





EDITORIAL UNIVERSIDAD DE CALDAS



Traducción, introducción y notas:
Jesús Arias Cardona

Leibniz. Selección de textos filosóficos



EDITORIAL UNIVERSIDAD DE CALDAS
CUADERNOS FILOSÓFICO-LITERARIOS

Catalogación en la fuente, Biblioteca Universidad de Caldas

Leibniz. Selección de textos filosóficos ; traducción, introducción y notas : Jesús Arias Cardona.

-- Manizales : Universidad de Caldas, 2020.

410 p. -- (Colección: Cuadernos filosóficos-literarios)

ISBN: 978-958-759-267-2

Filosofía alemana / Metafísica Leibniziana / Monadología / Filosofía leibniziana / Libertad (Filosofía) / Leibniz, Gottfried Wilhelm- Pensamiento filosófico / Leibniz, Gottfried Wilhelm - 1646-1716 / Tit./ CDD 193/L525

Reservados todos los derechos

© Universidad de Caldas

© Jesús Arias Cardona (traducción, introducción y notas)

ORCID:0000-0003-0444-9588

Primera edición: febrero de 2021

Cuadernos filosóficos-literarios

ISBN: 978-958-759-267-2

ISBN *pdf*: 978-958-759-269-6

ISBN *e-pub*: 978-958-759-268-9

Editorial Universidad de Caldas

Calle 65 N.º 26-10

Manizales, Caldas –Colombia

<https://editorial.ucaldas.edu.co/>

Editor: Luis Miguel Gallego Sepúlveda

Coordinadora editorial: Ángela Patricia Jiménez Castro

Diseño de colección: Luis Osorio Tejada

Diagramación de páginas interiores: Luis Osorio Tejada

Diseño de cubierta: Luis Osorio Tejada

Impreso y hecho en Colombia

Printed and made in Colombia

Todos los derechos reservados. Este libro se publica con fines académicos. Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta publicación, así como su circulación y registro en sistemas de recuperación de información, en medios existentes o por existir, sin autorización escrita de la Universidad de Caldas.

Universidad de Caldas | Vigilada Mineducación. Creada mediante Ordenanza Nro. 006 del 24 de mayo de 1943 y elevada a la categoría de universidad del orden nacional mediante Ley 34 de 1967. Acreditación institucional de alta calidad, 8 años: Resolución N.º 17202 del 24 de octubre de 2018, Mineducación

Leibniz. Selección de textos filosóficos

Traducción, introducción y notas:
Jesús Arias Cardona

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN 11

ESTUDIO INTRODUCTORIO: LOS LABERINTOS

LEIBNIZIANOS 15

I. EL LABERINTO DE LA LIBERTAD. 17

II. EL LABERINTO DEL CONTINUO Y LA MONADOLOGÍA . 67

BIBLIOGRAFÍA 93

I. PRINCIPIOS Y DEFINICIONES 95

II. RAZÓN SUFICIENTE, CONTINGENCIA Y LIBERTAD . .143

III. FINALISMO209

IV. EL ALMA Y LA SUSTANCIA245

V. LA MATERIA271

VI. OBSERVACIONES CRÍTICAS.	.289
VII. RELIGIÓN	.389
BIBLIOGRAFÍA	.413
ÍNDICE ANALÍTICO	.415

INTRODUCCIÓN

Como es sabido, la extensa obra de Leibniz está dispersa entre numerosos opúsculos, pequeños escritos, notas personales y cartas, que en un principio no estaban destinadas a la publicación y que, sin embargo, recogen lo más significativo del trabajo del filósofo alemán. Tras las diversas ediciones, tardías por cierto, de los textos originales (escritos, sobre todo, en latín y francés), la mayor parte de ellos aún permanece inédita en lengua española. En realidad, son muy pocas las ediciones españolas de Leibniz con las que contamos, y muchas de ellas se han limitado a reeditar una serie de escritos que se han considerado como *canónicos* del pensamiento leibniziano (como *Monadología*, *Discurso de metafísica*, *Nuevo sistema*, *Principios de la naturaleza y de la gracia*, etc.), pero que no agotan todas sus facetas y complejidades.

Precisamente, este libro intenta dar a conocer *algo* extraído de una obra vasta y magistral que quizá todavía no ha sido suficientemente valorada. Para ello nos hemos servido de la antigua edición de Dutens la de Foucher de Careil y, especialmente, de la edición de la *Academia de Ciencias* de Berlín, que es la más reciente y completa. La mayoría de los textos se tomaron de la sección de metafísica de dichas

ediciones, otros de la sección de lógica y teología. Los textos seleccionados ofrecen algo nuevo de Leibniz y, a la vez, destacan los grandes temas de la metafísica leibniziana, pero presentados en otro entorno, es decir, con nuevos argumentos, aclaraciones, explicaciones, discusiones, que no aparecen en las obras más conocidas del filósofo. A diferencia de otras ediciones, hemos propuesto una clasificación temática de los textos, lo cual será de gran ayuda para quienes se inicien en el estudio de Leibniz; los textos han sido agrupados en torno a los grandes temas y preocupaciones que atraviesan la filosofía leibniziana:

- I. *Principios y definiciones*. En primer lugar, proponemos textos que reflejan el interés del filósofo en basar todo su sistema en unos pocos principios y definiciones.
- II. *Razón suficiente, contingencia y libertad*. La segunda serie corresponde a textos en los que se destaca el valor del gran *principio de razón* como clave para justificar la contingencia y la libertad.
- III. *Finalismo*. La tercera sección gira en torno al finalismo, rasgo central de la metafísica leibniziana. Aquí descuellos la idea de que todo cuanto existe o sucede está orientado al mayor bien posible o a la mayor perfección.
- IV. *El alma y la sustancia*. Unimos estos dos temas, teniendo en cuenta que la teoría de la sustancia de Leibniz está basada en sus concepciones sobre el origen, la naturaleza y las propiedades del alma.

- V. *La materia*. Estos textos presentan la concepción leibniziana sobre el cuerpo y sus propiedades; se insiste sobre el carácter fenoménico y no sustancial del cuerpo.
- VI. *Observaciones críticas*. Incluimos otros textos que presentan un aspecto de Leibniz fundamental para comprender su pensamiento, el del *Leibniz polémico*, cuya filosofía está siempre en diálogo y confrontación con las grandes filosofías de su época.
- VII. *Religión*. No cabe duda de que la religión era una preocupación central para el filósofo alemán. Esto lo evidencia el hecho de que una parte significativa de su obra está dedicada a temas y discusiones teológicas. De este cúmulo hemos extraído una pequeña muestra, que refleja muy bien las convicciones religiosas del filósofo en su edad más madura.

