

CARTA N.º 1

Primer escrito de Leibniz a Clarke¹

Noviembre de 1715

Primer escrito de Leibniz enviado a la princesa de Gales en noviembre de 1715 (extracto). KLOPP XI, 5

1. Parece que la misma religión natural se debilita extremadamente. Muchos hacen a las almas corporales, otros hacen a Dios mismo corporal.

2. M. Locke² y sus partidarios dudan, al menos, sobre si las almas no serán acaso materiales y por lo tanto naturalmente perecederas.

3. M. Newton dice que el espacio es el órgano del cual Dios se vale para sentir las cosas. Pero si necesita de algún medio para sentir las cosas, no dependen entonces enteramente de él y no son su obra.

4. M. Newton y sus seguidores tienen también una opinión muy graciosa acerca de la obra de Dios. Según ellos, Dios tiene necesidad de poner a punto de vez en cuando su reloj³. De otro modo dejaría de moverse.

¹ En la *Briefwechsel Clarke* de la Landesbibliothek (BR) de Hanover hay una carpeta cerrada que contiene la totalidad de estos documentos manuscritos originales (menos el último escrito de Clarke) con correcciones de Leibniz que así preparaba su propia edición de esta correspondencia y que además contiene los borradores. En la carpeta *Theologie* I,XX, fs.383-421 hay una copia (para des Maizeaux?) en limpio debida a un secretario y con algunas correcciones de Leibniz. Nada se sabe de las copias de Clarke y se acude a la edición (bilingüe con traducción del emigrado francés M.de la Roche) efectuada por él en 1717 (BR. Clarke, f. 2. copia de la mano de Leibniz. Hay otra —f. 3-4— de la mano de un secretario sin variantes).

² Locke, *Essay*, IV-3,6.

³ Quizá Leibniz se refiera en 3) a: *Óptica*, Cuestión 31, pág. 348, «un agente y siempre viviente que, al estar en todas partes, es mucho más capaz de mover con su voluntad los cuerpos que se hallan en su sensorio uniforme e ilimitado, formando y reformando las partes del universo»; aunque Clarke, más tarde, parece entender que lo hace a: la Cuestión 28 (p. 320) que es donde se halla la frase: «como si fuera en su sensorio». Véase en la *Óptica* (trad. C. Solís) la nota 37 al libro Tercero, págs. 431-435, que ahorra extenderse aquí.

Clarke, respecto a 4), añade en su edición en este punto la siguiente nota: «Las palabras de Newton que Leibniz parece tener presentes son: 'Aun cuando los cometas se mueven por órbitas muy excéntricas en todas direcciones y posiciones, el ciego destino nunca podría haber hecho que todos los planetas se moviesen en una y la misma dirección, siguiendo órbitas concéntricas, exceptuando algunas irregularidades inconsiderables que podrían deberse a las acciones mutuas de los planetas y cometas entre sí y que pueden aumentar

No ha tenido suficiente inteligencia para crear un movimiento perpetuo. Esta máquina de Dios es también, según ellos, tan imperfecta que está obligado a ponerla en orden de vez en cuando por medio de una ayuda extraordinaria, e, incluso a repararla, como haría un relojero con su obra, de modo que sería así tan mal artífice cuanto más frecuentemente estuviera obligado a retocarla y corregirla. Según mi opinión, la misma fuerza y vigor subsiste siempre en ella y solamente pasa de una materia a otra siguiendo las leyes de la naturaleza y del buen orden establecido. Y yo sostengo que cuando Dios hace milagros, no los hace por mantener las necesidades de la naturaleza, sino las de la gracia. Juzgar esto de otra manera sería tener una idea muy baja de la sabiduría y poder de Dios.

CARTA N.º 2

Primer escrito de Clarke a Leibniz⁴

[Mediados de noviembre de 1715]

Primera respuesta de Clarke

KLOPP XI, 55

1. Es verdad, y también muy lamentable, que, tanto en Inglaterra como en otros países, hay quienes niegan e incluso corrompen la religión natural misma. Pero (dejando aparte depravadas afecciones de los hombres) esto sucede por estar adscritos a la falsa filosofía de los materialistas, a la cual los principios matemáticos de la filosofía se oponen directamente.

También es verdad que algunos dotan de existencia corporal a los espíritus de los hombres y otros incluso a Dios mismo. Pero aquellos que actúan de este modo son los grandes enemigos de los principios matemáticos de la filosofía, los cuales principios, y sólo ellos, prueban que la materia o cuerpo es la parte más pequeña e inapreciable del universo.

2. Justamente puede sospecharse a partir de algunas partes de sus escritos que Mr. Locke dudó de si el espíritu es inmaterial o no. Pero en esto ha sido seguido solamente por algunos materialistas enemigos de los principios matemáticos de la filosofía y que están de acuerdo con poco o nada de los escritos de Mr. Locke, excepto con sus errores.

3. Sir Isaac Newton no dice que el espacio es el órgano del cual Dios se sirve para percibir las cosas, ni que necesite de ningún medio a través del cual percibir las cosas, sino que, por el contrario, siendo omnipresente, percibe todas las cosas por su inmediata presencia a ellas en todo el espacio dondequiera que estén, sin la intervención de órgano o medio alguno. Para hacer esto más inteligible lo ilustra con una comparación: así como la mente del hombre, por su inmediata presencia a las representaciones o imágenes de las cosas formadas en el cerebro mediante los órganos de la sensación, ve aquellas imágenes como si fueran las cosas mismas, del mismo modo Dios ve todas las cosas por su inmediata presencia a ellas

⁴ Enviada posiblemente el 26 de noviembre de 1715. La numeración de los párrafos no aparece en el manuscrito original de Clarke, pero sí en su edición (BR.Clarke. f. 5-8. Copia procedente de Clarke en inglés).

hasta el punto de que el sistema necesite una reforma', Newton. *Optice.*, Quest. Ult. pág. 346». Clarke cita por su traducción latina: Walford, Londres, 1706 (trad. cast. C.Solís, pág. 347).

CARTA N.º 3

Segundo escrito de Leibniz a Clarke⁷

(Sin fecha)

1. Tienen razón al decir, en la carta enviada a la Princesa de Gales y que Su Alteza Real me ha hecho la gracia de remitir, que al lado de las pasiones viciosas los principios de los materialistas contribuyen en gran medida a mantener la impiedad. Mas, no creo que haya razón para añadir que los principios matemáticos de la filosofía se oponen a los de los materialistas. Por el contrario, son los mismos, exceptuando que materialistas como Demócrito, Epicuro y Hobbes se limitan a los solos principios matemáticos y no admiten más que los cuerpos, mientras que los matemáticos cristianos admiten además las sustancias inmateriales. Así, no son principios matemáticos (en el sentido ordinario en que se suelen tomar) sino principios metafísicos los que es necesario oponer a los materialistas. Pitágoras, Platón y en parte Aristóteles, han tenido algún conocimiento de ellos, pero yo pretendo haberlos establecido demostrativamente, aunque expuestos popularmente, en mi *Teodicea*. El gran fundamento de las matemáticas es el principio de contradicción, o de la identidad, es decir, que un enunciado no podría ser verdadero y falso al mismo tiempo y que, por tanto, A es A y no podría ser *no-A*, y este solo principio basta para demostrar toda la aritmética y toda la geometría, es decir, todos los principios matemáticos. Pero para pasar de la matemática a la física es necesario aún otro principio, como yo he puesto de relieve en mi *Teodicea*, tal es el principio de la necesidad de una razón suficiente, esto es, que nada ocurre sin que haya una razón por la que aquello sea así más bien que de otra manera. Por esto es por lo que Arquímedes, queriendo pasar de la matemática a la física en su libro sobre el equilibrio, se ha visto obligado a emplear un caso particular del gran principio de razón suficiente; él da por supuesto que si hay una balanza en la que todo es lo mismo en una parte y en la otra, si se ponen pesos iguales en una parte y en otra de los dos extremos de la misma, el todo quedará en reposo. Y es así porque no hay ninguna razón por la que

⁷ BR, Clarke f. 9-12, el borrador, f. 74-5 contiene algunas variantes mínimas. La numeración es de Clarke.

un lado haya de bajar más que el otro⁸. Luego por ese solo principio, a saber, que es necesario que haya una razón suficiente por la que las cosas sean más bien así que de otra manera, se demuestra la Divinidad, y todo el resto de la metafísica o de la teología natural, e incluso, de alguna manera, los principios físicos independientes de la matemática, es decir, los principios dinámicos o de la fuerza.

2. Se continúa diciendo que según los principios matemáticos, es decir, según la filosofía de M. Newton (pues los principios matemáticos no deciden aquí nada), la materia es la parte menos considerable del Universo. Y es que él admite, además de la materia un espacio vacío y, según él, la materia no ocupa más que una muy pequeña parte del espacio. Pero Demócrito y Epicuro han sostenido lo mismo, excepto que ellos difieren en esto de M. Newton en cuestiones de más o de menos y quizás en que, según ellos, había más materia en el mundo que según M. Newton. En lo cual yo creo que eran preferibles ellos, pues cuanto más materia hay más tiene Dios la ocasión de ejercer su sabiduría y su poder, y es por eso, entre otras razones, por lo que yo sostengo que no hay vacío en absoluto.

3. Se encuentra expresamente en el Apéndice de la *Óptica* de M. Newton que el espacio es el *sensorium* de Dios⁹. Siendo así que la palabra *sensorium* ha significado siempre el órgano de la sensación, permítasele a él y a sus amigos explicarse ahora de otra manera. Yo no me opongo.

