

# ELSTER, LEIBNIZ Y EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO

Alejandro Martín Maldonado

[martinmaldonado@yahoo.com](mailto:martinmaldonado@yahoo.com)

## RESUMEN

Jon Elster suele considerar su primer libro *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste* como algo profundamente vergonzoso. Aquí intentaremos hacer una relectura de él que, a partir de desnudar sus debilidades, haga lucir sus bondades, especialmente para comprender tanto el lugar clave que el libro ocupa dentro de la obra del filósofo noruego, como los elementos del sistema de Leibniz que hicieron posible las conexiones que nos presenta. Dentro de nuestro análisis tendrá un lugar especial la consideración del elemento metodológico central de su texto: *la analogía*.

## ABSTRACT

«Elster, Leibniz and the spirit of capitalism» Jon Elster considers his first book *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste* as something profoundly shameful. Here we will try to do a new reading of it, that revealing its weaknesses help us make its strengths shine. The book is specially important to understand the course of Elster's work, because of its position between his thesis about Hegel and Marx and his books about rational choice. We will show also how the leibnizian concepts he describes present an interesting way to approximate capitalism, and in particular, economic rationality. In our analysis of his work we will focus with special attention the central methodological element of his text: *analogy*.

Durante los años 1973 y 1974 estuve en Francia, enseñando sociología en la Universidad de París VIII y trabajando fundamentalmente sobre Leibniz. Durante esos años escribí e hice muchas cosas de las que no me siento para nada orgulloso. Si bien pensaba que mis normas analíticas eran estrictas, los años de estar en contacto con la charlatanería francesa no dejaron de afectarme (...) Un libro que publiqué en 1975 sobre *Leibniz y la formación del espíritu capitalista*, por ejemplo, refleja cabalmente esa perniciosa influencia<sup>1</sup>.

La obra de Leibniz se presta a todo tipo de manipulaciones. Es tal la variedad y dispersión de sus ensayos, que nos encontramos con una cantidad inmensa de piezas que pueden ser distribuidas de infinitas maneras. Da la sensación de tratarse más bien de un *lego*, cuyas fichas pueden encajarse de diversas formas y donde la construcción final dependería de la habilidad y la creatividad del «jugador», que de un *rompecabezas* cuyo único orden final predeterminado exigiría fidelidad y preci-





sión de parte del «lector» de turno. A comienzos del siglo XX la obra de Leibniz pasó de ser una *novela metafísica*, merecedora a la vez de burlas y enamoramientos románticos, a ser una rigurosa *construcción lógica*, digna de la admiración de los más importantes inventores de la lógica contemporánea. Con el avanzar del siglo se sucedieron una cantidad de lecturas que criticaban tal postura y presentaban los diversos Leibniz que había en el «montón». Uno tras otro aparecieron autores que refutaban las afirmaciones totalizantes de los anteriores, presentándonos «su Leibniz»<sup>2</sup>.

Atentaríamos contra la verdad si de esta manera concluyéramos que «Leibniz es cualquier cosa» y que los restos de su obra se prestan para que cada uno haga con ellos lo que bien quiera. Al leer las diferentes descripciones de la obra de Leibniz nos encontramos con que todas hablan de *lo mismo* desde distintas perspectivas (a la manera como las mónadas *expresan* el mundo). La obra de Leibniz tiene una consistencia tal que no sólo da unidad a las diversas lecturas sino que nos da herramientas para su *armonización*. En caso de dos visiones enfrentadas, sus escritos no sólo nos proveen del material para corroborar (que nos permitan limar los abusos de interpretación) sino que nos brindan estrategias de *conciliación*. En las obras de los estudiosos de Leibniz (tanto las que tratan directamente del filósofo alemán como aquellas otras donde se ocupan de otras materias) notamos cómo su lenguaje lleno de metáforas y su estrategia multiplicadora de analogías dan lugar a un hechizo del que resulta difícil escapar. La *monadología*<sup>3</sup> se constituye entonces como una *alegoría* que cada uno de los lectores habrá de acomodar de manera peculiar a su objeto de estudio. Habremos de encontrarnos entonces, desde el siglo XVIII en adelante, no sólo con *monadologías* físicas, sino también biológicas, psicológicas, incluso textuales. La *monadología* misma, como sistema metafísico, se construye a partir de una reflexión acerca de la posibilidad del «reflejo infinito» y su relación con la constitución de los seres. El modo de hablar *leibniziano* no incluye solamente una serie de imágenes particulares: el mapa, el laberinto, el océano, sino también una cierta estrategia retórica plena de figuras y una estructura que no deja de reflexionar sobre sí misma.

Nos ocuparemos aquí de una de las más peculiares «manipulaciones» del corpus leibniziano: el libro de John Elster, *Leibniz y la formación del espíritu capitalista*. Allí el filósofo noruego intentará mostrarnos cómo los elementos claves para pensar el sistema económico, que se está gestando en los mismos años que Leibniz realiza su inmensa obra, encuentran la manera de «colarse» en su reflexión. Esta

---

<sup>1</sup> ELSTER, John, 1997, *Economics* y «Going to Chicago», Gedisa, Barcelona, 1997.

<sup>2</sup> Sobre la variedad de interpretaciones leibnizianas y los intentos por conciliarlas, ver las introducciones a: ECHEVERRÍA, Javier, *Leibniz, El autor y su obra*, Barcanova, Barcelona, 1981; SERRES, Michel, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, PUF, Paris, 1990; GEROULT, M., *Dynamique et métaphysique*, Les Belles Lettres, Paris, 1934.

