

Los requisitos: razón y definición según Leibniz

Julián Velarde Lombraña
Universidad de Oviedo
velarde@uniovi.es

1. Introducción

La noción de *requisito* desempeña una función capital en el nuevo método leibniziano, que engloba el *ars inveniendi* y el *ars demonstrandi* (AA VI 4, 962), y queda configurada de manera precisa, dentro del sistema de Leibniz, por su relación con otras nociones: *razón*, *causa*, *definición real*, etc. Analizamos aquí la teoría de los requisitos elaborada por Leibniz en los dos períodos siguientes: 1669 – 1679; y 1679 – 1689. En el primero de ellos, Leibniz inserta la noción de requisito en la tradición escolástica y de manera más acusada en en la obra de Hobbes, ligando la noción de requisito a las de *razón suficiente* y *causa*. En el segundo período Leibniz reformula su teoría de los requisitos para encajarla en su teoría de la *definición real*, lo que le permite distanciarse del “método de las ideas” cartesiano y del nominalismo de Hobbes. Para la elaboración de este trabajo hemos utilizado muchos de los abundantes materiales ya labrados por otros autores para la reconstrucción de las conexiones de una u otra de estas dos nociones con algunas otras de sistema leibniziano¹, comenzando a roturar el terreno por la noción de *requisito*.

2. Antecedentes y contexto:

Los términos *requisitum* / *requisita* / *requirere* provienen de la tradición escolástica, interviniendo en la configuración de las ideas de *causa*, *necesidad natural*, *libre albedrío*. Así, por ejemplo, Luis de Molina emplea el lenguaje de los requisitos en sus definiciones de agente libre y agente natural:

Quo pacto illud agens liberum dicitur quod positus omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere aut ita agere unum ut contrarium etiam agere possit. [...] Agens liberum in hac significatione distinguitur contra agens naturale, in cuius potestate non est agere, & non agere, sed positus omnibus requisitis ad agendum, necessario agit, & ita agit unum, ut non possit contrarium efficere (L. de Molina, *Concordia*, Part. I, disp. II, n° 3).

Francisco Suárez, al tratar de las causas y de las acciones necesarias / libres:

1. *Dantur causae necessario agentes, si requisita ad agendum adsint. — Quae sint ista requisita.*—

¹ De la abundante bibliografía que va —para ponernos unos límites— desde Dascal (1987) hasta Di Bella (1991; 2005) citaremos luego la que corresponda a los aspectos específicos.

Ut ergo sit sermo de vera ac propria necessitate, non est includenda ipsa actio cum dicitur *causa necessario agere, si omnia requisita adhibeantur* (DM XIX, 1.1)².

Esta doctrina sobre la causa libre es común en los escolásticos³. El precedente más inmediato de Leibniz es Hobbes. Éste apela a la noción de *requisito* para la configuración de su noción de *causa integra*; la cual es definida como

Accidens autem, sive agentis sive patientis sine quo effectus non potest produci vocatur causa sine qua non et necessarium per hypothesin ; et requisitum ad effectum producendum. Causa autem simpliciter sive causa integra est aggregatum omnium accidentium tum agentium quotquod sunt, tum patientis, quibus omnibus suppositis, intelligi non potest quin effectus una sit productus, et supposito quod unum eorum desit intelligi non potest quin effectus non sit productus (T. Hobbes, *De Corpore, OL.*, 107-108).

3. Primer período: década 1669 – 1679

Este período abarca los textos de las *Notas* de París y el primer período en Hannover. Centrado en la teoría de la *formas*.

Obras:

1671:

. *Demonstratio propositionum primarum*, AA VI 2, 479-486.

1672:

. *Carta a Gallois*, AA III 1, 1-20.

. *Confesio Philosophi*, AA VI 3, 115-149.

1675:

. *De mente, de universo, de Deo*, AA VI 3, 461-465.

. *De veritatibus, de mente, ...* AA VI 3, 507-513.

1676:

. *De formis seu attributis Dei*, AA VI 3, 513-515.

. *De origine rerum ex formis*, AA VI 3, 517-522.

. *Quod Ens perfectissimum sit possibile*, AA VI 3, 571-574.

. *Ens perfectissimum existit*, AA VI 3, 574-577.

. *Quod Ens perfectissimum existit*, AA VI 3, 578-759.

. *Catena mirabilium demonstrationum de summa rerum*, AA VI 3, 583-585.

. *De existentia*, AA VI 3, 587-588.

. *De vita beata*, AA VI 3, 668-673.

1677:

. *Dialogus*, AA VI 4, 20-25.

. *Elementa verae pietatis*, AA VI 4, 1357-1366.

. *Quid sit idea*, AA VI 4, 1369-1371.

. *Existentia*, AA VI 4, 1354.

1678:

² Y también: “Proprie enim et dialectico more loquendo, necessarium opponitur tam impossibili quam possibili non esse, quo modo necessaria actio dicitur quae non potest non esse aut fieri, subintelligendo semper illam hypothesim, scilicet, positis omnibus requisitis ad agendum, et de hac necessitate actionis diximus sectione praecedenti” (DM XIX 2.8).

³ Así lo reconoce Juan de Gerson: “Et primum sciendum est quod secundum multos Doctores formalis ratio libertatis consistit in hoc, quia positis omnibus aliis requisitis ad producendum effectum, ipsa contingenter producit ipsum sic quod habet intrinsecum ad producendum, vel non producendum” (*De libertate creaturae rationalis*. Antwerpiae, 1606, vol. I, p. 631). Y Juan Caramuel: “Apud Philosophos, & Theologos est valde communis illa Liberi Agentis Definitio : videlicet, *Agens Liberum est, quod positis omnibus ad operandum praerequisitis potest operari, vel non operari*” (*Leptotatos*, 311).

. *Definitiones cogitationesque metaphysicae*, AA VI 4, 1393-1405.

. *Deus nihil vult sine ratione*, AA VI 4, 1388-1389.

La noción de *requisitum* en estos textos, viene ligada a otras (principalmente a las de *ratio* y *ratio sufficiens*⁴), junto con las cuales configura Leibniz su doctrina sobre la causalidad. La conexión entre la suma de requisitos (*aggregatum requisitorum*) y el principio de razón suficiente aparece ya en *Demonstratio propositionum primarum* (1671/72), AA VI 2, 483. Y la noción de requisito ligada a las nociones de razón y causa aparece en un texto posterior y próximo al precedente, *Confessio Philosophi* (1672 / 73), considerado por muchos “la primera Teodicea” de Leibniz:

Quidquid existit, utique habebit omnia ad existendum requisita, omnia autem ad existendum requisita simul sumpta, sunt *ratio existendi sufficiens*. Ergo quidquid existit, habet rationem existendi sufficientem (AA VI 3, 118).

En éstos y en otros textos de este período la *razón* es entendida como la *suma de los requisitos*:

Ratio rerum, aggregatum requisitorum omnium rerum. [*De mente, de universo, de Deo* (1675), AA VI 3, 474].

Ratio est summa requisitorum [*De formis seu attributis Dei* (1676), AA VI 3, 515].