4. Se supone que la presencia del alma basta para que ésta perciba lo que pasa en el cerebro. Pero es esto precisamente lo que el P. Malebranche y toda la escuela cartesiana niega. Y tienen razón al negarlo. Es necesaria otra cosa más que la sola presencia para que una cosa represente aquello que ocurre en otra. Hace falta para eso alguna comunicación explicable,

⁸ Existen diversas ediciones de la obra conocida de Arquímedes entre las que podemos señalar: *The Works of Archimedes, with a Supplement*, Cambridge U. Press, 1912 (reimpreso por Dover Books). Una versión francesa de Ver Eecke: *Les Oeuvres Completes d'Archimede* Desclée, 1921, otra de Ch. Mugler (Budé 1970 con trad.) y la Clásica edición griega de Heiberg: *Archimedes Opera Omnia*, Teubner, 1912 (2.ª edic 1975).

⁹ Clarke en su edición remite aquí a su nota de la carta anterior. Ya hemos mencionado las dos ocasiones en que Newton hace uso de este término al final de la *Óptica*. Leibniz no cita de modo explícito a ninguno de ellos y por ello no podemos decidir a cuál se refiere, si no es a los dos. Por otra parte, parece más «fuerte» el segundo y quizá responde mejor a la afirmación de Leibniz. Clarke, a su vez, en sus respuestas hace hincapié en el primero, por ser tal vez más débil y, por tanto, más fácil de sostener a título de ejemplo. El párrafo siguiente de Leibniz está referido al problema del alma del mundo, que, a su vez, es el tema del contexto del «sensorio» en el texto de la cuestión 31 de la *Óptica*. Esto podría ser un indicio. En todo caso, véase la nota 37 al Libro III, parte 1, de la traducción de C. Solís de la *Óptica*, págs. 431-35.

algún tipo de influencia, o de las cosas entre sí, o de una causa común. El espacio, según M. Newton, está íntimamente presente al cuerpo contenido en él, y que es conmensurado por él. ¿Resulta de todo esto que el espacio percibe lo que pasa en el cuerpo y que lo va a recordar una vez que el cuerpo haya salido? Por otra parte, siendo el alma indivisible, su inmediata presencia, que podríamos imaginar en el cuerpo, no estaría más que en un punto. ¿Cómo entonces se apercebiría ella de lo que pasa fuera de ese punto? Yo pretendo ser el primero que ha demostrado cómo el alma percibe lo que ocurre en el cuerpo.

5. La razón por la que Dios percibe todo no es su simple presencia, sino también por su operación, el hecho de que él conserva las cosas por una acción que produce continuamente aquello que hay de bondad y de perfección en ellas. Pero en el caso de las almas, no teniendo ninguna influencia inmediata sobre el cuerpo, ni los cuerpos, sobre las almas, su mutua correspondencia no sería explicable por la presencia.

6. La verdadera razón que principalmente hace alabar una máquina se toma más bien del efecto de la máquina que de su causa. No se habla tanto de la potencia del maquinista como de la de su artefacto. Así la razón que se alega para alabar a la máquina de Dios, a saber, que la ha hecho toda entera, sin haber tomado la materia de fuera, no es suficiente. Estamos forzados a dar un pequeño rodeo. Y la razón que hace a Dios preferible a cualquier otro maquinista, no es solamente el que ha hecho él todo mientras que el artesano necesita buscar su materia. Esta preferencia vendría únicamente del poder. Pero hay otra razón de la excelencia de Dios, que proviene además de la sabiduría. Es que su máquina dura también más tiempo y funciona con más exactitud que la de cualquier otro maquinista sea quien sea. El que compra un reloj no se preocupa de si el obrero lo ha hecho entero o si ha encargado a otros obreros hacer las piezas y él solamente las ha ajustado para que funcione como debe. Y si un obrero hubiera recibido de Dios el don incluso de crear la materia de las ruedas, no sería suficiente si no hubiera recibido también el don de ajustarlas correctamente. Igualmente aquel que desea estar satisfecho de la obra de Dios, no lo estará por la sola razón que se nos alega.

7. Así que es preciso que el artefacto de Dios no sea inferior al de un obrero. Es preciso que vaya infinitamente más allá. La simple producción de todo sería una clara prueba del poder de Dios, pero no resaltaría bastante su sabiduría. Aquellos que sostengan lo contrario caerán justamente en el defecto de los materialistas y de Espinoza, de quienes confiesan alejarse. Reconocerán el poder, pero no la suficiente sabiduría en el principio de las cosas.

8. Yo no digo en absoluto que el mundo corporal sea una máquina o reloj que funciona sin la intervención de Dios, sino que opino que las criaturas tienen necesidad de su continua influencia, pero sostengo que es un reloj que funciona sin tener necesidad de corrección; de otra manera, sería decir que Dios se equivoca. Dios ha previsto todo, ha puesto remedio a todo por adelantado. Hay en sus obras una armonía, una belleza preestablecida desde siempre.

9. Esta opinión no excluye la providencia o gobierno de Dios; por el contrario, los hace perfectos. Una verdadera providencia de Dios reclama una perfecta previsión, pero por lo demás exige no sólo que haya previsto todo, sino también que haya proveído a todo por medio de convenientes remedios pre-ordenados. De otro modo, le faltaría o sabiduría para preverlo o fuerza para proveerlo. Se parecerá a un Dios sociniano, que vive día a día, como decía M. Jurieu¹⁰. Es cierto que Dios, según los socinianos¹¹, 70 carece también de previsión de los inconvenientes, en lugar de carecer, según esos señores que le obligan a corregirse, de provisión. Pero me parece que es todavía un defecto demasiado grande. Sería necesario que careciera de poder o de buena voluntad.

10. No creo que se me pueda acusar con razón por haber dicho que Dios es Inteligencia Supramundana. Aquellos que lo desaprueban, ¿dirán acaso que es el alma del mundo? Espero que no. Entretanto harán bien en cuidarse de hacerlo sin pensarlo.

11. La comparación con un rey con el que todo funcionara sin que él interviniese no viene a cuento, puesto que Dios conserva siempre las cosas, las cuales no podrían subsistir sin él. Así, su reino no es nominal. Es justamente como si dijéramos de un rey que hubiera educado tan bien a sus súbditos, y los conservara tan bien en su capacidad y buena voluntad gracias al cuidado que habría tomado por su subsistencia que ya no tuviera necesidad de corregirlos, que sería un rey solamente de nombre.

12. En fin, si Dios está obligado a corregir las cosas naturales de vez en cuando, es necesario que eso se haga o sobrenaturalmente o naturalmente;

¹⁰ Debe referirse a *Le Tableau du Socinianisme*, La Haya, 1690.

¹¹ Ya habían sido criticados en la *Teodicea*, y en esta correspondencia aparecen repetidas veces como análogos a los newtonianos. Se trata de una tendencia deíctico-humanista que fue fundada por Laelio y Fausto Sozzini y que se extendió por Polonia primero y, una vez expulsados de este país en 1638, por el resto de Europa. No creían en la Trinidad ni en la divinidad de Cristo y tampoco, por supuesto, en la interpretación eclesiástica de la *Biblia*. Creen en la bondad natural del hombre y abren el camino del naturalismo y del librepensamiento de los siglos XVII-XVIII.

si ello se hace sobrenaturalmente, hay que recurrir al milagro para explicar las cosas naturales, lo que es en realidad la reducción de una hipótesis al absurdo, ya que con los milagros podemos dar razón de todo sin trabajo. Y si eso se hiciera naturalmente, Dios no sería inteligencia supramundana, estaría comprendido bajo la naturaleza de las cosas, es decir, sería el alma del mundo.

CARTA N.º 4

Segundo escrito de Clarke a Leibniz¹²

[10] de enero de 1716

1. Cuando dije que los principios matemáticos de filosofía se oponen a los de los materialistas el sentido era que, mientras que los materialistas suponen que el sistema de la Naturaleza es tal que podría haberse originado desde los solos principios mecánicos de la materia y del movimiento, de la necesidad y del hado; los principios matemáticos de filosofía muestran, por el contrario, que el estado de cosas (la constitución del sol y de los planetas) es tal que no podría originarse de ninguna cosa, salvo de una causa inteligente y libre. En cuanto a la adecuación del nombre, en la medida en que de los principios matemáticos se derivan demostrativamente ciertas consecuencias metafísicas, en esa medida (si bien se piensa), los principios matemáticos pueden llamarse principios metafísicos. Es enteramente verdad que nada existe sin que haya una razón suficiente de por qué existe, y de por qué es así antes que de otro modo; por esta razón, donde no hay causa no puede haber efecto. Pero esta razón suficiente con frecuencia no es otra que la mera voluntad de Dios. Por ejemplo, ¿por qué este sistema particular de materia habría de ser creado en un determinado lugar y aquél en otro lugar distinto, cuando, siendo todo lugar indiferente a toda materia, podría haber sido exactamente al revés? Suponiendo que los dos sistemas (o partículas) de materia son iguales; no puede haber otra razón que la mera voluntad de Dios. Si ella no pudiera obrar nunca sin una causa pre-determinante, igual que una balanza no se mueve sin un peso que la incline, este hecho tendería a eliminar todo poder de elección y a introducir la fatalidad.

2. Algunos antiguos griegos, cuya filosofía provenía de los fenicios y fue corrompida por Epicuro, efectivamente sostenían en general la materia y el vacío. Pero no sabían cómo aplicarlos mediante las matemáticas a la explicación de los fenómenos de la Naturaleza. Por pequeña que sea la cantidad de materia, Dios no tiene en absoluto menor objeto sobre el

¹² BR. Clarke, f. 13-18

significa no hacer más que lo que hace un rey que crea súbditos que puedan obrar, sin después intervenir ni ordenar nada entre ellos jamás, si esto es así, digo que esto es, efectivamente, hacer de Dios no un creador real, sino tan solo un gobernador de nombre.

