

PERCEPCIÓN Y PLACER EN LA TEMPRANA MODERNIDAD: LAS RESONANCIAS DE LEIBNIZ EN LA CONCEPCIÓN POSTMODERNA DEL CONSUMO *

CECILIA ABDO FÉREZ **

El placer es vanidad, se denuncia en el siglo XVII. La vanidad es propia de quienes se sumergen en el tiempo para buscar deleites con fecha de vencimiento: los del amor, los de la belleza, los de la juventud, los de la riqueza. El patíbulo desde donde se condena al placer por efímero y vacío, por fugaz y corruptor – un patíbulo que a veces es el arte y otras la filosofía –, está condenado también, porque es muestra de la arrogancia humana. La mirada de la pintura de la *vanitas* advierte, con la nostalgia de quien ya no siente placer, sino dolor por la pérdida de lo bueno pasado, sobre lo efímero de aquello a que podemos dedicarnos: las pompas de jabón se van a asentar en un momento más sobre esas flores a punto de marchitarse, las joyas están caídas, los libros ajados, las fotos de amores perdidos se volvieron amarillas, y el vino en copas de cristal se derramó sobre la seda del vestido, en el prototípico AUTORRETRATO del holandés David Bailly. Todo pasa, el espectador lo sabe. Está advertido. Del cuerpo que antes era esbelto sólo queda una calavera¹.

* Una versión de este trabajo fue presentado en las IX JORNADAS DE FILOSOFÍA: “Placer y finitud: Perspectivas históricas, políticas y metafísicas”, organizadas por la UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SARMIENTO y la UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA de Argentina, y realizadas en las sedes de la primera los días 29 y 30 de noviembre de 2007.

** Doctora en Filosofía – Área Teoría Política. Investigadora asistente del CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS - CONICET, con sede de trabajo en el INSTITUTO DE INVESTIGACIONES EN CIENCIAS SOCIALES GINO GERMANI de la UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - UBA, Argentina; área Teoría Política. Docente de la FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES DE LA UBA y del INSTITUTO UNIVERSITARIO NACIONAL DE ARTE - IUNA.

¹ La crítica a la afirmación de sí a través de la sola búsqueda de objetos mundanos y transitorios es un tema típico del siglo XVII y se visualiza sobre todo en las “naturalezas muertas” de la floreciente pintura flamenca, insertas en una cosmovisión cristiana. El mensaje de la naturaleza muerta de la época era advertir sobre el sinsentido de todo esfuerzo mundano, en consonancia con una actitud melancólica y de fuga del mundo, sostenida sobre la creencia en la vida eterna después de la muerte. El género remite en su nombre, *VANITAS*, al mensaje bíblico *Vanitas Vanitatum et omnia vanitas*, de las predicaciones de Salomón 12, 8. En obras como las del pintor [CONTINUA]

Difícil saber si una mirada nostálgica es o no condenatoria. Sin embargo, la pintura del siglo parece advertir sobre la *ilusión* de creer en la duración de los placeres. Elige mostrar en plena fiesta de ascenso de la burguesía cómo quedará el salón al otro día; barnizar todo con el tinte de tristeza necesario que anticipa que el festejo sí o sí va a acabar, en algún momento, y que por lo tanto, esa celebración es ya, en ciernes, un duelo². Pero Leibniz cree demasiado en la industria, como para [CONTINUAÇÃO DA NOTA 1] Adriaen van Nieulandt (1587- 1658), por ejemplo, el tema es dominante y sirve aquí de modelo de referencia: se puede ver la reiterada presencia de calaveras, flores, monedas y perlas, que recuerdan lo transitorio de los bienes mundanos, de la existencia y de la riqueza. Generalmente aparecen también mariposas, que señalan la cortedad de la vida. Para mayores precisiones sobre el género, se puede consultar el catálogo de la exposición “SINN UND SINNLICHKEIT. DAS FLÄMISCHE STILLEBEN 1550-1680”, editado por la FUNDACIÓN CULTURAL RUHR y el MUSEO DE ARTE HISTÓRICO DE VIENA durante 2002 (cf. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS).

