

cuaderno en homenaje a Vigarello que publica su último libro nº 171



[Entrevista](#)

## **Georges Vigarello: “Una nueva cualidad apareció: la escucha, a la vez la del mundo y la de sí mismo”**

[Georges Vigarello](#), conversación tenido con [Frédéric Manzini](#), publicada el 01 de abril de 2026

Desde hace cuarenta años, el historiador Georges Vigarello explora la historia del cuerpo para leer en ella las grandes mutaciones de la civilización occidental. En su nuevo libro, *Les Logiques du corps* (Seuil, 2026), nos explica cómo el cuerpo se ha vuelto el laboratorio último de nuestra libertad y de una nueva escucha de sí mismo.

**Les Logiques du corps** aparece después de cuarenta años de trabajos sobre diferentes aspectos de la historia del cuerpo♦♦— la limpieza, la silueta, el vestido, la virilidad, la fatiga... ¿Es esta una síntesis?

**Georges Vigarello**: Es una síntesis, sí, pero no solamente eso. He querido llevar más lejos mi empresa desarrollando de manera más sistemática temas que apenas habían sido esbozados en mis libros precedentes. Lo que verdaderamente es novedoso acá es la distinción explícita entre modelo funcional y modelo existencial. En mis trabajos anteriores, comenzando con *Le Corps redressé* (1978), estos modelos funcionales estaban ya en filigrana. El paso de los humores a las fibras en el siglo XVIII, por ejemplo, constituye el motor secreto de mis primeras investigaciones sobre el enderezamiento. Lo que trato en la actualidad es formalizar esta genealogía: mostrar cómo hemos pasado de un cuerpo por «corregir» desde el exterior a un cuerpo por «experimentar» desde adentro. A medida que iba desarrollando temas, especialmente cuando trabajé sobre el sentimiento de sí o sobre la historia de las emociones, fui tomando consciencia de algo esencial: contrariamente a algunas posiciones muy argumentadas sobre el cuerpo dominado –estoy pensando en **Foucault**, a quien he seguido durante mucho tiempo con pasión–, existe, más allá de la dominación, una dinámica de la liberación. Este libro es pues a la vez una síntesis y una tentativa por formalizar lo que ya estaba operando en mis trabajos precedentes, sin que yo me diera aún cuenta plenamente.

**Uds. opone modelos “funcionales” y modelos “existenciales”. ¿Cómo define Ud. estos dos términos?**

Los modelos funcionales describen cómo funciona el cuerpo en una época determinada: están muy fuertemente influidos por el medio, a saber por las invenciones, las técnicas, las máquinas, pero también por la manera cómo se comprende al mundo circundante. En **Descartes**, por ejemplo, el cuerpo-máquina es pensado a imagen de los autómatas que se comienzan a construir. En el modelo humoral medieval era el alimento y el aire los que regulaban los equilibrios internos de los diferentes humores.

---

♦♦ < Nacido en 1941, **Georges Vigarello** es director de investigación en la École des hautes études en sciences sociales (Ehess). Especialista en la historia del cuerpo, de la higiene y de la salud, es autor de numerosas obras, entre las cuales *Le Corps redressé* (1978), *Lo Sano y lo Malsano: Historia de las Prácticas de la Salud desde la Edad Media hasta Nuestros Días* (1985; Abada, 2006), *Historia de la violación (siglos XVI a XX)* (1998; Cátedra, 1999), una *Historia de la Belleza: el Cuerpo y el Arte de Embellecer desde el Renacimiento hasta Nuestros Días* (2004; Nueva Visión, 2005), con Alain Corbin & Jean-Jacques Courtine, una *Historia del cuerpo* en 2006, en la que se encargó del tomo I: *del Renacimiento a la Ilustración* (Taurus, 2005); *La metamorfosis de la grasa: Historia de la obesidad, desde la Edad Media al siglo XX* (2010, Península, 2011), *La Silhouette du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours: Naissance d'un défi* (Seuil, 2012), *Sentimiento de sí o Historia de la Percepción del Cuerpo* (2014; traducido por Luis Alfonso Paláu, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017), *Historia de la fatiga* (2020; Clionauta, 2020) y *Les Logiques du corps. Une autre manière de penser le temps* (Seuil, 2026).>

Los modelos existenciales, por el contrario, designan las elecciones que hacen los individuos para darle sentido, densidad, una presencia a su cuerpo. Es acá dónde toman sentido los deseos, las voluntades, las maneras de afirmarse y de experimentarse. Un ejemplo que me parece particularmente impactante es el de **Luigi Cornaro** que, a mediados del siglo XVI, escribe que los astros «*inclinan pero no imponen*». Es una ruptura considerable, pues si el cosmos no dicta ya mi vida, yo puedo escoger mi alimentación, elegir la manera cómo existo. El modelo existencial, es precisamente esto, es la toma de las riendas del cuerpo como lugar de una existencia propia.

