

JAIME DE SALAS ORTUETA  
*Universidad Complutense*  
*j.desalas.ortueta@gmail.com*

---

## Contingencia, práctica y pensamiento político en Leibniz

### Contingency, practice and political thought in Leibniz

**RESUMEN:** ¿En qué medida la actividad política de Leibniz se apoya en unos principios metafísicos? Para responder a esta pregunta debemos entender que en Leibniz se da una práctica, es decir una actividad donde los elementos propiamente filosóficos se entremezclan con una visión de la coyuntura que posibilita, exige y limita la acción política. La Metafísica leibniziana es afín a la práctica política del propio Leibniz. Esto se estudia en el artículo atendiendo a los conceptos de contingencia y de libertad, y a las dos formas en que las verdades de hecho remiten a las verdades de razón: En tanto que manifestaciones de la sustancia y en tanto que hechos o acontecimientos que se ajustan a leyes. En la medida en que el pensamiento leibniziano se atiene a la sustancia se perfila un concepto de acción que se ajusta a una visión ejemplarista del hombre como imagen de Dios mientras que desde el segundo punto de vista Leibniz reformula la noción de Ley de la naturaleza como fundamento del derecho. Desde este punto de vista hay que valorar los tres grados de la justicia que Leibniz distingue.

**PALABRAS CLAVE:** LEIBNIZ; DERECHO NATURAL; SUSTANCIA; CONTINGENCIA; ACCIÓN

**ABSTRACT:** To what extent do Leibniz's political activities find support in his metaphysics? To answer the question it is helpful to think of his activities as a part of a "practice" in which philosophical concepts are melded with a vision of the current political situation. The context permits, requires and limits this activity. Leibniz's Metaphysics is akin to his political activities. The paper addresses this issue taking into account the concepts of contingency and liberty, and the ways in which truths of reason found truths of fact: as manifestations of the substance and as facts that are covered by laws. Leibniz's concept of substance implies a concept of action which implies a vision of man in God's image, which includes political activity. On the other hand Leibniz reformulates the classical idea of natural law distinguishing three degrees: just strictum, equitas and pietas.

**KEY WORDS:** LEIBNIZ; NATURAL LAW; SUBSTANCE; CONTINGENCY; ACTION

## I

LA FIGURA DE LEIBNIZ OFRECE DOS CARAS: la del filósofo y científico por una parte, y, por otra, la del funcionario y diplomático. La obra del filósofo y del científico ha sido y con razón un punto de referencia en la historia de la cultura, mientras que su actividad como político, a pesar del volumen de su obra ha sido relativamente desconocida y desde lejos poco valorada. En realidad si uno añade a las 10 volúmenes de escritos políticos, otros 25 de correspondencia política ya publicados y sin tener en cuenta los volúmenes de escritos y correspondencia filosófica que tocan muchos temas de filosofía política y jurídica, tenemos un enorme fresco sobre la vida política de su tiempo de un testigo y a la vez analista en la que participó también como agente. Las consecuencias inmediatas de su trayectoria fueron escasas pero su valor intelectual de su testimonio es probablemente sin parangón.

## II

Esta dualidad de actividades da pie a una serie de cuestiones:

- ¿De qué manera su obra filosófica interviene en su práctica como político?
- ¿Cómo hay que valorar la visión leibniziana de la realidad de su tiempo?
- ¿Cómo debemos valorar la trayectoria política de Leibniz?