² No obstante una crítica similar a la de la *VANITAS* puede leerse en B. de Spinoza, por ejemplo, al inicio del TIE, creemos que el filósofo holandés se desmarca de esta cosmovisión cristiana. Es célebre la proposición en la que Spinoza afirma que considera provechoso y útil para un cuerpo todo aquello que aumente su disposición a ser afectado de modo de incrementar su capacidad de actuar, y que, por eso, no son contrarios a la religión ni los ricos alimentos, ni los vinos, ni los placeres, mientras no devengan en excesos. La búsqueda spinociana, “de no burlar[se] de los actos humanos, ni lamentar[se] ni maldecirlos, sino comprenderlos” – presente en el prefacio a E III y en el TP 1, 4 –, parece criticar tanto a Demócrito como a Heráclito, es decir, tanto a los melancólicos y utopistas como a los arrogantes y elitistas, a los que buscan el placer únicamente en las cosas mundanas y transitorias, como a los que se ajustan a una moral o religión punitiva del cuerpo y la mente. La articulación de Demócrito con Heráclito remite a los ENSAYOS de Montaigne, cuando en I, L afirma: “*Demócrito y Heráclito han sido dos filósofos, de los cuales el primero, estimando vana y ridícula la condición humana, se mostraba en público sólo con el rostro burlón y risueño; Heráclito, teniendo piedad y compasión de esta misma condición nuestra, tenía el rostro siempre afligido y los ojos llenos de lágrimas*”. Spinoza buscará cortar el hilo que une esta concepción melancólica o despreciativa de la naturaleza humana, y que lleva en la filosofía a la meditación sobre la muerte; y en la política, al utopismo o a la búsqueda de un retorno a una vida incultivada y primitiva, que sería concebida como signo de autenticidad y pureza. Cf. Bodei, Remo. *GEOMETRÍA DE LAS PASIONES. MIEDO, ESPERANZA, FELICIDAD: FILOSOFÍA Y USO POLÍTICO*. México: Fondo de cultura económica, 1995, p. 118.

tener nostalgia³. Una mirada nostálgica sobre lo fugaz es incompatible con su idea de que en eso fugaz está contenido el universo entero, y que, por lo tanto, lo instantáneo nunca es plenamente pasado, sino también futuro. El problema, en su filosofía, es el de los límites de la mirada: el problema de la percepción y de la apercepción, que trataremos aquí.

La percepción será para Leibniz la clave del así llamado *sistema de la armonía universal*. La define como la representación de los muchos en lo uno, un estado pasajero en que la variedad continua del universo se representa en una sustancia simple, “como [si esa sustancia simple fuese] *un centro o punto, que a pesar de su simplicidad, deja formar infinitos ángulos a través de las líneas que pasan por él*”⁴. El que percibe representa, en sí, lo variado y singular que lo rodea, un fluido del que él mismo es componente. Él es parte total de una metamorfosis continua, compuesta por perspectivas singulares que versan sobre un fondo común: este universo, uno posible entre muchos otros. Quienes perciben, los seres vivos, lo hacen de modo ininterrumpido: en Leibniz no hay muerte, desmayo o sueño que haga cesar del todo el flujo de percepción que nos define, como si fuéramos una caja de resonancia de todo el fluir de lo que ocurre, sólo que esa resonancia es un trabajo interno, la manifestación en nosotros de lo que aparece externo. No hay posibilidad de ilusionarse con un cese de ese percibir, porque el haber sido escogido, entre las posibles esencias que demandaban a Dios pasar a existir, significa existir por siempre. Por eso, el alma no deja de pensar y lo hace en cada momento, tanto como el cuerpo a que corresponde – esa multitud que es condición de su pensar – está siempre en acción. La cuestión está en que no nos apercebimos, no tenemos sensibilidad de ese fluir constante de nuestra percepción, de cómo retumba insensiblemente y sin parar en nosotros lo que sucede en el universo que compartimos.

