

Jörg Zimmer

Substancia y estructura

Sobre la interpretación de Leibniz de Hans Heinz Holz¹

I La filosofía alemana entre Leibniz y Hegel

La ocupación de Hans Heinz Holz con Leibniz dejó una huella en la historia de la vida universitaria de la Alemania dividida. El filósofo de la Alemania occidental presentó su tesis doctoral titulada “Señorío y esclavitud en Leibniz y Hegel” bajo la dirección de Ernst Bloch en la universidad de Leipzig, en Alemania oriental. El hecho de que un ciudadano de la República Federal Alemana presentara su doctorado en la República Democrática Alemana es ya de por sí algo curioso. La celebración del proceso doctoral coincidió además temporalmente con los problemas políticos que surgieron en la RDA a raíz de la jubilación de Bloch. Holz no consiguió su título de doctorado, y las discusiones entre el marxista occidental Holz y las instituciones responsables del estado comunista alemán se prolongaron durante años. Finalmente, sus derechos fueron reconocidos y el trabajo apareció publicado en la República Federal Alemana.²

Una idea fundamental de la tesis es la interpretación de la filosofía clásica alemana como época y cómo evolución unitaria entre Leibniz y Hegel. Es una idea original, puesto que la historia de la filosofía en Alemania suele estructurarse y comprenderse a partir de la centralidad de la figura de Kant. Desde este punto de vista, existe pues una filosofía antes de Kant y a continuación una filosofía que discute las consecuencias de la filosofía kantiana. La tesis de Holz sólo cobra sentido si se tiene en cuenta otro presupuesto fundamental: que la filosofía de la ilustración alemana debe ser concebida como una reflexión filosófica de las transformaciones sociales, es decir, como expresión del desarrollo de la sociedad burguesa. Holz echa mano de un motivo emblemático de la filosofía ilustrada, a saber, el concepto de educación. La emancipación del hombre solo será posible mediante la formación. En la interpretación de Holz, Leibniz concibe la formación como idea de la educación: a través del ejercicio formativo de todas sus facultades el hombre logra su completa autonomía y también la superación de la relación de señorío-esclavitud. Mientras que, para Hegel la autonomía reside en la conciencia del esclavo, pues el señor solo puede serlo por su relación con el esclavo, por lo cual carece de autonomía. La superación de la relación entre señor y esclavo descansa pues en la conciencia del esclavo. En la perspectiva de Holz, la distinta configuración del mismo problema en Leibniz y en Hegel tiene que ver con el estado de desarrollo de la sociedad burguesa: para Leibniz la idea de emancipación se sitúa en relación con el marco de las estructuras sociales del Absolutismo, mientras que Hegel, ya en el contexto

¹ Este texto ha sido traducido del alemán por Mònica Carbó Ribugent

² Holz, Hans Heinz. *Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel. Zur Interpretation der Klassengesellschaft*. Darmstadt/ Neuwied: Luchterhand, 1968; nueva edición en Holz, Hans Heinz. *Leibniz in der Rezeption der klassischen deutschen Philosophie. Herausgegeben und mit einem Vorwort versehen von Jörg Zimmer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2015, 79-152

de la revolución francesa, apunta a la superación efectiva de la relación de señorío-esclavitud.

Holz se ha mantenido siempre fiel a dicho punto de vista fundamental sobre la filosofía alemana clásica como gran época entre Leibniz i Hegel. También su gran historia de la dialéctica desde la antigüedad hasta el presente, expone el desarrollo moderno de la dialéctica entre estas dos figuras relevantes de la filosofía alemana.³ Es bastante común que un dialéctico marxista se ocupe de Hegel, en cambio es muy sorprendente que la filosofía de Leibniz ocupe un lugar central en el desarrollo de su propia filosofía. La influencia de Leibniz es tal vez más esencial que la de Hegel: Holz no escribió ninguna monografía sobre Hegel, y en cambio más de una sobre Leibniz: el libro sobre Leibniz publicado por primera vez en 1958 en la RFA, se publicó con algunos cambios en 1983 en la RDA. Poco después de su muerte en 2011, apareció a la luz pública una última edición substancialmente ampliada y supervisada por el propio Holz.⁴ Todas estas obras comparten el objetivo común de subrayar el carácter fundamentalmente dialéctico de su filosofía, expresado en la metafísica de Leibniz como la unidad de *substancia* y *estructura*. Se trata pues de una determinada perspectiva sistemática que motiva y caracteriza su acceso a Leibniz (también será así, como veremos, en otras interpretaciones importantes como la de Russell o la de Cassirer). En su historia de la dialéctica⁵ Holz nos ofrece la justificación metodológica y efectiva su abordaje de la historia de la filosofía desde la perspectiva de los *problemas sistemáticos*: a diferencia de la *historia de las ideas (Ideengeschichte)*, que comprende las distintas configuraciones históricas de la filosofía desde su unidad interna, o de la *historia conceptual (Begriffsgeschichte)*, que se mueve de forma transversal por la historia del pensamiento, la *historia de los problemas (Problemgeschichte)* dirige su cuestionamiento sistemático al desarrollo histórico de problemas compartidos de las distintas filosofías.