**¿Será que este modelo existencial evoluciona siguiendo una lógica de continuidad, mientras que los modelos funcionales proceden por rupturas?**

Es uno de los puntos que me tocó llegar a establecer. Los modelos funcionales obedecen a un tiempo discontinuo, el de las rupturas: se pasa del cuerpo humoral al cuerpo mecánico, del cuerpo mecánico al cuerpo energético, y así sucesivamente. Pero los modelos existenciales siguen una lógica diferente: la emancipación, la individualización, el profundizamiento de la sensibilidad. Y estas tres dinámicas progresan de manera continua a través de las épocas. Uno nunca sale completamente del marco cultural en el que se vive pero dentro de dicho marco, la individuación va a profundizarse de período en período. Es una conquista que atraviesa el tiempo. Hay pues dos temporalidades en este libro: el tiempo de las rupturas, que es el de los modelos funcionales —cómo funciona el cuerpo—, y el tiempo de la continuidad, que es el de los modelos existenciales —qué sentido le doy a este cuerpo—. Estos dos tiempos se articulan sin nunca coincidir completamente.

**Pero en el título Ud. habla de “lógicas” más bien que de “modelos” o, como lo habría hecho Michel Foucault, de “normas”...**

Yo no lo niego: *Le Corps redressé*, publicado en 1978, era un libro muy foucaultiano, articulado en torno a nociones de dominación, de normas, de disciplina. Pero desde *Lo Sano y lo Malsano*, en 1985, ya introducía un capítulo titulado «Dominación o conquista», y me fui desprendiendo de ese enfoque. La idea de un poder secular sobre el cuerpo, tan subterráneo como inquebrantable, perdió para mí en pertinencia y en verdad. No se trataba de negar la realidad de la dominación pues ella es evidente de forma masiva e indiscutible; era más bien rehusarse a considerarlo la última palabra en la historia. Al lado de dicha dominación, y a pesar de ella, existe una dinámica de emancipación que se prosigue. Foucault sigue siendo para mí un genio; simplemente, que yo no puedo seguirlo hasta el final.

**Las tres dinámicas que Ud. identifica, a saber liberación, individualización y sensibilidad creciente, ¿funcionan juntas o por separado?**

Comienzo por decir que se puede discutir el que sean tres. Puede ser que hayan cuatro o cinco, pero mi sensibilidad personal me ha llevado a considerar que existían estas tres dinámicas; y sí, pienso que ellas se corresponden. Liberarse es simultáneamente individualizarse: dejando de seguir un modelo impuesto Ud. crea el suyo. Y entre más se afirmen sus características individuales, más atento se vuelve Ud. a lo que siente, más se agudiza su sensibilidad. A este respecto soy un viejo lector de **Norbert Elias** y de su obra sobre *La Civilización de las costumbres*, y me parece que la sociedad occidental va claramente en el sentido de una profundización de lo que se siente. Se lo mide muy concretamente en la manera cómo las sociedades califican el dolor. En los textos galénicos, cinco características eran suficientes. Y en **Michael Ettmüller**, en Leipzig a fines del siglo XVII, se hablaba de diez. Y desde fines del siglo XIX hemos llegado muchas decenas en autores como **Henri-Étienne Beaunis** por ejemplo. Y no es un asunto anecdótico: es el signo de un aguzamiento inexorable de la manera cómo se percibe su propio cuerpo, e indiscutiblemente su relación con el mundo.

### ¿Se vuelve una hipersensibilidad este aguzamiento?

Sí, y es una de las paradojas que el libro explora. Una sensibilidad llevada al extremo se vuelve fragilidad y puede llevar al rechazo de los comportamientos sin embargo constitutivos de la vida colectiva, necesarios para la supervivencia. El miedo a la guerra es sin lugar a dudas la ilustración más sorprendente. **Stéphane Audouin-Rouzeau** lo mostró de manera absolutamente contundente. Cuando se lee a **Bertrand de Born** regocijarse en la Edad Media «*Ah, qué placer es la guerra, luchar codo a codo con mis amigos, espalda contra espalda y ver correr la sangre*», se mide la distancia que nos separa de ese universo emocional. Esta sensibilidad creciente se vuelve igualmente una susceptibilidad nueva: entre más se afirma un individuo, menos soporta que se le imponga algo. Acá es donde surgen nociones que no existían hace algunas décadas —el acoso, el atosigamiento—, nociones cuya dificultad para someter a criterios jurídicos revela claramente a qué punto ellas son el producto de una profunda transformación de la relación consigo mismo.

### ¿Crea esto una incomprensión entre las generaciones?

Es claro. Conocí bien a gente que había crecido en los años 1920-1930, comenzando con mi padre, para quien los conflictos interiores, la psicología de los malestares, el sentimiento de sí, todo eso les era verdaderamente ajeno. Por ejemplo yo adoraba a mi padre, pero le puedo decir lo que pienso: esa adoración no le importaba, no le decía nada. Lo que para él contaba era la fuerza de voluntad. Es preciso también tener en cuenta que eran generaciones habían hecho y conocido la guerra, al contrario de las jóvenes generaciones de hoy que no la han conocido, que han crecido en una relación con el cuerpo enteramente reorganizada en torno a la escucha de sí, del bien-estar, de la singularidad individual, y que son percibidos como frágiles por sus mayores. La perspectiva de hacer la guerra los aterroriza. Pero no es tanto por fragilidad

como por una transformación, con una economía de lo sensible completamente distinta, con sus fuerzas y sus propios riesgos. El freudismo, que ha emergido sin embargo a comienzos del siglo XX, ha sido muy lento al respecto – me atrevería a decir que él sólo ha impregnado realmente a nuestras sociedades occidentales en la segunda mitad del siglo.