³ La lectura más célebre de Leibniz como un filósofo del capitalismo es la de Jon Elster, *LEIBNIZ ET LA FORMATION DE L'ESPRIT CAPITALISTE*, obra de la que el autor se sintió después, profundamente avergonzado. Cf. Elster, Jon, *EGONOMICS Y “GOING TO CHICAGO”*. Barcelona: Gedisa, 1997 y Elster, J. *LEIBNIZ ET LA FORMATION DE L'ESPRIT CAPITALISTE*. París: Aubier Montaigne, 1975.

⁴ Leibniz, G.W. *Auf Vernunft gegründete PRINZIPIEN DER NATUR UND DER GNADE/ PRINCIPIOS DE LA NATURALEZA Y DE LA GRACIA FUNDADOS EN LA RAZÓN* (1714), en: *MONADOLOGIE UND ANDERE METAPHYSISCHE SCHRIFTEN*. Hamburgo: editorial Meiner, 2002, §2. Propia traducción.

*“Para razonar todavía mejor sobre las pequeñas percepciones que en principio no podemos distinguir entre la multitud, tengo costumbre de utilizar el ejemplo del bramido o ruido del mar que se nota cuando se está en la orilla. Para oír ese ruido tal y como sucede, es necesario oír las partes que componen ese todo, es decir, los ruidos de cada ola, aún cuando ninguno de dichos ruidos pequeños pueda ser conocido fuera del conjunto confuso de todos los demás juntos, es decir, en el bramido mismo [...]. Es necesario que uno sea afectado un poco por el movimiento de dicha ola, y que se tenga alguna percepción de cada uno de los ruidos, por pequeños que sean; de otro modo no se tendría el de cien mil olas, puesto que cien mil nada no hacen ninguna cosa. Uno nunca duerme tan profusamente como para no tener alguna impresión débil y confusa, y ni siquiera el mayor ruido del mundo podría despertarnos si no tuviésemos alguna percepción de su comienzo, que es pequeño, como tampoco el esfuerzo mayor del mundo podría romper una cuerda si no hubiese sido ya tensada y estirada un poco mediante esfuerzos menores, aún cuando el pequeño estiramiento que produce no resulte visible”*⁵.

No sólo no nos apercebimos de lo pequeño y singular que sin embargo percibimos sin cesar, como podría ser esa ola que conforma el ruido del mar cuando estamos en medio de él, sino que tampoco nos apercebimos de aquello que nos rodea y que ya se nos hizo costumbre: por ejemplo, el ruido del molino, para quien vive a su lado. Lo pequeño, lo singular, lo inmediato: a ello no le prestamos atención y por eso creemos que el alma no piensa siempre, sino sólo cuando se apercibe de ello, como tampoco somos sensibles “*de la presión del aire, o de la redondez de la tierra*”⁶. Nuestras percepciones conscientes, entonces, aquello que sí registramos, hacen un recorte entre las múltiples variaciones que registra nuestra alma, producen un velamiento y la desconsideración de mucho de lo que nos rodea. Percepciones conscientes son por ejemplo, las que nos producen placer y dolor, que son en Leibniz sensaciones emparentadas, porque como gusta leer en el *Fedón*, cuando a Sócrates le picaban los pies y le urgía rascarse, se hacía notar “*la afinidad entre el dolor y el placer*”⁷. Estos instintos naturales del placer y del dolor anuncian que se produjo un corte en el fluir de todo lo que ocurre en el universo y que nos representamos insensiblemente, que se corrió una cortina que permite la afirmación de una perspectiva singular: la del sujeto. Todo sujeto es una perspectiva limitada, una parte de la verdad, un

⁵ Leibniz, G.W., *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (NE) (1703). Madrid: Alianza editorial, 1992, p. 42.

⁶ Leibniz, G. W. *Ibid*, p. 116.