II La interpretación de Leibniz de Holz en su contexto

En junio de 2001, en el curso de un ciclo de lecciones impartidas en la Universitat de Girona que tenían como contenido su autobiografía intelectual, Holz se refería a la actualidad que el pensamiento de Leibniz ofrecía a una generación de jóvenes marcados por la segunda guerra mundial y las barbaridades de la dictadura nacionalsocialista: “Leibniz nos era próximo emocionalmente. Había nacido al finalizar la guerra de los treinta años, su vida estuvo llena de inquietud por un orden político pacífico en Europa, por un compromiso entre confesiones cristianas, por la reconstrucción económica de las devastadas regiones alemanas. La universalidad enciclopédica de su espíritu concordaba con las necesidades de nuestros tiempos, en que ante el derrumbe del orden cultural de

³ Para Leibniz véase Holz, Hans Heinz. *Dialektik. Problemgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*, vol 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011, 363-580; para Hegel véase ibid., vol. 5, 25-249

⁴ Holz, Hans Heinz. *Leibniz*. Stuttgart: Kohlhammer, 1958; Holz, Hans Heinz. *Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Monographie*. Leipzig: Reclam, 1983; Holz, Hans Heinz. *Leibniz. Das Lebenswerk eines Universalgelehrten. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Jörg Zimmer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013

⁵ Véase Holz, *Dialektik*.

las antiguas sociedades europeas, había que encontrar una nueva visión del mundo, y en que nos enfrentábamos al desafío de las posibilidades hasta entonces insospechadas de la ciencia y la técnica.”⁶ Holz se refería a la cercanía emocional con Leibniz, que estimuló el compromiso para un orden pacífico en Europa en una generación que asumía su futuro en el umbral de las contradicciones de la guerra fría y para la que el imperativo de la coexistencia pacífica era una cuestión de supervivencia.⁷ El año Leibniz, en 1946, permitió visibilizar una correspondencia entre un Leibniz nacido al término de la guerra de los treinta años (indiscutiblemente la peor catástrofe jamás acontecida en la historia europea hasta entonces) y un joven intelectual que entre las calamidades y la destrucción del siglo XX intentaba hallar respuestas a las preguntas acuciantes de su tiempo. Esta correspondencia histórica de las vivencias respectivas convertía al Leibniz irénico en un modelo al que investigar no sólo filológicamente, sino que debía ser reivindicado en su actualidad para el presente.

Desde siempre, además, Holz ha considerado a Leibniz un dialéctico.⁸ El descubrimiento del carácter dialéctico de la filosofía de Leibniz cómo elemento nuclear de la interpretación de Holz desarrolla la unidad estructural de sustancia y estructura en el modelo de la mónada. Desde su estatuto de traductor y editor de las obras de Leibniz, Holz ha subrayado de forma sostenida y reiterada el elemento dialéctico de la filosofía de dicho autor. El enfoque desde la historia de los problemas (Problemgeschichte), sin embargo, exige siempre el cuestionamiento de los contenidos históricos desde la perspectiva del presente. Holz se mantuvo siempre fiel al presupuesto metodológico de una reconstrucción de la metafísica para una teoría dialéctica, pero partiendo de sus problemas y no en forma doxográfica, como si se tratara de una mera colección de ideas intelectuales. Incluso en una presentación introductoria sitúa en el primer plano, no tan solo al dialéctico Leibniz, sino también la actualidad de su proyecto filosófico: “Creo que la vigencia de esta metafísica en la filosofía actual se debe a la *modalidad* de un pensamiento que aspira a un sistema de la totalidad como pluralidad real de sustancias singulares.”⁹ Es justamente dicha actualidad del contenido de la filosofía de Leibniz, su relevancia para el presente, la que Holz reclama para la concepción sistemática de su propia filosofía.

Existen dos conocidas interpretaciones de Leibniz en el siglo XX que nos permiten comprobar que cualquier lectura de un autor clásico incorpora inevitablemente presupuestos sistemáticos: la de Russell y la de Cassirer.¹⁰ Russell interpretó los escritos lógicos de Leibniz, editados por primera vez a finales del siglo XIX, como una especie de ‘doctrina secreta’ en la cual la lógica constituye el fundamento de la metafísica. Russell intentó, amparándose en los trabajos de Leibniz sobre la *characteristica universalis*,

⁶ Holz, Hans Heinz. *Metafísica, dialéctica, reflexión. La meva trajectòria filosòfica en el context de la filosofia després de 1945*. Girona: Documenta universitària, 2008, 57

⁷ El interés por el Leibniz político puede verse en la edición de una colección de escritos políticos en lengua alemana: véase Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Politische Schriften. Herausgegeben und eingeleitet von Hans Heinz Holz*. Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt, 1967/1968

⁸ Ya en uno de sus primeros artículos: Hans Heinz Holz, “Zur Dialektik in der Philosophie von Leibniz”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 3/1954, 549-555