La mayoría de escritos seleccionados no había sido traducida aún; muchos de ellos consisten en escritos de mínima extensión, que incluso habían pasado desapercibidos; sin embargo, se trata de escritos que contienen argumentos y explicaciones ausentes en las demás obras y que son clave para interpretar al filósofo alemán. Por lo demás, los textos seleccionados no aparecen en la edición de Ezequiel de Olaso (*Escritos filosóficos*, 1982), que es la más importante en español (excepto el opúsculo “Principios lógico-metafísicos”). Los opúsculos *sobre la libertad* aparecen en la traducción de Rodríguez Aramayo y Roldán Panadero (*Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*, 1990), aunque el importante opúsculo *De la libertad, el destino y la gracia de Dios*, no está completo en dicha edición. Con todo, aquí intentamos hacer

una traducción de estos textos más precisa y fiel al texto original y, al mismo tiempo, en un lenguaje más natural para el público hispanoamericano.

A lo largo de la traducción se han añadido algunos corchetes donde se deja ver la palabra o expresión original; esto, con el fin de evitar la pérdida de significado que podría conllevar cualquier forma de traducción, o cuando no hay una equivalencia exacta con algún término o expresión del español.

ESTUDIO INTRODUCTORIO:
LOS LABERINTOS LEIBNIZIANOS

“Son dos los laberintos de la Mente Humana; uno es el laberinto de la composición del continuo, otro, el de la naturaleza de la libertad” (Leibniz, 1999, p. 1654). Estas son las dos grandes cuestiones que más ocuparon la atención de Leibniz y que son centrales en su filosofía. La primera tiene que ver con la composición de las magnitudes continuas: parece que lo indivisible tiene que ser el fundamento de toda composición; entonces, ¿cómo puede haber magnitudes que son divisibles al infinito? Un segundo laberinto, no menos intrincado que el anterior, es el la libertad humana: ¿cómo conciliar la libertad con el hecho de que todo está determinado por una causa y de que siempre hay certeza acerca del futuro? No cabe duda de que la filosofía de Leibniz está, en gran medida, motivada por el *afán de encontrarles la salida* a ambos laberintos, al punto que son los temas más recurrentes en sus escritos, muchos de ellos dedicados *ex profeso* a la discusión de estos problemas.

I. EL LABERINTO DE LA LIBERTAD

La cuestión de la libertad es, en principio, una cuestión lógica, y tiene que ver con la misma verdad de una proposición. De acuerdo con el principio de contradicción, una proposición no puede ser verdadera y falsa a la vez, de modo que si suponemos que una proposición es verdadera, entonces no puede ser falsa en tanto que es verdadera; por ejemplo, si suponemos como verdadero que “Sócrates está sentado en este momento”, entonces, no puede ser falso que “Sócrates está sentado en este momento”, porque en ese caso, Sócrates estaría sentado y no sentado a la vez. Esta determinación de la verdad es independiente del tiempo; es decir, la verdad siempre es la verdad aunque las condiciones temporales cambien. Supongamos una proposición verdadera acerca del pasado: “Julio César cruzó el Rubicón”; esta proposición sigue siendo verdadera, aunque el acontecimiento de Julio César no tenga lugar ahora; por consiguiente, es una verdad que ya no se puede cambiar; simplemente, no podemos hacer que lo pasado no haya pasado. Pues bien, sucede lo mismo con las proposiciones acerca de los futuros contingentes o *futuribles*, es decir, aquellos acontecimientos que podrían ser o no ser en el futuro. Leibniz reconoce que también las

proposiciones acerca del futuro son verdaderas o falsas, pero no pueden ser ambas cosas a la vez; precisamente por eso, las proposiciones verdaderas acerca del futuro (aunque nosotros no sepamos qué proposiciones acerca del futuro son verdaderas) tienen una certeza o *determinación*, ya que, si suponemos que son verdaderas ahora, no pueden volverse falsas en el futuro. El problema radica en que esta certeza acerca del futuro parece incompatible con la contingencia que le atribuimos a ciertos acontecimientos futuros, como lo son las acciones libres. Si es verdad que “mañana habrá una batalla naval” —siguiendo el ejemplo de Aristóteles— entonces es imposible que mañana *no* haya una batalla naval, y si es verdad que “mañana *no* habrá una batalla naval”, entonces es imposible que la haya, ya que lo que es verdad desde ahora, no puede dejar de serlo en el futuro. Asimismo, es cierto que mañana haré un viaje o no lo haré; si desde ahora es cierto que lo haré, no puedo dejar de hacerlo mañana; y si es cierto que no lo haré, entonces no podré hacerlo. Así pues, la certeza de una verdad parece implicar su necesidad. Sin embargo, el problema lógico de la libertad, tal como aquí se presenta, está enmarcado dentro del modo como Leibniz concibe la verdad de una proposición a partir del análisis de las nociones de la misma proposición; este análisis es lo que hace de la libertad un problema, pero al tiempo, lo que permite entender la diferencia entre lo necesario y lo contingente-libre.

VERDADES NECESARIAS Y CONTINGENTES. LA NOCIÓN COMPLETA DE SUSTANCIA

Según Leibniz, la determinación o certeza de toda verdad está fundada en el célebre *principio de razón suficiente*, según el cual siempre debe haber una razón por la que una proposición es verdadera en vez de ser falsa; esta razón consiste en la conexión de los términos de la proposición, de modo que en toda proposición verdadera el predicado debe estar incluido en la noción del sujeto; en otras palabras, debe haber en el sujeto alguna razón por la cual el predicado le pertenece en vez de no pertenecerle. Como bien señala Deleuze (2006), mientras el principio de contradicción establece que toda proposición analítica es verdadera, el principio de razón suficiente en Leibniz implica que toda proposición verdadera es analítica (p. 100). De esto se sigue que toda verdad se puede conocer por análisis de la noción del sujeto. Cuando se afirma, por ejemplo, que la luna produce las mareas, debe haber algo en la luna (la gravedad, en este caso) que permite explicar por qué produce mareas.

