

Romina Pulley & Nahuel Charri  
(compiladores)



Discusiones en torno a  
la Naturaleza Humana  
*Homenaje a David Hume*

Mar del Plata 2011

ISBN: 978-987-544-409-6

  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
de MAR DEL PLATA

ROMINA PULLEY

NAHUEL CHARRI

(Compiladores)

**Discusiones en torno a la Naturaleza Humana**

*Homenaje a David Hume*



UNIVERSIDAD NACIONAL  
*de* MAR DEL PLATA

Romina Pulley  
Nahuel Charri  
(compiladores)

Discusiones en torno a la Naturaleza Humana : Homenaje a  
David Hume compilado por  
Romina Pulley y Nahuel Charri. - 1a ed. - Mar del Plata:  
Universidad Nacional de Mar del Plata, 2011.  
E-Book.

ISBN 978-987-544-409-6

Disponible en: <http://jornadasfilomoderna.blogspot.com/>



Esta edición se realiza bajo licencia de **uso creativo compartido** o **Creative Commons**.  
Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes  
condiciones:

**Atribución:** se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año).

**No comercial:** no se permite la utilización de esta obra con fines comerciales.

**Mantener estas condiciones para obras derivadas:** sólo está autorizado el uso parcial de  
esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se  
mantengan para la obra resultante.

AYELÉN SÁNCHEZ\*

---

## **El mundo de las mónadas: ¿sincronicidad o causalidad? Una crítica a la concepción de Carl Jung sobre la metafísica de Leibniz**

### **Introducción**

El concepto de sincronicidad fue definido por Carl Jung (1964) en su obra *La interpretación de la naturaleza y la psique*, como “la coincidencia temporal de dos o más acontecimientos, no relacionados entre sí causalmente, cuyo contenido significativo es idéntico o semejante” (p.35). Este concepto comparte el nivel categorial del principio de causalidad y ambos son opuestos complementarios. Su origen se encuentra en la cosmovisión taoísta, presentándose como el adecuado a la hora de explicar la dinámica de una realidad que no admite sustancias, sino que está conformada por una serie de fenómenos relacionados entre sí de forma a-causal sin limitarse, no obstante, a la mera casualidad. En lo que al pensamiento filosófico occidental respecta, según Jung podemos encontrar en el sistema metafísico de Leibniz el principio de sincronicidad, como aquel que regula las relaciones entre los acontecimientos que tienen lugar dentro y fuera de las mónadas. Si bien esta hipótesis no resulta implausible dado el contacto que Leibniz tuvo con algunos de los textos orientales fundamentales, principalmente con el I Ching, realizaré un análisis de su sistema metafísico para someter a juicio esta hipótesis. Concretamente, el interrogante que intentaré responder será: ¿es adecuado el concepto de sincronicidad para explicar la dinámica del mundo leibniziano, o bien las leyes de su devenir se encuentran aún dentro de los límites de la causalidad?

---

\* Ayelén Sánchez ha obtenido recientemente el título de Licenciada en Filosofía en la Universidad Nacional del Sur (UNS), en el área de Lógica y Filosofía de la Ciencia. En ésta universidad de desempeña como ayudante de docencia “B”, desde el año 2007, en la asignatura “Introducción al estudio de las ciencias sociales”. Ha obtenido una beca de Iniciación a la Investigación, otorgada por la UNS, para investigar y ampliar el tópico de su tesis de grado, titulada: *“Autoconciencia: ¿explicarla, reducirla o negarla? Un análisis acerca de los fundamentos”*. Actualmente se encuentra elaborando su plan de doctorado, el cual realizará en el campo de la filosofía de la mente y del lenguaje. E-mail: [ayelen\\_sanchez@hotmail.com](mailto:ayelen_sanchez@hotmail.com)