⁹ Holz, Hans Heinz. *Gottfried Wilhelm Leibniz*. Frankfurt/ M.: Campus, 1992, 13

¹⁰ Para compararlas véase Zimmer, Jörg. *Leibniz und die Folgen*. Stuttgart: Metzler, 2018, 95-113; y Zimmer, Jörg. *Leibniz and the consequences. An Essay on the Great European Universal Scholar*. New York/ London: Palgrave Macmillan, 2021, 91-108

convertir a Leibniz en el precursor de la lógica matemática. Russell, pues, quiso utilizar a Leibniz para justificar su propio programa sistemático de convertir la lógica en el fundamento general de la filosofía.¹¹ Para ello se interesó en particular por la primera edición del *Discours de Métaphysique*, un texto abierta y explícitamente metafísico que introduce en el contexto de la argumentación ontológica la proposición lógica *praedicatum inest subiectum*. La deducción de la metafísica de Leibniz a partir de su lógica es una operación perfectamente defendible, aunque de ningún modo indiscutible. Holz también lee a Leibniz desde una determinada perspectiva sistemática, respetando sin embargo, como veremos más adelante, en primer lugar el carácter fundamental de su metafísica, para posteriormente desarrollar a partir de ella una estructura dialéctica que Holz descubre en los conceptos fundamentales de Leibniz. No se trata por lo tanto, de atribuir a Leibniz una ‘doctrina secreta’ de la dialéctica, sino más bien una metafísica que puede ser efectivamente investigada desde cuestionamientos y configuraciones dialécticas. En todos sus trabajos de investigación de historia de la filosofía Holz parte de la premisa de que la metafísica no es ya inmediatamente dialéctica en sí, sino más bien que puede ser abordada e investigada desde problemas dialécticos y por ello también superada en la dialéctica.

Un diagnóstico parecido resulta de la conocida interpretación de Leibniz por parte de Cassirer.¹² En principio su acceso a Leibniz parece neutral, si bien su apreciación -por lo demás correcta- de la unidad de metafísica y ciencia en Leibniz, coincide con la perspectiva sistemática del neokantismo según la cual la función de la filosofía consiste en la fundamentación última del conocimiento científico. Cassirer ve con acierto que en la época moderna la metafísica constituye una legitimación de la ciencia, y a partir de ahí lee la metafísica de Leibniz en clave kantiana desde el problema de la conciencia y desde la cuestión de la validez del conocimiento. Este enfoque se hace evidente especialmente en la introducción a su traducción alemana de los *Nouveaux Essais*.¹³ Cassirer interpreta a Leibniz en cierto sentido como un precursor de Kant. Interpreta el concepto leibniziano de apercepción como una preparación para la apercepción trascendental kantiana. La espontaneidad de la conciencia como actividad originaria puede desde luego ser concebida como una idea común entre los dos autores. Dicha actividad de la conciencia, sin embargo, es interpretada por Leibniz como la unidad de las fuerzas activas y pasivas, por lo cual no puede ser considerada como un principio trascendental o formal de la conciencia. Pues para Leibniz no se trata de la identidad del ‘yo pienso’, sino de fundar la estructura gradual de la conciencia, es decir, su situacionalidad en el entorno al que pertenece. La apercepción kantiana *homogeneiza* la conciencia con su identidad lógica, mientras el concepto leibniziano de apercepción, la *individualiza*. Vista así, la perspectiva de Cassirer es correcta, pero se basa unilateralmente en una mirada a la filosofía de Leibniz fuertemente marcada por presupuestos sistemáticos propios.

¹¹ Russell, Bertrand. *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. Cambridge 1900

¹² Cassirer, Ernst. *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*. Marburg: Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, 1902 (Reprint Hildesheim New York: Olms, 1980)

¹³ Ernst Cassirer, “Einleitung”. En: Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Ernst Cassirer*, Hamburg: Meiner, 1971, IX-XXIX

También el planteamiento general de la interpretación de Leibniz de Holz tiene sus presupuestos sistemáticos. Antes de referirnos a lo fundamental de dicha interpretación, quisiéramos caracterizar brevemente los pilares estructurales de la metafísica de Leibniz.¹⁴ Leibniz desarrolla sus ideas metafísicas a partir del concepto de substancia, el cual le permite a la vez desmarcarse de Descartes y Spinoza, y concebir la substancia como ser individual en su unidad de relación con la totalidad. Todo ser viene determinado por su actividad recíproca y a la vez como unidad de lo plural en sus relaciones. La idea de la substancia individual tiene su expresión sistemática rigurosa en el *Discours de Métaphysique* (1686): “Así, es preciso que el término del sujeto encierre siempre el del predicado, de suerte que quien entendiese perfectamente la noción del sujeto juzgaría también que el predicado le pertenece. Siendo esto así, podemos decir que la naturaleza de una sustancia individual, o de un ente completo, es tener una noción tan acabada que sea suficiente para comprenderla y para hacer deducir de ella todos los predicados del sujeto al que esta noción es atribuida.”¹⁵

En su desplazamiento al contexto ontológico de la metafísica la fórmula lógica ‘*praedicatum inest subiectum*’ cobra un nuevo sentido. La substancia en tanto que fuerza produce sus propias determinaciones. Ello implica que debe ser concebida como unidad de sus determinaciones reales y posibles. La substancia en tanto que sujeto contiene no tan sólo sus determinaciones reales, sino también sus determinaciones posibles -aunque sea virtualmente. El carácter inclusivo de los predicados posibles y reales se lleva a cabo ahora en la versión metafísica de la proposición (y no sólo en la versión lógica) porque el fundamento ontológico de la substancia es precisamente la fuerza. La *notio completa*, el concepto ontológico completo de substancia, es por lo tanto la totalidad inconclusa de sus posibilidades y sus realidades: “El individuo es identificado a través de su concepto completo de substancias individuales. Este concepto ‘incluye todos sus predicados pasados, presentes y futuros.’”¹⁶