## III

Nosotros nos detenemos solo en la primera pregunta pero es importante tener en cuenta que la figura política de Leibniz requiere desarrollar las tres cuestiones. Pero es de destacar el interés por la forma en que la metafísica podría influir en su acción política. Efectivamente la Metafísica, la Antropología, la Ética e incluso la Lógica de Leibniz son afines a su actividad política pero se ha tendido a pensar en una aproximación sistemática sin tener en cuenta que la actividad política de Leibniz no es una disciplina científica más sino lo que tenemos que llamar una práctica. Ello significa que la dimensión filosófica es una dimensión de un conjunto de actividades que como tales implican la superación de la heterogeneidad con la que necesariamente se enfrenta cualquier agente: pasar de la conciencia a una realidad trascendente; aunar distintas perspectivas; valorar la contribución de los medios para los fines que se persigue; hacer frente al azar y las acciones imprevistas; ajustar los distintos tiempos que afectan a la acción; etc. Un ideal de la razón sería lograr una superación la heterogeneidad que inevitablemente caracteriza nuestra vida práctica.

La presentación que pretendo hacer con este comentario en homenaje al autor de *Teoría de la Historicidad*<sup>1</sup> partirá del esfuerzo por parte de Leibniz de pensar su mundo desde el concepto de contingencia. En nuestros días tiene un papel en el pensamiento contemporáneo<sup>2</sup>. Radicalizando una orientación ya presente en Platón, Leibniz ocupa un lugar destacado en la medida en que llega a formular esta noción en consonancia con una tradición escolástica pero ajustándose a las realidades de la ciencia posterior a Galileo.

Podríamos denominar la aportación de Leibniz como la ambivalencia de la contingencia que se encontraría en un sitio intermedio entre lo necesario y lo puramente irracional. Por un lado lo contingente es lo que se presenta empíricamente, ante un espectador pasivo –al que literalmente le sobreviene– como una realidad confusa, compleja y abierta al azar. Pero por otro lado la contingencia es susceptible de medida y por tanto de conocimiento. Por ello puede dar paso a la acción por parte de ese mismo espectador. Cuando Leibniz elogia el mejor de los mundos posibles, esta se presenta como aquella que por una parte refleja un orden ideal, y al tiempo dentro de ese orden, también se puede apreciar la diversidad. Así lo contingente que el mismo hombre en determinadas circunstancias y hasta cierto punto puede superar.

#### IV

Podemos entender la contingencia como un atributo de seres pero también como la expresión de un nivel de conocimiento. Leibniz se ajusta al pensamiento escolástico entendiendo a Dios como el ser intrínsecamente necesario frente a los seres creados cuya existencia depende de la actividad creadora de aquel. Así se puede mostrar la existencia de Dios apelando a una variante del argumento ontológico. La innovación que supone el pensamiento de Leibniz sobre la tradición se puede expresar, en primer lugar, apuntando que en su pensamiento se establece un paralelo entre la relación de verdades de razón y verdades de hecho y el devenir real. Efectivamente “Il y a aussi deux sortes de Verités, celles de Raisonement et celles de Fait. Les Verités de Raisonement sont necessaires et leur opposé est impossible, et celles de Fait sont contingentes et leur opposé est possible”<sup>3</sup>.

[1] M. Álvarez-Gómez, *Teoría de la historicidad*, Madrid: 2007.

[2] La colección de ensayos recogidos por Roldan y Moro (2009): *Aproximaciones a la Contingencia* muestra la importancia de la contingencia en el pensamiento contemporáneo.

[3] Leibniz (1875), *Die Philosophischen Schriften. Monadología* 33. Vol 6-612.

