

EL CONCEPTO ONTOLÓGICO DE FUERZA EN LEIBNIZ

Por: Carlos Másmela Arroyave

Universidad de Antioquia

El ímpetu es el momento real de la fuerza que tiende a obrar. La filosofía de Leibniz tiene en este pensamiento su punto de apoyo. Evidenciar su carácter de principio presupone sin embargo acometerlo a la luz de su concepción de **fuerza activa originaria**. Pero este concepto menciona a su vez una entelequia. Abordarla en términos de fuerza significó para Leibniz una *emendation* de la naturaleza de sustancia y con ello de la **filosofía primera**. Como fenómeno constitutivo para la interpretación de dicha naturaleza la fuerza se convierte en el concepto fundamental de su metafísica. La innovación de este pensamiento tiene sus raíces en la confrontación con una tradición filosófica que se remonta a los griegos.

El concepto de entelequia, al que imprime la fuerza originaria activa y con el que rehabilita la naturaleza de la sustancia, es una invención de Aristóteles. El llama a las formas sustanciales “entelequias primeras, yo las llamo quizá más inteligiblemente fuerzas primitivas, la cuales no contienen solamente el acto o el complemento de la posibilidad, sino también una actividad original”.¹ La traducción de entelequia por fuerza originaria de ninguna manera es la repetición en otro idioma de su significado en Aristóteles. Antes bien, encierra una transformación de la propia naturaleza de la sustancia y, como ésta “es tan fecunda que de ella surgen las verdades primarias y originarias”,² dicha traducción acarrea al mismo tiempo una nueva mirada del ser de las cosas mismas. Este ser concierne ya a la entelequia acuñada por Aristóteles.

Si bien él emplea a veces las palabras *εντελεχεια* y *ενεργεια* como sinónimas, las distingue en un sentido estricto. En efecto, mientras *ενεργεια* corresponde a la acción, ésta es llevada a su término por la primera. Literalmente la *εντελεχεια* es la posesión *εχειν* de un fin *εντελεσ* y como tal, la plena actualización de la *ενεργεια*. A ésta atribuye una causa formal, a aquélla una causa final. Su carácter de cumplimiento encierra un fin que es anticipado ya en un principio.

1 *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi-bien que de l'union qu'il ya entre l'âme et le corps*. In: *Ausgewählte Philosophische Schriften*. Hrsg. Herman Schmalenbach, Leipzig, 1914, p. 121.

2 **La reforma de la filosofía primera y de la noción de sustancia**. En: *Estudios de Filosofía*, N° 5. Trad. Carlos Másmela. Febrero, 1992, p. 101.

La *εντελεχεια* es la forma sustancial del alma y, como tal, un principio de la vida orgánica. El alma es el *eidos* de lo viviente que tiene vida según la posibilidad.³ Ella expresa el carácter de realidad de lo viviente por medio de la *εντελεχεια*; mas no en el sentido de la realización de lo que existe ya realmente o de la ejecución del poder devenido ya real (entelequia segunda), sino en el sentido de una realidad análoga a la posesión (*εξις*) real de un conocimiento que en sí mismo tiene la posibilidad de la ejecución (entelequia primera), y que se relaciona con aquella como el poder de la vista con el ojo, pues es su forma sustancial.

La posibilidad o potencia (*δυναμις*) es comencionada siempre en la *εντελεχεια* así concebida. Aristóteles establece su distinción en conexión con una doble acepción del término padecimiento *πασχειν*, a saber, como disolución por acción de lo opuesto y como conservación del ser en potencia.⁴ En ambos casos se involucra un cambio, pero mientras en el primero se trata del tránsito de un estado real al opuesto, que implica la aniquilación del anterior y su sustitución por el siguiente, en el segundo tiene lugar desde un estado posible simplemente a uno real, de modo que este estado es la realización del anterior, y no su aniquilación.

La disolución y conservación presentes en el modo de ser del padecimiento, corresponde a la distinción entre potencia y entelequia, y pone de manifiesto en ésta su carácter de primera en contraste con la segunda, así como su tránsito hacia ella. Aristóteles ejemplifica dicha distinción a través de diversos grados de saber. El primero es un estado de ignorancia caracterizado por ser precedencia y capacidad para su posesión, el segundo toca a una posesión real del saber y el último a su ejercicio actual. Los dos primeros encierran una potencia, los dos últimos un cumplimiento. Hay entre ellos, sin embargo, un tránsito que hace de la potencia y del cumplimiento algo diferente en cada caso. A diferencia de la mera posibilidad del primero y el total cumplimiento del tercero, el segundo grado de saber expresa tanto una actualización frente a la capacidad por aprender como una posibilidad inactualizada frente al ejercicio actual de su actividad. Es en este sentido entelequia primera, y en consecuencia, actualiza una potencia y potencializa una acción (el ejercicio del saber).