Pero *in esse* significa además que la substancia individual está en el mundo como unidad de las relaciones recíprocas de todas las substancias. La fórmula *praedicatum inest subiectum* en tanto que idea metafísica fundamental significa a su vez mediación universal de cada substancia individual con el todo. La unidad de todas las relaciones reales y posibles se encuentra en el sujeto porque la *substancia* individual representa y refleja esta totalidad desde su ubicación particular en el todo. Es lo que Leibniz denomina *repraesentatio mundi*. Este sistema de substancias individuales que constituyen una unidad en la totalidad de sus relaciones fue presentada por Leibniz en el *Nouveau Système* de 1695. El concepto de fuerza define la substancia, y la reciprocidad de las fuerzas estructura el todo: “De este modo, encuentro que en la naturaleza, además de la noción de extensión es necesario emplear la de fuerza, que hace a la materia capaz de actuar y resistir; y por la fuerza o potencia no entiendo el poder o la simple facultad, que no es más que una posibilidad próxima para actuar y que al estar como muerta incluso no produce jamás una acción sin ser excitada desde fuera, sino que entiendo un medio entre el poder y la acción, que encierra un esfuerzo, un acto, una entelequia, porque la fuerza pasa de ella misma a la acción si nada se lo

¹⁴ En la introducción en Zimmer, *Leibniz und die Folgen*, y Zimmer, *Leibniz and the Consequences*

¹⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Discurso de Metafísica”. En: Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Obras filosóficas y científicas*, ed. Ángel Luis González, vol. 2: *Metafísica*. Editorial Comares: Granada 2010, 169

¹⁶ Poser, Hans. *Gottfried Wilhelm Leibniz zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2005, 125

impide. Por eso yo la considero como lo constitutivo de la sustancia, al ser el principio de la acción, que es lo característico suyo.”¹⁷

Fuerza es efecto en lo otro y contiene por ello *ab ovo* la relación frente a lo otro en sí misma. El individuo no se limita a recibir de forma pasiva impulsos externos, sino que la recepción viene mediada por la propia actividad de la sustancia. Se da una unidad entre el hacer y el sufrir, que descansa en su carácter de *ser-en-relación*. Más adelante, en la *Monadología*, Leibniz retoma esta idea en la metáfora del espejo: el universo es reconocible como *multiverso* de puntos de vista individuales, puesto que el reflejo es siempre imagen de una perspectiva, es decir un reflejo desde una ubicación determinada en el espacio. En el párrafo 56 de la *Monadología* Leibniz habla de un *espejo vivo* (“*miroir vivant*”). ¿Qué significa para Leibniz este “espejo vivo”? Desde luego los espejos no son seres vivos. La vitalidad de la Mónada “reflejante” consiste en su actividad interna o la fuerza que la define. ¿Pero, por qué precisamente un espejo? Al referirse al reflejo del espejo Leibniz quiere indicar una estructura, es decir, una *relación del ser*: un espejo es un ser definido por el hecho de contener la imagen de otros seres. Así pues, el espejo contiene su relación con lo otro, pero muestra en su reflejo que toda imagen de lo otro es necesariamente una perspectiva: puesto que cada espejo refleja lo otro desde el sitio que él ocupa en el todo. Esta estructura de la *reflexión especular* (*Spiegelung*) tiene una importancia central no solo para su interpretación de Leibniz, sino en general para el desarrollo de la filosofía del propio Holz.

En 1996, Holz impartió una conferencia en la Universitat de Girona sobre ‘La unidad de lógica y metafísica en el sistema de Leibniz’. Ahí se refería al libro sobre Leibniz de Ortega y Gasset.¹⁸ Para Holz la doctrina de los principios de Leibniz es especialmente importante porque detalla, por así decir, las condiciones de construcción de un sistema filosófico racional. Ortega cuenta hasta diez principios. Los principios son las proposiciones básicas generales -en sí mismas no ulteriormente justificables- de las cuales se deduce el fundamento de la racionalidad. Para Leibniz se requieren dos principios, esto es, presupuestos sin los cuales nada puede ser pensado: el principio de identidad y el principio de la evidencia sensible, es decir, de la experiencia (también llamado principio de la variedad). Según Leibniz, dichos principios son indemostrables en el sentido de que son primeras verdades que constituyen el fundamento para todo tipo de conocimiento, y de las que derivan el resto de principios. Sobre lo cual, Holz comenta “el principio de identidad -sin la validez del cual no puede ser dado ningún criterio de verdad para las proposiciones- es necesario como principio heurístico del propio comprender, si se acepta que lo necesario es lo contrario de lo imposible.” Y al mismo tiempo: “las cualidades sensibles simples son tan primarias y originarias en todo conocimiento como el principio de identidad: esta es la presuposición formal de todo pensamiento, sea cual sea su contenido, y sólo cuando ambas están disponibles puede haber pensamiento.”¹⁹ Holz piensa con Leibniz que el principio de identidad y el principio de variedad son absolutamente imprescindibles para que haya pensamiento en general. Sin ellos no hay pensamiento racional, sea como sea que éste se

