



1. Dos textos de Leibniz: ensayo de metafísica hipotética

Two Texts by Leibniz:
An Essay on Hypothetical
Metaphysics

Dois textos de Leibniz:
ensaio sobre uma
metafísica hipotética

Jorge Alfredo Roetti

Resumen

El artículo estudia dos pasajes de los *Principios de la naturaleza y la gracia fundados en razón*, de Leibniz, y las cuestiones que surgen de su primera pregunta: ¿por qué hay algo y no más bien nada? Estas son las de la existencia de Dios y de la permanencia de la consciencia, que no se pueden demostrar completamente. Sin embargo, se alcanzan fundamentos insuficientes, pero importantes, en su favor, los que superan los intentos de fundamentación de todo ateísmo dogmático, tan difundido en el pensamiento actual. Ese es el resultado más relevante de este ensayo de metafísica.

Palabras claves

Leibniz — Ser — Dios — Consciencia — Ateísmo dogmático

Abstract

This paper studies two passages of Leibniz's work on *Principles of Nature and Grace Founded on Reason* and the consequences of its first question: Why is there something rather than nothing? Theses like those of the existence of God and the permanence of consciousness spring naturally from this first question. A demonstration for such theses cannot be entirely reached. However, some insufficient but nevertheless important foundations in favour of them are achievable and such foundations overcome the legitimacy of any kinds of dogmatic atheism, so widespread today. This is the major outcome of this essay of hypothetical metaphysics.

Keywords

Leibniz — Being — God — Consciousness — Dogmatic Atheism



Resumo

O artigo estuda duas passagens dos *Princípios da Natureza e da Graça fundados na Razão*, de Leibniz, e as questões que surgem de sua primeira pergunta: Por que há algo e não, em vez disso, o nada? Estas são as questões da existência de Deus e da permanência da consciência, que não podem ser demonstradas completamente. Não obstante, aqueles que superam as tentativas de fundamentação de todo ateísmo dogmático, tão difundido no pensamento atual, alcançam fundamentos insuficientes, mas, todavia, importantes a seu favor. Esse é o resultado mais relevante deste ensaio de metafísica hipotética.

Palavras-chave

Leibniz — Ser — Deus — Consciência — Ateísmo dogmático

Introducción

La historia de la metafísica occidental está llena de problemas y de sus intentos de solución. Algunos de esos problemas son tan fundamentales que no podemos evitarlos a lo largo de toda nuestra vida, como son los relativos al ser y de por qué es, el problema de la divinidad y del mundo, el de la muerte y el de si la existencia humana es un mero absurdo sin sentido, o bien si hay una trascendencia de este mundo, algún modo de permanencia de la consciencia tras la muerte, entre otros. Algunos autores piensan que a estos problemas les conviene el último enunciado, el enunciado siete, del *Tractatus* de Wittgenstein,¹ que reza: “*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen*” (de lo que no se puede hablar, se debe callar).

La primera pregunta

Luego de su principio de razón suficiente, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) enunció su primera pregunta: “¿Por qué hay algo y no más bien nada?”. La pregunta fue discutida por varios autores, entre ellos por Heidegger en *¿Qué es metafísica?*² Aquí estudiaremos dos textos tomados

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, edición corregida bilingüe alemán/inglés (Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1922).

² Martin Heidegger, “Was ist Metaphysik?”, conferencia del 24 de julio de 1929. Ver *Heidegger Gesamtausgaben* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004), vol. 9, *Wegmarken*, 122.

de los *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, un escrito breve y tardío, de 1714, dos años antes de su muerte.³ El primero de ellos dice así:

7. Jusqu'icy nous n'avons parlé qu'en simples Physiciens: maintenant il faut s'élever à la Métaphysique, en nous servant du Grand principe, peu employé communément, qui porte **que rien ne se fait sans raison suffisante**, c'est à dire que rien n'arrive, sans qu'il seroit possible à celui qui connoitroit asses les choses, de rendre une Raison qui suffise pour déterminer, pourquoy il en est ainsi, et non pas autrement. Ce principe posé, la première question qu'on a droit de faire, sera, **Pourquoy il y a plustôt quelque chose que rien?** Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose. De plus, supposé que des choses doivent exister, il faut qu'on puisse rendre raison, pourquoy elles doivent exister ainsi, et non autrement.⁴

