

INFINITO Y TEORÍA SOCIAL: TARDE COMO LECTOR DE LEIBNIZ

Sergio Tonkonoff¹

Universidad de Buenos Aires (UBA/ Conicet)

 <https://orcid.org/0000-0002-9451-3151>

E-mail: tonkonoff@gmail.com

RESUMEN:

El texto analiza los principios fundamentales en torno a los cuales Gabriel Tarde construye su aproximación a la vida social. Esta perspectiva, elaborada hacia fines del siglo XIX, se encuentra notablemente descentrada tanto respecto de los holismos como los individualismos que dominaron las ciencias sociales y las humanidades durante el siglo siguiente. Una de las principales razones de ello es que su punto de partida filosófico no fue Kant, Hegel o Marx, sino Leibniz. Tarde elabora una teoría social (neo) monadológica. Es decir, produce una concepción infinitista de lo social articulada en torno a una ontología y una epistemología de los infinitesimales y sus conceptos asociados. Esto es lo que se propone mostrar el presente trabajo.

PALABRAS-CLAVE: Gabriel Tarde; Teoría Social; Infinito; Infinitesimales; Leibniz.

INFINITY AND SOCIAL THEORY: TARDE AS LEIBNIZ'S READER

ABSTRACT:

The text analyzes the fundamental principles around which Gabriel Tarde builds his approach to social life. This perspective, elaborated towards the end of the 19th century, is remarkably displaced with respect to both the holisms and the individualisms that dominated the social sciences and the humanities during the following century. One of the main reasons for this is that his philosophical starting point was not Kant, Hegel or Marx, but Leibniz. Tarde elaborates a (neo) monadological social theory. That is, he produces an infinitist conception of the social articulated around an ontology and an epistemology of infinitesimals and their associated concepts. This is what the paper intends to show.

KEYWORDS: Gabriel Tarde; Social Theory; Infinite; Infinitesimals; Leibniz.

¹ Doctor(a) en Ciencias Sociales por la Universidad de Campinas (UNICAMP), Campinas – SP, Brasil. Profesor de la Carrera de Sociología de Facultad de Ciencias Sociales de Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Investigador(a) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina.

Hoy se admite espontáneamente que la naturaleza está hecha de elementos tan diminutos que escapan a los sentidos. Aun cuando sean imperceptibles nadie duda de su presencia y de su acción. También tiende a creerse sin mayor sobresalto que el universo es infinito. Usualmente ambas afirmaciones se tienen por ciertas y hasta resultan triviales, a pesar de su desmesura. Lo que no parece fácilmente aceptable, en cambio, es que esto tenga algo que ver con el mundo social. En ese campo si alguien se atreviera a hacer uso, incluso metafórico, de la noción de infinito se objetaría su desatino: ¿no está hecha la sociedad de individuos y grupos? ¿no son finitos los individuos y las asociaciones que forman? ¿y no hay que decir lo mismo del conjunto de interacciones –muy grande, por cierto– que en ellas tienen lugar? Por lo demás, aquello que en el ámbito socio-histórico se presente como imperceptible debido a su pequeñez será visto como irrelevante para todo concepto. Esto no sorprende en el caso epistemologías que tienen a las grandes estructuras o sistemas como sustratos de la vida social y parámetros fundamentales. Pero sucede que también las perspectivas en las que los individuos son el punto de partida y la medida de referencia asumen, casi indefectiblemente, el principio clásico según el cual los grandes efectos se deben a las grandes causas.

Esta última aproximación es micro-reduccionista: postula que lo social no es otra cosa que los individuos y sus interacciones, individuos a los que tiende a concebir como átomos aunque se los tenga como perfectamente definidos y observables. En el otro extremo, los sistemismos son macro-reduccionistas: lo que sea social será sistémico y dependerá de estructuras colectivas que no son accesibles a la observación directa y, ciertamente, no se caracterizan por ser pequeñas. Ambas posiciones no pueden ser más opuestas. Sin embargo, importa señalar que su referencia compartida fundamental es, casi indefectiblemente, la escala humana – y esto sea cual fuere la magnitud del tiempo, el espacio, los recursos y las personas implicadas en los procesos sociales estudiados. Pero, además, en ambas perspectivas un finitismo férreo subyace implícito como la infraestructura de sus prácticas científicas. Tanto para sistemistas como para atomistas, el mundo social es obviamente finito. Lo que en la mayoría de los casos significa discreto, definido, separado y actual.

Tal vez sorprenda saber que, a finales del siglo XIX, Gabriel Tarde exploró otro camino. Asumiendo seriamente algunas de las ideas sobre el infinito que agitaban la filosofía, la matemática y la física de su época (y de la nuestra), procuró volverlas el fundamento de la sociología entendida como la ciencia de lo social. Fundar una ciencia social infinitista: así de audaz y exorbitante fue su apuesta intelectual. No hay dudas de que semejante empresa se encontraba en concurrencia con los proyectos que finalmente alcanzaron el estatuto de clásicos de las ciencias sociales y las humanidades, todos ellos portadores de un finitismo no tematizado– invisible y tenaz por ser obvio. Quizás ello ayude a explicar por qué, luego de un breve periodo de celebridad y mucha incompreensión, la obra de Tarde fue relegada al olvido. Sucede que el canon de una disciplina no es un lugar tranquilo y su estructuración no se produce sin luchas en las que ciertamente hay vencidos. Esto no implica la exclusión de todos ellos. En ciertos casos, los derrotados son incluidos en el santoral fundacional, aunque de manera subordinada y a beneficio de inventario. Las siguientes generaciones conocerán solo en tanto “pioneros”, y sus prácticas tenderán a reproducir aquellas exclusiones primeras y las estructuraciones epistemológicas que permitieron. Si esto es correcto, toda transformación en el canon comporta entonces una transformación en los fundamentos disciplinarios.

Sea como fuere, en el momento fundacional de las ciencias sociales, Tarde abraza la idea de infinito y hace de ella un eje clave para la comprensión de la vida social, sus características, sus configuraciones y sus dinámicas. La noción de infinitud que introduce a tales efectos se vincula, en particular, a la concepción y el análisis de lo infinitamente pequeño. De hecho, un principio capital atraviesa toda su obra: “Sin duda, todo comienza con lo infinitamente pequeño; y

agregamos que probablemente todo regrese allí. Es el alfa y omega”. (TARDE, 1898, p. 68). Esta premisa de valor filosófico y científico, implica una forma de comprensión del mundo en general y del mundo social en particular. Implica, también, una guía para conocerlo. Se asocia, además, con otros principios fundamentales a los que conviene atender, puesto que constituyen la llave de la sociología de Tarde. Es esta una ciencia de lo social que parte de la comprensión de su objeto como infinito en acto.