## V

Es especialmente importante el hecho de que esta distinción entre verdades de razón y verdades de hecho se relaciona con la noción de substancia en Leibniz. El momento del que debemos partir es 1686 con los apartados 8 y 13 del *Discurso de Metafísica* y la teoría de la substancia que defiende Leibniz. En el apartado 8 busca dar un significado preciso a la atribución de los predicados a su sujeto<sup>4</sup>. Por ello mantiene que “la nature d’une substance individuelle ... est d’avoir une notion si accomplie, qu’elle soit suffisante, a comprendre et à en faire deduire tous les predicats du sujet à qui cette notion est attribuée”<sup>5</sup>. Esto significa que cualquier hecho que se atribuya a una substancia tiene que entenderse como formando cuerpo y dimanando de una “noción” que apunta a la interna composibilidad de los atributos entre sí. La diferencia entre las Verdades de razón y las Verdades de hecho se debe a que en el caso de las segundas no se pasa de la composibilidad a la mutua y necesaria implicación. Si pasamos al párrafo 13 que se titula “Comme la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera jamais, on y voit les preuves à priori ou raisons de la verité de chaque evenement, où pourquoy l’un est arrivé plus tost que l’autre”<sup>6</sup> aparecera el paralelismo entre razón y realidad a partir de la noción atribuida a la necesidad y la contingencia. Con respecto a la forma en que un predicado inhiere en el sujeto, “... la connexion ou consecution est de deux sortes. L’une est absolument necessaire, dont le contraire implique contradiction, et cette deduction a lieu dans les verités eternelles comme celles de Geometrie; l’autre n’est necessaire qu’ex hypothesi, et pur ainsi dire par accident, mais elle est contingente en elle même, lors que le contraire n’implique point. Et cette conexión est fondée non pas sur les idées pures, et sur le simple entendement, mais encore sur ses decrets libres et sur la suite de l’univers”<sup>7</sup>.

En el *Discurso de Metafísica* esta racionalidad se entiende sobre la base de un sujeto que se da a si mismo su propia realidad<sup>8</sup>. De forma que la racionalidad que podemos observar en la realidad remite a una espontaneidad que es la propia de la mónada. En el contexto de lo que estamos exponiendo son incluso más expresivas las formulaciones de la *Monadología*: “Il s’ensuit de ce que nous venons de dire, que les changements naturels des Monades viennent

[4] Sigo dentro del contexto de un trabajo orientado hacia una mejor comprensión de la obra política de Leibniz, el extraordinario análisis de Álvarez Gómez (2002) p. 103 sobre el método metafísico de Leibniz que hace referencia explícita a dicho párrafo 8 del *Discurso de Metafísica*.

[5] Leibniz (1923), *Discurso de Metafísica* 8. A.- 6-4-1540.

[6] Leibniz (1923), *Discurso de Metafísica* 13 A.- 6-4-1546.

[7] Leibniz (1923), *Discurso de Metafísica* 13 A.- 6-4-1546.

[8] Leibniz (1923), *Discurso de Metafísica* 18 A.- 6-4-1559.

d'un principe interne, puisqu'une cause externe ne sauroit influer dans son interieur"<sup>9</sup>. Esta experiencia de la espontaneidad es una de las dimensiones de la libertad, tanto divina como humana, y puede hablar de "dans le fond des choses une spontanéité merveilleuse en nous, laquelle dans une certain sens rend l'ame dans ses resolutions independante de l'influence physique de toutes les autres creatures"<sup>10</sup>.

La propia inmanencia de la acción de la mónada asegura que no se dan saltos, no solo de un mundo externo a la interioridad de la mónada, sino dentro de esta interioridad. Las diferencias son asumidas desde la espontaneidad de la mónada quedando como únicamente diferencias de grado o de intensidad de fuerza que se traducen en representaciones más o menos logradas de la realidad. Por ello cada mónada es una totalidad, y como tal, una versión de la realidad entera con diferencias de perspectiva y de perfección.

## VI

A partir de este punto, se debe pensar en una jerarquía de seres de acuerdo con su poder. Dios sería el "*Monas monadum*" mientras que las sustancias creadas pasan por distintos estados de espontaneidad. En esta jerarquía entran aquellas personas que cuentan con poder político y pueden hacer una contribución al proyecto de Dios. Hay muy pocos textos explícitos en los que se concede primacía a la actividad política. "la tercera forma de honrar a Dios, la de los moralistas y políticos, en su calidad de directores de las cuestiones de interés público, es la más perfecta. Pues los hombres que la escogen se esfuerzan no sólo por buscar el reflejo de la belleza divina en la naturaleza, sino que quieren imitarla"<sup>11</sup>. Pero la orientación es clara. En la medida en que hay progreso ético, el punto de referencia es el Dios creador, es decir una figura con atributos personales al que el político, sobre todo el príncipe, tiene que asemejarse. Y por otra parte, el propio Dios es ejemplificado como monarca. se aprecia la visión de la gloria de Dios en el reconocimiento por parte de los hombres de la calidad de

