

ZUR MODERNEN DEUTUNG  
DER ARISTOTELISCHEN LOGIK

Begründet von  
Albert Menne und Niels Offenberger

Herausgegeben  
von Niels Offenberger

Band XII

Beiträge zu Leibniz'  
Rezeption der Aristo-  
telischen Logik und  
Metaphysik

Herausgegeben  
von Juan-Antonio Nicolás  
und Niels Offenberger

OLMS

# Zur modernen Deutung der Aristotelischen Logik

Begründet von  
Albert Menne und Niels Offenberger

Herausgegeben von  
Niels Offenberger

Band XII

Beiträge zu Leibniz' Rezeption der  
Aristotelischen Logik und Metaphysik



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2016

# Beiträge zu Leibniz' Rezeption der Aristotelischen Logik und Metaphysik

Herausgegeben von  
Juan-Antonio Nicolás und Niels Offenberger



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2016

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2016  
[www.olms.de](http://www.olms.de)  
E-Book

Umschlaggestaltung: Barbara Gutjahr, Hamburg  
Alle Rechte vorbehalten  
ISBN 978-3-487-42176-6

## INHALT

VORWORT, J.A. Nicolás, N. Öffenberger .....9

### I. LOGIK

Juan A. Nicolás (Granada)  
*Principio de razón suficiente en Leibniz: una propuesta de interpretación* ..... 15

Luis Camacho (San José, Costa Rica)  
*Lógica de Aristóteles en Leibniz: el largo camino desde la gramática hacia la teoría de la inferencia* ..... 41

Vivianne de Castilho Moreira (Paraná, Brasil)  
*Raison suffisante et induction chez Leibniz et Aristote: quelques hypothèses comparatives* ..... 63

Manuel Correia Machuca (Santiago, Chile)  
*Categorical Syllogistic in G.W. Leibniz's De Arte Combinatoria* ..... 79

Hans Lenk (Karlsruhe)  
*Von Leibniz' Doppeldeutung logischer Formen und Operationen zur Gültigkeit in allen möglichen Welten* ..... 93

Niels Öffenberger (Münster)  
*Sobre la relación de la primera y cuarta figura silogística en la Dissertatio de Arte Combinatoria, §25* ..... 109

Marta Mendonça (Lissabon)  
*Leibniz and the Problem of Future Contingents* ..... 117

Marta Mendonça (Lissabon)  
*Notwendigkeit und Zeit. Die leibnizsche Kritik des Grundsatzes von Aristoteles „omne quod est, dum est, necesse est esse“* ..... 133

## II. METAPHYSIK

Hans Poser (Berlin) <i>Entelechie und Monade</i> .....	153
Oscar Esquisabel (La Plata, Argentinien) <i>The Metaphysical Program of Aristotle and the General Science of Leibniz</i> .....	179
Hubertus Busche (Hagen) <i>Leibniz' Monade als aktualisierte Fortentwicklung von Aristoteles' Nous</i> .....	209
Bernardino Orio (Madrid) <i>Leibniz entre Aristoteles y los Helmontianos. La incorporación de las sustancias simples</i> .....	235
Andreas Blank (Paderborn) <i>Renaissance Aristotelianism and the Conciliatory Approach to Individuation in the Early Leibniz</i> .....	257
Manuel Sánchez Rodríguez (Granada) <i>Das Problem des Individuums bei Aristoteles und dem jungen Leibniz</i> .....	273
Adrian Nita (Craiova) <i>Conciliation between Aristotle and Moderns: Form and Unity at the Young Leibniz</i> .....	289
Miguel Escribano (Granada) <i>La interpretación del joven Leibniz de las formas sustanciales Aristotélicas</i> .....	303
Enrico Pasini (Torino) <i>Leibniz's Concept of Unity and its Aristotelian Origins</i> .....	325
Manuel Higuera (Jaén) <i>Critique of Atomism from Aristotle to Leibniz</i> .....	333

Giovanna Varani (Verona) <i>Auf der Suche nach den Quellen der leibnizschen Idee von Technik: Anregungen aus Aristoteles?</i> .....	351
--	-----

### III. BIBLIOGRAPHIE

<i>Verzeichnis der Textstellen in denen Leibniz Aristoteles zitiert</i> Miguel Escribano (Granada) .....	373
<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Beziehung zu Aristoteles in Leibniz' Schriften</li> <li>○ Zusammenfassung der Untersuchung</li> <li>○ Leibniz' Arbeitsbibliothek</li> <li>○ Sekundärliteratur Leibniz-Aristoteles</li> </ul>	
<i>Leibnizausgaben und Abkürzungen</i> .....	419





## VORWORT

Leibniz ist sicherlich einer der ersten, der die aristotelische Logik sozusagen modern gedeutet hat. Wir möchten nunmehr jüngst erschienene Beiträge, insbesondere aus dem spanischen und deutschen Sprachraum, dem Leser zur Verfügung stellen. Dabei haben wir, besonders den Zusammenhang der Logik und Metaphysik in Leibniz' Werk berücksichtigend, unseren Band in Teile über Leibniz' Rezeption der aristotelischen Logik und Metaphysik eingeteilt.

Die Suche nach historischen Quellen für den Ansatz von Leibniz' Denken scheint zunächst unerschöpflich. Diese Quellen werden in diesem Bande aus verschiedenen, z. T. durchaus kontroversen Ansichten über den leibnizschen Ansatz analysiert – wie z.B. in den Diskussionen mit Newton, Arnauld, Spinoza, Wolff, Malebranche oder Bernoulli. Im Hinblick auf die Vorläufer ist Leibniz' Zusammenschau von „Alten“ und „Modernen“ hervorzuheben. Kaum einmal lehnte Leibniz den gesamten Ansatz eines Philosophen ab, da er in jedem solchen Beitrag doch Anzeichen der Wahrheit fand. Dennoch formulierte Leibniz bereits am Beginn der neuzeitlichen Wissenschaftlichkeit eine recht gewagte Stellungnahme: So übernimmt und entwickelt er den rationalwissenschaftlichen Impetus, der das moderne Denken bestimmen sollte, ohne den zutiefst metaphysischen Geist aufzugeben, der seit der Tradition der antiken Griechen bis in die Zeit des 17. Jahrhunderts die europäische Kultur ermöglicht und begründet hat. Obwohl es Leibniz schwerfiel, die von Ockham, Roger Bacon, Cusanus und besonders Descartes eingeführte kritische Wendung als einen Abbruch der historischen Tradition anzuerkennen, übernahm er grundlegende Elemente der vorcartesianischen Rationalität, überprüfte sie und interpretierte sie neu. Um hier einen Ausgleich zu erreichen, entfaltete er seine ganze Kreativität für das Ziel, einen Rahmen zu schaffen, in dem die theoretischen Teile der aus verschiedenen Quellen stammenden Ansätze zusammen mit den von ihm neu begründeten kombiniert werden konnten.

Daraus ergibt sich ein komplexes Gesamtbild, das sich nur auf sehr unterschiedliche Weisen mit modernen Zügen verbinden lässt und doch definitiv zu deren Weiterentwicklung beiträgt. Dennoch könnte man keinesfalls behaupten, die Entwicklung des modernen Denkens sei in irgendeinem Sinne die bloße Verwirklichung des leibnizschen Projekts allein. Zwar hatte Leibniz durchaus einen starken Einfluss auf Kant, Hegel oder Nietzsche, aber auch z.B. auf Russell, Ayer oder Frege. So sind noch heutzutage bei einigen (meist logisch-analytisch, aber auch erkenntnistheoretisch ausgerichteten) Autoren (wie z.B. Kripke) durchaus leibnizische Spuren zu entdecken. Diese etwas verwickelte Verbindung mit der traditionellen philosophischen Denktradition versetzt Leibniz in eine hervorragende Position, um vor allem in der aktuellen Gegenwart neue Alternativen zu eröffnen und weiterführende Vorschläge zur Bewertung und Kritik zu machen.

Was die historischen Quellen betrifft, so hat man mehrmals die philosophischen Verbindungen von Leibniz' Gedanken mit denen der alten Griechen und der Mediävisten bis hin zu Suarez untersucht. So waren z.B. Gegenstand mehrerer Studien in Cambridge die Rekonstruktionen der platonischen Wurzeln über Plotin bis zu den Neuplatonikern.

Allerdings wurde bislang wenig über den Einfluss von Aristoteles und der Aristoteliker auf Leibniz geforscht. Im letzten Kapitel dieses Bandes sind vergleichende Forschungsarbeiten abgedruckt, die sich hauptsächlich auf die Analyse einiger meta-physischer Grundbegriffe wie z.B. „Entelechie“, „Substanz“, „Kraft“, „Individuum“, „Einheit“ und „Bewegung“ konzentrieren. Es werden sogar auch einige Passagen angegeben, in denen Leibniz direkt Aristoteles-Texte erläutert. Dabei hat man z.B. erkannt, dass Leibniz die Logik, Physik und Metaphysik von Aristoteles vor allem in den Jahren zwischen 1670 und 1680 anwendete. Durch alle diese Arbeiten wird der Einfluss und die Einbeziehung der aristotelischen Philosophie auf das leibnizsche Denken näher umrissen. Ein wesentliches Ziel ist es hier, einen Beitrag zur Analyse dieser philosophischen Verbindung zu leisten und zu zeigen, dass auch Aristoteles' Philosophie nach Ansicht unserer Autoren wichtig ist, um die leibnizsche Philosophie verstehen zu können. Ausgehend von der textuellen thematischen Gegebenheit, wie Leibniz sich selber vom aris-

totelischen Werk abgrenzt, haben wir unsere Forschungsarbeiten besonders auf die Gebiete der Logik und Metaphysik fokussiert. Es gab auch einige wichtige Hinweise zur Ethik, Politik und Rhetorik, die allerdings erst später genauer zu bearbeiten sind.

In diesem Bande wird lediglich eine Auswahl aus den ca. 200 Vorträgen veröffentlicht, die auf dem Zweiten Ibero-amerikanischen Kongress zu Leibniz (im April 2014) gehalten und diskutiert wurden. Sie wurden hier in eine thematische Reihenfolge mit einigen weiteren Forschungsarbeiten gebracht.