Este principio se aplica tanto a las verdades necesarias o *de razón*, como a las verdades contingentes o *de hecho*. Las verdades necesarias son aquellas en las que el predicado está incluido en el sujeto en virtud de la identidad (explícita o implícita) entre los términos de la proposición, de modo que su opuesto es contradictorio y, por tanto, imposible; tales son las verdades de carácter formal, como las de la lógica y la matemática. En cambio, son verdades contingentes aquellas cuyo opuesto es posible, es decir, no implica contradicción, como lo son todas las verdades que conocemos por la experiencia. Así pues, hay un criterio puramente lógico para

distinguir lo necesario de lo contingente, a saber, el criterio de la posibilidad lógica: es posible todo aquello que no implica contradicción; luego, solo es imposible lo que es contradictorio. Es en este sentido en que lo necesario se opone a lo imposible, y lo contingente a lo posible. Así, por ejemplo, que un triángulo tenga tres ángulos es necesario, porque nos contradecimos al pensar en un triángulo que no los tenga; en cambio, la proposición “Adán peca” no es necesaria, pues podemos concebir que Adán no hubiera pecado sin contradecirnos; precisamente, en esta contingencia consiste la libertad como posibilidad de no actuar o actuar de otra manera. Sin embargo, incluso en la verdad contingente el predicado debe estar incluido en el sujeto. Por esto también, toda verdad contingente acerca del futuro está determinada, porque siempre hay en el sujeto una razón por la cual el predicado le pertenecerá. En este principio basó Leibniz su tesis sobre la noción completa de la sustancia individual:

Podemos decir que la naturaleza de una sustancia individual o de un ser completo es tener una noción tan acabada que sea suficiente para llegar a comprenderla y para permitir la deducción de todos los predicados del sujeto, al que esta noción le es atribuida (...) Dios, al ver la noción individual o hecceidad de Alejandro ve a la vez en ella el fundamento y la razón de todos los predicados que pueden afirmarse de él verdaderamente, por ejemplo, que vencerá a Darío y a Poro, hasta el punto de saber *a priori* (y no por experiencia) si murió de una muerte natural o por envenenamiento, cosa que solo nosotros podemos saber por la historia. (Leibniz, 2003, p.333)

La sustancia individual es el sujeto último, es decir, aquel sujeto del que se pueden predicar muchas cosas, pero él mismo no se puede predicar de ningún otro sujeto (*ser rey* se predica de Alejandro, pero Alejandro no se predica de otro sujeto distinto). Ahora bien, si en toda proposición verdadera el predicado debe estar incluido en la noción del sujeto, entonces la noción de una sustancia individual debe contener *todos* sus predicados verdaderos, es decir, debe haber en el sujeto una razón por la cual todos sus predicados le pertenecen. Pues bien, según Leibniz, en esto se funda la certeza de los acontecimientos futuros: si es verdad que mañana Juan realizará un viaje, entonces, desde ahora, este acontecimiento verdadero que se predica de Juan debe estar contenido en su noción. Por eso, quien ahora conozca perfectamente la noción de Juan, tiene la certeza de que Juan hará un viaje. Leibniz mismo fue consciente del tono determinista de esta tesis, y se apresuró a aclararla. A continuación, veremos qué aclaraciones hace al respecto:

1. *Certeza no es lo mismo que necesidad absoluta.* Los predicados futuros de un individuo se realizarán cierta e infaliblemente, porque ya están contenidos en su noción. Pero esta certeza no significa que el predicado en cuestión sea absolutamente necesario, porque su negación no es contradictoria. Podemos suponer que Juan no hará el viaje sin contradecirnos; por eso, la verdad de su viaje seguirá siendo una verdad contingente.
2. *La necesidad implicada en la certeza de los futuros contingentes, no es absoluta, sino hipotética.* Hay que distinguir entre necesidad absoluta y necesidad hipotética. Es

absolutamente necesario aquello cuya negación implica contradicción. *Hipotéticamente necesario* es aquello cuya verdad depende de una condición. Algo puede ser contingente en sí y la vez hipotéticamente necesario. Es contingente que el cristal de mi ventana se rompa (podría no romperse nunca); pero es hipotéticamente necesario que se rompa, si se le arroja una piedra. Leibniz piensa que la certeza de los acontecimientos futuros envuelve este tipo de necesidad. Esto significa que la certeza acerca de ellos no se puede desligar de las razones o las condiciones causales que llevan a él. Si es cierto que un acontecimiento tendrá lugar, entonces también es cierto que se han dado las causas que conducirán a él. La contingencia radica en que, si estas condiciones no se dieran, el acontecimiento en cuestión tampoco se daría. Esta necesidad hipotética tampoco es, pues, incompatible con la libertad, porque la certeza de lo que una persona haga en el futuro supone como condición la misma voluntad de la persona y los motivos que influyen en ella, que siempre están relacionados con lo que la persona considera mejor. Si es cierto que alguien hará esto o aquello, es porque querrá hacerlo, de modo que si no quisiera, no lo haría (Leibniz, 2003, p. 599).

3. *La presciencia no es incompatible con la libertad.* Leibniz retoma el clásico problema de cómo conciliar la presciencia divina con la libertad humana. El fundamento de la presciencia, para Leibniz, es que en la noción de cada individuo Dios ve, desde la eternidad, lo que hará o le sucederá a tal individuo. Parece, entonces, como si la presciencia *forzara* mis actos futuros: si Dios prevé que

mañana haré un viaje, entonces no soy libre de dejar de hacerlo, porque no puedo hacer que sea falso lo que Dios sabe que es verdadero. Pues bien, la clave para resolver la dificultad es la misma necesidad hipotética; si Dios tiene plena certeza del futuro es porque, desde ahora, conoce las condiciones que harán que ese futuro se realice. La presciencia no es causa del futuro. El maestro que prevé con certeza que un alumno suyo reprobará su curso, no es causa de que lo repruebe. No es cierto que alguien hará algo porque Dios lo prevea, al contrario, Dios lo prevé porque es cierto que lo hará, y querrá hacerlo. Así como la certeza intrínseca de una verdad derivada de sus causas o razones, no destruye la contingencia de esta verdad, así tampoco la destruye la presciencia de Dios:

Y así, estando todo ordenado desde el principio, solo esta necesidad hipotética, en la que todo el mundo conviene, es la que hace que después de la previsión de Dios o después de su resolución nada pueda mudarse; y sin embargo, los sucesos en sí mismos subsisten siendo contingentes. Porque (poniendo aparte esta suposición de la futurición de la cosa y de la previsión o de la resolución de Dios, suposición que da por sentado que la cosa sucederá, y conforme a la cual es preciso decir: *“Unumquodque, quando est, oportet esse, aut unumquodque, siquidem erit, oportet futurum esse”*¹) el suceso nada tiene en sí que lo haga necesario y que no permita concebir que cualquier otra cosa podría suceder en su lugar. (Leibniz, *Teodicea*, p.89)

¹ Cuando una cosa existe, es necesario que exista, o supuesto que sucederá, es necesario que suceda.

