



Revista de Filosofía, N° 35, 2000-2, pp. 61-74  
ISSN 0798-1171

## Sobre la metafísica de Leibniz

### On the Metaphysics of Leibniz

*Adolfo García Díaz (†)*  
*Universidad del Zulia*  
*Maracaibo - Venezuela*

#### Resumen

El artículo examina aspectos principales de la metafísica leibniziana, y recoge puntos del estudio realizado sobre la misma por Louis Couturat, empezando por el Principio de Razón Suficiente, y luego pasando al comentario sobre el Principio de Identidad. También se examinan la concepción de la metafísica de Leibniz y su relación con la física en la consideración de categorías tales como Espacio y Tiempo.

**Palabras clave:** Leibniz, metafísica, espacio, tiempo, principio de razón suficiente.

#### Abstract

This article examines some of the main aspects of Leibnizian metaphysics, and picks up points of the study made on it by Louis Couturat, beginning with the Principle of Sufficient Reason, and then, passing on to the commentary on the Principle of Identity. Leibniz's conception of metaphysics and its relation with physics in considering categories such as Space and Time are also examined.

**Key words:** Leibniz, metaphysics, space, time, principle of sufficient reason.

Recibido: 25-05-00 • Aceptado: 16-08-00

- \* **NOTA DE LOS EDITORES.** Al final de sus notas, el Dr. García Díaz había hecho la siguiente acotación bibliográfica: "Para las obras de Leibniz se ha utilizado la edición de Janet, indicada con la inicial del editor y seguida del número de volumen y de la página. También se ha utilizado la edición de obras escogidas de la ed. Garnier y, para dos o tres citas, el apéndice de textos leibnizianos de la edición inglesa de la obra de Russell, que llevan la indicación de la ed. Gerhard!". Conscientes de la precisión con que el autor elegía sus fuentes, se ha preferido conservar esas mismas referencias bibliográficas, a pesar de la existencia, hoy en día, de otras ediciones también confiables. Al presentar al público de hoy este trabajo, los editores creen necesario advertir al lector del contexto histórico en que fue escrito, en la década de los cincuenta (Angel Muñoz García y Jesús Esparza).

I- La metafísica de Leibniz reposa toda ella sobre su lógica. Esta tesis de Louis Couturat no puede ya ser puesta en duda. Después de la aparición de su obra *La logique de Leibniz*, las interpretaciones tradicionales de la filosofía leibniziana han reconocido su verdadera importancia y aun obras como la de Bertrand Russell, un poco anteriores en su aparición, que ya habían sostenido el mismo punto de vista, reconocen que no habían llegado hasta las últimas consecuencias que de él se desprenden, especialmente en lo que toca a la interpretación del Principio de Razón Suficiente. Y si por una parte es cierto que Russell no contó con los manuscritos inéditos de Leibniz, conservados en la biblioteca de Hannover (publicados por el mismo Couturat), no menos cierto es, sin embargo, que lo que ellos nos entregan más explícitamente, ya se encontraba en sus obras publicadas; no sólo en el "Discurso de Metafísica" y en las cartas a Arnauld, sino también en forma más expresa -a mi modo de ver- en su correspondencia con Clarke, de la cual nos serviremos especialmente en el presente trabajo.

Comentando un opúsculo inédito de Leibniz, nos dice Couturat:

"A vraie, le morceau précédent ne contient aucune proposition qui ne se trouve déjà dans un de ces écrits ("Discours de Métaphysique" et "Lettres à Arnauld"); mais il n'en est pas moins original et précieux par l'ordre et l'enchaînement qu'il établit entre toutes ces propositions déjà connues"<sup>1</sup>.

Y esto es algo que no debemos olvidar: la interpretación "lógica" de la filosofía leibniziana no ha aportado nuevos conceptos de tal filosofía, sino un nuevo encajamiento para los ya conocidos. Ahora bien, el problema sobre cuáles fueron las motivaciones del pensamiento de Leibniz -matemáticas, físicas, religiosas o lógicas- esto es algo que no concierne aquí. Lo que en este sitio intentamos únicamente es la exposición de su teoría definitiva de espacio y tiempo.

A este propósito recordemos ciertas fechas. Leibniz nace en 1646 y muere en 1716. Sus cartas a Clarke se desarrollan de 1715 a 1716 y es en 1686 cuando los principios y las tesis esenciales de Leibniz se han detenido. De modo que esta correspondencia ocupa un lugar muy singular entre su producción: con ella se cierra una vida y una filosofía queda definitivamente constituida.

Ateniéndonos pues, al criterio de Couturat, nuestro punto de partida tendrá que ser un principio lógico: el Principio de Razón Suficiente. Su importancia metafísica es capital: de él deduce Leibniz el Principio de los Indiscernibles; la noción de mónada; la armonía preestablecida y "en fin, l'idéalité de l'espace et du temps"<sup>2</sup>.

1 COUTURAT, L., "Sur la métaphysique de Leibniz", *Rev. de Métaphysique et de Morale*, 1902, p. 7.

2 ID., p. 9.

Por ello será menester, antes de entrar en materia, analizarlo aunque sea someramente, no con ayuda de los manuscritos inéditos sino con las obras publicadas, aunque bajo la luz que éstos proyectan sobre aquéllas<sup>3</sup>.