En los textos de este período el tema de los requisitos viene ligado a la búsqueda de la *ratio existendi*, y cristalizará en la definición de requisito como *sine quo res esse non potest*, expresión del problema de las condiciones del *esse*: una cosa no puede *esse* si falta alguno de sus requisitos; y a la inversa: la cosa es (o existe) cuando están dados todos los requisitos. La razón, como suma de requisitos, se pone como condición a un tiempo necesaria y suficiente del *esse* de la cosa. Aquí el concepto de *razón suficiente* (RS) viene definido como la *suma de requisitos* ($\Sigma\text{Req.}$):

$$\text{RS de } a =_{\text{def.}} \Sigma\text{Req. de } a$$

Propositio: nihil est sine ratione, seu quicquid est habet rationem sufficientem. Definitio 1. *Ratio sufficiens* est qua posita res est. Definitio 2. Requisite est quo non posito res non est. Demonstratio: Quicquid est, habet omnia requisita. Uno enim non posito non est *per def.* 2. Positis omnibus requisitis res est. Nam si non est deerit aliquid quo minus sit, id est requisite. Ergo omnia Requisite sunt *ratio sufficiens per def.* 1. Igitur quicquid est habet rationem sufficientem. [*Demonstratio propositionum primarum* (1671 /72), AA VI 2, 483].

Ahora bien, el ser (*esse*) de *a* puede ser entendido como ser esencial: la esencia de *a*; o como ser existencial: la existencia de *a*. Entendido en sentido esencial, $\Sigma\text{Req.}$ de *a* constituye la esencia de *a*:

⁴ Laerke (2001) estudia la contribución de la noción de *requisito* a la doctrina, tan fundamental en la filosofía de Leibniz, sobre la *razón suficiente*. Y recuerda los trabajos de Deleuze (1988) y de Belaval (1961) en los que se señala la importante significación de la noción de *requisito* en la obra de Leibniz.

Posito essentiam esse aggregatum omnium requisitorum primorum [...]. Aggregatum requisitorum sufficientium est Essentia [*Quod ens perfectissimum sit possibile* (1676), AA VI 3, 573].

Aplicado el concepto de $RS =_{\text{def.}} \sum \text{Req.}$ a las existencias, la suma de requisitos constituye la *ratio plena rei*, o lo que es lo mismo, la *causa plena rei*:

Ad existentiam necesse est aggregatum omnium adesse Requisite. Requisite est id sine quo res esse non potest. Aggregatum omnium requisitorum est causa plena rei. Nihil est sine ratione. Quia nihil est sine aggregato omnium requisitorum. [*De existentia* (1676), AA VI 3, 587].

Nihil est sine causa, quia nihil es sine omnibus ad existendum requisitis. *Effectus integer aequipollet causae plenae*, quia aequatio quaedam debet esse inter causam et effectum, transiens ex uno in aliud [*Catena mirabilium demonstrationum de summa rerum* (1676), AA VI 3, 584].

Quod nihil fit sine ratione. Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita. Omnium autem requisitorum existentiae simul sumtae sunt ratio rei. Ubi illud obiter notandum est si qua res non nisi unicum habeat requisitum seu naturae sit plane simplicis, eam rem si quidem existit, per se ipsam existere, id est esse necessariam, sive essentiam ejus involvere existentiam: sive rem ejusmodi habere rationem existendi in se ipsa. Nam sit res *A* cujus omnia requisita sint *b* et *c*, patet rationem existentiae *A* esse existentiam *b* + existentiam *c*. Sed si res *A* habeat unicum tantum requisitum *b*, patet *A* aequivalere ipsi *b*, quia in *A* nihil concipi potest praeter *b*, adeoque rationem existentiae ipsius *A* esse existentiam ipsius *b*, id est ipsius *A*; adeoque *A* sibi ipsi rationem esse existendi, sive necessario existere. [*Deus nihil vult sine ratione* (1678/79), AA VI 4, 1388-89].

Sigue aquí Leibniz el mismo esquema que Hobbes en su definición de *causa integra* (ver *supra*), lo que conlleva una noción de causalidad diferente de la usual en la tradición escolástica. Por eso Leibniz tacha de “oscura”⁵ la definición dada por Suarez de causa como *influxo*, y busca sustituir el vago concepto de causa que “actúa” por un concepto de causa según el cual la causa viene ligada por una conexión lógica con el efecto (o el evento)⁶. Y así mismo queda rechazado el modelo indeterminista que acarrea la definición de Molina de la causa libre⁷: la acción (ver texto citado *supra*), incluso “cuando están puestos todos los requisitos” (*positis omnibus requisitis*), queda aún indeterminada (*potest agere et non agere*). Según el modelo hobbesiano de *causa integra* y el correspondiente leibniziano de *ratio plena = causa plena = aggregatum omnium requisitorum*, esto es absurdo; porque, dados todos los requisitos “externos” para la acción, si no falta ninguno de los requisitos internos, entonces es necesario que se dé la acción: no cabe que no se dé la acción existiendo todos sus requisitos. Leibniz acude aquí a Aristóteles para distinguir entre *spontaneum* (cuando *principium agendi est in agente*) y *liberum* (que es *spontaneum cum electione*). De ahí que tanto mayor es la espontaneidad de una cosa cuanto más sus actos fluyen de su naturaleza y cuanto menos

⁵ “Suarez [...] causam definivit: *quod influit esse in aliud*, barbaramente et obscure” (*Marii Nizolii libri IV* (1670), AA VI 2, 418); y también: AA VI 1, 558.

⁶ Véase: V. Carraud (2002).

⁷ Definición aceptada por Suárez: “nam causa libera est quae, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere” (DM XIX, IV, 1).

se inmutan de los actos externos; y tanto más libre es, cuanto más capaz es de elección, i. e., cuanto más entiende “*cum mente pura et quieta*”. Por tanto, *spontaneum a potentia; libertas a scientia*. Nada, pues, más ajeno que querer transformar la noción de libre albedrío en no sé qué inaudita y absurda *potentia agendi aut non agendi sine ratione*:

Nihil ergo alienius quam liberi arbitrio notionem in nescio quam inauditam absurdamque potentiam agendi, aut non agendi sine ratione, transformare velle, qualem nemo sanus sibi optet. [*Confesio philosophi* (1672 / 73), AA VI 3, 133].

Ahora bien, en este período la teoría de los requisitos concierne no sólo a la noción de *ratio existendi* (y por tanto, a la configuración de la idea de *causa*), sino también a la *ratio essendi* (a la configuración de la idea de *esencia*: los requisitos como componentes de la esencia); y asimismo a la relación entre *esencia* y *existencia*, tanto en Dios como en las criaturas.

La suma de requisitos es, no sólo la *ratio existendi* (la causa) de la cosa (del efecto), sino también la esencia de la cosa, tanto si se trata de la esencia de Dios, como si se trata de la esencia de las criaturas.

Con respecto a Dios, sus requisitos le son internos, y constituyen su *ratio essendi* (su esencia):

[...] Ens huiusmodi, quod est perfectissimum, esse necessarium [...] nulla extra se habet requisita [*Quod ens perfectissimum sit possibile* (1676), AA VI 3, 572].

Ens necessarium in se omnium rerum requisita continere [*De existentia* (1676), AA VI 3, 587].

Y los requisitos primitivos que componen la esencia de Dios son sus atributos:

Videntur requisita dicere relationem ad existentia, attributa ad essentiam [*Quod ens perfectissimum sit possibile* (1676), AA VI 3, 573].

Attributum est praedicatum necessarium quod per se concipitur, seu quod in alia plura resolvi non potest [*Quod ens perfectissimum sit possibile* (1676), AA VI 3, 574].

Con respecto a las criaturas, los requisitos primitivos (atributos) de Dios constituyen la *ratio existendi* = la *ratio sufficiens* = la *causa* = la *esencia* (la misma) de todas las criaturas:

Si Deus est ratio rerum sufficiens, seu ens a se, et causa prima sequetur posito Deo existere hanc rerum series [*Confesio philosophi* (1672 / 73), AA VI 3, 123].