El cumplimiento de esta potencialización es un proceso de realización que tan sólo puede concluirse una vez se halla realizado con anticipación una potencia, en cuyo proceso tiene lugar el padecimiento de una alteración "causada por el estudio" y 'el tránsito' "de un estado contrario a su opuesto",⁵ por tanto, el padecimiento de un cambio en el que la ejecución de un estado conlleva la disolución del anterior. Esta oposición expresa

3 *De anima II*, Cap. 1.

4 *Ibidem*, Cap. 5.

5 *Ibidem*, 417 a 30 ss.

la distinción irreductible entre δύναμις y ἐντελεχία, de acuerdo con la cual la fuerza encierra esencialmente en sí misma una realidad en algo otro diferente de ella; no posee entonces, una realidad cuando se realiza o una potencia mientras actúa. La fuerza no se comprende en su ejecución, pero al mismo tiempo ésta no puede ser sin ella, por cuanto constituye el punto de partida desde donde puede determinarse su actividad. Como posesión previa y autónoma el ser principio de la δύναμις expresa la realidad más peculiar de la fuerza. Aristóteles establece de esta forma una radical y clara irreductibilidad entre fuerza y ἐνεργεία o ἐντελεχία. Es preciso preguntar, sin embargo, de qué manera debe pensarse el tránsito de la realidad de una potencia a la realización de una potencia, o bien, el tránsito de un poder real al obrar.

Leibniz, por el contrario, imprime en la entelequia una fuerza originaria que se caracteriza por contener en sí misma una actividad. El significado de la entelequia sufre así, una transformación de la que él se vale para desentrañar la propia naturaleza de la sustancia. Pero es justamente Aristóteles su fuente para la interpretación de dicho concepto, así como también para trazar el plan sobre la distinción entre fuerzas originarias y derivadas. Con este fin parte en la *Teodicea* de la noción de forma. “Aristóteles y la escuela después de él han denominado **forma** a lo que es un principio de la acción y se encuentra en aquello que obra”.⁶ En cuanto forma sustancial ella es llamada alma y en cuanto accidental, cualidad. A la forma sustancial del alma se le da el nombre genérico de entelequia. La razón de este nombre genérico está en su especificación como entelequia primera y entelequia segunda.

Leibniz toma de Hermolaus Barbarus la traducción literal de entelequia por *perfecti habia*, cuya procedencia es la palabra griega ἐντελες, **perfecto**. Expresa en este sentido el “cumplimiento de una potencia”.⁷ Igualmente proviene de Aristóteles la doble acepción de entelequia: “El filósofo estagirita concibe dos clases de actos, a saber, el permanente y el sucesivo”.⁸ El acto permanente es la forma sustancial; el sucesivo, por el contrario, accidental. Las formas accidentales contienen tan sólo una multiplicidad que se agrega al ente ya real y hacen visible un aspecto suyo. La forma sustancial menciona, en cambio, la realidad propia del ente de acuerdo con su potencialidad.

El acto accidental consiste en la acción misma y se caracteriza por ser transitorio y temporal. Frente a esta forma pasajera y accidental, la sustancial se caracteriza por su permanencia, atemporalidad y anticipación a la acción. Este acto no es otro que la entelequia primera, que en Aristóteles es análoga al cumplimiento de un saber cuya adquisición adviene de una capacidad para aprender y, al mismo tiempo, a su potencialidad

6 *Essais de theodicée*. Par M.A. Jacques, Paris, 1842. §87, p. 117.

7 *Idem*.