¹⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Nuevo Sistema...”. En: Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Obras filosóficas y científicas*, 233

¹⁸ Ortega y Gasset, José. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Buenos Aires: Emecé, 1958

¹⁹ Holz, *Gottfried Wilhelm Leibniz*, 9

fundamente. Pero para su reconstrucción del carácter dialéctico de la filosofía leibniziana hay que dar un paso más. La idea principal será la unidad del aspecto substancial y el aspecto estructural del modelo metafísico de Leibniz. Tesis ésta que ya fue formulada en 1958 y desarrollada en las monografías posteriores. Traducimos aquí un largo pasaje que expone con precisión las ideas más importantes:

“La unidad es concebida tradicionalmente bajo el título de substancia, pues ella es verdaderamente el índice decisivo de la substancialidad. Solo puede ser indicado como substancia aquello que se muestra a través de la unidad consigo mismo. (...) Leibniz, sin embargo, supera la ontología orientada al esquema clásico de la substancia. El ser y la unidad son tematizados en un nuevo sentido que será crucial a partir de la modernidad y en general devienen un centro de atención de la discusión filosófica. Este concepto general superior del cual surgen tanto la unidad del ser como el ser de la unidad, en la nueva filosofía se denomina estructura. Si definimos estructura como prototipo de todas las posibles relaciones recíprocas que vinculan a los miembros de una totalidad dada y que determinan a dichos miembros desde su propio ser – entonces resulta que el concepto de estructura es antes que nada un concepto formal, lo cual implica que esta forma es una relación de ser esencial, esto es: que organiza la materia, la clasifica, la ordena y deja que aparezca en el mundo. Aunque el término cómo tal no aparece en su filosofía, Leibniz tiene un concepto de estructura más radical que el de los teóricos modernos de la estructura, para quienes el concepto se forma a partir de fragmentos ónticos aislados. Su noción de estructura (en tanto que ‘forma substancial’, como veremos después con más detalle) establece que todas las relaciones que entran en lo ente, permiten a este ente ser, y que esta forma de relaciones es la unidad del ser. En el concepto de estructura como ser de la unidad se concibe a la vez la unidad del ser. Pues todo ente se halla inserto siempre en estructuras más generales y existe precisamente sólo en el seno de dicha generalidad. De modo que el concepto estructural superior es el de *Mundo*, dónde *Mundo* no es otra cosa que el concepto genérico de todas las condiciones y relaciones recíprocas reales y posibles que vinculan entre sí todos los entes intramundanos configurándolo según su propia naturaleza. *Mundo* es la unidad superior máxima de todo lo real fuera de la cual nada puede existir.”²⁰

A la luz de dicha unidad de substancia y estructura podemos comprender por qué Holz ve en la metafísica de Leibniz una contribución a la dialéctica: una idea central de la dialéctica es que las relaciones de lo ente no son algo externo y accidental, sino que más bien el propio carácter relacional debe ser visto como constitutivo del concepto de ser. Así pues, no hay que confundir la estructura de la que habla Holz con el estructuralismo (aunque cuando Holz presentó su tesis en 1958 esta era una corriente filosófica en boga). La palabra *structura* proviene de la arquitectura romana y significa en dicho origen la construcción del conjunto de un edificio a partir de sus partes. Vista así, la estructura corresponde a la unidad de relaciones que constituyen el todo y en la que se halla ya siempre todo particular. “Substancia y Estructura” es también el título para el concepto dialéctico de una realidad constituida por fuerzas substanciales individuales pero a la vez configurada por las relaciones recíprocas que convierten a esta realidad en un todo.

²⁰ Holz, *Leibniz. Das Lebenswerk eines Universalgelehrten*, 41-42

Si es cierto que la disposición fundamental de la Dialéctica, desde el último Platón, consiste en mantener la identidad de lo ente y su esencia pero incluyendo a la vez el cambio y las relaciones en el propio concepto de ser, entonces la interpretación del modelo de la mónada como identidad de substancia y estructura ofrece la posibilidad de identificar estos dos problemas fundamentales de la metafísica en el pensamiento de Leibniz: la substancia individual, comprendida como fuerza a través de la cual se constituyen y se modifican las relaciones, representa el movimiento y el cambio. Y a la vez, es precisamente este momento relacional el que construye, en base a las relaciones que las diversas fuerzas recíprocas efectúan entre sí, una estructura que permite pensar la realidad como unidad de relaciones. En este sentido, quizás Leibniz no sea un dialéctico (al menos en el sentido formal según el cual la dialéctica aparecería por primera vez en la filosofía de Kant como crítica de la razón y gracias a Hegel habría evolucionado positivamente a una Lógica de la totalidad). Su metafísica, sin embargo, puede ser leída como un desarrollo ulterior de problemas dialécticos.

