

*H*UMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO
DE
ESTUDIOS HUMANISTICOS

24



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
1997

LA GNOSIS MODERNA
-Racionalismo e imanentización-

Dr. Ricardo Miguel Flores
Centro de Estudios Humanísticos - U.A.N.L.

"La historia de las intenciones conscientes que abrigan los autores no es la de la filosofía".

FERDINAND ALQUIÉ

Si la Gnosis antigua operaba bajo un dispositivo dual: bien-mal, Dios-mundo, alma-cuerpo, etc., incorporando elementos conceptuales orientales y helénicos, en una amalgama sincrética judeo-cristiana-neopitagórica-neoplatónica y estoica, la moderna *gnosis*, inaugurada con Descartes va a reproponer un esquema estructuralmente semejante, donde la piedra angular va a estar determinada por la dualidad *res cogitans-res extensa*.

El pensar cartesiano, con todo y su pretensión -que deviene paradigma- de erigirse en un planteamiento refundacional de la filosofía, a partir de un supuesto *grado cero* de la misma, en realidad tiene antecedentes cuyo hilo conductor de inteligibilidad es posible rastrear hasta -por lo menos- Guillermo de Occam; en este pensador, el proceso de intelección abstractiva, en el que se coimplican ser y conocer, queda alterado al identificarse toda realidad con sus accidentes, y quedar transformado el ser en una *noción vacía (flatus vocis)* que requiere de ser *saturada* por la razón, que de analógica ha devenido en *univocante*.

Al quedar *reducidos* los accidentes a sólo lo mostrado a través de la experiencia sensible, quedan sentadas las bases para lo que ulteriormente erigirá en empirismo fenomenista, lo cual, por lo pronto muestra cómo, la fuente generatriz de empirismo y racionalismo es la misma, y también que,

Universidad de Nuevo León
Capilla Alfortium Philosophiae

ese a su aparente oposición (siglo XVII), comparten premisas, fundamentos, y semejante talante antimetafísico.

En rigor, es con Occam (siglo XIV) que se da el primer paso en el progresivo proceso de reducción de la filosofía a una estructura formal vacía de todo contenido, al postular al conocimiento intuitivo sensible como el único válido, y como condición del conocimiento abstractivo. Los universales quedan convertidos en meras *intenciones anímicas*, sin posibilidad de realidad extramental.

Cuando Occam define la *suppositio* o la *significatio*, cuando distingue entre ciencia racional y ciencia real, o cuando afirma que esta última no se refiere a las cosas, sino a las proposiciones que se siguen de aquéllas, está estableciendo una *escisión* entre lo real, -entendido como mundo exterior de realidades irreductibles- y la ciencia. La *doctrina de las relaciones* aparece ya con perfiles inequívocos. Se trataba, en la lógica de las intenciones explícitas, de alcanzar la experiencia de la cosa misma, allende el concepto relacional y secuencial, a través de la defensa de los <derechos de lo individual> o de la *noticia intuitiva sensible*.

Todo ello resultará a la postre en una delimitación y recorte de identidades, claramente circunscritas y diferenciadas. Sí, pero no sólo en el espacio *noológico*, mas también en el de las realidades histórico-sociales. Inmanentización modernizante y secularización devienen lo que son por estos y otros inderogables antecedentes teóricos. En lo sucesivo la *navaja occamista* será implacable: dejarán de ser indiscernibles Iglesia y Estado, razón y fe, ciencia y realidad, teología y filosofía, filosofía y ciencia, Estado-nación y Estado-nación, lógica y metafísica, arte y ciencia, etc., etc. La modernidad no acepta entreveramientos, ni es proclive a admitir espacios intersectados. Cada ámbito cultural tiende a erigirse en una esfera autónoma claramente delimitada que opera acorde a su propia constitución con identidad y legalidad propias.