Hemos enfatizado los textos del principio de razón suficiente y de la primera cuestión fundamental, que es la que nos ocupa. Lo traducimos así:

7. Hasta aquí no hemos hablado sino como simples científicos naturales: ahora es preciso elevarse a la metafísica, sirviéndonos del Gran principio, comúnmente poco empleado, que sostiene que *nada acontece sin razón suficiente*, es decir que nada acaece sin que sea posible, a quien conozca suficientemente las cosas, dar una razón que baste para determinar por qué es así y no de otra manera. Puesto este principio, la primera cuestión que se tiene derecho a hacer será *¿por qué hay más bien alguna cosa que nada?* Pues la nada es más simple y más fácil que alguna cosa. Además, suponiendo que las cosas deban existir, es preciso que se pueda dar razón de por qué ellas deben existir así y no de otra manera.

³ Gottfried Wilhelm Leibniz (1714). Ver Gottfried Wilhelm Leibniz, *Kleine Schriften zur Metaphysik. Opusculum Métaphysiques* (Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1965), ed. y trad. al alemán por Hans Heinz Holz, 424–426.

⁴ Según parece, fue Cicerón, si no el primero, al menos uno de los primeros, que se anticipó a Leibniz en introducir un principio de razón suficiente, al menos de índole causal, como se lee en *De divinatione* 2, 61: *Nihil sine causa fit*. La primera cuestión tampoco surge con Leibniz, ya que se desarrolla a lo largo de la historia de la filosofía (*Cur Potius Aliquid Quam Nihil?*). Ver para ello el libro de Daniel Schubbe, Jens Lemanski y Rico Hauswald, eds., *Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?: Wandel und Variationen einer Frage* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2013).

El segundo texto francés y un boceto alemán preliminar

El texto anterior se completa con el siguiente pasaje en francés:

8. Or cette Raison suffisante de l'Existence de l'Univers se sauroit trouver dans la suite des choses contingentes, c'est à dire, des corps et de leur représentations dans les Ames: parce que la Matière étant indifférente en elle-même au mouvement et au repos, et à un mouvement tel ou autre, on n'y sauroit trouver la Raison du mouvement, et encore moins d'un tel Mouvement. Et quoyque le présent mouvement, que est dans la Matière, vienne du précédent, et celuy cy encore d'un précédent, on n'en est pas plus avancé, quand on iroit aussi loin que l'on voudroit; car il reste tousjours la même question. Ainsi *il faut que la Raison suffisante*, qui n'ait plus besoin d'une autre Raison, *soit hors de cette suite des choses contingentes*, et se trouve *dans une substance, qui ait en soit la cause, ou qui soit un Etre nécessaire, portant la raison, de son existence avec soy; autrement on n'auroit pas encore une raison suffisante, où l'on puisse finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu.*

En este texto, también hemos destacado los aspectos más importantes de la discusión leibniziana. Su traducción es la siguiente:

8. Ahora bien, esta razón suficiente de la existencia del universo no se encontraría en la sucesión de las cosas contingentes, es decir, de los cuerpos y de sus representaciones en las almas: porque siendo la materia indiferente en sí misma a los movimientos y al reposo, y a un tal movimiento o a otro, no se encontraría allí la razón del movimiento, y aún menos de un movimiento determinado. Y si bien el movimiento presente, que está en la materia, viene del precedente, y este aun de uno precedente, no se ha avanzado un punto aunque se fuese tan lejos como se quisiese; pues queda siempre la misma cuestión. Entonces *es preciso que la razón suficiente*, que no tenga más necesidad de otra razón, *esté fuera de esta sucesión de cosas contingentes y se encuentre en una substancia que sea la causa de ellas, o sea un Ser necesario que tenga en sí mismo la razón de su existencia; de otro modo no se tendría aún una razón suficiente en la que se pudiese concluir. Y esta última razón de las cosas se llama Dios.*⁵

⁵ Los temas de la creación, la contingencia y la necesidad se tratan también en *De rerum origine radicali*, tratado previo a los mencionados (es del 23 de noviembre de 1697). Podemos consultar *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. por C. I. Gerhardt, 7 vols., 1875–1890. Ver vol. VII, 302. Hay una edición castellana: G. W. Leibniz, *Escritos filosóficos*, ed. por Ezequiel de Olaso (Buenos Aires: Charcas. 1982), 666.

