



*Reflections on the idea of communication Leibniz.
Contribution to a chronicle of the present.*

*Reflexiones sobre la idea
de comunicación en Leibniz.
Contribución a una crónica del presente*

DOMINGO FERNÁNDEZ AGIS

Universidad de La Laguna
dferagi@ull.edu.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.022>
Bajo Palabra. II Época. N° 27. Pgs: 427-440



Recibido: 20/04/2021

Aprobado: 07/05/2021

Resumen

Extraordinariamente original en sus planteamientos sobre los más diversos asuntos, pues sus intereses intelectuales abarcaron desde la metafísica a la ciencia, pasando por la política, Leibniz desarrolló unas ideas a propósito de la comunicación que en el momento actual tienen, a mi juicio, un extraordinario interés y operatividad. En este trabajo se realiza una confrontación de esas ideas con la realidad actual del proceso comunicativo y las interferencias que sobre éste se ejercen.

Palabras clave: Leibniz, comunicación, poder, control, manipulación.

Abstract

Unusually original in their approach to the various issues, because their intellectual interests ranging from the metaphysics to the science over the politics, Leibniz developed some ideas about communication that at present have, in my opinion, an extraordinary interest and operability.

This paper presents a comparison of these ideas is done with the current reality of the communication process and interference exerted thereon.

Keywords: Leibniz, communication, power, control, manipulation.

Quien se acerque a su obra desde los presupuestos adecuados, se hará consciente sin gran esfuerzo de la profunda originalidad de los planteamientos que el gran pensador germano Gottfried Wilhelm Leibniz desarrolló sobre los más diversos asuntos, pues sus intereses intelectuales no podían ser más heterogéneos y su enfoque de los mismos fue siempre radicalmente innovador. Por ello no debería sorprender a nadie que desarrollase unas ideas a propósito de la comunicación que en la actualidad siguen siendo extremadamente valiosas y pueden ser aplicadas con iluminadores resultados, a la hora de entender las singularidades que las prácticas comunicativas tienen en el presente. Podríamos explicar de forma esquemática el planteamiento de la comunicación en Leibniz haciendo hincapié en su apelación a la necesidad de la activa participación divina para asegurar la comunicación entre lo que él consideraba sustancias de naturaleza espiritual. Esto supone una diferencia profunda frente a la comunicación directa de éstas con las sustancias materiales. En otras palabras, desde tal perspectiva, cuando alguien transmite una información a su interlocutor, nos diría Leibniz que, en realidad, lo está transfiriendo previamente a Dios quien lo transmite a su vez a aquel con quien el sujeto en que se inicia la acción comunicativa quiere conectarse. No en vano Leibniz pone de manifiesto en su *Discurso de metafísica* que “sólo Dios (del que todos los individuos emanan continuamente y que ve el universo no sólo como ellos lo ven, sino también de un modo completamente distinto a ellos) es causa de esa correspondencia de sus fenómenos y hace que lo que es particular para uno, sea público para todos; de otro modo, no habría entre ellos conexión”¹. No obstante, la conexión comunicativa entre dos mentes es aún más problemática de establecer que aquella que puede darse entre las sustancias en base a las cuales se configura un cuerpo o un suceso, en el que intervienen asimismo diversos elementos materiales. Por esa razón, si para la correspondencia entre las sustancias y los fenómenos se necesita la intervención divina, que las integra como elementos constitutivos en la configuración de un orden armónico general, mucho más necesaria será ésta para el establecimiento de la comunicación entre los seres humanos. En todo caso, como ha señalado Michel Serres, “el esquema de la comunicación universal, difícil de intuir, se constituye en la realidad *ab origine*, sólo por la operación divina que se produce en ausencia de

* La investigación que ha conducido a la elaboración de este trabajo se ha planteado y desarrollado dentro de las actividades del proyecto de investigación, “Praxeología de la cultura científica” (FFI2017-82217-C2-1-P).