Quedan así establecidas las precondiciones, para que posteriormente, en el Renacimiento, emergiera un clima de temporalidad, de nacionalismo político y de autonomía jurídica y moral. Eclosiona el cosmos antropocéntrico configurador de la nueva ciencia (*Novum Organum*) y el nuevo arte de la burguesía (la nueva clase). Se trata de una ciencia de la cantidad y de un arte del espacio, donde el espíritu está presente sólo a través de la representación intuitiva. Ahora el protagonista central será el *pneuma gnóstico*. ¡Un mundo justo a la medida de Guillermo de Occam!

Al *univocarse* el ser con Occam, ha reaparecido el <ser parmenídeo>, desde el momento que sólo queda *margin* para *deducir* especulativamente los entes singulares de la "experiencia de un ser vacío e indeterminado del nominalismo empirista" (Jolivet), y para difractar lo múltiple y lo diverso, a partir de lo unívoco y lo *mismo*. Este neo-eleatismo, que tiene puntos de inflexión destacados en Nicolás de Cusa, Jacob Böhme, y hasta cierto punto, Joaquín de Fiore, ha establecido a la razón como <medida del ser>, e inaugura propiamente el inmanentismo filosófico, condición *sine qua non* del pensar de la modernidad. Sin estos mínimos antecedentes, no cabe abordar con visos de suficiencia, los contenidos y la significación de la *gnosis moderna*. Gnosis, cuya elaboración posterior implica el asumir el *vacío de poder teórico* que habían legado a Occidente Occam y Lutero.

En Descartes el *uno* (inmanente ya), se bifurca en *dos*; esto es, en realidad el dualismo cartesiano está afincado en un monismo de base, como decíamos líneas arriba, y vemos asimismo que, en el pensador inicial de una larga progenie, Baruch de Spinoza, el "príncipe de los filósofos", como le han llamado Gilles Deleuze y Félix Guattari¹, la sustancia se convertirá en un concepto que no requerirá de otra cosa que ella misma para formarse, identificando consecuentemente, el orden lógico o de las ideas con el orden real o de la conexión efectiva de los seres, preludiando con claridad meridiana a Hegel, cuyo planteamiento nodal, lo sabemos bien, es la "libre convertibilidad" de lo real y lo racional. Pensamiento y extensión quedan, en Spinoza, asumidos como atributos de la Sustancia, patentizando aún más si cabe, que el supuesto dualismo que le antecedió solo tenía un carácter *ab intra* respecto del monismo que realmente cimentaba toda la construcción.

Como en la Gnosis arcaica, en Spinoza todo habría de suceder por una inalterable necesidad y por un infranqueable destino, reimplantándose, de esta suerte, el *determinismo inmanente universal* inherente al ser (Infinito) pleno y eterno de la antigüedad *prefilosófica* y de la Gnosis antigua. Se puede decir de la necesidad geometrizable de Spinoza que es una sublimación filosófica del método galileano y de toda su obra que es un < sistema de lo finito >. Para el propio Hegel, con Spinoza por primera vez, la intuición oriental de la identidad absoluta se establece en el pensar europeo, si bien le critica el ignorar la individualidad concreta, que en Hegel constituye una mediación necesaria para posibilitar el

¹Gilles Deleuze y Félix Guattari, <What is philosophy?>, Tr. by Hugh Tomlinson and Graham Burchill; Ed. Verso, London-New York, 1994. p. 48.

retorno al verdadero universal, y el no haber valorado el papel de la negación absoluta, esto es, la libertad.

Y es que el problema central de la filosofía no es -como Heidegger pretende- el del ser, sino el de lo uno y lo múltiple. Todo pende de la articulación que se le dé a la pluralidad de contrarios en un Uno, y de si este Uno se realiza en lo diverso o trascendentemente al mismo. Asimismo, el asunto central de la Historia de la Filosofía no es deslindar intenciones, sino en todo caso, mostrar estructuras y relaciones muchas veces ocultas o sólo translúcidas.