Leibniz publicó casi siempre en latín o francés y muy poco en alemán (el alemán aparece sobre todo en sus cartas). Sin embargo, en un fragmento en el alemán de su época (un texto de juventud, de 1672, cuando solo tenía 26 años) hace la siguiente observación que parece el boceto de un complejo de temas relacionados con las cuestiones mencionadas anteriormente, como los temas de la posible compatibilidad entre la omnipotencia y la omnisciencia divina por una parte, y la libre voluntad del hombre por otra, y también con los temas de los posibles premios y castigos divinos:

Unter allen Fragen, so das Menschliche Geschlecht verwirret, ist keine mit mehrer hize getrieben, öffter wiederhohlet, gefährlicher und grausamer ausgeübet worden als diese Strittigkeit: wie mit der allmacht und allwißenheit des alles-regirenden Gottes der Freywille des Menschen, Straffe und Belohnung, stehenköne.⁶

Traducimos este texto del modo siguiente:

Entre todas las cuestiones que tanto han confundido al género humano, ninguna ha sido practicada con más ardor, más frecuentemente repetida, más peligrosa y cruelmente ejercida que esta controversia: cómo la libre voluntad del hombre, el castigo y el premio podrían coexistir con la omnipotencia y omnisciencia de Dios que todo lo gobierna.

Compatibilidad, incompatibilidad y grados de las creencias

Los problemas mencionados son algunos de los que acosan a los seres humanos desde los comienzos del pensamiento filosófico. Podemos argumentar sobre ellos, podemos proponer tesis e intentar fundarlas, pero en pocos casos, si acaso en alguno, podemos resolverlos de modo definitivo e irrefutable. Algunas de las tesis que se han propuesto en la metafísica a lo largo de su historia milenaria son incompatibles entre sí, contradictorias en algunos casos, contrarias en otros (y estos son los peores casos, ya que las tesis contrarias pueden ser ambas falsas), pero no nos faltan casos de tesis subcontrarias, o con fundamentos subcontrarios, que son

⁶ Citado en Martin Schneider, *Das Weltbild des 17. Jahrhunderts. Philosophisches Denken zwischen Reformation und Aufklärung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004), 220.

los mejores casos, ya que dos tesis subcontrarias, aunque parezcan incompatibles, no siempre lo son. Pueden ser complementarias e incluso ambas verdaderas. En general, para todas estas tesis, compatibles o no, podemos presentar motivos para creer.

Agreguemos a esto que los fundamentos de las creencias suelen admitir grados: puede ocurrir que dos tesis incompatibles, contrarias o contradictorias sean ambas indefendibles, o ambas igualmente defendibles, o bien que una presente una mayor cantidad o una mayor calidad de fundamentos y sea por ello más digna de ser aceptada como creencia racional. Es lo que parece ocurrir en la controversia entre teísmo y ateísmo. Aquí entendemos estas palabras en sentido lato, a saber, como *deísmo* y su negación. Es decir, en nuestra exposición no supondremos una divinidad que intervenga en el mundo y obre ocasional o episódicamente en el tiempo, como ocurre en muchos teísmos en sentido propio. Menos aún supondremos una divinidad que intervenga cuando conozca acciones humanas, ni que prometa recompensas, o un sistema de premios, o que amenace con un sistema de castigos temporales, en este aquende, o temporales o eternos, en un allende.

Las tesis teístas y ateístas, en el sentido lato propuesto, son falibles, pero si bien es posible dudar tanto de una creencia teísta como de una ateísta, parece mucho más creíble una tesis teísta que su contradictoria ateísta. Veremos que Leibniz argumenta sólidamente a favor de un teísmo.