Diese letzteren befassen sich mit wesentlichen Themen von Leibniz' Logik und Metaphysik, z. B. den Grundbegriffen und Unterschieden von „Monade“ (und deren „Körperhaftigkeit“), „Entelechie“, „Nous“, dem Problem der Individuation (Individuum, Atomismus, Einheit), den substantziellen Formen, der Wissenschaft im Allgemeinen und der Technik, der Transformation der Logik in der *Dissertatio de Arte Combinatoria* und in den *Generales Inquisitiones*, etwas zu den Prinzipien (scil. des zureichenden Grundes, der Individuation und der Notwendigkeit), Zukunft und Kontingenz sowie Vergänglichkeit, zur Theorie der Schlussfolgerung etc.

Diese Themen werden stets in der Gegenüberstellung von Leibniz und Aristoteles behandelt – sie zeigen daher, dass/wie Leibniz aristotelische Thesen übernahm, veränderte oder kritisierte. So haben wir hier Untersuchungen zu wesentlichen Themen, die Aristoteles und Leibniz miteinander teilen.

Der Band endet mit einer recherchierten – freilich, vor dem Ende der Akademie-Ausgabe, nicht erschöpfenden – Bibliographie. Allerdings soll sie eine detailliertere Suche nach den Werken von Aristoteles ermöglichen, die von Leibniz verwendet wurden. Die Liste der Sekundärliteratur legt den Schwerpunkt auf die Erforschung des Einflusses von Aristoteles auf das leibnizsche Denken.

Es bleibt uns noch, den Teilnehmern zu danken für deren Forschungsanstrengungen und ihre wertvollen Beiträge – sowie dem Verlag G. Olms für die Veröffentlichung dieses Bandes. Wir hoffen, dass es ein

nützliches und anregendes Instrument zur Forschung über Leibniz' Denken ist – und letztlich auch für die heute so dringend erforderliche Entstehung und Weiterentwicklung der philosophischen und kulturellen Gemeinschaft in Europa.

Die Herausgeber

## I. LOGIK



# PRINCIPIO DE RAZÓN SUFICIENTE EN LEIBNIZ: UNA PROPUESTA DE INTERPRETACIÓN<sup>1</sup>

Juan Antonio Nicolás  
Universidad de Granada

## *1. La transformación del papel de los principios en el sistema filosófico leibniziano*

Leibniz adopta una actitud frente a los principios diferente a la de Aristóteles y la mayor parte de la tradición posterior. Pero este cambio es una transformación porque no supone una ruptura, sino que conserva algunos de los rasgos fundamentales que han caracterizado la concepción, formulación y aplicación de los principios<sup>2</sup>.

Asumido que Leibniz propone un pensamiento cuya sistematicidad viene regida por principios, es importante resaltar las innovaciones que en este marco introduce. Decía Kant que la Lógica era una ciencia que desde Aristóteles prácticamente no había avanzado porque el griego había conseguido formular en su lógica la estructura básica del pensamiento humano. Por ello, desde él se habían introducido matices, desarrollos, nuevas aplicaciones, etc., pero lo fundamental permanecía intacto hasta la época en que Kant se expresa.

Independientemente del conocimiento históricamente real que Kant tuviera de Leibniz (en lo que ahora no entramos porque no es el interés principal), a estas alturas podemos decir sin gran riesgo que en Leibniz se encuentra uno de los impulsos más importantes dado al desarrollo de la Lógica desde los tiempos de Aristóteles.

Leibniz concibe los principios, en consonancia con Aristóteles, como los elementos clave que permiten mantener todo el edificio del

---

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto “Leibniz en español” (FFI2014-52089-P). Se trata de una versión revisada del artículo “Universalität des Prinzips vom zureichenden Grund”, *Studia Leibnitiana*, 27 (1990), 90-105.

<sup>2</sup> Sobre la noción de principio en Leibniz puede verse J. de Salas, “La idea de principio en Leibniz y la última etapa de la obra de Ortega” en L. Álvarez, J. de Salas (eds.), *La última filosofía de Ortega y Gasset: en torno a ‘La idea de principio en Leibniz’*, Universidad de Oviedo, 2003, pp. 15-26; y H. Poser, “Rerum cognoscere causas. Leibniz y Ortega sobre el pensamiento científico”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* 18 (1992), 5-18.

pensamiento y de la argumentación. Ahora bien, esta esencial función es concebida por Leibniz de un modo peculiar. Lejos de la idea de una formulación definitiva de los principios del pensamiento, Leibniz muestra una actitud creativa, dinámica, innovadora, autocrítica y prospectiva. Siempre busca formular nuevos principios, reformular los anteriores, desplegar los ya conocidos y desentrañar nuevas aplicaciones y nuevos rendimientos en ámbitos aún no explorados. Hasta el punto de que Leibniz formula casi una infinitud de principios y de versiones de principios, sin abandonar los establecidos tradicionalmente. Con ello resulta todo un nuevo edificio, alejado de la lógica clásica aristotélica (aunque sin negarla), cuya arquitectónica está aún por reconstruir. Un intento de ello es la *metafísica de la individualidad sistémica*<sup>1</sup>

Con esta nueva actitud Leibniz transforma lo que era concebido como una estructura fija constituida por principios formulados de una vez para siempre, en una estructura dinámica, en la que los principios cambian sus funciones y relaciones internas. Así, ya no hay una relación exclusivamente deductiva entre los principios, no hay un número determinado de los mismos, se plantea la posibilidad de demostración de unos principios a partir de otros, incluso de los principios primeros, la posición relativa de un determinado principio en el conjunto del espacio lógico es variable, etc. De tal modo que finalmente esta transformación de la formulación, función, relación y dinámica de los principios conduce a Leibniz a un *nuevo modelo de racionalidad*.

En esta concepción transformada de los principios, sus relaciones y funciones, y el modelo de racionalidad que representan juega un papel decisivo el principio de razón suficiente. Este constituye una pieza teórica clave para la constitución de la modernidad.

## *2. Alcance del principio de razón suficiente.*

Existe una larga polémica en la literatura leibniziana acerca del alcance exacto que Leibniz atribuyó a uno de los elementos centrales de toda su

---

<sup>1</sup> Cfr. J.A. Nicolás, “Ontologie der systemische Individualität. Hinsichtlich einer Systematisierung der Ontologie Leibniz” in *Akten der IX Internationaler Leibniz-Kongress*. Nachtragsband, Hannover, 2012, 55-71. También “El ‘principio del orden’ como meta-principio último de la racionalidad leibniziana” en *Revista de Filosofía de Costa Rica*, 51 (2012), 245-253.



producción filosófica como es el Principio de Razón Suficiente. Este principio ha sido propuesto como eje en torno al cual sistematizar la obra filosófica de Leibniz<sup>2</sup>. De ahí que dilucidar esta cuestión adquiera un interés capital no sólo con vistas a una interpretación adecuada del conjunto de la filosofía de Leibniz, sino también de cara a la polémica en torno al problema de fundamentación filosófica que en la actualidad mantienen filósofos como K. O. Apel desde la Pragmática trascendental y H. Albert desde el Racionalismo Crítico<sup>3</sup>. Es la concepción de la racionalidad de la modernidad lo que está en juego.

Las dos formulaciones básicas que Leibniz ofrece del Principio de Razón Suficiente (= PRS), a saber, “nada hay sin razón” y “de todo puede darse razón”, apuntan a una universalidad que Leibniz ha defendido explícitamente: “Y sin embargo, al eliminar la absoluta y rigurosa universalidad de estas proposiciones, se ha cuestionado la certeza de todas las proposiciones que ha descubierto el espíritu humano”<sup>4</sup>. Quizás debido a la radical pretensión del proyecto, éste ha sufrido importantes avatares históricos, en los que no entramos por

---

<sup>2</sup> En este sentido pueden citarse obras de momentos y planteamientos diferentes, como son las de L. Couturat, *La logique de Leibniz*, París, 1902 y O. Saame, *Der Satz vom Grund bei Leibniz*, Mainz, 1961 (ed. cast. *El principio de razón en Leibniz*, ed. Laia, Barcelona, 1987). Cfr. también T. Matasuda, “Vielheit und Einheit der Gründe im ‘pricipium raitionis’ aus den antiskeptizistischen Gesichtspunkte von Leibniz”, *Nilhil sine ratione*, VII. Internationaler Leibniz-Kongres, H. Poser (Hrsg.), Berlín, 2001, pp. 785-792. Conviene recordar también que la sistematicidad misma de la obra de Leibniz ha sido cuestionada por autores como G. M. Ross, *Leibniz*, Oxford, 1984; B. Mates, *The philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language*, Oxford, 1986; y E. Olaso, “Una bancarrota de la razón pura. La justificación leibniziana de los primeros principios”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* 14 (1988), 303-322. Una ordenación de las diferentes posiciones respecto a este punto puede verse A. Heinekamp, “Lógica y metafísica en Leibniz. Principales líneas de interpretación durante el siglo XX”, *Diálogo Filosófico* 19 (1991), 4-31.

<sup>3</sup> Sobre esta ya larga discusión pueden verse mis trabajos “Relativismo o trascendencia histórica?”, *Estudios filosóficos*, 102 (1987), 209-227; “¿Es el Racionalismo Crítico un relativismo?”, *Diálogo Filosófico*, 7 (1987), 14-30; y “El fundamento imposible en el Racionalismo Crítico de H. Albert”, *Sistema*, 88 (1989), 117-127.

<sup>4</sup> G.W. Leibniz, “Demostración de las proposiciones primeras”, AA VI, 2, 480 (Olaso, 88).

ahora<sup>5</sup>. Baste indicar solamente que se ha llegado a hacer de él desde un principio puramente lógico, hasta un principio de causalidad; o desde un principio erróneo en el fondo (A. Robinet) hasta el principio clave de toda la racionalidad moderna (M. Heidegger). Es bien cierto que los textos de Leibniz se prestan a ello debido en parte a la multiplicidad y dispersión de intereses y escritos que produjo; y en parte al hecho de que buena parte de su obra ha permanecido inédita casi hasta nuestros días<sup>6</sup>. La publicación de la misma ha sido lenta y parcial desde la muerte del filósofo. Nuevas ediciones de textos han sido capaces de justificar nuevos giros en la interpretación del principio; tal es el caso paradigmático de L. Couturat.