8 *Idem*.

para servirse libremente de dicho saber. La entelequia primera es el ser real del ente en la posesión de su fin ya cumplido. El ejercicio del saber es la actividad o total cumplimiento de la potencialidad inherente a dicho ser real. La segunda entelequia estriba justamente en la actividad mediante la que se realiza lo ya real. En este sentido la primera le precede según su devenir esencial (προτερον τη γενεσει). Esta precedencia significa que la acción propia de la ejecución sólo se efectúa cuando algo real ha devenido capaz para que ella se realice. Tal capacidad no es entonces una potencia que se tiene mientras se actúa y no se tiene cuando no se actúa, como es interpretada por la escuela megárica. Antes bien, existe realmente, aun cuando no realizándose. El ser real de la potencialidad no está dado por la acción en cuanto tal, sino por la tenencia de una disposición cuyo cumplimiento es la realización de un ser potencial. La entelequia primera es al ser potencial como la adquisición del saber es a la capacidad para el aprendizaje. Solamente cuando éste ha padecido un saber puede ponerse en ejercicio dicho poder entelequial. El ejercicio de esta acción es la entelequia segunda, en tanto expresa una determinada realización de un poder devenido ya real, conservado en el cumplimiento de su presencia. Esta conservación caracteriza el tránsito de la entelequia primera a la segunda. La transición de la una a la otra encierra un progreso en cuyo devenir otro, persevera la presencia de la potencialidad entelequial.

La tradición hecha de esta concepción aristotélica de la noción de entelequia en la escolástica llega hasta Leibniz, quien llama a la entelequia primera **fuerza activa originaria** y a la segunda, **fuerza derivada**. La traducción de entelequia por fuerza es una innovación con la que él mira críticamente dicha tradición. Esta mirada crítica se pone en evidencia cuando destaca la entelequia primera como fuerza activa originaria

He mostrado además que la noción de entelequia no es completamente despreciable, y que siendo permanente, conlleva no solamente una simple **facultad** activa, sino también lo que puede llamarse **fuerza, esfuerzo, ímpetu**, en donde la acción misma debe seguir si nada la impide.⁹

Este texto hace mención a los términos que intervienen en la idea que rige el pensamiento filosófico de Leibniz. En él dice claramente, no sólo en qué radica su concepción innovadora de entelequia, sino también, de qué manera piensa la fuerza frente a la tradición escolástica, y cuál es el momento esencial que la determina como tal. Todo ello se concentra en su opinión, según la cual la entelequia primera “es un ingrediente de la sustancia misma”.¹⁰

El concepto de sustancia es rehabilitado hasta el punto de llegar a convertirse en el concepto fundamental de la metafísica de Leibniz, por cuanto “de ella surgen las

9 *Essais de theodicée*, p. 117.

10 *Idem*.

verdades primeras y originales”. A partir de su naturaleza quiere asegurar la verdad sobre el ente en su totalidad y emprender con ello una reforma de la filosofía primera. Ahora bien, la naturaleza entelequial de la sustancia es la fuerza. “Era preciso rehabilitar las **formas sustanciales**, tan desacreditadas hoy en día, pero de una manera que las haga inteligibles, y que separe el uso que debe hacerse de ellas, de su abuso. Encontré entonces que su naturaleza consiste en la fuerza”.¹¹

Leibniz es enfático en afirmar que ésta es constitutiva para la interpretación de la naturaleza de la sustancia.

Diré por ahora que la noción de fuerza, *vis o virtus* (llamada *Kraft* por los alemanes y *force* por los franceses), a cuya explicación destiné la ciencia particular de la *Dinámica*, aporta mucha luz para la comprensión de la verdadera noción de sustancia.¹²

Leibniz delimita el concepto de **fuerza activa** a partir de su confrontación con el concepto escolástico de *potentia activa*, en cuya tradición actúa una determinada comprensión de posibilidad y de realidad. Santo Tomás distingue dicha *potentia* de la *passiva* a través del acto en cuanto acción.

“La potencia activa no se opone al acto, sino que se funda en él. En cambio, la pasiva se opone al acto, porque las cosas son pasivas, por lo que contienen de potenciales, y de aquí se excluye de Dios la potencia pasiva y no la activa.”¹³ Leibniz critica el concepto de potencia activa por ser una mera facultad de obrar que en cuanto tal aún no obra, y como simple disposición la actividad se halla por fuera de ella. Para su realización debe acudir a un elemento “extraño”, o sea, en sí misma no contiene el fundamento para su tránsito al acto. Por ser una *nuda facultas*, por sí misma no puede pasar al obrar y permanece por tanto sujeta al carácter de no ser presente en el simple estar en condiciones para actuar.

La **fuerza activa** difiere en efecto de la simple potencia (facultad de obrar), conocida en la escolástica, por cuanto la potencia activa de los escolásticos, o la facultad de realización, no es otra cosa que la posibilidad próxima del hacer, de la realización; requiere, sin embargo, de una excitación extraña, casi de un estímulo para pasar al acto.¹⁴

La fuerza activa o entelequia primera, por el contrario, no es una mera facultad en reposo, no tiene fuera de sí la actividad para obrar, pero tampoco puede entenderse

11 *Syst. nouv.* p. 121.