Tal vez se diga que esto es como ponerse una silla en la cabeza: equivocado, inútil, grotesco. Estamos acostumbrados a saber que, en términos sociales, todo pasa entre individuos y grupos, que ni unos ni otros tienen nada de infinitesimales (nada importante, al menos) ni de infinitos (¿cómo podrían?). Tarde, por su parte, contesta que quien tema al error y al ridículo no debería hacer ciencias sociales, ni de otro tipo. Prevé que los vectores más dinámicos de la física, la química y la biología avanzarán en el conocimiento de la naturaleza por la vía de lo microscópico, y propone que la sociología siga ese camino. Pero, advierte que ese camino no es el atomismo. No porque niegue que todo lo que existe esté hecho de elementos minúsculos, potentes y dinámicos, sino porque rechaza la hipótesis de su indivisibilidad y simplicidad última. También niega que tales elementos se encuentren separados unos de otros, que estén completamente determinados y que sean completamente actuales. Rechaza, pues, la metafísica de las partículas que informa a las ciencias newtonianas, y aboga por universo relacional, viviente y cargado de posibles. Es decir, el universo tal como Leibniz lo concebía en su metafísica y lo exploraba en su matemática de los infinitos y su física dinámica. En ese marco, Tarde invita a las ciencias naturales a tomar el modelo de la sociología y enarbola otro principio fundamental: todo es una sociedad. Todo, a saber, los grupos humanos, pero también los individuos que los componen, lo mismo que los cuerpos, las células, las moléculas, los átomos y las estrellas. Ello implica, asimismo, que todo está en relación con todo lo demás, que nada es separado. Y todavía dos premisas que trabajan en el fundamento de esta sociología infinitesimal y cosmológica: nada es idéntico a sí mismo ni a otra cosa, y nada está quieto, nunca.

Resulta imprescindible dar cuenta de estos principios generales, por extraños que parezcan, si se quiere comprender la sociología de Tarde evitando tomarla por lo que no es. Solo así se la podrá preservar de su reconducción a otros principios más conocidos, y acaso más firmes, pero que le son ajenos— o mejor, hostiles. Su perspectiva queda desnaturalizada toda vez que el impulso barroco que la alimenta se ve recuperado por alguna sintaxis clásica (sea racionalista, empirista o dialéctica). Es precisamente la introducción del infinito y los infinitesimales en el campo de lo social y lo subjetivo lo que impide a la sociología de Tarde ajustarse a las distribuciones epistemológicas habituales. Y es por ello que sus conceptos trabajan de algún modo descentrados respecto de las polaridades individuo-sociedad, naturaleza-cultura, micro-macro, agencia-estructura tal como se organizaron la mayor parte de las ciencias sociales y las humanidades prácticamente hasta nuestros días.

Infinitesimales, infinitésimos o diferenciales

Puede decirse que si $1/100$ es la centésima parte de algo, un infinitesimal es su infinitésima parte. Por eso el matemático inglés John Wallis quien hacia 1655 introdujo la notación ∞ como símbolo de infinito, representó a los infinitesimales de este modo ($1/\infty$). Una cantidad infinitesimal es una cantidad menor que 1, $1/2$, $1/3$, $1/4$, etc. pero sin embargo no es igual a cero. Importa entonces señalar su carácter extraordinariamente pequeño. De hecho, los infinitésimos son imperceptibles y, al menos en matemática, su insignificancia hace que puedan ser desestimados cuando se lo crea conveniente. Sin embargo, ese mismo carácter minúsculo los convierte en la vía para la resolución de un notable número de problemas tanto prácticos como teóricos en los

ámbitos más variados: el cálculo infinitesimal en primer lugar y, a partir de él en la física, la química, la biología, la ingeniería, la medicina, etc. De allí que, entre otros, Tarde (2012, p.29) haya podido creer que en los infinitesimales y la micro-lógica que los acompaña se encuentra “la clave del universo entero”.

La notación Wallis señala que el tamaño no es lo único que aquí está en juego: el reino de los infinitesimales es tan diminuto como infinito. Cierta perplejidad resulta entonces inevitable ¿cómo alcanzar la infinitésima parte de algo? E incluso ¿cómo concebirla o incluso cómo imaginarla? Sucede que ingresados en esta vertiginosa pendiente, la cláusula división indefinida nos impedirá detenernos. Cada vez que se crea haber dado con la parte más pequeña de lo que se presentaba como entero, será posible avanzar hacia otra más pequeña aún, sin llegar nunca a un último término. Los infinitesimales se encuentran entonces fuera de las medidas habituales, son “incomparablemente pequeños” –respecto de los números enteros, por ejemplo. Pero, además, resultan inalcanzables como elementos discretos, fijos y finales. Por eso Leibniz los llamará inasignables y Newton los calificará como evanescentes. Ello equivale a declarar que no es posible darles una localización precisa, pero tampoco una definición clara.

Se comprende así que tantos científicos y filósofos desconfiaran de estas extrañas entidades. Hubo quienes las rechazaron sin más (Berkeley, D’alembert), y quienes las tomaron con pinzas (Newton y a veces Leibniz). Hubo también quienes trabajaron para reemplazarlos por conceptos matemáticos que querían más rigurosos (Weierstrass, Dedekind, Cantor, Russel). Con todo, fue precisamente ese mismo carácter fantasmal y dinámico, imperceptible e inagotable, lo que hizo que los infinitesimales magnetizaran el pensamiento filosófico y científico de Leibniz, Spinoza o Maimon, y que, más cerca de nosotros, fueran recuperados por Tarde tanto como por Pierce, Cournot, Bergson y Deleuze. Todos ellos entienden que los infinitésimos y sus conceptos asociados captan de algún modo el carácter relacional, procesual micro-genético e infinito de todo lo que existe. Parecen convencidos que, cualesquiera sean sus dificultades técnicas, los infinitesimales logran penetrar la trama básica de lo real la que estiman hecha de fuerzas innumerables, sutiles y fluctuantes, diferencialmente integradas. De allí que, cada uno a su modo, haya creído necesario desplegar tanto la epistemología como la ontología que los infinitamente pequeños contienen o inspiran. Y que procurarán hacerlo con el inmodesto objetivo de refundar la filosofía y las ciencias sobre principios infinitistas e infinitesimales.

Sucede que la pequeñez y fugacidad extremas de los infinitésimos no solo los hace invisibles, también los vuelve imposibles de imaginar y muy difíciles de concebir. Es decir que no solo escapan a nuestros sentidos y solicitan un cambio en las escalas y en los parámetros de percepción y medición habituales. Requieren también, y sobre todo, un lenguaje y unas operaciones mentales capaces de dar cuenta de su singular modo de ser –o, mejor, de devenir. Concentrarnos sólo en su tamaño puede llevarnos a creer que se trata de micro elementos últimos de los que estarían hechas las cosas: entidades minúsculas y puntiformes a las que todo puede ser reducido, siendo ellas mismas irreductibles. Sin embargo, los infinitésimos no cumplen estos requisitos, al menos no para la tradición de la que Tarde participa. Aquí lo que sea infinitesimal no es pequeño sino infinitamente pequeño, donde el adverbio viene a indicar una relación de proporción un tanto paradójica (incomparablemente pequeño) así como una operación divisibilidad continua (perpetuamente divisible). Pero indica también busca señalar un proceso de variación permanente. Los infinitésimos son magnitudes variables o diferenciales, que además nunca se encuentran aisladas porque forman necesariamente parte de un continuo.