Uti aliud est ternarius, aliud 1, 1, 1, est enim 1 + 1 + 1. Et adhuc aliud est forma ternarii ab omnibus partibus; ita et res differunt a Deo, qui est Omnia. Creaturae sunt quaedam [*De veritatibus, de mente, de Deo, de universo* (1676), AA VI 3, 512].

Mihi videtur origo rerum ex Deo talis esse, qualis origo proprietatum ex essentia, ut senarius est 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 [*De origine rerum ex formis* (1676), AA VI 3, 518].

Cum ratio plena sit aggregatum omnium requisitorum primitivorum (quae aliis requisitis non indigent) patet omnium causas resolvi in ipsa attributa Dei [*Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis* (1688), AA VI 4, 1618].

El origen de las cosas está en los atributos (= requisitos internos = la esencia) de Dios. Esto lleva a Leibniz a la posibilidad de una metafísica combinatoria, en la que disponemos del mismo material —las formas simples—, de cuya combinación surgen las variadas cosas (sustancias). El requisito es el elemento del análisis y la síntesis, que sirve para establecer, con respecto a la esencia, la conexión de dependencia lógico-conceptual, y con respecto a la existencia la dependencia causal eficiente, sobre el modelo de los números (aplicación metafísica a la combinación de formas simples):

Les pensées simples sont les elemens de la caracteristique, et les formes simples sont la source des choses [*Carta a la princesa Elisabeth* (1678), GP IV, 296].

La adopción de este modelo sobre la identidad entre las condiciones lógicas y ontológicas lleva inevitablemente a Leibniz a la idea de que cada noción concerniente a una entidad creada resulta, exclusivamente, de la combinación de aquellos requisitos primitivos atómicos que son los atributos de Dios. Y esto impele a Leibniz a la conclusión de que los individuos son no otra cosa que “modos” o “afecciones” de la esencia (o sustancia) de Dios:

Attributa Dei infinita, sed eorum nullum essentiam Dei involvit totam; nam essentia Dei in eo consistit, ut sit subjectum omnium attributorum compatibilium. Quaelibet vero proprietas sive affectio Dei totam eius essentiam involvit [...]. Infinita autem series [rerum] non nisi ex infinitis resultat attributis. Ad quodlibet attributum dum alia referuntur omnia, resultant in eo modificationes, unde fit ut eadem Essentia Dei in quodlibet Mundi genere expressa sit tota adeoque Deus infinitis se manifestet modis [*De formis seu attributis Dei* (1676), AA VI 3, 514].

Res omnes non ut substantias sed modos distingui, facile demonstrari potest, ex eo quod quae radicaliter distincta sunt, eorum unum sine altero perfecte intelligi potest, id est omnia requisita unius intelligi possunt, quin omnia requisita alterius intelligantur. At vero hoc ipsum non est in rebus, quia enim Ultima ratio rerum unica est, quae sola continet aggregatum omnium requisitorum, omnium rerum, manifestum est, omnium rerum requisita esse eadem; adeoque et essentiam, posito essentiam esse aggregatum omnium requisitorum primorum, omnium ergo rerum essentia eadem, ac res non differunt nisi modo, quemadmodum Urbs spectata ex summo loco differt a spectata ex campo [...] Aggregatum requisitorum sufficientium est Essentia. Ergo omnium [rerum] eadem est essentia [*Quod ens perfectissimum sit possibile* (1676), AA VI 3, 573].

Leibniz, como luego reconocerá⁸, nunca estuvo más cerca del necessitarismo spinoziano. Ulteriores reflexiones, (segundo período de nuestro análisis), y a la vista de las

⁸ Ego cum considerarem nihil casu fieri, aut per accidens nisi respectu ad substantias quasdam particulares habito, et fortunam a fato separatam inane nomen esse, et nihil existere nisi positis singulis requisitis, ex his autem omnibus simul vicissim consequi ut res existat; parum aberam ab eorum sententia, qui omnia absolute necessaria arbitrantur, et libertati sufficere judicant, ut a coactione tuta sit, etsi necessitati submittatur; neque infallibile seu verum certo cognitum, a necessario discernunt [*De libertate, contingentia et serie causarum atque de providentia* (1689), AA VI 4, 1653].

doctrinas, cartesiana y spinoziana, sobre la *causalidad*, la *sustancia* y *Dios*, le llevan a una reformulación del concepto mismo de requisito y a la consiguiente diferenciación entre *ratio* y *causa*.

4. Segundo período: década 1679 – 1689. Requisitos / Definición

Obras:

1679:

. *De affectibus*, AA VI 4, 1410-1441.

1684:

. *Meditationes de cognitione, veritate, et ideis*, AA VI 4, 585-592.

. *De necessitate et contingencia*, AA VI 4, 1449-1450.

1685:

. *De synthesi et analysi*, AA VI 4, 538-545.

. *Analysis particularum*, AA VI 4, 646-667.

1686:

. *Discours de métaphysicae*, AA VI 4, 1529-1588.

. *Generales inquisitiones...*, AA VI 4, 739-788.

1688:

. *Specimen inventorum*, AA VI 4, 1615-1630.

1689:

. *Primae veritates* o *Principia logico-metaphysica*, AA VI 4, 1643-1649.

. *De contingencia*, AA VI 4, 1649-1652.

1692:

. *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, GP IV, 350-406.

En los textos de este período la noción de *requisito* va ligada a la teoría de la *definición*, en tanto que ésta juega un papel central en la teoría leibniziana de *prueba formal*, de *verdad* y de *conocimiento*. Durante este período tiene lugar un nuevo florecimiento de trabajos sobre el análisis nocional y sobre las nociones o términos primitivos. La tarea del análisis consiste en descomponer las nociones en sus componentes básicos, y a partir de ahí aplicar la teoría de los requisitos a la definición de *idea verdadera* (en términos de *posibilidad de la noción*); de *proposición verdadera* (como *praedicatum inest subiecto*) y de *individuo* en términos de su *noción completa*. Leibniz se enfrenta con su teoría refinada de los requisitos y su método definicional al método cartesiano *per ideas*. La divergencia entre ambos métodos empieza a aparecer en *De mente, de universo, de Deo* (1675) [AA VI 3, 461-464]⁹. Según el nuevo método leibniziano, en todo proceso cognoscitivo, en toda vía hacia la obtención de verdades, sólo un procedimiento definicional exhaustivo puede asegurarnos la *posibilidad* de cada noción empleada en nuestras consideraciones y argumentaciones, y garantizarnos así la verdad de nuestras conclusiones.

⁹ Véase Picon (2005).

En las *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684) [AA VI 4, 585-91] Leibniz sienta, por primera vez, los elementos esenciales de su teoría del conocimiento. Aquí, la claridad y distinción cartesianas, en tanto que base de nuestro conocimiento, son sustituidas por la existencia de requisitos distintivos en la cosa; y las naturalezas simples son el punto de llegada, mediante el análisis y la definición; no el punto de partida, como pretendía Descartes. Con su doctrina analítica de la definición Leibniz busca superar el principio establecido por los cartesianos tantas veces repetido: *quicquid clare et distincte de re aliqua percipio, id est verum seu de ea enuntiabile*. (AA VI 4, 590). Este principio resulta inútil a menos que se empleen criterios objetivos de *claridad* y *distinción*. Como criterio objetivo de conocimiento *distinto* de una cosa pone Leibniz el conocimiento de los requisitos internos en los que puede descomponerse su noción. Y tal descomposición se lleva a término mediante definiciones (método definicional). Y pone como criterio más preciso y objetivo de lo que es conocimiento *adecuado* (el grado superior del conocimiento): “cuando todo aquello que entra en una noción distinta es conocido a su vez distintamente, o cuando el análisis se lleva hasta el final” (AA VI 4, 587). Las ideas son los contenidos del pensamiento (los *cogitabilia possibilis*), a los que sustituyen las palabras¹⁰. Lo “cogitable en general y en tanto que tal” se divide en *simple*, denominado *noción* o *concepto*, y *compuesto*, “que encierra en sí un enunciado” (AA VI 4, 528). “todo lo cogitable es, o bien un *ente*, o bien un *no – ente*” (AA VI 4, 1506); siendo *ente* lo mismo que *posible* (AA VI 4, 388). Por tanto, “de las cosas imposibles no tenemos absolutamente ninguna idea” (AA VI 4, 589)¹¹, aun cuando muchas veces creemos, falsamente, tenerlas (AA VI 4, 588): ahí reside “el abuso de las ideas”, porque

[...] non omnia de quibus cogitamus esse possibilis, ut motu celerrimo cogitamus cuius nulla datur idea, quia impossibilis est, ut facile demonstrari potest [*Carta a Eckhard* (1678), AA II 1, 487].