⁷ Leibniz, G. W. *Ibid*, p. 189.

oscurecimiento de algunos acontecimientos de la sucesión continua de los que existen en la historia. Es el acallar una parte de la caja de resonancia que se es. Cada perspectiva singular es la ilusión necesaria de una ruptura, el salteo de pasos en la gradualidad de movimientos en la que todo cambia, sin cesar. Porque

“nada se hace de golpe – dice Leibniz –, y una de mis máximas más fundamentales y más confirmadas es que la naturaleza nunca da saltos: cuando hablaba de ella en las primeras NOUVELLES DE LA RÉPUBLIQUE DES LETTRES – en la revista de Bayle – la denominaba Ley de continuidad y dicha ley tiene un uso considerable en Física: establece que siempre se pasa de lo pequeño a lo grande, y viceversa, a través de lo intermedio, tanto en los grados como en las partes, y que un movimiento nunca nace inmediatamente del reposo, ni se reduce a él, sino por medio de un movimiento más pequeño [...]. Pensar de otra manera es conocer poco la inmensa sutileza de las cosas [...]”⁸.

El placer y el dolor, como apercepciones, son mutilaciones de la sutileza de las cosas, oscurecimientos de los movimientos insensibles, de los pequeños, de los singulares, del ruido de la técnica que nos rodea y al que estamos acostumbrados. Ese recorte es cada sujeto, cada perspectiva elegida singular para componer este universo. O lo que es igual, una grosería, que *“erraría tanto en filosofía como en política, al desdeñar [...] los progresos insensibles”*, dice el reformista Leibniz⁹.

El desdeñar lo insensible para nosotros no significa, sin embargo, que ello no siga existiendo y produciendo efectos. Aquí está al límite a todo subjetivismo. Lo insensible para cada uno de nosotros, aquello sobre lo que no reflexionamos hace que la sucesión de los acontecimientos se nos aparezca en la forma de la conspiración.

“Estas pequeñas percepciones tienen por sus efectos mayor eficacia de lo que se piensa. Ellas producen ese no sé qué, esos gustos, esas imágenes de las cualidades que tienen los sentidos, claras en conjunto, pero confusas en sus partes, esas infinitas impresiones que provocan en nosotros los cuerpos que nos rodean, esa conexión que cada ser tiene con el resto del universo. También se puede afirmar que, como consecuencia de esas pequeñas percepciones, el presente está ansioso de futuro y cargado de pasado, que todo conspira (“Confluencia una, conspiración una, todo está en simpatía”, como decía Hipócrates), y que unos ojos suficientemente penetrantes, como los de Dios, podría leer en la sustancia más pequeña toda la sucesión de las cosas del universo”¹⁰.

⁸ Leibniz, G. W. *Ibid*, p. 45.

⁹ Leibniz, G. W. *Ibid*, p. 46.

¹⁰ Leibniz, G. W. *Ibid*, p. 43.

Lo que cada uno es no puede ser entonces definido sólo por lo que recuerda, por las percepciones de las que puede dar cuenta, por el placer y el dolor experimentados, sino también desentrañando esa conspiración de la que participa al oscurecer las pequeñas percepciones para poder afirmarse – una conspiración que sin embargo, lo condena a un esfuerzo de ampliación sin fin del saber, signado de antemano por el fracaso. Cada sujeto reflexivo es el producto “[in-] coherente” de una historia que se le aparece sin embargo en la forma de una interrogación que él mismo contribuye a plantear. Porque esas pequeñas percepciones que se le escapan de la reflexión no sólo tienen efectos aún cuando no se las considere, sino que permanecen como restos, como huellas imborrables que en algún momento, aleatoriamente, se juntan y se hacen visibles¹¹.

EL TRABAJO DE LO PEQUEÑO: SEMIPLACERES Y SEMIDOLORES

Si hasta aquí llegáramos, podríamos decir que Leibniz participa de la opinión negativa sobre el placer: es aquello que da cuenta de un no reconocimiento, del cortocircuito que la perspectiva del sujeto introduce en la continuidad con el mundo y que lo constituye como iluso y necesario solipsismo. Sin embargo, para quien, como el filósofo de Leipzig, está obsesionado por el efecto de lo pequeño, decir placer y dolor es ya un exceso en las magnitudes. Las percepciones insensibles que tenemos sin cesar, producen en nosotros un estado clave para entender la *industria* del nuevo tiempo: la inquietud¹². La inquietud no es una inclinación o una pasión: en las últimas, dice Leibniz, sabemos de qué carecemos y qué nos lleva al movimiento deliberado. La inquietud, por contraposición, es el estado en que nos dejan las percepciones oscurecidas que *“nos tienen en vilo”*¹³, tan confusas que ni siquiera sabemos qué nos falta.