El continuo en cuestión es pasible de ser prolongado sin fin tanto como de ser parcelado sin límites. Es decir, puede agrandarse de manera indefinida mediante la adición de una parte más y dividirse interminablemente en partes cada vez más pequeñas. De allí que se lo tenga por infinito y que contenga tanto la noción de infinitamente pequeño como de infinitamente grande. Así, por

ejemplo, a un continuo numérico siempre puede agregarse un número adicional, lo que le da una extensión ilimitada. Pero hay que anotar enseguida que la distancia entre dos números enteros cualquiera de ese continuo también es ilimitada, puesto que infinitos números racionales o fraccionarios caben entre ellos. Y lo mismo vale para cada uno de los micro-intervalos que separa a cada uno de los números fraccionarios entre sí –en un proceso interminable que tiende a cero sin nunca alcanzarlo. Todavía algo más. En continuo no solo está poblado de una infinidad de números enteros, y una infinidad de números racionales entre cada uno de ellos, sino que también contiene números que son ellos mismos infinitos. Aquí se destacan los llamados irracionales: decimales infinitos no periódicos. Esto es, decimales hechos de una serie perpetuamente irregular o, por así decirlo, una serie variante y heterogénea. El ejemplo básico puede darlo el número phi tal como se ubica en el continuo infinito de números enteros.²

El laberinto del continuo

Vale recordar que usualmente los números son el paradigma de la unidad, la determinación exacta, la discontinuidad y la discreción. Es decir, lo opuesto a la continuidad. De allí que pueda parecer un contrasentido hablar de continuo numérico. En todo caso, aun cuando e haya aceptado la denominación de continuo para cualquier serie infinita, cabe preguntarse si sus elementos son o no discretos. Una larga tradición científica y filosófica responderá afirmativamente a este interrogante clave en el entendido que un continuo, sea numérico o de otro tipo, no es otra cosa que una suma de partes discretas. De manera que su divisibilidad debe terminar en elementos últimos (unidades o puntos). Estos elementos bien pueden ser infinitos en cantidad, pero ellos mismos son indivisibles y definidos. Resulta de esto una concepción finitista de infinito (el atomismo), opuesta a la perspectiva propiamente infinitista, no menos antigua, según la cual un verdadero continuo no puede estar hecho de elementos discretos. Aquí continuo es lo que no está separado, lo que no tiene huecos, ni rupturas, y lo que puede ser indefinidamente dividido sin perder su naturaleza. Por eso se dirá que todo continuo tiene propiedades intensivas.

Según esta última perspectiva, los infinitesimales son, dicho impropia o paradójicamente, las partes últimas de un continuo de este tipo. Pero, por lo mismo, en ningún caso podrán concebirse como elementos definidos, fijos e irreductibles. Antes bien, ellos mismos son continuos o, mejor, micro-continuos: continuos en miniatura. De allí que sean tratados como componentes no puntuales sino lineales, habitados a su vez por una infinidad de micro continuos interminablemente decrecientes –incapaces, como queda dicho, de alcanzar el cero o la nada. Estos infinitesimales implican, entonces, la idea de micro-linealidad pero también la de solapamiento e interpenetración. De donde la formulación de Pierce (1976) según la cual decir que una línea es continua es decir que no contiene puntos, o que el principio de tercero excluido no rige para esos puntos. Lo que significa que la alternativa por la que o bien los puntos están separados (y entonces son puntos) o bien están juntos (y dejan de serlo), no gobierna los continuos. Los puntos en cuestión están de algún modo entre-penetrados, por eso habría que hablar, más bien, de líneas infinitamente pequeñas entrelazadas y variables. El ejemplo que quizá mejor permita ver esto es el del tiempo, o mejor el flujo del tiempo. Cualquier “unidad de tiempo” por pequeña que sea estará siempre hecha de ese mismo extraño material (el tiempo), y siempre podrá dividirse en unidades más pequeñas aun que poseen el mismo carácter. Por lo que no puede hablarse de relación *partes extra partes* entre ellas, debiendo pensarse en cambio en micro líneas de

²Para una defensa contemporánea de los infinitesimales tanto en términos matemáticos como filosóficos, ver elconcisoy bello artículo de Bell (1995). Para una historia delcálculo ver Boyer (1959)

duración entrelazadas en transiciones suaves. Es decir, de carácter intensivo o variante e interpenetrado.

Ahora bien, una de las dificultades históricas de las matemáticas (y de la filosofía) consiste en lidiar con la diferencia que separa dos tipos de realidades aparentemente heterogéneas: los números y las magnitudes. Los números son tradicionalmente definidos como unidades de multiplicidades y se los tiene por entidades discretas. Las magnitudes, por el contrario, aparecen como realidades continuas en el sentido habitual del término. ¿Cómo poner en relación entidades discretas y las magnitudes continuas? O en otros términos más amplios puesto que incluyen al mundo natural ¿Cómo se vinculan realidades y procesos extensivos que no pueden dividirse ad infinitum sin perder su carácter, con realidades y procesos intensivos, una de cuyas características fundamentales parece ser la divisibilidad interminable? El cálculo infinitesimal inventado por Leibniz (y por Newton) en el siglo XVII, puede ser ubicado las coordenadas de esta problemática e interpretarse como una respuesta a ella. Es este un modo de ponderar el carácter extraordinario de las operaciones específicas que trae –la derivación y la integración– y de desplegar también la potencia especulativa que contiene.

La derivación o diferenciación así como la integración se distinguen de las operaciones matemáticas tradicionales (suma, resta, etc.) por el hecho clave de que en lugar de procurar la determinación precisa de cantidades (o relaciones entre cantidades) busca estudiar los procesos de variación, cambio y movimiento. De modo que es aquí fundamentales la idea continuo, tanto como la de magnitud variable y de dependencia entre magnitudes, resumida en el concepto de función.

Desde el punto de vista leibniziano, la derivación o diferenciación se presenta como la operación de determinación de cantidades finitas consideradas como relaciones entre dos cantidades infinitesimales. Su reverso, la integración, comporta la determinación de las magnitudes finitas consideradas como la suma de un número infinitamente grande de cantidades infinitamente pequeñas o diferenciales. Es decir, la suma infinita de infinitésimos. Con lo cual el cálculo puede verse una síntesis de lo discreto y lo continuo, y los infinitesimales como un puente entre lo finito y lo infinito. En la perspectiva que nos ocupa esto tendrá múltiples traducciones que irán de las matemáticas a la física, pero también a la epistemología y la ontología –o, si se quiere, la metafísica. Traducciones todas ellas contra-intuitivas para los hábitos mentales forjados a través de siglos de dominio finitista, puesto que invierten la tradicional prevalencia de lo finito sobre lo infinito y de lo discontinuo sobre lo continuo, pero también de lo grande sobre lo pequeño, del punto sobre la línea, del reposo sobre el movimiento, y de la identidad sobre la diferencia. Sucede que aquí lo infinitesimal no solo es puente sino también ámbito de generación o fuente. Por eso Tarde escribe:

la fuente, la razón de ser de lo finito, de lo discontinuo, está en lo infinitamente pequeño, en lo imperceptible: tal es la convicción profunda que ha inspirado a Leibniz”. Y continúa: “todo parte de lo infinitesimal y todo retorna allí; nada, cosa sorprendente que no sorprende a nadie, nada aparece súbitamente en la esfera de lo finito, de lo complejo, ni se extingue allí. ¿Qué concluir de esto sino que lo infinitamente pequeño, en otras palabras el elemento, es la fuente y el fin, la sustancia y la razón de todo? (TARDE, 2012, p. 31)