### **La sincronicidad en el mundo taoísta**

La sincronicidad es uno de los ejes principales de la cosmovisión china, especialmente del taoísmo. Aquí la dinámica del mundo se explica a través del concepto “Li”. Li implica una legalidad de tipo orgánico, pero no implica un orden que, coaccionando sobre las cosas, las obliga a funcionar de determinada manera. Se trata más bien de un orden natural, en el cual cada elemento sigue su curso naturalmente, interactuando en armonía con su entorno. El taoísmo, es una concepción del mundo basada íntegramente en Li, en la cual el principio que explica la dirección de todo movimiento, de todo cambio, es el de sincronicidad. Una de las peculiaridades del Tao es que no puede ser definido con palabras. Esto se debe a que justamente “Tao” se refiere a todo lo que ocurre por sí mismo. De modo que más que identificarse con todo lo que acontece, el tao es el orden (Li) de ese acontecer, el devenir natural del los acontecimientos. Aquí, en su más fundamental intento de definición, ya nos encontramos con el concepto de sincronicidad, ya que no debe pensarse al Tao como una causa eficiente del mundo, sino, como lo expresa Alan Watts (1976), “Lejos de ser el agente activo, el sujeto del verbo, el hacedor y creador de las cosas, <<el tao no crea nada, pero nada queda sin hacer>>” (p.37). Por lo tanto, el taoísmo nos ofrece la imagen de un mundo en que cada cosa-acontecimiento es lo que es por su relación con las demás, y toda existencia y devenir está en consonancia con el Tao. Es un mundo en donde todos los acontecimientos se relacionan entre sí no por influencias causales, sino por sincronicidad. Cada elemento que encontremos en la naturaleza, con sus respectivas funciones, siempre tendrá una profunda relación de sentido con otros, ya que el universo no responde a un orden casual, pero tampoco causal. Esto ha sido tematizado y sistematizado por Carl Jung en su libro *La explicación de la naturaleza y la psique*.

### **El concepto de sincronicidad según Carl Jung**

A lo largo de la tradición del pensamiento occidental, el concepto que ha regido tanto en el ámbito científico como filosófico a la hora de explicar la dinámica de la

naturaleza, es el concepto de causalidad. Carl Jung va a cuestionar este predominio absoluto de la causalidad como principio explicativo de todos los sucesos, sosteniendo que existen ciertos fenómenos que escapan a la explicación causal. De esta manera se impone la necesidad de postular otro principio, para lo cual nos remite a la esfera de acontecimientos a-causales. Dentro de este ámbito se encuentra el azar. Los hechos azarosos o casuales son aquellos cuya cadena casual que los ha producido permanece desconocida para nosotros. De esta manera Jung resalta el carácter epistemológico bajo el cual solemos interpretar la casualidad: no la entendemos como una propiedad inherente a los acontecimientos, sino al conocimiento que tenemos de los mismos. Pero dentro de la esfera a-causal de la realidad, Jung distingue un tipo de acontecimientos muy singular, cuya explicación causal no solo es desconocida por nosotros, sino que directamente es inconcebible. Estos acontecimientos deben ser explicados mediante el principio de *sincronicidad*. Dice Jung (1964) al respecto: “(...) los acontecimientos en general se relacionan entre si, por una parte, como series causales, pero, por otra parte y dado el caso, también por una especie de conexión transversal significativa” (p.18). Así, puede decirse que mientras el principio de causalidad postula un nexo necesario entre una causa y su efecto, el principio de sincronicidad vincula dos acontecimientos dentro de una coincidencia significativa, por medio de la simultaneidad y el significado. Por esto define Jung al concepto de sincronicidad de la siguiente manera:

“Empleo, por consiguiente, el concepto general de sincronicidad en el sentido específico de la coincidencia temporal de dos o más acontecimientos, no relacionados entre sí causalmente, cuyo contenido significativo es idéntico o semejante”. (Jung, 1964: p.35)

Jung sostiene que tanto en la antigüedad como en la época medieval ha sido postulado algún principio semejante al de sincronicidad junto a la causalidad. Incluso afirma que “Ni siquiera en Leibniz es ese último el único criterio, o el predominante” (Jung, 1964: 101). Esta es la tesis que someteré a crítica con respecto al sistema leibiziano.

