibniz, la conexión entre el cuerpo y el alma no se halla en ocasiones, se encuentra en la armonía que Dios le configuró a las mónadas para que se sincronicen al hacer, por ejemplo, que el cuerpo se mueva. Habrá entonces que pensarlo de la siguiente forma: Dios actúa o interactúa con el mundo mediante las mónadas. Y ahora, ¿cómo las ideas se representan en el mundo? Las mónadas de la idea se sincronizan con las de la representación para ser (y hacer) lo inteligible por la percepción.

La creación del mundo por parte de Dios no es una creación en vano, “Leibniz nos dirá que lo posible para la mente divina no es sólo un sistema de notas compatibles entre sí por no-contradictorias, sino una especie de permanente candidato a la existencia.” (Zubiri, 1994, p. 167). Todo esto se vincula con los siguientes puntos a tratar más adelante, en donde la aptitud, o la fuerza para existir demarca un punto esencial, pues, en términos leibnizianos, que el mundo sea apto para existir, implica que vivimos en el mundo con mayor posibilidad para existir; vivimos en el mejor de los mundos posibles (*Leibniz, 1946, II, §168*), y esa aptitud es la nota constituyente del mundo para que sea el mejor, así, la aptitud es la unidad trascendental que conforma el mundo en el que habitamos (Zubiri, 1994, p. 169).

V. Existencia de Dios

Este punto es esencial para la comprensión del sistema de Leibniz, pues, ciertamente, se deduce que Dios es uno de los ejes centrales de su filosofía. Como se mencionó con anterioridad, los autores que suponen un sistema en su obra, cargan con una responsabilidad que será la prueba de su coherencia interna, y es que, si se niega, o, en su defecto, se refuta alguno de sus postulados, se derrumba todo lo que concluyeron. Para Leibniz –y para el racionalismo moderno– Dios es la figura central, es el sujeto de sus premisas, es la causa, la razón suficiente o la razón necesaria; sin afirmar la existencia de Dios, no tienen sistema.

Así las cosas, Leibniz necesita demostrar la existencia de Dios. Este acude a reformular muchos argumentos, pero son tres los que demuestran esta existencia: el primero de estos es una reformulación del argumento ontológico de Descartes, este, grosso modo se afirma de la siguiente forma: si Dios tiene todas las perfecciones, y la máxima perfección es la existencia; por tanto, Dios existe. Leibniz considera este argumento como incompleto, ya que, si bien está de acuerdo en que Dios posee todas las perfecciones, se podía haber obviado esta omniperfección; es más preciso acudir a la posibilidad:

Por tanto, sólo Dios (o el Ser Necesario) tiene este privilegio: que es preciso que exista si es posible. Y como nada puede estorbar la posibilidad de la que no implica límite alguno ni ninguna negación, y, por consecuencia, ninguna

contradicción basta esto sólo para conocer la existencia de Dios a priori. También lo hemos probado por la realidad de las verdades eternas. (Leibniz, 1985, §45)

Ahora bien, ante esto, Zubiri modulará la prueba del argumento ontológico de la siguiente manera: ¿Es Dios un concepto apto? “Decir que un ente es infinito es tener un concepto apto de Dios [en su infinitud]³⁵” (Zubiri, 1994, p. 161); es decir, que para que Dios sea apto, tiene que ser infinito, así, se modula el argumento de la siguiente manera: si Dios es infinito, Dios es apto; si es apto, es posible; y si es posible, existe. Esto es una manera de ver lo metafísico de Leibniz, pues, su argumento apela a una aptitud para existir, y acude a Dios como el selector, quien decide qué existe y qué no, según si el concepto es apto, y, por tanto, posible. A eso lo llama Leibniz “anterioridad metafísica”, y es poner lo posible sobre lo real (lo existente).

En este horizonte, el otro argumento refiere a las verdades eternas que recién se mencionaron. Las verdades eternas, es decir, las verdades de razón — que son a priori — se descubren, pero ya vienen dadas, pues, estas también son ideas innatas. Leibniz justifica que al ser ideas innatas dependen únicamente de un Ser Necesario — razón suficiente — y si existen es porque son probables. Y el último de los argumentos es el siguiente: existen seres contingentes, a saber, que pueden o no existir. ¿Por qué existen cosas contingentes? Ciertamente, existen por otros seres contingentes, pero ya habiendo superado esta regresión ad infinitum, ¿cómo y cuál es esa primera razón? Esta razón, por mero supuesto, no puede ser contingente, es necesaria, y es Dios.

VI. Teodicea

Ya habiendo dicho todo lo anterior, habrá que repasar las premisas adecuadamente, recordando que Leibniz ya se hacía la pregunta por la nada: ¿Por qué hay algo en lugar de nada? Sencillamente, porque es posible que exista, y lo que es posible, es apto para existir; todo lo posible exige existir³⁶. Pero cabe aclarar una cosa, y es que así haya cosas que por posibilidad exigen existir, no todas son aptas, y esto es fundamental para comprender la lectura de Zubiri. Cabe preguntarse: ¿Por qué hay un mundo posible y no otro? O más que un mundo, ¿por qué este? Porque Dios añade existencia por voluntad, pero esa voluntad es buena, pues, Dios escoge lo mejor entre lo posible.