En este contexto cobra relevancia la obra de O. Saame, reivindicando la validez estrictamente universal del principio dentro del marco de los planteamientos filosóficos del Leibniz<sup>7</sup>. Frente a L. Couturat que identifica sin más el PRS con el Principio de Inhesión, O. Saame distingue dos versiones del PRS, con distintos ámbitos de validez. Sólo la de mayor alcance es identificable con el Principio de Inhesión. Pero, de nuevo a diferencia de L. Couturat, este principio no sólo es lógicamente universal, sino que esta universalidad debe de ser extendida, si se toma en cuenta el conjunto de la obra de Leibniz, al plano ontológico y gnoseológico. El ámbito de validez del “principio

---

<sup>5</sup> Acerca de la evolución histórica y la clasificación sistemática de las diversas interpretaciones que el PRS ha sufrido puede verse, W.M. Urban, *A History of the principle of sufficient reason: its metaphysical and logical formulations*, Leipzig, 1897; R. Zocher, *Zum Satz vom zureichenden Grunde bei Leibniz. Eine Problemstellung*, 1947; R. Laun, *Der Satz vom Grunde*, 1942; también O. Saame, op. cit.; y J.A. Nicolás, “Razón Suficiente y existencia de Dios”, *Pensamiento*, 172/43 (1987), 447-462. Sobre el PRS como teoría de la racionalidad puede verse E. Yakira, “A principle of Reason or a Theory of Reason”, *Nil sine ratione*, VII. Internationaler Leibniz-Kongress, H. Poser (Hrsg.), Berlín, 2001, pp. 1398-1404.

<sup>6</sup> Para un análisis detallado de las diversas formulaciones y sus respectivos alcances y aplicaciones que Leibniz ofrece del PRS en el conjunto de su obra puede verse J.A. Nicolás, *Razón, verdad y libertad en G.W. Leibniz. Análisis histórico-crítico del principio de razón suficiente*, Granada, 1993. También A. Lalanne, *Genèse et évolution du principe de raison suffisante dans l'oeuvre de Leibniz* (tesis doctoral inédita, defendida en París, 2013).

<sup>7</sup> Sobre el significado de la obra de O. Saame puede verse J.A. Nicolás, “Dar Razón”, en O. Saame, *El principio de razón*, Laia, Barcelona, 1987, pp. 5-21.

nuclear” de razón es la totalidad del ser, el pensar y el conocer<sup>8</sup>. De ahí la situación privilegiada del PRS para ser elegido como elemento desde el cual abordar la reconstrucción coherente del sistema leibniziano.

Precisamente la valoración de la tesis de la universalidad del principio y su matización mediante la determinación exacta de los límites que Leibniz le impone es el objetivo primero de este trabajo. En segundo lugar, para interpretar correctamente estos límites se plantea la cuestión de la justificación general del propio principio. Para ello partimos sistemáticamente de la autoaplicación reflexiva del principio y proponemos una posible interpretación del mismo en dirección a una fundamentación trascendental.

### 3. Límites del principio de razón suficiente

La universalidad no puede entenderse sin más de modo directo y simple, como si para absolutamente cada expresión verdadera o hecho real en toda situación se pudiera dar una razón suficiente<sup>9</sup>. Esto contradiría abiertamente algunos textos de Leibniz, en los que él hace patente expresamente la imposibilidad de probar ciertos datos y hechos. Leibniz dice: “No hay más que dos clases de proposiciones que es imposible probar: las primeras son aquellas cuyo contrario implica contradicción... Las otras son aquellas que consisten en una experiencia interior que ya no puede ser rectificadas por indicios”<sup>10</sup>. Más aún, en el terreno específico de la verdad define Leibniz repetidamente ciertos tipos de verdad justamente como aquellos “de los cuales no se puede dar razón”<sup>11</sup>. Cuando Leibniz considera el PRS como necesario para poder demostrar cualquier verdad, integra conscientemente en esta interpretación la existencia de un cierto tipo de verdades cuya indemostrabilidad se ha de admitir: “Toda verdad puede ser demostrada o bien a partir de otras absolutamente primeras (que son indemostrables), o bien ella misma es absolutamente primera. Y esto es lo que suele expresarse

---

<sup>8</sup> Cfr. O. Saame, op. cit., pp. 31ss.

<sup>9</sup> Cfr. J.C. Horn, “Rationale non est universal”, *Nilhil sine ratione*, VII. Internationaler Leibniz-Kongres, H. Poser (Hrsg.), Berlín, 2001, pp. 525-529.

<sup>10</sup> “Diálogo entre un político sagaz y un eclesiástico de reconocida piedad”, Careil III,2,532 (Olaso, 230-1).

<sup>11</sup> “De libertate”, Careil II,181.

diciendo que nada deber ser afirmado sin razón, o nada se hace sin razón”<sup>12</sup>. No experimenta aquí Leibniz en modo alguno una incompatibilidad, aunque se pueda interpretar lo contrario. ¿Cómo se puede entender entonces la universalidad del PRS, a pesar de las aparentes excepciones mencionadas anteriormente?

Veamos detalladamente cuáles son esos ámbitos aparentemente impenetrables para la razón expresada en el PRS. Son límites de éste todos los lugares donde dicho principio resulta inaplicable: todo aquello de lo que no se puede dar razón, o dicho de otro modo, todo lo que es indemostrable<sup>13</sup>. Límite significa aquí, pues, aquello con lo que la exigencia del principio es incompatible, y por lo tanto resultan mutuamente excluyentes.

Esta búsqueda se aplica por un lado al doble recorrido que en el terreno de la existencia genera el PRS, según A. Robinet. Un primer tramo regresivo, que acaba en la existencia necesaria como razón suficiente de toda existencia, y pretende responder a la pregunta porqué algo más bien que nada; y un segundo tramo de vuelta a las existencias contingentes, que pretende responder a la cuestión sobre por qué así y no de otro modo; en este devenir el por qué se transforma en el cómo<sup>14</sup>. Por otro lado se aplica también en el nivel lógico-gnoseológico de las proposiciones que expresan la verdad de las respuestas a ambas preguntas.

En primer lugar analizaremos con carácter propedéutico, un conjunto de elementos, respecto de los cuales se plantea su incompatibilidad con la exigencia del PRS. En virtud de ello son excluidos del sistema filosófico y científico de Leibniz, por lo que no constituyen finalmente una limitación del principio. En segundo lugar veremos otros grupos de elementos de los que no es posible dar razón, y constituyen auténticos límites de la universalidad del principio. En el

---

<sup>12</sup> GP VII,195.

<sup>13</sup> Sobre los límites del PRS en el ámbito práctico de la Teodicea puede verse J.A.Nicolás, “Le mal comme limite du principe de raison”, en P. Rateau (ed.), *Lectures et interprétations des Essais de Théodicée de G.W. Leibniz*, SL Shf 40, Steiner Verlag, Stuttgart, 2011, 211-227.

<sup>14</sup> Cfr. A. Robinet, *Architectonique disjonctive, automates systemiques et idéalité transcendante dans l'oeuvre de G. W. Leibniz*, París, 1986, pp. 418 ss.

primer caso el PRS. se impone como criterio, y lo que resulta incompatible con él es descartado. En el segundo caso la resolución es distinta. Se trata de ciertos elementos de los que no se puede dar razón, pero son irrenunciables, y ello precisamente en virtud de la misma exigencia del PRS. Se trata de una aparente paradoja. Para que pueda haber conocimiento y verdad fundamentados, es decir, para que el PRS. pueda ser realizado efectivamente, es preciso admitir ámbitos en los que éste no tenga validez, al menos en el mismo sentido que para el resto. Dicho de otro modo, para que el pensamiento pueda dar razón de algo debe aceptar algo de lo que no pueda dar razón en el mismo acto. He aquí una estructura básica de la razón que Leibniz descubre a raíz del PRS., y cuyos antecedentes habría que buscar cuando menos en Aristóteles.

3.1. Pertenecientes al *primer grupo* encontramos los siguientes componentes: azar, indiferencia y causas ocultas. En cuanto al *azar*, se identifica precisamente con el acontecer sin causa ni razón. En este contexto el PRS se convierte en un principio del orden; nada es fortuito, todo ocurre dentro de alguna legalidad; hablar de azar o fortuna se debe exclusivamente a la ignorancia en el conocimiento de los hechos y sus explicaciones. Al final de la *Teodicea* dice Leibniz: “Una elección semejante sería una especie de puro azar, sin razón determinante, tanto aparente como oculta. Pero un azar semejante, tal casualidad absoluta y real, es una quimera que jamás se encuentra en la naturaleza. Todos los sabios convienen en que el azar no es más que una cosa aparente, como la fortuna: es la ignorancia de las causas que lo producen”<sup>15</sup>. Por ello lo que se rechaza juntamente con el azar es la posibilidad de lo absolutamente irregular. Todo acaecer puede ser reducido a algún tipo de legalidad: “Esto es tan verdadero que no sólo no ocurre en el mundo nada que sea absolutamente irregular, sino que incluso no se podría imaginar nada semejante. ...Y por ejemplo, no existe fisonomía cuyo contorno no forme parte de una línea geométrica y no pueda dibujarse en un solo trazo mediante cierto movimiento sometido a regla. Pero

---

<sup>15</sup> GP VI,297 (OFC 10,304). Cfr. también *Confessio philosophi*, AA VI,3,128 (OFC 2,39-40); *Teodicea*, GP VI,392 (OFC 10,399); y *Cuarta carta a Clarke*, GP VII,374 (Rada, 81).

cuando una regla es muy compleja, lo que está en conformidad con ella pasa por irregular”<sup>16</sup>. La confianza ilimitada en el potencial del conocimiento matemático es propia de quien no sólo vive en el s. XVII, sino que además ha hecho avanzar a esta ciencia de modo verdaderamente significativo.