¹ Leibniz, G. W., *Discurso de metafísica*. En Leibniz, G. W., *Monadología y otros*. Barcelona, Folio, 1999, p. 82.

tiempo (eternidad, preestablecimiento), ausencia de situación (esencia), cero de la medida (copresencia), cero de distancia (inmediatez), imposibilidad de decisión (espiritualidad)”². En consecuencia, la intervención de la divinidad sería esencial en la comunicación, sea cual fuere la modalidad de ésta. En efecto, tomando como base tales presupuestos, el primordial aislamiento individual exige la intervención de un poder superior para hacer viable la comunicación.

El modelo, a primera vista, parece complicar el proceso comunicativo sin conseguir explicarlo. Sin embargo, analizándolo con más detenimiento, vemos que su eficiencia depende del número de individuos que intentan comunicarse entre sí. En efecto, a mayor número de individuos implicados en el proceso, mayor eficiencia se dará en el mismo, si tomamos como presupuesto, claro está, la omnipotencia divina. En este sentido, habría que admitir que, sin la presencia de Dios o de un instrumento tecnológico que vicariamente desempeñe la función que Leibniz le atribuye a efectos comunicativos, sería imposible la comunicación simultánea de un amplio conjunto de individuos.

“En Dios todo es espontaneidad”³, nos dice el pensador alemán. Así pues, por lo que se refiere a la comunicación, el ser supremo se habría inclinado a facilitarla de forma espontánea, atendiendo a su benevolente impulso⁴. Recordemos que, en su opinión, “toda existencia, exceptuándose únicamente la de Dios, es contingente. Y la causa de que cierta cosa contingente exista en lugar de otra no se deduce sin más de su mera definición, sino de la comparación con otras cosas; pues, habiendo como hay infinitos posibles que, sin embargo, no existen, no se debe buscar la razón de que existan éstos en vez de aquellos a partir de su definición (dado que su no existencia implicaría una contradicción y los otros no serían posibles, en contra de la propia hipótesis), sino a partir de un principio extrínseco, cual es el de ser más perfectos que los demás”⁵.

Pero volvamos a su forma de plantear el problema de la comunicación. Para entenderlo mejor, basta con que imaginemos un lugar donde se celebra la reunión de un grupo numeroso de personas que necesitan transmitirse verbalmente entre ellos diversas informaciones. En circunstancias normales, en una reunión de ese tipo,

² Serres, M., *La comunicación. Hermes I*. Barcelona, Anthropos, 1996, pp. 199 – 200.

³ Leibniz, G. W., “En torno a la libertad y la necesidad”. En Leibniz, G. W., *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Madrid, Tecnos, 1990, p. 5. “Leibniz dijo indiferentemente que Dios es causa de la armonía, que la armonía es una emanación de Dios, o que es Dios mismo: se trata, en todos los casos, de un vértice – centro presente en todas partes en circunrelaciones de longitud nula”. Serres, M., *La comunicación. Hermes I*. Edic. Cit., p. 199.

⁴ “Pero en las sustancias simples no hay sino una influencia ideal de una Mónada sobre otra, la cual no puede tener su efecto más que por la intervención de Dios”. Leibniz, G. W., *Monadología*. En Leibniz, G. W., *Monadología y otros*. Barcelona, Folio, 1999, p. 37.

⁵ Leibniz, G. W., “En torno a la libertad y la necesidad”. Edic. Cit., pp. 6-7.