El universo de Leibniz

El postulado de la infinitud de la naturaleza ha tenido, y tiene, consecuencias del más largo alcance. Implicó el paso de una visión geocéntrica y finitista donde prevalecía la idea del todo completo y jerárquicamente ordenado, a otra donde el espacio interminable impide fijar un centro y hallar un orden simétrico para todas las cosas. Para usar la clásica fórmula de Koyré (1980),

implicó el pasaje de un mundo cerrado a un universo infinito. Esto, aunque sea muchísimo, resulta todavía insuficiente para la perspectiva que nos ocupa, puesto que la clave ontológica y epistemológica de la revolución infinitesimal radica en el estatuto atribuido a esa infinitud. A este respecto se presentan dos direcciones fundamentales y alternativas. Por un lado, la concepción de un universo infinito hecho de átomos y vacío donde la materia solo es potencialmente divisible. Esta es la visión de Demócrito y en cierto sentido fuerte la de Newton. Por otro, la afirmación de un universo que, en efecto, es infinitamente grande y donde todo es indefinidamente divisible en potencia pero que, además, se encuentra actualmente dividido en infinitas partes. Tal es la visión de Leibniz y su progenie. De acuerdo a este punto de vista se ha recorrido sólo la mitad del camino si se le atribuye al infinito una vigencia en extensión pero se reconoce únicamente su existencia potencial. Lo crucial reside en concebir al tiempo y al espacio, pero también al movimiento, la materia y los cuerpos, como actualmente compuestos por una infinidad de infinitudes interiores. Para hacerse una vivida idea de esto puede recurrirse a una de las imágenes que Leibniz (1965, p. 542) propone: “Los cuerpos son multitudes, peroinfinitas, tanto que el menor grano de polvo contiene un mundo de infinitud de criaturas.”

Aquí se resume el punto de vista leibniziano en lo que tiene de propiamente fantástico para el sentido común científico y filosófico dominante en la modernidad. Afirma que el universo es actualmente infinito y sostiene, además, que hay fuerzas vivas en la más pequeña porción de la materia –incluida la materia inorgánica, supuestamente inerte. De modo tal que todo está vivo y hay mundo dentro de mundo, todos ellos encadenados y proliferando de manera interminable. Para comprender mejor estas afirmaciones es preciso reseñar las características principales del concepto de monada, y recordar que Leibniz llama de esta manera a las sustancias de las que, según su filosofía, está hecho todo. De ellas dirá que son simples, inmateriales, infinitas en número y que cada una es diferente de las demás, no hay dos monadas iguales. Las concibe, además, como centros de fuerza que por lo mismo son centros de acción. Todo lo que existe, actúa: este es un principio clave de este universo infinito e infinitesimal. Impulsadas por esa fuerza interior, las monadas están asimismo en estado de transformación continua: todo lo que existe cambia constantemente. La percepción es otro de sus rasgos constitutivos, lo mismo que el apetito. Ambos (percepción y apetito) son propios de todas las sustancias constituyentes del mundo, sean fuerzas físicas, biológicas o propiamente psíquicas, basta con verlas lo suficientemente cerca. A la distancia física y metafísica apropiada sabremos que todo está vivo, todo percibe y quiere. Solo que percibir y querer no es igual a advertir claramente o ser consciente de ello. La percepción consciente –la apercepción, en el idioma de Leibniz– le está reservada a las monadas más elevadas (o espíritus), el resto percibe de manera inconsciente, como en “un sueño profundo en el que no soñamos”. Consignemos, por último, la característica más famosa de estas monadas: son cerradas, no tienen ventanas.

Tenemos entonces que la materia, todos los cuerpos, y la extensión en general, son entendidos como compuestos y que, en tanto tales, no solo son divisibles, sino que, además, están actualmente divididos *ad infinitum*. Tenemos, además, una multitud infinita de sustancias simples, indivisibles, in-extensas y dinámicas que actúan a partir de sí mismas. Ahora bien, la clave leibniziana es el postulado de que hay continuidad entre ambas infinitudes y que ella tiene lugar precisamente porque la fuerza es “el alma” de la materia. La operación básica de Leibniz consiste en identificar a la sustancia con la fuerza, y como tal volverla capaz de actuar y de padecer, para luego interpretar a la extensión como una propagación de esa *vis primitiva*. Es decir, como fuerza que se extiende. De esta manera pudo sostener que “la noción de extensión no es de por sí completa, sino una referencia a algo que se extiende, de lo cual es difusión o réplica continuada” (LEIBNIZ, 1991, p.432). Ese es el modo en que la fuerza que percibe y quiere está presente en toda masa corpórea, es mediante su difusión que forma las extensiones. Las monadas

siendo unidades sustanciales simples, puntos metafísicos inextensos, resultan así el principio inmaterial de configuración de los cuerpos materiales, y también son causa de su movimiento y variación constantes. Por eso Leibniz dirá que todo cuerpo está dotado de vida, entendida ante todo como fuerza activa. Esto es, como *conato* o tendencia espontánea dotada de autónoma y finalidad propia que siempre busca desplegarse y que, si una tendencia contraria no se lo impide, tendrá “efecto pleno” en su despliegue.

Se ve que esta imagen del universo es la de un extraordinario tumulto de innumerables agentes incorpóreos infinitesimales en el cual infinidad de cuerpos compuestos surgen como “fenómenos bien fundados”. Todo lo que existe es entonces dinámico, superabundante y abigarrado, al modo de una ciudad o una selva que no tuvieran límites. Todo está hecho de una inmensa multitud de multitudes movientes, que en su variedad inagotable están comunicadas por transiciones suaves, sin vacíos ni separaciones –seres humanos incluidos.