Uno de los principales defectos que pueden ser señalados en la obra de Russell, *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*<sup>4</sup>, es el no haber visto que todas las verdades, sin excepción, son para Leibniz analíticas<sup>5</sup> y que toda verdad debe poder ser demostrada *a priori* por el simple análisis de sus términos.

Luego, no sólo las verdades necesarias sino aun las contingentes son analíticas y lo que distingue a unas de otras es el hecho, de que el análisis de los términos de las verdades contingentes es infinito. De esta suerte, nosotros no podemos demostrarlas reduciéndolas a proposiciones idénticas, pero para Dios no son menos analíticas que las verdades necesarias, pues Él solo puede agotar su análisis “d’un seul coup d’esprit”.

Unas de otras difieren como lo finito difiere de lo infinito o como los números inconmesurables difieren de los racionales, nos dice Leibniz<sup>6</sup>. ¿Y qué quiere decir esto sino que toda verdad está sometida al Principio de Razón Suficiente? La enunciación del principio bajo la forma: “Nihil est sine ratione”, no nos hace comprender claramente esto; sin embargo, lo que tal principio significa exactamente es que en toda proposición verdadera<sup>7</sup>, el predicado está contenido en el sujeto: “...toujours, dans toute proposition affirmative, véritable, nécessaire ou contingente, universelle ou singulière, la notion du prédicatum est comprise en quelque façon dans celle du sujet; praedicatum inest subjecto...”<sup>8</sup>.

Bajo esta forma científica, el Principio de Razón se enuncia: “in omni veritate praedicatum inest subjecto”; lo cual quiere decir que se puede dar razón de toda *verdad* o demostrar por el análisis de sus términos, ya sea finito y posible, al hom-

3 “Or par ce principe seul, savoir qu’il y ait une raison suffisante pourquoi les dieux sont plutôt ainsi qu’autrement, se démontre la divinité et tout le reste de la métaphysique, ou de la théologie naturelle; et même en quelque façon les principes physiques indépendants de la mathématique, c’est-à-dire les principes dynamiques ou de la force”: LEIBNIZ, *Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke, 1715-1716*, ed. P. Janet, Paris, 1900; *Second écrit*, parr. 1, p. 736.

4 Primera ed., George Allen and Unwin, London, 1900.

5 Así, nos dice: “As regards the range of analytic judgements, Leibniz held that all the propositions of Logic, Arithmetic and Geometry are of this nature, while all existential propositions, except the existence of God, are synthetic”: Parr. 11, ed. cit., p. 16.

6 Citado por COUTURAT, *op. cit.*, p. 10-11.

7 Las proposiciones de relación, siendo lógicamente distintas de las proposiciones predicativas, son sin embargo reducibles a éstas. Cfr. JALABERT, J., *La théorie leibnizienne de la substance*. ed. Presses Universitaires de France, Paris, 1947, p. 59-60.

8 Lettre à Arnauld, 14 juillet 1686, ed. Janet, p. 541.

bre o infinito. De aquí que primitivamente haya sido llamado el Principio de la Razón a Dar (“*principium reddendae rationis*”). No hay lugar de establecer una verdadera distinción entre el principio “nada sucede sin razón o sin causa”, y el principio “el predicado está contenido en la noción del sujeto”; ya que dar razón de una cosa, es para Leibniz, determinarla *a priori* por el análisis de sus nociones.

Por otra parte, Couturat ha demostrado en forma exhaustiva que el Principio de Identidad es su recíproco<sup>9</sup>. Y ocurre lo mismo con el Principio de Contradicción, pues “ne nier ce grand principe, c'est... nier cet autre grand principe, qui est celui de la contradiction; savoir que toute énonciation intelligible doit être vraie ou fausse”<sup>10</sup>. Pero lo que interesa de modo más inmediato es la deducción que se hace del Principio de Indiscernibilidad. Hemos visto que el principio de razón suficiente tiene dos enunciaciones; hagamos notar ahora que, para hablar rigurosamente, la fórmula: “nada sucede sin razón o sin causa”, es una limitación del Principio de Razón a su uso *físico*, esto es, en relación a las verdades *de hecho* o contingentes<sup>11</sup>; y es precisamente de éste de donde será extraída la noción de los indiscernibles en el párrafo siguiente: “J'en infère, entre autres conséquences, qu'il n'y a point dans la nature deux êtres réels absolus indiscernables; parce que, s'il y en avait, Dieu et la nature agiraient sans raison, en traitant l'un autrement que l'autre...”<sup>12</sup>. Donde se ve el uso físico del Principio de Razón, convertido en principio de causalidad.

Además, Leibniz lo deduce de su *uso metafísico*, como se ve en el opúsculo inédito citado por Couturat, donde enseguida de tratarlo de este modo, se afirma: “Sequitur etiam hinc non dari posse in natura duas res singulares solo numero differentes”<sup>13</sup>. Ya que suponer dos cosas indiscernibles, es suponer la misma cosa bajo dos nombres diferentes. Las cosas tienen pues, un principio interno de diferencia y no difieren -como Clarke afirma- gracias a una denominación extrínseca como el tiempo y el espacio. La substancia como sujeto último de sus predicados no puede ser más que individual. Lo genérico es muy indeterminado para constituir el fundamento de todos los predicados de una substancia individual; sólo ésta posee una no-

9 COUTURAT, *op. cit.*, p. 8.

10 LEIBNIZ, *Cinquième réplique à M. Clarke*, Parr. 130, ed. Janet, p. 797.

11 ...“le contingent qui existe doit son existence au principe de meilleur, raison suffisante des choses”: ID., Párr. 9, p. 766.