para hacer viable la circulación de la información, solamente se necesitarían unos sencillos instrumentos que proporcionasen el soporte técnico elemental para el desarrollo de la misma. Aludiendo a los recursos que en la actualidad consideraríamos en extremo elementales, podrían ser un dispositivo altoparlante y un micrófono portátil puesto a disposición de los asistentes. Sin embargo, para que exista realmente comunicación tales recursos, aunque tengan una incuestionable utilidad, no parece que sean suficientes. En efecto, el proceso comunicativo requiere una interacción directa de entidades pensantes que, en base a las más heterogéneas experiencias, podríamos considerar casi imposible de lograr cuando son más de dos personas las reunidas a tal efecto. No obstante, ni siquiera en la comunicación consigo mismo puede el ser humano aspirar a la fluidez y la claridad plenas. Pese a lo cual la conclusión que Leibniz extrae de esta evidencia no es en absoluto pesimista. Como Michel Serres nos enseña, una persona puede pensar de este modo en nuestro tiempo, sin hacerse acreedora de una declaración de incoherencia: “Mientras más confundido esté, más realmente sabré”. Esta posición conduce, como subraya el citado autor, a un “optimismo sobre el poder de conocer, que da al leibnicianismo otra aptitud moral para la universalidad”⁶. En todo caso, podemos pensar desde esa perspectiva que la clara visión divina se confronta a la confusa visión humana, propia de quien avanza entre inseguridades y tanteos si bien, a pesar de todo, progresa.

Tampoco en ese caso es la comunicación algo que podamos dar por supuesto. La comunicación construye sucesos que, por su *singularidad*, merecen ser recordados y puestos de relieve. No obstante, la comunicación precisa de soportes tan complejos que nos llevan a pensar en el tipo de entidad trascendente a la que Leibniz, en atención a algo mucho más complejo que la simple adhesión a la tradición religiosa, denomina *Dios*. En su opinión, se trata de un ser benevolente, que “no actúa óptimamente por necesidad, sino porque quiere”⁷. No es de extrañar, en consecuencia, que los instrumentos técnicos que de alguna manera vienen a ocupar en nuestros días el lugar que el filósofo alemán asignaba a la divinidad, estén en su propia constitución orientados a aproximarse, como ideal implícito de su desarrollo, a la omnipotencia divina. Es bien cierto que ninguno de esos instrumentos llega a conseguirla, pero no lo es menos que no por ello cesa en su empeño de lograrla.

Un tratamiento especial requiere la comunicación con uno mismo. En efecto, si ya nos cuesta aceptar que la comunicación con quien se encuentra junto a nosotros haya de apoyarse en la intervención divina, mucho más inaceptable nos parecerá que tenga que remitirse al Ser Absoluto cualquier cosa que una persona quiera de-

⁶ Serres, M., *La comunicación. Hermes I*. Edic. Cit., p. 166.

⁷ Leibniz, G. W., “En torno a la libertad y la necesidad”. Edic. Cit., p. 8.

cirse a sí misma. Aun así, también en este caso, la operación debería pasar por el Ser Supremo, si aplicamos con rigor los presupuestos que Leibniz tomaba como punto de partida, cuando se trata de la construcción y comunicación de pensamientos.

¿Qué pensaba Leibniz al respecto? Para él, nada habría más productivo y sutil que esta forma de comunicación. En ella sería asimismo necesaria la intervención divina, si entendemos la comunicación como fase subsiguiente a la construcción de un proceso discursivo, aunque éste tenga como objetivo último convencerse a uno mismo de algo. Sin embargo, como veremos más adelante, si se considera que el sustrato de la existencia humana individual es el alma y se admite que el alma es una mónada, ésta se hallaría en permanente comunicación consigo misma y dicha comunicación no podría ser sino directa, sin necesidad de ninguna *interface* trascendente. Se evitaría así un problema análogo al que presenta la aplicación del concepto tomista de *esse*, que conllevaría la intervención divina en todo tránsito del ser en potencia al acto concreto de afirmación en la existencia.