12. El argumento de este párrafo supone que cualquier cosa que Dios hace es sobrenatural o milagrosa y tiende, en consecuencia, a excluir toda operación de Dios en el gobierno y ordenación del mundo natural. Pero la verdad es que tanto lo natural como lo sobrenatural no son en absoluto diferentes con respecto a Dios, sino meras distinciones en nuestras concepciones de las cosas. Causar regularmente el movimiento del Sol (o el de la Tierra) es algo que llamamos natural; parar su movimiento durante un día es algo que llamamos sobrenatural. Pero lo uno es un efecto de un poder no mayor que lo otro; con respecto a Dios no es lo primero más o menos natural o sobrenatural que lo segundo.

La presencia de Dios en o al mundo no hace que sea el alma del mismo¹⁵.

El alma es parte de un compuesto, en el cual el cuerpo es la otra parte y mutuamente se afectan como partes del mismo todo. Pero Dios está presente en el mundo no como una de sus partes, sino como quien lo gobierna, obrando sobre todas las cosas y no siendo influido él mismo por nada. No está lejos de cada uno de nosotros; por él nosotros (y todas las cosas) vivimos, nos movemos y existimos.

¹⁵ Aquí cita Clarke frases del final del Escolio General de los *Principia*: «Él (Dios) lo rige todo, no como alma del mundo, sino como dueño de todos... Dios es una palabra relativa y está en relación con los siervos; y deidad es la dominación de dios, no sobre su propio cuerpo,... sino sobre los siervos... En él se hallan contenidas y se mueven todas las cosas pero sin mutua interferencia. Dios nada sufre por el movimiento de los cuerpos: estos no experimentan resistencia alguna por la omnipresencia de dios... Absolutamente desprovisto de todo cuerpo y figura corporal no puede por ello ser visto ni oído ni tocado, ni debe ser venerado bajo forma de cosa corpórea alguna. Tenemos ideas de sus atributos, pero que sea la sustancia de cosa alguna lo ignoramos por completo... Las sustancias íntimas de los cuerpos no las conocemos con ningún sentido ni con ninguna acción refleja; mucho menos tenemos una idea de la sustancia de dios. A éste le conocemos tan sólo por sus propiedades y atributos y por las sapientísimas y óptimas estructuras y causas finales de las cosas,... pero le veneramos y damos culto por el dominio... Un dios sin dominio, providencia y causas finales no es nada más que hado y naturaleza.» (págs. 782-84 de la traducción castellana de E. Rada; pág. 482 de la 2.ª edición 1714).

CARTA N.º 5

Tercer escrito de Leibniz a Clarke¹⁶

25 de febrero de 1716

1. Según la forma de hablar corriente, los principios matemáticos son aquellos que aparecen en las matemáticas puras, como números, figuras, aritmética, geometría. Pero los principios metafísicos abarcan nociones más generales, como, por ejemplo, la causa y el efecto. KLOPP XI, 79

2. Se me acepta este principio importante, que nada ocurre sin que exista una razón suficiente por la que sea así más bien que de otro modo. Pero se me acepta sólo de palabra, y se me niega de hecho. Lo que hace pensar que no han comprendido bien toda su fuerza. Y para eso se valen de un ejemplo que cae justamente bajo una de mis demostraciones contra el espacio real absoluto, ídolo de algunos ingleses modernos. Digo ídolo, no en el sentido teológico, sino filosófico, como el canciller Bacon decía antaño que hay *idola tribus, idola specus*¹⁷.

3. Estos señores sostienen así que el espacio es un ser real absoluto, pero eso los lleva a grandes dificultades. Pues parece que esta entidad debe ser eterna e infinita. Por esto hay quienes han creído que era el mismo Dios, o bien un atributo suyo, su inmensidad. Pero como tiene partes, no es una cosa que pueda convenir a Dios. 80

4. En cuanto a mí, he señalado más de una vez que consideraba el espacio como una cosa puramente relativa, al igual que el tiempo; como un orden de coexistencias, mientras que el tiempo es un orden de sucesiones. Pues el espacio señala en términos de posibilidad un orden de las cosas que existen al mismo tiempo, en tanto que existen conjuntamente, sin entrar en sus particulares maneras de existir; y cuando se ven varias cosas juntas, se percibe el orden de las cosas entre ellas.

5. Para refutar la imaginación de los que toman el espacio por una sustancia, o al menos por algún ser absoluto, dispongo de varias demostraciones. Pero no quiero utilizar por el momento sino aquella de la que se me ofrece aquí la ocasión. Digo entonces que si el espacio es un ser abso-

¹⁶ BR. f. 76-77, borrador con variantes f.19-22.

¹⁷ Cfr. F. Bacon, *Novum Organon*, 1620, I, Afr. 38-42.

luto, entonces se daría alguna cosa de la cual sería imposible que hubiera una razón suficiente, lo que va contra nuestro axioma. He aquí cómo lo pruebo. El espacio es una cosa absolutamente uniforme y, sin las cosas en él colocadas, un punto del espacio no difiere absolutamente en nada de otro punto del espacio. De lo que se sigue, suponiendo que el espacio en sí mismo sea algo distinto del orden de los cuerpos entre sí, que es imposible que haya una razón por la que Dios, conservando las mismas situaciones de los cuerpos entre ellos haya colocado los cuerpos en el espacio así y no de otra manera, y por la que no haya sido todo puesto al revés (por ejemplo) por un cambio de oriente y de occidente. Pero si el espacio no es otra cosa que ese orden o relación, y no es nada sin los cuerpos más que la posibilidad de colocar en él esos dos estados, uno tal como es, el otro supuesto al revés, éstos no diferirían entre sí: su diferencia no se encuentra más que en nuestra suposición quimérica de la realidad del espacio en sí mismo. Pero, en la realidad, el uno sería justamente la misma cosa que el otro, ya que son absolutamente indiscernibles y, por consecuencia, no hay lugar para preguntar la razón de la preferencia del uno sobre el otro.

6. Esto mismo pasa con el tiempo. Suponiendo que alguien pregunte por qué Dios no ha creado todo un año antes, y que ese mismo personaje quiera deducir de ahí que Dios ha hecho algo de lo cual no es posible que haya una razón de por qué lo ha hecho así más bien que de otra manera, se le respondería que su razonamiento sería verdadero si el tiempo fuera algo fuera de las cosas temporales, pues sería imposible que hubiera razones por las que las cosas hubieran sido aplicadas más bien a tales instantes que a otros, mientras permanece idéntica su sucesión. Pero esto mismo demuestra que los instantes fuera de las cosas no son nada, y que no consisten más que en su orden sucesivo y, si éste permanece el mismo, entonces uno de los dos estados, como, por ejemplo, el de la anticipación imaginada, no diferiría en nada y no podría ser discernido del que está ocurriendo.

7. Se ve por todo lo que acabo de decir que mi axioma no ha sido bien comprendido y que, pareciendo aceptarlo, se le rechaza. *Es verdad*, dicen, que *no haya nada sin una razón suficiente de por qué es así más bien que de otra manera*, pero se añade que esta razón suficiente es, a menudo, la simple y mera voluntad de Dios, como cuando se preguntan por qué la materia no ha sido puesta de otra manera en el espacio, permaneciendo constantes las mismas situaciones entre los cuerpos.

Pero justamente sostener que Dios quiere algo, sin que hubiera ninguna razón suficiente de su voluntad va contra el axioma o regla general de todo lo que sucede. Es recaer en la vaga indiferencia que ya he rechazado ampliamente y que he señalado como absolutamente quimérica, incluso

en las criaturas, y contraria a la sabiduría de Dios; como si él pudiera obrar sin actuar por razones.

8. Me objetan que no admitir esta simple y mera voluntad sería quitar a Dios la posibilidad de elegir, y que ello sería caer en la fatalidad. Pero es todo lo contrario: se mantiene en Dios la facultad de elegir, puesto que se funda sobre la razón de la elección conforme a su sabiduría. Y no es esta fatalidad lo que es necesario evitar (que no es otra cosa que el orden de lo más sabio o de la providencia), sino una fatalidad o necesidad bruta, donde no hay sabiduría ni elección.

9. Yo había subrayado que disminuyendo la cantidad de materia se disminuye la cantidad de los objetos sobre los cuales Dios puede ejercer su sabiduría. Se me responde que en lugar de la materia hay otras cosas en el vacío, donde él no deja de ejercerla. Sea, aunque yo no estoy de acuerdo, pues yo sostengo que toda sustancia creada está acompañada de materia. Pero aunque digo sea, respondo que más materia sería compatible con esas mismas cosas y, en consecuencia, esto siempre significa disminuir dicho objeto. El ejemplo de un número mayor de hombres o de animales es improcedente, pues quitarían el sitio a otras cosas.

10. Sería difícil hacernos creer que, en el uso ordinario, *sensorium* no significa el órgano de la sensación. Estas son las palabras de Rudolphus Goclenius en su *Dictionarium Philosophicum*, v. *Sensiterium*: *Barbarum Scholasticorum qui interdum sunt simiae Graecorum; ii dicunt aiszeterion ex quo illi fecerunt sensiterium pro sensorio, id est, organo sensationis*¹⁸.

11. La simple presencia de una sustancia, incluso animada, no es suficiente para la percepción: un ciego, e incluso un distraído, no ve. Hay que explicar cómo el alma se apercibe de lo que está fuera de ella.