Siguiendo la misma línea de inteligibilidad de la gnosis moderna, visualizando ahora su vertiente empirista, es posible encontrar un punto de inflexión decisivo en el inmanentismo del obispo Berkeley, para quien, ciertamente, la materia, como tal, era una <pura esencia del pensamiento>, una abstracción, pues. Con todo, recorta mucho más la realidad, ya que, si para el nominalismo anterior, sólo van a existir los individuos concretos, para George Berkeley, tal prerrogativa sólo habrá de concederse a las percepciones [*esse=percipi*]; las ideas abstractas devendrán un reflejo mental sin fundamento alguno en la realidad. Esto último abarca las ficciones matemáticas y aún las suposiciones o hipótesis abstractas como las nociones de <espacio absoluto>, <tiempo absoluto> o <movimiento absoluto>. La asociación de percepciones, vía la noción de causalidad (que será eliminada por Hume en la siguiente escala del trayecto) remite, sin embargo, a Dios. Para Berkeley las "locas quimeras de Hobbes y Spinoza" son craso materialismo. Ello no obsta a lo aquí propuesto: [toda la filosofía moderna constituye una sola y misma gnosis].

Entretanto, en Amsterdam, Baruch de Spinoza proseguía con su gran tesis teórica: una sola sustancia que posee una infinidad de atributos, donde todos los entes no son sino modos de esos atributos o modificaciones de esa sustancia (*Deus sive natura*). Mas es una sustancia que trasciende pensamiento y extensión de forma tal que el *cogito* queda reducido a una idea inadecuada del cuerpo. No olvidemos que en el sistema spinozista el alma sólo se autoconoce en la medida de su percepción de las ideas de las afecciones del cuerpo. El autor del *Tratado teológico-político* hace de la necesidad libertad, a través de la claridad y la distinción de las ideas adecuadas²; éstas, en su transparencia absoluta propician una sutileza penetrativa, mas no ya *sub specie æternitatis*, sino

² En Spinoza, idea adecuada es aquella en que la génesis de lo conocido -a partir de Dios mismo- está presente.

more geometrico. Subyace, en última instancia, un mecanicismo geometrizable que en su especulación, alcanza incluso al sujeto.

En la filosofía de Spinoza, encontramos nucleadas, y listas para desenvolverse a lo largo de los próximos siglos (la discusión aún sigue), tres de las grandes cuestiones-insignia de la modernidad: el verdadero estatuto de la libertad, la relatividad de los sistemas de valores, así como las condiciones de posibilidad de la ciencia concebida al modo matemático (*more geometrico*). Asimismo, muy modernamente, considerará que leer en los sentimientos algo que no sea el mecanismo propio de las variaciones de la imaginación, equivale a dejarse arrastrar por el prejuicio antropomórfico.

Spinoza inicia su pensar justamente con la definición de sustancia, como un axioma que inicia una teoría que, a través de demostraciones y corolarios perfectamente implicados en el principio de aquella definición, hará parecer ilusoria una libertad definida como elección incondicionada. A la base se ubica una aplicación consecuente del método cartesiano al método mismo. El triángulo hermenéutico que proporciona la clave que permite leer con alguna probabilidad de aproximación adecuada viene constituido por tres elementos: homogeneidad del ser, universalidad de las leyes y determinismo causal. Necesariamente ello conlleva una negación de la trascendencia, de la gratuidad y de la libertad.

Antes, Nicolás Malebranche elabora un cartesianismo ligeramente modificado, donde la verdad como certeza, se ha de basar en la certeza de la percepción como claridad y distinción, el conocimiento es conceptualizado como conocimiento de las ideas, y la extensión como el verdadero ser de lo corpóreo; en realidad, Descartes, colocado en línea con el averroísmo, al considerar al pensamiento como *materia metafísica*, esto es, como sólo posible, había legado un *cogito* (para Malebranche un "sentimiento oscuro") que, bien visto, era además de finito, precario y dubitativo; no principio espontáneo de producción de las ideas, sino mero sujeto material de las mismas y había posibilitado que Malebranche, más consecuente, refiriera las ideas a lo Absoluto, esto es, a Dios.