Hay nociones que, en sentido estricto, no son pensables, o como dice en otras ocasiones (AA II 1, 573; AA III 1, 331) no son *inteligibles*; sólo los pensables posibles constituyen

¹⁰ “[...] vocabulis istis [...] in animo utor loco idearum quas de iis habeo [...]” (AA VI 4, 587).

¹¹ Y la equivalencia entre lo que es contradictorio y de lo que no hay idea, en AA VI 3, 463: “Numerus omnium numerorum est contradictorium, seu sine idea”; y en AA III 1, 331.

ideas. Por tanto, sólo se puede estar seguro de tener una idea de la cosa, cuando se ha constatado su posibilidad:

C'est donc en ce sens, qu'on peut dire, qu'il y a des idées vraies et fausses, selon que la chose dont il s'agit est possible ou non. Et c'est alors qu'on peut se vanter d'avoir une idée de la chose, lors qu'on est assuré de sa possibilité [*Discours de métaphysique* (1686), AA VI 4, 1567].

El “abuso de las ideas” se basa, según Leibniz, en “el gran principio de los cartesianos” (de naturaleza epistemológica), según el cual “nuestras ideas o concepciones son siempre verdaderas”¹²; y basado sobre éste establecen los cartesianos otro de alcance ontológico: que todo aquello que se sigue de la idea o definición de una cosa puede también predicarse de la cosa¹³.

Descartes, en efecto, habiendo definido la idea:

Ideae nomine intelligo cuiuslibet cogitationis formam illam, per cuius immediatam perceptionem ipsius eiusdem cogitationis conscius sum (*Respuesta a las segundas objeciones*, AT VII, 160).

[...] Ostendo me nomen *ideae* sumere pro omni eo quod immediate a mente percipitur (*Respuesta a las terceras objeciones*, AT VII, 181).

Y suponiendo que cuando entendemos lo que decimos tenemos la idea de la cosa misma¹⁴, asume sin más que “hallo en mí la idea de un ser sumamente perfecto”¹⁵. Y por eso los cartesianos no creen necesario demostrar la posibilidad de la idea de Dios, porque ya tienen una idea clara y distinta, y quienes siguen “el método de las ideas” asumen que todo lo que se concibe clara y distintamente es verdad¹⁶. Pero en eso consiste, según Leibniz, “el abuso de las ideas”, que vicia todas las demostraciones cartesianas (tanto *a priori* como *a posteriori*) basadas en la idea de Dios. La argumentación no es válida, porque no está garantizado el punto de partida: que la idea de partida es *posible* (no encierra contradicción, i. e., sus requisitos son compatibles); por mucho que sobre ella podamos hablar, concebir y entender lo que decimos. Así, por

¹² “Je viens à vostre Examen du grand principe des Cartesiens et de Dom Robert, que j'ay déjà touché : sçavoir que nos idées ou conceptions sont tousjours vraies” [*Carta a Foucher* (1686), GP I, 384].

¹³ “Tam vero si ex solo, quod alicuius ideam possim ex cogitatione mea depromere, sequitur ea omnia quae ad illam rem pertinere clare & distincte percipio, revera ad illam pertinere” (*Meditationes Metaphysicae* V, AT VII, 65).

¹⁴ “Adeo ut nihil possim verbis exprimere, intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipso certum fit, in me esse ideam eius quod verbis illis significatur” (*Respuesta a las segundas objeciones*, AT VII, 160).

¹⁵ “Certe eius [Dei] ideam, nempe entis summe perfecti [...] apud me invenio” (*Meditationes Metaphysicae* V, AT VII, 65). “Ideam entis summe perfecti in me esse animadverto” (*Respuesta a las primeras objeciones*, AT VII, 107).

¹⁶ “En effect il faut avouer que ceux qui suivent la voye des idées ont coustume d'abuser encor d'un principe qui leur sert quand ils se trouvent arrestés dans leur raisonnemens, car alleguant que tout ce qu'on conçoit clairement et distinctement est vray, ils se croyent dispensés de prouver ce qu'ils pretendent estre evident. Mais ce principe ne sert gueres qu'à des illusions tant qu'on n'a pas une marque de ce qui est clair et distinct que des Cartes ne nous a point donnée” (*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, GP IV, 404).

ejemplo, con respecto al movimiento más rápido posible¹⁷, entendemos lo que decimos, hablamos de ello, argumentamos, extrayendo conclusiones a partir de ello, pensamos (aunque confusamente) de ello; pero el movimiento más rápido posible implica un absurdo. ¿Y cómo averiguar que no sucede lo mismo con el ser más perfecto? Porque también hay quienes piensan que tan contradictoria es la noción del ser más perfecto como la del número máximo¹⁸. Para que haya idea de X, X debe ser posible; y sólo entonces podemos extraer inferencias seguras partiendo de las ideas¹⁹. Para evitar “el abuso de las ideas y verdades pretendidamente claras y distintas”²⁰ hay que recurrir a los métodos de los lógicos y los geómetras. La marca, según Leibniz, del conocimiento distinto de una noción es que se pueda mostrar su *posibilidad*; y la marca del conocimiento distinto de una verdad es que se la pueda demostrar por *definiciones* a partir de nociones posibles.

La marque de la connoissance distincte d'une notion que j'ay proposée est qu'on en puisse monstrier la possibilité, et la marque de la connoissance distincte d'une verité est qu'on la puisse demonstrier par des definitions des notions possibles. Ainsi ces provocations aux idées et aux connoissances claires et distinctes son inutiles ou plustost dommageables, et il faut recourir aux methodes des logiciens et des geometres. [*Judicium de argumento Cartesii pro existentia Dei petito ab eius idea* (1699), GP IV, 404].

Ahora bien, la definición (obtención de requisitos internos de una noción) puede ser: *nominal* (enumeración de requisitos o notas suficiente; este tipo de definición permite distinguir una cosa (o noción) de otra); o *real*: “a partir de la cual consta que la cosa es posible”

Atque ita habemus quoque discrimen inter definitiones nominales, quae notas tantum rei ab aliis discernendae continent, et reales, ex quibus constat rem esse possibilem [*Meditationes de cognitione, veritate, et ideis* (1684), AA VI 4, 589].