Santo Tomás (*Suma Teológica*, I, q.14 a.13) ya había indicado que la presciencia supone una necesidad hipotética o condicional que no se opone a la contingencia y la libertad. Que Sócrates esté sentado es en sí mismo contingente (podría no estarlo); pero, suponiendo que es verdad que está sentado, es necesario (hipotéticamente) que esté sentado, porque no podría estar sentado y no sentado a la vez. Por otra parte, el conocimiento no cambia en nada la modalidad de una verdad. El hecho de que yo sepa con plena certeza que “Sócrates está sentado”, no hace necesaria esta proposición. De la misma manera, la certeza que Dios tiene de una acción futura no hace que esta deje de ser contingente en sí.

4. *La noción individual encierra predicados existenciales.* A la tesis de que la noción individual de una persona encierra de una vez para siempre lo que esta persona hará o lo que le sucederá, Arnauld² había propuesto la siguiente objeción: en la noción de una esfera está contenido que su centro es equidistante de cualquier punto de su superficie; por eso, suponiendo que Dios decida crear una esfera, este predicado se sigue por sí mismo, sin que Dios sea libre de cambiarlo. De la misma manera, Supuesto que Dios ha decidido crear a Adán, de la noción de Adán debía seguirse con una *necesidad fatal* todo lo que le sucedería, por ejemplo, que pecaría, que sería expulsado

² Antoine Arnauld (1612-1694) fue un sacerdote, teólogo, filósofo y matemático francés, uno de los principales líderes de los jansenistas y un destacado oponente de los jesuitas en el siglo XVII.

del paraíso, que tendría tal descendencia, etc. Esto implicaría que, supuesta la existencia de Adán, Dios ya no sería libre de tomar otras decisiones respecto de lo que le sucedería a Adán y a su descendencia.

Hay un malentendido en la manera como Arnauld interpreta la tesis leibniziana de que la noción del sujeto incluye todos sus predicados. No se puede comparar la noción de Adán con la noción general de esfera; en efecto, la noción de Adán no es una noción genérica y abstracta, sino que es la noción de un individuo. Una noción general y abstracta, como la de *triángulo*, solo contiene verdades relativas a la esencia. Cuando se dice que todo triángulo es trilateral, esto no supone la existencia del triángulo; sería verdad aunque ningún triángulo existiera. Se trata de una verdad relativa a la esencia del triángulo; esto es, forma parte de la definición de triángulo el ser trilateral; por eso, se trata de una verdad necesaria, que no se podría negar sin contradicción. No sucede lo mismo con la noción de un individuo. Un individuo, para Leibniz, es algo que *existe* en una posición determinada del espacio y del tiempo, y que por el solo hecho de existir adquiere una infinidad de predicados y relaciones que no tendría si no existiera:

...la noción de una especie encierra solamente verdades eternas o necesarias; pero la noción de un individuo encierra *sub ratione possibilitatis* lo que es de hecho o lo que se relaciona con la existencia de las cosas y con el tiempo [...] Además, la noción de esfera es incompleta o abstracta, es decir, en ella se considera solo la esencia de la esfera en general, sin tener en cuenta las circunstancias particulares. Por consiguiente,

en manera alguna encierra lo que se requiere para la existencia de determinada esfera. Pero la noción de la esfera que Arquímedes hizo colocar en su tumba, es perfecta y debe encerrar todo lo que pertenece al objeto de esta forma. Por esta razón, en las consideraciones individuales o consideraciones de práctica, *quæ versantur circa singularia* [que se refieren a las cosas singulares], además de la forma de la esfera, entran la materia de que está hecha, el lugar, el tiempo y las demás circunstancias que, por un encadenamiento continuo, abarcarían finalmente toda la serie del universo si fuera posible seguir lo que encierran todas estas nociones. En efecto, la noción de esta partícula de materia con que está hecha esa esfera, encierra todos los cambios que ha sufrido y sufrirá. Y, según mi opinión, cada sustancia individual contiene siempre huellas de lo que le ha sucedido y signos de lo que le sucederá. (Leibniz, 1946, p. 42)

Pues bien, cuando Leibniz dice que la noción de una sustancia incluye todos sus predicados, se está refiriendo a predicados de carácter existencial, o sea, predicados que suponen la existencia, todo aquello que le atribuimos a un individuo por el solo hecho de existir en un punto del espacio tiempo: si Adán no hubiera existido, no tendría sentido decir que Adán comió la manzana.

De ahí se puede entender por qué estos predicados existenciales son contingentes, a pesar de estar contenidos en la noción del sujeto. Leibniz cree que todos los predicados verdaderos están contenidos en la noción individual, excepto uno, la misma existencia. De hecho, esto es lo que define un ser contingente, que su concepto no envuelve la existen-

cia. Si la noción de Adán incluyera la existencia, entonces sería imposible que Adán no existiera; sería un ser necesario. Pues bien, los predicados existenciales son contingentes, precisamente porque suponen algo que no está contenido en la noción del individuo. Por eso, como los predicados existenciales de Adán no tienen ninguna conexión con su esencia, no se siguen de ella con la misma necesidad con que de la esencia de un triángulo se sigue que sea trilátero. De ahí que podamos pensar, sin contradicción, que Adán hubiera tenido otros predicados, v.gr., que no hubiera pecado, etc.