En *segundo* lugar, entra en colisión con el PRS. la idea de la *indiferenciación*, bajo dos formas: objetos indiscernibles e indiferencia de la voluntad ante cualquier elección. Respecto a los primeros Leibniz elabora el conocido principio que lleva ese nombre, como consecuencia precisamente del PRS., y en virtud del cual no puede haber dos cuerpos o partes de los mismos absolutamente idénticos; de no ser así la voluntad divina hubiera determinado de modo diferente (p.e., en cuanto a lugar) a dos seres sin motivo alguno. Esto supondría una violación del PRS. y de la sabiduría divina que actúa según aquél. En la quinta carta a Clarke, lo expresa claramente: “No hay en la naturaleza dos seres reales absolutamente indiscernibles, porque si los hubiera, Dios y la naturaleza actuarían sin razón, tratando al uno diferentemente que al otro”<sup>17</sup>.

En cuanto al problema de la indiferencia de la voluntad, Leibniz repite en múltiples pasajes que ésta actúa siempre determinada por razones o motivos; esto vale tanto para Dios como para el hombre, y se deriva igualmente del PRS.: “Hay gentes que se imaginan que... se elige a veces sin que haya ninguna razón que determine la elección. Pero esto lo tengo por falso y absurdo, puesto que uno de los más grandes principios del buen sentido es que nada llega jamás sin causa o razón determinante. Así, cuando Dios elige, es por la razón de lo mejor; cuando lo hace el hombre, elegirá la parte que le haya impactado más”<sup>18</sup>. Plantea esta postura el problema de la libertad. Para resolverlo distingue Leibniz entre *determinación* y *necesidad*. El PRS exige que todo esté determinado, pero no de modo metafísicamente necesario: “Todas las acciones están determinadas y nunca son indiferentes porque siempre hay una razón inclinante, pero no necesitante, para que así sea mejor que

---

<sup>16</sup> *Discurso de Metafísica*, AA VI,4,1537-8 (OFC 2,166-7).

<sup>17</sup> *Quinta carta a Clarke*, GP VII,393 (Rada, 104).

<sup>18</sup> *Carta a Coste*, GP III,402, Cfr. también GP VII,364-5; *Teodicea*, GP VI,219 (OFC 10,223); y *Cuarta carta a Clarke*. GP VII,371-3 (Rada, 78-9).

de otra manera. Nada se hace sin razón<sup>19</sup>. La situación de puro equilibrio en la que todas las opciones resultan absolutamente idénticas es sencillamente una abstracción, pero nunca una realidad. Para completar el cuadro de motivaciones y elementos presentes en una decisión introduce Leibniz la noción de inconsciente: “Este equilibrio es además absolutamente contrario a la experiencia, y cuando lo examinemos, encontraremos que ha habido siempre alguna causa o razón que nos ha inclinado hacia la determinación que se ha tomado, aunque muchas veces no nos demos cuenta de lo que nos mueve”<sup>20</sup>.

Por tanto ni la voluntad en situación de perfecto equilibrio, esto es, de indiferencia, ni los objetos absolutamente indistinguibles pueden ser admitidos, puesto que son incompatibles con el PRS.

En *tercer* lugar, quedan así mismo excluidas por su incompatibilidad con el PRS las *causas ocultas*. Estas proceden de las disquisiciones filosóficas medievales y frente a ellas el PRS expresa la exigencia de transparencia racional, que adopta frecuentemente la forma de pensamiento matemático<sup>21</sup>. Con ello se excluyen no sólo las cualidades ocultas en sentido estricto, sino todo tipo de ficciones en general, puesto que “nada se debe asegurar sin fundamento”<sup>22</sup>. Rechaza así Leibniz el ocasionalismo, los átomos, el vacío, espacio y tiempo absolutos, etc. Y siempre con el argumento de la falta de inteligibilidad; la sensibilidad de Leibniz ante las causas ocultas y el celo en la aplicación del PRS le llevan a aplicar este esquema, en un exceso de cautela, a la propuesta newtoniana defendida por S. Clarke de la fuerza de la gravedad como explicación de las relaciones físicas entre los cuerpos.

Hasta aquí tres conjuntos de ideas rechazados por Leibniz en virtud de las consecuencias del PRS. No suponen pues, sino una confirmación de la potencia y extensión del principio. Si la tesis de la universalidad hubiera de ser entendida extensionalmente, esta conducta debería mantenerse en cualquier caso en que se pusiera a prueba. Pero veamos cómo no es tal el caso.

<sup>19</sup> GP VII, 109. Cfr. también GP III,402; y *Carta a Hartsoecker*, GP III,529-30.

<sup>20</sup> *Teodicea*, GP VI,123 (OFC 10,118).

<sup>21</sup> Cfr. *Carta a Hartsoecker*, GP III,519; *Nuevos ensayos*, AA VI,6,66; GP IV,535; *Nuevos ensayos*, AA VI,6,196.

<sup>22</sup> *Carta a Arnauld*, AA II,2,192 (OFC 14,108).

3.2. Existe un *segundo grupo* de elementos en los cuales se reconoce la no vigencia, al menos aparente, del PRS. De todos ellos admite Leibniz explícitamente que, en un determinado sentido, no se puede dar razón.

Pueden ser reunidos en tres grupos: verdades originarias o primitivas, principios fundamentales de la lógica y ciertas afirmaciones básicas de existencia.

Antes de abordar el análisis de estos tres grupos es importante introducir la distinción que en el plano gnoseológico y práctico hace Leibniz entre *punto de vista divino o absoluto* y *punto de vista humano* o real. Esta distinción no es radical. Si Leibniz puede hablar del punto de vista humano y del divino es porque entre ambos hay algo en común. De lo contrario sería imposible decir algo acerca de un punto de vista no humano.

¿Qué es eso común? Materialmente el conocimiento divino va mucho más allá, pues no tiene algunos límites del conocimiento humano. La diferencia es de orden cuantitativo, según establece en el “Discurso preliminar” de la *Teodicea*: “Esta porción de razón que poseemos... es conforme con el todo, y no difiere de la que existe en Dios más que como una gota de agua difiere del océano, o antes bien, como lo finito difiere de lo infinito”<sup>23</sup>.

Por tanto lo común debe ser algún elemento de carácter formal; ambos tipos de conocimiento deben tener una estructura similar, con al menos las tres características siguientes:

1ª) Necesidad de aceptación de elementos de los cuales no cabe más justificación que la contradictoriedad de su exclusión de todo el sistema de pensamiento. Leibniz incluye aquí los primeros principios, a saber, principio de identidad y no-contradicción, principio de razón suficiente y principio de inhesión, en sus diversas formulaciones y aplicaciones. Tanto el entendimiento y la voluntad humana como la divina están sometidos a estos principios<sup>24</sup>, que para ambos son indemostrables. Son inequívocamente supuestos de todo razonamiento,

<sup>23</sup> Discurso preliminar, *Teodicea*, GP VI,84 (OFC 10,77).

<sup>24</sup> Cfr. *Carta a Th. Burnett*, GP III,168; también *Teodicea*, GP VI,107 (OFC 10,99-100) y GP VI,232 (OFC 10,235-6); y *Carta a Clarke*, GP VII,364-5 y 379.



según el planteamiento de Leibniz. Esto tiene consecuencias relevantes, como es la imposibilidad del conocimiento extensional de lo infinito<sup>25</sup>. De una serie infinita sólo puede ser conocida la relación constante entre sus elementos, esto es, su razón matemática. Ni Dios ni el hombre pueden conocer la serie completa sino intensionalmente. Conocer el último elemento de una serie infinita sería contradictorio con la noción misma de infinitud.

2ª) Estructura teleológica del conocimiento práctico y de la acción. Dios está determinado por lo mejor. Su entendimiento conoce lo mejor y su voluntad lo ejecuta. El principio de lo mejor (una de las versiones del PRS) regula el aspecto práctico del conocimiento y la acción divinos<sup>26</sup>. El hombre también actúa persiguiendo los fines que su entendimiento señala como mejores, influido además por tendencias y pasiones, conscientes e inconscientes<sup>27</sup>. En cualquier caso lo que interesa es que “la voluntad actúa siempre por fines”<sup>28</sup>; esta estructura teleológica es la que establece el paralelismo en el conocimiento práctico entre la voluntad divina y humana.

3ª) Introducción de elementos últimos de carácter intuitivo. Para Dios todo conocimiento es intuitivo<sup>29</sup>, por lo que no necesita la discursividad de la demostración; en este sentido dice Leibniz que en el conocimiento intuitivo “no puede ser aplicada la razón”, pues sólo “la demostración fundada sobre las ideas medias da un conocimiento razonado”<sup>30</sup>.

En el caso del hombre son intuitivas solamente las verdades primitivas. Estas pueden ser de razón o de hecho, al igual que las verdades derivadas<sup>31</sup>. Las primeras son identidades formales y las

<sup>25</sup> Cfr. AA VI,3, 475.

<sup>26</sup> Cfr. *Carta a Coste*, GP III,402, también *Teodicea*, GP VI,258 y 444. Sobre esta versión del PRS puede verse J.A. Nicolás, “La rationalité morale du monde chez Leibniz”, *Studia Leibnitiana*, 21 (1992), 163-168.

<sup>27</sup> Cfr. “*Conversatio cum domino Stenonio*”, AA VI,4,1375; también AA VI,3, 133; AA VI,2, 481; GP VI, 413.

<sup>28</sup> “*Conversatio cum domino Stenonio*”, AA VI,4,1375.

<sup>29</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,472 (AA VI,6, 489).

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,343 (AA VI,6,361-2).

segundas experiencias internas inmediatas<sup>32</sup>. Ni unas ni otras pueden ser probadas, ni por Dios (no lo necesita) ni por el hombre<sup>33</sup>.

Así pues, el conocimiento intuitivo o inmediato es otro de los rasgos estructurales comunes a los sistemas cognoscitivos humano y divino.