12 ID., Párr. 21, p. 769. No se quiere decir con esto que este argumento y el siguiente no comparten un “uso metafísico” sino que es sólo gracias al “punto de vista” que se puede hablar de “uso físico” y “uso metafísico”. Cfr. RUSSELL, B., *op. cit.*, p. 56, párr. 24: “This argument, however, though it is, of all his arguments for the principle, the least a priori and the least cogent, yet gives metaphysical necessity...”. De este tipo es el argumento que se encuentra en la *Monadología*, parr. 8, ed. Janet, p. 708.

13 COUTURAT, *Op. cit.*, p. 3.

ción completamente determinada y capaz de entregar por análisis la razón de todos sus atributos, puesto que en lo genérico no se podría determinar a cuál de sus componentes pertenece tal atributo; y no se puede decir que pertenezca a todos, ya que los atributos o accidentes “n’en sauraient se détacher, ni se promener hors de substances”<sup>14</sup>. Es decir, no sabrían montar sobre dos sujetos<sup>15</sup>. En suma, se ve por lo anterior cómo del principio “*predicatum inest subjecto*” resulta el Principio de Indiscernibilidad: la substancia es individual. Una Mónada sin ventanas.

Digamos de paso que, así como no hay predicados sin su sujeto, no hay sujeto sin predicados: luego no hay substancia sin acción. La Mónada es Entelequia. Todo lo cual lleva a la armonía preestablecida: la correspondencia regulada de los predicados de cada substancia con los predicados de todas las otras.

II. Si, como piensa Leibniz, estos dos principios bastan para cambiar el estado de la metafísica y hacerla verdaderamente real y demostrativa, ésta tendrá que basarse en ellos; y, en ese caso, ¿qué ocurre con respecto a la física? Advirtamos que metafísica y física tienen una significación peculiar en Leibniz. Por metafísica no entiende un dominio de hipótesis que no hacen parte de la ciencia porque no tengan una verificación experimental y no alcancen a lograr el acuerdo entre los espíritus. Podríase pensar que -dado que llama “verdades metafísicas” a las proposiciones necesarias que caen sobre las esencias- que la metafísica, digo, fuera la ciencia de las verdades eternas y necesarias; y la física, por lo contrario, la ciencia de las verdades de hecho o contingentes. Pero ello no es así, puesto que la explicación mecánica de los fenómenos tendría que llamar en su ayuda a las verdades de razón y el estudio de los fundamentos de ellos requiere evidentemente -pues la existencia es la realización de la esencia- tratar con verdades contingentes.

Sin embargo no coinciden, y su diferencia ha sido ya asentada. La explicación mecánica de los fenómenos parece, sin duda alguna, más experimental que las “verdades eternas” de que se ocupa la metafísica. Esta y la física son a la vez ciencias y métodos; el método de la primera es *a priori* y el de la segunda *a posteriori*, que remonta de los efectos a las causas, y de las *consecuencias* a los *principios*. Si se “habla como metafísico” todo será deducible *a priori* del Principio de Razón; y “hablando como físicos” se llegará a él, partiendo de sus consecuencias<sup>16</sup>. Y esto es algo que ya tuvimos oportunidad de entrever más arriba con respecto al Principio de Indiscernibilidad.

14 LEIBNIZ, *Monadologie*, parr. 7, en *Oeuvres philosophiques de Leibniz*, ed. Janet, Paris, (1866), reimpr. 1960, p. 708.

15 “Ainsi nous aurions un accident en deux sujets, qui aurait une jambe dans l’un et l’autre dans l’autre; ce qui est contre le notion des accidents”: ID., *Cinquième réplique à M. Clarke*, parr. 47, ed. Janet, p. 777.

16 ID., *Principes de la Nature et de la Grace*, parr. 7, ed. Janet, p. 727.

No obstante, estos dos puntos de vista no se dan aislados nunca y el paso de uno al otro se efectúa, las más de las veces, insensiblemente. Lo que es preciso hacer notar es que, en tratando del espacio y el tiempo, el punto de vista físico parece tener prioridad; pero no olvidemos que en el fondo de todo subyace el motor -por así decirlo- de la filosofía leibniziana: el Principio lógico de la Razón Suficiente, "praedicatum inest subjecto".

"Pour refuter l'imagination de ceux qui prennent l'espace pour une substance, ou du moins pour quelque être absolu, j'ai plusieurs démonstrations..."<sup>17</sup>. La principal de ellas es la fundada en su lógica; el espacio no es absoluto y uniforme; si lo fuera, y en ausencia de las cosas colocadas en él, uno de sus puntos no se distinguiría de los demás. Supuesto esto y suponiendo que el orden que guardan entre sí los cuerpos que pueden ser colocados en el espacio, sea otra cosa que él, no se vería la razón por la cual -los cuerpos guardando su misma situación- Dios los hubiera colocado en el espacio así y no de otra manera. No se vería por qué, en lugar de estar colocado el mundo como lo está, pudiera estar al revés. Ahora supongamos que el espacio y el orden o relación de los cuerpos es la misma cosa, y que el primero no es nada sin las cosas, más que la *posibilidad* de que sean colocadas en él. Entonces se hace comprensible que los dos estados del mundo, uno como es y el otro al revés, son uno y el mismo; su diferencia sólo se da cuando suponemos una realidad quimérica, que es el espacio en sí. Pero a la verdad, un estado de cosas y el otro son indiscernibles, y preciso es que recordemos que dos entes no difieren *solo numero*, que no difieren por el simple hecho de tener nombres distintos, "...et par conséquent, il n'y a pas lieu de demander la raison de la préférence de l'un a l'autre"<sup>18</sup>.