[9] Leibniz (1875), *Die Philosophischen Schriften. Monadología* 11. Vol 6-608. Cfr. Cassirer (2009) p. 85 la valoración de la teoría leibniziana de la vida.

[10] Leibniz (1875), *Die Philosophischen Schriften. Teod.* 1-59. 6-135. Como es sabido, en la misma obra Leibniz caracteriza la libertad por tres notas: la inteligencia, la espontaneidad y la contingencia. Teod 3- 288, y 302 pp. 288 y 296.

[11] Leibniz (1923) A 4-1-535. Baruzi, J (1907), *Leibniz et l'organsation religieuse de la terre*, p. 460 comenta este texto. En la misma línea, otro texto del mismo periodo: "Deo autem gratissimum est, quicquid facit ad perfectionem universi" A 1-4-553. La política debe contribuir a la gloria de Dios. Por otro lado también podemos encontrar otros textos donde el príncipe es comprendido como un colaborador de excepción en la obra divina. A 1-4-314.

la creación implícita en la distinción entre Dios como arquitecto y Dios como monarca que es objeto del amor y reconocimiento de los hombres<sup>12</sup>.

En este punto, Leibniz defiende un concepto de libertad divina correlativa a la humana. Es de destacar que desde esta visión se abre un campo para una ética política ajustada a un determinado momento en el desarrollo de la cultura europea que debe entenderse como un logro intelectual independientemente al hecho de que nos encontramos en una situación institucional diametralmente distinta. Era una filosofía para su tiempo y contexto social de la que por otra parte se pueden derivar lecciones pensando en los tres siglos que nos separan de su muerte y que al tiempo es en parte una reformulación de el pensamiento anterior. Para esta visión lo fundamental era la imagen de un Dios creador que daba pie a un proyecto en el que el príncipe sobre todo colabora con su actividad.

Confluyen varias caracterizaciones de la realidad última: Dios es el ser necesario para que exista la realidad y por tanto tiene una dimensión metafísica y explicativa clara; permite un conocimiento perfecto en tanto que realidad *a priori*; asimismo, es objeto de un sentimiento de amor intelectual que se encuentra sostenido por la ciencia y finalmente es un punto de referencia operativo para un comportamiento ético en la medida en que se puede seguir su ejemplo al razonar<sup>13</sup>. Es fundamental que este punto último da lugar no solo a la conciencia de haber alcanzado el punto último en una búsqueda sino el uso de la razón constituiría el camino por el que el individuo encontraría la superación de su contingencia. La acción de utilizar la razón sería una reproducción limitada de la acción primigenia de Dios al crear el mundo y una contribución a la acción de creación continuada.

## VII

Algunos de los comentaristas de Leibniz han echado en falta el que no partiera de un modelo de sociedad fuera de su adscripción al iusnaturalismo y por ello han afirmado que su compromiso con una teoría política y social fue escaso. Es cierto, que antes de la revolución francesa y estadounidense si bien existía una discusión sobre la mejor forma política que Leibniz conocía bien, no se daba en él la concepción de un proceso histórico que traería un régimen de libertades. Por ello la visión y acción política de Leibniz tienden a quedar fuera de consideraciones históricas posteriores. Pero, como hemos visto, la filosofía tiene una importante función en la medida en que se entiende que la reflexión política no consiste tanto en elaborar un modelo de sociedad y posteriormente

[12] Leibniz (1875), *Die Philosophischen Schriften. Monadología* 84 y 87. G 6-621 y 622.