12 *La reforma*, p. 102.

13 *Summa Theologica I*, q. XXV a.1, ad1.

14 *Reforma*, p. 102-103.

ésta en el sentido de la acción. La fuerza originaria se caracteriza por contener en su obrar una actividad que irrumpe constantemente a partir de sí misma. La constante irrupción en el tránsito desde sí misma hace de la naturaleza de dicha fuerza un concepto que supera la oposición de acto y potencia y da origen a una conexión diferente entre posibilidad y realidad, determinante en la filosofía futura. De qué manera se supera específicamente tal oposición y se instaura de nuevo tal conexión, lo dice expresamente Leibniz: “Pero la fuerza activa contiene un cierto acto o *εντελεχειαν* y se encuentra entre una simple potencia para obrar que reposa y la acción misma; encierra en sí un *conatus*, un ímpetu, y se dirige por sí misma a la acción.”¹⁵

No se trata entonces de una facultad para una actividad, cuya disposición deba hacer el llamado a algo extraño que ocasione el tránsito a la realidad, de la que se halla por tanto separada. Es inherente a la fuerza activa una realidad o entelequia en el sentido de contener en sí misma el tránsito de la posibilidad hacia ella; como tal, es el medio entre la capacidad para la acción y la acción misma. El tránsito que caracteriza dicha fuerza es en consecuencia un momento de tensión entre la posibilidad que reposa y la ejecución de la acción. El momento de la fuerza en tensión no es otro que el *ímpetu*. Al ímpetu conduce la radical determinación de la fuerza como actividad.

La actividad pertenece a la naturaleza del ente en general. Si no hay nada según su naturaleza, no habrá nada absolutamente activo; pues ¿en qué debe hallarse finalmente el fundamento de la actividad, si no es en la naturaleza de la cosa?¹⁶ Ella constituye el rasgo fundamental de toda esencia finita, no sólo de los cuerpos de la naturaleza. Y digo que este poder de obrar es inherente a toda sustancia y produce siempre una cierta acción, hasta tal punto que la propia sustancia corpórea no cesa jamás de obrar, no menos que la sustancia espiritual.¹⁷ Todo aquello desprovisto de dicha actividad es inexistente o inesencial. Ella es el nombre que da Leibniz al ser de las cosas. Sólo por una actividad originaria puede atribuirse al ente una sustancialidad. “Lo que no obra de alguna manera, no merece el nombre de sustancia”.¹⁸ Su naturaleza entelequial es definida entonces por un obrar que, por un lado se anticipa a la acción y la produce y, por el otro, supera por sí misma la mera capacidad para obrar. *Potentia actum involvit*.

No es de extrañar por ello que el término *dinámica* provenga de Leibniz; pues con una ciencia de la dinámica busca fundar las reglas del movimiento de los cuerpos

15 *Idem*.

16 Leibniz a de Volder (cartesiano, profesor de la Universidad de Leyden), Enero 21 de 1704 Cfr. La carta de marzo 24 y abril 3 de 1699.

17 *Reforma*, p. 103.

18 *Teod. II*, §393.

a partir del concepto de fuerza. La explicación mecánica del mundo le resultaba completamente insuficiente, ya que para él, ella procede de principios más auténticos:

La mejor condición con la que de igual manera se satisface tanto la religión como la ciencia está, según mi opinión, en que se reconozca la posibilidad de derivar todos los fenómenos corpóreos de las causas que obran mecánicamente, y se comprenda al mismo tiempo que las propias leyes mecánicas proceden en su generalidad de principios más altos y que se necesita por lo tanto aquí de una causa más alta que actúe.¹⁹

Los principios que constituyen los presupuestos de la dinámica son de carácter metafísico y son expresados por medio de un concepto de fuerza cuya actividad es en sí autónoma y no requiere por tanto de causas sobrenaturales (contra Newton).

La fuerza es un principio del obrar y del padecer que Leibniz caracteriza como το δυναμικόν.²⁰ Este principio constituye la extensión. Con base en él, sostiene una permanente polémica con Descartes, para quien la esencia de la *res* corpórea estriba tan sólo en la extensión y, por último, en una puntualidad matemática. Hacer depender de ella la naturaleza material equivale por eso a matematizarla. Por tratar precisamente en primer término esta matematización sobre el ámbito espacial, el carácter originario de la sustancia no puede ser otro que la extensión. Pero si ésta debe constituir la esencia de la cosa de la naturaleza, el punto matemático al que se reduce, de ninguna manera puede determinar la unidad que le corresponde al ente en sí mismo. "Sólo puede haber una unidad de lo extensivo en abstracto".²¹ Dado que el punto matemático no puede constituir la naturaleza material, la extensión no es su esencia y requiere en consecuencia de una determinación diferente de la sustancia.