La definición real, por tanto, conlleva afirmación de *posibilidad*. Mediante este tipo de definición (en tanto que a través del análisis de una noción se llega a sus requisitos)

¹⁷ El ejemplo de “el movimiento más rápido posible” en AA VI 4, 588-89: “Soleo autem ad hoc declarandum uti exemplo motus celerrimi, qui absurdum implicat”. Este mismo ejemplo y el del número máximo: “Le mouvement de la derniere vistesse est impossible dans quelque corps que ce soit [...]. Non obstant tout cela, on pense à cette vistesse supreme qui n'a point d'idée, puisqu'elle est impossible. De meme le plus grand de tous les cercles est une chose impossible, et le nombre de toutes les unités possibles ne l'est pas moins” [*Carta a la princesa Elisabeth* (1678), GP IV, 293-94].

¹⁸ “At qui subtiliores sunt adversarii ajunt Ens perfectissimum tam implicare contradictionem quam numerum maximum” [*Carta a Conring* (abril 1677), AA II 1, 503].

¹⁹ “Et in genere sciendum est (quemadmodum olim admonui) ex definitione aliqua nihil posse tuto inferri de definito, quam diu non constat definitionem exprimere aliquid possibile” (*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, GP IV, 359).

²⁰ “Et cet abus des idées et verités pretendues claires et distinctes fait que feu Mons. Stillingfleet, Evêque de Worcester, et d'autres ont eu quelque raison de s'élever contre la voye des idées qui est en vogue aujourd'hui et qui souvent est un asyle d'ignorance aussi bien que les qualités occultes d'autres fois” (*Judicium de argumento Cartesii pro existentia Dei petito ab eius idea*, GP IV 403).

ofrece Leibniz un criterio lógico-objetivo (y no subjetivo, como hacen los cartesianos) de “idea verdadera /falsa” y de “enunciado verdadero”. Una idea es verdadera cuando la noción es *posible*; falsa, cuando encierra contradicción; un enunciado es verdadero cuando constituye la conclusión de una argumentación *in forma* a partir de nociones posibles. Ahora bien, llegamos a (conocemos) la posibilidad de una cosa (o noción), bien *a priori*: cuando reducimos la noción a sus requisitos y éstos no son contradictorios (esto sucede, cuando entendemos el modo en que puede producirse una cosa); bien *a posteriori*, cuando por experiencia sabemos que la cosa es o ha sido; porque entonces (en terminología escolástica) *ab esse ad posse valet illatio*.

Patet etiam, quae tandem sit Idea vera, quae falsa, vera scilicet cum notio est possibilis, falsa cum contradictionem involvit. Possibilitatem autem rei vel a priori cognoscimus, vel a posteriori. Et quidem a priori, cum notionem resolvimus in sua requisita, seu in alias notiones cognitae possibilitatis, nihilque in illis incompatible esse scimus [*Meditationes de cognitione, veritate, et ideis* (1684) AA VI 4, 589].

Y expresamente rechaza la doctrina (de origen cartesiano y constantemente repetida por Tschirnhaus²¹) sobre la equivalencia entre *concebibilidad* e *idea*. De todo concepto, idea, noción o definición hay que probar su posibilidad. También Leibniz, como Tschirnhaus, ve en la geometría un modelo de método para progresar en la adquisición de conocimiento y de verdades; y señala como principal característica de este método el rigor en las demostraciones; rigor que exige garantizar la verdad del punto de partida: las definiciones. De ahí la importancia epistemológica y metodológica que Leibniz concede a la definición. La definición *real*, por oposición a la definición *nominal*, es la que nos garantiza la verdad del punto de partida en la demostración y nos permite obtener demostraciones rigurosas, i. e., obtener verdades *necesarias*. La verdad (y por tanto la idea verdadera y la buena definición) viene caracterizada por Leibniz, no tanto por las operaciones del sujeto, cuanto por las relaciones (la relación de *involvere*) entre las nociones, como las que existen entre los conceptos y proposiciones geométricas; lo que permite alcanzar verdades “necesarias” y “eternas”: necesidad ideal de la verdad frente a cualquier tipo de arbitrarismo, sea divino, como el sostenido por Descartes (Dios es la causa eficiente de las verdades necesarias; y éstas penden del arbitrio divino), sea humano

²¹ “Hinc ergo efficitur, falsitatem quidem consistere in eo, quod non potest concipi; veritatem vero in eo, quod potest concipi” (*Medicina mentis*, p. 35). E *Ibidem*, p. 65: “Quod verum est, id intelligibile, cogitabile, conceptibile &c. quod falsum, id non intelligibile, incogitabile, inconceptibile &c. esse affirmabunt”.

(y psicológico, como el sostenido por Hobbes: las verdades, en tanto que dependen de definiciones arbitrarias, son también arbitrarias). En su análisis del conocer, Leibniz pone el acento, no tanto en los aspectos psicológicos (*concebir, percibir, imaginar, fingir*, etc.), como habían hecho (por “la vía de las ideas”) Descartes, Arnauld²² y luego Tschirnhaus, cuanto sobre el aspecto objetivo, sobre el objeto ideal y su objetiva verdad.

Así mismo, la crítica de Leibniz a la noción spinoziana de relación causal se inserta en su tarea de superar el intuicionismo cartesiano (más o menos contagiado de subjetivismo), en su aplicación al proceso del conocimiento y sus implicaciones en el ámbito ontológico. Spinoza, en el Axioma 4 de la *Ética*, caracteriza la relación causal en el plano epistemológico (“el conocimiento del objeto depende y envuelve el conocimiento de la causa”, G II, 46). Pero, según Leibniz, la dependencia y el envolvimiento de la relación causal en el ámbito epistemológico no puede ser trasladada legítimamente al ámbito ontológico. Leibniz considera que el *concipere* constituye un criterio demasiado laxo para establecer una dependencia epistemológica u ontológica. Y por eso: (1) sustituye el más o menos subjetivo *concipere* por el más objetivo *involvere* conceptual como criterio de dependencia conceptual; y (2) sostiene que la dependencia conceptual no da plena cuenta de la dependencia causal ontológica²³; las relaciones en el plano de las sustancias no son reducibles a las relaciones en el plano de las nociones; y “una modificación [de una sustancia] requiere algo más que una simple necesidad conceptual” (OFC III, 1158). Mediante su teoría de los requisitos (refinada en los años 80), Leibniz reelabora (y diferencia) las nociones de *causa* y de *razón*, para su aplicación de manera precisa en los

²² Así, Arnauld, siguiendo a Descartes en la sexta de sus *Meditaciones metafísicas*, muestra que podemos “concevoir tres-clairement et tre-distinctement” una figura de mil ángulos, de la que sin embargo no podemos formarnos una imagen distinta (*La logique ou l'art de penser*. Edic. de P. Clair y F. Girbal, París, 1981, p. 40-41).

²³ Así, en carta a De Volder (6 de Julio de 1701) la necesidad conceptual no puede dar cuenta completa de la fundamentación ontológica: “Si hacemos consistir los modos sólo en la necesidad de otro concepto, también las propiedades serán modos, pues lo que es común a modos y propiedades es que existen en otros. Pero la misma definición que Vd. da de los modos compete también a cosas que no existen en otro como son los efectos, los cuales necesitan de las causas para ser concebidos, como ya he dicho; de esta manera, todos los efectos serían modificaciones de la causa y podría una misma cosa ser a la vez modo de muchas cosas, puesto que una misma cosa puede ser efecto de muchas causas concurrentes” (OFC III, 1165).

diversos ámbitos. Distingue entre requisitos *mediatos* e *inmediatos* de la cosa; sólo los primeros son causa:

Requisita rerum alia sunt mediata, quae per ratiocinationem investiganda sunt, ut causae; alia sunt immediata ut partes, extrema, et generaliter quae rei insunt [*Definitiones notionum metaphysicarum atque logicarum* (1685) AA VI 4, 627].