<sup>3</sup> Al escribirla con minúscula me estoy refiriendo a la doctrina de las mónadas, explicada no sólo en el texto que lleva ese nombre, sino en gran cantidad de cartas y ensayos. Igualmente utilizaré *teodicea* para referirme a las diferentes argumentaciones que tienen el mismo fin que el libro en cuestión.

tarea se enfrenta a una dificultad fundamental, ya que, según Elster, no será en los textos propiamente económicos donde esto suceda, sino en las meditaciones metafísicas. Es la aparición de lenguaje económico en este tipo de reflexiones lo que le servirá a Elster no sólo de indicio, sino también de evidencia para demostrar su tesis. A partir de analogías puntuales pretenderá desarrollar una analogía general entre sistemas. Para esto se verá obligado a introducir una serie de consideraciones metodológicas que den razón de la posibilidad de este salto y que muestren que no se trata de una serie de conexiones arbitrarias. Seguiremos con cuidado tanto la argumentación que lleva a cabo como la reflexión acerca de aquélla, intentando mostrar cómo no cumple los requisitos autoimpuestos. Esto nos llevaría a considerar el texto como un *fracaso* no sólo a los ojos del viejo Elster sino también del joven. Buscaremos entonces, elaborando un poco más los conceptos claves de la filosofía de Leibniz presentados por Elster en su libro, dar razón tanto de la analogía que Elster encuentra entre el sistema de Leibniz y la racionalidad capitalista como de las motivaciones que condujeron al filósofo noruego a llevar la cuestionada empresa.

#### UNA CUESTIÓN DE RETÓRICA<sup>4</sup>

¿Está verdaderamente justificado atribuir a las analogías, a las metáforas y a los *modos de hablar* una importancia crucial? [p. 28]<sup>5</sup>.

Hemos señalado cómo el punto de partida de la investigación de Elster está dado por la presencia de lenguaje económico en las reflexiones metafísicas de Leibniz. Él encuentra que esta presencia (*esa manera de hablar*) es señal de una conexión más íntima de la que tiene que dar razón. A Elster le preocupa que el lector pueda pensar que la analogía que intenta mostrar trate de un mero invento suyo, una suerte de delirio. El primer capítulo, entonces, describirá la *forma* y el *método* de su discurso y consistirá, antes que nada, en una defensa ante los ataques que pueda provocar su interpretación. Aquí vemos precisamente que lo que más le preocupa es parecer un charlatán, alguien que se deja poseer por las palabras y más que *argumentar*, lo que hace es *engatusar*, embrujando mediante lo que se presenta como una conexión real pero que resulta ser no más que un espejismo. Esta entrada revela no sólo una

---

<sup>4</sup> Con respecto al punto de vista sobre la obra de Leibniz desarrollado en este trabajo, tengo que agradecer especialmente la aproximación de Marcelo Dascal. DASCAL, Marcelo, *Leibniz, language, signs and thought*. John Benjamins, Amsterdam, 1987, «Lenguaje y conocimiento en la filosofía moderna», Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, núm. 6, Trotta, Madrid, 1994, «Nihil sine ratione - blandior ratio» Pre-print 2001b en <http://spinoza.tau.ac.il/hci/dep/philos/dascal/papers1.htm>.

<sup>5</sup> ELSTER, Jon, *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Eds. Montaigne, Paris, 1975. Las referencias a este libro, tema central del artículo, se harán directamente dentro del texto con el número de página entre corchetes cuadrados. Las traducciones del francés son mías.





obsesión metodológica que será recurrente en sus obras posteriores, sino también una *defensa* y una *agresión*. Elster escribe el libro en Francia, lejos de su patria noruega, y sobre todo su «patria» analítica, y se arriesga por doble costado. Por un lado, intenta penetrar en un terreno de modos discursivos muy diferentes a los suyos, pero a la vez quiere mantener el diálogo con sus congéneres; espera poder defenderse de cualquier tipo de ataque de los «suyos» (que desconfían de las «influencias» que pueda pescar), pero también agredir a los «otros» (señalando sus vicios y marcando sus distancias frente a ellos). Vive, en su propio cuerpo, la lucha de los dos estilos filosóficos, y siendo a sí mismo a quien más teme, no deja de preguntarse: ¿tiene sentido lo que estás haciendo?, ¿no habrás caído en la trampa tú también?

El libro se construye sobre una *analogía*, por lo tanto ésta va a ser la figura retórica en cuestión. Se trata de señalar tanto sus alcances como sus límites. Elster definirá entonces las figuras retóricas principales: la *metáfora*, que no sería más que una *façon de parler*: «un útil literario, un artificio pedagógico; muestra de la pereza o de la imaginación, jamás de la ciencia» [p. 29], las *analogías materiales* «un sistema de metáforas, la explotación o la creación de correspondencias sistemáticas entre dos universos conceptuales» [p. 29], y éstas de las *analogías formales* donde dos objetos A y B «se conciben como dos interpretaciones de una misma teoría abstracta» [p. 30]. Las primeras serían elementos exclusivos de la literatura, servirían de adorno, o incluso de muestras de ingenio, pero nunca podrían utilizarse dentro de un argumento científico. Las segundas partirían de la observación de una serie de similitudes entre los elementos de uno y otro universos conceptuales. A nivel puramente descriptivo no tendrían ningún problema, sin embargo su uso no suele detenerse allí. Por ejemplo, al notar cierta analogía entre el cuerpo y la sociedad, llamando al estado «la cabeza» y a los trabajadores «las manos», uno puede llegar a preguntarse a qué parte de la sociedad le correspondería «el corazón». El peligro en que se puede caer estaría en creer que por esto toda sociedad *debe* tener corazón. Uno estaría dejándose engañar por la analogía al creer que ésta por sí sola nos brinda la existencia del elemento propuesto. Elster reconoce que estas analogías pueden ser útiles como *fuentes* de hipótesis, que harían parte del camino hacia una teoría científica, pero nunca de un discurso, y menos de una argumentación. Si bien podemos servirnos de ellas, debemos temerlas, tener cuidado y sospechar de ellas<sup>6</sup>.

Las analogías formales son de un tipo completamente distinto y, ahora sí, elementos fundamentales de todo discurso científico. Aquí nos encontramos con teorías abstractas que pueden encontrarse instanciadas en diferentes contextos concretos. Si bien estas analogías constituyen el corazón mismo de la ciencia, no están libres de peligro: dados dos objetos de estudio que parecen análogos y habiendo

---

<sup>6</sup> Un par de años después recalcaría su posición: «La reducción está en el núcleo del progreso de la ciencia. La analogía es una operación mucho más dudosa. En realidad la tentación a argumentar por analogía tal vez sea el mayor obstáculo para el progreso científico». ELSTER, Jon, *Tuercas y tornillos*, Gedisa, Barcelona, 1995.

desarrollado una estructura matemática para uno de los dos, puede pasar que al aplicarla al segundo objeto éste sea deformado de manera que «cuadre» con la teoría deseada. Aunque existe este pequeño riesgo, Elster nos garantiza que tal tipo de analogías son seguras, «pues no hay ninguna posibilidad de comparar elementos que no sean ya comparables en tanto que interpretaciones de la misma noción abstracta» [p. 30].