El núcleo de la fundamentación leibniziana

Esboцemos la cuestión. Supongamos que no hubiese ningún Dios y que el universo fuera increado, y con un pasado y un futuro eternos. Es lo que llamamos un universo eterno bilateral. Tal universo no tendría ninguna razón para ser, existiría simplemente “porque sí”, es decir, “sin razón”. Esta es una tesis fuerte, pero extraña y difícil de aceptar. Para mostrarlo, retornamos a los textos de Leibniz y recordamos la *primera cuestión*, que decía: “¿Por qué hay algo (un universo) y no más bien nada? Pues la nada es más simple y más fácil de admitir que un universo sin razón para ser.” ¿Pero por qué es más simple la nada? Se nos ocurren varias razones para sostener su mayor simpleza.

En primer lugar, la nada que considera Leibniz es una nada absoluta, que podemos concebir como el límite inalcanzable e imperceptible de un proceso de eliminación sucesiva de los estados de cosas del mundo a cuyo límite llamamos “nada”. En ese límite, ya no hay ni siquiera dialogantes que puedan pensar un paso más en el proceso de eliminación. Cuando algo es, inclusive cuando solo son los dialogantes, nos podemos preguntar por qué. Cada vez que nos encontramos ante un estado de cosas y no vemos que su existencia sea necesaria nos preguntamos por qué existe, ya que podría no ser. No es necesario que sea. Y esto lo podemos preguntar para todo estado de cosas, para cada conjunto de ellos y finalmente para su totalidad. Y esto nos hace preguntar por principios, causas y fines, como lo testimonia la historia de la filosofía. Por lo tanto, parece razonable que Leibniz pregunte por qué existe cada estado de cosas y también por qué existe el todo del mundo.

Para Leibniz, que el universo como un todo exista, exige una razón. En cambio, no considera que la ausencia absoluta de todo ser requiera un fundamento. La inexistencia de algo determinado sí puede requerir un fundamento, pero la inexistencia de la totalidad del mundo no lo requiere. Esto apoya la asimetría de fundamento entre el ser y la nada propuesta por Leibniz.

Por otra parte, el no ser, ya que no es, no podría tener ni estructura ni ley (ya que incluso ellas serían algo, y por lo tanto ser), de modo que es contradictorio que el no ser tenga estructura o ley. En cambio, el ser, al menos el único ser que percibimos, es fenoménico, complejo y se manifiesta siempre como un conjunto de estados de cosas no caóticos ni amorfos, sino ordenados y regulados en un todo, lo que reclama una explicación. De modo que el ser fenoménico se presenta como complejo y necesitado de fundamento, en cambio la nada no. Estos motivos apoyan la tesis de Leibniz de que la nada es más simple que el ser.

Supongamos, sin embargo, que el universo exista sin fundamento o razón, o “porque sí”. Pero aún podríamos preguntarnos por qué tiene la estructura que manifiesta y no otra, o por qué las leyes del universo son las que hemos corroborado y no otras diferentes. Que el universo fenoménico, también el universo eterno bilateral, tenga cierta estructura, ciertas

leyes y no otras, nos hace preguntar todavía por qué es así. Es decir, si hubiese varias formas posibles del universo, la existencia de una forma del universo determinada y la inexistencia de otra diferente también posible, parece requerir una decisión, es decir, una voluntad intelectual. Por otra parte, si alguien afirmara que hay una sola forma posible del universo, entonces debería dar razón de por qué es esa la única forma posible, y debería explicar por qué hay una lógica modal de posibilidades y necesidades que determine una única forma admisible de universo. A partir de aquí, es fácil *conjeturar* también una inteligencia y una voluntad que conciba las formas posibles del mundo, elija alguna de ellas (Leibniz argumenta que esa inteligencia y voluntad elige “el mejor de los mundos posibles”) y la haga ser.