Dios es *ratio sui* (sus requisitos le son internos; “*non habet requisita extra se*”, AA VI 3, 572); pero no *causa sui*. La causa es exterior a la cosa; la estructura del *involvere* conceptual (el orden del conocimiento) no debe confundirse con la estructura causal de la realidad (el orden de la naturaleza). Spinoza, sobre el modelo de las definiciones genéticas y las demostraciones geométricas pone en paralelo e identifica²⁴ la necesidad causal en el orden ontológico y la necesidad lógica en el orden conceptual; las conexiones conceptuales (y específicamente las que median entre la esencia de una sustancia y sus propiedades) deben tener sus correspondientes causales, ya que son idénticas actividades, consideradas, bien bajo el atributo del pensamiento, bien bajo el atributo de la extensión; y la actividad de Dios, entendida sobre el modelo del razonamiento geométrico, produce (causa) efectos del mismo modo que las propiedades se siguen de los conceptos geométricos; y los modos individuales (y todos los sucesos en el mundo) se siguen necesariamente de la esencia de Dios del mismo modo que las propiedades del triángulo se siguen de su concepto (o esencia):

A summa Dei potentia, sive infinita natura infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi, eodem modo, ac ex natura triánguli ab aeterno, & in aeternum sequitur, eius tres angulos aequari duobus rectis (*Ethica*, G II, 62).

Leibniz, en cambio, distingue entre conexiones conceptuales y conexiones causales: sólo en el ámbito conceptual (de las esencias; de los posibles) caben conexiones necesarias; pero en el ámbito de las existencia (ámbito de la contingencia, con opciones alternativas), las actividades (rationales) de las sustancias se rigen por el principio de “la mejor razón”, por razones “inclinantes, no necesitantes”²⁵; y “no hay analogía entre

²⁴ Identificación recogida en la formula “*causa seu ratio*”: “Cuiuscumque rei assignari debet causa, seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio, seu causa dari debet” (G II, 52).

²⁵ *Cfr.*, por ejemplo: “Mais ces raisons des verités contingentes inclinent sans necessiter” [*Anotaciones a la carta de Arnauld* (mayo 1686), GP II, 46]; “Commune omni veritati mea sententia est, ut semper propositionis (non identicae) reddi possit ratio, in necessariis necessitans, in contingentibus inclinans [*De contingentia* (1686), AA VI 4, 1650]; “In aeternis enim, etsi nulla causa esset, tamen ratio intelligi debet, quae in persistentibus est ipsa necessitas seu essentia, in serie vero mutabilium, si haec aeterna a priori fingeretur, foret ipsa praevalentia inclinationum ut mox intelligetur, ubi rationes scilicet non necessitant (absoluta seu metaphysica necessitate ut contrarium implicet), sed inclinant.” [*De rerum originatione*

las esencias y las cosas existentes”²⁶. En su metafísica madura se cuida de diferenciar entre *causa* y *razón*, así como sus ámbitos de aplicación: “el orden o relaciones que pertenecen a la posibilidad y a las verdades eternas” y “el orden de las cosas actuales” (*Carta a De Volder* (1704), OFC III, 1223). Y si bien hay paralelismo entre las relaciones de razón en el orden conceptual y las relaciones causales en el orden de las existencias²⁷, Leibniz subraya la irreductibilidad de la relación causal al involucramiento conceptual; la *causa* sólo cobra sentido en el orden de las existencias:

Causa est conferens cum successu, si scilicet vera existentia ejus prodit cujus conditionem aliquam posuit, et quidem secundum istum producendi modum. Fieri enim potest ut aliquando frustra ponatur illa conditio, et res maneat imperfecta; alio autem tempore conditio illa iterum ponatur, et aliae etiam accedant [*Definitiones: aliquid, nihil, impossibile, possibile* (1688 – 1690), AA VI 4, 940].

En el orden de los posibles (o de las esencias) hay razones, pruebas, verdades que son sin causa, *a priori* y necesarias; pero ese necesitarismo no es legítimamente trasladable al orden de las existencias, donde hay causas, pruebas, verdades, que son *a posteriori* y contingentes. La razón es interna a la cosa; la causa es exterior a la cosa²⁸. La teoría de “las causas ocasionales” exige la continua actividad causal de Dios; Leibniz sostiene, por el contrario, que existe en las sustancias individuales “una suficiencia que las convierte en origen de sus acciones *internas*” (*Monadología*, § 18); sólo los estados milagrosos de las sustancias son estados producidos (causados) *externamente* por Dios, que no surgen de la naturaleza de la sustancia misma²⁹.

La definición *real* (por oposición a la definición *nominal*, que contiene tan sólo las notas distintivas de la cosa definida) garantiza la posibilidad de la cosa definida, en tanto que a través del análisis de una noción se llega a sus requisitos y se comprueba que ellos no son incompatibles (AA VI 4, 589; 973). Los requisitos internos e inmediatos de una cosa son los factores constituyentes o “existentes dentro” de la definición, los cuales deben ser compatibles entre sí, y garantizan, tanto la posibilidad de la cosa, como su

radicali (1697), GP VII, 302]. A este respecto, sostiene Schepers en polémica con Dascal que “the statement *inclinans, non necessitans* is primarily directed against Spinoza” (“Leibniz’s rationalism: a plea against equating soft and strong rationality”, en M. Dascal (ed.), *Leibniz: What Kind of Rationalist?*, Tel Aviv, Springer, 2008, p. 26).

²⁶ En su comentario al pasaje anterior de Spinoza replica Leibniz. “Spinosa ne donne point de preuves de ce qu’il avance que les choses découlent de Dieu comme de la nature du triangle en découlent les propriétés. Il n’y a point d’analogie d’ailleurs entre les essences et les choses existentes” [*Refutation inédite de Spinoza par Leibniz* (c. 1708), CAREIL I, 53].

²⁷ “[...] et la cause dans les choses répond à la raison dans les vérités. C’est pourquoy la cause même est souvent appellée raison, et particulièrement la cause finale” (N. E., AA VI 6, 475).

²⁸ “[...] quand on parle de la possibilité d’une chose, il ne s’agit pas de causes [i. e. causas *actuales*] qui peuvent faire ou empêcher qu’elle existe actuellement” (*Teodicea*, § 235, GP III, 257).

²⁹ “Y hablando con propiedad, Dios hace un milagro, cuando hace algo que sobrepasa a las fuerzas que ha dado a las criaturas y que él conserva” [*Carta a Arnauld* (30 de abril de 1687), OFC I, 100].

inteligibilidad. Así, por ejemplo, el punto es un requisito necesario para que la línea sea y para que sea entendida³⁰. La compatibilidad de los requisitos internos de la noción y la inclusión de los requisitos del predicado en los del sujeto constituyen el fundamento de la verdad, tanto en el caso de las ideas como en el de las proposiciones, siendo el sujeto o la naturaleza de las cosas la noción (o concepto) de la cosa: “In omni veritate omnia requisita praedicati continentur in requisitis subiecti” (AA VI 4, 372). De esta manera, Leibniz integra la teoría de los requisitos en su teoría de la definición real.

Entre las definiciones reales reconoce Leibniz como las más perfectas aquellas que explican el modo de producción o entrañan la causa próxima del objeto definido, porque ello nos asegura su posibilidad³¹; coincide, así, con Spinoza y Tschirnhaus en conceder gran importancia epistemológica a las definiciones genéticas; pero discrepa de ambos en varios aspectos. En *De synthesi et analysi* (1686) introduce Leibniz una distinción entre *constitución* y *generación*; la primera expresa un posible modo de producción; la segunda, en cambio, sólo la actual. En el ámbito de los posibles (esencias), la definición real exhibe un posible modo de generación o producción de la cosa definida; un ente geométrico (la elipse, por ejemplo) admite *múltiples* generaciones o modos de producción³²; en el ámbito de los entes actuales, la génesis es *única*³³, y “de una misma cosa no hay muchas causas” (AA VI 4, 19).