Mas se trata de un Dios considerado como ámbito de las ideas, y lugar de los espíritus. Y es que en Malebranche las verdades necesarias se refieren a la extensión, y ésta es algo inteligible, inmutable, infinito; es un *modus* de Dios mismo. Es justamente en el Absoluto donde conocemos las leyes de la extensión, las verdades matemáticas. (Aquí se reintroduce Agustín de Hipona, quien había citado las verdades matemáticas como prueba de la presencia de Dios en el alma). Lo que no podemos hacer es construir por un proceder necesario los hechos psíquicos; el pretendido proceder absoluto de la mente aquí no es en realidad de la mente en cuanto

Universidad de Nuevo León
 Capilla Alarcón Páramo, Universidad

tal, que es contingente y cambiante, sino que es presencia de lo Absoluto como ya vimos, ya que la mente "está en Dios".

Para Malebranche, las ideas no son <modalidades representativas>, sino que, al ser reales, inmutables, necesarias y eternas, no pueden ser consideradas como modos de nuestra mente, sino como arquetipos de las cosas que ellas representan, y son conocidas con antelación a las cosas mismas. Platón reaparece de alguna manera con ropaje moderno al tener que separar las ideas nítidamente respecto de la percepción que de ellas se tiene. Esta percepción remite a un yo que de suyo no se autoconoce, ya que no es el *cogito* una idea clara y distinta, al no habernos sido dado a conocer el arquetipo que constituyó el modelo de nuestro espíritu. El *cogito* es sólo una pseudoidea; de no ser así, del mismo podríamos deducir cognitivamente, lo cual no ocurre. A lo sumo se puede hablar de una mera constatación que en manera alguna constituye un conocimiento.

La idea de <extensión inteligible> por su parte, contiene la razón de todas las propiedades de los cuerpos, de todas las figuras y de todas las relaciones que el movimiento en ellos determina; es la condición misma de la percepción. Esta teoría genera la consecuencia de reducir el ámbito del conocimiento positivo al de la matemática y al de la física. Su carácter *a priori* y sus contenidos mismos preanuncian a Kant, para quien sólo serán posibles las ciencias del espacio y de la materia, a la vez que la metafísica habría de devenir en mera *ilusión trascendental*. La filosofía de Malebranche en realidad se desarrolló en el siglo XVIII, por filósofos científicos, naturalistas y deístas, y por senderos que, a todas luces, no eran los que Malebranche hubiera deseado y ni siquiera imaginado. Y es que en filosofía, como ya líneas arriba se esbozara, "un principio a veces está destinado a un futuro misterioso. Quien crea un principio ya no es dueño de él. Casi antes de que sea formulado, se transforma en una fuerza que pugna por expandirse, por dar vida a todo aquello que tiene el poder de mover a los hombres, incluso a las contradicciones. Aún la visión del más agudo filósofo es demasiado restringida para que pueda seguir muy a lo lejos las olas de choque que emanan de él. Ni siquiera puede adivinar en qué dirección seguirán sus ideas, cuanto menos calcular sus efectos".³ No puede incluso prever si contribuirá a destruir aquello que le resulta caro a

³ Maurice Barrés; cit. en <La Derecha Francesa> -de Maistre a Maurras-; Selección e introducción de J. S. McClelland. Editorial Extemporáneos. Serie "Raíces de la Derecha". Tr. De Manuel Arboli Gascón. México, 1975.

sus ojos. "Se han visto ideas que se han vuelto contra aquellos que las concibieron".⁴

De las tesis fundamentales de Malebranche se deriva que el mundo objetivo es científicamente cognoscible; es posible descubrir relaciones constantes entre los fenómenos, leyes universales y precisas. Aquí se encuentra ya potencialmente, toda la concepción que de la ciencia tendrán Hume y Kant, pero también de aquí derivan los lineamientos generales de lo que será el estado positivo en el esquema de Augusto Comte. En los tres casos la renuncia a las causas es explícita, y se postula una ciencia que se atiene al descubrimiento de leyes y al establecimiento de relaciones.