Los tres rasgos señalados hasta aquí permiten afirmar que el punto de vista humano del conocimiento y el punto de vista divino son, en cierto sentido, estructuralmente equiparables. Siendo así, veamos a continuación cuáles son los ámbitos de los que, según Leibniz, no es posible dar razón. Según hemos dicho anteriormente, pueden ser reunidos en tres grupos:

1.- *Verdades originarias o primitivas*, que junto con las definiciones constituyen las proposiciones primeras<sup>34</sup>. Estas verdades son conocidas por intuición, tanto por el hombre como por Dios, y por tanto no son demostrables<sup>35</sup>. Leibniz las define precisamente como “aquellas de las que no se puede dar razón”<sup>36</sup>, a diferencia de las verdades derivadas: “Mi opinión es que en general, de toda verdad, siempre que no sean proposiciones idénticas, se puede dar razón, en las necesarias necesitante, en las contingentes inclinante”<sup>37</sup>. Las verdades originarias o primitivas pueden ser de razón o de hecho. Las primeras son inmediatas e idénticas. Son inmediatas porque no hay mediación alguna entre el sujeto y el predicado<sup>38</sup>. Por otro lado son las únicas que constituyen identidades formales<sup>39</sup> y son metafísicamente necesarias. A este tipo de verdades se refiere Leibniz cuando excluye sistemáticamente a las proposiciones idénticas de entre aquellas de las cuales se puede dar razón (así ocurre p.e. en el pasaje anterior).

---

<sup>32</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,347; también GP VI,502; GP V,22; y GP V,415.

<sup>33</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,415; también GP V,347 y GP V,472.

<sup>34</sup> Cfr. “Sur les premières propositions et les premières termes” AA VI,3,435. También GP V,22.

<sup>35</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, AA VI,6,361 (=GP V,343). También GP V,347 y GP V,415.

<sup>36</sup> “De libertate”, Careil II, 181-2. Cfr. también AA VI,3,435.

<sup>37</sup> “De Contingentia”, AA VI,4,1650; Cfr. también GP III,506; GP VII,300; GP VII,199; y GP VII,309.

<sup>38</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,415.

<sup>39</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, AA VI,6,361-2 y AA VI,3,435.

Las verdades originarias de hecho no son necesarias sino contingentes, y por tanto no son identidades formales. Estas verdades tienen lugar solamente en el hombre, pues son las experiencias internas, éstas son inmediatas porque no hay mediación entre el entendimiento y su objeto<sup>40</sup>, y por ello no se puede dar razón de las mismas. Estas verdades no son identidades. Leibniz señala, entre otras, el propio cogito cartesiano, el hecho de la percepción de una pluralidad, etc.<sup>41</sup>

Las verdades primitivas de razón están constituidas por los Axiomas. Estos pueden ser idénticos o no idénticos<sup>42</sup>. Los axiomas no idénticos son aquellos que pueden ser demostrados; por lo cual en realidad no son verdaderos axiomas sino teoremas, y pertenecen a las verdades derivadas y no a las originarias<sup>43</sup>. Ejemplos de verdades simples de razón son “lo que es, es”, “cada cosa es lo que es”, “A es A”, “el animal razonable es siempre un animal”, etc.<sup>44</sup>

En un escrito de 1679 resume Leibniz certeramente lo anterior: “Hay dos clases de proposiciones que es imposible probar: las primeras son aquellas cuyo contrario implica contradicción... Las otras son aquellas que consisten en una experiencia interior que ya no puede ser rectificadas por indicios”<sup>45</sup>. Por ello puede concluir que “todas las verdades primitivas, de razón o de hecho, tienen en común que no se las puede probar por alguna otra cosa más cierta”<sup>46</sup>.

El hecho de que de los elementos intuitivos no se pueda dar razón, pone de manifiesto una de las exigencias básicas del PRS, a saber, la necesidad de la discursividad. Pero la introducción de dichos elementos es una exigencia de la razón misma; por ello lo intuitivo no

<sup>40</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,415.

<sup>41</sup> Cfr. “Sur ce qui passe les sens et la matière”, GP VI,502; también GP V,391-2; GP V,347; GP V,15; y Bodemann-Katalog, 8.

<sup>42</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, GP V,387-8 y AA VI,3,435. Sobre la demostrabilidad de los axiomas y principios puede verse J. Echeverría, “La demostración de los axiomas de Euclides, según Leibniz”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* 18 (1992), 33-41; y M. Fichant, “Leibniz y la exigencia de demostración de los axiomas (‘la parte es menor que el todo’)”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* 18 (1992), 43-82.

<sup>43</sup> Cfr. *Carta a Th Burnett*, GP III,258. También GP V,14-5.

<sup>44</sup> Cfr. *Nuevos ensayos*, AA VI, 6, 361-2.

<sup>45</sup> “Diálogo entre un político...”, *Careil* III,2, 532 (Olaso, 230-1).

<sup>46</sup> *Nuevos ensayos*, GP V,348; cfr. también GP VII,195; GP V,47-5; GP V,415.

puede catalogarse como algo irracional. Siendo así, ¿cómo pueden quedar precisamente los elementos clave de todo el sistema al margen del principio de razón? Este principio expresa una exigencia suprema de transparencia racional, especialmente en sus formulaciones más universales, como “*omnium rationem reddi posse*” ¿Cómo hacer esto compatible? ¿Puede interpretarse el recurso a la evidencia como un modo de justificación racional de los enunciados y por tanto como otro modo de dar razón?

Se plantea además otro problema. El del lugar sistemático de los primeros principios y su interpretación en el contexto de todo el sistema del conocimiento y del razonamiento.

2.- *Primeros principios* de la lógica. Estos son llamados por Leibniz a veces axiomas, aunque es interesante observar que a veces cuando Leibniz hace alguna clasificación de los mismos, no suele incluir ni el PRS, ni el Principio de Inhesión<sup>47</sup>, especialmente en etapas tardías de su desarrollo filosófico. En cualquier caso estos principios no son demostrables, al igual que el resto de axiomas<sup>48</sup>.

Sin embargo, tales principios no pueden equipararse con los axiomas en algo que es fundamental para estos. Los axiomas son verdades originarias de razón que tienen la forma de identidades formales, cuyo contrario es contradictorio. Estos principios primeros de la lógica no pueden ser reducidos a tales identidades. No es equivalente decir “A es A” que “nada hay sin razón”, o “el predicado está siempre contenido en el sujeto” o “todo es idéntico consigo mismo” o “dos proposiciones contradictorias no pueden ser verdaderas a la vez”. La negación de la primera proposición contradice el principio de identidad y no-contradicción. En cambio la negación de las proposiciones que enuncian los otros principios se contradicen consigo mismas. Afirmar p.e., que hay algo sin razón, contradice exclusivamente al PRS. Pero desde luego no son contradicciones formales.

Por otro lado, esto pone de manifiesto que estas proposiciones no son idénticas o analíticas, en cuanto que ni el predicado coincide con el

---

<sup>47</sup> Cfr. p.e. *Nuevos ensayos*, AA VI,6,361-2.

<sup>48</sup> *Carta a Arnould*, AA II,2,65 (OFC 14,52-3); cfr. también GP V,14-5; GP VII,419; y GP VI,612.

sujeto, ni está contenido en su concepto; ni tampoco son lógicas en el sentido formal del término, es decir, como puras tautologías. Su forma no es evidente por sí al margen de cualquier contenido. De hecho estos dos principios no forman parte de la lógica formal tradicional ni moderna.

Así pues, si los “axiomas verdaderos e indemostrables son las proposiciones idénticas”<sup>49</sup>, entonces estos principios no son axiomas. Por tanto, estas proposiciones requieren otro tipo de tratamiento e interpretación diferente al del resto de Axiomas. Para éstos Leibniz recurre a la evidencia y a la intuición como modo de justificación. En cambio, para los principios primeros, Leibniz recurre a veces a otro tipo de argumentos.

En todo caso lo que interesa resaltar es que en el conjunto de la racionalidad, según la entiende Leibniz, hay un elemento “que no puede recibir ni duda ni prueba”<sup>50</sup>. El reto para la interpretación es hacer compatible esto con la afirmación clara y reiterada de que “nada hay sin razón”.

3.- Existe todavía un tercer ámbito del que, en el caso del hombre, no se puede dar razón, en el sentido de demostración necesaria *a priori*. Se trata de todas las proposiciones que contienen *afirmaciones relativas a la existencia* del mundo exterior. Éstas no pueden ser probadas.

Las proposiciones del tipo “percibo una luz intensa” o “siento calor”, son las verdades originarias contingentes o de hecho. Éstas son intuiciones inmediatas indemostrables, pero proposiciones del tipo “la tierra se mueve” no aluden directamente a una experiencia inmediata del sujeto; afirma en primer lugar la existencia de alguna realidad exterior a dicho sujeto. Ni tal existencia se puede probar, ni las proposiciones que lo expresan pueden recibir por parte del hombre una demostración *a priori*.

Respecto a lo primero, sólo se puede utilizar el criterio a posteriori de la coherencia; ésta debe darse en dos aspectos: coherencia de los fenómenos entre sí y de estos con las verdades de razón: “La verdad de las cosas sensibles no consiste más que en la ligazón de los

---

<sup>49</sup> AA VI,3,435.

<sup>50</sup> *Nuevos ensayos*, GP V,98.

fenómenos, que debían tener su razón y que es lo que los distingue de los sueños”<sup>51</sup>.

Esa ligazón debe poder ser establecida en términos de regularidad matemática. Por eso en la *Teodicea* escribe: “Para pasar de los pensamientos a los objetos, mi opinión es que hay que considerar que, si nuestras percepciones están bien unidas entre sí y con otras que hemos tenido, de manera que las reglas matemáticas y otras verdades de razón tengan lugar en ellas, en este caso, debemos tenerlas por reales”<sup>52</sup>.

De ahí que el criterio operativo para la aceptación de la realidad objetiva de algo es la posibilidad de su predicción: “cuando esas apariencias que sentimos en nosotros poseen una buena secuencia de modo que a partir de ella se pueden hacer predicciones exitosas, entonces merced a ellas distinguimos la vigilia de eso que llamamos sueños”<sup>53</sup>.