**¿Cómo explicar que el cuerpo, durante tanto tiempo pensado como lugar de constreñimientos y de opresiones, se haya vuelto en la actualidad el lugar de la expresión de sí, de la reivindicación personal?**

Tenemos que comenzar por deconstruir esa imagen de un cuerpo al que se ha despreciado uniformemente. Desde el Renacimiento, algo cambió profundamente. **Montaigne**, **Ronsard** y otros afirman que es el presente el que cuenta, que es el instante el que importa. Con frecuencia se ponen como ejemplo las vanidades pictóricas como un *memento mori*, pero yo los leo de forma diferente: el cráneo y los instrumentos de música no dicen en ese momento «vais a morir», lo que más bien dicen es «aprovechad lo que tenéis ahora». La Edad Media había estado centrada en la preparación para la muerte, en las *artes moriendi*, en la obsesión por el momento último. El Renacimiento inaugura una relación con el cuerpo que valoriza la existencia presente. Es cierto que sí, que existe una tradición filosófica y religiosa que subordina el cuerpo al alma, que lo controla y lo vigila. Pero esta tradición nunca ha tenido la última palabra. A todo lo largo de la historia el cuerpo ha manifestado sus exigencias.

**¿Tienen estas dinámicas de liberación y de individualización vocación de extenderse más allá de Occidente?**

Es una pregunta muy amplia que me es muy difícil responder con certidumbre dado que no soy para nada especialista en culturas no-occidentales. Existen indiscutiblemente modos de cultura que no se superponen con la cultura occidental. Una diferencia me parece sin embargo central, a saber que en la cultura occidental, es la individuación la que se impuso; en muchas de las culturas orientales es, por el contrario, la fusión –eso de fundirse en el colectivo, con el cosmos– lo que constituye el ideal. No es la victoria del sujeto; en un sentido diríamos incluso que es lo contrario. Investigadores como **Thomas Brisson**, en sus trabajos sobre la desoccidentalización del saber, han explorado esta cuestión de manera verdaderamente rigurosa. Permanezco pues prudente y afirmaré que la universalización de estas dinámicas no tienen nada de evidente, y quizás no deberían serlo.

**Más que nunca el cuerpo está actualmente en el centro de los debates políticos y sociales –el género, la transidentidad, la salud mental, la gestación en vientre alquilado–?**

Indiscutiblemente. El ascenso del sujeto, la profundización de la sensibilidad, el imperativo de escucha de sí mismo, todas estas dinámicas hacen del cuerpo el

lugar de reivindicaciones nuevas, que sería simplista tratar de forma separada. El dominio de la reproducción, las cuestiones de género y de transidentidad, el derecho a disponer de sus placeres, el deporte como escucha de las sensaciones, todas son facetas de una misma exigencia. Mire no más la revolución de las prácticas deportivas: el *surf* consiste en *escuchar* la ola, el parapente en *escuchar* el viento. Esto es flagrante en el *skateboard* o en los *rollers*: lo que se juega ya no es dominar el espacio por la fuerza sino volverse sensor ultra-sensible. El equilibrio nace de la interpretación constante de los micro-signos que el asfalto y el cuerpo intercambian. Una nueva cualidad ha aparecido: la escucha, es decir a la vez la escucha del mundo y la escucha de sí. No se trata ya de aplicar una fuerza sobre las cosas sino de actuar sólo a partir del momento en que se ha interpretado el mensaje que el mundo y el cuerpo acaban de lanzar. Y por lo demás, la cuestión de la salud nunca ha estado antes tan presente, tan central, tan cargada políticamente.

**En el fondo, ¿el cuerpo siempre ha sido una construcción, o estamos hablando de una especificidad de la modernidad?**

Estoy totalmente persuadido de que siempre ha sido una construcción. Tome no más el ejemplo del vestido: es una construcción del cuerpo, y una construcción cada vez más elaborada. Lo que cambia es la naturaleza y el sentido de esta construcción. Durante mucho tiempo hemos vestido el cuerpo para imponerle una forma, una silueta, una pertenencia social. Actualmente, el movimiento se ha invertido, y la nueva construcción consiste en rechazar lo que se impone desde el exterior para partir de su propia morfología, de sus propias sensaciones, para crear a partir de ahí. Esta inversión es decisiva. Pero no hay que engañarse: ella se inscribe en una historia de largo duración, es el producto de todas las dinámicas de las que hemos hablado. La historia del cuerpo, es la historia de esta construcción – que se enriquece, que cambia, que a veces fracasa, pero que nunca se detiene.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, abril 6 de 2026.