El último Malebranche parece renovarse a través de inesperados deslizamientos conceptuales de sentido que resultarán capitales. El concepto de *infinitud* se dibuja abiertamente (Pascal y Leibniz no serán ajenos al mismo, como bien se sabe); por tanto *lo incompreensible* se abre paso y se instala en el centro de un sistema renovado que recibe la influencia del *análisis infinitesimal* de L'Hopital, Bernoulli y el propio Leibniz. Del mismo, Nicolás Malebranche y su grupo derivarán toda una serie de consecuencias tanto en física, como en metafísica y teología. Ahora, -a contrario sensu de la vertiente cartesiano-spinozista- la extensión (la cantidad) no será un elemento irreductible, sino que se construirá a partir de elementos conceptuales más simples y no cuantitativos. Lo cuantitativo de la nueva *mathesis universalis* se afinca sobre nociones de carácter cualitativo, no extensional. La magnitud deja de ser yuxtaposición, y el número, *cantidad*, esto es, suma de unidades, para derivar en *relación entre magnitudes*, prescindiendo de que haya o no una presencia espacial. La extensión viene conceptualizada como lo infinitamente divisible en partes. Todo estaba listo para el <golpe de estado teórico> que Leibniz, *de facto*, preparaba contra Spinoza y el propio Malebranche, complicando, si cabe, la legítima sucesión dinástica cartesiana.

Ya en Leibniz encontramos una *combinatoria semiótica*, indagatoria del signo y de su ser, una inagotable investigación de las *equivalencias*. Deviene la filosofía una enciclopedia de lo *infinito*. Con excepción de la de Spinoza, todas las doctrinas filosóficas hallan conciliación y presencia en la *monadología* lebniziana. Como su mónada, Leibniz de algún modo refleja la diversidad de puntos de vista, y construye un texto modélico para toda *expresión múltiple futura*. Quiere construir una *mathesis* algorítmica que contenga y explique la unidad y la diversidad del mundo (de nuevo, el

⁴ *Ibidem*.

Universidad de Nuevo León
 Capilla Alfonso de Borja

problema de lo uno y lo múltiple). Fue también el precursor de todo proyecto futuro de un lenguaje simbólico total.

Leibniz convierte el concepto matemático en sintaxis del discurso filosófico; lo mismo analiza lo uno, el punto y el límite que las correspondencias y equivalencias entre las diversas regiones del ser. Su reflexión ya no estriba en la clásica regresión infinita en procura del *fundamento último*; se trata más bien del análisis del proceder del entendimiento en sí mismo, en búsqueda de una ley, de una fórmula matemática que contenga *todo* de antemano. Comprende tanto lo oscuro y confuso sensible (*verités de fait*) como lo claro y distinto (*verités de raison*), ya que finalmente se trataría del mismo contenido, sujeto al proceso de la *apercepción* (transformación de representaciones inconscientes en representaciones conscientes-captación de percepciones con la claridad y distinción de la autoconciencia); Leibniz modifica el clásico aserto escolástico asumido por John Locke, *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, agregando: *nisi intellectus ipsæ*. Leibniz "neoplatoniza" al postular la existencia virtual de las ideas en el entendimiento.

En el sistema leibniziano, lo sensible queda reducido a razón, a través de los conceptos matemáticos de número y figura, al ser estos últimos susceptibles de definición y demostración exacta, mas la ciencia general de signos que busca Leibniz o *Característica*, no designa cantidades, sino cualidades, leyes o regularidades del propio pensamiento. Espacio, figura y movimiento son *ideas del entendimiento puro*. Tiempo y espacio no son más conceptuados como sustancias, sino como principios de ordenación, con arreglo a los cuales, el pensamiento construye la realidad (el *a priori* kantiano nació en Hannover, no en Königsberg). En el orden de lo que existe simultáneamente viene a consistir el espacio, mientras que el tiempo consistiría en el orden de lo que existe en distintos momentos; es el orden de la mutación. Extensión y duración son sus respectivas magnitudes.