### **El mundo de las mónadas de Leibniz**

Todo el conocimiento que Leibniz tenía de la cultura china provenía de un grupo de misioneros jesuitas que habían estado allí, con los cuales él mantenía una continua comunicación. A través de sus traducciones, tomó contacto con algunos textos chinos. Sherwin Doroudi (2007) afirma que una de las principales razones por las cuales Leibniz estaba interesado en estos textos se debía a que “(...) él percibía que las ideas filosóficas de los chinos se encontraban en la misma línea que su visión metafísica del mundo”<sup>1</sup> (p.2). De hecho, Leibniz fue uno de los primeros pensadores occidentales en tomar contacto con el I ching, el libro principal de la sabiduría china, a partir del cual se desarrolló el taoísmo. De este modo, no sería un absurdo suponer que un concepto fundamental de esta cosmovisión, como es el de sincronicidad, se encontrara presente en la metafísica leibniziana. No obstante, considero que al realizar un análisis más detenido sobre la *Monadología*, (obra en donde se encuentra el núcleo central del pensamiento metafísico de Leibniz), puede constatarse la inviabilidad de esta hipótesis.

En la *Monadología* el filósofo postula la existencia de la mónada, considerada como aquél átomo formal constitutivo de toda realidad<sup>2</sup>. Aquí se nos ofrece una caracterización detallada de estas unidades. En primer lugar las mónadas son simples, no contienen partes; son los verdaderos átomos de la naturaleza, carecen de extensión, de figura, y son indivisibles; son imperecederas por causas naturales, así como también no tienen su principio en causas naturales: solo comienzan por creación, y acaban por aniquilación. Una de las consecuencias derivadas de este conjunto de notas, es que las mónadas son inalterables por causas externas a ellas mismas. A este hecho hace referencia Leibniz (1957) cuando afirma que “No hay medio tampoco de explicar cómo una mónada pudiera ser alterada, o cambiada en su interior por alguna criatura; (...) las mónadas no tienen ventanas por las cuales alguna cosa pueda entrar o salir de ellas” (p. 26, Par. 7). Quedan, de este modo, suspendidas las relaciones causales entre las mismas.

---

<sup>1</sup> La traducción me pertenece.

<sup>2</sup> Leibniz, a la hora de explicar el funcionamiento de la naturaleza y las leyes que lo rigen, considera insuficiente el concepto cartesiano de res extensa. Los átomos materiales también son insuficientes, ya que toda porción de materia es infinitamente divisible. De tal modo que los átomos naturales deben ser inmateriales, y por lo tanto inextensos. Cuando Leibniz habla de materia, entonces, está utilizando una designación para referirse a un agregado de mónadas simples, regidas por una mónada central. La materia o el cuerpo, es extenso de manera fenoménica, ya que la extensión es el modo en que la mónada se representa la sustancia compuesta.

Al igual que todo ser creado, las mónadas están sujetas al cambio, y en su caso se trata de un cambio de tipo cualitativo, motivado por un principio interno, (la apetición). Aquello que cambia en la mónada es su percepción, entendida como aquel estado pasajero que representa lo múltiple en la unidad. Las percepciones y sus sucesivos cambios es todo lo que se halla en el interior de estas sustancias simples, y solo en esto consisten sus acciones. De hecho, ellas son esencialmente actividad.

Dado que la realidad presenta un cierto orden, y este no se debe a los efectos que las mónadas tienen sobre otras mónadas, parecería ser que el mundo leibniano se regiría por el principio de sincronidad. Sin embargo, esta hipótesis queda refutada por el principio de razón suficiente, uno de los principios fundamentales postulados por Leibniz. Éste afirma que "(...) todo hecho verdadero, o toda afirmación verdadera, posee una razón suficiente para ser de tal modo, y no de otro, independientemente de que éstas razones sean o no conocidas por nosotros" (Leibniz, 1957: p. 35, Par. 32). El principio no solo se aplica a las verdades de razón, sino también a las verdades de hecho<sup>3</sup>. Estas verdades enuncian hechos que se encuentran dentro de una cadena causal de contingencias, en las cuales cada causa debe ser explicada en función del acontecimiento anterior, de carácter contingente también, que lo ha producido. Pero esta serie no puede ser infinita, sino carecería ella misma de una razón suficiente que la sustente. Por lo tanto existe una razón suficiente de carácter último, que se encuentra fuera de la serie: esta razón última de toda serie contingente es Dios, la sustancia necesaria, origen de todos los cambios y determinaciones.