12. Dios no está presente en las cosas por situación, sino por esencia; su presencia se manifiesta por su operación inmediata. La presencia del alma es de otra naturaleza. Decir que está difundida por el cuerpo es hacerla extensa y divisible; decir que está entera en cada parte de un cuerpo es hacerla divisible por sí misma. Adscribirla a un punto, repartirla por varios puntos, todo eso no son más que expresiones abusivas, *Idola Tribus*.

13. Si la fuerza activa se perdiera en el universo por las leyes naturales que Dios ha establecido en él, de forma que tuviera necesidad de una nueva impresión para restituir esta fuerza, como un artesano que corrige

¹⁸ R. Goclenius, *Lexicon Philosophicum*, Frankfurt, 1613. «*Sensiterium*: barbarismo escolástico que imita a los griegos. Estos dicen *aiszeterion*. De lo que ellos hicieron *sensiterio* por sensorio, esto es, el órgano de la sensación».

la imperfección de su máquina, el desorden no hubiera tenido sólo lugar respecto a nosotros, sino también respecto al mismo Dios. Él podía prevenirlo y tomar mejor sus medidas para evitar un inconveniente semejante, como efectivamente ha hecho.

14. Cuando he dicho que Dios ha puesto remedio a tales desórdenes por adelantado, no digo que Dios deje venir primero los desórdenes y después los remedios, sino que ha encontrado primero el medio para impedir que lleguen los desórdenes.

15. Se aplican inútilmente a criticar mi expresión: Dios es inteligencia supramundana. Decir que está por encima del mundo no es negar que esté en el mundo.

16. Yo no he dado nunca motivo para dudar de que la conservación de Dios es una preservación y continuación actual de los seres, poderes, órdenes, disposiciones y movimientos, y creo que lo he explicado quizá mejor que otros. Pero dicen: *This is all that I contended for*; es en esto en lo que consiste toda la disputa. A ello respondo: humilde servidor. Nuestra disputa consiste en otras muchas cosas. La cuestión es: ¿Dios obra lo más regularmente y lo más perfectamente? ¿Su máquina es capaz de caer en tales desórdenes que esté obligado a repararla por vías extraordinarias? Y la voluntad de Dios, ¿es capaz de actuar sin razón? Y el espacio, ¿es un ser absoluto? ¿En qué consiste la naturaleza del milagro? Y multitud de preguntas parecidas, que producen un gran distanciamiento.

17. Los teólogos no estarán de acuerdo con la tesis que se propone contra mí de que no hay diferencia, con relación a Dios, entre lo natural y lo sobrenatural. La mayoría de los filósofos lo aprobarán menos todavía. Hay una diferencia infinita, pero parece que no lo han considerado bien. Lo sobrenatural sobrepasa todas las fuerzas de las criaturas. Hay que volver a un ejemplo. Y he aquí uno que he empleado con éxito a menudo. Si Dios quisiera hacer que un cuerpo libre se moviera por el éter dando vueltas alrededor de cierto centro fijo, sin que ninguna otra criatura actuara sobre él, yo digo que eso no puede ser sino un milagro, al no ser explicable por la naturaleza de los cuerpos. Pues un cuerpo libre se separa naturalmente de la línea curva por la tangente.

Es por esto por lo que sostengo que la atracción propiamente dicha de los cuerpos es una cosa milagrosa, no pudiendo ser explicada por la naturaleza de los mismos.

CARTA N.º 6

Tercer escrito de Clarke a Leibniz¹⁹

[15] de mayo de 1716

1. Esto que se dice aquí se refiere únicamente a la significación de las palabras. Las definiciones dadas aquí bien pueden ser admitidas y, además, el razonamiento matemático puede ser aplicado tanto a objetos físicos como matemáticos. KLOPP XI, 94

2. Indudablemente, nada existe sin una razón suficiente para ello más que para no existir, lo mismo que de por qué es así antes que de otra manera. Pero en las cosas por naturaleza indiferentes, esa razón suficiente es la mera voluntad, sin algo externo que influya sobre ella; como en el ejemplo de Dios creando y colocando cualquier partícula de materia en un lugar antes que en otro, cuando todos los lugares son originariamente iguales. Y el caso es el mismo, aun cuando el espacio no fuera real sino tan sólo el mero orden de los cuerpos. Desde luego, éste sería absolutamente indiferente, y no podría haber otra razón, sino la sola voluntad, por la que tres partículas iguales no pudieran ser colocadas u ordenadas en el orden A, B, C, antes que en el orden contrario. Y por esta razón, desde esta indiferencia de todos los lugares, no puede inducirse ningún argumento que pruebe que el espacio no es real. Pues espacios diferentes serían realmente diferentes o distintos unos de otros, aunque fueran perfectamente iguales. Y aquí es evidente el absurdo de suponer que el espacio no es algo real, sino que es meramente el orden y disposición de los cuerpos, puesto que, conforme a esta idea, si la Tierra, el Sol y la Luna hubieran sido colocados donde están ahora situadas las estrellas fijas más lejanas, supuesto de antemano que estuvieran dispuestos en el mismo orden y distancia en que lo están ahora en relación unos con otros, no habría sido (como dice este sabio correctamente) la *même chose*, la misma cosa en realidad, lo que es verdad; pero se seguiría también que además habrían estado entonces en el mismo lugar en que están ahora, lo cual es una contradicción manifiesta. 95

¹⁹ BR. Clarke. f. 23-28.

CARTA N.º 7

Cuarto escrito de Leibniz a Clarke²⁶

2 de junio de 1716

104 1. En las cosas absolutamente indiferentes no hay {fundamento para la}²⁷ opción en absoluto y, en consecuencia, ninguna elección ni voluntad, puesto que la elección debe tener alguna razón o principio.

2. Una simple voluntad sin ningún motivo {a mere will}²⁸ es una ficción no solamente contraria a la perfección de Dios, sino incluso quimérica y contradictoria, incompatible con la definición de voluntad, y suficientemente refutada en la *Teodicea*.

3. Es indiferente colocar tres cuerpos iguales y en todo semejantes en el orden que se quiera y, en consecuencia, no serán nunca ordenados por aquel que no hace nada sin sabiduría. Pero siendo también autor de las cosas, no los producirá y, en consecuencia, no los habrá en la naturaleza.

4. No hay dos *individuos indiscernibles*. Un caballero de alcurnia amigo mío, hablando conmigo en presencia de Mme. la Electora²⁹ en el jardín de Herrenhausen³⁰, creyó que encontraría fácilmente dos hojas enteramente iguales. Mme. la Electora le desafió, y en vano corrió a buscarlas durante largo rato. Dos gotas de agua o de leche, miradas por el microscopio serán discernibles. Es un argumento contra los átomos, que no son menos combatidos que el vacío por los principios de la verdadera metafísica.

5. Estos grandes principios *de razón suficiente* y *de identidad de los indiscernibles* cambian el estado de la metafísica, la cual por medio de ellos se vuelve real y demostrativa, mientras que antaño apenas consistía más que en términos vacíos.

6. Proponer dos cosas indiscernibles es proponer la misma cosa bajo dos nombres. Así, la hipótesis de que el universo hubiera podido tener primero otra posición en el tiempo y en el espacio que la que ha llegado

²⁶ BR. Clarke, copia f. 29-33.- 1.º borrador f. 78-79 de fecha 29 de mayo.

²⁷ Añadido de Clarke en su edición.

²⁸ Añadido de Clarke en su edición.

²⁹ La Electora de Hannover, Sofía.

³⁰ Residencia de los Electores. El caballero en cuestión parece que era Carl August de Alvensleben que protagoniza la anécdota de *Nuevos Ensayos*, II, 27,3.

efectivamente a tener y de que, por tanto, todas las partes del universo habrían tenido la misma posición entre ellas que la que han recibido en efecto, es una ficción imposible.

7. La misma razón que hace que el espacio fuera del mundo sea imaginario prueba que todo espacio vacío es una cosa imaginaria, pues no difieren más que de grande a pequeño.

8. Si el espacio es una propiedad o un atributo, debe ser la propiedad de alguna sustancia. El espacio vacío limitado que sus defensores suponen entre dos cuerpos, ¿de qué sustancia sería la propiedad o la afección?³¹

9. Si el espacio infinito es la inmensidad, el espacio finito será lo contrario de la inmensidad, es decir, la mensurabilidad o la extensión limitada. Mas la extensión debe ser la afección de un extenso. Pero si este espacio está vacío, será un atributo sin sujeto, una extensión de ningún extenso. Es por ello por lo que, haciendo del espacio una propiedad, se viene a coincidir con mi opinión, que hace de él un orden de cosas y no algo absoluto.

10. Si el espacio es una realidad absoluta, bien lejos de ser una propiedad o accidentalidad opuesta a la sustancia, será más subsistente que las sustancias. Dios no podría destruirlo ni cambiarlo en nada. Es no solamente inmenso en el todo, sino inmutable y eterno en cada parte. Habría una infinidad de cosas eternas fuera de Dios.

11. Decir que el espacio infinito no tiene partes es decir que los espac- 106
cios finitos no lo componen, y que el espacio infinito podría subsistir cuando todos los espacios finitos fueran reducidos a nada. Sería como si se dijera, en la suposición cartesiana de un universo corporal extenso sin límites, que este universo podría subsistir cuando todos los cuerpos que lo componen fueran reducidos a la nada.

12. Se atribuyen partes al espacio (p. 19 de la 3.ª edición de la *Defensa del argumento contra M. Dodwell*)³², y se las hace inseparables unas de otras. Pero en la pág. 30 de la segunda Defensa se admiten partes impropriadamente dichas: esto puede entenderse en un buen sentido.