Leibniz discrepa de Tschirnhaus en que la definición genética o por la causa sea la única definición real, porque no todas las cosas tienen causa eficiente. La tesis de Leibniz es que las definiciones “de género óptimo” son aquellas de las que consta que la

³⁰ “Interim non ideo dicendum est substantiam indivisibilem ingredi compositionem corporis tamquam partem, sed potius tanquam requisitum essenziale. Sicut punctum, licet non sit pars compositiva lineae, sed heterogeneum quiddam, tamen necessario requiritur, ut linea intelligatur” [*Carta a Fardela* (1690), CAREIL II, 320].

³¹ “Porro ex definitionibus realibus illae sunt perfectissimae, quae omnibus hypothesis seu generandi modis communes sunt, causamque proximam involvunt, denique ex quibus possibilitas rei immediate patet, nullo scilicet praesupposito experimento” [*De Synthesi et Analysisi* (1685) AA VI 4, 542-43].

³² “Hinc utile est habere definitiones involventes rei generationem vel saltem, si ea caret, constitutionem hoc est modum quo vel producibilem vel saltem possibilem esse apparet. [...] Hypothesin porro condere seu modum producendi explicare, nihil aliud est quam demonstrare rei possibilitatem, quod utile est, etsi saepe res oblata tali modo generata non sit; eadem enim ellipsis vel in plano ope duorum focorum et fili circumligati descripta, vel ex cono, vel ex cylindro secta intelligi potest; et una reperta hypothesisi seu modo generandi habetur aliqua definitio realis, unde etiam aliae duci possunt, ex quibus deligantur quae caeteris rebus magis consentaneae sint, quando modus quo res actu producta est quaeritur” [*De synthesi et analysi* (1686), AA VI 4, 541 y 542].

³³ “En las cosas incompletas, como las líneas o figuras, puede darse una cosa semejante a otra aunque se generen por causas distintas, como es el caso de una elipse generada por una sección cónica, que es semejante a otra elipse trazada por movimiento en el plano; pero esto no puede hacerse en las cosas completas, de manera que una sustancia no puede ser perfectamente semejante a otra ni puede una misma sustancia ser generada de múltiples maneras” (*Carta a De Volder* (6 de julio de 1701), en OFC III, 1164).

cosa definida es posible, resultando tan sólo un corolario de esta tesis el que se deba incluir la causa eficiente en la definición de aquellas cosas que tienen una causa eficiente³⁴.

A la constatación de la posibilidad de una cosa (o noción) se llega, bien *a priori*: cuando mediante el análisis reducimos la noción a sus requisitos y éstos no son contradictorios (esto sucede, cuando mediante el análisis entendemos el modo en que puede producirse una cosa); bien *a posteriori*, cuando por experiencia sabemos que la cosa es o ha sido:

Possibilitatem autem rei vel a priori cognoscimus, vel a posteriori. Et quidem a priori, cum notionem resolvimus in sua requisita, seu in alias notiones cognitae possibilitatis, nihilque in illis incompatible esse scimus [...]; a posteriori vero, cum rem actu existere experimur, quod enim actu existit, vel extitit, id utique possibile est” [Meditationes de cognitione, veritate, et ideis (1684), AA VI 4, 589].

Leibniz busca la aplicabilidad de su método definicional (de la definición real), no sólo en el mundo de las esencias y de las verdades eternas (mundo en el que construimos abstractamente; y sólo en el que tiene plena aplicación la exigencia tschirnhausiana de la concebibilidad y de la definición genética), sino también en el mundo de las existencias y de las verdades contingentes. En este segundo ámbito, ante la imposibilidad para nosotros de acabar (de recorrer) el análisis (*a priori*) de las nociones, sólo nos queda la experiencia sensible y concluir (*a posteriori*) del *esse* al *posse* (de la existencia a la posibilidad); así, por ejemplo, basta que exista una esfera para que pueda decirse correctamente que cualquier esfera es posible³⁵.

En los párrafos 61, 64 y 68 de las *Generales inquisitiones* subraya Leibniz el papel de la experiencia en el método definicional aplicado a las nociones y a las verdades. Sin los datos de experiencia la mera concebibilidad de las ideas no garantiza el punto de partida (el fundamento seguro) para llegar, en el *progressus* de la síntesis, a nuevos conocimientos y a nuevas verdades. La experiencia reemplaza el análisis infinito que habría que recorrer para dar razón completa de los requisitos (o constituyentes inmediatos) de las nociones de los existentes reales y de las verdades de hecho. Las definiciones, por tanto, de aquellas nociones “complejas” concernientes a las propiedades físicas y químicas de los cuerpos o de aquellos conceptos de las cosas

³⁴ “Per definitiones optimi generis intelligo eas ex quibus constat rem definitam esse possibilem [...]. Hujus notae corollarium est tantum, ut causa efficiens includatur in eorum definitionibus, quae causam efficientem habent” [*Carta a Tschirnhaus* (diciembre 1679). AA II 1, 783 – 784].

³⁵ “[...] Quod [non involvi *X non-X*] cognosci non potest nisi experimento, si constet *A* existere, vel extitisse, adeoque esse possibile [...], si sphaera una extitit, dici poterit recte quamlibet sphaeram esse possibilem” [*Generales inquisitiones*, § 61 (1684), AA VI 4, 759].

concretas, de los seres individuales que no son susceptibles de ser analizados completamente en términos de sus requisitos o constituyentes “simples” (puesto que son infinitos) quedan siempre expuestos a la duda de que puedan contener alguna contradicción latente; duda que sólo cabe eliminar progresivamente mediante el recurso a la experiencia³⁶; mediante la constatación de que realmente existe un objeto reuniendo las características enumeradas en la definición. En el ámbito de las existencias reales, al no poder completar el análisis (infinito) de las nociones³⁷, no alcanzamos un conocimiento acabado y una demostración completa de las verdades contingentes, pero sí podemos aproximarnos más y más, mediante la experiencia, a la verificación de nuestras deducciones racionales, de manera análoga a como la prueba del 9 nos permite verificar los cálculos numéricos³⁸. La experiencia sirve para completar la aplicación del método definicional, no sólo en el ámbito de las ciencias formales, sino también en el ámbito de las ciencias naturales.

5. Conclusión

Mientras que Descartes se había contentado con la exigencia de la claridad y la distinción del *cogito*, Leibniz, en las *Meditationes de Cognitione, veritate, et ideis* (1684), procede a un ulterior análisis del conocimiento y de las ideas (o nociones). Además de *claro / oscuro* y *distinto / confuso*, el conocimiento puede ser *adecuado / inadecuado* y *simbólico / intuitivo*. Es *adecuado* cuando toda nota componente de la noción distinta es, a su vez, analizada distintamente, hasta los elementos (requisitos) primitivos intuitivos, no ya resolubles ni definibles. Y si de una noción adecuada colegimos intuitiva y simultáneamente todos sus componentes, tendremos un conocimiento *intuitivo*; pero la mayoría de las veces nuestro conocimiento de las nociones compuestas es, al menos en parte, *simbólico*, en tanto que nos servimos de signos en lugar de las ideas.

³⁶ “Signum conceptus imperfecti est, si plures dantur definitiones eiusdem rei quarum una per altera non potest demonstrari, item si qua veritas de re constat per experientiam, cuius demonstrationem dare non possumus.[...] Omnes nostri conceptus de rebus completis sunt imperfecti” (*Plan de la science générale*, C, 220).