5. *Los predicados están contenidos “sub ratione possibilitatis”.* Podría preguntarse: ¿si la existencia no es un predicado que esté incluido en la noción de Adán, por qué sí lo están aquellos predicados que suponen la existencia? La respuesta es que están contenidos *sub ratione possibilitatis*. Hay un clásico axioma modal que dice que *a posse ad esse valet consequentia* (del poder ser al ser, la consecuencia es válida); esto significa que todo lo real es también posible. Antes de que Adán existiese era un Adán posible, y todo lo que de hecho le llegó a pertenecer, ya le pertenecía como posibilidad; es decir, antes que Adán realmente comiera la manzana, era *posible* que la comiera. Pues bien, a esto se refiere Leibniz cuando habla de la noción individual. Leibniz es enfático en que la noción de un individuo antes que Dios decida crearlo es la noción de un *individuo posible* y, por eso, lo que incluye lo incluye como posible (*sub ratione possibilitatis*). Antes de crear a Adán, Dios podía pensarlo como un sujeto posible que comería la manzana, etc.; en esto consiste la noción individual de Adán. Este punto es crucial para justificar la contingencia.

Como hemos visto, la contingencia es la posibilidad de pensar lo contrario sin contradicción. Así como podemos pensar en un Adán que come la manzana, podríamos pensar en uno que no la comiera. Pues bien, si el hecho de pensar como posible que Adán comiera la manzana es lo que constituye la noción del *Adán real*, el que de hecho llegó a existir, asimismo, la posibilidad de pensar en un Adán posible que no comiera la manzana obliga a asumir que dicho predicado está implicado en la noción de *otro Adán posible*. Así es como Leibniz plantea la contingencia en su correspondencia con Arnauld. Los predicados de Adán, aunque ya están contenidos en su noción, no son necesarios, porque podemos concebir otras nociones posibles de Adán, que contendrían otros predicados. Por eso es que la necesidad de tales predicados es hipotética, porque parte de suposiciones acerca de la existencia que pudieron no darse; por ejemplo, que Dios decidió crear este Adán posible y no otro, y al decidir crearlo tuvo en cuenta muchas otras condiciones relativas a la existencia de Adán que pudieron no verificarse.

Esto le permite a Leibniz considerar la futurición y la presciencia como algo puramente condicional. Cuando se dice que hay en el entendimiento divino diferentes nociones posibles de Adán, lo que estamos diciendo es que Dios conoce todas las hipótesis, es decir, todas las maneras en que Adán podía existir, y sabía, desde la eternidad, qué se seguiría de cada una de ellas, si hubiese tenido lugar. Dios sabía todo lo que supone la hipótesis de que Adán no hubiera pecado y lo que se seguiría de ella, y es en ese sentido en el que Leibniz dice que todo lo que está conectado con dicha hipótesis o

se sigue de ella, está implicado en la noción de otro Adán posible, a saber, el Adán que no peca. En dichos términos, la presciencia se reduce a esto: Dios sabía con certeza que Adán iba a pecar porque, entre todas las Adanes posibles, decidió crear aquel en cuya noción estaba incluido el pecado; esto, como se ha señalado, no es incompatible con la contingencia, porque no destruye la posibilidad de lo contrario: la noción de un Adán no pecador sigue siendo posible en sí; se trata, entonces, de una necesidad hipotética o de lo que tendría que suceder si tal Adán llegara a existir.

6. *La noción completa de una sustancia no solo debe incluir lo concerniente al mismo individuo, sino también todas sus relaciones con las demás cosas y, en fin, con todo el universo.* Una de las tesis favoritas de Leibniz es la del nexo universal: todo está conectado, de modo que lo que ocurre en cualquier parte del universo, por pequeña que sea, influye sobre todo lo demás, y recíprocamente, cada parte se ve afectada por el resto: *Todo conspira*. Es así como la noción de cada sustancia debe contener el fundamento de su conexión con todo lo demás; en pocas palabras, cada sustancia debe *expresar el universo*. Por consiguiente, la necesidad hipotética de que Adán haya pecado parte de suposiciones acerca de todas las cosas del universo que tienen alguna conexión con Adán y que Dios tuvo en cuenta al decidir que este Adán, que es meramente posible, tuviera la existencia actual. Una consecuencia importante del nexo universal es que en el mundo (considerado como totalidad desde el punto de vista espacial y temporal) el menor cambio alteraría todo el orden de las cosas, por lo que ya no se trataría del mismo mundo;

siendo así, la hipótesis de que Adán no hubiera pecado, supondría a su vez un cambio en toda la serie infinita de condiciones y consecuencias anejas a esta hipótesis, por lo que tendríamos que hablar de un universo distinto del actual. Por eso, Leibniz afirma que, si bien la noción de un Adán pecador es posible en sí, dicha noción involucra la noción de otro mundo posible, a saber, el mundo posible donde Adán no peca. El fundamento, entonces, de la contingencia y de la libertad, está en la posibilidad de suponer la hipótesis contraria en otros mundos posibles con todas sus implicaciones, que serían muy diferentes a las que se verificaron en nuestro mundo.

EL PRINCIPIO DE RAZÓN SUFICIENTE COMO PRINCIPIO DE LA CONTINGENCIA

Uno de los típicos argumentos que apoyan el determinismo y el fatalismo, parte de la exigencia de que todo tenga una causa; se dice, pues, que nuestras acciones no son libres porque siempre hay una causa que nos determina a actuar de cierta manera. Este argumento supone que las causas imponen una necesidad absoluta a los acontecimientos. Leibniz, por su parte, reconoce que todo debe tener una razón, una causa; es el principio base de su filosofía; pero esto, lejos de propugnar una necesidad fatal en las cosas, sugiere todo lo contrario. De hecho, es bastante notable que Leibniz haya hablado del principio de razón como un principio de la contingencia. A su juicio, las verdades necesarias están fundadas en el principio de contradicción, así que su razón no es otra que la misma identidad de los términos. Parece

que la pregunta por la razón de una verdad necesaria no es muy significativa; si nos preguntáramos por qué un círculo es redondo, simplemente responderíamos que el círculo es así... es la identidad del círculo consigo mismo; y aunque esta identidad no es explícita en todas las verdades necesarias, Leibniz cree que todas se pueden reducir a este tipo de identidad. En cambio, si lo contingente es aquello que pudo ser de otro modo, es pertinente preguntarnos por qué fue así pudiendo ser de otro modo; es en el campo de lo contingente donde el principio de razón encuentra mayor sentido. La contingencia de las cosas es lo que nos obliga a buscarles una causa; si en el mundo todo fuera absolutamente necesario, la pregunta por su causa sería trivial; simplemente diríamos que algo es así porque así tenía que ser. Por eso, suena paradójico decir que si algo tiene una causa, entonces es necesario. El principio de razón no es el principio de la necesidad absoluta: “*inclinant rationes non necessitant*”, las razones inclinan, pero no imponen necesidad, es una de las máximas favoritas de Leibniz (1999, p.1452); no hay en esto más que una necesidad hipotética. Precisamente, el carácter lógico del juicio hipotético expresa la naturaleza de la relación causal. Decimos que A es causa de B, si al poner la existencia de A, entonces se sigue la existencia de B. Esto no nos dice nada sobre una presunta necesidad absoluta de que B exista.