El espacio es algo puramente relativo "...comme le temps". Es un orden de coexistencias, como el tiempo es orden de sucesiones. Es un orden que hace que los cuerpos sean situables, que tengan una situación en existiendo juntos, "comme le temps est cet ordre par rapport à leur position successive"<sup>19</sup>. Los cambios que sufriría el orden del universo en su posición respecto al espacio absoluto no tienen sentido. Para que fueran legítimos cambios, necesitarían serlo con respecto a algo. Pero ¿con respecto a qué pueden serlo, supuesto que el espacio absoluto es perfectamente homogéneo y toda sus partes son rigurosamente idénticas?

El cambio de un estado a otro indiscernibles, es un cambio que no cambia nada. Sería un "agendo nihil agere"<sup>20</sup>. Si Clarke replicaba a Leibniz que el movimiento es independiente de la observación, Leibniz le contrarreplicaba que, sin embargo, no hay movimiento sin observabilidad. El cambio es cambio observable; su-

17 ID., *Réponse à la seconde réplique de M. Clarke*, parr. 5, ed. Janet, p. 743.

18 ID.

19 Cfr. ID., *Réponse a la troisième réplique de M. Clark*, parr. 41, ed. Janet, p. 755.

20 ID., parr. 13, J. 752.

poner lo contrario es suponer un espacio real absoluto, que ha sido refutado gracias al Principio de Razón Suficiente<sup>21</sup>. Todo cambio es pues, observado o no, observable en potencia. Puede ser observado, que quiere decir, puede darse una razón de él. Suponer lo contrario es no contar con el Principio de Razón.

El espacio no es verdaderamente real, como se pretende que es el espacio absoluto -que depende de los cuerpos-<sup>22</sup>, es “posibilidad”. El orden que sitúa un cuerpo respecto a otro no es real, más que cuando tales situaciones en un orden son ocupadas por esos cuerpos. La distancia entre ellos puede ser más grande o más pequeña, pero no puede ser dividida en partes, porque es una relación. Lo contrario que sucede con la teoría del espacio de Newton. La distancia entre dos puntos A y B, es divisible en una infinidad de puntos semejante a los A y B. La teoría newtoniana del espacio absoluto lo hace consistir no en un conjunto de relaciones posibles, sino en una colección infinita de puntos actuales. Es homogeneidad divisible al infinito. Pero, para Leibniz, esa perfecta similitud de las partes no conviene más que a los seres incompletos y abstractos, como ya veremos. De modo que el orden sólo real en presencia de cuerpos en relación, es también un orden posible, si tales cuerpos situables están en posibilidad: el espacio “...c’est un rapport, un ordre, non seulement entre les existants, mais encore entre les possibles, comme s’ils existaient. Mais sa vérité et réalité est fondée en Dieu, comme toutes les vérités éternelles”<sup>23</sup>. Esto es, un fenómeno “bien fundado”.

Falta examinar una doble posibilidad: 1º) que el espacio sea una substancia; y 2º) que sea una propiedad. Ambas han sido ya refutadas en general; veamos ahora su refutación especial. En relación a la primera, es preciso confesar que, si el espacio absoluto fuera una substancia en lugar de ser una propiedad o accidentalidad, sería más subsistente que las substancias. Sería no sólo inmenso en el todo, sino inmutable y eterno en cada parte; Dios mismo no lo podría destruir, ni cambiar<sup>24</sup>. Habría una infinitud de cosas eternas fuera de Dios<sup>25</sup>. Clarke está de acuerdo en no considerarlo como substancia. El espacio no es una substancia, sino un atributo. Un atributo de Dios. Leibniz responderá que, por principio de cuentas, si fuera propie-

21 ID., *Cinquième réplique a M. Clarke*, parr. 52, ed. Janet, p. 780.

22 “Mais s’il n’y avait point des créatures, l’espace et le temps ne seraient que dans les idées de Dieu”: Réponse à la troisième réplique de M. Clarke, parr. 41, J. 755. Compárese con la frase agustiniana: “Videant itaque nullum tempus esse posse sine creatura”, *Confesiones*, Lib. XI.

23 LEIBNIZ, *Nouveaux Essais* II, cap. 13, parr. 17, ed. Janet, p. 112.

24 Muy lejos está de todo esto la afirmación leibniziana: “que l’espace soit une substance... je le prouverai par le fait que toute science a trait à la substance et que on ne peut le nier, la geometrie est une science”: Lettre à J. Thomasius, 1669, *Oeuvres choisies*, Ed. Garnier, p. 14.