13. Decir que Dios hiciera avanzar todo el universo, en línea recta o de otra forma, sin cambiar nada, es también una suposición quimérica. Pues dos estados indiscernibles son un mismo estado y, en consecuencia, es un cambio que no cambia nada. Es más, no hay ni rima ni razón, pues Dios no

³¹ En el BR. Clarke f. 30 aparece intercalado un texto (no enviado por L. y no publicado por Clarke) que incluimos al final de la Carta, texto que Leibniz escribió para «añadir» en este punto y alguno de los siguientes.

³² Se refiere Leibniz a la obra de Clarke en *Works*, III, págs. 763 y 794. Este punto tiene un comentario adicional en el texto que añadimos al final de esta carta.

hace nada sin razón, y es imposible que la haya aquí. Por otro lado, sería *agendo nihil agere*, como acabo de decir, a causa de la indiscernibilidad.

14. Esto son *Idola tribus*, todo puras quimeras e imaginaciones superficiales. Todo está fundado sobre la suposición de que el espacio imaginario es real.

15. Es una ficción parecida, es decir imposible, suponer que Dios haya creado el mundo millones de años antes. Quienes proponen esta clase de ficciones no sabrían responder a aquellos que argumentaren en favor de la eternidad del mundo. Del hecho de que Dios no haga nada sin razón y no haya ninguna razón asignable por la que no haya creado el mundo antes, se seguirá o que no ha creado nada o que ha creado el mundo antes de todo tiempo asignable, es decir, que el mundo sería eterno. Pero cuando se demuestra que el principio, sea el que sea, es siempre la misma cosa, la pregunta de por qué no ha sido de otra manera desaparece.

16. Si el espacio y el tiempo son algo absoluto, es decir, si son otra cosa que ciertos órdenes de cosas, lo que digo sería contradictorio. Pero, no siendo esto así, la hipótesis es contradictoria, es decir, es una ficción imposible.

17. Ocurre como en la geometría, donde se prueba, a veces por la propia suposición, que una figura es más grande, cuando en la realidad no lo es. Esto es una contradicción, pero está en la hipótesis, la cual, por eso mismo, es falsa.

18. La uniformidad del espacio hace que no haya razón interna ni externa para discernir las partes, ni para elegir las. Pues la razón externa para discernir no estaría fundada sino en la interna; por otra parte, esto sería discernir lo indiscernible, o elegir sin discernir. La voluntad sin razón sería el azar de los epicúreos. Un Dios que obrara por una voluntad semejante sería un Dios sólo de nombre. La fuente de esos errores es que no se tiene cuidado en evitar lo que anula las perfecciones divinas.

19. Cuando dos cosas incompatibles son igualmente buenas, tanto en sí como en combinación con otras, la una no tiene ventajas sobre la otra. Dios no producirá ninguna.

20. Dios no está determinado por las cosas externas, sino siempre por lo que está en Él, es decir, por sus conocimientos, antes de que exista ninguna cosa fuera de Él.

21. No hay razón posible que pueda limitar la cantidad de la materia. Así, esta limitación no tendrá lugar.

22. Y, supuesta esta limitación arbitraria, se podría añadir siempre alguna cosa sin anular la perfección de las cosas que son ya. Y, en conse-

cuencia, sería necesario siempre añadir algo para obrar de acuerdo con el principio de la perfección de las operaciones divinas.

23. Así, no se podría decir que la presente cantidad de materia es la más conveniente para su presente constitución. Y aunque así fuera, se seguiría que esta presente constitución de las cosas no sería absolutamente la más conveniente, si impide emplear más materia; sería entonces necesario escoger otra, capaz de algo más.

24. Yo estoy muy deseoso de ver los pasajes de los filósofos en donde *sensorium* se toma de manera distinta que en Goclenius. {He tenido una razón al aducir el Diccionario filosófico de este autor: mostrar cómo se tiene costumbre de tomar la palabra *sensorium*, precisamente ésta es la utilidad de los diccionarios}³³.

25. Si Scapula dice que *sensorium* es el lugar donde reside el entendimiento, entenderá el órgano de la sensación interna. Así no se alejará de Goclenius.

26. *Sensorium* ha sido siempre el órgano de la sensación. La glándula pineal sería, según Descartes, el *sensorium*, en el sentido que se recoge de Scapula.

27. No hay apenas expresión menos conveniente sobre este tema que aquella que da a Dios un *sensorium*. Parece que le hace alma del mundo, y nos costará mucho trabajo dar al uso que M. Newton hace de esa palabra un sentido que lo pueda justificar.

28. Aunque se trate del significado de M. Newton, y no del de Goclenius, no se me debe reprochar haber alegado el Diccionario filosófico de este autor, porque el fin de los diccionarios es establecer el uso de los términos. 109

29. Dios se percibe de las cosas en sí mismo. El espacio es el lugar de las cosas, y no el lugar de las ideas de Dios, a menos que se considere al espacio como algo que realiza la unión de las cosas y de Dios, a imitación de la unión del alma y del cuerpo que imaginamos, lo que convertiría además a Dios en el alma del mundo.

30. También se equivocan en la comparación que se hace del conocimiento y operación de Dios con los de las almas. Las almas conocen las cosas porque Dios ha puesto en ellas un principio representativo de lo que

³³ Clarke omitió esta frase en su edición. En la copia de BR. tampoco aparece y O. Klopp no la incluye, como tampoco A. Robinet. Sin embargo aparece en el borrador de 29 de mayo. Quizá se deba a que aparece en el n.º 28 repetida.

está fuera de ellas. Pero Dios conoce las cosas porque las produce continuamente.

31. Las almas no operan sobre las cosas, según mi opinión, más que porque los cuerpos se acomodan a sus deseos en virtud de la armonía que Dios ha preestablecido entre ellos.

32. Pero los que se imaginan que las almas pueden dar una fuerza nueva al cuerpo y que Dios hace otro tanto en el mundo para corregir los defectos de su máquina, aproximan en exceso Dios al alma, dando demasiado al alma y demasiado poco a Dios.

33. Pues sólo Dios puede dar a la naturaleza nuevas fuerzas, pero lo hace sólo sobrenaturalmente. Si tuviera necesidad de hacerlo en el curso natural habría hecho una obra muy imperfecta. Se parecería, con respecto al mundo, a lo que el vulgo atribuye al alma respecto al cuerpo.

34. Queriendo sostener la opinión vulgar de la influencia del alma sobre el cuerpo por medio del ejemplo de Dios que opera fuera de Él se hace también que Dios se parezca demasiado al alma del mundo. Esta postura, incluso al censurar mi expresión de «inteligencia supramundana», parece inclinarse también a lo mismo.

35. Las imágenes de las que el alma está inmediatamente afectada están en ella misma, pero responden a las del cuerpo. La presencia del alma es imperfecta y no puede ser explicada más que por esta concordancia. Pero la de Dios es perfecta y se manifiesta por su operación.

36. Se supone mal, contra mí, que la presencia del alma está ligada a su influencia sobre el cuerpo, puesto que es sabido que yo rechazo esa influencia.

37. Es tan inexplicable decir que el alma está difundida por el cerebro como decir que está difundida por el cuerpo entero. La diferencia no es más que de más y menos.

38. Aquellos que se imaginan que las fuerzas activas disminuyen en sí mismas en el mundo no conocen bien las principales leyes de la naturaleza, ni la belleza de las obras de Dios.

39. ¿Cómo probarán ellos que tal disminución es una consecuencia de la dependencia de las cosas?

40. Este defecto de nuestras máquinas, que hace que tengan necesidad de ser reparadas, viene de eso mismo, de que no son lo bastante dependientes del constructor. Así, su dependencia de Dios, lejos de ser causa de ese defecto es más bien causa de que ese defecto no se dé, porque la naturaleza es dependiente de un artesano demasiado perfecto para hacer una obra que tenga necesidad de ser reparada. Es verdad que cada máquina

particular de la naturaleza está en cierto modo sujeta a ser descompuesta, mas no el universo entero, ya que no podría disminuir en perfección.

41. Se dice que el espacio no depende de la situación de los cuerpos. Yo respondo que es verdad que no depende de una tal o cual situación de los cuerpos, pero es este orden lo que hace que los cuerpos sean situables, y por [dicho orden] ellos tienen una situación entre sí al existir conjuntamente, igual que el tiempo es este orden respecto a su posición sucesiva. Pero si no hubiera criaturas, el espacio y el tiempo no existirían más que en las ideas de Dios.

42. Parece que se reconoce aquí que la idea que se forman del milagro no es la que tienen comúnmente los teólogos y los filósofos. Me basta entonces que mis adversarios se vean obligados a recurrir a eso que, según el uso recibido, llamamos milagro y que se trata de evitar al hacer filosofía.

43. Tengo miedo de que queriendo cambiar el sentido usual de milagro caigamos en una opinión incómoda. La naturaleza del milagro no consiste de ninguna manera en lo usual o inusual, de lo contrario los monstruos serían milagros.

44. Hay milagros de naturaleza inferior que un ángel puede producir, pues puede, por ejemplo, hacer que un hombre vaya por el agua sin hundirse. Pero hay milagros reservados a Dios y que sobrepasan todas las fuerzas naturales, tal es, por ejemplo, crear o aniquilar.

45. Es sobrenatural, también, que los cuerpos se atraigan de lejos sin ningún medio y que un cuerpo gire en círculo sin escapar por la tangente, aunque nada le impida escapar. Pues estos efectos no son explicables por las naturalezas de las cosas.

46. ¿Por qué el impulso de los animales no sería explicable por las fuerzas naturales? Es verdad que el origen de los animales es tan inexplicable por tales fuerzas como el del comienzo del mundo.