Pero en el mero universo material, como totalidad y en su devenir eterno bilateral, no se manifiesta ninguna razón ni voluntad inmanente que lo haga existir, ni que lo haga ser como es. Un universo increado y eterno podría conjeturarse dogmáticamente como una totalidad sin razón para existir, y también sin razón para existir del modo en que existe. Pero sus partes se nos presentan como contingentes, y cada una de esas partes contingentes nos hace preguntar por su causa. Análogamente, un universo material eterno bilateral, sin entendimiento ni voluntad, es al menos una totalidad extraña: no se encuentra ni razón ni voluntad por la que exista, ni que determine su estructura, ni su desarrollo (conforme a las leyes que parecen regirlo), ni su fin (si lo tuviere). Por eso, es comprensible que Leibniz, al finalizar la sección octava citada arriba, pueda concluir que “se precisa una razón que no necesite de otra razón; razón que esté fuera de la sucesión de las cosas contingentes y que sea la causa de ellas, es decir un Ser necesario que tenga en sí mismo el fundamento de su existencia”, ya que de otro modo no se tendría aún un fundamento suficiente de sí y del mundo. Aquí es muy importante que el argumento de Leibniz no apele a la solución de un primer motor, como ocurre en Aristóteles. La mera sucesión infinita de causas y efectos contingentes de una totalidad con su existencia infundada, como se suele pensar un universo material eterno bilateral, aparece como un triste dogma o una mitología difícil de sostener. Por eso, Leibniz apela a “otra razón” que está fuera de esa sucesión de

estados de cosas y acontecimientos contingentes y que es su causa, razón a la que él llama Dios.

El argumento leibniziano es fuerte. Por una parte, da un lugar preponderante a la idea de *causa sui*, que es la de un ser que se da a sí mismo el ser y, simultáneamente, da el ser, su ley y su fin a todo lo que no sea él, que es lo que llamamos mundo y, muchas veces, creación. No podemos negar, sin embargo, que la idea de *causa sui*, si bien es un excelente fundamento, es peculiar en grado sumo, por lo que podemos preguntarnos: ¿prueba algo el argumento leibniziano? No parece ser demostrativo, pero sin duda es defendible, incluso más que el argumento aristotélico del primer motor, pues evita la idea de que un universo carezca de fundamento, aún en el caso de que consista en una eternidad bilateral sin primer motor.

El recurso a un universo eterno bilateral permite a los ateístas evitar el primer motor, aunque ello sea compatible con la ausencia de toda razón o fundamento para el universo. Pero Leibniz advierte que, si el principio de razón suficiente rigiese también para los objetos no fenoménicos, aún un universo eterno bilateral sin primer motor —que no es un fenómeno, sino una hipótesis dogmática— requiere un fundamento, es decir una causa externa a esa sucesión infinita bilateral que sea su *ratio essendi* o “razón de ser”.

La *causa sui* coincide con la voluntad originaria que es el ser, voluntad que también coincide con su consciencia y autoconsciencia. Esa *causa sui* es también el fundamento del ser de lo que no es *causa sui*, entre lo que se encuentra, entre otras cosas, el universo material que conocemos y en el que obramos. Esto parecería suponer —como en Fichte— una primacía ontológica de la voluntad por sobre la consciencia, junto a su identidad *de facto*, pero no estamos obligados a pensar de ese modo, ya que no es obligatorio suponer un devenir de la *causa sui*, pues ella sería atemporal, con lo que concebiríamos a la voluntad y a la consciencia de la *causa sui* como dos aspectos inseparables, idénticos y atemporales de ella misma, como diría Parménides. Voluntad y consciencia coincidirían en la *causa sui*.

Comentarios y conclusiones

Los textos de Leibniz que hemos considerado y las reflexiones que ellos suscitan permiten enfatizar lo siguiente:

1. **No es necesario un motor inmóvil para dar razón de una red causal eterna bilateral.** Para Leibniz, un universo material eterno bilateral carece de una razón de ser *inmanente*, pero como según el principio de razón suficiente todo (incluso una totalidad no fenoménica) necesita una razón de ser o *ratio essendi*, en este caso dicha razón deberá ser trascendente y estará fuera de la red causal eterna bilateral, será *causa sui* y dará una respuesta a la primera cuestión de por qué hay algo y no más bien nada.
2. **En este punto, podemos comentar la concepción de Dios que se atribuye a Einstein.** Él negaba la existencia de un Dios personal, como *causa sui*, y suponía un universo eterno bilateral, típico del ateísmo de la filosofía contemporánea. Este fue el motivo central por el que Einstein y muchos otros científicos de la primera mitad del siglo XX rechazaron inicialmente la idea del *big bang*⁷ e incluso la ridiculizaron, ya que parecía requerir la existencia de una divinidad creadora. Pero Einstein, y muchos otros físicos y cosmólogos, no dejaban de advertir las inconsistencias que esa eternidad bilateral provocaba. La eternidad bilateral torna creíble al ateísmo, pero produce nuevas extrañezas: como ya advertimos, el universo eterno bilateral del ateísmo carece de razón de ser o *ratio essendi*. Como dice Leibniz, más fácil sería que nada existiera. Pero aun admitiendo ese universo eterno bilateral del ateísmo como algo dado al que no se le pide razón de ser, de todos modos, los físicos suelen preguntarse por qué las leyes del universo material son las que encontramos y no otras distintas. Es una pregunta