25 LEIBNIZ, *Réponse à la troisième réplique*, parr. 10, ed. Janet, p. 751.

dad de Dios, sería la inmensidad, y ésta y el espacio no son lo mismo<sup>26</sup>. Además, el espacio infinito estaría compuesto por los espacios finitos tomados juntamente y, *chose étrange*, sería preciso decir que una propiedad de Dios está compuesta de las afecciones de las criaturas<sup>27</sup>. Si es propiedad, entra en la esencia de Dios; pero el espacio tiene partes; luego la esencia de Dios tendría partes, *spectatum admissi*<sup>28</sup>, y no sólo tendría partes, sino que, al igual que el espacio, tendría partes llenas y partes vacías. Los cuerpos estarían colocados en la esencia de Dios y ésta se encontraría en el vacío de una cámara de Torricelli<sup>29</sup>, valga el ejemplo.

Dios está en todos los espacios, pero ¿cómo puede estar en su propiedad? Se dice que la propiedad sea en el sujeto, pero nunca se ha dicho que el sujeto sea en la propiedad<sup>30</sup>.

En cuanto a suponer que sea la propiedad de una cosa, se le oponen dos objeciones. Si el espacio finito es propiedad de los cuerpos, será su extensión o su mensurabilidad. El espacio ocupado por un cuerpo sería -tal como para Descartes- la extensión de ese cuerpo; y ello es absurdo porque podría cambiar de espacio, en tanto que no puede abandonar su extensión<sup>31</sup>. ¿Dirase que, en tanto que los cuerpos cambian de lugar, un espacio es tanto el atributo de un cuerpo, tanto el atributo de otro? No, porque una propiedad no pertenece sucesivamente a muchos sujetos. Considerado como propiedad el espacio y suponiendo un espacio vacío limitado, ¿de qué sería la propiedad? ¿De sustancias inmatrimales o, en su defecto, de Dios? Entonces el espacio sería tanto propiedad o afección de un cuerpo como de otro, tanto de una sustancia inmaterial como de Dios. "Mais voilà une étrange propriété ou affection, qui passe de sujet en sujet. Les sujets quitteront ainsi leurs accidents comme un habit, à fin que d'autres sujets s'en puissent revêtir. Après cela, comment distinguera-t-on les accidents et les substances?"<sup>32</sup>.

El espacio pues, no es absoluto ni real, ni es sustancia o propiedad; entonces, en suma, ¿qué es el espacio? Para contestar más claramente que como ya se ha hecho, es necesario examinar antes cómo se forma su noción en los hombres. Por principio de cuentas, establezcamos unas distinciones. Supongamos una serie de cuerpos A, B, C, D, F, etc., en un orden de coexistencia según el cual la relación de unos a otros es más o menos simple. Relación de situación o distancia. Si el cuerpo A cambia de relación a otra serie y un cuerpo X viene a ocupar el sitio que deja A,

26 ID., *Cinquième réplique*, parr. 36, ed. Janet, p. 774.

27 ID., parr. 40, ed. Janet, p. 774. Si, por otra parte, se niega que los espacios finitos compongan el espacio infinito, entonces no sería el espacio el lugar de los cuerpos.

28 ID., parr. 40, ed. Janet, p. 775.

29 ID., parr. 43, ed. Janet, p. 775.

30 ID., parr. 45, ed. Janet, p. 775.

31 ID., parr. 37, ed. Janet, p. 774.

32 ID., parr. 39, ed. Janet, p. 774.



con tal que no cambien las relaciones de B, C, D, E, F, etc., se dice que X adquiere la relación que A tenía con los otros y que ha venido a su lugar; y se llama cambio a este movimiento efectuado por sus causas inmediatas (X). Y aunque todos cambiaran, en conociendo las reglas del cambio, se podría conocer las relaciones en que entrarían cada uno de los cuerpos cambiantes. Los cuerpos que substituyen a otros, si guardan una relación de situación *semejante* a los substituidos, tienen el *mismo* lugar que los otros tenían. Lugar es lo que se dice ser lo mismo para existentes distintos, en momentos diferentes, cuando sus relaciones de coexistencia convienen enteramente<sup>33</sup>.

Y aquí viene una distinción importantísima, sin la cual toda la teoría leibniziana del espacio queda en la obscuridad: el lugar difiere completamente de la relación de situación. El lugar de A, B, C, D, etc., es el mismo, pero la situación de A no es la de B, ni la situación del cuerpo X que vendría a substituirlo. Las relaciones *convienen* solamente y nada más; no se puede decir que sean las mismas. “Car deux sujets différents, comme A et B, ne sauraient avoir précisément la même affection individuelle, un même accident individuel ne se pouvant point trouver en deux sujets, ni passer de sujet en sujet”<sup>34</sup>. Los lugares son intercambiables, el uno no difiere de los demás; pero la situación es individual y no resulta como el lugar, por respecto a otras cosas. La Mónada no tiene ventanas y entre ellas no se da una interacción real o metafísica, sino sólo aparente o fenoménica: física, en una palabra<sup>35</sup>.

Aquello que comprende todos los lugares, es el espacio. Esta es su definición; y para tener idea tanto de él como del lugar, “il suffit de considérer ces rapports et les règles de leurs changements, sans avoir besoin de se figurer ici aucune réalité absolue hors des choses dont on considère la situation”<sup>36</sup>. El espíritu, no contento aún con esto, busca algo más fuera de las cosas, algo que sea verdaderamente lo mismo, idéntico; “et c’est ce qu’on appelle ici place et espace”<sup>37</sup>. De modo que el espacio se basa en la situación, la cual, a su vez, es una realidad “bien fundada” en el entendimiento divino.