En cualquier caso, una circunstancia actual que podríamos utilizar para ejemplificar la idea de Leibniz de la comunicación entre distintas entidades es la que nos ofrece el funcionamiento de los servidores informáticos y las plataformas que prestan sus servicios a partir de ellos. Un ejemplo de la utilidad de éstos para conectar diferentes dispositivos nos lo pueden proporcionar las plataformas cibernéticas que tienen por objeto guardar y transmitir información entre ordenadores, tabletas y teléfonos móviles. El asunto es de sobra conocido y podría resumirse así: tenemos dos ordenadores en funcionamiento y, en cada uno de ellos, se ha instalado previamente el programa que permite interactuar con una de las mencionadas plataformas. Transmitimos información de uno a otro - que pueden estar en lugares muy alejados entre sí o en una misma mesa de trabajo -, utilizando la conexión con la central de dicha plataforma, donde se encuentra un potente sistema al que llega la información emitida desde uno de los ordenadores y que, a su vez, emite una señal que capta y procesa el otro ordenador con el que se quiere establecer contacto comunicativo. Este ejemplo puede servirnos para hablar de la comunicación entre varios ordenadores o entre una multitud de ellos. Por analogía, también puede sernos de utilidad para aplicar y explicitar la tesis básica de Leibniz relativa a la comunicación entre dos o más mentes.

En el contexto hermenéutico leibniziano, una cuestión clave es determinar si Dios introduce algún contenido que oriente o distorsione la comunicación o si, por el contrario, tan sólo se limita a hacerla posible. En ese sentido, habría que recordar que, para Leibniz, “Dios quiere lo mejor merced a su propia naturale-

za”⁸. En todo caso, cabe preguntarse si pierde o no el Ser Absoluto esta magnífica ocasión de insertar contenidos en el proceso comunicativo. Es decir, ¿se limita tan sólo a ser un receptor-emisor eficiente y fiel del mensaje que los humanos desean transmitirse entre ellos? A este respecto, hemos de recordar que, a diferencia de otros pensadores que defienden el innatismo en alguna de sus formas, Leibniz no sostiene que Dios haya puesto ideas en nuestra mente, aunque sí considera que le ha otorgado a ésta la lucidez y los medios necesarios para descubrir ciertos presupuestos esenciales. Con esto queda dicho mucho más de lo que parece, pues es más eficiente el conocimiento y la aceptación de una idea cuando ambos son resultado de un descubrimiento que cuando lo son de alguna suerte de imposición, a pesar de que ésta no se pueda percibir en principio como tal. Como es sabido, según Leibniz, “en las verdades contingentes, aunque el predicado está incluido en el sujeto, nunca puede demostrarse a partir de él, ni jamás la proposición puede ser reducida a una igualdad o identidad, sino que el análisis se prolonga hasta el infinito, pudiendo únicamente Dios ver no tanto el fin del análisis –que no existe– sino más bien la conexión del predicado en el sujeto, porque él mismo ve todo lo que está contenido en la serie; por mejor decir, esta verdad misma procede, en parte, de su entendimiento y, en parte, de su voluntad, y expresa a su manera la perfección infinita de éste y la armonía de toda la serie de las cosas”⁹. Como bien explica Michel Serres, en última instancia, “la irreversibilidad cartesiana de la cadena gnoseológica se volverá en Leibniz el *situs* cualitativo e irreductible de cada ser”¹⁰. Sin embargo, esa misma especificidad introduciría una dificultad radical en el proceso comunicativo, ya que el *situs* singular de cada ser haría extremadamente difícil la comunicación con los demás seres e incluso consigo mismo, dada su permanente alteración y mutabilidad. En este contexto intelectual, el recurso a Dios y la depuración del lenguaje devienen dos referencias ineludibles.

Como es sabido, Leibniz concibió un lenguaje artificial que, a su juicio, podría ser utilizado como un instrumento de análisis de nuestros razonamientos y mecanismo útil para la determinación del valor real de verdad de las conclusiones a las que podemos llegar con ellos. Bien es cierto que podríamos discutir la afirmación leibniziana cuando sostiene que Dios no ve el fin del análisis porque “no existe”. En efecto, su existencia no es *actual*, o lo que es lo mismo, en ningún momento puede ser concebible por el ser humano; pero eso no significa que no lo sea en el *conoci-*

⁸ Leibniz, G. W., “En torno a la libertad y la necesidad”. Edic. Cit., p. 9.

⁹ Leibniz, G. W., “Sobre la libertad, la contingencia y la providencia”. En Leibniz, G. W., *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Madrid, Tecnos, 1990, p. 102.