[13] Hunter (2001), en *Rival Enlightenments*, acierta a relacionar Leibniz con la disciplina personal de purificación que estudia Hadot p. 109.

implementarla<sup>14</sup>, sino en una visión del agente político, de las virtudes que pudiera tener y por otra parte, por la conciencia de las posibilidades que el poder si se aplica acertadamente puede tener. En este sentido, se puede percibir una conciencia fuerte de la importancia del progreso científico, intelectual, e incluso material que se establecería por la acción del poder.

## VIII

A partir de la distinción entre verdades de razón y de hecho, cabe otra aproximación a la relación entre la obra filosófica y la actividad política de Leibniz. Se trata de la apelación a la justicia, comprendida no tanto como una virtud que los sujetos ejercen en su actividad, sino como un orden que se plasma en el ordenamiento jurídico. La superación de la contingencia consiste en organizar la convivencia de una manera que permita la paz y el desarrollo de la sociedad. En este sentido, la ley positiva se encuentra gobernada por la ley eterna a través de la ley natural. La clasificación de los tres grados de justicia se apoya en el paralelismo entre el Dios creador y el hombre, y consecuentemente el político puede y debe entender su acción como una forma de contribuir a la obra de creación. Tampoco es esta una idea nueva pero la orientación de Leibniz acentúa la conciencia de la posibilidad de mejorar la realidad. En un primer nivel se encuentra la obligación de *jus strictum* y la justicia conmutativa; En un segundo nivel, la equidad da pie a la justicia distributiva y finalmente a la justicia universal que se caracteriza como piedad. Se puede entender la acción política como ajustándose a uno de estos tres grados de justicia que se concretan en las máximas “*Neminem laedere*”; “*Suum cuique tribuere*”, y “*Honeste vivere*”<sup>15</sup>. El escalonamiento de los tres niveles no debe llevar a engaños: Las situaciones son tales que el nivel a aplicar y la manera de hacerlo inevitablemente cambia. En este sentido la presencia de la justicia constituye un punto de referencia que se compagina con la complejidad e irreductibilidad de las situaciones concretas. Evidentemente el gobernante tiene que mantener y perfeccionar la aplicación del segundo, el de la equidad, que rige el orden dentro de la sociedad, pues de ella depende el buen funcionamiento de la misma.

Se puede hablar de un progreso en la medida en que cabe un ascenso entre distintos niveles. Efectivamente en la conocida como «*Sur la notion commune de la justice*»<sup>16</sup> entre otras tesis, mantiene la superioridad de un segundo nivel

[14] Schneiders, W (1978), “Vera Política. Grundlagen der Politiktheorie bei G.W. Leibniz” p. 600.

[15] Leibniz (1923), A 4-5-61, la formulación clásica de la introducción al *Codex Iuris Gentium.diplomaticus*. Cf. también Grua, G (1956) *La justice humaine chez Leibniz*, p. 77 y ss.

[16] Recientemente publicada como Leibniz (2015), *Sur la nature de la bonté et de la justice*, p. 164 y ss.