De acuerdo con esta nueva determinación de la sustancia, según la cual el principio de unidad hay que buscarlo en lo que unifica de manera activa, es imprescindible reemplazar los puntos matemáticos por puntos metafísicos. "Para encontrar estas unidades reales, tuve que recurrir a un punto real, o sea, animado, es decir, a un átomo sustancial que debe encerrar algo formal o activo para formar un ser completo."²² Pero cuando en forma tajante Leibniz considera que el ser de la *res* corpórea no puede ser la extensión, sino que se halla en la actividad de la fuerza, de ninguna manera quiere omitir con ello la extensión. Esta sólo puede ser, sin embargo, un atributo que se desprende de la nueva concepción de la sustancia como fuerza. Este principio activo es el fundamento sustancial y constitutivo de la extensión.²³ "Yo creo por eso que nuestro pensamiento sólo

19 *Specimen dynamicum*. En: *Estudios de Filosofía*, Nº 5 Trad. Cárlos Másmela, p. 112.

20 *Leibniz a de Volder*. junio 23 de 1691.

21 *Leibniz a de Volder*. marzo 24 - abril 3 1699.

22 *Syst. nouv.* p. 120-121.

23 *Leibniz a de Volder*. junio 23 de 1699.

puede llegar al sosiego y a la completitud con el concepto de fuerza y no con el de extensión".²⁴

A la fuerza activa contraponen Leibniz la **pasiva**, por medio de la entelequia o forma. La fuerza pasiva en cambio es constitutiva de la materia o masa y denominada resistencia.²⁵ Divide ambos tipos de fuerza en originarias y derivadas. Pero con ello, en lugar de un aislamiento entre ellos, muestra que —y de qué manera— la naturaleza de una sustancia corpórea completa es un todo integrado por la fuerza originaria activa y pasiva que contiene los principios para obrar y padecer. Los principios que constituyen una tal totalidad son de diversa índole y pueden caracterizarse a partir de aquello de lo que son principios.

Las fuerzas derivadas son manifestaciones específicas de las originarias en el campo fenomenal y, como tales, modificaciones que resultan de ellas. La fuerza pasiva derivada (segunda materia o masa) es en este sentido el resultado cuantitativo de la primera materia, con miras a la resistencia, la impenetrabilidad (*antytipia*) y la difusión de la resistencia. Estos tres caracteres pertenecen justamente a la fuerza pasiva originaria (primera materia), en la que se aborda específicamente por tanto, de acuerdo con la escolástica, la capacidad de padecer el cambio del estado de movimiento al que dicha fuerza contraponen al mismo tiempo una acción contraria, la capacidad de un cuerpo de impedir la penetración de otro, y la manifestación de la difusión como masa material.

A diferencia de la potencia de padecer de un cuerpo propia de las fuerzas pasivas, la actividad inherente a las fuerzas activas no puede ser el estado de una cosa tan solo pasiva, como la materia, en donde el obrar actúa por tanto en lo que padece. "La fuerza o la actividad no pueden ser determinaciones de una cosa que simplemente padece en y por sí."²⁶ Antes bien, la actividad es lo más peculiar de lo que obra y toca, como tal, al fundamento mismo de la fuerza, en tanto expresa un esfuerzo que actúa entre una simple disposición y el cumplimiento mismo.

El principio de la acción de un cuerpo que reacciona por la acción de otro, es expresado por la fuerza activa derivada. Ella es ejercida de manera diferente por el choque de los cuerpos entre sí. Sólo por el choque de un cuerpo a otro puede cambiar su movimiento. Con el choque se experimenta una resistencia en el sentido de la contratendencia al cambio de estado de un cuerpo que choca. La contratendencia presente en el contrachoque (reacción) es producida por la fuerza activa derivada; la pasiva, en cambio, es la fuerza que padece el choque. Ambas constituyen el momento de la fuerza

24 Leibniz a de Volder, marzo 24 - abril 3 de 1699.

25 Leibniz a Fabri, 1702.

26 Leibniz a Bernoulli, julio 1º de 1704.

derivada, denominado **fuerza viva**. Pero además de la resistencia que actúa en la fuerza activa derivada, obra en ella también la impenetrabilidad, por cuanto es la potencia que produce una contrapresión, cuya fuerza reacciona contra la presión de un cuerpo que penetra.