Con esto Leibniz se distancia considerablemente de la metafísica de Descartes y de la física de Newton. Su filosofía es una crítica general al dualismo espíritu-materia tanto como a la visión mecanicista del mundo. Mientras que el cartesianismo se apoyaba en un concepto de materia como extensión (o sustancia corpórea) y del espíritu humano como pensamiento consciente, Leibniz cuestiona por limitadas ambas definiciones. Como queda dicho, para él la materia no es sustancia sino expresión y extensión de la verdadera sustancia que es fuerza –por lo que su física es dinámica. A esto agrega que la vida del espíritu no se halla solo en la conciencia sino que se prolonga desplegándose y replegándose en una miríada de pequeñas percepciones inconscientes – y son estas pequeñas percepciones las que, al modo de los infinitesimales en matemática, hacen que lo infinito se exprese en escorzo en lo finito (COUTURAT, 1902, p.67)

La composición del infinito

Puestas las cosas de este modo no es difícil ni inusual afirmar que, a pesar de su principio de continuidad universal, la doctrina de Leibniz se revela atomista, si bien su modalidad no es muy convencional³. En esa línea, siguiendo una analogía socio-política, podrá sugerirse que su universo es un conglomerado de individuos liberales encerrados en sí mismos cuya única posibilidad de relación es externa y aditiva, incluso mecánica. Pero este no sería el caso. Cuanto menos porque, como vimos, los elementos sustanciales en cuestión no son partículas sino fuerzas, lo que da un cuadro dinámico a cualquier relación entre ellos. No es menos cierto que la configuración del conjunto (o la sociedad) de mónadas constituye un problema crucial de este sistema teórico. Las respuestas de Leibniz a las dificultades mayores que su propio punto de partida plantea, son lo más original y característico de su filosofía –también lo más extraño. Tal punto de partida es, en resumen, la simplicidad sin partes, la diferencia característica, la cantidad infinita, el dinamismo, así como el carácter inmaterial de las sustancias que componen todo lo que existe. De modo que, formulado con precisión, el problema monadológico clave es el de la composición o unidad de la multiplicidad infinita e infinitesimal de las fuerzas o sustancias simples que, en tanto dotadas percepción y acción, pueden ser llamadas almas, vidas o espíritus.

Ocurre que la cláusula de simplicidad y clausura de las monadas hace que su acción recíproca directa resulte inadmisibles, ya que nada puede entrar o salir de ellas. Sin embargo, en tanto perciben existiría entre ellas una conexión inter-expresiva, especular o mimética, por la que cada una refleja a las otras. La percepción es aquí definida como el expresarse de lo múltiple en lo uno o como la representación de la pluralidad en la unidad, y, dado el principio de continuidad, sucede esta conexión representativa de cada mónada no se da sólo con esta o aquella otra, sino

³Tal es el caso, entre otros, de B. Russel (1977:134) para quien “A pesar de la ley de continuidad, la filosofía de Leibniz puede describirse como una negación completa del *continuum*.”

con todas las demás. De esta manera algo propiamente fantástico sucede: “lo múltiple anida en lo absolutamente simple” o, en otros términos, cada una alberga de algún modo el infinito. Cada mónada es un “espejo viviente” del universo al que expresa desde su punto de vista particular e irrepetible (LEIBNIZ, 1986, p.74). Lo que implica que cada sustancia o alma se individualiza por su lugar o *situs* al interior de una red (infinita) de posiciones irrepetibles, y que el universo todo se expresa en cada una pero en muy distintos grados de claridad—quedando la claridad y distinción absolutas reservadas solo a Dios.

Pero sucede, además, desde esa posición o perspectiva particular cada monada actúa, y en virtud del mismo principio de continuidad, cada acción tiene consecuencias universales. Toda acción, por minúscula que sea,

se extiende *hasta el infinito* tanto respecto de lugares como de tiempos, extendiéndose sus rasgos, por así decirlo, a todo lo largo del universo, y conservándose por toda la eternidad. Así, [...] la acción de cada una se conserva en cada una de las restantes de todo el universo, a causa de la conspiración y de la simpatía de todas las cosas, pues el mundo está todo entero en cada una de sus partes, pero de forma más distinta en unas que en otras (LEIBNIZ, p.1989, 72)

Siendo esta la situación, hay que decir que cada mónada recibe en su simplicidad y clausura una multitud de afectaciones y participa de una multitud de relaciones, siendo su vida y sus acciones son inescindibles de las que llevan adelante todas las demás. A la manera de G. Bruno y de Pascal, pero también de la actual epistemología de la complejidad, aquí sucede que “todo está en todo”. Lo que significa que las partes simples no pueden pensarse fuera de la totalidad o conjunto (infinito) que configuran. Pero, además, que cada mónada es un mundo diferente y autónomo (un micro-cosmos) que expresa desde su punto de vista particular el universo todo (macro-cosmos), no siendo éste otra cosa que la totalidad de las monadas tomadas en todos sus estados y en todos sus fenómenos.

Ahora bien, esto supone que la “ley interna” según la cual cada monada sigue sus propios designios y saca de su interior la causa de todas sus acciones, lejos de producir un caos relacional la lleva a coordinarse con todas las demás. Y a hacerlo, según Leibniz, de la mejor manera posible. Tal es su principio de armonía universal, o lo que llamó también “la hipótesis de los acuerdos”. Ella sostiene que las mónadas o almas se inter-reflejan y actúan desplegando su tendencia propia, pero su coordinación proviene de Dios en tanto todas ellas son expresión de su creador. Dios, sustancia primera y perfecta, unidad de todas las unidades, reviste aquí el carácter de “soberana inteligencia” en cuya mente existen una infinidad de universos posibles. Mediante las operaciones del cálculo combinatorio, ha creado al universo efectivamente existente guiándose por el criterio de mayor variedad en la mayor armonía. La monada divina, en su infinita bondad, querría que todas las cosas que viven como posibles en su mente infinita (las esencias) pasen a existir en el mundo creado por él. Pero no todas las esencias posibles son compositibles con todas las demás, debido precisamente al criterio en cuestión. De modo que hay una relación estrecha entre armonía preestablecida, esencias posibles y existencias reales: “existir no es otra cosa que ser Armónico” (LEIBNIZ, 1914, p. 97)

La armonía del universo monadológico depende entonces de un ser eterno, infinito y pensante que creó lo que existe con la mayor sencillez de medios y la mayor variedad de efectos, con vistas a que haya en él la mayor diversidad y la mayor concordancia posibles. El mundo en tanto multitud de multitudes existentes es el efecto de la armonización combinatoria producida por la Causa Plena o Principio de Razón que es Dios. Por él, monada de monadas, el mundo es uno aunque se despliega en infinitos sujetos activos, cada uno de los cuales refleja de muy diversas

formas a todos los demás contiene en sí todo lo que sucede –no solo ahora, sino desde siempre y para siempre. Esa es otra de las extraordinarias consecuencias de este modelo de mundo.

En efecto, toda sustancia expresa, aunque confusamente, cuanto sucede en el universo, pasado, presente, o porvenir, lo cual tiene alguna semejanza con el conocimiento infinito; y como todas las sustancias expresan esta a su vez, y se conforman a ella, puede decirse que extiende su poder sobre todas las demás, a imitación de la omnipotencia del creador (LEIBNIZ, 2004, p. 116)

El universo existente no es otra cosa que la integración armónica de la infinitud de monadas diferentes que lo multiplican en infinitud de puntos de vista (puesto que perciben) y de devenires (puesto que actúan y quieren). Si no hay dos monadas creadas exactamente iguales es porque cada una posee un lugar irrepetible en la armonía universal, y por ello no será verdadero predicar la exacta semejanza de dos sustancias que difieren en número, si su diferencia fuera nula serían idénticos o la misma cosa. Tal es el principio de identidad de los indiscernibles, por el cual todo lo que existe es individual y característico, dos cosas perfectamente similares solo pueden ser abstracciones (inexistentes).