¹⁰ Serres, M., op. cit., p. 174.

miento actual del infinito que se daría en la mente divina. El tiempo de Dios no es el tiempo de los seres humanos, pues la vivencia de la temporalidad que se atribuye a la mente divina abarca la infinitud. En todo caso, el recurso al que aludíamos nos proporcionaría un modo de conseguir, tras un penoso y dilatado esfuerzo, una comprensión de la coherencia interna de un razonamiento. En consecuencia, lo que el Ser Supremo captaría en un instante, los seres humanos podrían intentar llegar a comprenderlo tras un tiempo de indeterminada prolongación, en un lapso temporal que podría extenderse hasta el infinito. No obstante, había que tomar asimismo como presupuesto de este tipo de planteamientos que, como Gödel nos enseñó, hay propuestas operacionales de naturaleza indecible dentro de un determinado sistema formal¹¹. Así pues, ese tiempo no tiene por qué ser el tiempo existencial de un individuo, sino que podría ser el tiempo de una generación, de varias generaciones, de la historia de la humanidad entera, o quedar suspendido más allá de la pervivencia de ella. En cierta forma, es el carácter artificial de ese simbolismo, “el que hace posible calcular en el sentido de hallar relaciones a partir de las regularidades formales de las leyes combinatorias, y hacerlo independientemente de que la experiencia nos conduzca o no a nexos correspondientes entre las cosas. Adelantándose así con el pensamiento hacia el reino de las posibilidades, la razón pensante accede a su perfección absoluta”¹². Sin embargo, no es esa perfección la que buscamos con el lenguaje corriente y la comunicación que se basa en él. Lo que se pretende conseguir es la mayor eficiencia posible en el proceso comunicativo. Aun así, tampoco en este caso podemos abandonarnos resignadamente, por la necesidad de utilizar las diversas lenguas naturales, a la absoluta indeterminación. Dentro de los límites que la naturaleza del lenguaje y nuestro propio esfuerzo lleguen a establecer, la precisión y el rigor pueden perseguirse también en la comunicación cotidiana, en base a los recursos que se ponen en juego en ésta. Aun así, los instrumentos tecnológicos pueden distorsionar o facilitar la comunicación. En todo caso, la apuesta por el poder del simbolismo es clave en el pensamiento leibniciano. En este sentido, su disputa con el cartesianismo llega a un punto resolutivo claro. En efecto, como nos enseña Michel Serres, “finalmente, un método conduce a la evidencia. El otro, a un conjunto virtual de conclusiones simbólicas. Y entonces es natural que un dogmatismo recalque nuestra finitud y la noción de indefinido, y que el otro eche hacia atrás indefinidamente nuestra jurisdicción intelectual, conformando así la noción de infinito virtual y volviendo contradictoria la de infinito actual”¹³.

¹¹ Gödel, K., “Sobre sentencias indecibles de sistemas formales”, en Gödel, K., *O. C. Madrid*, Alianza, 2006, pp. 167 y ss.

¹² Gadamer, H. G., *Verdad y método*. Vol. I. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, p. 499.

¹³ Serres, M., op. cit., p. 166

Las ideas de armonía universal y el método de análisis que propone Leibniz en diversos ensayos, son de gran relevancia para adentrarnos en el ámbito de reflexión que hasta ahora tan sólo hemos rozado en estas páginas. Para él, “Dios siente placer en la beatitud existente de los elegidos, no sufre nada por la beatitud perdida de los condenados, porque Él no sufre por nada: el sufrimiento queda anulado por compensación en la armonía universal”¹⁴.

A su entender, es necesario encontrar el alfabeto que nos permita enunciar los pensamientos más elementales, aunque todo el proceso de descubrimiento y operación carecerá de cierre y sentido si perdemos de vista la existencia de la armonía preestablecida por Dios en el universo. En efecto, como ha indicado Gadamer, “los múltiples espejos del universo que son los individuos componen en su conjunto el único universo”, a lo que añade que “este cuadro se podría configurar en un universo del diálogo”¹⁵.