Cada mónada es un punto de vista sobre el universo. Ella expresa a todas las demás. “Une chose -dice Leibniz- exprime une autre lorsqu’il y a un rapport constant et réglé entre ce qui se peut dire de l’une et de l’autre. C’est ainsi qu’une projection de perspective exprime son géométral”<sup>38</sup>. El orden espacial, fenoménico, de nuestra percepción, tiene su fundamento en este orden de las expresiones recíprocas de las

33 ID., parr. 47, ed. Janet, p. 776.

34 ID., parr. 47, ed. Janet, p. 777.

35 “...pur phénomène ou apparence bien fondée, comme... l’espace et le temps”: Lettre à Arnauld, 28, Août, 1687, parr. 2, ed. Janet, p. 600.

36 ID., *Cinquième réplique*, parr. 47, ed. Janet, p. 776.

37 ID., parr. 47, ed. Janet, p. 777.

38 Lettre à Arnauld, 28 août 1687, ed. Janet, p. 594.

mónadas. La expresión como un estado peculiar, como una propiedad individual de la substancia, está regulada y corresponde a todos los otros estados de las mónadas. Es la armonía preestablecida y de ella se desprende que sean "puntos de vista" o, lo que es lo mismo, que estén en situación, lo cual no proviene más que del desarrollo y desenvolvimiento de la esencia de cada una, en la existencia. Las esencias de las substancias, con todo lo que ellas implican (o con todos sus predicados) son postulados a la existencia y, en creando Dios al universo, no ha hecho más que acceder, "...ce simple décret du choix, ne changeant point, mais actualisant seulement leurs natures qu'il voyait dans ses idées"<sup>39</sup>, a la pretensión de las ideas que realizan el mejor de los mundos posibles. Si la situación es algo *bien fundado* es porque se encuentra en<sup>40</sup> esas ideas divinas y eternas que se actualizan en pasando a la existencia.

El espacio no es más que una cosa ideal, que contiene un cierto orden donde el espíritu concibe la aplicación de las relaciones de situación; y este "ordre des situations"<sup>41</sup>, no siendo substancia ni propiedad, no puede ser algo real, puesto que sólo ellas lo son. Pero se basa en la situación, como las proposiciones de relación se basan en las predicativas. En ausencia de cuerpos, este espacio es posibilidad ideal, como en su presencia es una realidad ideal; esto es, en presencia de las cosas esta idea que él es, se realiza, por así decirlo<sup>42</sup>. Las partes de esa posibilidad ideal se semejan perfectamente, no así las del espacio "realizado" o concreto<sup>43</sup>; el Principio de los Indiscernibles lo prohíbe.

De aquí que diga Leibniz que "en las cosas reales, lo simple es anterior a lo compuesto; en las ideales, el todo es anterior a la parte"<sup>44</sup>. Lo continuo es ideal, porque en él todas las partes son indeterminadas, al contrario de lo que sucede en lo actual. En el espacio, el todo es anterior a los lugares, es un continuo; pero los puntos en relación de situación no son partes de tal espacio. El "laberinto del continuo, viene de que se busca partes actuales en el orden de los posibles y partes indeterminadas en el agregado de los actuales"<sup>45</sup>.

39 *Cinquième réplique à M. Clarke*, parr. 6, ed. Janet, p. 766.

40 Recuérdese: *praedicatum inest subjecto*.

41 LEIBNIZ, *Cinquième réplique*, parr. 104, ed. Janet, p. 791.

42 Con esto, simplemente se quiere hacer considerar un punto de vista que fijaría más la atención en el espacio que en los cuerpos y que daría origen a confundir el orden ideal con el real, puesto que Leibniz dice expresamente: "L'espace et la matière différent... cependant ces choses, quoique différentes, se trouvent inséparables": ID., parr. 62, ed. Janet, p. 782.

43 "Les parties de l'espace ne sont déterminées et distinguées que par les choses qui y sont... Mais l'espace pris sans les choses n'a rien de déterminant, et même il n'est rien d'actuel": ID., parr. 67, ed. Janet, p. 783.

44 LEIBNIZ, *Oeuvres choisies*, ed. Garnier, II, 379.

45 ID, II, 281.

La idealidad del espacio basta para refutar al vacío. Pero esto ha sido intentado también por otros caminos. “Non datur vacuum. Nam spatii vacui partes diversae forent perfecte similes et congruae inter se, nec ex se ipsis discerni possint, ideoque different solo número, quod est absurdum”<sup>46</sup>. Prueba extraída del Principio de Indiscernibilidad, que debe ser completada con otras dos. La primera, la más importante, se efectúa partiendo del Principio de Razón: no se podría encontrar la razón de que hubiera tal proporción de materia y de vacío, y no otra. Más bien la razón pide que, en consideración de la potencia divina -segunda prueba- que realiza siempre el máximo de esencia o de realidad positiva, toda perfección que Dios haya podido poner, la ha puesto; luego no hay vacío, ya que la perfección de la materia es a la del vacío, como algo a nada<sup>47</sup>.

**III.** Por lo que concierne a la teoría de Leibniz sobre el tiempo, si es cierto que pudimos haberla tratado estrechamente junto con su teoría del espacio, ello no fue hecho así por varias razones. Es verdad que, a lo largo de la correspondencia con Clarke, la una sigue a la otra y que las mismas demostraciones son usadas indistintamente, tanto para el tiempo como para el espacio. Pero hagamos notar que no coinciden más que en su parte más general. El mismo Leibniz nos advierte que de la extensión a la duración *non valet consequentia*<sup>48</sup>, esto es, que no pueden parangonarse la una con la otra, como podría pensarse al hacer coincidir las líneas de desenvolvimiento de las teorías del espacio y del tiempo.