Pero, entra la pregunta: ¿Por qué existe el mal? Preguntarse esto implica retroceder siglos en la historia del pensamiento. Desde la paradoja de Epicuro se

³⁵ El añadido en corchetes por fuera de la cita original.

³⁶ Este es el carácter que determina el *conato* leibniziano, es decir, desde la posibilidad, el ser tiende a la existencia.

empieza a formular esta pregunta³⁷, pero es hasta el canon occidental, en el marco del cristianismo, donde se verá la necesidad de responder a la pregunta sobre el mal. Ciertamente, el mal, según Leibniz, está a miras de mantener esta armonía que Dios brinda a la creación, pero para justificar a Dios³⁸, debe pensarlo en la dimensión metafísica, física y moral. En el aspecto metafísico, se pregunta: ¿Por qué los seres creados por Dios —a saber, imperfectos y limitados— se distinguen del mismo que es perfecto e infinito? Este mal se justifica, en tanto que las mónadas cuyas percepciones son imperfectas, constituyen las creaciones que expresan su límite, el humano.

Por un lado, el mal físico depende de, por ejemplo, el dolor, las desgracias o las catástrofes. Por otro lado, el mal moral consiste en el pecado, o el mal uso de la libertad. Responder a esto, implica otro tratamiento de talante moral, cabe preguntarse: ¿Por qué a los sujetos bondadosos les ocurre cosas malas? ¿Por qué Dios permite el mal a su divina creación? Para ello, responderá que el mal es posible, pero no necesario, Dios escoge lo que es posible, y, por tanto, exige existir. “Es decir, Dios elige en virtud de una «voluntad consecuente» y no según una «voluntad antecedente», elige sobre la totalidad y eso incluye el dolor y el pecado como parte del mejor de los mundos posibles.” (Romero, 2015, p. 126).

En este caso, Leibniz llama al mal un ‘mal concomitante’, y es que cualquier infortunio es una consecuencia necesaria para un proyecto mejor: “es preciso tener entendido que los dolores y los monstruos están dentro del orden.” (Leibniz, 1946, III, §241). Esto quiere decir que el mal (cualquier mal) es algo subordinado de la creación del mundo, no hay que concebirlo como parte de la creación propiamente dicha: “Es necesaria la experiencia particular del mal para que exista un bien mayor.” (Romero, 2015, p. 127).

VII. Conclusión: Lectura de Zubiri

A continuación, ya habiendo esbozado parte de la interpretación zubiriana de la metafísica leibniziana, queda aclarar que, si esto no se aplicó a toda su interpretación, fue porque esta misma ya implicaba un tratamiento al pensamiento del filósofo español, pensamiento que igual se bosquejó³⁹.

El pensar que la posibilidad es el factor determinante del ser para que comprenda existencia —aunque empiece dando a entender como si la idea (que también comprende su ser en la posibilidad) precede a cierta existencia—, es

³⁷ Esta es: ¿Es que Dios quiere prevenir el mal, pero no es capaz? Entonces no es omnipotente. ¿Es capaz, pero no desea hacerlo? Entonces es malévolo. ¿Es capaz y desea hacerlo? Entonces, ¿de dónde surge el mal? A la final, es un cuestionamiento entre los atributos de Dios y sus límites, a fin de cuestionar el poder de Dios; si no es capaz ni desea hacerlo, no debería llamarse Dios. Esta paradoja es atribuida a Epicuro.

³⁸ La *teodicea* propiamente dicha. (del griego θεός: *dios* y δικη: *justicia*. Justificación o defensa a Dios)

³⁹ Cf. Gracia, D. (2016). *De mónadas y sustantividades o Leibniz y Zubiri*. Artículo donde, el director de la fundación Xavier Zubiri, enlaza con mayor rigor el *monadologismo* de Leibniz, yuxtapuesto con el *noologismo* de Zubiri.

marchando el problema en dos momentos: el primero, desde Descartes, es pensar que la claridad y la distinción determina el carácter objetivo de la idea misma para su posibilidad de ser, y, por otro lado, que sea compatible; esto significa que el ser tiene unas condiciones internas para que el objeto sea posible.