caracterizado por la aequitas, sobre el derecho explícito, por ejemplo en el caso de la esclavitud<sup>17</sup>. Podríamos vislumbrar una situación donde cada nivel de justicia fuera dando paso al superior. De todas formas, el propio Leibniz cuando pasa a hablar sobre el derecho de propiedad, mantiene que no es siempre posible transformar el derecho estricto en un derecho equitativo. No se entrega a posiciones utópicas. Pero podemos preguntarnos por qué no puede no ser posible o conveniente. En el mismo texto Leibniz da una razón: "... le desordre qui naistroit de cela causeroit plus de mal, et plus d'inconvenient en general, que cet inconvenient (particulier)"<sup>18</sup>. Esta alusión al orden general de las cosas refleja la limitación de la aplicación de la justicia que puede en un ámbito particular ser contraproducente. Pero se trata no sólo de las posibles consecuencias sino de algo previo: la dificultad de legislar sin un poder ajustado a y por tanto un conocimiento adecuado de, la realidad para la que se legisla. Cuanto mayor es esta impotencia mayor será la importancia de un equilibrio que se derivaría más de la prudencia que de la justicia. Es una situación donde el progreso moral que supone introducir un grado superior en la sociedad, siendo defendible, sería también irrelevante dentro de una política que tenga en cuenta la coyuntura. Por muy clara que sea la visión de Leibniz a favor de la posibilidad de un progreso, este puede quedar a expensas de otras tareas políticas que se imponen con mayor premura. Por otro lado, queda claro que la justicia en su expresión más básica tiene como fin la preservación de quien la ejerce y ello puede entrañar un ejercicio de la misma totalmente distinto de la imitación de la divinidad que implica la piedad leibniziana<sup>19</sup>.

## IX

¿Cómo se compara esta vía con la anterior? En los dos casos se trata de la relación de una norma con los fenómenos. También en los dos casos Leibniz culmina en el reconocimiento de un creador de la realidad, el ejercicio de cuyos atributos constituye un punto de referencia. Es fundamental que los dos procesos terminan en la concepción de un Dios creador. Pero hay diferencias: en un caso se trata de reconocer las leyes naturales, que gobiernan los fenómenos, mientras que en el segundo se trata más bien de aplicar unas disposiciones que se asientan en el derecho natural a la complejidad de los fenómenos con el ánimo de promover la mejora de dicha realidad fenoménica. En el primer caso, las implicaciones prácticas de dicho descubrimiento por una norma que se deriva del derecho natural tienen menos repercusión directa en la realidad. Su importancia –aparte del valor tecnológico que Leibniz valoraba también– con-

[17] Leibniz (2015), *op. cit.*, p. 176.

[18] Leibniz (2015), *op. cit.*, p. 178.

[19] Grua, G (1956), *La justice humaine chez Leibniz*, p. 92.



siste en la experiencia en parte estética del orden del universo y el consiguiente reconocimiento de la acción del creador. En cambio, en el segundo caso, el del derecho, se trata de asegurar y mejorar la realidad social existente incluso con el ejercicio directo de la coacción.

## X

La relación entre práctica política y filosofía tiene otro desarrollo en la medida en que quizá rememorando usos de la Escolástica, Leibniz valora la relación de Dios con el mundo y defiende la conocida tesis de que este es el mejor de los mundos posibles. En este sentido, el pensamiento de Leibniz culmina en una *Teodicea* que presta a su obra una clara dimensión forense<sup>20</sup>. Lo fundamental es que el mundo elegido aún siendo contingente, se presta a la decisión de crear por parte de un Dios inteligente, bueno y poderoso cuyas decisiones tienen un fundamento en la consistencia de la realidad contingente.

El esfuerzo de Leibniz se articula en torno a dos tesis distintas:

Por un lado, mantener que hay mundos posibles, es decir conjuntos de series de mónadas unidos por una trama común. El mundo en el que cualquier acontecimiento ocurre es por ello mismo radicalmente otro a la infinitud de mundos en los que dicho acontecimiento no ocurre en exactamente todos los términos con que se da en este mundo. Por ello, podemos concebir que un acto hubiera podido ser distinto, pero en rigor se trataría de otro mundo distinto del presente. Nosotros intuitivamente entendemos que otra cosa es posible en este mundo. Y esa percepción es cierta desde nuestra perspectiva pues las acciones del futuro son contingentes y solo hasta cierto punto previsibles para una inteligencia finita, pero no desde el conocimiento previo de los futuros contingentes como es el que Dios. Lo que para este es un relato que afecta a una serie de mónadas es vivido para nosotros en nuestra contingencia como algo abierto.