El lugar muy singular que reviste la duración dentro de esta última y sus conexiones con la teoría de la substancia es una de las razones que han motivado, aparte de las razones de mera exposición, que consideremos al tiempo separadamente. Y que, en dejando las conexiones históricas de lado y en cierta medida su exposición general, hagamos recaer la atención en la *durée* y en la sucesión.

Leibniz distingue tres categorías de cosas: las substancias, los modos de las substancias y las relaciones<sup>49</sup>. Y el espacio, como el tiempo, no es un conjunto de substancias, sino de relaciones, pura y simplemente “*seu ordinis possibilis existendi*”<sup>50</sup>. El tiempo no es un ser absoluto, subsistente en sí; si lo fuera, implicaría la existencia de un suceso del que no se podría dar razón. Siendo algo absoluto, fuera de las cosas temporales, Dios hubiera podido crear el universo más pronto o más tarde, en dejando subsistir las mismas cosas en el mismo orden. Como los instantes entre sí son idénticos, el escoger del instante de la creación sería sin razón, lo que es contrario a la sabiduría divina y al Principio de Razón Suficiente. Ello prueba

46 COUTURAT, *op. cit.*, p. 5-6.

47 LEIBNIZ, *Apostille à la réponse à la troisième réplique de M. Clarke*, ed. Janet, p. 756.

48 ID., *Cinquième réplique a M. Clarke*, parr. 74, ed. Janet, p. 784.

49 ID., *Nouveaux Essais II*, cap. XII, parr. 3, ed. Janet, p. 107.

50 ID., *De rerum originatione radicali*, ed. Janet, p. 661.

que los instantes fuera de las cosas no son nada y que no consisten más que en su orden sucesivo. Este, permaneciendo igual, no puede dar ocasión a pensar un estado creado antes o después, puesto que sería uno y no dos, difiriendo "solo número"<sup>51</sup>. Sostener dos posiciones del universo en cuanto al tiempo es una ficción imposible, si no se altera en nada a él mismo.

En cuanto a las pruebas en contra a suponer al tiempo ya una substancia ya un atributo, sea de Dios o de las cosas, son muy semejantes a las usadas en el caso del espacio. Tomado el tiempo como el conjunto de los instantes, en abstracción a las cosas que cambian, sería idéntico e indiscernible; pero en la naturaleza no hay nada indiscernible, "...c'est plutôt par les choses qu'il faut discerner un lieu ou un temps de l'autre, car d'eux-mêmes ils sont parfaitement semblables, mais aussi ce ne sont pas des substances ou des réalités complètes"<sup>52</sup>. Supuesto ser un atributo divino, nos topamos con parecidas contradicciones. Si es la propiedad de Dios, entraría en su esencia; y preciso sería decir que lo que es en el tiempo sería en la eternidad o en la esencia de Dios; y esto es abusar de los términos<sup>53</sup>.

En verdad, si Dios existiera solo, no habría ni tiempo, ni espacio. Leibniz, de acuerdo con San Agustín y toda la escolástica cristiana, admite que el tiempo sólo coexiste con las criaturas<sup>54</sup>. Pero no es una propiedad de ellas, puesto que ya hemos visto repetidamente que una propiedad no puede montar sobre dos o más sujetos. Si todo atributo tiene su sujeto, todo sujeto tiene sus atributos que le pertenecen exclusivamente, "praedicatum inest subjecto". Así como, respecto al espacio, la propiedad de los cuerpos es su extensión, respecto al tiempo es su duración y cada cosa tiene su propia extensión y su propia duración pero no tiene su propio tiempo, ni guarda su mismo espacio<sup>55</sup>. Además el tiempo es distinto de la duración, porque el uno es uniforme y homogéneo, en tanto que la duración no lo es.

Cada instante de la duración es una creación o reproducción de todas las cosas gracias al concurso divino y no hay un paso continuo de uno al otro. Concurso divino y creación se confunden, puesto que sólo podrían distinguirse en suponiéndolas en el tiempo; lo cual no es así, pues pertenecen a la Eternidad, que es todo lo otro al tiempo<sup>56</sup>. He aquí dónde comienza la divergencia entre la extensión y la du-

51 ID., *Réponse à la seconde réplique de M. Clarke*, parr. 6, ed. Janet, p. 743-744.

52 ID., *Nouveaux Essais*, II, cap. XXVII, parr. 1, ed. Janet, p. 190.

53 ID., *Cinquième réplique à M. Clarke*, parr. 44, ed. Janet, p. 775.

54 Cfr. ID., parr. 55: "le temps doit coexister aux créatures...", ed. Janet, p. 781. Véase también *Réponse à la troisième réplique de M. Clarke*, parr. 41, ed. Janet, p. 755.

55 ID., parr. 46, ed. Janet, p. 775.

56 "La matière nous paroist un continu, mais elle le paroist seulement, aussi bien que le mouvement actuel... Et l'on peut conclure aussi que la durée des choses, ou la multitude des estats momentanés, est l'amas d'une infinité d'éclats de la Divinité; dont chacun à chaque instant est une création ou reproduction de toutes choses, n'y ayant point de

ración. Si la primera es ilimitada, no así la segunda<sup>57</sup>. Aunque, sin embargo, concuerdan en no ser más que manifestaciones fenoménicas de la substancia, modos fenoménicos.