Entonces en Leibniz no hay ya espacio, tiempo o movimiento absolutos. Estos son concebidos como relaciones. Se busca un saber que contenga las relaciones y los métodos del propio pensamiento, por cuya sola intervención se habrían de engendrar y enlazar las cantidades, siendo así entonces que la teoría de las cantidades o de las magnitudes finitas sólo sería un caso particular de la *mathesis universalis*, la cual versaría sobre las formas o cualidades de las cosas. Esta *mathesis universalis*, que busca conciliar necesidad y contingencia, dogmatismo y escepticismo, racionalismo y empirismo, en última instancia es un rasgo profundo de la modernidad, es una nueva versión de la problemática estructural nuclear de la historia del pensamiento: *lo uno y lo múltiple, el ser y el devenir*; sólo

que aquí se presentará con el peculiar toque leibniziano (tan satirizado ulteriormente por Voltaire, muy inferior a Leibniz, ciertamente) de la *armonía preestablecida*.

Leibniz lleva el concepto de magnitud más allá de la inmediatez sensible y lo somete al poder del pensamiento. Su construcción matemática se efectúa por momentos conceptuales, no por segmentos extensionales. Logra fijar la ley de la generación de las magnitudes individuales determinadas, ya se trate de números (aritmética) o de magnitudes espaciales (geometría); afanes que dieron origen, como se sabe, al cálculo infinitesimal. El concepto racionalista del devenir esencial, esto es, la génesis racional-matemática, en Leibniz consistirá en el desenvolvimiento de una ley que, como se estableció líneas arriba, habría de contener todo de antemano. Por lo tanto, no se agrega nada; leyes inherentes regulan por anticipado toda prolongación del sistema. Ello es concorde con su postulado ontológico que señala que cuanto deba "añadirse" a un concepto, está ya en él incluido.

Y es que el concepto no es para Leibniz un todo dado, o la mera suma de sus predicados; no es un inventario de sus propios *subconceptos*. Antes bien, el concepto es el fundamento de éstos, y conlleva en sí propio, una *infinitud* de realidad, constituyéndose entre todos los conceptos, una comunidad originaria. No hay, pues, sucesos aislados, sino que se postula claramente, la tesis de la *continuidad del ser* (basada en el concepto de infinito). Todos los conceptos están en último análisis, entrelazados, y las igualdades en lo sucesivo serán conceptuadas como *diferencias infinitamente pequeñas*.

El infinito es entendido como una creación ideal, una ley de generación que está a la base del aludido principio de continuidad, devenido en este sistema principio general de ordenación. Dicho principio o ley de continuidad no es otra cosa que la moderna noción de función, ciertamente. El hecho es que todo finito ha de ser entendido por la ley de su generación, no pudiendo ser dado nada al pensamiento desde fuera como una magnitud incomprendida, ajena u opaca. Aquí hay una ruptura con la noción cartesiana de extensión; la magnitud determinada, finitamente extensa habrá de ser entendida como resultado de una ley que es continuación de un elemento ideal. Entra en escena justamente el cálculo infinitesimal proporcionando el método para entender la extensión, así como toda magnitud en general, por la misma ley de su origen. Lo finito nace entonces de lo infinito, e incluso la realidad física del mundo no habrá de permanecer ajena a esta conceptuación.

A este respecto, encontramos que Leibniz coloca las puras verdades geométricas y aritméticas frente al ser físico. Se trata de formar, con base en materiales del mismo pensamiento, un concepto nuevo que posibilite precisar, delimitándolo, el ser físico frente al puramente geométrico. Aparece así el concepto de *fuerza*, que en el ilustre pensador alemán carece de todo sesgo antropomórfico. Se trata puntualmente de una *función*, un concepto propio del pensamiento puro. Por tanto, está exento de cualquier nexo con *sensación* alguna.

Leibniz postula asimismo en el ámbito de la realidad física, el principio de la identidad de los indiferenciables, que nuevamente, y contrariamente a diversas interpretaciones desacertadas, no es un principio de índole sensualista. Rectamente entendido, hace referencia a que el distinguir es en realidad asunto del pensamiento conceptual. Para aquello que ante la percepción puramente sensible no es ya diferenciable, es que se ha elaborado el inapreciable instrumento analítico del cálculo diferencial. A través de él, y desde entonces, tenemos los medios para una individuación del ser más precisa y rigurosa.