Elster reconoce en Leibniz al tejedor desmesurado de analogías del que hablábamos más arriba, notando cómo en su obra éstas se encuentran entrecruzadas de mil maneras y son incluso llevadas hasta el límite de la incoherencia [p. 34]. Dado el objetivo del libro, Elster no sólo debe mostrar que en Leibniz estas figuras en Leibniz no son *meras* formas de hablar, sino que, según la tipología que establece, se trata de analogías formales. Y para probar esto, antes de hacer el análisis de los casos particulares, recurrirá a la reflexión leibniziana acerca del pensamiento formal. Fuera de las mónadas, quizás el aspecto más conocido de la obra de Leibniz es su pretensión de encontrar la manera en que las disputas se puedan resolver simplemente calculando. El filósofo alemán no se contentaría con plantear esto como una «utopía» sino que recurrentemente estaría buscando la manera de establecer las reglas de los usos de los signos para que la cuestión de la verdad de las proposiciones se redujera a un cálculo. Elster detecta dos movimientos del pensar en Leibniz: por un lado está el replicar infinito de una analogía, y por otro la *tendencia* hacia estructuras más generales y abstractas. Al componerse ambos movimientos nos encontraríamos con la búsqueda de la estructura formal de una analogía a partir de su repetición sistemática. Esta dinámica generada, que podríamos llamar *formalización* de la analogía, es la que atribuye Elster a Leibniz. Luego de nombrar algunas de las más famosas, concluye:

Estas analogías ciertamente no son simples maneras de hablar. Ellas son expresiones de un pensamiento riguroso en el más alto nivel, animado por un deseo constante de formalización y de generalización. Ellas sobrepasan de lejos las correspondencias, las armonías y los paralelos del pensamiento pre-científico; ellas no resultan de comparaciones materiales y puntuales, sino de un cálculo abstracto que es perfectamente independiente de las interpretaciones concretas de que es susceptible [p. 36].

En una nota a pie de página comenta cómo su interpretación es más cercana de aquellas que ponen el acento sobre el carácter formal de las analogías en Leibniz frente a quienes acentúan el carácter material. Es ese *acento* el que nos interesa a nosotros recalcar. Hemos visto cómo, en buena medida, se trata de una cuestión de *confianza*. Elster teme que las analogías materiales nos engañen, pero las formales le dan la seguridad de un cálculo formal. Ahora examinaremos los ejemplos de analogías leibnizianas que nombra y haremos un paralelo de la concepción de las analogías descrita con la que el mismo Leibniz sostiene. Los ejemplos en cuestión son los siguientes:

1. el empleo del cálculo binario para expresar la creación del mundo a partir del todo y la nada o de los colores a partir del blanco y el negro
2. analogía entre la integración y la derivación



3. entre elevación exponencial y la extracción de raíces
4. entre modalidades aléticas y deónticas
5. entre números irracionales y proposiciones contingentes
6. entre la factorización en números primos y división en conceptos simples.

La única que cumpliría el criterio dado por Elster de las analogías formales sería la primera, tomando cálculo binario como una teoría, y los otros dos como sus aplicaciones (una metafísica y otra física). Todas las demás lo que tienen en común no es el hecho de poder ser subsumidas bajo una teoría. La segunda y la tercera son casos de operaciones cuya relación se explica dado que en ambos casos son pares de funciones inversas. La cuarta para Leibniz consiste más bien en una reducción (lo obligatorio es lo necesario según las leyes), donde podemos señalar que es de extrañar que Leibniz no desarrollara símbolos particulares para la lógica modal. La quinta y la sexta son paralelos entre los números (reales en una y enteros en la otra) y ciertos objetos lógicos. En principio, se trataría de una analogía material con una estructura matemática, y no vemos por qué ésta no sea tan desconfiable como cualquier otra.

Nos ocuparemos de la analogía entre conceptos y números que es un tema que ya hemos tratado con detalle en otros lugares<sup>7</sup>. Como Elster supone, Leibniz efectivamente desarrolla una teoría abstracta (*la Suma Real*) que podría ser interpretada mediante números o proposiciones (incluso figuras)<sup>8</sup>. Sin embargo, esta construcción que vendría a corroborar su punto, en realidad se devuelve en su contra. La teoría abstracta a la que se llega es tan general que resulta trivial y no nos permite demostrar nada interesante sobre las estructuras originales (su interés es puramente conceptual y teórico). Sin embargo, la relación analógica entre números y conceptos lleva a Leibniz a producir unos modelos realmente dicentes sobre la estructura lógica de las nociones. Leibniz logra *expresar* correctamente mediante números las relaciones que existen entre los conceptos de un silogismo válido.

Al poner el énfasis en la *generalización* y la *formalización* que se dan en la analogía formal, Elster relega a un segundo plano la relación de *expresión* que para Leibniz resulta mucho más importante a la hora de comprender las analogías. Esta relación ocupa un lugar fundamental en el sistema leibniziano: las mónadas *expresan* el mundo a su manera, el plano *expresa* la ciudad, los números *expresan* las proposiciones, la fórmula *expresa* la curva. En todos los casos se trata de relaciones analógicas que se dan estrictamente entre dos términos, y que en principio no dependen de ninguna teoría superior. Leibniz se ocupará intensamente de esta rela-

---

<sup>7</sup> MARTÍN, Alejandro, «Corrección y correcciones de los cálculos lógicos de Leibniz», Ideas y Valores, núm. 121, abril 2003, pp. 65-80. CAICEDO, Xavier / Martín, Alejandro, «Compleitud de dos cálculos lógicos de Leibniz», Theoria, vol. 14, núm. 42, septiembre 2001, pp. 539-558.