“Los impulsos son como pequeños resortes que intentan destensarse y hacen moverse a nuestra máquina. Ya hice

¹¹ Leibniz, G. W. *Ibid*, p. 118: *“En cada sustancia, el futuro tiene una ligazón perfecta con el pasado, y en esto consiste la identidad del individuo. Sin embargo, el recuerdo no es siempre necesario, y a veces ni siquiera posible, por la multitud de impresiones presentes y pasadas que concurren en nuestros pensamientos presentes, pues no creo que en el hombre haya pensamientos que no tengan algún efecto más o menos confuso o algún resto mezclado en los pensamientos siguientes”*.

¹² Sobre el tema cf. Basso, Luca. *Inquietudine e política in Leibniz*. ISONOMIA, Universidad de Urbino, 2006.

¹³ Leibniz, G. W. *NE, op.cit.*, p. 190.

*notar antes que por todo esto nunca estamos en una situación de indiferencia, ni siquiera cuando más parecemos estarlo, como cuando, por ejemplo, giramos por la derecha mejor que por la izquierda al terminar una alameda. La decisión que tomamos proviene de esas determinaciones insensibles, junto con la influencia de los objetos y del interior de nuestro cuerpo, que nos hacen sentirnos más a gusto de una que de otra manera de menearnos. En alemán se llama **Unruhe**, es decir, inquietud, al péndulo de un reloj de pared. Podemos decir que con nuestro cuerpo sucede igual, y que nunca podrá sentirse totalmente a gusto: pues en cuanto se sintiese así, cualquier impresión nueva de los objetos, o un pequeño cambio en los órganos, vasos o vísceras desequilibrará la balanza y le obligará a hacer un pequeño esfuerzo para volver a estar en el estado óptimo; se produce por tanto un combate perpetuo que equivale, por así decirlo, a la inquietud del reloj, por lo cual dicha denominación es muy de mi agrado”¹⁴.*

Inquietud es la palabra que expresa el estado en el cual el cuerpo, máquina de máquinas, multitud, representa en sí la lucha constante por sentir placer, es decir, un “sentimiento de perfección”¹⁵. Esa lucha toma la forma de semiplaceres y semidolores, de victorias o derrotas instantáneas en virtud de lo que, aún confuso, incomoda, y por eso, perpetúa el movimiento. La lucha es entonces por la alegría, que es condición de placer presente, y no por la felicidad, que es más bien un efecto duradero, un estado imposible de experimentarse como posesión. Entonces, si en su primera acepción el placer era el producto de un no-reconocimiento, por parte de quien percibe, del flujo incesante de lo pequeño o de lo inmediato – no-reconocimiento que podía llevarlo a estar en medio del mar, sin poder distinguir el ruido de una ola, o a vivir al lado de un molino, sin que esa técnica le incitara la atención –; aquí la lucha es en un nivel interior a ese mayor: al nivel de los semiplaceres y semidolores constantes, sobre los que no reflexionamos. Esa irreflexión, ese hormigueo incómodo que nos generan estos semiestados es el motor de la metamorfosis que lleva a poner en movimiento cada una de las máquinas que componen la máquina de máquinas que es nuestro cuerpo, condición del pensar, y a adaptarlo, incluso parte por parte, a lo que nos rodea.

“Por eso, cuando el Hacedor infinitamente sabio al que debemos el ser obró de modo que a menudo estemos en la ignorancia y en medio de percepciones confusas, lo hizo por