Ello es posible porque esa armonía de la que habla Leibniz no conlleva predeterminación. Al igual que en el pensamiento podemos distinguir entre proposiciones contingentes o verdades de hecho y proposiciones necesarias o verdades de razón, también en el universo existen sucesos necesarios y acontecimientos azarosos. En cualquier caso, para él es Dios quien ha regulado y regulará “toda la eternidad el concierto del universo, sin que esto disminuya su libertad en manera alguna”¹⁶. De este modo, la libertad humana es limitada, aunque el individuo la perciba en algunos momentos como carente de limitación, mientras que la libertad divina es absoluta, pese a que los seres humanos puedan creer que está condicionada por factores que introducen rigidez en la estructura del mundo y ni el propio Dios podría alterar.

Aun así, el universo está configurado como un sistema de extraordinaria complejidad y, en consonancia con ello, existe una conexión profunda entre todas las entidades que lo constituyen¹⁷. Leibniz piensa que de todo lo que existe ha de haber una razón suficiente; si bien al intentar determinar lo que podría existir sin que tengamos la constatación de su existencia real e intentar pensar en aquellas verdades que lo son únicamente en razón de su estructura formal, el fundamento constructivo y enunciativo ha de buscarse en el principio de no contradicción. En todo caso, la gran cuestión es la relativa al vínculo que existe entre los sistemas de representación y aquello que resulta representado. El conocimiento es un constructo, en cuya

¹⁴ Leibniz, G. W., *La profesión de fe del filósofo*. En Leibniz, G. W., *Monadología y otros*. Edic. Cit., p. 181.

¹⁵ Gadamer, H. G., *Verdad y método*. Vol. II. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1992, p. 206.

¹⁶ Leibniz, G. W., “Carta al príncipe Ernesto, Landgrave de Hesse” (12 de abril de 1686). En Leibniz, G. W., *Correspondencia con Arnauld*. Buenos Aires, 2005, p. 18.

¹⁷ Jalón, M., “M. Serres y el diálogo entre las ciencias. Sobre la transmatemática de Leibniz”, *Llull*, nº 14, 1991, p. 508.

propia naturaleza se pone de manifiesto que la relación que el ser humano mantiene con lo real es esencialmente (inter)subjetiva y finalista¹⁸.

Leibniz estuvo motivado obsesivamente por el estudio de la infinitud, partiendo de la base de considerar que el elemento más pequeño que pudiéramos tomar en consideración la incluiría ya de por sí. En el ámbito físico-matemático nos dice que su indagación se prolongó hasta que finalmente logró encontrar “el verdadero suplemento del Álgebra para los trascendentes, es decir, mi cálculo de los infinitamente pequeños, o diferencial o sumatorio o de cuadraturas, y, si no me engaño, es lo que llamo acertadamente análisis de los indivisibles y de los infinitos”¹⁹. En consecuencia, la comunicación entre dos individuos supone el proceso de poner en contacto dos infinitos que no son coextensibles, pues de otra forma definirían un mismo ser. Por tanto, la heterogeneidad, sustancial y existencial, de los que se comunican es otro de los presupuestos clave de la comunicación²⁰.

En un mundo en que los composites se unen para otorgar expresión real al principio de perfección, hay que pensar que la comunicación es más perfecta que la incomunicación y, en consecuencia, preferible a aquella, tanto desde el punto de vista humano como desde la perspectiva divina, si concedemos sentido y valor a tal expresión.

En otro orden de cosas, aunque percibamos cambios y saltos en nuestro entorno, en realidad toda transformación se rige internamente por la vigencia universal del principio de continuidad. Lo que sucede, según Leibniz, es que no percibimos el número indeterminado de pequeñas modificaciones en base a las cuales se construye la transición de un estado a otro. En el proceso comunicativo, la propia fluidez estaría regida asimismo por el principio de continuidad²¹.