Hay todavía otro aspecto esencial respecto a la importancia que la filosofía de Leibniz tuvo en la concepción dialéctica del propio Holz. Desde la antigüedad, bien sea en el último Platón o en el neoplatonismo, la dialéctica es concebida como dialéctica conceptual. También es así en Hegel, quien por vinculación a dicha tradición, torna la dialéctica en Lógica. La importancia crucial de Leibniz para Holz es debida, como hemos visto, a que Leibniz desarrolla un modelo metafísico relacional que hace posible la dialéctica no sólo como Lógica, sino también como una Ontología, es decir, como un modelo estructural de la totalidad. Esta dimensión ontológica (por más que después de Kant requiera una justificación específica) es resaltada por Holz explícitamente: “Lo estructurante es a la vez lo estructurado, en cada caso, o sea: el mundo en su totalidad. Este es el contenido complejo para el que Leibniz nos ofrece su concepto de Substancia, sobre el cual fundamenta su ontología. Substancia es aquello que pertenece a la estructura como elemento material, pero a la vez, también, la unidad estructural como totalidad de elementos.”²¹ Esta es la idea desarrollada por Holz en su teoría de la reflexión (Widerspiegelungstheorie), concebida como un intento de fundamentación de la dialéctica, que sin la influencia decisiva de Leibniz no habría sido posible.

III El influjo de las ideas metafísicas fundamentales de Leibniz en la filosofía de Hans Heinz Holz

La importancia central de la filosofía de Leibniz para el desarrollo del pensamiento sistemático de Holz, consiste en que su reelaboración de la unidad conceptual de substancia y estructura, desde la metafísica de la mónada, conduce a un concepto de mundo que partiendo de la pluralidad real de las substancias construye un sistema universal de relaciones en el que cada una de las substancias, como espejo, representa todo el mundo en perspectiva. Esta idea es modelada en la teoría de la reflexión (Widerspiegelungstheorie), que, como intento de fundar la dialéctica materialista, en este punto no puede vincularse a la lógica dialéctica de Hegel y su construcción de la totalidad a partir del movimiento del concepto, porque se trata precisamente de un concepto de totalidad que debe ser concebido como unidad *real* de relación de lo

²¹ Ibid., 42

individual. Holz entiende la metafísica de Leibniz como un modelo de mundo que hace compatible la totalidad como unidad de todo lo ente con la apertura al desarrollo, y para elaborar su propio concepto de modelo metafísico, recurre explícitamente a ella.²² La recepción de Leibniz tiene una influencia decisiva en el propio concepto de dialéctica de Holz que no es ya sólo un método, como en Hegel -es decir, el movimiento del concepto hacia la idea- sino simultaneidad de lo múltiple en el espacio, y por lo tanto, modelo estructural ontológico de la totalidad de lo real. La exigencia de fundamentación de una dialéctica materialista se une a la dificultad de fundamentar la realidad no sólo desde el pensamiento – como en gran medida hizo Hegel – sino concebirla como unidad de relaciones materiales que se manifiestan en el pensamiento. En la filosofía de Holz, la reflexión (*Widerspiegelung*), a diferencia de lo que ocurre a menudo en el marxismo, no es reducida a un solo esquema de relaciones de conocimiento, sino que aspira a una ontología de relacionalidad universal, en la que el todo es representado en la pluralidad de las reflexiones en perspectiva, una estructura que recupera la *repraesentatio mundi* del modelo leibniziano de la mónada.

Cualquier teoría filosófica que pretenda ser algo más que una metateoría de la actividad mental, topa con la dificultad de tener que reconducir la pluralidad de las ideas a la unidad de un pensamiento, pues sólo esta unidad de pensamiento permite que la serie de ideas y teorías individuales aparezcan como un desarrollo extensivo de un concepto intensivo de un todo sistemático. Y esto es precisamente lo que distingue en gran medida el contenido esencialmente especulativo de una teoría filosófica de la dialéctica respecto del conocimiento científico concreto. Así pues, todo depende de fundamentar el nivel de precisión de la analogía expresada en la reflexión. En su “*Weltentwurf und Reflexion*”, Holz plantea la cuestión de la exactitud metafórica y su función para el pensamiento filosófico en la intersección entre la reconstrucción histórico-sistemática del “sentido especulativo de la dialéctica” y la construcción de la dialéctica material como teoría de la reflexión (*Widerspiegelungstheorie*). De modo que la propia estructura de la obra deja claro el estatuto fundacional de la metáfora de la reflexión (*Widerspiegelung*) para una justificación de la dialéctica. Como el todo no puede surgir en el campo de la experiencia, pero los conceptos requieren siempre una referencia a objetos de la experiencia “la metafísica topa con la aporía de que sus contenidos ideales se diferencian substancialmente de los conceptos en que dichos contenidos se expresan”²³ Y, como la dialéctica no es concebida como una ontología substancial (cuyo correlato lógico es la lógica de predicados) sino como ontología estructural de relaciones, la metáfora exacta, en su función de “representación objetiva de una relación que no puede expresarse objetivamente”²⁴ es decisiva para su fundamentación. Así, la sección sobre la exactitud de la metáfora del espejo opera el tránsito hacia la construcción de la dialéctica.²⁵ Un espejo es, en principio, una cosa entre otras cosas, con la excepcional particularidad de que contiene, como espejo, necesariamente una

²² Véase Holz, Hans Heinz. *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Stuttgart/ Weimar: Metzler 2005, 124-147