Ciertamente, lo posible en potencia puede ser (siempre y cuando sea apto), y esta potencia la compara con la potencialidad en Aristóteles, y no potencia en el mero hecho de su capacidad para producir algo, también la entiende en la existencia precontenida en el acto; pero se nota una situación problemática, y habrá que abordarla comenzando por Leibniz:

Se podría dar el nombre de Entelequias a todas las substancias simples, o Mónadas creadas, porque tienen en sí mismas una cierta perfección, hay en ellas una suficiencia que las convierte en fuentes de sus acciones internas y, por decirlo así, en Autómatas incorpóreos. (Leibniz, 1985, §18)

Recordando la definición de entelequia que da Zubiri en el capítulo sobre Aristóteles, afirma que la *entelequia* es el acto acabado, en tanto que tiene su fin en sí mismo (Zubiri, 1994, p. 55). Si la posibilidad (*entelequia*) es intrínseca al ser (*acto*), entonces su capacidad o potencialidad hace compatible su existencia (*potencia*), pero entraría en disputa con lo que se entiende de Leibniz en su *Monadología*: la misma entelequia ya comprende autónomamente su ser como mera *entelequia*, pero, la potencia se encuentra externa a ella, es Dios quien modifica esta mónada para que sea extensa y el cuerpo sea existente.

Para terminar, se nota que Leibniz y su pensamiento sí son una figura influyente en la filosofía posterior – cosa con la que Zubiri no está de acuerdo –, y a pesar de que su sistema de mónadas sea controversial, habrá que pensarlo como los átomos en los atomistas, el *ἀρχή* en los presocráticos, los corpúsculos en los sensualistas o como el idealismo alemán lo entenderá: los conceptos.

Se hace especial hincapié en esto, ya que, como simple interpretación, se podría decir que la figura de las mónadas es la manera de objetivar o universalizar estas sustancias simples o principios fundamentales que –según en qué época de la filosofía nos encontremos– la historia de la filosofía va a buscar. Eso sí, el tratamiento de esto debe ser meticuloso, pues, si Dios es el cerebro, las mónadas son la columna vertebral en Leibniz, elemento este que omite Zubiri al explicarlas con algunos equívocos que la filosofía posterior se tomará el tiempo de corregir, sin contar ciertas imprecisiones sin mayor influencia⁴⁰. La verdad es que a Leibniz se le debe tratar con sumo rigor en la medida en la que sea posible; no obstante, el enfocar

⁴⁰ Por ejemplo, afirma que Leibniz “Descubrió la cuarta figura del silogismo” (Zubiri, 1994, p. 172). Esto siempre va a ser un tema de debate, pero la atribución de la cuarta figura se remota desde la temprana escolástica para atrás; unos dirán que fue uno de los primeros editores de Aristóteles, Teofrasto (371 a. C - 287 a. C), otros lo remontan a la escuela estoica o al médico Claudio Galeno (129 d. C - 201 d. C), otros afirman que esta cuarta figura la formaliza el primer traductor de Aristóteles en latín, a saber, Guillermo de Moerbeke (1215 - 1286). Lo cierto en esto, es que la cuarta figura fue objeto de controversia por un buen tiempo, pero Leibniz fue uno de los defensores.

la creación como una posibilidad que abre la puerta a la nada, es un trabajo que sólo Zubiri pudo haber hecho con Leibniz, por eso, a la larga, cumple el objetivo de realizar una crítica al horizonte nihilista de la metafísica occidental moderna, de la que sin duda Leibniz es uno de sus más insignes representantes (Nicolás, 2004).

Referencias:

- Aristóteles. (1994). *Metafísica* (T. Calvo Martínez, Trad.). Gredos.
- Echeverría, J. (2023). *Leibniz, el archifilósofo*. Plaza y Valdés Editores.
- Gracia, D. (2016). De mónadas y sustantividades o Leibniz y Zubiri. *Arbor*, 192 (780): a331. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2016.780n4007>
- Heidegger, M. (1910). *¿Qué es la metafísica?*. (X, Zubiri, Trad.). Editorial El Búho
- Leibniz, G. (1946). *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. (Trabajo original publicado en 1710).
- Leibniz, G. (1982). *Escritos Filosóficos*. (E. de Olaso, R. Torretti y E. Zwanck, Trad.). Editorial Charcas.
- Leibniz, G. (1983). *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. (J. Echeverría Ezponda, Trad.). Editora Nacional. (Trabajo original publicado en 1765).
- Leibniz, G. (1985). *Monadología*. (M. Fuentes Benot, Trad.). Sarpe. (Trabajo original publicado en 1714).
- Nicolás, J. (2004). *La interpretación zubiriana de Leibniz*. En J. A. Nicolás & O. Barroso (Eds.), *Balance y Perspectivas de la Filosofía de X. Zubiri*. Editorial Comares.
- Orrego-Echeverría, I. A. (2025). *Fenomenología, Intuición y Vida: El objetivismo fenomenológico como nuevo horizonte de la filosofía en Xavier Zubiri*. Tirant lo Blanch – Universidad Libre.
- Romero González, F. (2015). *Leibniz*. RBA Coleccionables
- Zubiri, X. (1994). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Fundación Xavier Zubiri-Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2016). *Estructura de la metafísica*. Fundación Xavier Zubiri-Alianza Editorial.