En la *Monadología*, Leibniz plantea la existencia de lo absolutamente simple como fundamento último de lo complejo. Las mónadas son los elementos últimos con los que se construye la realidad²². Sin embargo, en cierta forma, pese a ser unidades consistentes, son elementos de carácter metafísico en los que se funden lo material y lo espiritual. No obstante, en un ser complejo como lo es el ser humano, hay una esencialidad dominante, que tradicionalmente hemos denominado *alma*, que rige la infinidad de sustancialidades dominadas que conforman el cuerpo vivo del individuo²³. En realidad, no hay comunicación espontánea entre las mónadas, puesto que son absolutamente únicas y diferenciadas. A pesar de ello y por paradó-

¹⁸ Mugur-Schächter, M., *Le tissage des connaissances*, Paris, Hermes Science Publications, 2006, p. 9.

¹⁹ Leibniz, G. W., *Análisis infinitesimal*. Madrid, Tecnos, 1987, p. 27.

²⁰ Mugur-Schächter, M., *Sur le tissage des connaissances*. Paris, Hermes-Lavoisier, 2006, pp. 86-7.

²¹ Jalón, M., *Op. Cit.*, p. 517.

²² Leibniz, G. W., *Monadología*. En Leibniz, G. W., *Monadología y otros*. Edic. Cit., p. 22.

²³ *Ibid*, p. 26.

jico que parezca, hay un estrecho contacto *cohesivo* entre ellas, pues de otro modo no podría construirse nada real. La armonía preestablecida sería la base para construir la explicación última de la comunicación entre las mónadas. En todo caso, cabe insistir en la siguiente pregunta: si los seres humanos somos, desde un punto de vista espiritual, mónadas independientes y encerradas en sí mismas, ¿cómo puede haber comunicación entre nosotros?

Para responder a esa pregunta, habría que empezar considerando que, para Leibniz, el espacio y el tiempo son idealizaciones de diferentes posibilidades de interacción entre las infinitas mónadas existentes. La propia comunicación sería, por tanto, el resultado de procesos interactivos entre mónadas dominantes, en el interior de procesos operativos marcados por determinaciones espacio-temporales. Estos procesos ponen en juego tal número de interacciones que, sin la presencia de una inteligencia ordenadora el caos se adueñaría de ellos y la comunicación resultaría imposible. Llegados a este punto, es conveniente interrogarse de nuevo sobre si es adecuado o no de denominar *Dios* a tal inteligencia ordenadora²⁴. Leibniz entendía que, en relación a cualquier otro ser dotado de capacidad intelectual, “hay que considerar en Dios cierta voluntad más general, más comprensiva que ejerce en vista de todo el orden del universo, puesto que el universo es como un todo que Dios penetra de una sola mirada”²⁵.

Pero, en el momento en que vivimos, hay otra pregunta más inquietante que no podemos dejar de enunciar. En efecto, ¿qué sucede cuando no es Dios, desde su pensamiento y acción guiados por la infinita bondad, sino otra entidad con poco o nada confesables intenciones quien controla la comunicación? Es decir, ¿qué ocurre si hay una intencionalidad presumible en quienes controlan y vigilan el tránsito de información y ésta no es simplemente hacerla posible sino obtener diversos beneficios y producir distintos efectos a través de ella?

En este sentido, no se trataría ya de insertar ideas o dirigir de manera más o menos sutil el pensamiento de quienes intentan comunicarse, sino de conocer lo que se piensa y lo que se intenta comunicar, con objeto de inducir acciones, sean éstas represivas u orientativas en relación al pensamiento y la conducta, como sucedería, por ejemplo, desde una perspectiva próxima al paternalismo libertario. De forma análoga, podríamos encontrarnos ante utilizaciones nada bienintencionadas de la capacidad de control sobre los procesos comunicativos y de las tecnologías que los posibilitan. Tales tecnologías, al mismo tiempo que hacen viable la comunicación,

²⁴ «Es bastante difícil distinguir las acciones de Dios, de las acciones de las criaturas; pues hay quien cree que Dios lo hace todo y otros se imaginan que no hace más que conservar la fuerza que ha dado a las criaturas». Leibniz, G. W., *Discurso de metafísica*. Edic. Cit., p. 72.