*Les Logiques du corps. Une autre manière de penser le temps*, de Georges Vigarello, vient de paraître aux Éditions du Seuil. [384 p., 25€, disponible ici.](#)

L'UNIVERS HISTORIQUE

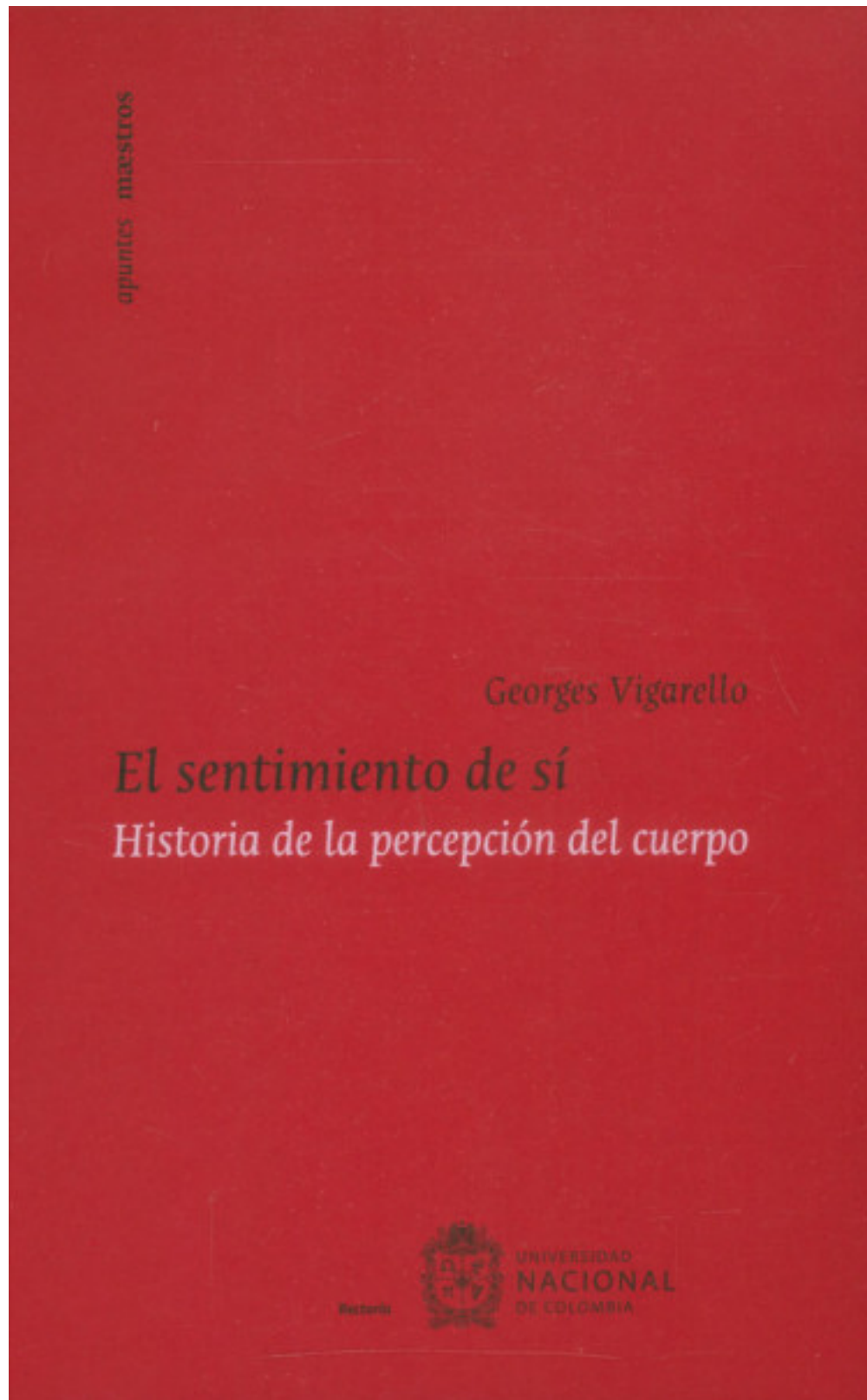
GEORGES  
VIGARELLO

Les  
logiques  
du corps

Une autre manière  
de penser le temps

SEUIL





<en esta misma página quedan algunos ejemplares a 55.000COP + 18.000 del correo>



Las claves de un clásico

## ¿Cómo justificar la existencia del mal? La respuesta de Leibniz

[Nicolas Tenailon](#), publicado el 26 de marzo de 2026

Jurista, diplomático, teórico del optimismo en un siglo marcado por las guerras de Religión, Leibniz se dedica a cambiar la mirada de sus contemporáneos sobre el escándalo del mal, racionalizándolo. Se convierte en el defensor de Dios del que busca justificar su benevolencia. Itinerario de un pensador genial, al que llamaron «*la inteligencia de Europa*».