²³ Holz, *Weltentwurf und Reflexion*, 303

²⁴ *Ibid*, 304

²⁵ Hans Heinz Holz, „Die Selbstinterpretation des Seins. Formale Untersuchungen zu einer aufschließenden Metapher“. En: Holz, Hans Heinz. *Speculum mundi. Schriften zur Theorie der Metapher, spekulativen Dialektik und Sprachphilosophie. Aus dem Nachlass herausgegeben von Jörg Zimmer*. Bielefeld: Aisthesis, 2017, 71-129

imagen de lo otro de sí. Al incluir virtualmente su objeto, el espejo expresa una relación que no es arbitraria: el reflejo presupone la presencia de lo otro que aparece en el espejo y sin lo cual el espejo no puede ser espejo. Finalmente, en el fenómeno de la reflexión queda incluida la perspectiva de la imagen virtual, ya que no es una mera duplicación del objeto reflejado, sino que como imagen especular refleja siempre el lugar desde el que dicho objeto es reflejado. En este preciso sentido, como indicador de una estructura formal, el espejo, como metáfora necesaria para el contenido ontológico fundamental de la dialéctica, constituye el esquema de todo ente como ser-en-relación, de *lo uno* como *uno de lo otro*. El espejo indica la posibilidad de un modelo materialista de dialéctica, porque expresa la relación entre el ser y el pensamiento como relación material y estructural. La estructura del espejo permite visualizar un idealismo inmanente porque expresa una relación que sólo puede aparecer en la imagen virtual. Para mantenernos en la interpretación metafórica: para ser reales para nosotros, las relaciones deben aparecer en la conciencia. Holz aplica la estructura de la reflexión (Spiegelung) como relación ontológica general para establecer su dialéctica materialista. La cuestión de la objetividad esencial del ser humano se remonta al joven Marx, que introdujo este concepto para delimitar el materialismo dialéctico frente al materialismo mecánico y antropológico, aunque no lo aplicó en su trabajo posterior. Según Marx, el materialismo epistemológico de la primera modernidad consistía en una concepción de la realidad -como se expresa en las tesis sobre Feuerbach: 'bajo la forma del objeto', lo que implica que en analogía con el proceso del conocimiento, existe un sujeto que se puede distinguir de este objeto. Pero es justamente esta concepción de un sujeto que se enfrenta a la realidad, y por ende, está separado de ella, la que Marx rechaza al referirse a lo práctico-sensible o la actividad objetiva (gegenständliche Tätigkeit)²⁶.

Frente al concepto de una subjetividad meramente pasiva, aparentemente opuesta a la realidad, Marx acentúa una actividad objetiva, es decir, orientada al objeto, cuyo correlato no es una objetividad de cosas independientes, sino más bien algo contrapuesto, algo que existe de antemano en relación con el sujeto. El sujeto concebido como actividad objetiva constituye pues una relación dialéctica de interacción. Este sujeto no solo actúa, sino que es afectado simultáneamente por el objeto. Por esta razón el concepto de ser humano de Marx reviste no sólo una crítica al idealismo sino también al materialismo. No basta con sustituir la prioridad del sujeto idealista por un objeto independiente: el materialismo deviene dialéctico sólo cuando permite pensar de forma sistemática las *relaciones materiales*. Holz indica que en este punto existe una coincidencia entre la ontología relacional de Leibniz y las posiciones básicas del materialismo dialéctico de Marx. Cuando el sujeto no es algo 'contrapuesto a', sino algo que 'participa de la situación' y es parte de la relación, entonces se convierte en algo

²⁶ El término "gegenständliche Tätigkeit" es difícil de traducir correctamente. "Gegenständlich" no es sinónimo de "objektiv". "Objektivität" indica separación de un sujeto-objeto, mientras que "Gegenständlichkeit" indica un contacto, una relación material de un sujeto con su "Gegenstand". La etimología de "gegenständlich" es "estar puesto frente ..." o también, como indica el diccionario (Deutsches Wörterbuch) de los hermanos Grimm, "resistirse". En cualquier caso, la traducción "actividad objetiva" sólo es correcta si evitamos la connotación de la separación entre sujeto y objeto en la relación epistémica y entendemos que se trata de una actividad en contacto con un objeto en sentido de "Gegenstand" que establece una acción recíproca o bien una relación material.

mediado por la naturaleza en su conjunto, que puede entonces ser descrita o constituida filosóficamente en un concepto ontológico de mundo en su totalidad. Ahora bien, desde el punto de vista de una dialéctica materialista, parece lógico desarrollar el concepto de actividad objetiva (*gegenständliche Tätigkeit*) desde el concepto de trabajo. Sin embargo, la mera función transcendental del trabajo, sin ser inserida en el conjunto del tejido de la naturaleza, conduciría de nuevo a una visión unilateral. Holz concibe el ser-en-relación-objetivo (*das gegenständliche Wesen*) como un momento esencial y fundamental de una ontología dialéctica que a su vez se vincula a la unidad entre apetito y percepción establecida por Leibniz y que se entiende como categoría correlativa al Ser-en-el-mundo. En efecto, la metafísica de Leibniz permite justificar la ‘duplicidad’ de todo lo viviente como a la vez sometido a los efectos de la actividad ajena y ejecutando su propia actividad. Este doble aspecto de acción y sufrimiento, central en la metafísica de Leibniz, constituye también la idea básica del concepto de actividad objetiva (*gegenständliche Tätigkeit*). En “*Weltentwurf und Reflexion*” Holz introduce su teoría de la actividad objetiva en el contexto de una teoría general de la dialéctica. La idea básica de la unidad de “yo” y “mundo” fue indicada con precisión por Holz en sus lecciones en la Universitat de Girona de 2001: “Tenemos una relación de mundo antes de reflejarla, y no situamos el mundo en una antítesis entre sujeto y objeto, sino que yo y mundo forman una unidad en que las fuerzas reciprocas interactúan”.²⁷