²⁵ Leibniz, G. W., “Carta al príncipe Ernesto, Landgrave de Hesse” (12 de abril de 1686). Edic. Cit., p. 19.

hacen igualmente factible su manipulación. Sin embargo, la presencia “de ciertas singularidades del cuerpo viviente irreductibles al modelo de la máquina”²⁶, permiten afianzar la esperanza de la imposibilidad de un control pleno ejercido sobre la individualidad. En ese sentido habría asimismo que subrayar, siguiendo el planteamiento de Robert Tirvaudey, que la angustia que podemos sentir ante la constatación de la presencia de las estrategias de control social, “es reveladora de la ipseidad”²⁷ pero no conlleva una ruptura de la relación con el otro. Así pues, como subraya este autor, “la conquista de sí no se hace contra los otros ni sin los otros”²⁸.

Leibniz pensaba en una inteligencia poderosa pero profundamente benevolente. Nosotros nos hemos enfrentado ya a diversas experiencias que nos han llevado a tomar conciencia del enorme poder de los sistemas que en el mundo actual desempeñan, en lo que se refiere a la comunicación, el papel que Leibniz atribuía a la divinidad. Pero esas mismas experiencias nos han situado ante la descarnada constatación de que no abundan en ellos ni la inocente espontaneidad ni la benevolencia. En cualquier caso, necesitamos afianzar sobre procedimientos dignos de confianza nuestra comunicación con los demás. Sin la presencia de tales procedimientos, ni siquiera podríamos afirmar nuestra individualidad pues, como afirma Tirvaudey, “quien está solo no puede conocer la soledad”²⁹.

²⁶ García, E. A., “El cuerpo viviente y la máquina sin reflejos: M. Merleau-Ponty, G. Canguilhem y las ambigüedades del corpus cartesiano”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 66, 2015, p. 82.

²⁷ Tirvaudey, Robert., “L'ipséité et l'altérité en question : Heidegger, Sartre, Kierkegaard”, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, nº 137, 2012/3, p. 341.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., p. 346.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Gadamer, H. G., *Verdad y método*. Vol. II. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998.

Gadamer, H. G., *Verdad y método*. Vol. I. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993.

Gödel, K., “Sobre sentencias indecidibles de sistemas formales”, en Gödel, K., O. C. Madrid, Alianza, 2006.

García, E. A., “El cuerpo viviente y la máquina sin reflejos: M. Merleau-Ponty, G. Canguilhem y las ambigüedades del corpus cartesiano”, *Daimon*. Revista Internacional de Filosofía, nº 66, 2015, pp. 71-83. DOI: <https://doi.org/10.6018/189501>

Jalón, M., “M. Serres y el diálogo entre las ciencias. Sobre la transmatemática de Leibniz”. *Llull*, nº 14, 1991.

Leibniz, G. W., *Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias, así como también de la unión entre el alma y el cuerpo*. Buenos Aires, Aguilar, 1963.

- *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*. México, Porrúa, 1977.

- *Análisis infinitesimal*, Madrid, Tecnos, 1987.

- *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Madrid, Tecnos, 1990.

- *Monadología y otros*. Barcelona, Folio, 1999.

- *Escritos filosóficos*. Madrid, Antonio Machado, 2003.

- *Correspondencia con Arnauld*. Buenos Aires, 2005.

Mugur-Schächter, M., *Sur le tissage des connaissances*. Paris, Hermes-Lavoisier, 2006.

Serres, M., *La comunicación. Hermes I*. Barcelona, Anthropos, 1996.

Tirvaudey, “Robert, L’ipséité et l’altérité en question : Heidegger, Sartre, Kierkegaard”,

Revue philosophique de la France et de l’étranger, nº 137, 2012/3, pp. 341-356.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.022>

Bajo Palabra. II Época. Nº 27. Pgs: 427-440