Leibniz sitúa lo *determinado* como un término medio entre el azar (*casus*) y el destino (*fatum*). El principio de razón suficiente establece que nada sucede por azar, o sin que haya una razón por la cual ocurrió así pudiendo ocurrir de otro modo. Sin embargo, muchos de los que rechazan el azar se han ido al otro extremo al considerar que todo tiene que suceder conforme a una necesidad ciega, a un destino fatal,

donde nada se puede cambiar. Leibniz, por el contrario, reconoce que hay cosas contingentes, que pudieron ser de otro modo y, sin embargo, no son fortuitas, porque siempre hay una razón que explica por qué lo contingente es así y no de otro modo. De esta manera, todo lo que es contingente en sí mismo, es hipotéticamente necesario, en virtud de su causa. De hecho, las causas son el principio de la certeza acerca del futuro; el que conoce perfectamente las causas, conoce con certeza los efectos que se seguirán de ellas, ya que los efectos están *virtualmente* contenidos en sus causas. Obviamente, la infinita complejidad de causas que concurren en la producción de un futuro contingente, hace que éste parezca incierto, al menos para una mente finita. En definitiva, cuando se dice que un futuro contingente es *cierto*, o que está determinado, o que sucederá infaliblemente, no se habla de un *fatum* o un futuro absoluto que tiene que darse pase lo que pase, sino más bien de un *futuro condicional*, es decir, de un futuro cuya verdad depende de la verdad de sus causas o condiciones, las cuales, sin embargo, podrían no darse. Siendo así, la consideración de las causas y de la necesidad hipotética, lejos de vulnerar la libertad y la contingencia, las confirman, porque se admite siempre la posibilidad de cambiar las causas y, por ende, el curso de los acontecimientos, de modo que no hay un destino ineludible.

Es recurrente la crítica de Leibniz al conocido *sofisma de la razón perezosa*, así llamado porque concluye, del siguiente dilema, que simplemente no debemos hacer nada: el destino ha prescrito que sucederá o no sucederá lo que yo quiero; si está escrito que sucederá, entonces sucederá aunque yo no haga nada; y si el destino ha establecido que no sucederá, entonces no sucederá haga lo que haga por conseguirlo. Lo

mismo sucede con las adversidades: si han de venir, vendrán por más que me esfuerce en evitarlas, y si no han de venir, no vendrán por más que me exponga a ellas. Este sofisma proviene, según Leibniz, de considerar la certeza del futuro con independencia de sus condiciones o las causas que determinan esta certeza:

Esta necesidad que se imagina en los sucesos, desligada de sus causas, puede llamársela *fatum mahometanum* [...] porque se cuenta que ese argumento hace que los turcos no se aparten de los lugares donde la peste hace estragos. Mas la respuesta es muy fácil; siendo cierto el efecto, la causa que lo ha de producir, lo es igualmente; y si el efecto tiene lugar, será resultado de una causa proporcionada. Y así vuestra pereza hará quizá que no obtengáis nada de lo que deseáis, y que os sobrevengan males que hubierais evitado, obrando con cuidado. Se ve, pues, que el enlace de las causas con los efectos, lejos de determinar una fatalidad insoportable, proporciona más bien un medio de evitarla. Hay un proverbio alemán que dice que la muerte siempre quiere tener una causa; y no hay cosa más verdadera. Moriréis tal día (supongamos que así sea y que Dios lo prevé), sí, sin duda; pero será porque haréis lo que conducirá a ello. (*Teodicea*, p. 89-90)

El sofisma también ha dado pretexto a algunos para suponer que si no podemos hacer nada frente al destino, entonces lo más conveniente será que uno se deje llevar por su tendencia natural y aproveche al máximo el placer presente sin pensar en las consecuencias, que vendrán o no independientemente de lo que hagamos. Leibniz ridiculiza este tipo de razonamientos, que probarían que uno, por

ejemplo, debe tomar una bebida agradable aun sabiendo que está envenenada:

Si fuese válido semejante razonamiento, yo podría decir con la misma razón: si está escrito en el libro de las Parcas que el veneno me ha de matar al presente o ha de causarme daño, me sucederá eso mismo aun cuando no tome la bebida; y si no está escrito, entonces no me sucederá nada, aun cuando la tome y, por consiguiente, podré impunemente dejarme llevar de la tendencia a tomar lo que me es agradable, por pernicioso que sea, lo cual es un absurdo manifiesto. (*Teodicea*, p.8)

En este sentido, la certeza del futuro fundada en las causas, y la posibilidad de prever las consecuencias, en lugar de inhibir nuestra libre iniciativa, nos enseña a tomar medidas sobre las líneas de acción que debemos seguir. Desde este punto de vista, resulta muy válido lo que reconoce la sabiduría popular, que nosotros somos libres de construir nuestro propio destino, porque éste no es más que el resultado de nuestras acciones libres.

Hay una cuestión análoga relativa a la *preordinación divina*. Dios no solo prevé los acontecimientos desde la eternidad, sino que también ha dispuesto que sucedan. De allí fue que muchos, más que todo los calvinistas, derivaron un concepto de *predestinación* que anulaba el libre albedrío; si Dios ha predestinado a alguien a la salvación, entonces se salvará por pura gracia, aunque su conducta y estilo de vida dejen mucho que desear. Por el contrario, si Dios ha predestinado a alguien a la eterna condenación, entonces se condenará por más esfuerzos que emplee para salvarse. Y así, este tipo de

predestinación exime al hombre de la responsabilidad acerca de su destino eterno. En cambio, la recta comprensión del concepto de predestinación exige que hablemos, no de una predestinación absoluta, sino condicional. No es que Dios haya decretado absolutamente la condenación de Judas; simplemente decretó que si Judas pecaba, entonces Judas se condenaría; el decreto, entonces, incluía la causa de su condenación. Ahora bien, como Dios previó que Judas de hecho pecaría (previsión que, como vimos, no contradice la libertad), entonces, bajo esa previsión, permitió su misma condenación. Por eso, si era cierto que Judas se iba a condenar, entonces también era cierta la causa que lo llevaría a la condenación, a saber, el pecado, que Judas pudo haber evitado.