**En enero de 1672, Leibniz es enviado a París por el elector de Mayence.** Su misión es hacerle llegar a Luis XIV un memorial titulado *Projet de conquête de l'Égypte* que él había escrito con el fin de convencer al rey de Francia de que no le hiciera la guerra a Alemania, de debilitar a los holandeses cortándoles la ruta comercial de las Indias de donde obtenían gran parte de su poderío, y de participar en el mismo movimiento en la lucha contra el Imperio otomano. Esta misión fracasó –pues Luis XIV prefería hacerles directamente la guerra a los holandeses–, pero Leibniz no se ofuscó para nada. Pues decidió quedarse cuatro años en París, que era considerada como la capital intelectual del mundo. Su estada fue la ocasión para encontrar científicos (como Huyghens), filósofos (como Malebranche), teólogos (como Bossuet), y satisfacer su gusto por encuentros y sincretismo. Dotado de una inteligencia superior y precoz – aprendió latín a los 8 años solo y ¡entró a la Universidad a los 15 años!–, Leibniz

se esforzará constantemente por reunir las especulaciones teóricas más diversas en un sistema de pensamiento capaz de reconciliar ideas antiguas (como las de Aristóteles o de la escolástica) con las ideas modernas (los racionalismos de Descartes o de Spinoza). Considerado como «el último genio universal», orgullo de Alemania como Descartes lo fue de Francia, fundador de la Academia de Ciencias de Berlín, es el autor de una obra vertiginosa de más de 200.000 páginas, diseminada en ensayos frecuentemente cortos, cartas, diálogos, artículos científicos que forman otras tantas perlas para guiarnos en el pensamiento de aquel que Gilles Deleuze consideraba como la encarnación de «*el pensamiento barroco por excelencia*» (*Le Pli*, 1988)<sup>♥♦</sup>.

## Así sea la Teodicea

¿**Como no perderse en esta obra de mil entradas?** Pues partiendo de su motivo central. Leibniz quiso reconciliar su época marcada por las últimas brasas de las guerras de Religión, porque estaba convencido que la Creación es buena y, por lo tanto, el mal es relativo. Ahora bien, justificar a Dios apenas si necesita una palabra que Leibniz se inventó en 1696: «Teodicea», que dará título a su único libro importante aparecido en vida, en 1710, y redactado en francés, la lengua diplomática: los *Essais de Théodicée (sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal)*. Su escritura tendrá que ver con la anécdota; estaban leyendo en su salón, públicamente, extractos de la obra de Pierre Bayle, y la hija del príncipe-elector de Hanovre, Sophie-Charlotte, le pidió a Leibniz que escribiera contra los pasajes escépticos del filósofo contenidos en su *Dictionnaire historique et critique* (1697), en particular contra el artículo «Rorarius».

La *Théodicée* será la respuesta más lograda a esta petición que, desafortunadamente, ni la princesa Sophie-Charlotte, muerta en 1705, ni Pierre Bayle, muerto en 1706, pudieron leer. Pero ¿qué contiene esta obra maestra del pensamiento barroco? Una respuesta sabia a esta inquietante observación que el mal pone en peligro la coherencia de los tres atributos esenciales de Dios: su omnisciencia, su omnipotencia y su perfecta benevolencia. Pues, como lo explica Bayle en el artículo «Maniqueos» de su *Dictionnaire*, o Dios no quiere el mal pero no lo puede impedir y entonces no es omnipotente, o el puede pero no lo quiere y entonces no es perfectamente benevolente. Por esto es necesario concluir que «*la razón está forzada a confesar que ella no sabe cómo poner de acuerdo la existencia del mal con las perfecciones infinitas de Dios*». Ahora bien, esta crítica del escéptico francés exige una respuesta tanto más urgente en cuanto ella abre la vía al ateísmo. Y aunque Bayle era protestante como Leibniz, terminó por hacerles serias concesiones a los ateos. ¿Será que considera así que, contrariamente a lo que afirmaba Locke con respecto a su falta de fiabilidad (porque ellos no pueden jurar sobre ningún texto sagrado), su

---

<sup>♥♦</sup> <la edición crítica comenzó en Berlín en 1923, pero se sabe que aún faltan varias décadas para terminarla. Paláu>.

moralidad no es menor que la de los creyentes? Leibniz se pone pues en la ardua tarea de contrariar a Bayle. ¿Cómo? Movilizando todo su sistema filosófico...

Con el fin de comprender su resorte, es necesario remontarnos al primero de sus escritos, a su tesis de derecho, defendida en 1666 en la universidad de Altdorf: *Des cas embarrassants en droi*. Por entonces defendió la idea de que todos los casos difíciles del derecho tienen una solución que se encuentra en los principios mismos de la ley y no en la apreciación personal del juez. Pero ¿cómo podría la ley anticipar todos los casos posibles? Para responder a esta pregunta es necesario pasar del derecho a la metafísica con el fin de convencerse de que todo lo que ocurre sucede siguiendo un orden necesario. Dicho de otro modo: todo tiene una razón de ser (*nihil sine ratione*). Es este el primero de los principios leibnizianos: el principio de «razón suficiente».