Anexo

Hannover, 2 de junio de 1716³⁴

78 Madame:

Doy gracias a V. A. R. por la bondad que tiene al querer revisar mis cartas perdidas. Por mi parte, las haré copiar de nuevo. Adjunto aquí una
79 respuesta a la carta de M. Clarke, el cual, lo mismo que sus compañeros, no comprende bien aún este principio de que nada llega a ser sin que exista una razón suficiente para ello y, por consiguiente, que Dios mismo no podría elegir sin que haya una razón de su elección. Este es el error, refutado en la *Teodicea*, de la indiferencia vaga o de la decisión absolutamente absoluta. Este error es además la fuente del vacío y de los átomos.

Me parece que no hay nada en mi respuesta a M. el Abate Conti que insinúe un espíritu turbado y tampoco hay nada que desaire a M. Newton. Pero como él me ataca, yo me defiendo y mis expresiones son bastantes moderadas. ¿De qué sirve exhortarme a la paz si a la vez se me desafía?

Temo que nosotros vamos a discutir tan inútilmente sobre el vacío como sobre las demás cosas. No tengo suficiente tiempo de sobra como para gastarlo en diversiones. Hay cosas más importantes que hacer. No creo que haya ningún espacio sin materia. Los experimentos que se llaman del vacío, no excluyen más que una materia grosera que se extrae de la cavidad de un vaso de cristal por el peso del mercurio, según Torricelli, y por medio de la bomba, según M. Guericke. Pues los rayos de luz que no carecen de alguna sutil materia pasan a través del vidrio. No habría tocado esta cuestión del vacío si no hubiera encontrado que la opinión del vacío suprime las perfecciones de Dios, como casi todas las otras opiniones filosóficas que son contrarias a las mías. Pues las mías están casi todas ellas ligadas con el gran principio de la suprema razón y perfección de Dios. Así, no temo que V.A.R. abandone fácilmente lo que había tenido el placer de comprender correctamente: su penetración y su celo por la gloria de Dios me lo garantizan.

Suplicando a V.A.R. que comunicase a M. el Abate Conti mis conferencias con M. Clarke, mi intención había sido que por su mediación fueran

³⁴ BR. Clarke, f. 79; BR. Carolina, f. 66, copia. No contenida en O. Klopp. Gerhardt dice: «el borrador que sirve de base para publicar esta carta fue escrito por Leibniz en el mismo folio que contiene su cuarta carta». Alexander, por su parte, la incluye en apéndice, junto con fragmentos de otras cartas y de otros textos. A. Robinet la incluye y rescata tanto el borrador (BR. Clarke, f. 79), como la copia, (BR. Carolina, f. 66). Creemos que, dentro de esta correspondencia, este es su lugar.

comunicadas a otros amigos, pero, puesto que M. el Abate ha perdido una parte, lo hago copiar de nuevo, y creo que estaría bien comunicárselo a otros, con el fin de que esos papeles no se pierdan tan fácilmente.

No estoy molesto de ninguna manera contra M. el Abate Conti por haberme enviado la carta de M. Newton; al contrario, esa carta me ha gustado y me ha dado la esperanza de desengañar al que la escribió. Me ha sorprendido la carta propia que el Abate ha adjuntado a la anterior; en ella ha cambiado enteramente de lenguaje. Parecía haber olvidado todo lo que me había escrito y todo lo que yo le había escrito también. No había
380 tan siquiera manejado mi nombre en cierta materia, como yo le había rogado en mi carta, y se tomaba la molestia de exhortarme a responderle a la carta que me enviaba, como si yo tuviera necesidad de tal exhortación. Así, no podría dejar de responder secamente a una carta tan seca como la suya, pero no hay nada que le pueda ofender. Es dueño de estimar y favorecer a quien le parezca. Si V. A. R. misma tuviera menos estima por mis sentimientos que antes, me entristecería, pero no tendría motivo para quejarme. Basta que me reserve su bondad, y me ha dado pruebas grandes y reales de ella. La continuación de su estima se puede ver por todo lo que se refiere a la traducción de la *Teodicea*.

Hemos recibido aquí una carta de Swerin, de un ministro del Zar, que pide 150 caballos de tiro y que se le envíe una guardia a Pirmont. No señala el tiempo. Hemos enviado una estafeta a M. Fabrice para saberlo con precisión. Quisiera que el Zar y el Rey de Dinamarca imitasen en Meclenbourg y en Holstein lo que el Rey hace en el país de Bremen, pero ellos imitan preferentemente lo que el Rey hace en Polonia. El conde Merch hace exhortaciones al Zar, pero sería conveniente que el Rey de la G. B. y el Rey de Prusia unieran las suyas.

He aquí una obra póstuma del Barón de la Hontan³⁵; se metió a escribir sobre negocios, y un poco antes de morir envió a Leipzig este pequeño discurso contra una carta impresa, opuesta al manifiesto del Rey. Este discurso nos ha sido traído de la feria, y me tomo la libertad de enviárselo a V.A.R. El autor hace ver su celo por la gloria del Rey. Pero no parece que haya entrado muy a fondo en los asuntos.

Soy, etc...

³⁵ Louis Armand Barón de Lahontan, (1666-1715) era un Bearnés que militó en el ejército francés, exploró y combatió en el Canadá y publicó un relato de sus exploraciones que causó mucho ruido a principios del s. XVIII. Sus fabulaciones dieron origen a la leyenda del paso del Noroeste. Era protegido del Elector.

P. S. Me admira cómo las cosas se pueden tergiversar. 1.º Es seguro que la escisión que hay entre los protestantes, y que hace que los unos condenen a los otros, se excluyan de la comunión y se miren como de religión diferente, es una cosa muy perniciosa. 2.º Es seguro también que jamás se han visto oportunidades más favorables para eliminar la escisión. 3.º De lo que se sigue que una persona que considere bien los hechos, que tenga un verdadero celo y autoridad al mismo tiempo, debe pensar firmemente en eliminar o disminuir una cosa tan deplorable. Pero, ¿es venir a los hechos hablar de las diferencias sobre la disciplina eclesiástica?

Puesto que los reformados de Inglaterra y fuera de Inglaterra no se condenan para nada por esas diferencias y no se excluyen de la mutua comunión, esto no tiene entonces nada que ver con el asunto de que se trata. ¿Y no es una contradicción decir, para excusarse de pensar seriamente, que cada uno debe vivir su fe? Es justamente por esto por lo que debemos eliminar esas exclusiones de la comunión y esas condenas, porque la diferencia de opinión no es demasiado grande para superarla. Si lo que acabo de decir no está bastante claro, no servirá de nada quererlo aclarar. He cumplido con mi deber, y la conciencia de cada uno regulará el suyo.

Continuación a la presente:³⁶

<Esto se puede guardar para otra respuesta>

Podría hacer ciertos añadidos a la 3.ª Respuesta; tras el n.º 8 se podría añadir: Si el espacio es una afección tenemos afecciones o accidentes que pasan de un sujeto a otro, cosa que la sana filosofía no admite. Hasta ahora se ha creído que la afección puede abandonar a un sujeto al perecer, cuando el sujeto sufre cambio; pero nunca se ha creído que pueda abandonar a su sujeto y pasar a otro sujeto y menos todavía que un sujeto pueda abandonar y dejar a un lado a su afección para ir a adquirir otra ya existente antes; y que la afección abandonada pueda tomar otro sujeto. Pero todo esto ocurre si los espacios son realidades absolutas y al mismo tiempo afecciones.

El cuerpo que abandona el espacio que ocupaba y yendo a ocupar el espacio que otro acaba de abandonar (*se sigue supuesto que el espacio sea la afección del cuerpo, que la afección pase de un sujeto a otro o más bien que el sujeto*

³⁶ BR. Clarke, f. 30. Lo comprendido entre paréntesis y en cursiva (*cursiva*) son tachaduras, mientras que lo comprendido entre los signos <..>, >..< son correcciones.

pase) he aquí una separación del sujeto y de la afección sin que la afección perezca (*y de una afección que puede existir*) e incluso el ejemplo de una afección o accidentalidad que puede existir no solamente sin su sujeto, sino incluso antes que su sujeto exista y después de que haya perecido. También esto es una concesión a los transsubstancialistas que hacen subsistir a los accidentes o afecciones sin sujeto. Y esto, en fin, es destruir la diferencia entre los accidentes y las sustancias.

En mi opinión el espacio y el tiempo no son más que cosas ideales, como todos los seres relativos, que no son otra cosa (*que el fundamento de verdades*) que los (*fundamentos*) <términos incomplejos que constituyen las verdades o complejos> como (*sería*) son por ejemplo las proporciones <cuando yo digo A es a B como 2 es a 1, puedo cambiar este complejo en incomplejo diciendo la relación entre A y B como entre 2 y 1 es verdad. Así los seres relativos se reducen efectivamente a las verdades.>

Esto hace ver cómo la <proporción entre A y B no es en modo alguno un ser absoluto> sino una cosa ideal; de otro modo tendríamos un Accidente que tendría un pie en el sujeto A y el otro en el sujeto B y estaría en dos sujetos al mismo tiempo. Asimismo las afecciones relativas no son ellas más que resultado de las absolutas y no concluyen una acción aparte. Quienes cambian las relaciones en realidades que sean otra cosa que verdades, multiplican los seres a la ligera y lo embrollan sin necesidad.

Es enteramente claro que el tiempo no podría ser una realidad absoluta. Pues, dado que jamás tiene sus partes juntas, jamás se puede decir que él existe. Luego la gran analogía entre el espacio y el tiempo permite conocer con toda claridad que si el tiempo no es más que un orden, el espacio no será otra cosa.