Hay otro extremo, que es la doctrina del *azar*, que anula toda previsión acerca del futuro; según esta doctrina, las cosas suceden sin ninguna razón; no hay nada determinado, todo es absolutamente incierto; en este sentido, es vana toda prudencia humana, porque hagamos lo que hagamos, los resultados pueden cambiar sin ninguna causa real, por lo que son absolutamente imprevisibles. Suele confundirse el azar con el *destino*, pero la diferencia es clara: el destino es fijo, inmutable, necesario, mientras que el azar es caprichoso, el extremo de la contingencia; cualquier cosa podría suceder, sin ninguna razón; sin embargo, azar y destino coinciden en que ambos se mantienen *al margen de las causas*. El término medio adecuado que señala Leibniz es, entonces, el de lo contingente determinado.

EL ANÁLISIS INFINITO DEL INDIVIDUO Y LA IDENTIDAD DE LOS INDISCERNIBLES

Una de las pruebas recurrentes de Leibniz para mostrar el abismo que separa lo necesario de lo contingente, tiene que ver con la noción de *infinito*; a su juicio, esta noción proporciona la clave para salir de los *dos laberintos*, el del continuo y el de la libertad. Ya hemos visto una de las tesis fundamentales de Leibniz, que en toda proposición verdadera el predicado está contenido en la noción del sujeto, de modo que toda verdad puede mostrarse por el análisis de la noción del sujeto para ver cómo, en efecto, el predicado le pertenece. La diferencia entre las verdades necesarias y las contingentes se refleja precisamente en el modo de efectuar el análisis. El análisis de las proposiciones necesarias pretende mostrar la identidad de los términos; es decir, se trata de descomponer la noción del sujeto o del predicado, hasta probar que el sujeto contiene una noción idéntica a la noción del predicado. En esto consiste precisamente la demostración *a priori*, que no requiere de la experiencia porque depende únicamente del análisis de las nociones. Así, podemos demostrar que $2 + 2 = 4$, reduciendo esta proposición a la identidad $4 = 4$, y cualquier teorema lógico o matemático, por complejo que sea, debe ser reducible a este tipo de identidades por medio del análisis. Es por eso que todas las proposiciones necesarias son susceptibles de demostración indirecta, *per reductionem ad absurdum*, pues si se niega una proposición de este género, se niega la identidad que hay allí implícita y, en consecuencia, se incurre en una contradicción. Esto muestra, una vez más, por qué el principio de contradicción es el criterio de la necesidad absoluta. La identidad, pues, es lo que señala

el término del análisis: más allá de las nociones idénticas no queda más que analizar.

En cambio, no ocurre lo mismo con las verdades contingentes; si bien es cierto que en ellas el predicado debe estar en el sujeto (de otro modo la verdad carecería de razón suficiente), esta inclusión no consiste en una identidad; evidentemente, cuando decimos que Adán peca, no hay una identidad conceptual, ni siquiera implícita, entre *Adán* y *peca*; ciertamente, el análisis debe ser posible, porque el predicado está en el sujeto, pero dicho análisis nunca podrá revelar una identidad; se trata, pues, de una análisis que procede al infinito. Dicho de otra manera, lo contingente encierra el infinito. Es una de las afirmaciones más sorprendentes y quizá más difíciles de la filosofía leibniziana. Para darnos una idea de esto es preciso volver a la noción de la sustancia individual, pues cuando hablamos de verdades contingentes o existenciales, tratamos solo de individuos, ya que la definición del individuo encierra el infinito.

Desarrollemos un poco este argumento. Ya la lógica tradicional había señalado la imposibilidad de definir al individuo; podemos definir los géneros y las especies que contienen solamente notas comunes a muchos individuos, pero, ¿cómo definir al individuo mismo?; para definirlo tendríamos que saber con exactitud qué es lo que distingue a un individuo de cualquier otro. Precisamente, hay en la Escolástica toda una disputa en torno a lo que se llama el *principio de individuación*, o sea, lo que distingue a un individuo de otro de la misma especie. La solución de Leibniz es clara: ¿qué fundamenta, finalmente, la distinción de un individuo respecto a cualquier otro? Son los predicados de aquel individuo; no hablamos solo de algunos predicados aislados, como *blanco*, *violinista*, *alemán*,

que siempre pueden ser comunes a otros individuos; hablamos de la totalidad de todos sus predicados. La individualidad consiste precisamente en que todos estos predicados se refieren a un mismo sujeto; de ahí que la noción completa de un individuo tenga que envolverlos todos. Ahora bien, ¿cuántos predicados caben dentro de la noción de un individuo? Sin duda, una infinidad de ellos. Dentro de un individuo no solo entran sus *propiedades* o *accidentes*; un individuo es algo que por el solo hecho de existir, existe dentro de un entramado infinito de circunstancias y establece una infinidad de relaciones con lo que le rodea, lo precede y lo sigue, y todo esto también entra en su noción. El individuo, según Leibniz, es como un punto donde convergen infinidad de líneas.

Ya hemos hablado de la confluencia de todas las cosas dentro del universo, que deben interactuar por el solo hecho de coexistir. Las relaciones que un individuo establece con el universo no tienen límites; por ejemplo, por muy distantes que las cosas se encuentren en el espacio-tiempo, el solo hecho de poner una distancia ya funda una relación entre las mismas; y esta correlación no es solo lógica, sino ante todo, dinámica: el individuo interactúa con el universo. Cada sustancia actúa sobre las demás y padece la acción de ellas; es como la piedra que cae en un estanque y sus ondas se van difundiendo por todo el estanque; así, en el universo, donde todo está lleno, lo que sucede en una parte, repercute en el resto. Finalmente, el individuo también es el resultado de todos los estados precedentes del universo, y concurre a sus estados futuros. En suma, todo este complejo de relaciones con el universo y toda la serie de los cambios de una sustancia, entran a formar parte de la noción individual. Por eso, el individuo envuelve el infinito:

Lo más notable en esto es que la individualidad implica el infinito, y solo quien puede comprender éste llegará a tener el conocimiento del principio de individuación de tal o cual cosa; lo cual se debe a la influencia (bien entendida) de todas las cosas del universo unas sobre otras. (Leibniz, 1992, p.337)

Pero, ¿por qué decir que este complejo infinito de predicados es una exigencia para la individualidad?; pues, atendiendo al sentido común, la selección de unos cuantos rasgos bastaría para distinguir a un individuo de otro. Sin embargo, precisamente lo que caracteriza al individuo y lo distingue de lo general, es que el individuo está completamente determinado; los géneros y las especies son, por naturaleza, indeterminados. Cuando hablamos del concepto general de *hombre* no hay duda de que se trata de un concepto abstracto que incluye solamente notas comunes que bastan para distinguir *hombre* de cualquier otra especie; por esta razón, dicho concepto deja indeterminada una infinidad de predicados, como *blanco / no-blanco*, *sabio / no-sabio*, *griego / no-griego...*, ya que las notas generales que pensamos en el concepto *hombre*, pueden convenir a cualquiera de los dos predicados opuesto. No sucede lo mismo cuando se trata de un hombre individual, *Pedro*, por ejemplo; en este caso, sí es necesario decidir cuál de los dos predicados opuestos le corresponde; es decir, se puede determinar si Pedro es blanco o no lo es, etc. De otra manera, si la noción de Pedro permaneciera indeterminada respecto de algún par de predicados opuestos, por ejemplo, *blanco / no-blanco*, entonces no sería la noción de un individuo, sino una noción general que podría convenir a varios individuos, así como la noción general de hombre puede convenir a individuos blancos y no-blancos.

Por eso, se dice que la noción de un individuo debe estar completamente determinada.

Así pues, si el número de rasgos que seleccionamos como constitutivos de la noción individual, fuera finito, dicha noción permanecería indeterminada respecto a los demás predicados posibles. Supongamos que la noción de Pedro solo encierra un número finito de predicados que no hacen ninguna referencia a la posición espacial de Pedro; pues bien, podríamos suponer otro individuo que contenga exactamente esos mismos predicados, pero que existiese bajo otras condiciones espaciales que las de Pedro; en este caso, la noción de Pedro no bastaría para distinguir a Pedro de este otro individuo hipotético, si bien las diferencias espaciales muestran que son individuos diferentes; de este modo, la noción de Pedro debe recoger también dichas diferencias. Inversamente, cualquier diferencia en las nociones basta para señalar que se trata de individuos diferentes:

...en esta noción completa de Pedro posible, tal como se ofrece a Dios, están contenidos no solo los predicados esenciales, o sea, los necesarios, los que fluyen de nociones incompletas o específicas y que se demuestran por los términos, de modo que lo contrario implica contradicción, sino que también están contenidos los predicados existenciales, por así decir, o contingentes, ya que es propio de la naturaleza de la sustancia individual que su noción sea perfecta y completa, y que contenga todas las circunstancias individuales, incluso las contingentes, hasta las más pequeñas; de lo contrario, la sustancia no estaría ultimada, y no se distinguiría de cualquier otra, pues las cosas que difiriesen incluso en lo mínimo serían individuos diversos, y la noción aún indeter-

minada en la mínima circunstancia, no estaría ultimada, sino que podría ser común a dos individuos diversos. (Leibniz, 1999, p.1600)

De esto se sigue que, si los individuos se distinguen precisamente por sus nociones individuales, no puede haber dos individuos con una noción idéntica, o sea, que contenga exactamente los mismos predicados; este es el famoso principio leibniziano de la *identidad de los indiscernibles*: la diferencia entre dos individuos debe ser más que numérica, es decir, no puede decirse que un individuo es diferente de otro y que, sin embargo, no difieren en nada, o solo difieren en el hecho de que *el uno no es el otro* (diferencia numérica). Cuando suponemos la existencia de dos indiscernibles, no podemos formarnos una noción diferente para cada uno; al punto nos damos cuenta de que se trata de la misma noción y, en consecuencia, del mismo individuo; si desde el punto de vista de la noción individual no puede reconocerse ninguna diferencia, entonces tampoco puede haberla desde el punto de vista de la existencia.

Por eso, como veíamos en su réplica a Arnauld, Leibniz insiste en que no nos referimos con nociones individuales a conceptos abstractos, sino a nociones completamente determinadas en el sentido arriba mencionado; no hablamos de nociones abstractas, como la de un esfera, si no de nociones que fundan verdades relativas a la existencia y, por ende, incluyen todas aquellas circunstancias que concurren en la existencia de un individuo. Ya notábamos la diferencia entre la noción general de esfera, y la noción individual de un esfera existente como la que Arquímedes hizo poner en su tumba. Las nociones abstractas, como la de esfera,

por lo mismo que son abstractas, incluyen solo un número finito de notas; esto explica también por qué el análisis de las verdades necesarias o esenciales, fundadas en dichas nociones, es finito.

Se observa, pues, cómo las verdades contingentes suponen la definición de los individuos, cuyas nociones envuelven el infinito. De este modo, para comprender cómo el predicado contingente está contenido en una de estas nociones, hay que proceder a un análisis que va al infinito, es decir, que recorre una serie infinita de razones, sin llegar nunca a ninguna que sea idéntica con el sujeto. Si nos preguntamos, por ejemplo, por qué Adán pecó, podemos dar como razón el que se haya dejado seducir por su mujer; pero en este predicado contingente todavía no percibimos ninguna identidad con el sujeto “Adán”, por lo que aún nos podemos preguntar por qué razón se dejó seducir, y preguntarnos por la razón de esta razón, y así, indefinidamente; y dentro de esta serie de razones nunca descubriremos ninguna que muestre la identidad con el sujeto, por lo que se puede proceder al infinito con el análisis; es decir, nunca se llegará a un análisis que muestre que Adán peca por el solo hecho de ser Adán; por eso, siempre subsiste la contingencia, es decir, la posibilidad de pensar que no hubiera pecado sin entrar en contradicción con la misma noción de Adán.

De ahí que la razón perfecta de lo contingente solo puede ser comprendida por una mente infinita como la de Dios; solo Dios conoce las razones *a priori* de lo contingente; es decir, solo Él puede ver como el predicado contingente está incluido en una noción, porque solo Él puede efectuar un análisis infinito. Esto no quiere decir que solo Dios puede llegar al término del análisis y descubrir una identidad que