Este tipo de fuerza es sin embargo insuficiente por sí mismo, porque “sólo a partir de las fuerzas derivadas, en asociación con la resistencia, es decir, a partir de determinaciones precederas y fugaces, no pueden constituirse las sustancias corpóreas. Todo cambio supone algo permanente”.²⁷

La permanencia es, como presupuesto de las fuerzas derivadas, una caracterización de la entelequia primera. “Ella es permanente por completo, al menos según mi opinión”.²⁸ La naturaleza de la entelequia originaria radica en conformar la ley para una serie continua de cambios. Esta entelequia primera es denominada **sustancia o fuerza activa originaria**. Su ser permanente es dado, no por su disposición para una posible actividad, sino por el constante obrar que irrumpe a partir de sí mismo. La fuerza originaria consiste en la ley para el obrar, la derivada en la acción.

Pero lo permanente, en tanto encierra en sí la totalidad de los casos, posee una fuerza originaria de tal forma que la fuerza originaria es de cierto modo la ley de la serie, la fuerza derivada de cierto modo una determinabilidad particular a través de la cual se caracteriza un miembro particular en la serie.²⁹

La fuerza activa derivada es una manifestación o modificación sustancial de la fuerza activa originaria, en tanto ocasiona el cambio continuo del estado del movimiento de un cuerpo. Si esta fuerza sólo fuera una *potentia activa*, entonces requeriría de una causa extraña para poder actuar. Pero, precisamente por contener en sí misma y de manera constante la actividad de su obrar, es la entreabilidad de la disposición para obrar y la actividad en la acción. La fuerza originaria actúa a partir de sí misma en las acciones propias de la fuerza derivada. El obrar de esta fuerza a partir de un principio es completamente transitorio y transcurre en el tiempo. “El acto completamente pasajero cuya naturaleza es transitoria, consiste en la acción misma”.³⁰ Mientras esta fuerza estriba en la acción, la fuerza originaria es la ley de la acción y mientras ésta se caracteriza por la permanencia, aquélla se caracteriza por su inconstancia y por ser fugaz en todo ahora del tiempo, ya que su naturaleza es en sí transitoria. En el tránsito se halla presente la actividad de lo real a la que sigue la acción. Ella contiene en sí el tránsito de la posi-

27 *Leibniz a de Volder*. junio 20 de 1703.

28 *Essais de theodicée*, II §87.

29 *Leibniz a de Volder*. enero 21 de 1704.

30 *Essais de theodicée*, II §87.

bilidad a la realidad. De esta forma la relación entre ambos tipos de fuerza activa encierra un doble aspecto: por un lado, la fuerza activa originaria irrumpe desde sí misma como fuerza constante en la transición a la acción, y participa de la manifestación espontánea del mundo fenomenal, sin sujetarse a él. Pero, por otro lado, las fuerzas derivadas reclaman el origen sustancial de dicha actividad originaria para su explicación mecánica del mundo sin ser en sí mismas de carácter sustancial. La fuerza activa originaria o entelequia primera funda la dinámica como doctrina de las fuerzas y constituye el origen del mundo corpóreo; mas una vez alcanzado el fundamento metafísico expresado por ella, la explicación mecánica de los fenómenos de la naturaleza no necesita acudir más a principios metafísicos, cuyos presupuestos sirven de base a la dinámica y la constituyen como tal.³¹

La razón de ello está en que la fuerza activa originaria expresa la naturaleza de la sustancia y es comprendida como una unidad simple que obra a partir de sí misma. Por ser el ser real sustancial que irrumpe constantemente y por sí mismo en el obrar, es el nombre que nombra el ser de todo ente. Como originariamente activa contiene en sí al mismo tiempo la unidad y totalidad de todas las fuerzas derivadas. La fuerza activa originaria es caracterizada a través de las nociones de *tendencia* (*conatus*) y de ímpetu (*nisus*). Está dotada, en efecto, de una tendencia espontánea. Contiene en sí misma una tendencia que Leibniz destaca específicamente frente a la *facultas agendi* y a la *actio*. La fuerza como tendencia entre ambas consiste en un esfuerzo que actúa por sí mismo. No tiene la actividad de su obrar fuera de sí, sino que porta en sí una propensión a la realización de una posibilidad. El tender propio de la tendencia es una propensión espontánea cuya actividad realiza de manera constante el aún no de lo siempre ya real. Como propensión a la realización dicho tender implica siempre una aspiración hacia algo, un esforzarse por algo. Esta aspiración y este esfuerzo no son otra cosa que la búsqueda del ser real cuya inclinación es impulsada por la inquietud que se abre paso en el activo ponerse en obra.