<sup>8</sup> En general todos los movimientos que Elster describe llevan a modelos matemáticos que pueden expresar distintos fenómenos prácticos, en este caso Leibniz llega a una teoría puramente formal que puede tener distintos modelos matemáticos. Dentro de lo que conozco, Leibniz es el primero que llega a un resultado semejante antes de fines del siglo XIX, y posiblemente tendremos que esperar hasta Hilbert para ver expresado con tanta claridad lo que es un puro sistema formal.

ción, ya que mediante ella explicará una de las nociones que más estimulará su reflexión filosófica: la de *representación*. Una de las definiciones más precisas que da de su uso de la palabra «expresión» es la siguiente:

Una cosa *expresa* otra (en mi lenguaje) cuando hay una relación constante y reglada entre eso que se puede decir de la una y eso que puede decirse de la otra.

*Carta a Arnauld, 9 de octubre de 1687.*

Para Leibniz dos series son análogas si una *expresa* la otra. Podemos mostrar cómo esta definición cobija la tipología descrita por Elster. En el caso de las analogías materiales la regla estaría implícita en el que observa la similaridad de las series, y en el caso de las formales la regla consistiría en dar la vuelta por la estructura abstracta. Si revisamos nuevamente la lista que Elster nos brinda, notaremos cómo todas las relaciones quedan descritas por la definición leibniziana de expresión. El movimiento de fundamentación de una analogía, más que hacia una teoría, sería hacia la *explicitación* de la regla. Elster teme las analogías y confía en las teorías, de manera que deja sin analizar su característica fundamental: su estructura como relación entre dos términos.

Es precisamente ese viaje de ida y venida, el hecho de ser una relación entre dos, lo que constituye la esencia de las relaciones analógicas. Y, por lo tanto, aquello que para Elster resultaba algo marginal (incluso peligroso) es en esencia la virtud de las analogías: su riqueza *inventiva*. Elster teme que las analogías nos lleven a creer que hay algo allí donde no hay nada, pero precisamente lo que hacen las analogías es llevarnos a *crear* algo. Y la actividad científica no es puramente descriptiva como Elster parece sugerir, sino que es en gran medida creativa. Evidencia de su posición en este contexto es el nombre que le da al tipo de estudios que desarrollan analogías irresponsablemente: *interpretación creadora*. Elster explica su prejuicio ante las analogías materiales por el abuso que se ha hecho de argumentos importados de la biología y la física en ciencias sociales. Dedicará una buena cantidad de esfuerzo en sus obras posteriores a distinguir la estructura argumentativa en cada contexto; sin embargo, irónicamente, se servirá de una analogía (*mecanismos*) para hacerlo.

## EL CUERPO DE LA ANALOGÍA

En el libro se desarrolla la analogía que Elster encuentra entre el sistema metafísico leibniziano y el sistema capitalista. Antes de hacer esto debe describir unas trazas básicas del capitalismo que serían las que lo guiaran en la búsqueda de éstas dentro de los textos de Leibniz. Para esto se apoya principalmente en los análisis del sistema económico realizados por Marx, Weber y Schumpeter. De Weber tomaría la visión del capitalismo como *búsqueda racional del beneficio*<sup>9</sup>; de Marx, el

---

<sup>9</sup> En buena parte el libro puede describirse como «variaciones sobre un tema weberiano» [p. 240] refiriéndose al libro de Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, referencia que Elster hace evidente mediante el título de su libro.





énfasis en la *dinámica del capital* y en el tipo particular de *relación entre clases* (explo-tadores y explotados); y de Schumpeter, el análisis de los *criterios de optimización*. En todos existe el presupuesto de que el capitalismo está sustentado por cierta forma de *racionalidad* (llamada instrumental) y que consiste en el «cálculo costos y beneficios teniendo en cuenta los medios». A esta racionalidad, también llamada económica, suele oponérsele la racionalidad formal, caracterizada a su vez por «la calculabilidad, la previsibilidad, la cuantificación» [p. 14].

La obra de Leibniz es reconocida por llevar al extremo más radical esta última forma de concebir el pensamiento. Sin embargo, lo que principalmente atrae la mirada de Elster del corpus leibniziano, a la hora de relacionarlo con el sistema capitalista, es la figura divina que se define en la *teodicea*. Según Elster, «el Dios de Leibniz encarna la racionalidad instrumental» [p. 14]. Pero la labor del libro no se reducirá a buscar *formalizar* la analogía entre el dios de Leibniz y el empresario capitalista. Elster pretende también mostrar que los demás elementos del capitalismo tienen alguna expresión dentro del sistema leibniziano y que esta pre-existencia no se debe a motivos fortuitos. Mostrará cómo la analogía se halla presente en los textos de Leibniz, donde los razonamientos metafísicos se introducen en sus argumentaciones prácticas y las metáforas económicas aparecen explícitas en sus razonamientos propiamente filosóficos.

El primer escollo serio que debe enfrentar es encontrarse con un Leibniz que en la mayoría de sus reflexiones económicas sostiene una posición mercantilista. Ésta se basa, según Elster, en concebir la economía como un *juego de suma cero* que se resume en la fórmula: «si unos se enriquecen, otros se empobrecen». Para poder pasar de un lado al otro de la implicación se requiere la presuposición implícita de que la riqueza no cambia. El capitalismo, por el contrario, tiene como principio básico el hecho de que el capital puede generar más capital, y por lo tanto se impone una visión *dinámica* de la economía. Estos conceptos pertenecen en su ámbito más natural a la física, y es partiendo de una descripción de los aportes cartesianos en esa disciplina que Elster introduce lo que podríamos llamar la *lógica mercantilista*. Decir que el hecho de sostener una imagen del universo físico implica un cierto pensamiento económico es salirse de todo tipo de proporciones. En el caso de Descartes, reconoce que es muy poco lo que pueda hacerse para demostrar que la analogía que «nosotros percibimos» estuviese «en su espíritu» [p. 53]. De todas maneras pretenderá mostrarnos que el caso de Leibniz es distinto, y para ello nos señalará la presencia de conceptos de un lado en explicaciones del otro, asumiendo que este juego de entrecruzamientos es revelador de una cierta *lógica* común. Sin embargo, la metáfora económica que nos señala sería reveladora más bien de una lógica mercantilista en la física leibniziana:

Yo he sostenido que las fuerzas activas se conservan en el mundo. Me objetan que al chocarse dos cuerpos no elásticos pierden algo de su fuerza. Yo respondo que no. Es verdad que todos la pierden con relación a su movimiento total, pero las partes la reciben, siendo agitadas interiormente por la fuerza del choque. Así esa pérdida no ocurre sino en apariencia. Las fuerzas no se destruyen, sino que se disipan entre las partes más pequeñas. Eso no es perderlas, sino hacer como aquellos que cambian el dinero en piezas de menor valor (*petit monnaie*) [p. 168, citado de GP VII, p. 414].