Se puede añadir al n.º 11 y (*el siguiente*) 12 del 3.º (*escrito*) respuesta que (*el espacio tiene*) (*las partes que*) que el espacio y el tiempo tienen partes aunque la una de estas partes sea inseparable de la otra. La hora es una parte del día (*la chopina es una p*) la capacidad de la chopina³⁷ es una parte de la capacidad de la pinta. El lugar del sol es una parte del lugar del sistema solar. Pero no se podrían separar las horas o transponerlas, ni los espacios. Dios nada puede sobre ellas. ¿La razón? Consiste en que estas no son más que los incomplejos de verdades eternas, concebidas en forma de seres absolutos por las maneras de nuestras expresiones.

³⁷ Una medida antigua aproximadamente equivalente a nuestro «cuartillo», o quizá algo más.

Pero si fuesen realidades >existentes< absolutas Dios podría hacer cambios en ellas. El tiempo y el espacio pertenecen a las esencias y no a las existencias, como los números y otros ideales. Y como Dios no puede hacer que el número ternario no esté entre el binario y el cuaternario, porque sería un absurdo, tampoco puede en absoluto que una hora como aquella en la que estamos sea eliminada de entre la hora precedente y la siguiente y reducida a nada o colocada en otro sitio. Y ocurre igual con el lugar o el espacio.

CARTA N.º 8

Cuarto escrito de Clarke a Leibniz³⁸

[15 / 26] de junio de 1716

1 y 2. Esta idea conduce a la necesidad universal y al hado, por suponer que los motivos tienen la misma relación con la voluntad de un agente inteligente que los pesos con una balanza³⁹, de suerte que un agente inteligente no puede escoger entre dos cosas absolutamente indiferentes, al igual que una balanza no puede inclinarse cuando los pesos en ambos lados son iguales. Pero aquí está la diferencia. Una balanza no es un agente, sino que simplemente es un sujeto pasivo que es influido por los pesos, de suerte que cuando los pesos son iguales no hay nada que la incline. Pero los seres inteligentes son sujetos activos, no pasivos movidos por causas, como lo es una balanza por los pesos; sino que más bien tienen fuerzas activas con capacidad para obrar y moverse ellos mismos, unas veces, a la vista de motivos fuertes; otras, a la vista de motivos que no lo son tanto, y, en otras ocasiones, cuando las cosas son absolutamente indiferentes. En este último caso hay muy poderosas razones para obrar, aunque dos o más modos de actuar puedan ser indiferentes. Este erudito escritor supone siempre, como principio, lo contrario; pero no da pruebas de ello ni a partir de la naturaleza de las cosas ni de las perfecciones de Dios. KLOPP XI, 117

3 y 4. Si fuera verdad este argumento probaría que Dios ni ha creado ni posiblemente pueda crear en absoluto materia alguna. Por lo que se refiere a las partes perfectamente sólidas de toda materia, si las tomamos de igual figura y dimensiones (lo cual es siempre posible en hipótesis), son exactamente iguales; por consiguiente, sería cabalmente indiferente que fueran cambiadas de lugar y, en consecuencia, sería para Dios imposible (de acuerdo con el argumento de este docto autor) colocarlas en aquellos lugares en donde de hecho las colocó en la creación, porque pudo haber cambiado su situación fácilmente. Es verdad que no hay dos hojas, y quizás ni dos gotas de agua, que sean exactamente iguales, porque son cuerpos muy complejos. Pero el caso es muy distinto para las partes de simple mate- 118

³⁸ BR. Clarke f. 34-43.

³⁹ Clarke remite al párrafo 1 de la 2.ª carta de Leibniz.

tal género son los eclipses, los partos monstruosos, la locura de los hombres e innumerables cosas que el vulgo llama prodigios.

44. Esto es una concesión de lo que he afirmado. Sin embargo, es contrario a la opinión común de los teólogos suponer que un ángel puede hacer un milagro.

45. Verdaderamente no sería un milagro, sino una contradicción, el que un cuerpo atrajera a otro sin tener medio alguno para ello. Pero esto sucede en la hipótesis de que algo obre donde no está. Pero el medio por el que dos cuerpos se atraen el uno al otro puede ser invisible e intangible y de naturaleza distinta de la mecánica y, sin embargo, obrando constante y regularmente, bien puede ser llamado natural, siendo mucho menos maravilloso que los movimientos animales, de los que, no obstante, nunca se dice que sean milagrosos.

46. Si la expresión «fuerzas naturales» significa aquí mecánicas, entonces los animales, e incluso los hombres, son, como lo es un reloj, simples máquinas. Pero si la expresión no significa fuerzas mecánicas, entonces la gravitación puede ser producida por fuerzas regulares y naturales, aunque no sean mecánicas.

N. B. Los argumentos aducidos en el P. S. de la cuarta carta de Leibniz ya han sido respondidos en las contestaciones anteriores. Todo lo que queda que observar *ahora* es que su idea relativa a la imposibilidad de los átomos físicos (pues la cuestión no es sobre los átomos matemáticos) es evidentemente un absurdo. Pues, una de dos, o hay o no hay partículas de materia perfectamente sólidas. Si las hay, entonces las partes de tales partículas perfectamente sólidas tomadas en iguales figura y dimensión (hipotéticamente siempre será posible) son átomos físicos perfectamente iguales. Pero si no hay partículas perfectamente sólidas, entonces no hay materia en absoluto en el universo. Pues cuantas más divisiones y subdivisiones de las partes de un cuerpo se realicen para llegar a partes perfectamente sólidas y sin poros, mayor es la proporción en dicho cuerpo de los poros sobre la materia sólida. Si, entonces, continuamos la subdivisión *in infinitum* no se llega a unas partes perfectamente sólidas y sin poros; de aquí se seguirá que todos los cuerpos constarán sólo de poros, sin materia alguna, lo que es un absurdo evidente. (Y el argumento es el mismo con respecto a la materia de que está compuesta cualquier clase concreta de cuerpo, tanto si sus poros se suponen vacíos como llenos de cualquier materia extraña)⁴³.

⁴³ Esta Nota Final no aparece en la edición Gerhardt aunque sí en las ediciones de O. Klopp, A. Robinet y también de Alexander; fue añadida por Clarke en su edición de 1717 en la *Fe de Erratas*.

CARTA N.º 9

Quinto escrito de Leibniz a Clarke⁴⁴

Agosto de 1716

Quinta carta de Leibniz o respuesta a la cuarta réplica de Clarke⁴⁵

SOBRE 1 y 2

1. Responderé, más ampliamente esta vez para aclarar las dificultades y tratar, si estamos de humor, de atenernos a la razón y dar señales de amor a la verdad, pues de lo contrario no haremos más que embrollarnos sin aclarar nada. KLOPP XI, 133

2. Se afanan a menudo en imputarme la necesidad y la fatalidad aunque quizás nadie haya explicado mejor y más profundamente que lo haya hecho yo en la *Teodicea* la verdadera diferencia entre libertad, contingencia, espontaneidad, de un lado, y necesidad absoluta, azar y coacción, de otro. No sé todavía si lo hacen porque quieren, pese a lo que yo pueda decir, o si esas imputaciones vienen, de buena fe, de quien no ha meditado aún en mis pensamientos. Consideraré pronto lo que debo juzgar y me atenderé a ello. 134

3. Es verdad que las razones producen en el espíritu del sabio, y los motivos en cualquier espíritu, el mismo efecto que los pesos en la balanza. Se objeta que esta noción lleva a la necesidad y a la fatalidad. Pero se dice sin probarlo, y sin tomar en cuenta las explicaciones que he dado otras veces para evitar todas las dificultades que se pueden oponer a esto.

⁴⁴ BR. Clarke. f.44-72. borrador f.84-95.

⁴⁵ Remitida con carta de 18 de agosto de 1716. En la edición de 1717 se incluye una nota de Clarke en la que advierte que añade algunas aclaraciones marginales hechas por Leibniz en una copia de esa carta enviada a un amigo (Pierre des Maizeaux). En la edición Gerhardt ya aparecen en el texto como parte del mismo. Clarke, por su parte, aclara que «las variantes del texto impresas al margen del siguiente escrito son cambios hechos de puño y letra del propio Leibniz en otra copia de este escrito que él envió a uno de sus amigos en Inglaterra, poco antes de su muerte». Dado que Clarke aceptó estas correcciones y añadidos en su propia edición nos ahorramos señalarlas y tomamos (con Gerhardt, Klopp, etc.) dicha versión como final.

SOBRE 8 y 9

36. Como yo había objetado que el espacio tomado por algo real y absoluto sin los cuerpos sería una cosa eterna, impasible, independiente de Dios, se ha tratado de eludir esta dificultad diciendo que el espacio es una propiedad de Dios. Yo he opuesto a eso en mi escrito precedente que la propiedad de Dios es la inmensidad, pero que el espacio, que es a menudo conmensurado con los cuerpos, y la inmensidad de Dios no son la misma cosa.

37. He objetado además que si el espacio es una propiedad y si el espacio infinito es la inmensidad de Dios, el espacio finito será la extensión o la mensurabilidad de alguna cosa finita. Así, el espacio ocupado por un cuerpo será la extensión de ese cuerpo, cosa absurda, puesto que un cuerpo puede cambiar de espacio, pero no puede dejar su extensión.

38. He preguntado además: si el espacio es una propiedad, ¿de qué cosa sería entonces la propiedad un espacio vacío limitado tal como se lo imagina en el recipiente vacío de aire? No parece razonable decir que este espacio vacío redondo o cuadrado sea una propiedad de Dios. ¿Será quizás la propiedad de alguna sustancia inmaterial, extensa, imaginaria, que nos figuramos (es lo que parece) en los espacios imaginarios?