El tiempo, como el espacio, es un orden. Orden de sucesiones que duran. Tomado fuera de ellas, es una mera posibilidad ideal con partes uniformes e indiscernibles. Por ello dirá Leibniz que un instante del tiempo concreto en presencia de cosas, no es una parte de ese tiempo ideal. Dos cosas en un orden temporal, cada una significando un instante, no son partes del tiempo como posibilidad; son extremos, límites de una relación, como los puntos concretos espaciales son términos de relación y es solamente en su ausencia que los instantes no concretos y los lugares son partes del tiempo y del espacio “ordinis possibilis existendi”.

El tiempo es pues, el conjunto de todos los instantes posibles. Un orden de sucesiones como el espacio es orden de situaciones, ambos con su agregado fenoménico: sucesiones que *duran* y situaciones *extensas*. Pero quitémosles tales agregados: ¿qué nos queda? En el caso de la situación, la mónada inextensa como un punto de vista sobre el universo; y, en el caso de tiempo, la mónada con sus afecciones reguladas en una ley de desenvolvimiento o sucesión que no dura. La mónada sería un sujeto de acción y una “lex seriei operationum”. Una potencia actuante (y como no hay potencia indeterminada), iluminada o determinada por la ley de sus operaciones. En suma, es una tendencia regulada, de donde los fenómenos nacen por orden. La mónada no es simplemente un punto de vista sobre el universo, sino una imagen de la Divinidad.

“Il y a en Dieu la *Puissance*, qui est la source de tout, puis la *Connaissance*, qui contient le détail des idées, et en fin la *Volonté*, qui fait les changements ou productions selon le principe du meilleur. Et c’est ce qui répond à ce qui dans les Monades créés fait le sujet ou la base, la faculté perceptive et la faculté appétitive”<sup>58</sup>.

La Potencia divina -nos dice Leibniz- está determinada por sus Conocimientos<sup>59</sup>, cuya correspondencia en La Mónada son las percepciones, reguladas en armonía. Y lo que en Dios es voluntad, en las mónadas es a petición, esto es, tendencia de pasar de una percepción a otra. ¿Qué vendría a ser, después de todo esto, la duración? Ella sería, simplemente, la serie de acciones (percepción y apeticiones) de la mónada, en tanto que esta serie está representada por la mónada misma. Es, por lo tanto, algo fenoménico. Pero, sobre todos los puntos de vista monádicos, está

passage continuel, à proprement parler, d’un estat à l’autre prochain”: Cfr. ID., *Lettre à la Princ. Sophie*, 31 octobre 1705. Citado por JALABERT, *op. cit.*, p. 123.

57 LEIBNIZ, *Cinquième réplique*, parr. 74, ed. Janet, p. 785.

58 ID., *Monadologie*, parr. 4f, ed. Janet, p. 714.

59 ID., *Réponse à la troisième réplique de M. Clarke*, parr. 20, ed. Janet, p. 753.

el punto de vista de la Mónada principal que es Dios, que al mismo tiempo que ve todas las cosas según ellas, las ve "d'un seul coup d'esprit". Por eso, la duración es un fenómeno *bien fundado*, donde halla su base el tiempo, ya que hay una correspondencia entre los puntos de vista Monádicos y Divino, aunque el Divino sea el único verdadero.

Lo verdaderamente real es la ley de sucesión de los estados de cada substancia; pero ella no es temporal, no es más que el encadenamiento de unos estados con otros; los que le pertenecen individualmente y son suyos en propiedad exclusiva. Y así como las relaciones de situación respecto al espacio, las relaciones de sucesión están a la base de la pura relación que es el tiempo. El tiempo es pues, un concepto ideal y la duración una percepción concreta que se intelectualiza gracias a él. Así ni es eterno el uno, como no es eterna la otra; todo lo que existe según el tiempo y la duración "périt continuellement"<sup>60</sup>. Lo único eterno es Dios, el fundamento de todo y creador de todo,

"car Dieu, porté par la suprême raison à choisir entre plusieurs suites de choses ou mondes possibles, celui où les créatures libres prendraient telles ou telles résolutions, quoique non sans son concours, a rendu par là tout événement certain et déterminé une fois pour toutes sans déroger par là la liberté de ces créatures..."<sup>61</sup>.

Lugar donde resuena toda la vida de Leibniz, siempre en busca de la "coincidentia oppositorum" y siempre desafortunada, que tuvo que proyectar al infinito sus anhelos más fervientes de armonía y de plena individualidad. Vida en el olvido y en la soledad.

"¡Qué contraste -nos dice Dilthey- entre esta vida y la de Kant o la de Goethe, que lejos del comercio mundano fueron entrando en una labor propia crecientemente amplia y en una actitud profundamente contemplativa en sus últimos años, y ascendiendo hacia una consideración cada vez más general!"<sup>62</sup>.

60 ID., *Cinquième réplique à M. Clarke*, parr. 49, ed. Janet, p. 778.

61 ID., parr. 6, ed. Janet, p. 766.

62 DILTHEY, *De Leibniz a Goethe*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1945; p. 34.