En cuanto a las proposiciones derivadas contingentes en las que se expresan las verdades de la realidad exterior, tampoco puede haber para el hombre una demostración necesaria *a priori*: “Las verdades de hecho no pueden ser verificadas más que por su confrontación con las verdades de razón, y por su reducción a las percepciones inmediatas”<sup>54</sup>. Entre los principios de razón es fundamental para esta cuestión el de que la esencia exija la existencia, en virtud de lo cual existe lo que es máximamente perfecto o lo que envuelve más esencia. “Si no fuera así no podría darse razón de la existencia de las cosas”<sup>55</sup>. Y sin embargo, ningún argumento es metafísicamente necesario<sup>56</sup>.

Por tanto, de las proposiciones referidas a la existencia del mundo exterior no es posible dar razón, en el sentido habitual de demostración *necesaria a priori*, y en consecuencia tampoco se puede dar razón de tal realidad.

<sup>51</sup> *Nuevos ensayos*, GP V,355; cfr. también GP VI,404. Sobre este punto puede verse L. Cabañas, “La raison suffisante des vérités de fait”, *Nil sine ratione*, VII. Internationaler Leibniz-Kongress, H. Poser (Hrsg.), Berlín, 2001, pp. 171-177.

<sup>52</sup> *Teodicea*, GP VI,404 (OFC 10,412).

<sup>53</sup> “Diálogo entre un político...” Careil III,2,533 (Olaso,231).

<sup>54</sup> “Observaciones relativas al libro...”, GP VI,404 (OFC 10,412); cfr. también Olaso, 231.

<sup>55</sup> “Todo posible exige existir”, GP VII,195.

<sup>56</sup> Cfr. “Sobre el modo de distinguir...”, GP VII,320 (Olaso,267).

Hasta aquí tres ámbitos de proposiciones y realidades de los que no es posible dar razón. Pero a la vez Leibniz sostiene hasta el final que no hay “algo de lo que no se puede dar razón”<sup>57</sup>. ¿Cómo hacer compatible esto con los límites que aparentemente acotan la universalidad del PRS? ¿Cómo deben ser interpretados dichos límites? En concreto, ¿cómo debe ser entendido el PRS, que por un lado plantea una radical exigencia de universalidad, y por otro se encuentra ineludiblemente con límites necesarios a la misma? Vamos a intentar una respuesta a estas cuestiones. Este intento parte sistemáticamente de la pregunta por la autoaplicación reflexiva del PRS.

#### 4.- *Autoaplicabilidad del principio de razón suficiente*

Nos centraremos exclusivamente en una de tales proposiciones, que ocupa un lugar absolutamente especial. Se trata del propio PRS ¿Es autoaplicable el principio de razón?, esto es, ¿se puede dar razón del principio sin caer en un círculo argumentativo?<sup>58</sup> ¿Se ha planteado Leibniz el problema de la reflexividad del PRS? Cuando Leibniz dice que de toda proposición verdadera se puede dar razón ¿incluye también la proposición que expresa el PRS? Si el PRS se cumple en toda proposición verdadera porque siempre el predicado está contenido en el sujeto, ¿ocurre eso también en el caso del PRS? ¿Qué clase de justificación cabe dar al PRS? ¿Supone la afirmación de este principio una excepción de sí mismo, y por tanto una impugnación de su propia universalidad?

Estas cuestiones no son nuevas, ni para Leibniz, ni para la historia posterior, ni en nuestros días. Concretamente G. Martin las volvió a plantear en su obra sobre Leibniz<sup>59</sup>, pero centra la discusión en la relación del PRS con el Principio de Contradicción y acaba, siguiendo la sugerencia de B. Russell, analizando la diferente función del principio en las proposiciones contingentes y en las proposiciones necesarias; no

---

<sup>57</sup> *Carta a Hartsoeker*, GP III,518.

<sup>58</sup> Según Hans Albert no es posible una respuesta afirmativa. En su opinión, el PRS sólo permite las tres posibilidades que ha sintetizado en el Trilemma de Münchhausen. Cfr. Nota 5.

<sup>59</sup> G. Martin, *Leibniz: Logik und Metaphysik*, W. de Gruyter, Berlín, 2 ed., 1967, 15-19.

ofrece, pues, una respuesta precisa a las preguntas anteriormente planteadas.

También J. Mittelstrass plantea la cuestión en su artículo “Die Begründung des principium rationis sufficientis”<sup>60</sup>. Comienza planteando que la exigencia del PRS es la obligación de fundamentar todo otro principio; hace un análisis de los dos modos principales de respuesta a esta exigencia que se expresan en las versiones del PRS como principio teórico y como principio práctico. Pero finalmente no aplica esa exigencia reflexivamente sobre el propio principio; por lo cual tampoco responde exactamente a las cuestiones anteriores.

Por último, ha sido M. Wolff quien también se ha planteado preguntas similares, referidas a Leibniz. En su trabajo “Der Satz vom Grund, oder: was ist philosophische Argumentation?”<sup>61</sup>, advierte de la contradicción pragmática en la que se cae si se afirma la negación tanto del Principio de Contradicción como del Principio de razón. Pero reconoce la insuficiencia de esta prueba indirecta. Intentando una prueba positiva, deduce el PRS del Principio de Inhesión, y critica la identificación leibniziana entre verdad, analiticidad e identidad. Fundamentar una proposición sería para Leibniz, según la interpretación de M. Wolff, hacer ver que es una proposición idéntica. Puesto que este programa de fundamentación es irrealizable para el hombre, concluye que sólo un entendimiento infinito tendría a su alcance semejante tarea; nada podemos decir acerca de tal entendimiento, y en consecuencia tampoco podemos saber nada sobre la pretendida universalidad del PRS<sup>62</sup>.

A mi juicio M. Wolff no analiza con suficiente detenimiento la relación entre PRS y Principio de Inhesión. No se pregunta qué valor tienen estos principios y el de Contradicción dentro del conjunto del sistema argumentativo que dispone Leibniz. A la pregunta clave de por qué afirma Leibniz la analiticidad de toda argumentación verdadera y de toda realidad responde simplemente con la carencia de demostración

---

<sup>60</sup> J. Mittelstrass, “Die Begründung des principium rationis sufficientis”, *Studia Leibnitiana, Supp.* III (1969), 136-48.

<sup>61</sup> M. Wolff, “Der Satz vom Grund, oder: was ist philosophische Argumentation?” *Neue Hefte für Philosophie*, 26 (1986), 89-114.

<sup>62</sup> M. Wolff, art. cit., p. 97.



por parte de Leibniz. ¿No es significativo que, según nuestro filósofo, todo debe ser demostrado excepto precisamente los elementos más básicos de los que depende todo el sistema? ¿Por qué ocurre así? ¿No hay en Leibniz modo alguno de justificación de tales proposiciones? ¿Qué significa exactamente la distinción entre punto de vista humano y punto de vista divino? ¿Es solamente un reconocimiento de la incapacidad del hombre para llevar a cabo el programa de fundamentación que él mismo había planteado?

Todas estas cuestiones pueden ser abordadas desde otro punto de vista. Comencemos por comparar dos textos pertenecientes a dos etapas distintas de la vida y de la filosofía de Leibniz; ellos muestran que el problema de la justificación del PRS estuvo presente a lo largo de toda su vida filosófica. La comparación de estos pasajes muestra también claramente la evolución de Leibniz en este punto que, por otro lado, es representativa de la evolución general de toda su filosofía.

El *primero* de los textos pertenece al escrito titulado “Demostración de las proposiciones primarias”, redactado hacia los años 1671-2, esto es, cuando Leibniz contaba con 25 años aproximadamente. Este escrito comienza planteando la exigencia radical y quizás de influencia cartesiana de que “no hay que aceptar ninguna proposición sin prueba”. En el intento de llevar esto a la práctica, ofrece una demostración de varios principios primeros, entre ellos el PRS. La demostración es la siguiente:

“Nada es sin razón, o sea, todo lo que es tiene razón suficiente.  
 Def. 1. Razón suficiente es aquello que, una vez dado, la cosa existe.  
 Def. 2. Requisito es aquello que si no es dado, la cosa no existe.  
 Demostración: Todo lo que existe tiene todos los requisitos. Pues si uno no es dado, no existe, por def. 2. Dados todos los requisitos la cosa existe. Pues si no existiera, faltaría algo por lo cual sería menos, a saber, un requisito. Por lo tanto, todos los requisitos son la razón suficiente por def. 1. Por consiguiente, todo lo que existe tiene razón suficiente, que es lo que había que demostrar”<sup>63</sup>.

No nos interesa entrar ahora en una valoración crítica de la prueba, que, como toda demostración, parte de unas definiciones y observa estrictamente las reglas deductivas. Lo que interesa es el hecho

---

<sup>63</sup> AA VI,2,483.

mismo de tal prueba y el papel que juega en la concepción de Leibniz. De cara a las cuestiones planteadas, se deriva del texto que acabamos de citar que la extensión del principio alcanza hasta su propia justificación en términos de demostración; el principio es, por tanto, autoaplicable, puesto que se puede dar razón de él sin caer en un círculo lógico, al menos para la conciencia de Leibniz. En este planteamiento el PRS no constituye ninguna dificultad para la afirmación de su universalidad.

Comparemos ahora con *otro texto* escrito 45 años más tarde, en el mismo año de la muerte de Leibniz. Se trata de la *última respuesta a S. Clarke*<sup>64</sup>. Ahí se vuelve a plantear Leibniz el problema de la justificación del PRS, ante la acusación por parte de su corresponsal de cometer una *petitio principii*. Pero ahora la actitud es bien distinta: “¿Es ese un principio que tenga necesidad de pruebas?”. Nada más lejano de la demostración deductiva que había intentado en su juventud. No obstante, ofrece Leibniz algunos argumentos a favor de su principio, casi todos ellos de carácter pragmático. Son los siguientes: la “naturaleza de las cosas” implica la validez del principio; la transgresión del mismo destruiría la mejor parte de la filosofía; la perfección de Dios exige que sus acciones respondan a la mejor razón; sin este principio no se podría llegar a una prueba de la existencia de Dios ni a la de otras verdades importantes; todo el mundo se ha valido de él en mil ocasiones; nunca se ha dado un ejemplo en contra, y sin embargo ha tenido éxito en multitud de ocasiones; la negación de este principio implicaría la negación también del Principio de Contradicción; y, negar este principio es quedar abocado “ad absurdum”.