## Sacar a la razón de sus vagabundeos

**¡No existe el azar!** Si le creemos a Leibniz, todo lo que acontece es pensado, previsto, querido por Dios. ¿Qué es pues Dios? Una máquina de calcular. Leibniz habla de *Deus calculator*. ¿Y qué calcula él? Todo. Cuando el filósofo habla de cálculo, él sabe de qué habla; él mismo inventó una calculadora con mejores actuaciones que la de Pascal, porque podía multiplicar, dividir y extraer raíces cuadradas. Ciertamente. Toda la tradición medieval estuvo de acuerdo en que Dios era omnisciente. Pero para antes de Leibniz, el saber de Dios no se emparentaba con el cálculo matemático. Ahora bien, él se apasiona por la lógica y el cálculo, y en 1675, en París, descubre al mismo tiempo que Newton el cálculo infinitesimal gracia al cual lo ínfimo entraba de ahí en adelante en las ecuaciones matemáticas. Aplicado a la física, este descubrimiento favorece el paso a una visión del mundo mucho más flexible que la del mecanicismo cartesiano. Permite someter al cálculo todas las trayectorias teniendo para ello en cuenta el grado de dureza de un cuerpo, lo que permite encontrar las verdaderas leyes del choque y rectificar en este punto los errores de Descartes. Con Leibniz, el mundo pierde su rigidez, se vuelve «elástico» y sube todo diferenciado hasta en la menor de sus partes... Esta fue su respuesta para salir de una de los «dos laberintos famosos en los que nuestra razón se pierde bien a menudo» (*Teodicea*): el laberinto del continuo. ¿Pero qué pasa con el otro? Con aquel en el que se pierde la reflexión cuando trata de comprender lo que puede ligar la necesidad con la libertad, en apariencia contradictorias?

Se necesitará desviar por otra parte para encontrarle salida a este segundo laberinto, armándose esta vez con dos nuevos principios correlacionados con el principio de razón suficiente: el principio de economía y el principio llamado de los «indiscernibles». Éste afirma que ninguna cosa es idéntica a otra en el mundo, pues si dos cosas sólo difieren en número, Dios no se habría tomado el trabajo de crear la segunda luego de la primera. Claro que se objetará que la naturaleza produce gemelos, pero que ellos sólo son semejantes en su

aparición. Según la leyenda, mientras enseñaba tal principio en el castillo de Charlottenburg, en Berlín, y dado que algunas marquesas se negaban a admitirlo, Leibniz las invitó a que le recogieran dos hojas idénticas ahí mismo en el parque del castillo... Para Leibniz, lo que no puede ser singularizado no puede pues acceder a la existencia: «*Lo que no es realmente un ser, tampoco es verdaderamente un ser*» escribe sutilmente en su *Système nouveau de la nature et de la communication des substances* (1695). Por esto se llamará a su filosofía «*individualista*». Pero ¡atención!: evidentemente no se trata acá de egoísmo. Pues acá estamos en uno de los puntos más difíciles del pensamiento de Leibniz: todo «individuo» saca su diferencia, no de un yo egocéntrico sino de su relación con los otros, es decir del lugar que ocupa con relación a todos los otros individuos.

Es cierto que se trata acá de un punto delicado para comprender. Para hacernos una idea, imaginemos unas perlas regadas sobre la mesa. Cada una refleja no solamente a su vecina sino también, por un juego de puesta en abismo\*♦, todas las otras, puesto que, en el reflejo de la primera, está también el reflejo de la que se encuentra tras ella, y así sucesivamente. Cada una expresa pues su punto de vista sobre el Universo, un poco como si, para retomar una metáfora que le gusta a Leibniz, miráramos una ciudad iluminada en la noche en una perspectiva que nos es propia: existe una infinidad de perspectivas pero sólo una ciudad. Es lo que él llama la teoría de las mónadas, especies de puntos metafísicos, de autómatas espirituales que componen lo real. Aplicada al hombre, esta teoría significa que entre más excelsa sea nuestra ciencia, más reflejos percibimos, y más expresamos nosotros el Universo. Y esto que es verdad espacialmente lo es también temporalmente. Cada mónada contiene todo lo que le va a ocurrir. Los acontecimientos de la vida de toda mónada no hacen más que «desenvolver» lo que Dios ha previsto que le sucederá. ¿Quiere esto decir que no hay lugar para la libertad en Leibniz? Es lo que pensará Kant que ironiza contra el filósofo de Hanover al afirmar que él sólo le proponía la hombre una libertad de «*asador*». Pero Leibniz distingue lo que es necesario de lo que es seguro. Efectivamente estaríamos privados de libertad si todo lo que hiciéramos debiera ser necesario (como dos y dos son cuatro). Pero nuestros actos son lógicamente contingentes; podemos escoger beber un *schnaps* mientras leemos como renunciar a hacerlo. Por el contrario, desde el punto de vista de Dios, nuestra elección será «*segura*», es decir prevista por Dios que la inscribió en el escenario del Universo.