39. Si el espacio es propiedad o afección de una sustancia que está en el espacio, el mismo espacio será unas veces la afección de un cuerpo; otras, la de otro cuerpo; otras, la de una sustancia inmaterial; otras, quizás, de Dios, cuando está vacío de toda sustancia material o inmaterial. Pero he ahí una extraña propiedad o afección que pasa de sujeto a sujeto. Los sujetos dejarán así sus accidentes como un vestido con el fin de que otros sujetos se puedan revestir. Después de eso ¿cómo se distinguirán los accidentes y las sustancias?

40. Si los espacios limitados son afecciones de las sustancias limitadas que están en ellos y si el espacio infinito es propiedad de Dios, es necesario (cosa extraña) que la propiedad de Dios se componga de las afecciones de las criaturas, pues todos los espacios finitos, tomados juntos, componen el espacio infinito.

41. También, que si se niega que el espacio limitado sea una afección de las cosas limitadas, no será razonable tampoco que el espacio infinito sea la afección o la propiedad de una cosa infinita. Yo había insinuado todas estas dificultades en mi escrito precedente, pero no parece que se haya tratado dar respuesta satisfactoria.

42. Tengo todavía otras razones contra la extraña imaginación de que el espacio es una propiedad de Dios. Si es así, el espacio entra en la esen-

cia de Dios. Ahora bien, el espacio tiene partes luego habría partes en la esencia de Dios. *Spectatum Admissi*.⁴⁸

43. Es más, los espacios están tan pronto vacíos como llenos, luego habrá en la esencia de Dios partes tan pronto vacías como llenas y, en consecuencia, sujetas a un cambio perpetuo. Los cuerpos que llenan el espacio llenarán una parte de la esencia de Dios y en ella estarán conmensurados y, en el supuesto del vacío, una parte de la esencia de Dios estará en el recipiente. Ese Dios *en partes* se parecerá bastante al Dios estoico, que era el universo entero, considerado como un animal divino. 148

44. Si el espacio infinito es la inmensidad de Dios, el tiempo infinito será la eternidad de Dios. Será necesario decir entonces que lo que está en el espacio está en la inmensidad de Dios y, en consecuencia, en su esencia, y que lo que está en el tiempo está en la eternidad de Dios. Frases extrañas y que nos hacen bien patente que se abusa de los términos.

45. Veamos todavía otro ejemplo: la inmensidad de Dios hace que Dios esté en todos los espacios. Pero si Dios está en el espacio ¿cómo se puede decir que el espacio está en Dios, o que es su propiedad? Se ha oído decir que la propiedad está en el sujeto, pero no se ha oído decir nunca que el sujeto esté en su propiedad. Del mismo modo, Dios existe en cada tiempo, ¿cómo entonces el tiempo está en Dios? ¿Y cómo puede ser una propiedad de Dios? Esto son *alloglossias* perpetuas⁴⁹.

46. Parece que se confunde la inmensidad o la extensión de las cosas con el espacio según el cual esta extensión está tomada. El espacio infinito no es la inmensidad de Dios, el espacio finito no es la extensión de los cuerpos como el tiempo no es la duración. Las cosas conservan su extensión, pero no conservan siempre su espacio. Cada cosa tiene su propia extensión, su propia duración, pero no tiene su propio tiempo y no conserva su propio espacio.

47. Veamos cómo los hombres vienen a formarse la noción de espacio. Consideran que varias cosas existen a la vez y encuentran cierto orden de coexistencia, según el cual la relación de unos con otros es más o menos simple. Este orden es su situación o distancia. Cuando acontece que uno de esos coexistentes cambia en esa relación con respecto a multitud de otros, sin que éstos cambien entre ellos, y que un nuevo cuerpo que llega adquiere la misma relación que el primero había tenido con los otros se 149

⁴⁸ Horacio: *De arte poetica* I-5: «Spectatum admissi, risum teneatis, amici?» – «admitidos al espectáculo, ¿aguantaríais, amigos, la risa?».

⁴⁹ *Alloglossias*: lenguaje o forma de hablar extraña incomprensible, extranjera. También, figuradamente, galimatías.

dice que ha venido a ocupar el lugar del primero y se llama a ese cambio un *movimiento* que está en aquel en el que está la causa inmediata del cambio. Y cuando varios, o incluso todos, cambiasen según ciertas reglas conocidas de dirección y de velocidad, se puede siempre determinar la relación de situación que cada uno adquiere con respecto a los demás, e incluso aquel que cada otro tendría o que tendría con respecto a cada otro si no hubiera cambiado o si hubiera cambiado de otra manera. Y suponiendo o imaginando que entre dichos coexistentes hubiera un número suficiente de ellos que no hubiesen sufrido cambio en sí mismos, se dirá entonces que aquellos que tienen una relación con estos existentes fijos igual a la que otros habían tenido antes con ellos, ocuparán el mismo lugar que dichos otros habían ocupado. Y aquello que comprende a todos esos sitios es llamado *espacio*. Lo que hace ver que para tener la idea de sitio y, en consecuencia, de espacio, es suficiente considerar estas relaciones y las reglas de sus cambios, sin tener necesidad de figurarse aquí ninguna realidad absoluta fuera de las cosas cuya situación se considera. Y para dar una especie de definición, *sitio* es aquello que se dice ser lo mismo para A y para B, cuando la relación de coexistencia de B con C, E, F, G, etc., conviene enteramente con la relación de coexistencia que A ha tenido con los mismos, suponiendo que no haya habido ningún motivo de cambio en C, E, F, G, etc. Se podría decir también, sin entrar en mayores detalles, que sitio es aquello que es lo mismo en diferentes momentos para existentes distintos, cuando sus relaciones de coexistencia con ciertos existentes que de uno de esos momentos a otro se suponen fijos coinciden enteramente.

50 Y *existentes fijos* son aquellos en los cuales no ha habido causa de cambio del orden de coexistencia con otros o (lo que es lo mismo) en los cuales no ha habido movimiento. En fin, *espacio* es lo que resulta de los sitios tomados juntos. Y es bueno considerar aquí la diferencia que hay entre el sitio y la relación de situación del cuerpo que ocupa el sitio. Pues el sitio de A y de B es el mismo, mientras que la relación de A a los cuerpos fijos no es precisamente e individualmente la misma que la relación que B (que ocupará su sitio) tendrá con los mismos fijos, y esas relaciones solamente coinciden. Pues dos sujetos distintos, como A y B, no podrían tener precisamente la misma afección individual, dado que un mismo accidente individual no se puede encontrar en dos sujetos ni pasar de sujeto a sujeto. Pero el espíritu no satisfecho con la coincidencia busca una identidad, una cosa que sea verdaderamente la misma, y la concibe como exterior a esos sujetos y es lo que se llama aquí *sitio* y *espacio*. Sin embargo, esto no sería más que una cosa ideal, conteniendo un cierto orden donde el espíritu concibe la aplicación de las relaciones, del mismo modo que el espíritu se puede figurar un

orden consistente en líneas genealógicas cuyas magnitudes no consistirían más que en el número de las generaciones y donde cada persona tendría su sitio. Y si se añadiera la ficción de la metempsícosis y se hicieran volver las mismas almas humanas, las personas podrían cambiar de sitio en dichas líneas. Aquel que ha sido padre o abuelo, podría volverse hijo o nieto, etc., y, sin embargo, esos sitios, líneas y espacios genealógicos, aunque expresarían verdades reales, no serían más que cosas ideales. Daré todavía un ejemplo de la costumbre del espíritu de forjarse con motivo de los accidentes que están en los sujetos, algo que les corresponde fuera de los sujetos. 151 La razón o proporción entre dos líneas L y M puede concebirse de tres maneras: como razón de la más grande L a la menor M, como razón entre la menor M y la mayor L y finalmente como cierta cosa abstracta entre las dos, es decir, como la razón entre L y M, sin considerar cuál es la anterior o la posterior, el sujeto o el objeto. Y es así como las proporciones están consideradas en la música. En la primera consideración, L la más grande es el sujeto; en la segunda, M la menor es el sujeto de ese accidente que los filósofos llaman relación o referencia, pero ¿cuál será el sujeto en el tercer sentido? No se podría decir que los dos, L y M juntos, sean el sujeto de tal accidente, pues así tendríamos un accidente en dos sujetos, que tendría un pie en uno y otro en otro, lo que va contra la noción de accidente. Luego hay que decir que esa relación en ese tercer sentido está fuera de los sujetos pero que no siendo ni sustancia ni accidente debe ser una cosa puramente ideal, cuya consideración no deja de ser útil. Por lo demás, he hecho aquí poco más o menos como Euclides, que no pudiendo entender bien qué es *razón* tomada en el sentido de los geómetras, definió bien lo que son *razones iguales*. Y es por esto por lo que, para explicar lo que es el sitio, he querido definir lo que es el mismo sitio. Subrayo, en fin, que las huellas que los móviles dejan algunas veces en los inmóviles sobre los que ejercen su movimiento han dado a la imaginación de los hombres la ocasión de formarse esta idea, como si quedara aún alguna huella pese a que allí no hay ninguna cosa inmóvil; pero eso no es sino algo ideal, e implica solamente que si hubiera allí algo inmóvil el trazo podría marcarse encima 152 de ello. Y es esta analogía lo que hace que se imaginen sitios, huellas, espacios, aunque esas cosas sólo consistan en la verdad de las relaciones y jamás en alguna realidad absoluta.

48. Por lo demás, si el espacio vacío de cuerpos (que se imaginan) no está enteramente vacío, ¿de qué está entonces lleno? ¿Hay quizás espíritus extensos o sustancias inmateriales capaces de extenderse y de encerrarse, que se mueven en ellos y que penetran sin interferirse como las sombras de dos cuerpos se penetran sobre la superficie de un muro? Veo resurgir