Todos estos argumentos, sin entrar ahora en un análisis pormenorizado, distan mucho de ser lógicamente necesarios, tal y como exige la demostración en sentido estricto, esto es, en cuanto encadenamiento de ideas. Quizás por ello el propio Leibniz deja entrever fugazmente tal hecho cuando admite que el PRS debe ser aceptado “incluso en el caso de que no esté justificado por la pura razón o *a priori*”<sup>65</sup>.

El cambio de actitud entre los pasajes citados es evidente, independientemente del valor probativo que se conceda a los

---

<sup>64</sup> GP VII,393 y GP VII,419-20.

<sup>65</sup> GP VII,420.

argumentos esgrimidos. ¿A qué se debe este giro? Y sobre todo, ¿cómo es compatible con el hecho de que Leibniz mantenga hasta el final la rigurosa universalidad del PRS? He aquí una arriesgada hipótesis.

### 5. ¿Trascendentalidad?

En un pasaje de los *Nuevos ensayos* dice Leibniz a propósito de la demostrabilidad de todos los principios, que hay cierto tipo de estos “que no podrían recibir ni duda ni prueba”<sup>66</sup>; o, como dice en la *Monadología*, hay “axiomas o postulados, o en una palabra, principios primitivos que no podrían ser probados, pero tampoco tienen necesidad de ello”<sup>67</sup>. Se trata de principios a cuya demostración hay que renunciar pero de los que no se puede prescindir en el razonamiento y el conocimiento, si se quiere obtener alguna verdad. Por ello hay que suponer determinadas proposiciones, que constituyen el núcleo de la lógica. Son lo que Leibniz llama los *principios primitivos*, de los cuales dependen, junto con las *definiciones*, la demostrabilidad de todos los teoremas del sistema. Leibniz expresa esto claramente en diversos lugares: “Aquellos principios son tales que permiten que se demuestre a su respecto, primero que es imposible demostrarlos; segundo, que todas las demás proposiciones dependen de ellos. Es decir, que si estos dos principios no son verdaderos, no existe absolutamente ninguna verdad ni conocimiento. Así pues, es preciso que se los admita sin inconveniente o bien será necesario renunciar a toda investigación de la verdad”<sup>68</sup>. Quedan comprendidos dentro de este grupo el Principio de Identidad o Contradicción, el PRS y el Principio de Inhesión<sup>69</sup>, aunque Leibniz no ofrece ninguna clasificación completa de estos principios. Ellos cambian en cierto grado según el contexto<sup>70</sup>.

Es importante distinguir con precisión entre estos principios y el resto de “principios primitivos”, esto es, axiomas y definiciones. Los axiomas, en cuanto identidades formales, son autoevidentes; es decir, tienen la fuerza de la evidencia y esto en sentido lógico, como en el caso

---

<sup>66</sup> AA VI,6,108.

<sup>67</sup> *Monadología*, 35 (GP VI,612/OFC 2,332).

<sup>68</sup> Couturat, 183. También AA VI,6,5; GP V,14-15 y GP VI,395.

<sup>69</sup> Cfr. *Carta a Arnauld*, AA II,2,65 (OFC 14,52-3) y *Carta a Foucher* (GP I,382).

<sup>70</sup> Cfr. P.e., AA II,2,65; AA VI,6,4; AA VI,4,124; GP I,382.

de los axiomas racionales, o en sentido psicológico (esto es, como intuición), como en el caso de los axiomas de hecho. Las definiciones por su parte tienen siempre un cierto aspecto convencional. Pero en el caso de los primeros principios Leibniz utiliza otro tipo de argumentación. Incluso en la correspondencia con S. Clarke, cuando él no ofrece ninguna prueba deductiva del principio, tampoco recurre Leibniz a la evidencia, como hemos visto más arriba. Las “verdades primitivas” son experimentadas como “intuición”. Pero esto no es afirmado nunca por Leibniz respecto a los primeros principios.

En este contexto es utilizado con frecuencia el concepto de “presupuesto” (‘supponer’, ‘suppositio’). Así por ejemplo, en una carta a Arnauld: “Y en cuanto a la metafísica, yo pretendo dar ahí demostraciones geométricas, no suponiendo más que dos verdades primitivas, a saber, en primer lugar el principio de contradicción... En segundo lugar, que nada es sin razón, o que toda verdad tiene su prueba *a priori*, extraída de la noción de los términos”<sup>71</sup>.

¿Por qué deben ser *presupuestos* estos principios? Ellos son indispensables para la explicación del hecho del conocimiento y de su verdad: “No se podría evitar el suponer este principio si se quiere razonar”<sup>72</sup>. Y en “De principiis” escribe: “Si estos dos principios no son verdaderos, no existe absolutamente ninguna verdad ni conocimiento”<sup>73</sup>. Estos principios tienen el estatus epistemológico de *supuestos*. Son por tanto condiciones sin las cuales no es posible la verdad, y que por tanto hacen posible y racional el conocimiento.

Para la justificación de estos principios recurre Leibniz al concepto de presupuesto necesario<sup>74</sup>. Los tres principios mencionados no admiten ninguna prueba y no permiten ninguna duda<sup>75</sup>. En este sentido son condiciones de posibilidad del conocimiento del mundo;

<sup>71</sup> GP II, 62; también “Quelques remarques sur le livre...”, AA VI,6,5 (=GP V, 14).

<sup>72</sup> “Quelques remarques sur le livre...”, AA VI,6,5 (=GP V, 14).

<sup>73</sup> “De principiis”, AA VI,4,124; también AA VI,6,491.

<sup>74</sup> Cfr. *Carta a Arnauld*, AA II,2,65 (OFC 14,52-3); también GP I,382; AA VI,6,4; AA VI,4,124.

<sup>75</sup> Cfr. AA, VI,6,108.

por eso tienen un modo especial de justificación y pertenecen a otro nivel de racionalidad que el resto del sistema.

Con ello Leibniz ha puesto al descubierto una estructura de la razón según la cual, para que algo sea cognoscible o demostrable debe darse algo que se acepte sin prueba, en el mismo sentido. Esta estructura podría llamarse, en cierto sentido, estructura trascendental de la razón y del pensamiento; los antecedentes de esto deben buscarse en Aristóteles<sup>76</sup>, más bien que en Descartes<sup>77</sup>.

Estos presuntos límites a la universalidad del PRS no son, como vemos, Dios en cuanto causa incausada, o la libertad del hombre; son más bien los que impone la *reflexión trascendental*.

Quizás puedan interpretarse ahora adecuadamente las siguientes palabras de Leibniz: “Las proposiciones necesarias no han sido establecidas por un decreto libre”, sino que deben ser supuestas si se quiere hacer alguna demostración o algún razonamiento verdadero<sup>78</sup>. Se constituye así un sistema demostrativo en el que ni siquiera todas “las definiciones son absolutamente arbitrarias”, puesto que hay un hecho que explicar, a saber, el conocimiento de lo real. Dichas definiciones están sometidas al Principio de Contradicción, es decir, deben ser lógicamente posibles<sup>79</sup>.

Vislumbra de este modo Leibniz la estructura común, universal y necesaria propia del nivel trascendental pero referida originariamente al *aspecto lógico de las ideas puras*. En este sentido Leibniz lleva la lógica más allá de los límites de la lógica estrictamente matemático-formal

<sup>76</sup> Un análisis del papel de los principios y la posibilidad de su justificación, y un intento de interpretación trascendental en el marco aristotélico puede verse en A. Cassini, “El fundacionismo aristotélico. Un análisis crítico de la interpretación de Jose Ortega y Gasset”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* 18 (1992), 159-172.

<sup>77</sup> La alternativa a la vía trascendental es el planteamiento cartesiano que postula partir de cero, es decir, la carencia de supuestos. En nuestro días esta postura ha sido asumida en cierto sentido por H. Albert, salvando todas las diferencias, en su *Traktat über Kritische Vernunft* (Tubinga, 1968). Leibniz es consciente de la incoherencia del proyecto cartesiano, y por ello se esfuerza en delimitar el lugar exacto de “lo indemostrable” dentro de todo el sistema de la racionalidad.

<sup>78</sup> GP I,382 (*Carta a Foucher*, 1686). Cfr. también *Carta a Arnould*, AA II,2,65 (OFC 14,52-3).

<sup>79</sup> GP I,337.

moderna<sup>80</sup>. Respecto a dicha lógica el PRS constituiría una especie de *metaprincipio*<sup>81</sup>. Pero los elementos pertenecientes a este nivel trascendental no tienen exclusivamente *valor lógico*, en opinión de nuestro filósofo. También tienen *valor ontológico* (en la medida en que el PRS es entendido también como una ley de lo real) y *gnoseológico* (en cuanto que se convierte en una categoría que pretende enlazar ambos aspectos en el concepto epistemológico de verdad). Este triple valor apunta a un supuesto no justificado de Leibniz señalado anteriormente, como es *el paralelismo entre lo lógico y lo real*; no está justificado porque Leibniz no ha radicalizado el camino crítico; ello le obliga a introducir la escisión entre punto de vista humano y punto de vista absoluto o divino.

Se puede entender así que los principios no demostrables y en concreto el PRS no constituyen una excepción a la racionalidad universal postulada por el propio PRS, sino que forman parte de todo el cuadro general de racionalidad con un estatus claramente delimitado: el de supuesto necesario<sup>82</sup>. Necesario para responder de modo coherente a la exigencia de fundamentación racional del conjunto del saber a la que aspira el nivel trascendental<sup>83</sup> y que tiene su expresión precisamente en el PRS. Con éste Leibniz ha identificado una forma común al ámbito lógico, ontológico y gnoseológico, perteneciente al nivel del fundamento y que exhibe la forma de autofundamentalidad como exigencia propia del conocimiento y de la realidad. Esta *exigencia* es la que, en cuanto tal *exigencia*, se formula y se realiza, según hemos visto, en el movimiento reflexivo de autoaplicación del PRS.