*nuestro bien, para que actuemos instintivamente con mayor prontitud, y para que no nos sintamos incomodados por sensaciones excesivamente distintas relativas a una multitud de objetos, que no recordamos por completo, pero de las cuales no ha podido prescindir la naturaleza para conseguir sus fines. ¿Cuántos insectos nos tragamos sin darnos cuenta de ello, cuántas personas no vemos que, al tener un olfato excesivamente sutil, fácilmente se encuentran a disgusto, y cuántos objetos desagradables no veríamos si nuestra vista fuese suficientemente penetrante? Gracias a esta astucia, la naturaleza nos ha podido dar el acicate del deseo como rudimentos o elementos del dolor, o por decirlo así, del semidolor, o [...] de los pequeños dolores no aperceptibles, para que pudiésemos **beneficiarnos de los atractivos del mal** sin tener que soportar sus incomodidades: pues de otra forma, siempre estaríamos en un estado miserable cuando esperásemos el bien, mientras que esta victoria continua sobre esos semidolores, los cuales se hacen sentir de alguna manera siempre que uno sigue sus deseos e intenta calmar sus apetitos y pruritos, nos proporciona muchísimos semiplaceres, cuya persistencia y acumulación (exactamente como un cuerpo pesado que cae va aumentando su impulso hasta adquirir gran impetuosidad) llegan a convertirse al final en un placer entero y verdadero”¹⁶.*

¿Es el placer entero y verdadero del que aquí se habla idéntico al fruto de una reflexión que veló algunos de los horrores que se perciben, como si fuese una conclusión que saltea algunas premisas, para poder ser entonces disfrute de sí y de un mundo ficcional? ¿O es la contracara de ese envío de algunas percepciones a un lugar ignoto? Creemos que el placer entero y verdadero se separa de ese placer consustancial al velamiento en que, aún cuando ambos son una forma de desconocimiento, el primero supone un proceso en que los semiplaceres son la sensación que experimenta quién se halla en un proceso tendiente a conocer, proceso en cual que se parte de una distinción de lo que se percibe entre irrelevante o relevante; mientras que el placer que opera velando lo inmediato o lo pequeño relevante es un estado siempre actual de aturdimiento. Mientras que el primero es el sentimiento de perfección gradual, pequeña y constante, adecuada a la idea del conocimiento del mundo y de sí como un acto pío; el otro es un gozoso letargo, un *estilo* que se verá jaqueado por la irrupción de lo aleatorio, de esos restos de lo pequeño y singular, que alguna vez, como fruto de la conspiración con que la que historia se nos aparece cuando desconocemos sus vetas, se hacen

¹⁴ Leibniz, G. W. *ibid*, p. 190.

¹⁵ Leibniz, G. W. *ESCRITOS DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y POLÍTICA*. Madrid: Biblioteca nueva, 2001, p. 95.

¹⁶ Leibniz, G. W. *ibid*, p. 188/9.

sensibles y arruinan las celebraciones¹⁷. Los dos tipos de placer, no obstante, el que vela y el que es reforma cotidiana de sí y del mundo, pequeñas victorias, son funcionales a la industria. Y en la visión leibniziana, perfectamente coexistentes.

El trabajo del placer contra el placer es una de las sugerencias teóricas en las cuales la avidez imaginativa de Leibniz se hace contemporánea.

PLACER, OLVIDO Y CONSUMO: LEIBNIZ A LA LUZ DE LA POSTMODERNIDAD



La relación que establece Leibniz entre placer, percepción y apercepción, y las diferencias entre las dos acepciones de placer que proponemos, se alejan de una contemplación moralista del término. El trabajo sobre las distintas formas de placer es central por su relación con el conocimiento y el desconocimiento de aquello que rodea al que percibe. Más aún, la segunda acepción de placer que aquí proponíamos, ligada al velamiento o lo que podría ser llamado con ligereza un tipo de olvido, un estilo del presente, es aquello que para Fredric Jameson, entre otros, caracteriza nuestra época de imperio del consumo, en la que la reificación debe entenderse, antes que como la clásica cosificación de las relaciones humanas, como la “supresión de los rastros de la producción” en las mercancías.

“Estos términos contemplan el asunto desde el punto de vista del consumidor: sugieren la clase de culpa de la que se libera la gente si es capaz de no acordarse de todo el trabajo invertido en sus juguetes y en su mobiliario. La finalidad de que nos rodeemos de nuestro propio mundo de objetos, de paredes y de un espacio recogido o de un silencio relativo es olvidarnos por un rato de esos innumerables otros; no queremos pensar en las mujeres del Tercer Mundo cada vez que nos sentamos ante el procesador de textos, ni en todas las personas de clase baja y sus vidas de clase baja cuando decidimos utilizar o consumir otros productos de lujo: sería como tener voces dentro de nuestra cabeza [...]. El consumismo como cultura implica mucho más, pero este tipo de ‘supresión’ es, con toda certeza, la precondition indispensable sobre la que se pueden construir todas las restantes”¹⁸.