En el texto en cuestión la analogía que aparece entre fuerza y dinero lo que quiere recalcar es el hecho de que con el movimiento no se pierde fuerza, así como con el cambio no se pierde dinero. El énfasis está en lo que se conserva y en ningún momento se sugiere una dinámica del capital. Además, la existencia de unas analogías aisladas, sin ningún desarrollo sistemático de las correspondencias entre los dos universos contextuales, en ningún momento parecería ser señal de una lógica común. Nos interesa entonces mostrar el papel que juega la reflexión metafísica (y matemática) en la obra de Leibniz que permitiría hacer ese salto (que Elster omite) para buscar modos de razonar similares en contextos distintos. Tanto para el mercantilismo, como para una física que considere la fuerza constante, la naturaleza misma de *los cambios dentro de la totalidad* puede describirse usando un mismo modelo. Y aquí es precisamente donde entra en juego la reflexión metafísica. Ésta puede tratar tanto de «la verdadera totalidad de lo existente» o de «la totalidad en general» (en cuanto concepto). Si bien la primera suele conducirnos hacia otro tipo de preguntas, tanto ella como la segunda se ocupan de las relaciones estructurales del todo y sus partes (reflexión que recorre toda la obra leibniziana, con un desarrollo especial en sus investigaciones lógicas, geométricas y monadológicas). La metafísica en Leibniz se debate entre las consideraciones *existenciales* y las *matemáticas*, donde estas últimas vendrían a ocupar propiamente el lugar de las teorías abstractas que Elster requiere para formalizar una analogía. Leibniz se movería entre la descripción de una organización particular de los seres y la definición de una estructura matemática<sup>10</sup>. En Leibniz esta dicotomía de «dos metafísicas» se hace evidente, en principio, por una diferencia de lenguaje. De un lado uno puede notar cómo avanza hacia la definición de estructuras abstractas definidas en lenguaje matemático: la *suma real* de que hablábamos más arriba constituye una mereología en todo rigor. Y del otro, las metafísicas particulares están definidas en un lenguaje más literario, lleno de metáforas, de imágenes, de relatos, incluso de anécdotas. Recuperando las palabras que en algún momento pudieron usarse como un reproche, podemos afirmar que en Leibniz se encuentra paralela a la metafísica matemática una «novela metafísica». Pero lo que nos interesa destacar aquí es que lo constituido de esta manera no resulta menos universal, sólo que la universalidad que adquiere es distinta, más parecida a la de la obra literaria.

Sin embargo, como suele suceder con cualquier quiebra que se quiera hacer al interior de la obra de Leibniz, la separación que acabamos de hacer se nos deshace poco después de plantearla. Y esto precisamente porque la consistencia y la cohe-

---

<sup>10</sup> Esta tensión entre las dos perspectivas se hace evidente en su indeterminación a la hora de hablar del infinito. Por un lado se acerca a la definición matemática del concepto y describe las propiedades que han venido reconociendo personajes como Galileo y Gregorio St. Vincent (una parte tiene tantos elementos como el todo) y por otro consideraría «el verdadero infinito» como algo inasible por consideraciones matemáticas, mucho más cercano a la noción de Dios, o aquello que denomina con el nombre de «absoluto». Al respecto, cf. BURBAGE, Frank/COUCHAN, Nathalie, *Leibniz et l'infini*. PUF, Paris, 1993.





rencia de aquélla se constituyen en un continuo viaje de ida y vuelta. Leibniz no deja de introducir consideraciones de lo que hemos llamado su metafísica existencial en sus más depurados trabajos de lógica matemática y sus reflexiones matemáticas inundan sus alegorías metafísicas. La jugada de Elster es especialmente significativa de este entrecruzamiento al buscar el espíritu del capitalismo en el rigor matemático de las «novelas metafísicas».

La *monadología* nos presenta una sugerente composición del todo a partir de los individuos, que difiere de la visión atomista (el todo como suma de individuos independientes), pero tampoco cae en una concepción estructuralista (los individuos definidos como límites del todo)<sup>11</sup>. La primera posición tendería a resaltar la libertad de cada uno, y la segunda su determinación a partir de la relaciones de la totalidad. En principio, las mónadas (sustancias simples) son totalmente independientes (no tienen puertas ni ventanas), sin embargo están coordinadas de manera tal que todas *expresan* la totalidad. Las mónadas están a la vez completamente aisladas e íntimamente interconectadas. Esta contradicción ha hecho que la *monadología* pueda ser usada tanto por defensores de la infinita soledad de cada hombre, como por los partidarios de la absoluta interdependencia de todos los individuos. La solución que Leibniz nos brinda, la armonía preestablecida por ese relojero infinitamente sabio que sincronizó todas las partes en un comienzo para no tener que intervenir nunca más, sugiere un elemento más a la hora de realizar la analogía con las relaciones sociales que se dan en el capitalismo. Elster nos muestra cómo el mismo Leibniz utiliza la metáfora sociológica (Dios como rey) a la hora de defender de sus opositores la verdad de su doctrina. Específicamente, en la polémica con Clarke, seguidor newtoniano que se encarga de defender la necesidad de una periódica intervención divina, Leibniz argumenta que es más sabio el rey que es capaz de prever las acciones de sus súbditos de manera que, con anterioridad y sin necesidad de ejercer violencia, controle las acciones de sus súbditos. Elster intuye que aquí se encuentran sugeridas las nociones capitalistas de *poder escondido* y *mano invisible*, pero se da cuenta también de que está en el borde de caer en los peligrosos terrenos de la interpretación creadora y prefiere pasar a un terreno donde los textos leibnizianos le dan la completa garantía de que las relaciones que presenta no son puramente subjetivas.