Hacia una teoría social infinitista

A la hora de elaborar los fundamentos de una ciencia de lo social, un problema clave radica definir el estatuto y las características básicas de los conjuntos sociales así como de los elementos que los componen. O, puesto de otro modo, el problema que se plantea es siempre en última instancia el de la unidad de lo múltiple. Pero entonces comprender la sociología de Tarde, o cualquier otra, es ante todo dar cuenta de la manera particular en la que esta cuestión se presenta y procura resolverse. A diferencia de la mayor parte de las ciencias sociales de su tiempo –y del nuestro–, Tarde sostiene que la multiplicidad social es infinitesimal. Lo que significa, ahora lo sabemos, micro-lineal, inasignable, variable e intensiva. Esto obliga a una transformación radical en la comprensión de lo que habitualmente se tiene por un conjunto social tanto como de lo que sean sus elementos. Otra forma de decirlo, es que Tarde da cuenta del estatuto del todo y las partes de lo social en un marco que no es finitista sino infinitista. O, si se quiere, que su sociología no es clásica sino neobarroca.

Ello no le impide hablar de sociedades (o grupos) y de individuos. En este punto, sin embargo, es preciso un especial cuidado puesto que, como saben los traductores, en un idioma determinado siempre hay palabras que son semejantes a las que pueden encontrarse en otro distinto, pero poseen significados muy diferentes. De hecho, en teoría social todos los términos claves son falsos amigos. Los conceptos de individuo y sociedad –también los de Estado, poder, cultura y muchos otros– presentes en todos los lenguajes teóricos cambian radicalmente de sentido según se digan en marxista, spenceriano, weberiano, estructuralista, etc.

La sociología de Tarde depende de una lectura renovada de la monadología y a grandes rasgos puede leerse como una traducción de su lógica infinitista e infinitesimal al campo social y subjetivo. La sintaxis leibniziana opera en ella de manera infraestructural, omnipresente y casi siempre implícita, aunque Tarde resume las claves de su relectura en una serie consignas programáticas presentaaquí y allá en diversos textos⁴. A la ya reseñada premisa según la cual todo

⁴ En la vasta obra de Tarde son pocos textos donde se tematiza explícitamente la filosofía de Leibniz. En este sentido, además del extraordinario ensayo *Monadología y Sociología*, cabe mencionar *Los Posibles*, *La Variación Universal* y, en gran medida, *Creencias y Deseos*. Salvo *Los Posibles*, publicado póstumamente, todos ellos son recopilados en *Essais et Mélanges Sociologiques* de 1895. Para un comentario filosófico sobre la neo-monadología de Tarde, ver Debaise (2008), Alliez (1999), Montebello (2003) y, en particular, Milet (1970). Para las relaciones de Tarde con la teoría social contemporánea y su impacto sobre las obras de Deleuze y Foucault me permito remitir a Tonkonoff (2017 y 2018)

parte de (y todo vuelve a) lo infinitesimal, se suma otra de particular importancia: la diferencia es el alfa y omega. Según esta versión del principio de los indiscernibles, que juega en Tarde un rol acaso más destacado que en el sistema de su maestro alemán, es preciso “identificar la esencia y el fin de todo ser con su diferencia característica, es decir en dar la diferencia por fin en sí misma” (TARDE, 2012, p.107). Pero ¿cómo poner en práctica estos singulares principios ontológicos cuando se trata de dar cuenta de la vida social? ¿qué concepción general acerca de lo social y de las formas de conocerlo solicitan o permiten?

De acuerdo con Tarde ellos implican, en primer lugar, un requerimiento micro-genético y micro-analítico: todo lo que aparezca ante nosotros como una totalidad definida y estable debe ser remitido a la multiplicidad de los micro-procesos históricamente específicos que lo hicieron surgir tanto como a la multiplicidad de los micro-procesos históricamente específicos que sostienen su duración. Se debe registrar, además, las evoluciones que esa configuración constante sufre –o mejor, de las que goza. Esto rige para cualquier conjunto o compuesto social. Es decir, para aquello que llamamos sociedad y sus equivalentes funcionales (cultura, civilización, grupo) tanto como para sus correlatos morfológicos (nación, región, ciudad, pero además etnia, raza, clase). Vale también para lo que habitualmente lleva el nombre de institución social (gobierno, derecho, ciencia, religión). No es cuestión de desconocer los rasgos diferenciales de estas configuraciones sociales diversas, sino de conceptualizarlas en términos generales y preguntarse qué son en realidad –o mejor, qué tipo de realidad son.

A esto Tarde responde lo siguiente: toda realidad social es psíquica o, mejor, inter-mental. Tal es su estatuto básico. Específicamente, afirma que todo lo que sea social está hecho de creencias y deseos que, repitiéndose como un eco, van de un individuo a otro, entrelazándolos y entre-expresándolos. Más que simplemente microscópicas, hay que decir que estas fuerzas psico-sociales son infinitesimales, minúsculas tanto como dinámicas y expansivas, pero también inasignables, micro-lineales e infinitas. Esto último, al menos en tres sentidos importantes: por su capacidad ilimitada de combinación, por su carácter intensivo que las vuelve pasibles de infinitas variaciones infinitesimales de grado, y por su vocación de despliegue sin límites. Estas fuerzas diminutas y evanescentes a la vez que muy activas y eficaces, se propagan inter-penetrando e inter-reflejándolas mentes (y los cuerpos) por los que pasan, espejándolos en la misma fe y la misma pasión, formando asociaciones de las más diversas escalas y contenidos. Imperios, Estados, grandes metrópolis, pequeños pueblos; grupos religiosos, partidos políticos, profesiones y oficios; mercados financieros, universidades, bandas juveniles: todo conjunto social es una red de relaciones inter-mentales que comunican a los individuos asemejándolos parcialmente y conduciéndolos en cierta dirección y con cierto sentido.

Esta afirmación del carácter psíquico de la realidad social podría llevar a creer que estamos ante una concepción de lo social que tiene a los individuos por sus constituyentes básicos. Sobre todo, si se entiende a la monadología como un atomismo metafísico, o se supone que Tarde, interpretándola de ese modo, ha identificado a las monadas sociales con los individuos. Sólo que este no este sería el caso. En su lectura, la gran hipótesis de Leibniz implica ciertamente la reducción de la materia al espíritu a la vez que conduce a “la multiplicación prodigiosa de los agentes completamente espirituales del mundo” (TARDE, 2012, p.25). Este punto de vista puede resultar esotérico, pero Tarde lo encuentra funcionando en los vectores más avanzados de las ciencias de la naturaleza cuando toman el camino de lo microscópico para revelar los misterios del mundo. Pulverizando todo lo que a escala humana parece macizo y de una sola pieza, la ciencia descubre una nebulosa multitudinaria de elementos ínfimos, activos, específicos y diferentes. Así, los átomos en química y física, las células en biología, los virus y las bacterias en medicina. Pero este es sólo un primer paso. Es preciso, además, espiritualizar los corpúsculos descubiertos. Esto es, no tratarlos como partículas sino como (micro) fuerzas –y buena parte de las ciencias naturales

efectivamente lo hace. Las ciencias sociales deben seguir esa misma vía si quiere comprender la vida social en sus dinámicas. Sólo que en ese campo las verdaderas fuerzas no son los individuos en tanto tales sino las creencias y los deseos que viven y actúan en cada uno de ellos –la mayoría de las veces sin que lo perciban. Tal es la principal hipótesis (neo) monadológica de Tarde y la base de su sociología infinitesimal.