⁷ Einstein recurrió a un agregado teórico arbitrario que llamó “constante cosmológica” para negar el *big bang*. Más tarde se arrepintió de ello. La doctrina de la explosión originaria (*big bang* en inglés, *Urknall* en alemán) fue propuesta por el abate, astrónomo y físico belga Georges Lemaitre (1927) de la Universidad Católica de Lovaina, aunque ya antes, en 1922, fuera propuesta independientemente por el físico ruso Alexander Friedman y difundida luego, en 1948, por su discípulo ucraniano Guiorgui Gamov, físico especialista en gravedad, ambos de la Universidad de Leningrado, hoy nuevamente San Petersburgo.

legítima y esperable, y de difícil respuesta dentro de la inmanencia en un universo eterno bilateral.

- a. Podemos completar este comentario a la hipótesis de Einstein respecto de la existencia de Dios, diciendo que fue al menos curiosa, porque terminó admitiendo una extraña especie de “divinidad”, si se la puede llamar así, que era impersonal, inmanente al universo y que consistía en el sistema de leyes que lo rigen. Esa hipótesis era solo conjetural, ya que no suponía fundamentos, y lo único que presumiblemente intentaba hacer era sortear una dificultad central del ateísmo tradicional. Por el contrario, Leibniz supuso una *causa sui* divina, consciente y voluntaria, que elegía las leyes del universo de modo de crear “el mejor de los mundos posibles”.
- b. A partir de allí, surge un conjunto de cuestiones. La decisiva es la de si el principio de razón suficiente de Leibniz vale para toda tesis, es decir también para las que mientan una realidad no fenoménica, o como la llamaba Kant, nouménica. Es sabido que, para el filósofo de Königsberg, a diferencia de Leibniz y los filósofos racionalistas, la validez del principio de razón suficiente se limitaba al mundo de los fenómenos, el único para el que tiene sentido aplicar las formas de la intuición y las categorías del entendimiento, pero no era lícito usar ese principio para discutir sobre las ideas del mundo, del alma y de Dios. En general, ese principio sería aplicable en cuestiones de metafísica formal, pero no de metafísica material que trascienda el mundo de los fenómenos. La discusión filosófica posterior acepta usualmente la solución de Kant respecto de los límites de aplicación del principio de razón suficiente, pero hay otro principio más débil que el propuesto por Leibniz, que hemos denominado *principio de razón insuficiente* y hemos discutido en ocasiones anteriores.⁸

⁸ Ver Jorge Alfredo Roetti, *Cuestiones de fundamento* (Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2014), 302; Jorge Alfredo Roetti, *Reglas y diálogos: una discusión lógica* (Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2016), e-book, 432; Jorge Alfredo Roetti y Rodrigo Moro, eds., *El fundamento y sus límites: algunos problemas de fundamentación en ciencia y filosofía* (Londres: College Publications, 2016), 330.