En Leibniz, todo pensamiento consiste en relaciones. La noción de fuerza es un buen ejemplo de ello, ya que sólo tiene sentido en relación con el resto del conjunto de las sustancias. Los puntos particulares de espacio y tiempo quedan individualizados por la fuerza precisamente, de forma tal que, si se concibiese dos sustancias idénticas según su concepto físico, en rigor no estaríamos hablando de dos, sino de una única sustancia. La diferencia de lugar o de momento, vendría a marcar propiamente la diferencia de fuerza en el ámbito del ser físico. Sólo a nivel de una consideración puramente geométrica cabe la conceptualización de dos sustancias que no se diferencien en nada; mas ello consistiría en una coincidencia en la ubicación en un mismo punto del espacio (puramente geométrico) o en una simultaneidad teórica. En realidad, consecuente con sus premisas, encontramos en Leibniz un desarrollo del concepto de realidad en un sentido puramente idealista. Todas sus explicaciones del cuadro físico del mundo subordinan la totalidad de las nociones físicas a determinaciones puramente matemáticas, a través de la mediación del cálculo diferencial, instrumento primordial de su sofisticado análisis infinitesimal.

Así, en esta etapa, quizá la de mayor nivel filosófico en el proceso de desenvolvimiento de la *gnosis moderna*, la noción de sustancia, ha incorporado en sus notas, los conceptos de tiempo y de variación, deviniendo ley de conservación en el movimiento. Se conserva la energía en sus transformaciones, y por ella, la ley de la variación.

Todo lo antedicho no obsta para señalar que, pese a todo, Leibniz pensaba que el fenómeno físico individual (adscrito a las verdades de hecho), no puede nunca ser completamente conocido; de suyo conlleva un problema infinito, cuyo progresivo esclarecimiento es justamente objeto del progreso de la ciencia.

Leibniz extiende el concepto ya señalado de continuidad al ámbito mismo de la biología. En todo caso, la continuidad del ser habrá de implicar la continuidad del concepto. Ya hemos indicado líneas arriba cómo, a través de sutiles diferencias inapreciables, los conceptos habrán de permitir el tránsito de uno a otro, debido a su 'comunidad' y 'continuidad'. Pero nos falta aún introducir la noción fundamental que habrá de constituir el ligamen que engarza y unifica todas las piezas, piedra angular de su sistema: la noción de *mónada*.

Si bien en un principio el propio Leibniz ubicaba a las mónadas en puntos espaciales, con el tiempo se fue abriendo paso una noción no cuantitativa, sino conceptual: la unidad de las diversas representaciones del alma. Si toda existencia ha de consistir en sujetos percipientes o representaciones suyas, y la esencia de la mónada consiste en representar, entonces, la materia y todos los fenómenos y fuerzas físicas del universo no habrán de ser sino representaciones de las mónadas. Los fenómenos aparienciales son entonces estados de las sustancias individuales, que son consecuencia de su ley conceptual monadológica. La mónada expresa justamente la unidad de dicha ley.

Las mónadas son unidades espirituales que expresan el universo, si bien sus representaciones alcanzan diversos grados de distinción e intensidad. Más que partículas materiales progresivamente divisibles, de lo que se trata aquí es de una serie infinita de unidades espirituales, cada vez de menor rango, y que en el ámbito del ser físico, les pertenece un cuerpo como contenido de representación. Sólo que las percepciones pueden ser distintas e indistintas (oscuras), claras y confusas. Sólo es clara una percepción cuando es posible señalar la característica específica que hace posible su reconocimiento al encontrar su objeto nuevamente, lo cual implica de suyo un grado apreciable de distinción. Cuando no se dan estas condiciones, estamos en definitiva ante representaciones confusas, como en el caso de las sensaciones, las cuales para acceder propiamente al nivel de claridad, precisan de la mediación de los conceptos matemáticos, a cuyo través es posible fijarlas.