Sucede que un individuo humano es ya un conjunto –o si se quiere una sociedad– configurado por una multitud de fuerzas infinitesimales de la más diversa índole. En continuidad con la tradición renacentista y barroca que descubre al cosmos como una cadena interminable de mundos dentro de mundos, aquí todo individuo es concebido un micro-cosmos latiendo en íntima relación con el macrocosmos que lo contiene y de algún modo lo constituye. Por eso, al modo de Pascal y Leibniz, cada quien es para Tarde un medio o pasaje entre dos infinitos: el infinitamente grande y el infinitesimal. Lo cual significa, entre otras cosas, que todo el pasado y todo el futuro del universo está envuelto o plegado en cada quien. Y esto porque cada individuo es un punto de llegada específico de la evolución cósmica en sus series infinitas e interrelacionadas, al tiempo que constituye la instancia desde donde nuevas series (re)comienzan e influirán sobre todas las demás. De allí que pueda anotar:

no basta con decir que he sido eternamente el confluente inevitable de tantas evoluciones en el pasado; es necesario decir que un inmenso abanico de evoluciones causales para siempre desplegado en el porvenir emana de mí. Soy el punto de intersección de esta doble infinitud; soy el foco de esta doble convergencia. (TARDE, 1891, p.86)

Si la interpretación propuesta más arriba es correcta, tenemos que decir que cuando Tarde asigna un carácter infinitesimal a todos los componentes básicos de la naturaleza, ello significa que los concibe como fuerzas micro-lineales entrelazadas. De acuerdo con esto, el mundo físico estaría hecho entonces de ondas, flujos o corrientes y las partículas que en efecto lo habitan deberían concebirse como intersecciones de estas ondas o corrientes. Consideraciones análogas se aplican a la vida biológica y será Bergson (1973), discípulo de Tarde, quien pronto hable de *elán* o corriente *vital*. Ahora bien, la clave de una ciencia social en este contexto es, en primer lugar, el tratamiento de la *psiquis* y el *socius* en términos de fuerzas (y de relaciones de fuerzas). Es decir, como realidades inmateriales y activas, que no son puntuales sino lineales y vectoriales. Ambas deben incluirse, además, en el inventario de las fuerzas cósmicas naturales existentes, y ser tratadas en relación continuidad y de retroacción con todas ellas –aunque sin perder de vista su especificidad. Respecto del difícil problema de las prioridades y las distribuciones de lo psíquico y lo social en semejante caleidoscopio cósmico, Tarde parece inclinado a sostener que mientras las capacidades o potencias mentales humanas están del lado de la biología (en el cerebro), el campo psíquico individual no precede el campo social, sino que se configura o termina de configurarse en él. Por lo que todo individuo es necesariamente un “individuo social” y se encuentra coligado desde el inicio y para siempre con los demás.

Así, cada quien resulta la intersección singular de una multitud de fuerzas físicas, químicas, biológicas, psicológicas y sociales. Y Tarde (1895, p.240) podrá escribir que “nuestro yo se enciende, como una llama eléctrica, en el punto de encuentro de dos corrientes diferentes y combinadas, la corriente vital y física por un lado, la corriente social por el otro, la primera hipopsíquica por decirlo así, la segunda hiper-psíquica”. En verdad cada una de estas corrientes, o tipo de corriente, es múltiple, y cada una de las componentes de esa pluralidad es una fuerza que se propaga siguiendo su propia tendencia, procurando desplegarla sin límites. Con todo, esa agitación proliferante de fuerzas se integra en composiciones singulares relativamente armoniosas, a la que puede seguirse llamando individuos siempre que se entienda por ello ensamble multilineal (o barroco).

Micro-Mega: sociología infinitesimal

En cuanto a los conjuntos humanos y sus instituciones o sistemas, también ellos deben comprenderse como ensambles de corrientes heterogéneas de creencias y deseos integradas diferencialmente. De ellas es preciso subrayar que, aun cuando se trate de corrientes psíquicas inmersas y en continuidad con la vida cósmica, son propiamente sociales. Aunque Tarde entienda que no hay hiato (cartesiano) entre cuerpo y alma, ni entre naturaleza y cultura, afirma también la existencia de fuerzas irreductiblemente sociales. Tal cosa son las pasiones y los dogmas, los intereses y los principios –es decir, las creencias y los deseos–, que son siempre sociales puesto que nacen en la relación inter-psíquica, y una vez acontecidos de este modo se propagan, como epidemias mentales que alcanzan las más diversas escalas numéricas, geográficas y temporales. Según Tarde nada hay que sea psicológicamente más semejante ni más sociológicamente más comunicable que la fe y la pasión, los principios y los intereses. Cada una es portadora de formas de hacer, sentir y pensar específicas que pugnan por desplegarse, posee un razonamiento (*ologos*) y una finalidad (*o telos*) que le son propias y característica. De allí que difiera de todas las demás y se oponga a muchas de ellas, enfrentándolas dispuesta a destruirlas si pudiera. Con todo, tanto la regularidad y reproducción como la composición organizada de tendencias diversas tienen lugar produciendo los ensambles polifónicos que conocemos con el nombre de sociedades, grupos e instituciones.

Como vimos, si en el modelo de Leibniz todas las sustancias o almas están correlacionadas de modo tal que cada una siguiendo sus propias leyes se ajusta a todas las demás, es porque dicha correspondencia ha sido preestablecida desde siempre por una instancia que las coordina a todas (Dios). La perspectiva de Tarde es neo-monadológica, entre otras cosas, porque su modelo de realidad ya no cuenta con esa garantía. Esto convierte al mundo en un campo de fuerzas en verdad acentrado y dominado cabalmente por la contingencia. Ello no lo conduce a abandonar el principio de armonía universal. Antes bien, también para Tarde existir es armonizar. Sólo que la conjugación armónica de las fuerzas, sean físicas, psíquicas o sociales, ya no es un presupuesto sino un estado tendencial y contingente que se alcanza siempre de manera parcial, provisoria e inestable. La composición o alianza entre mónadas se alcanza aquí por la vía de la penetración recíproca (lo que obliga a abrir sus ventanas) y la propagación contingente. Aquí sucede que una fuerza se despliega poseyendo a otras, asimilándolas y subordinándolas, lo que implica la presencia constante de innumerables tensiones, otorgándole al conflicto una importancia mayor que en el sistema de Leibniz. Implica, además, que la inter-correspondencia entre monadas nunca es total sino parcial y por grados, de manera que los ensambles que componen siempre “más o menos concordantes” o “no muy discordantes”.