- c. Este principio nos permite argüir que, cuando no es posible demostrar una tesis más allá de toda duda, pero tenemos la posibilidad de presentar enunciados que apoyan esas tesis no demostrables, y fundarlos a partir de otras creencias ya aceptadas (aunque no sean demostrables), o incluso sus reglas de fundamentación sean falibles (como ocurre con los fundamentos probabilitarios y estadísticos), podemos considerar a una tesis como corroborada, muchas veces incluso con alta probabilidad. Así se argumenta actualmente en la mayoría de las teorías científicas, las cuales, aunque son falibles, constituyen la mayor parte de nuestro conocimiento serio.
- d. En una situación semejante se encuentran muchas tesis metafísicas, como las propuestas por Leibniz en los dos textos citados. Así parece que la tesis que afirma la existencia de Dios a partir de los argumentos propuestos por Leibniz es mucho más defendible que la tesis opuesta del ateísmo. Algo semejante ocurre con muchos otros argumentos tradicionales, como el que postula alguna forma de permanencia de la consciencia luego de la muerte. Desde una concepción materialista, la consciencia se considera en general como un “epifenómeno” de la complejidad de la actividad cerebral. “Epifenómeno” es una palabra conjuro —o una palabra mágica— que pretende explicar la aparición de la consciencia y especialmente de la autoconsciencia, aunque eso sea solo una pseudoexplicación. La antigua metafísica parmenídea, que propone la identidad del ser y la consciencia, aún hoy es más razonable que la pseudoexplicación de la consciencia como “epifenómeno”. Por otra parte, la concepción de la muerte como la desaparición de toda consciencia tiene también sus aspectos dudosos: como dice Heidegger, anticipamos nuestra muerte como lo más propio de nuestro ser en el mundo. Pero según Heidegger, esa anticipación supone un mundo existente en el que ya no existimos, algo que es completamente antifenomenológico, ya que el mundo, y el otro en el mundo, son siempre correlatos *del que es en el mundo*, el *Dasein*. En forma coherente, el inmaterialismo de Berkeley identificaba el ser con el percibir y el ser percibido, de lo que se desprendía que no había algo percibido sin quien lo percibiera (es decir, al menos un Dios). Aquí tenemos

otra vez la mutua implicación del mundo y del ser en el mundo, o más generalmente, de la identidad parmenídea de ser y conciencia.

- e. Por supuesto, podemos pensar y argumentar a favor de un mundo que se aniquila con la aniquilación de la conciencia, pues ¿qué es un mundo no percibido? ¿Por qué es, si es más fácil no ser que ser, como nos dice Leibniz? ¿Por qué surgiría ese mundo sin razón y se daría una ley natural y no otra, y de dónde surgiría la ley natural que estructura el mundo? Todo ello se manifiesta como un dogma infundado de la mitología materialista. Con cada muerte tendríamos la desaparición de una conciencia y con ella la desaparición de todo mundo. El ser surgiría con cada conciencia individual y concluiría con su desaparición. ¿Es esto algo con algún sentido? Lo único que resta es la afirmación del absurdo, del sinsentido más absoluto de todo. Los medios y los fines solo serían conexiones con sentido para las partes, pero el todo del mundo carecería de sentido, como carecería de sentido toda existencia humana. Nada de lo que hicimos, hacemos o haremos tendría ningún sentido, en alguno de los significados de la palabra “sentido”. Pero entonces, ¿para qué la ciencia, para qué la filosofía, para qué cualquier actividad considerada buena o mala, si todo se disuelve en el sinsentido de la nada?
- f. Ciertamente, podemos creer en el absurdo del hombre, del mundo y del ser mismo, pero también podemos desconfiar de esa tesis. ¿Por qué no podría conservarse de alguna forma el ser? Y correlativamente, ¿por qué no podría conservarse de algún modo la conciencia, de modo que se conserve el ser? Muchos de los más grandes filósofos sospecharon que era posible alguna forma de conservación de la conciencia, tal vez en la forma de cierta participación en alguna especie de conciencia infinita que algunos llaman Dios. Esto se sostendría en tres fundamentos principales: la fortaleza de la tesis de la *identidad de ser y conciencia*, que nos llega al menos desde Parménides; la *disolución en la nada de lo que no es percibido al menos por la divinidad percipiente*, que enfatiza Berkeley; y la *repulsión del sinsentido de la aniquilación en la nada*, que supone la aniquilación de la conciencia. Como decía Kant, la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma

era para él “un postulado racional de la razón práctica”, en alemán “*ein vernünftiges Postulat der praktischen Vernunft*”. Poco más podemos agregar en este ensayo de metafísica hipotética.

Jorge Alfredo Roetti
Conicet, Universidad Nacional del Sur,
Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires
Bahía Blanca, Buenos Aires
jorge.roetti@speedy.com.ar

Recibido: 22 de octubre de 2019

Aceptado: 21 de octubre de 2020