Hemos visto que la entelequia primera pone de manifiesto la naturaleza de la sustancia en tanto es interpretada como fuerza activa originaria, introducida por Leibniz en contraposición a la idea escolástica de *potentia activa*. La *vis primitiva activa* encierra en sí un *conatus*, una tendencia, un esfuerzo. Pues bien, el momento de la fuerza que entre la disposición y la acción tiende a la ejecución, es el ímpetu.³² La tendencia difunde el ímpetu.

31 Cfr. *Specimen dynamicum*. En: *Op. cit.* p. 106-107, 112.

32 Este término es tomado de Hobbes, para quien inicialmente tiene, sin embargo, un significado foronómico, no provisto por tanto de fuerza. Cfr. *Theoria motus abstracti* (1671).

El ímpetu es el momento de la irrupción del obrar en la tendencia y, como tal, la exteriorización de la fuerza en su actividad. En él se revela propiamente la fuerza activa, por cuanto expresa el momento real del obrar que aparece en la fuerza como el tránsito de la posibilidad a la realidad, en el que constantemente surge una ejecución. Este surgir constante no es ni potencialidad ni actualidad simplemente, sino la transición impelente entre ambas. La transición en que acontece el ímpetu se caracteriza por coincidir al **mismo tiempo** en ella misma desprendimiento y aspiración. La constante impulsión del ímpetu en dicha transición a partir de sí mismo no requiere por ello de algún estímulo (causa) que le llegue de alguna otra parte, pues el ímpetu es la fuerza impelida por sí misma, cuya impulsión se halla siempre en tensión. “Se la puede ilustrar con los ejemplos del peso que tensa la cuerda que lo sostiene, o del arco en tensión.”³³

La actividad impelente de la fuerza no es un efecto de una causa que en sí misma aún no actúa y que se encuentra por tanto, por fuera de la actividad misma. Esta no tiene entonces, lugar en la relación causaefecto. Su carácter es permanente, constante, no sucesivo y pasajero. No se identifica en consecuencia con la acción, pues es su principio, y tampoco se le puede atribuir un movimiento y un tiempo, porque según Leibniz ellos no tienen existencia propia,³⁴ y precisamente la fuerza activa originaria es un acto cuya constancia conlleva siempre una existencia propia y por ende una autonomía.

En lugar de una relación causaefecto, la fuerza se dirige por su propia impulsión a la acción, sin necesidad de apoyo alguno. El ímpetu se halla siempre en tensión. Pero Leibniz piensa siempre el tender constante del ímpetu en conexión con el impedimento. “He mostrado además que la noción de entelequia no es completamente despreciable, y que siendo permanente, conlleva no solamente una simple **facultad** activa, sino también lo que puede llamarse **fuerza, esfuerzo, conatus**, en donde la acción misma debe seguir si nada la impide.”³⁵ Pero la fuerza activa contiene un cierto acto o *εντελεχεια* y se encuentra entre una simple facultad de obrar que reposa, y la acción misma, encierra en sí un *conatus*, un ímpetu, y se dirige por sí misma a la acción; “ella no tiene necesidad de apoyo, sino solamente de la supresión del impedimento”.³⁶ “Ella (la fuerza) no consiste en una simple facultad, suficiente para la filosofía escolástica, sino que se caracteriza además por una tendencia o ímpetu, el cual si no es contrarrestado por una tendencia opuesta, llegaría a tener su completo efecto.”³⁷

33 *La reforma*, p. 103.

34 *Specimen Dynamicum*. En: *Op. cit.* p. 105-106.

35 *Essais de theodicée II* §87, p. 117.

36 *La reforma*, p. 103.

37 *Specimen Dynamicum*. En: *Op. cit.* p. 105.

Fácilmente podría pensarse que el impedimento así expuesto es algo accesorio en la actividad constante del ímpetu, pues sólo con su desaparición o suprimiéndolo puede ponerse en obra dicha actividad. Es más, ésta tan sólo podría caracterizarse por su permanencia si no hay indicio de impedimento alguno. El se convierte así en un escollo para el ser libre de un ímpetu que por sí mismo transmite la acción. Sólo que sin él el ser activo de la fuerza originaria se reduciría a una transposición de la aprehensión del movimiento foronómico. El concepto de *conatus* como imagen de este movimiento mecánico estaría totalmente desprovisto de fuerza, reduciéndose a una fijación momentánea y puntual en la que no habría en absoluto constancia alguna. De ninguna manera es, empero, el impedimento algo accesorio a la fuerza o un escollo para aprehender su actividad.