Dado que concibe a la realidad social como inter-psíquica, Tarde no tendrá reparo en hablar de *espíritu social* como equivalente de sociedad o de grupo. Sin embargo, no referirá con ello a una totalidad (dialéctica u organísmica) que trasciende a los individuos. Lo social no se ubica “más allá” de los cuerpos humanos singulares, sino que pasa por ellos, entre tejiéndolos. Ante las metáforas preferidas por Spencer y Durkheim dirá que parecerse a un órgano, la sociedad sería un cerebro. Esto tanto por la forma reticular y cooperativa que la caracterizan como por las funciones mentales que cumple: “la sociedad es o cada día tiende a ser únicamente un gran cerebro colectivo cuyos pequeños cerebros individuales son las células” (TARDE, 1895, p. 151). Sin dudas podrá hablarse entonces de una mente social, pero más que decir que la sociedad tiene una mente hay que decir que no es otra cosa esa mente, entendida como un campo de (micro) relaciones psíquicas cooperativas no localizables en un centro único, ni totalizables en un perímetro regular y definido.

La vida social en sus configuraciones, sus evoluciones y sus vicisitudes, estaría hecha entonces de miles de millares de fuerzas ínfimas y potentes que viajando de una mente a otra, producen una inmensa multitud de actos, pensamientos y sentimientos coligados. Fuerzas que difundiendo miméticamente, contagiándose, forman corrientes y producen asociaciones o grupos, al tiempo que componiéndose y organizándose configuran sistemas sociales o instituciones. A lo que hay que agregar de inmediato: sin dejar de desbordarlos a todos, tanto en términos de sus relaciones actuales como potenciales. Y es que aquí, como en todas partes, integración no es totalización y lo real es un caso de lo posible. En tanto fuerzas infinitesimales, cada creencia y cada deseo van siempre más allá de las configuraciones sociales que componen, alimentan y movilizan. Es decir, exceden las composiciones que conforman, tejiendo otras relaciones no comprendidas en las primeras. O, para decirlo con Tarde, en todos lados los tejidos desbordan a los órganos. Pero sucede, además, que cada creencia y cada deseo transporta siempre una infinidad de posibles en tanto es capaz de incontables combinaciones con otras creencias y deseos diferentes. Lo que significa que el campo de las relaciones sociales actuales se encuentra siempre abierto a nuevas relaciones actuales, al tiempo que siempre está habitado por un campo de relaciones potenciales que forma parte de él –al punto que lo real sólo es inteligible como un caso de lo posible (TARDE, 1895, p.159).

Se ve que en Tarde los verdaderos agentes de la vida social son los individuos, tampoco los grupos ni los sistemas sociales, sino la multitud de creencias y los deseos de los que todos ellos están hechos. Lo cual implica al menos tres cosas fundamentales: que las monadas sociales no son los individuos sino las creencias y los deseos que de algún modo los habitan y los constituyen; que esos agentes sociales resultan más pequeños, variados y variables que a los individuos que componen y descomponen; y que resultan, al mismo tiempo, más grandes o, en todo caso, más extensos. Y esto porque siendo inter-mentales van siempre más allá de cada individuo, funcionando como mínimo entre dos. Pero, además, propagándose pueden formar, y de hecho forman, líneas de relación infinitesimales de escalas locales, regionales y planetarias.

De este modo, lo social existe y no es otra cosa que la multitud de todos los individuos-espejo que, inmersos en la naturaleza, interactúan entre sí. Solo que se trata de Individuos compuestos en cuyo interior interactúa una multitud de neuronas (¿espejo?), dentro de las cuales la multiplicidad social penetra, se refleja, interactúa y hace actuar a los individuos consigo mismos y entre sí.

Después de todo, este fenómeno es mucho menos excepcional de lo que parece; ¿Es que el individuo, incluso cuando está solo, no es movido, sin nuestro conocimiento y sin su conocimiento, por una multitud invisible e innumerable, la de sus antepasados, sus compatriotas, sus educadores, cuyas influencias combinadas, almacenadas en su cerebro, [...]despiertan sobresaltados y todos juntos en determinados momentos, verdadera multitud interior pululante y fermentable bajo un cráneo (TARDE, 1892, p. 291)

Referencias

- ALLIEZ, Eric. *Présentation. Tarde et le problème de la constitution*, en G. Tarde, *Monadologie et sociologie*, Paris, Institut Synthébalo, p. 9-32,1999
- BELL, John. *Infinitesimals and the Continuum*. *The Mathematical Intelligencer*, vol.17, 1995. p. 55–57
- BERGSON, Henri. *La Evolución Creadora*. Madrid: Espasa Calpe, 1973
- BOYER, C. B. *The History of the Calculus and its Conceptual Development*, Dover, New York, 1959
- COUTURAT, Louis. *Sur les rapports de la logique et de la métaphysique de Leibniz*, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 2, 27, p. 65-90, 1902
- DEBAISE, Didier. *Une métaphysique des possessions. Puissances et sociétés chez Gabriel Tarde*. *Revue de métaphysique et de morale*, 60 (4), p. 447-460,2008
- KOYRÉ, Alexandre. *Del mundo cerrado al universo infinito*. Madrid: Siglo XXI. 1980
- LEIBNIZ, Gottfried. *Obras Filosóficas y científicas*. VIII. *Escritos Científicos*. Editor: Juan Arana, Comares: Granada. 2009
- LEIBNIZ, Gottfried. *Textes Inédits de Leibniz publiés par M. Ivan Jagodinsky*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 22:1, p. 93-120, 1914
- LEIBNIZ, G. W. *Filosofía para princesas*. Alianza: Madrid.1989
- LEIBNIZ, G. W. *Monadologie*. Paris: PUF. 1986
- LEIBNIZ, W. G. *Philosophische Schriften*, vol. VII, ed. Gerhardt Hildesheim: Olms. 1965.
- MILET, Jean. *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*. Paris: Vrin. 1970
- MONTEBELLO, Pierre. *L'Autre métaphysique. Essai sur la philosophie de la nature: Ravaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*. Paris: Desclée de Brouwer.2003
- PIERCE, Charles S. *The New Elements of Mathematics* by Charles S. Peirce. Ed. Carolyn Eisele. The Hague: Mouton Publishers. 1976
- RUSSELL, Bertrand. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*, Buenos Aires, Editorial Siglo. Veinte, 1977
- TARDE, Gabriel. *Monadología y sociología*, Buenos Aires, Cactus.2012[Essais et mélanges sociologiques. Lyon-Paris: Editions Storck et Masson, 1895]
- TARDE, Gabriel. *La philosophie penale*, Paris: Masson Ed. 1891
- TARDE, Gabriel. *La Logique Sociale*. Paris: Alcan. 1895
- TARDE, Gabriel. *Etudes de Psychologie Sociale*. Paris: Giard. 1898
- TARDE, Gabriel. *Études pénales et sociales*. Paris: Masson. 1892
- TARDE, Gabriel. *Les Lois Sociales. Esquisse d'une sociologie*. Paris: Alcan. 1898
- TONKONOFF, Sergio. *From Tarde to Deleuze and Foucault. The infinitesimal revolution*. New York: Palgrave MacMillan. 2017
- TONKONOFF, Sergio. "Sociology of Infinitesimal Difference. Gabriel Tarde's Heritage" In: Dépelteau, F. (eds) *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*. Palgrave Macmillan. 2018.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Sergio Tonkonoff. tonkonoff@gmail.com