La caracterización que ofrece Leibniz de Dios lo presenta como la sustancia suprema, única, universal y necesaria. En Dios está la potencia, que es el origen de todo, el conocimiento que contiene el detalle de todas las ideas, y la voluntad que produce todo lo existente y sus respectivos cambios de acuerdo con el principio de lo mejor. Las mónadas no tienen entre sí una influencia física, real, sino de tipo ideal. Esta influencia solo es posible por la intermediación de Dios quien, desde un comienzo, ha dispuesto el orden entre las distintas mónadas de modo tal que unas ejerzan determinadas influencias sobre las otras. Dios, comparando dos sustancias simples, determina cual será su relación entre sus mutuas pasiones y acciones, de acuerdo a las razones que encuentre en cada una de

---

<sup>3</sup> Las verdades pueden ser de razonamiento, (verdades necesarias, descubiertas por medio del análisis, su opuesto es contradictorio), o de hecho, (verdades contingentes) (Leibniz, 1957: p.36, par. 33).

ellas. Las mónadas presentan un orden perfecto entre sí, dentro de una armonía preestablecida por Dios, de acuerdo con el principio de lo mejor. Dentro de esta armonía, cada una de las relaciones que se establecen entre las Mónadas expresan, a su vez, el conjunto total de relaciones que constituye al mundo. Tal como afirma Leibniz (1957) “(...) este enlace o acomodamiento de todas las cosas creadas a cada una (...) hace que cada sustancia simple tenga relaciones que expresen todas las demás, y que ella sea por consiguiente un espejo viviente y perpetuo del universo” (p.44, par. 56). En este punto pude verse una notable coincidencia con el principio de surgimiento mutuo (hsiangsheng), íntimamente relacionado con el de sincronicidad en el pensamiento taoísta: todo proceso ocurre en simultaneidad y co-dependencia con cualquier otro. Aunque intelectualmente efectuemos discriminaciones señalando partes autónomas en la realidad, no existe más que un todo continuo. Todos los aspectos que podamos aislar de un modo discreto, “(...) no son más que detalles de este continuo, por lo que están en sincronía con el resto de los aspectos señalables” (Watts, 1976: p.89).

Pero a diferencia de la cosmovisión taoísta en la cual cada elemento-acontecimiento encuentra su razón de ser en el conjunto total de relaciones con el resto del mundo, en la metafísica leibniziana esta dependencia interrelacional no es suficiente. Las almas siguen sus propias leyes, y los cuerpos las suyas, y concuerdan entre sí en virtud de la armonía preestablecida entre todas las sustancias, ya que todas ellas representan el mismo universo. No obstante, los cuerpos actúan según causas eficientes, y las almas según causas finales, siendo los dos reinos de causas armónicos entre sí. De este modo no resta ningún espacio para la sincronicidad. Las causas eficientes y finales agotan toda la explicación de la dinámica de la realidad, y la armonía que relaciona estas dos esferas causales, es el resultado de la decisión última de una voluntad superior: la voluntad divina.