En el caso del hombre, la unidad de pensamiento que es la mónada, somete a una ley la multiplicidad de percepciones, dotando simultáneamente al cuerpo de la unidad conveniente, de un modo tal que

Universidad de Nuevo León
 Biblioteca de Filosofía y Letras
 Capilla Alfonso de León

sin ella, el cuerpo no sería sustancia, sino un colectivo informe de componentes inconexos. Esta unidad, vehiculizada por el pensamiento y la autoconciencia (que Leibniz denomina apercepción), a la vez constituye la base del concepto del yo.

En el sistema leibniziano, se da claramente la posibilidad de que las distintas sustancias sean concordantes unas con otras, esto es, que se "entiendan". Ello viene determinado por una relación constante que se daría entre las leyes de la evolución de las distintas sustancias individuales. Cuenta así el ser humano con la garantía de que es capaz de aprehender realmente el ser mediante sus representaciones conceptuales. Mas esta adecuación o concordancia, este corresponderse de unas con otras mónadas ha sido dispuesto por Dios en la creación, estableciendo para ello leyes internas que regulan la evolución de las sustancias. En esto consiste justamente la célebre *armonía preestablecida* del pensar leibniziano.

En última instancia, dicha armonía consiste en la idea de la posibilidad del conocimiento. Si añadimos a lo anterior que, el ser de la mónada, en el sucederse de las percepciones consiste en percibir y ambicionar (aspirar, anhelar, desear), y que aquí se está haciendo alusión a fines propuestos por la conciencia, a fin de ser ejecutados por la acción, encontramos el concepto de armonía ahora enriquecido por una significación más honda y relevante, que habrá de consistir en asegurar la concordancia y eslabonamiento fluido entre el ámbito suprasensible o metaobjetivo de los fines y el sector de los procesos mecánicos aprontados por el percibir teórico, ya explicitado en párrafos anteriores.

A través de la unión armónica de alma y cuerpo, del individuo y el mundo, quedan postuladas las bases para deducir cuanto haga falta sobre la representación y la percepción, las cuales se definen por las relaciones de (nuevamente) lo uno y lo múltiple. Son los llamados corolarios de la armonía. La mónada deviene clave de desciframiento del universo todo, a la vez que es su interior cerrado, ya que está pletórica de afecciones suficientes a fin de representar una naturaleza tan plena y compacta como ella. Todas las cifras inhieren unas en otras, y la mónada, al incluir además la cifra de la inmensidad, vuelve inaccesible su nacer o morir.

Con Leibniz, la gnosis moderna vive momentos privilegiados. El pensador de Leipzig logra trasladar la capital de la filosofía a Alemania, inaugurando un periplo, que a través de Kant y el idealismo hasta Jaspers, Cassirer, Scheler y Hartmann, volvió a la lengua teutona la lengua filosófica por excelencia en los tiempos modernos.

TEMAS RELEVANTES DEL IRRACIONALISMO RELIGIOSO

Luis Rionda Arreguin

La religión personal queda incuestionablemente restringida a la esfera de la interioridad. Para que el sentimiento religioso subjetivo se deje sentir sobre el mundo exterior es necesario que se objete, esto es que se traduzca en una forma de comportamiento a través del cual se confirme dicho sentimiento.

Una rama del conocimiento denominada psicología de la religión se propone estudiar las causas religiosas del comportamiento humano, tanto en lo individual como en lo social. Por su parte, la sociología de la religión considera que el fenómeno religioso influye en los grupos e instituciones de una comunidad, del mismo modo que las motivaciones sociales son determinantes en la religiosidad de los pueblos.

El valor del fenómeno religioso es tanto personal como social. El primero tiene que ver con la subjetividad de la persona, con su naturaleza psíquica, con la esfera individual del ser humano; en relación con el segundo, el fenómeno religioso, lejos de quedar reducido a la privacidad del individuo, se vincula a las relaciones entre los hombres que forman parte de una determinada estructura social.

En cuanto que el hombre es una persona integrada a una comunidad "su religión no puede ser una abstracción vaga y sutil o algo extraño y alejado, sino que debe encajar en la estructura sociológica en la que vive".¹

¹ Paniker, Raimundo. *Religión y religiones*, Edit. Gredos, 1965, pp. 105-106

Universidad de México León
 Capilla Algodón Biblioteca