---

<sup>80</sup> H. Titze coloca sin más el PRS junto al Principio de Identidad, Principio de Contradicción y Principio de tercero excluido como los principios lógicos fundamentales hoy. Véase “Der Satz vom zureichenden und bestimmenden Grunde bei Leibniz und seine Auswirkungen”, *Studia Leibnitiana, Supp.* XXV (1980), 51.

<sup>81</sup> Esta ampliación del ámbito lógico por Leibniz fue ya señalado por W. M. Urban. Cfr. Op. cit. en nota 7, p.30.

<sup>82</sup> Este modo de fundamentación es el que no parece reconocer M. Wolff cuando acusa a la concepción trascendental kantiana de la fundamentación de dejar sin solucionar el problema de la fundamentación de las leyes lógicas (art. cit., pp. 98-99).

<sup>83</sup> Cfr. J. Conill, “¿Metafísica, hoy? Acerca de una concepción transformada de la Metafísica”, *Pensamiento*, 38/152 (1982), 455-468.

De este modo, por un lado se explica el cambio observado en Leibniz respecto a la demostrabilidad del PRS; y por otro se puede hacer compatible la exigencia universal de racionalidad que Leibniz defiende hasta el final mediante el PRS, con la imposibilidad de justificación deductiva de determinados elementos del sistema. Mediante esta interpretación los citados elementos pueden ser justificados no del mismo modo que el resto del sistema, sino como presupuestos necesarios. Por ello pertenecen también al sistema de la racionalidad.

#### 6. *El principio de razón en el marco de la metafísica de la individualidad sistémica*

El intento reconstructivo que representa la metafísica de la individualidad sistémica incorpora una transformación dinámico-vitalista en la concepción y uso de los principios por parte de Leibniz<sup>84</sup>. Por un lado, la vida como experiencia básica para Leibniz tiñe todo su pensamiento y afecta también su concepción de los principios hasta llegar a formular un “príncipe vital”<sup>85</sup>. En torno a este principio se constituye uno de los ejes de ordenación de los principios. Por otro lado, Leibniz transforma el orden estático, definitivo y estricto en una explosión creativa en relación con los principios. Inventa multitud de principios, desarrolla otros y reformula muchos de manera continua. Con esta transformación Leibniz consigue crear una constelación abierta de principios cuyas relaciones cambian y también sus funciones y jerarquía. Se constituye una dinámica de los principios que permite reconstruir su arquitectónica de múltiples modos. Esto explica que Leibniz nunca ofrece una lista cerrada de los primeros principios, ni siquiera coinciden siempre los que ocupan esta posición relativamente privilegiada.

Esta nueva concepción y utilización de los principios es recogida en la metafísica de la individualidad sistémica. En ella se quiere superar el modelo lineal deductivista y también el modelo reticulista. Para ello se recurre a la metáfora de la esfera como espacio lógico para el libre y

---

<sup>84</sup> Sobre la nueva concepción de los principios puede verse J.A. Nicolás, “G.W. Leibniz: la unidad de la razón mediante la dinámica de los principios” (en prensa); y J.A. Nicolás, “La transformation leibnizienne des principes. Le principe de raison comme prince pratique” (en prensa).

<sup>85</sup> Cfr. *Correspondance avec Arnauld*, AA II, 2,237 (OFC 14,133). También GP V, 214.

ordenado juego de los principios. En ese espacio lógico pueden distinguirse tres ejes en torno a los cuales pueden ordenarse los principios: eje individualidad-sistematicidad, eje uniformidad-diversidad, y eje vitalidad-funcionalidad. Polarizados en torno a estos tres ejes, los principios despliegan cuatro planos que constituyen la arquitectónica de la racionalidad: lógica del orden principal, ontología de la razón vital, gnoseología del perspectivismo corporal y ética del reconocimiento. Cada uno de estos planos tiene su propia lógica, regida por versiones propias de los principios o bien por principios propios.

En particular el principio de razón suficiente que aquí nos ocupa tiene un papel esencial en la constitución de este modelo de racionalidad. En concreto está presente en cada uno de estos planos en muy diversas formulaciones (Leibniz ofrece más de cuarenta modos de expresar este principio). Está esencialmente ligado al “principio general del orden”<sup>86</sup>, y desde esa perspectiva rige la dinámica de los principios en su cuádruple valor lógico, ontológico, gnoseológico y práctico.

Se ha intentado aquí hacer verosímil con arreglo a los textos una reconstrucción en términos de racionalidad trascendental del valor del principio de razón. Pero serían posibles otras reconstrucciones, en virtud del aserto leibniziano de que “Mis principios están ligados de tal manera que difícilmente se pueden separar unos de otros. Quien conoce bien uno solo de ellos, los conoce todos”<sup>87</sup>. Para conjugar la dinámica de las diversas reconstrucciones del juego de los principios forja Leibniz la noción de *perspectiva*<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> GP III, 52. También AA II,2,505 y AA I,11,767.

<sup>87</sup> GP II,412 (OFC 14,327).

<sup>88</sup> Sobre el perspectivismo leibniziano puede verse J.A. Nicolás, “Perspective as Mediation between Interpretations” en J.A. Nicolás et al. (eds.), *Leibniz and Hermeneutics*, Cambridge Scholar (en prensa).



# LÓGICA DE ARISTÓTELES EN LEIBNIZ: EL LARGO CAMINO DESDE LA GRAMÁTICA HACIA LA TEORÍA DE LA INFERENCIA

Luis Camacho  
Universidad de Costa Rica

Afirmar que Leibniz fue platónico en su epistemología y aristotélico en su ontología requiere prueba o por lo menos explicación. En cambio, el énfasis de Leibniz en la importancia de su grandioso proyecto lógico y el gran alcance que le atribuye muestran tanto la influencia de Aristóteles como una nueva manera de entender la lógica<sup>1</sup>. Es obvio que la continuidad aquí no podría ser con Platón sino con Aristóteles, quien con razón dijo que no había encontrado nada hecho en este campo<sup>2</sup>. Mostrar la continuidad no es difícil porque ya hay estudios al respecto; señalarlos es el primer objetivo de nuestra investigación. Precisar la peculiaridad de lo que Leibniz llama “lógica” es igualmente importante; en este punto consideramos necesario distinguir entre varios proyectos leibnicianos que suelen mezclarse. Indicar cómo esta visión tan amplia incluye anticipaciones precisas en la dirección de los grandes cambios de la lógica en los siglos XIX y XX es nuestro último objetivo. A lo largo del trabajo nos guía la hipótesis de que Leibniz hereda la tensión que señaló Geach entre *Categorías* y *De la Interpretación*, por un lado, y *Primeros Analíticos*, por otro<sup>3</sup>. Así se explicaría por qué Leibniz no siempre es constante en su teoría de la verdad como inclusión.

Hay que tener en cuenta, para empezar, dos hechos importantes: (1) Fue Platón en *Fedón* 90-91 quien sugirió la necesidad y el objeto de la lógica. Para evitar el grave error de prescindir de los argumentos porque estos a veces engañan —nos dice— se requiere una técnica para distinguir entre argumentos válidos e inválidos. A esta técnica la llama *lógica*. Puesto que a lo largo de la historia de la lógica esta necesidad y objeto

---

<sup>1</sup> En carta a Bouvet (1697) Leibniz dice que debemos usar la filosofía de los modernos no para destruir, sino para enriquecer la de los antiguos (WIENER 104).

<sup>2</sup> Aristóteles, *Argumentos sofísticos*, cap.34, 184a.

<sup>3</sup> Geach, P. (1972) *Logic matters*, Oxford: Basil Blackwell.

con frecuencia se han olvidado y toda clase de cosas se han colado bajo el nombre de “lógica”<sup>4</sup>, nos interesa estudiar a Leibniz como parte del largo camino hacia una teoría de la inferencia, es decir, de la distinción entre validez e invalidez. No es casualidad que Frege mencione el nombre de Leibniz al comienzo de su *Begriffsschrift* ni que el prologuista de la edición en español de la obra de Boole *Análisis matemático de la lógica* también lo mencione en las primeras líneas<sup>5</sup>. Como se sabe, es con G.Boole y G.Frege como la lógica finalmente se libera de la gramática. Leibniz debe ser considerado precursor de esta liberación; sus trabajos de abril 1679 están mucho más cerca de la lógica contemporánea que de cualquier autor anterior o de su época.

(2) En la antigüedad también destacaron en esta disciplina los megáricos y estoicos, en particular Crisipo<sup>6</sup>. Suele decirse que la diferencia entre el enfoque aristotélico y el estoico radica en que la lógica del primero es cuantificacional mientras la del segundo es proposicional. Sin embargo, he mostrado que en Aristóteles también encontramos los inicios del cálculo proposicional<sup>7</sup>. En sus cálculos de validez e invalidez, tampoco se limitó Leibniz al silogismo. Su teoría de los condicionales en la temprana obra de 1669 *Specimina Juris* es un notable avance en la interpretación de los contrafácticos<sup>8</sup>. Allí Leibniz pone el énfasis en el consecuente y se da cuenta de que cuando el antecedente tiene una probabilidad máxima el condicional desaparece y podemos afirmar sin condiciones el consecuente, convertido así en una proposición categórica.

Más adelante, a partir de 1677, Leibniz escribió una serie de trabajos con el fin de desarrollar su programa lógico. En particular destacan los escritos de abril de 1679 orientados a crear sistemas lógicos

---

<sup>4</sup> Un buen ejemplo lo tenemos en el artículo de G.H.R. Parkinson (“Philosophy and logic”, en: *The Cambridge Companion to Leibniz*, Jolley ed., Cambridge University Press, 1995), donde no aparece ninguna mención a los aportes de Leibniz a una teoría de la inferencia.

<sup>5</sup> Boole, G. (1979) *El análisis matemático de la lógica*, Madrid: Cátedra, p. 9.

<sup>6</sup> Mates, B. (1985) *La lógica de los estoicos*, Madrid: Tecnos.

<sup>7</sup> Camacho (2008) “La lógica proposicional en Analíticos de Aristóteles”, en: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 117-118, pp.137-143.

<sup>8</sup> Esta teoría ha sido ampliamente expuesta por Ishiguro (1972, 154-170).