Por otro lado, habría un elemento común que permite la comparación entre distintos mundos: la idea del bien trascendental. Sería la medida por la que se puede establecer que este merezca nuestra decisión. Este concepto es problemático, como en su día mostró Berlin<sup>21</sup>, pero al tiempo inevitable en la medida en que el vocabulario del individuo requiere un concepto que describe bien aspectos del esfuerzo vital de este en su circunstancia.

Aún siendo problemática la visión metafísica de Leibniz, esta tiene como cualidad fundamental el situar el individuo dentro de su propia realidad

[20] Paul Rateau (2008) ha mostrado que en la *Teodicea* el peso de la prueba caería sobre quienes pretenden mantener que este mundo no lo es. Pero, como muestra el propio Rateau, independientemente del tenor general de la obra la obra leibniziana plantea una visión del mundo donde la decisión divina de crear el mundo es una referencia sistemática. P. 449 y ss.

[21] Berlin (1969) . p. 133. y ss.

apoyándose en el convencimiento de la realidad y bondad fundamental del universo. La contingencia de las cosas sería secundaria. Desde este punto de vista, se trata de una renovación de la tradición y de la filosofía clásica pero es una renovación a pesar de la incredulidad de Voltaire que expresa bien lo que una determinada cultura puede lograr.

Desde la perspectiva de la acción concreta se puede acordar que el optimismo leibniziano es neutral cara a la acción concreta en la medida en que es imposible para un sujeto finito deducir y mostrar que su comportamiento se ajusta a dicha tesis. De ahí algunas de las críticas al pensamiento político leibniziano como ajeno a su práctica concreta. Se puede incluso aceptar que el mejor de los mundos posibles es sencillamente el menos malo como apuntó Ortega en su día. Pero no cabe duda de que la lectura más obvia se ajusta a un optimismo que aspira a ser creencial en el sentido orteguiano del término. Uno puede contar con la providencia divina.

## XI

Con todo, el terreno más transitado por los historiadores de la filosofía se encuentra en el desarrollo de la noción de substancia. La importancia de la acción del sujeto que es un tema clásico y medieval se encuentra reforzada. El objetivo sigue siendo la sabiduría que culmina en la vida práctica. Por ello, la ciencia y la filosofía no serían sino mediadores para la acción en el mundo. Pero la concepción de actividad que se encuentra presente aunque raramente tematizada, ahora ha adquirido una dimensión que trasciende la vida personal para concretarse en la renovación de la realidad subjetiva. Paradójicamente en un pensamiento que busca la apología del creador, el efecto en gran medida es dejar el sentimiento religioso clásico de religación ante una realidad suprema, en favor de otro en el que cada individuo encuentra su plenitud ejerciendo no sólo sus facultades sino transformando con su acción la realidad circundante en imitación del Dios creador. En este sentido la filosofía de Leibniz no sólo es compatible, e incluso solidaria con una cierta actividad sino que prefigura un ámbito donde la política, sobre todo entendida como acción administrativa, resulta la plena culminación de todo el proceso del saber<sup>22</sup>.

Por otro lado, en la medida en que el concepto de contingencia adquiere una determinada ambivalencia, el no poderse demostrar una proposición contingente no solo acusa la falta de radical inteligibilidad de la realidad. También en la medida en que el esfuerzo de racionalización pone de manifiesto la racionalidad del orden interno de las cosas, la complejidad y riqueza de una realidad que por otra parte se encuentra completamente diversificada hasta el

[22] Salas, J de (1994), *Razón y Legitimidad en Leibniz*, p. 111.