³⁷ “Dupliciter fit resolutio, vel conceptuum in mente, sine experimento (nisi reflexivo quod ita concipiamus) vel perceptionum seu experientiarum. Prior probatione non indiget, nec praesupponit novam propositionem et hactenus verum est quicquid clare et distincte percipio est verum, posterior praesupponit veritatem experimenti. In Deo sola resolutio propriorum requiritur conceptuum, quae tota fit simul apud ipsum. Unde ille novit etiam contingentium veritates, quarum perfecta demonstratio omnem finitum intellectum transcendit. [*Generales inquisitiones*, § 131 (1684), AA VI 4, 776].

³⁸ “Je tiens qu’il faut se défier de la raison toute seule, et qu’il est important d’avoir de l’expérience ou de consulter ceux qui en ont. Car l’expérience est à l’égard de la raison ce que les preuves (comme celles du novenaire) sont à l’égard des opérations Arithmétiques” [*Recommandation pour instituer la science générale* (1686), AA VI 4, 713].

Con la ampliación de este análisis del conocer y sus formas, Leibniz pone el acento no tanto sobre el carácter psicológico de la *cognitio* (como habían hecho Descartes, Arnauld³⁹ y luego Tschirnhaus⁴⁰) cuanto sobre el carácter objetivo del conocimiento y de la verdad. Al conocimiento objetivo y a la verdad objetiva se llega no ya mediante la acción subjetiva, mediante el *percipere* (“quidquid clare et distincte de re aliqua percipio, id est verum seu de ea enuntiabile”, AA VI 4, 590), sino mediante el “analysis ad finem usque producta” (AA VI 4, 587), mediante la resolución adecuada e intuitiva en las “naturalezas simples”. Sólo la resolución de las nociones en sus componentes nos garantiza su verdad y la verdad de las consecuencias de ella extraídas; siendo el criterio de verdad de una idea (o noción) su posibilidad, o sea, la ausencia de contradicción entre sus requisitos internos.

En esta nueva perspectiva *la verdad* es una resultancia necesaria de las relaciones entre las propias nociones, sin que en ello intervenga sujeto alguno (divino o humano). Y Leibniz pone, así, la necesidad ideal de la verdad a resguardo de cualquier tipo de arbitrarismo (cartesiano o hobbesiano).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

1. Fuentes:

Arnauld, A. & P. Nicole, *La logique ou l'art de penser* (1662). Edic. de P. Clair & F. Girbal. París, Vrin, 1981.

Caramuel, J., *Leptotatos latine subtilissimus*. Vigevano, Typis Episcopalibus, apud Camillum Conradam, 1681.

Foucher de Careil, A.:

CAREIL I: *Refutation inédite de Spinoza par Leibniz*. A. Foucher de Careil trad. y ed. París, Typ. E. Brière, 1854.

³⁹ A. Arnauld, *De vraies et fausses idées, contre ce qu'enseigne l'auteur de la Recherche de la Vérité*. Colonia, 1683. Donde inicia la polémica con Malebranche sobre la manera de entender las ideas, como herencia de Descartes. En tanto que para Malebranche las ideas, por su naturaleza inmutable y eterna, han de ser absolutamente distinguidas del acto cognoscitivo, para Arnauld idea y percibir es la misma cosa; lo que conlleva subrayar la *cognitio* como acto que modifica el alma. Y Leibniz alude a esta polémica al principio de sus *Meditaciones*, aparecidas el año siguiente: “Quoniam hodie inter Viros egregios de veris et falsis ideis controversiae agitantur” (AA VI 4, 585).

⁴⁰ E. W. v. Tschirnhaus, *Medicina mentis et corporis*, donde entiende el *intellectus* como una *actio* o un *conatus*, como la facultad *concupiendi sub forma actionis* (p. 42); y la concebibilidad como criterio de verdad: “Hinc ergo efficitur, falsitatem quidem consistere in eo, quod non potest concipi; veritatem vero in eo, quod potest concipi” (p. 35).

CAREIL II: *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*. A. Foucher de Careil (ed.), París, Typographie Hennuyer, 1857; reimpr. Hildesheim, G. Olms, 1971.

Descartes, R., **AT** : *Œuvres* 12 vols., edic. de Ch. Adam y P. Tannery. París, Vrin, 1897 – 1910.

Hobbes, T., **OL**: *Opera Philosophica quae Latine scripsit*. 5 vols. W. Molesworth (ed.). Londres, J. Bohn, 1839.

Leibniz, G. W.:

AA: *Sämtliche Schriften und Briefe*. Darmstad y Berlín: Akademie-Ausgabe, 1923 —. Citado por serie, volumen y página.

C : Couturat, L. (ed.): *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*. París : Alcan, 1903 ; reimpr. Hildesheim: G. Olms, 1966.

GM: Gerhardt, C. I. (ed.): *Leibnizens mathematische Schriften von G. W. Leibniz*. 7 vols. Berlín: A. Asher / Halle: H. W. Schmidt, 1848-63; reimpr. Hildesheim : G. Olms, 1962.

GP: Gerhardt, C. I. (ed.): *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. 7 vols. Berlín: Weidmann, 1875-90; reimpr. Hildesheim: G. Olms, 1965.

Molina, L. de, *Concordia Liberi Arbitrii cum Gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione, ad nonnullos primae partis D. Thomas articulos*. Apud Antonium Riberium, Lisboa, 1588; edición crítica de J. Rabeneck, Madrid, 1953.

Spinoza, B., **G**: *Spinoza Opera*. 4 vols. Edic. de Gebhardt. Heidelberg, Carl Winters, 1924.

Suárez, F., **DM**: *Disputationes Metaphysicae*. Salamanca, Apud Joannem et Andream Renaut fratres, 1597. En *Opera Omnia*, edic. L. Vivès, 28 vols., París, 1856-1861. Reimpr. de la edic. Vivès en Hildesheim, G. Olms, 1965.

Tschirnhaus, E. W. von, *Medicina mentis et corporis*. Leipzig, Apud J. Tomam Fritsch, 1695. Reimpr. Hildesheim, G. Olms, 1964.

2. Estudios:

Belaval, Y (ed. y trad.), *G. W. Leibniz. La profesión de foi du philosophe*. Vrin, París, 1961.

Carraud, V., *Causa sive ratio. La raison de la cause, de Suarez à Leibniz*. Paris, Presses Universitaires de France, 2002.

Dascal, M., *Leibniz. Language, Signs and Thought*. Amsterdam, John Benjamins, 1987.

- Dascal, M., *Leibniz: What Kind of Rationalist?*, Tel Aviv, Springer, 2008.
- Deleuze, G., *Le pli. Leibniz et le Baroque*. París, Editions de Minuit, 1988.
- Di Bella, S., “Il requisitum leibniziano come pars e come ratio”, en *Lexicon Philosophicum: Quaderni de terminologia filosofica e storia delle idee*, 5 (1991), 129 – 152.
- *The Science of the Individual: Leibniz’s Ontology of Individual Substance*. Berlín, Springer, 2005.
- Laerke, M., “Le réquisit et la raison suffisante”, en H. Poser (ed.), *Nihil sine ratione. VII Internationaler Leibniz-Kongress*, vol 2, pp. 677 – 684. Berlín, G. W. L. Gesellschaft, 2001.
- Picon, M., “L’expérience de la pensée: définitions, idées et caractères en 1675”, en D. Berlioz y F. Nef (eds.), *Leibniz et les puissances du langage*, pp. 179 – 199. París, Vrin, 2005.