Por último quisiera retomar el aspecto político de la interpretación que Holz hace de Leibniz. Ya hemos comentado que el joven Holz en 1946, cuando su experiencia de la segunda guerra mundial era aún reciente, descubrió la significación política del pensamiento de Leibniz en ocasión de la celebración del 300 aniversario del nacimiento del filósofo moderno. Holz ha insistido siempre en dos elementos del pensamiento político de Leibniz: su orientación hacia el *commune bonum*, y el tránsito del concepto de composibilidad primero de la lógica a la ontología y de allí a la política²⁸. Dos afirmaciones que no se contradicen son lógicamente compatibles. En la transferencia de la categoría lógica al ámbito de la ontología, sin embargo, se dice algo más: aquí el término significa posibilidades reales que no son mutuamente excluyentes, y por tanto pueden coexistir simultáneamente. Leibniz expresó la idea que dicho concepto presupone en la fórmula *Omne possibile exigit existire*: el principio ontológico “todo lo posible se esfuerza por existir” significa que cada substancia individual persigue su máxima realización y Leibniz concede a este principio un carácter tan fundamental como el de los principios de identidad y de variedad: sin ellos no puede haber pensamiento, y sin el primero no es concebible ni la existencia ni la coexistencia de realidades y substancias individuales. Sólo bajo la presuposición de que todo lo que existe persigue su máxima realización y desarrollo, existe un aumento estructural de complejidad en el conjunto de la realidad. Y así es precisamente como el principio ontológico de composibilidad puede traducirse en un concepto político: Leibniz toma en consideración la legitimidad de las fuerzas individuales y por ende la pluralidad fáctica de la sociedad. Las fuerzas se hacen reales y se desarrollan hasta que son limitadas por otras fuerzas. Partiendo del principio ontológico de la composibilidad, la acción política consiste en minimizar las incompatibilidades y promover la composibilidad para que se puedan desarrollar las máximas posibilidades individuales. A diferencia de un concepto formal

²⁷ Holz, *Metafísica, Dialéctica, Reflexió*, 104

²⁸ Holz, *Leibniz. Das Lebenswerk eines Universalgelehrten*, 99-114

liberal de sociedad, el de Leibniz asume una pluralidad fáctica de aspiraciones individuales.

Partiendo de su metafísica, se deduce que las fuerzas de las sustancias individuales se obstaculizan y limitan mutuamente en su desarrollo. Así pues, la política debe establecer un orden que promueva la capacidad de actuar y reduzca el sufrimiento (entendido por Leibniz como una restricción de las propias posibilidades de desarrollo) De ahí resulta – y para Leibniz siempre en clave ontológica- un grado cada vez superior de complejidad de la realidad, de forma que la ‘buena’ política se va haciendo progresivamente más difícil: el orden auto-estructurante de la composibilidad alcanza una complejidad a la que solo pueden responder adecuadamente respuestas políticas cada vez más diferenciadas. La vigencia de estas ideas es obvia: establecer como criterio para el pensamiento y la acción política un orden de composibilidad significa la exigencia de crear las condiciones que ofrezcan una máxima pluralidad de posibilidades compatibles, pero también evitar aquellos desarrollos políticos parciales o unilaterales que puedan obstaculizar o prevenir dicha pluralidad. Ahí converge la idea de la composibilidad con el principio del *commune bonum*.²⁹

Es precisamente este concepto de política orientado al bien común el que Holz pensará y reelaborará a partir de Leibniz. La interpretación marxista que hará Holz del principio básico Leibniziano de la prioridad del bien común sobre el individual, no es desde luego la única posible. Pero en cambio, sí es cierto que todo el pensamiento filosófico y político de Holz está muy centralmente influido por la filosofía de Leibniz. Para Leibniz hay diversas formas de pensar sobre el *commune bonum*, solo se excluye una: entender la política como legitimación y establecimiento de intereses particulares. Los clásicos pueden ser objeto de muchas interpretaciones. Precisamente son clásicos porque la riqueza de sus ideas permite diversas lecturas posibles, por lo que jamás una interpretación determinada puede pretender validez exclusiva. Debe concebirse en sentido leibniziano como una hipótesis: y la mejor hipótesis es la que permite explicar más que las otras. Lo mismo ocurre con las interpretaciones: para ser posibles y convincentes deben estar bien fundamentadas y ser coherentes, pero si quieren ceñirse al espíritu de integridad intelectual de Leibniz, no pueden aspirar a ser nada más que hipótesis bien fundamentadas.

²⁹ Zimmer, *Leibniz und die Folgen*, 115-135, y Zimmer, *Leibniz and the Consequences*, 109-128