## Una «armonía preestablecida»

**Según la concepción de Leibniz pues, nada existe sin razón de ser, y todo lo que existe está singularizado. Pero esto no nos dice todavía nada sobre la**

---

\*♦ < Se refiere a una técnica artística, literaria o cinematográfica donde una obra contiene una versión más pequeña de sí misma, similar a un efecto de "muñecas rusas" o un espejo que refleja otro espejo. En la red >

cuestión del mal. Para abordarlo, tendremos que realizar un último desvío y preguntar por cuál es la razón última de las cosas, «*el origen radical de las cosas*» para retomar el título de un opúsculo escrito en 1697. Plantearse esta pregunta es en el fondo preguntarse: ¿por qué fue que Dios creó nuestro mundo y no otro? Leibniz responde que es por ¡ser el mejor de los mundo posibles! Tal es la teoría del *optimum* que ridiculizará Voltaire en *Cándido*, mostrando para ello que las guerras, los temblores de tierra, la existencia de la esclavitud... impiden adherir a semejante tesis. Pero aceptar la crítica de Voltaire, sería olvidar que el optimismo que defiende Leibniz reposa no en los hechos sino en la lógica. Si nuestro mundo fuera malo, Dios no sería perfectamente benevolente en el momento en que decidió crearlo, lo que contradeciría su concepto, como bien lo anotó Bayle. Y si nuestro mundo fuera perfecto, sería semejante a Dios, lo que derogaría el principio de economía, según el cual Dios no hace que exista dos veces la misma cosa. Nuestro mundo es pues un *optimum*, el mejor de los posibles. Él es el que comporta un máximo de bienes composable, cuya existencia es posible al mismo tiempo que cualquier otra cosa. A partir de entonces, lo que nos parezca malo debe ser relativizado. Todo mal es un menor mal, la expresión de una diferencia de grado entre dos cosas más o menos buenas. Como lo había visto Agustín, el mal se define como simple privación, como falta de perfección.

Para ilustrar su teoría del optimum, Leibniz toma al final de sus *Essais de Théodicée* el ejemplo de una pirámide sin base dividida en una infinidad de habitaciones. Un viajero, Teodoro, es invitado por la diosa Pallas Athéna a visitar algunas de esas cámaras. Y a medida que sube de piso en piso, constata que las habitaciones son cada vez más bellas. Ahora bien, ellas representan todos los mundos posibles. La diosa le explica entonces a Teodoro que él se encuentra en el «*palacio de los destinados*» y que «*la pirámide desciende al infinito*», pues para abajo siempre hay un mundo que comporta menos bienes que el anterior. Sin embargo, sólo existe un mundo que es el mejor de todos: aquel que simboliza la habitación que se encuentra bajo la punta de la pirámide y que comporta el máximo de perfección. Cuando allí entramos pasamos de lo posible a lo real: «*Estamos pues en el verdadero mundo actual, dice la diosa.*» Es por esto que los males que deploramos en nuestro mundo necesariamente serían más numerosos en cualquier otro mundo. Precisamente por esto Dios sólo hace que exista el mejor de los mundos posibles, y esto no de manera arbitraria sino necesaria. Y todo lo que existe participa de una «*armonía preestablecida*». Hay que regocijarse de existir: es la prueba que vivimos en el mejor de los mundos posibles. Mejor aún, lo que prueba que nuestro mundo es el mejor de los posibles es... su vitalidad.

## Teoría del optimismo

**Animado por una curiosidad insaciable**, Leibniz no ignora nada de los progresos técnicos de su época, en particular la invención del microscopio, perfeccionado por los ópticos holandeses. Así como gracias a su catalejo

astronómico, Galileo descubrió estrellas nunca observadas antes de él, de la misma forma el científico holandés Leeuwenhoek vio por primera vez en su microscopio protozoarios, espermatozoides, bacterias. Este descubrimiento va a ser capital para Leibniz: todo está vivo en el Universo, todo está «*inquieto*», jamás en reposo. Esta constatación lo incita a completar su teoría de las mónadas, a quitarle lo que podía tener de frío. El sistema leibniziano no sólo será un «pansiquismo» sino también un «panvitalismo».

Ahora bien, proclamar que la vida está por todas parte, es decir que no existe la muerte. Para Leibniz, ella no es sino un adormecimiento, un repliegue del viviente en una escala más pequeña donde todavía se encuentra la vida aunque invisible. No hay que seguir diciendo pues, como lo hace Platón, que son las almas las que transmigran, de manera discontinua, de cuerpo en cuerpo cuando estos mueren, sino que son los componentes del cuerpo los que, siempre con vida en su parte ínfima, aseguran la continuidad de la vida: «*No existe pues ninguna metempsicosis, escribe Leibniz en sus Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón (1714), lo que existe es la metamorfosis; los animales cambian, sólo toman y abandonan partes.*» La propia muerte, con tanta frecuencia percibida como el mal metafísico por excelencia, no deroga la teoría del optimismo, puesto que la putrefacción del cuerpo sirve de material para que aparezca un nuevo viviente, con virtualidades que se desarrollarán «*en otro teatro*», como si los componente del mundo no terminaran de probar su vitalidad.