¹⁷ Leibniz, G. W. *ibid*, p. 151: “En cuanto al hombre, sus percepciones están acompañadas de la facultad de reflexionar, la cual pasa al acto en cuanto tiene algún objeto para hacerlo. Pero cuando está reducido a un estado en el que está como aletargado y casi sin sensibilidad, la reflexión y la apercepción cesan, y ya no se piensa en las verdades universales. No obstante, en ese estado de confusión las facultades y disposiciones innatas no dejan por eso de existir, y no se borran, aún cuando pasen al olvido; también tendrán su ocasión para contribuir algún día a algo notable, pues nada es inútil en la naturaleza y toda confusión debe desarrollarse [...]”.

¹⁸ Jameson, F. TEORÍA DE LA POSTMODERNIDAD. Madrid: editorial Trotta, 1996, p. 237.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Basso, Luca. Inquietudine e política en Leibniz. **ISONOMIA**, Universidad de Urbino, 2006. Disponible en <<http://www.uniurb.it/Filosofia/isonomia/basso2006.pdf>>. Acceso: 12/12/2008.

Bodei, Remo. **GEOMETRÍA DE LAS PASIONES. MIEDO, ESPERANZA, FELICIDAD: FILOSOFÍA Y USO POLÍTICO**. México: Fondo de cultura económica, 1995.

Elster, Jon. **LEIBNIZ ET LA FORMATION DE L'ESPRIT CAPITALISTE**. París: Aubier Montaigne, 1975.

Elster, Jon. **EGONOMICS: ANÁLISIS DE LA INTERACCIÓN ENTRE RACIONALIDAD, EMOCIÓN, PREFERENCIAS Y NORMAS SOCIALES EN LA ECONOMÍA DE LA ACCIÓN INDIVIDUAL Y SUS DESVIACIONES; y el relato autobiográfico "GOING TO CHICAGO"**. Barcelona: Gedisa, 1997.

Jameson, Fredric. **TEORÍA DE LA POSTMODERNIDAD**. Madrid: editorial Trotta, 1996.

Kulturstiftung Ruhr y Kunsthistorisches Museum Wien. **DAS FLAMISCHE STILLEBEN 1550-1680: EINE AUSSTELLUNG DES KUNSTHISTORISCHEN MUSEUMS WIEN UND DER KULTURSTIFTUNG RUHR**, Essen, Kunsthistorisches Museum Wien, 18. März-21. Juli 2002. Viena: Luca, 2002.

Lash, Scott. Capitalism and metaphysics. **THEORY, CULTURE & SOCIETY**, Nottingham Trent University, vol. 24, Nr. 5, 2007. Disponible en: <<http://tcs.sagepub.com/cgi/content/abstract/24/5/1>>. Acceso: 12/12/2008.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. Auf Vernunft gegründete Prinzipien der Natur und der Gnade, en: **MONADOLOGIE UND ANDERE METAPHYSISCHE SCHRIFTEN**. Hamburgo: editorial Meiner, 2002.

Leibniz, G. W. **ESCRITOS DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y POLÍTICA**. Madrid: Biblioteca nueva, 2001.

Leibniz, G. W. **NUEVOS ENSAYOS SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO**. Madrid: Alianza editorial, 1992.

Montaigne, Michel de. **ENSAYOS**. Madrid: Cátedra, 1987.

Spinoza, Baruch de. **ÉTICA DEMOSTRADA SEGÚN EL ORDEN GEOMÉTRICO (E)**. Buenos Aires: Ediciones Orbis/Hyspamérica S.A., 1980.

Spinoza, Baruch de. **TRATADO DE LA REFORMA DEL ENTENDIMIENTO (TIE)**, Alianza editorial, Madrid, 1988.

Spinoza, Baruch de. **TRATADO POLÍTICO (TP)**. Madrid: Tecnos, 1985.