Y así llegamos al punto donde Elster está seguro de hallar en Leibniz los vestigios de un pensamiento capitalista. Es en el dominio de la *teodicea*, donde el lenguaje económico aparece recurrente y sistemáticamente. Pero la reflexión de Leibniz no sucede en el vacío sino que responde a un debate que ocupa a los filósofos más importantes de su tiempo y que pretende dar razón de la elección por Dios de este mundo entre todos los mundos posibles. Elster describe las posiciones paradigmáticas que se dan en el debate con respecto a la racionalidad divina [p. 86]:

Para los *escolásticos*, Dios escoge el mundo que bien le parece y esta elección no tiene ninguna conexión con una «comparación entre mundos». Con *Descartes*,

---

<sup>11</sup> Es interesante notar en la constitución de la monadología la tensión existente entre la metáfora geométrica (punto en el espacio), la biológica (individuo vivo) y la religiosa (alma).

la razón de Dios no se rige por ninguna regla, ella da las reglas, por lo tanto no hay criterios que acoten su decisión, ella misma es la que nos da razón del mejor de los mundos con su elección. Sin embargo es importante notar que con él se introduce (dentro del esquema que hacemos) la correlación de optimización y elección. *Arnauld* todavía no quiere restringir la «libertad» divina y admite que Dios escoge el mundo que quiere, sin embargo contempla que hay muchos medios de crear este mundo y que Dios ha tomado el más simple. Aquí entra en juego la lógica económica en la elección divina, pero que todavía sólo considera una de las variables en cuestión. Con *Malebranche*, ya no sólo los costos (la complejidad del mundo), sino también la perfección, entran dentro del cálculo divino. Primero se escogería el más simple de los medios, y luego el mundo más perfecto que se pueda crear con ellos. Se trata de una elección sucesiva donde la simplicidad de los medios tiene la prioridad. Sólo con Leibniz se introduce un cálculo que tiene en cuenta simultáneamente tanto costos como fines, y este tipo de razonamiento es el que Elster reconoce como típicamente capitalista.

En Leibniz la atribución a Dios de este tipo de razonamiento ocurre en dos formas: por un lado responde a la polémica alrededor de la perfección del mundo en un sentido físico; por otro en cuanto a su perfección moral. En el primero de los casos cae en una dificultad lingüística especial ya que los bienes escasos de que aparentemente se serviría serían el tiempo y el espacio, pero dado que dentro de su sistema tiempo y espacio son sólo *modos de hablar*, debe poder expresar estos «costos» en un lenguaje propio. Con este fin, introduce la idea de que dos nociones no puedan co-existir en el mismo mundo; en caso de que lo sean se dice que son *co-possibles*. Un mundo posible sería una colección de co-possibles y el mundo escogido aquel que maximice la cantidad de existentes. En esta traducción se pierde un poco el pie para la interpretación costos-beneficios, pero se ejemplariza con completo detalle el método de elección que incluye un primer paso de *cálculo* de los mundos posibles, y luego un proceso de comparación para encontrar aquel que realice el máximo.

Donde sí aparece en una forma más propia la noción de costos en el razonamiento divino es en lo que Elster llama la *economía moral* de la *teodicea*. Los males de este mundo no son más que los costos que hay que pagar para hacer el mejor de los mundos posibles. Se introduce, con un nuevo sentido, la noción de *armonía*, como implicando que una obra musical, para ser bella, debe constituirse necesariamente de consonancias y disonancias<sup>12</sup>. El compositor que conoce bien las leyes de su arte sabe que para la belleza mayor del todo se requiere de partes que consideradas independientemente disgustarían a todos. Para Elster es bien importante el hecho de que Leibniz no se contenta con la analogía para describir el mundo elegi-

---

<sup>12</sup> En ambos casos la armonía se refiere a la composición del *todo* a partir de sus partes. Pero la perspectiva de la totalidad cambia. En la *monadología* parece ser una totalidad de individuos coordinados, en la *teodicea* la totalidad del tiempo y el arreglo de todo lo que se da en él. (Aquí no tratamos el uso más frecuente del término armonía preestablecida en Leibniz que refiere justamente a la «analogía» permanente entre alma y cuerpo).



do, en donde tanto las disonancias como las consonancias morales quedarían muy vagamente señaladas (males y bienes), y el criterio de optimización (estético) apenas indicado. La interpretación de bienes y males en diferentes contextos: religiosos (buenas obras y pecados), humanos (bien común, guerra y paz, placeres y sufrimientos), ecológicos<sup>13</sup> (variedad de las especies, desastres naturales), pueden convertir la *teodicea* en una *sociodicea*, o incluso en una reflexión acerca de la interacción entre las distintas especies y el medio. En cada caso Leibniz considera los distintos criterios de optimización, donde para nosotros es de especial interés su reflexión alrededor del bien común y la interacción de los distintos contextos a la hora de pensar un *optimum* general. Por otro lado, la consideración del tiempo como disposición de todos los elementos tiene un interés fundamental para Elster. Y precisamente el tiempo ocupa un lugar clave en toda la reflexión estética de Leibniz, ya que el *placer* siempre es considerado dinámicamente, como un cambio, como un proceso y no como un estado. El mejor de los mundos posibles será, por lo tanto, aquel en el que progresivamente se realicen los bienes, teniendo en cuenta que para que esto sea posible tienen que ocurrir los males<sup>14</sup>. Elster detalla cómo Leibniz llega incluso a poner en consideración los distintos criterios de maximización de las series temporales mediante un modelo geométrico. Tomando la evolución del mundo como el movimiento de una línea en un eje coordinado, y partiendo de que ésta no puede subir todo el tiempo, la optimalidad del todo se juzgaría según la serie de los máximos o de los mínimos. Es más, puede incluso llegar a requerirse que la línea del todo sea siempre creciente, siempre y cuando se la forme a partir de la suma de las líneas de las partes, éstas sí con subidas y bajadas, pero coordinadas de tal manera que los males de unos se vean siempre compensados por los bienes de otros<sup>15</sup>.