El impedimento expresa una oposición, no es otra cosa que un ímpetu contrario (*contrario conatu*). Lo que se opone ofrece resistencia, se contrapone. Sólo la sustancia que tiende y resiste puede constituir la sustancia misma.³⁸ A la naturaleza de la sustancia pertenece igualmente la resistencia, una contratendencia (*renisus*). Por eso sin ella, la fuerza no constituiría la naturaleza más íntima de las cosas.³⁹ La contratendencia no es algo desligado de la tendencia e indiferente frente a ella, sino algo con lo que ella se determina como tendencia. Hacia este algo en contra debe dirigirse su actividad para sustentar su carácter de constancia. Sin la contratendencia hace presencia el desenfreno en la tendencia, y cuando éste está presente se interrumpe la propensión impelida por el ímpetu a partir de sí mismo y se suspende por tanto la actividad de la fuerza. La falta de impedimento la agota hasta suprimirla por completo. El es entonces lo que mantiene el ímpetu en tensión y lo provee de un tender en el que domina el esfuerzo y la aspiración. Sólo así puede la fuerza originaria irrumpir de una manera constante a partir de sí misma en su actividad, y portar en sí misma una tendencia. En ella el ímpetu se descubre como el momento esencial de una fuerza permanente, con base en el cual se atribuye a ésta un carácter productivo.⁴⁰

La fuerza así concebida es para Leibniz la fuente de la unidad de la representación (*perceptio*) y el apetito (*appetitus*). Con base en dicho concepto piensa la naturaleza del ente como unidad entelequial (mónada). Esta unidad es la unidad de la sustancia y se caracteriza por ser originariamente unificadora. La fuerza es el principio constitutivo de la unificación. Lo unificante en ella es el ímpetu. Gracias a su carácter unificador la fuerza es también principio de cambio. La fuerza es, como constitutiva originaria de la unificación, al mismo tiempo origen de lo cambiante, en tanto el ímpetu alberga en sí mismo una tendencia en la que siempre se aspira al tránsito y a superar con ello lo que hay tras de sí. La tendencia unificante de la fuerza no es otra cosa que un tránsito de

38 *Idem*.

39 *Idem*.

40 *La reforma*, p. 103.

algo hacia algo dotado de una constante impetuosidad. La fuerza entelequial deja emerger a partir de sí el cambio de las percepciones. Unidad y cambio se fusionan así en un mismo principio. Unidad y acción se originan en la misma fuente.⁴¹ Debido a la actividad que ejerce por sí misma, la fuerza se erige, como “unidad verdadera” en **autarquía entelequial**,⁴² por cuanto posee en sí los principios suficientes para ser y obrar; y constituye, en efecto, el principio interno de la representación y el apetito, y con ello la propia naturaleza del ente.

41 *Leibniz a de Volder*. junio 20 de 1703.

42 *Monadología*. §18.

EL CONCEPTO ONTOLÓGICO DE FUERZA EN LEIBNIZ

Por: Carlos Másmela Arroyave

RESUMEN

Una de las mayores innovaciones del pensamiento de Leibniz y de gran significado para la filosofía posterior es, sin duda, su concepción de la fuerza, un concepto propio de la naturaleza de todo ente, y no simplemente de las cosas de la naturaleza. El texto quiere destacar dicho concepto, entendido como **fuerza activa originaria** frente a las concepciones de Aristóteles y la escolástica, pero también frente a las múltiples acepciones de fuerza introducidas por Leibniz. Además, para dar cuenta de su naturaleza, se abordan las nociones de tendencia, ímpetu e impedimento.

THE ONTOLOGICAL CONCEPT OF FORCE IN LEIBNIZ

By: Carlos Másmela Arroyave

SUMMARY

One of the major innovations of Leibniz's thought, of enormous meaning for later philosophy is, without any doubt, his conception of force, a concept proper to the nature of every being and not only to the objects of nature. The text aims at emphasizing the concept, understanding it as **an active and originary force** in opposition to the conceptions of Aristotle and Scholasticism, but also in opposition to the multiple meanings of force introduced by Leibniz. Furthermore, in order to give an account of their nature, the notions of tendency, impetus and impediment are studied.