A los ojos de Leibniz, el mal en todas sus formas, no es pues más que una exageración abusiva de un pedazo de tiempo o de espacio para un pensamiento limitado que, al focalizarse sólo en una parte del cuadro del mundo, confunde la oscuridad con el contraste, las tinieblas con el claroscuro: «*Ocurre en las obras de los pintores que hay sombras que aumentan la belleza del cuadro; y a menudo lo que, tomado por separado, parece defecto o irregularidad contribuye a la perfección de la obra entera*» (*Teodicea*). Haciendo de abogado del *Deus calculator* en su *Théodicée*, Leibniz invita a su lector a darle a su razón una amplitud de miras inigualable, allí donde un Pascal preferiría verla dimitir en provecho de la fe. El optimismo no es pues un misticismo sino un hiperracionalismo gracias al cual –al menos así lo cree Leibniz– Dios triunfa sobre la objeción del mal. LQQD.

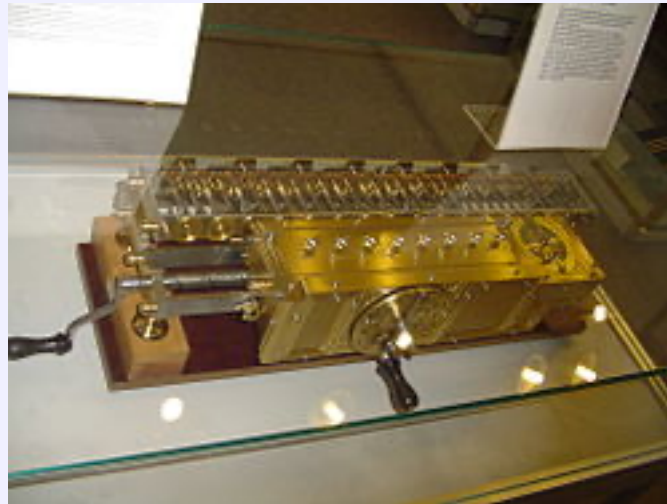
## PARA IR MAS LEJOS

### Visitar

<https://www.diariodeunastronauta.com/europa/alemania/hannover/qué-ver-y-hacer-en-hannover-el-itinerario-perfecto> ► **Su casa en Hannover.** Erigida en 1499, destruida por los bombardeos 1943, esta vivienda donde él murió en 1716, ha sido reconstruida de forma idéntica en 1983. En la actualidad es un

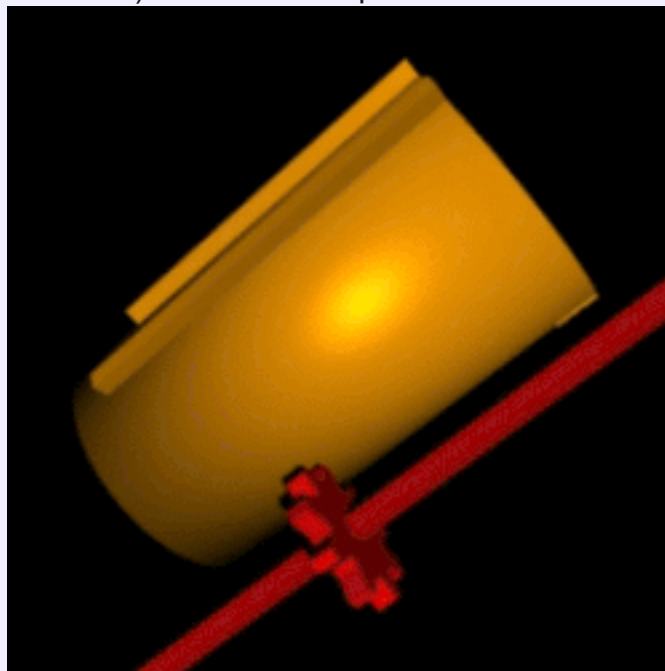
lugar de visita y un punto de partida de una caminata que, pasando delante de la ópera donde se encuentra su busto en bronce gigante, lleva al jardín de Herrenhausen, luego al de los electores de Hannover, donde Leibniz fue el bibliotecario y donde se encuentra el templo Leibniz, pequeño monumento circular y lugar de encuentro en verano de los estudiantes de la Universidad... Leibniz.

### Para ver



### ► Su calculadora.

Leibniz no dejó de perfeccionar esta *Stepped Reckoner*, o máquina de cuatro operaciones de 1670 a 1694. El original se conserva en la biblioteca de Hannover. La genial invención del cilindro con dientes a distintas alturas (llamada «rueda de Leibniz») será utilizada por las calculadoras mecánicas



durante tres siglos.

Pero fue sobre todo la creación del cálculo binario 0-1 empleado en informática lo que hace de Leibniz el pensador originario de nuestro mundo moderno.

### Para leer

► ***Les Fenêtres de la monade***, de **Horst Bredekamp** (Les Presses du réel, 2022)

Este libro con numerosas ilustraciones recuerda que Leibniz soñaba con crear un teatro de la naturaleza y del arte, así como un atlas de la fuerza de la imaginación. Convencido de que, para pensar bien, los diagramas y los esquemas tienen tanto valor como los conceptos (idea que confirmaron las planchas de la *Encyclopédie* de Diderot & d'Alembert), él es un precursor de una teoría moderna de la imagen donde el mundo aparece como una multiplicidad de puntos de vista que participan de una concepción optimista de la historia del Universo.

Traducido por Luis-Alfonso Paláu, Envigado, co, abril 9 de 2026