## LEIBNIZ Y LA MATEMÁTICA UNIVERSAL

Elster pretende hacer plausible su tesis de que no es puramente fortuita la presencia del espíritu del capitalismo en Leibniz. Al final, el único argumento que tiene se basa en la presencia de lenguaje económico tanto en textos físicos como metafísicos. Sin embargo, una vez ha probado que la concepción de la economía por parte de Leibniz es por lo general mercantilista, le queda difícil defender que este uso de los términos fuese «causado» por la percepción de ciertas relaciones sociales en ciernes. Sin embargo, Elster nos da gran variedad de pistas que nos servirían para responder a la pregunta de *por qué* la descripción que hace Leibniz del

---

<sup>13</sup> La actualidad de la reflexión ecológica y la importancia que cobra dentro de ella la conservación de la variedad de especies son un lugar más donde encuentra resonancias el pensamiento de Leibniz.

<sup>14</sup> Al contrario, Malebranche consideraría los males como consecuencias indeseadas de la elección de este mundo.

<sup>15</sup> Esto podría implicar que el mejor mundo posible podría ser el peor mundo para los hombres.



razonamiento divino es tan parecida al de un empresario capitalista. Si bien todas ellas nos inducen a pensar que el racionalismo económico no es más que un caso particular del racionalismo filosófico, la dicotomía que pretende mantener entre los dos le impide buscar en uno el fundamento para el otro. Sin embargo, en la descripción que hace de la *teodicea*, lo que se evidencia es que Leibniz está aplicando su ideal de racionalidad formal al pensamiento divino.

Con el fin de mostrar cómo podría llevarse a cabo esta reducción, señalaremos algunos aspectos de cómo se despliega *lo matematizable* en Leibniz. Por un lado, se asume con propiedad la *cantidad continua* y la extensión *de lo cuantificable* que significa extender el cálculo a todo lo continuo. Con Descartes se abre la posibilidad de operar con magnitudes de manera que el producto de dos longitudes sea a su vez una longitud (y no un área, como sucedía en los Elementos de Euclides y aun en Vieta) y se comienzan a desarrollar todas las potencialidades de la analogía entre álgebra y geometría<sup>16</sup>. Con Leibniz, y especialmente gracias a su reflexión alrededor de la *ley de continuidad*, explota la posibilidad de aplicaciones de la nueva ciencia que surge de ese cruce: el análisis. Ya no sólo puede aplicarse a problemas de física o incluso de economía, ahora puede operarse con nociones como poder militar, placer, bienestar, etc. Todos ellos pueden ser considerados como cuestiones de grado y en ese sentido han de poder ser tratados mediante modelos matemáticos continuos (geométricos), susceptibles de cálculos de maximización (posibles gracias a su expresión algebraica).

La extensión del dominio de la continuidad permitió que toda una variedad de problemas nuevos pudiese ser visualizada matemáticamente, pero es el desarrollo del álgebra el que permitió toda una nueva perspectiva de la noción de calculabilidad. Leibniz no sólo desarrolla aplicaciones distintas para el mismo sistema de signos (variables, multiplicación, suma e inversos), ejemplo de lo cual son sus cálculos lógicos, sino que en el caso mismo del análisis desarrolla nuevos conceptos e introduce nuevos signos (siendo los más famosos su notación de la integral y la derivada). Y al llevar un paso más allá la abstracción, Leibniz nota que aquello que identifica los diferentes sistemas de signos en matemáticas es el hecho de que existen unas reglas que determinan su uso. Ahora todo dominio humano expresado lingüísticamente ha de poder ser matematizado, siempre y cuando pueda especificarse el uso de los signos. En este movimiento de *algebrización* cobra especial importancia no sólo la búsqueda de las reglas para los signos dados, sino también la invención de los signos adecuados<sup>17</sup>. En este sentido calcular sería operar con signos cuyas reglas de manipulación estén bien establecidas. Aquí la analogía entre regla, ley natural y ley jurídica vendría a ser explotada intensamente por parte de Leibniz, de manera que calculabilidad y pre-decibilidad vendrían a estar íntimamente liga-

---

<sup>16</sup> Cf. ÁLVAREZ, Carlos, «Descartes lector de Euclides», en *Descartes y La ciencia del siglo XVII*, ÁLVAREZ, C. y MARTINEZ, F. (eds.), Siglo XXI, México, 2000.

<sup>17</sup> Elster describe un método formal para llevar las cuentas de una empresa ideado por Leibniz [p. 143].



das. Los teoremas están pre-dichos en los axiomas, así como los veredictos son calculables a partir de las leyes.

Podemos describir ahora la manera como Leibniz matematiza la cuestión de la elección divina aprovechándose de las nociones tanto de modelización geométrica como de algebrización. Primero que todo se plantea la decisión divina como producto de un razonamiento que sigue unas pautas que pueden ser señaladas. Como se trata de una elección, primero hay que plantear las opciones que se estiman mediante el *cálculo* de los mundos posibles, consistente en la *combinatoria* de las nociones. Teniendo en mente las posibilidades, viene el proceso de evaluación, que implica encontrar una *medida común* que permita comparar los mundos. Leibniz describe distintos criterios, uno directamente cuantitativo: la cantidad de existentes; y otro que se matematiza mediante una modelización geométrica: el desarrollo de bienes y males con el correr del tiempo. Vemos así cómo el razonamiento económico puede aparecer en Leibniz más bien como el resultado de aplicar en ciertos dominios su ideal de razonamiento matemático.

## LAS VUELTAS DE UN FRACASO

... pero fracasar es siempre fracasar en algo,  
lo que nos deja con un conocimiento de la clase de cosa que,  
sin éxito, hemos intentado hacer.

ELSTER, *Ulises y las Sirenas*.

Hemos mostrado cómo la empresa que acomete en su libro sobre Leibniz no sólo parecería un fracaso a los ojos del Elster mayor que escribe su autobiografía (afincado en el rigor analítico), sino que lo sería también si se lo juzga según los criterios descritos en la introducción metodológica de aquél. Elster cae precisamente en los abusos que quería evitar y se deja enredar por las trampas en las que las analogías materiales suelen hacer caer a los incautos. Busca aquí y allí en los textos de Leibniz los elementos que podrían corresponder a aquellos identificados dentro del capitalismo, y dada la vastedad de la obra del filósofo alemán no es extraño que encuentre alguno que «cuadre» de alguna manera: bastante forzosa, como vimos al menos en el caso de la *dinámica*; sorprendentemente cercana, como en el caso de la *teodicea*. Pero lo más grave es que no señala cómo la aplicación de un lado a otro pueda constituir un homomorfismo, es decir, que la articulación de los elementos correspondientes sea análoga (no muestra cómo las relaciones entre teodicea, monadología y física leibniziana puedan ser análogas a las que existen entre racionalidad instrumental, relaciones capitalistas y dinámica del capital). No hay una analogía homogénea, sino una serie de correspondencias aisladas.