punto de que los mundos, aunque se puedan comparar, son para Leibniz irreductiblemente distintos<sup>23</sup>. La simbolización de la realidad es compatible con su diferencia. Las posiciones que Leibniz tomará frente a Clarke son buena prueba de ello<sup>24</sup>. Aunque existe un Leibniz que entiende la filosofía como un esfuerzo por superar las limitaciones de los sentidos y en general ese Leibniz es el mejor conocido, también se da un reconocimiento de la realidad de lo contingente en la que los individuos realizan su vida. Pero este reconocimiento no significa sólo la conciencia de que en la práctica se debe actuar dentro de las limitaciones de la condición humana, sino también el convencimiento de que se puede dar un progreso real en la realidad<sup>25</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ GÓMEZ, M. (2002): “El método dialéctico” en Ramón Rodríguez (editor) *Métodos del pensamiento ontológico*, Madrid: 2002 pp. 89 a 143.
- ARMGARDT, M (2015): “Die Rechtstheorie von Leibniz im Licht seiner Kritik an Hobbes und Pufendorf” en Wenchao Li (Hg.) “*Das Recht kann nicht ungerecht sein... “Beiträge zu Leibniz’s Philosophie der gerechtigkeit. Studia Leibnitiana – Sonderhefte 44.* Stuttgart: 2015, p. 13.
- BARUZI, J (1907): *Leibniz et l’organsation religieuse de la terre*, Paris: 1907.
- BASSO, L (2015): “Leibniz gegen Hobbes. Zwischen *Justitia* und *Summa Potestas*” en Peter Nitschke (Hrsg.): Gottfried W., *Leibniz: Die richtige Ordnung des Staates*. Baden-Baden 2015, p. 61.
- BERLIN, I (1969): *Four Essays on Liberty*. Oxford: 1969.
- DAVILLÉ (1909); *Leibniz Historien*. Paris: 1909
- CASSIRER, E.: *The Philosophy of Enlightenment*, Princeton: 2009.
- GRUA, G (1956): *La justice humaine selon Leibniz*, Paris: 2008.
- HUNTER, I.: *Rival Enlightenments. Civil and Metaphysical Philosophy in early Enlightenment Germany*, Cambridge: 2001.
- LEIBNIZ (1875): *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz herausgegeben von C.I Gerhardt*, Berlin: 1875.

[23] Leibniz (1875), *Die Philosophischen Schriften*. *Monadología* 9. Vol 6, p.608.

[24] Salas, J de (1994), *Razón y Legitimidad en Leibniz*, pp. 78 y ss.

[25] Para la noción de progreso en Leibniz, cf. Davillé (1909), *Leibniz Historien*, p. 708 y Manuel, F y Manuel, F, *Utopian Thought in the western World* (1979), p. 392. La dimensión escatológica del pensamiento esta bien acreditada por los epígrafes finales del *Discurso de Metafísica* (36), de *Los Principios de la Naturaleza y de la Gracia* (18) y de la *Monadología* (90).

- LEIBNIZ (1923): *Sämtliche Schriften und Briefe herausgegeben von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. Darmstadt, 1923-1931. Berlin: 1954. 1954..y ss. Se cita esta edición con la A.
- LEIBNIZ (2015): *Sur la nature de la bonté et de la justice* bearbeitet von Stefan Lucksheiter en: "Das recht kann nicht ungerecht sein..." Wenchao Li (Hg.).- *Beiträge zu Leibniz Philosophie der Gerechtigkeit. Studia Leibnitiana*. Sonderhefte 44. Stuttgart, 2015 pp. 164 a 179.
- MANUEL, F y MANUEL, F (1979): *Utopian Thought in the western World*, Harvard, 1979.
- RATEAU, P. (2008): *La question du mal chez Leibniz. Fondements et élaboration de la Theodicée*, Paris, 2008.
- ROLDÁN, C. y MORO, O. (2009): *Aproximaciones a la Contingencia*, Madrid, 2009.
- SALAS, J de (1994): *Razón y Leigitimidad en Leibniz*, Madrid 1994.
- SCHNEIDERS, W (1978): "Vera Política. Grundlagen der Politiktheorie bei G.W. Leibniz" en *Recht und Gesellschaft. Festschrift für Helmut Schelsky*, Berlin, 1978, p. 600.