Resta un último señalamiento para mostrar la inaplicabilidad del concepto de sincronicidad a este sistema. Lo haré en función de las mónadas-almas<sup>4</sup>, las cuales no son sólo imágenes vivientes del mundo, sino que además lo son de la divinidad, por lo cual los

---

<sup>4</sup> Las mónadas se organizan en una jerarquía, cuyo grado inferior corresponde al de las mónadas simples, reservándose en nombre de mónadas-almas a aquellas sustancias simples cuya percepción va acompañada a su vez de memoria. Lo que nos distingue entonces a nosotros, mónadas-almas, de los simples animales, es el conocimiento de las verdades necesarias y eternas propias de la ciencia y la razón, lo cual nos eleva al conocimiento de nosotros mismos y de Dios. (Cfr. Leibniz, 1957: p.p. 33-35)

espíritus entran en “(...) una manera de sociedad con Dios” (Leibniz, 1967: p.55, par. 84). En este punto, la analogía que emplea Leibniz para referirse a esta relación es la del vínculo existente tanto entre un inventor y su máquina, como el que existe entre un padre con respecto a sus hijos, o un príncipe con respecto a sus súbditos. Al ser dios nuestro arquitecto, es nuestra causa eficiente, pero también hacia él debe dirigirse nuestra voluntad para asegurarnos la felicidad, y de este modo, armonizando con la causa eficiente, es también nuestra causa final. Evidentemente, el empleo de estas metáforas deja en evidencia que Leibniz no ha optado por la sincronicidad. Esto puede observarse a través de una comparación entre el principio supremo de la metafísica leibniziana, Dios, y el de la cosmovisión taoísta, es decir, el Tao. El Tao, nos dice Alan Watts, es el principio y origen de todo, sin embargo, “(...) no puede ser entendido como Dios en el sentido de gobernante, monarca, jefe, y hacedor del universo. La imagen del creador exterior a la naturaleza, no tiene cabida en el concepto de Tao” p.85. De modo tal que el Tao no es el agente activo de la organización de lo existente, como sí lo es Dios en relación a las Mónadas, sino que es el devenir mismo de la naturaleza, es como la corriente del agua: no es algo extrínseco al agua misma.

### **Consideraciones finales**

En el desarrollo de este trabajo he hecho referencia a los conceptos de Dios, armonía preestablecida y causalidad, los cuales se encuentran implicados en una de las grandes problemáticas discutida ampliamente sobre el sistema leibniziano: la libertad humana. No me he pronunciado aquí en este respecto, y asumir una posición frente a la cuestión señalada conllevaría un trabajo aparte. Por el contrario, mi objetivo ha sido más modesto, limitándome a señalar las razones por las cuales considero que la sincronicidad no tiene lugar en la metafísica de Leibniz. Esto puede verse mejor en contraste con las semejanzas que presenta su sistema, frente a la cosmovisión taoísta articulada a partir de la sincronicidad: en ambas se ha llegado a una desustancialización tal de la realidad, que el mundo ha quedado reducido a un conjunto de fenómenos y relaciones. En este marco relacional, ningún acontecimiento tiene lugar con independencia del resto: cada cosa es lo que es en relación con todas las demás. Pero la diferencia estriba en que, mientras estas correlaciones interdependientes agotan la explicación y el sentido de toda la dinámica del

mundo taoísta, el mundo leibniano rechaza la radicalidad de esta inmanencia. El principio de razón suficiente impide que una mera cadena de contingencias adquiera su sentido solo en la relación mutua entre sus partes. Leibniz necesita a Dios para dar cuenta del modo en que acontecen tales contingencias, es por esto que la conexión de sentido que propone la sincronización queda desplazada por la voluntad divina. En el mundo leibniano impera el sincronismo, entendido este concepto como la mera simultaneidad de acontecimientos. En efecto, se trata de un mundo perfectamente sincronizado, en el cual la causalidad no ha desaparecido, sino que ha sido retrotraída hacia Dios.

### **Bibliografía**

- Jung, C. (1964), *La interpretación de la naturaleza y la psique*, Paidós, Barcelona.  
Leibniz, G. (1957), *Monadología*, Aguilar, Buenos Aires.  
Doroudi, S. (2007), *On Leibniz and the I Ching*, California Institute of technology Press, California.  
Watts, A. (1976), *El camino del Tao*, Kairós, Barcelona.