Visto sencillamente así, somos nosotros los que nos encontramos con las manos vacías. Hemos ido a buscar un tesoro y nos hemos encontrado con un espejismo. Sin embargo, impulsados por el «optimismo» manifestado por la cita que encabeza este capítulo, vamos a aplicar la misma estrategia de leer leibnizianamente el doble fracaso

(el suyo y el nuestro). Según la perspectiva de la *teodicea*, los males sólo son comprensibles dentro de un contexto más amplio que les dé sentido. Ante la pregunta ¿qué es lo que Elster pretende con el libro? La primera respuesta inocente seguiría lo que se dice en la introducción: mostrar la presencia del espíritu del capitalismo en el sistema leibniziano. ¿Qué sentido puede tener esa pregunta cuando ni siquiera se le quiere atribuir influencia al pensamiento del filósofo alemán sobre el desarrollo de la teoría económica? La única respuesta que se nos ocurre es que el libro consiste en el desarrollo de una analogía, por el *placer* de la analogía. Al leerlo, encontramos cómo Elster apunta conexiones con todo lo imaginable, con teorías biológicas, sociológicas, económicas, filosóficas, estéticas, incluso psicoanalíticas<sup>18</sup>. De Leibniz se nos muestran muchos fragmentos pero nunca se nos explica bien la conexión que exista entre ellos, ni se nos muestra la evolución de su pensamiento en los aspectos que parecen importarnos más. Elster no busca hacernos entender a cabalidad ningún segmento de la obra de Leibniz.

Sin embargo, podemos notar cómo sí hay algo que lo preocupa y es lo que guía su lectura de Leibniz: *el capitalismo*. Elster llega a Leibniz luego de un estudio prolongado de Marx<sup>19</sup>, después del cual queda convencido de que «la teoría marxista continuará estancada a menos que explícitamente asuma el individualismo metodológico»<sup>20</sup> y que «para que el marxismo sea viable debía basarse en el estudio de la elección»<sup>21</sup>. En su tesis sobre Marx hizo ya un análisis detallado de las aproximaciones teóricas al capitalismo de las que extrae el «esquema» que presenta en el libro que hemos trabajado. Aquí más bien comienza a desarrollar las pistas de lo que será su *propia* reflexión alrededor del sistema económico en cuestión<sup>22</sup>.

Dado su interés central en el concepto de elección no nos sorprenderá el hecho de que la metódica descripción de la elección divina llevada a cabo por Leibniz llamara su atención. Pero es a un nivel más amplio donde se hace evidente la *sintonía* existente entre los dos filósofos. En ambos hay toda una reflexión alrededor del individuo en tanto totalidad y también en cuanto relacionado con una totalidad mayor<sup>23</sup>. Hemos destacado el interés de ambos por la formalización y la matemati-

---

<sup>18</sup> La analogía entre plusvalía y *plus-de-joissance* lacaniana es según el Elster mayor la muestra más grave de la perniciosa influencia francesa. Cf. ELSTER, «Going to Chicago», p. 12. Pero en realidad, esto no consiste más que en una pequeña nota al margen, una sugerencia más.

<sup>19</sup> «Sin embargo conocía lo suficiente de Marx para saber que primero tenía que estudiar Hegel». ELSTER, *ibídem*, p. 10. Luego de escribir como tesis «Toma de conciencia en la fenomenología de Hegel», escribe en el doctorado «Producción y reproducción, un ensayo sobre Marx».

<sup>20</sup> ELSTER, Jon, *Uvas amargas*, Península, Barcelona, 1988, p. 205.

<sup>21</sup> Cf. ELSTER, Jon, «Going to Chicago», p. 20.

<sup>22</sup> Estamos tentados a ver el libro como *mónada* (unidad que incluye la ley de su propio desenvolvimiento), lugar donde se encuentran los elementos claves y ciertas pistas de la manera como han de ser desarrollados por Elster más adelante.

<sup>23</sup> Es curioso que Elster, al analizar los trabajos de Leibniz, no se encontrara con el análisis que éste hace de la elección humana y del problema de la libertad. Llama la atención que omita también el principio leibniziano de razón suficiente: *nada existe sin una razón*. Es precisamente a partir de ese principio que Leibniz se plantea que debe poder ser dada la razón de toda acción humana y llega a un modelo muy similar al señalado por Elster. Cf. C. ROLDÁN (ed.), *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. (ed.) ROLDÁN, C. Tecnos, Madrid, 1990 y el comentario que hace Concha Roldán.





zación. Leibniz trabaja a un nivel más abstracto, más general; Elster está más preocupado por atacar problemas concretos de las ciencias sociales (y la constitución de éstas como ciencia). Leibniz colabora en una redefinición de *lo matemático* que permite enfrentar mediante nuevas herramientas una variedad de problemas en las distintas ciencias. La teoría de juegos es un ejemplo de una nueva forma de *matematizar* que se inventa en el siglo XX (heredera de la concepción leibniziana que además realiza una de sus tantas propuestas) de la que se sirve Elster para conceptualizar problemas de decisión. En la expresión definitiva de los principios de su filosofía, Leibniz tiene que recurrir no sólo al lenguaje natural, sino también a metáforas, imágenes, analogías. Elster no deja de recurrir a novelas y poemas, de donde extrae miles de ejemplos y de imágenes. En ambos casos vemos cómo la voluntad formalizadora no agota aquello que decir sobre «el hombre» y se requieren «otros modos de hablar» para tratarlos. En Elster el discurso literario en forma de citas se entrecruza con los modelos científicos, pero siempre intentando mantener una clara escisión entre los dos. En Leibniz, como con todas las cosas, éstos se funden en uno.

