

TEXTOS

ADVERTENCIAS

A LA PARTE GENERAL DE LOS *PRINCIPIOS* DE DESCARTES

G. W. LEIBNIZ

(Introducción y notas de Ezequiel de Olaso.^a
Traducción del latín por Tomas E. Zwanck^b
y Ezequiel de Olaso).

Introducción

“Es preciso remontarse hasta Platón y Aristóteles para encontrar dos adversarios tan ilustres como Descartes y Leibniz y una oposición tan profunda sobre el problema de los principios de las cosas.”
F. Bouiller, *Histoire de la Philosophie Cartésienne* (Paris, 1868) II, 405-6.

En uno de sus primeros escritos dijo Leibniz que se consideraba próximo a cualquier doctrina antes que a la cartesiana¹ y a lo largo de su vida mantuvo una indeclinable actitud crítica hacia Descartes y su obra. Aquella frase juvenil es, por cierto, una exageración retórica. Señalar filósofos más ajenos que Descartes a la inspiración central del leibnizianismo parece, en efecto, un ejercicio escolar relativamente sencillo; tampoco es difícil mostrar que Leibniz los conocía bien. En aquel juicio pesa más bien el afán por distanciarse de los errores de un notable pensador, el más grande de su siglo. Salvada la exageración, es un hecho que Leibniz produjo una incesante propaganda anticartesiana en innumerables cartas y opúsculos²,

^a Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (Argentina). Centro de Lógica, Epistemología e História de Ciencia (Campinas, Brasil).

^b Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (Argentina).

¹ Carta a Thomasius, GP IV, 163 (al final de la Introducción se encuentra el índice de abreviaturas empleadas).

² Una muestra elocuente, aunque no exhaustiva, se encuentra en la segunda parte del tomo cuarto de la edición de escritos filosóficos hecha por Gerhardt.

Diálogos, 32 (1968), pp. 129-171.

ofensiva doctrinaria que no elude el elogio al talento personal de Descartes pero que llega al dicitario y hasta a deslizar la sospecha de ateísmo.

Más que esas invectivas, a veces demasiado humanas, nos interesan hoy sus intentos por sacar a luz y criticar los principios de la filosofía cartesiana. Sabemos que en varias ocasiones se propuso escribir un análisis razonado y minucioso de la filosofía de Descartes. El plan se esboza tempranamente, en una carta a Oldenburg de 1671, esto es cuando Leibniz sólo tiene veinticinco años.³ Ocho años más tarde —poco después de su estadía en París— escribe unas advertencias sobre Descartes que permanecieron inéditas e incógnitas hasta hace pocos años.⁴ En 1687 realiza una lectura crítica de los *Principios* y pone por escrito sus observaciones a los pasajes del libro segundo que versan sobre las reglas del movimiento.⁵ Finalmente en 1691 redacta el texto que, con las correcciones y añadidos que introduce en 1697, deja inédito en su legado manuscrito. Guhrauer lo publica en 1843. Esta es la primera versión al español.

La génesis de las *Advertencias* se confunde con el desarrollo mismo de la filosofía de Leibniz. Su primer escrito sistemático importante, las *Meditaciones sobre el conocimiento, la verdad y las ideas*, publicado en noviembre de 1684, constituye un intento de aclaración de la polémica entablada por Arnauld y Malebranche pero es también una crítica severa al criterio de verdad propuesto por Descartes. Diversos testimonios concurrentes me hacen pensar que Leibniz sitúa en torno a esos años el apogeo del cartesianismo como filosofía dominante.⁶ La más encarnizada ofensiva leibniziana, sin embargo, debe situarse hacia 1691 y 1692.⁷ Las *Advertencias* redactadas entonces representan el análisis más comprensivo y riguroso que escribió Leibniz y constituyen la culminación de muchos trabajos parciales.⁸

³ A II, I, 166-9.

⁴ Las editó Yvon Belaval, "Premières animadversions de Leibniz sur les Principes de Descartes" en *Mélanges Alexandre Koyré*, París, Hermann, 1964.

⁵ Editadas por André Robinet, *Malebranche et Leibniz*, París, Vrin, 1955, pág. 247.

⁶ Carta a Bierling de 1711: la filosofía cartesiana está menos floreciente que hace treinta años; cf. GP VII, 497. Ver también A I, IV, 353 y A II, I, 544.

⁷ P. Costabel, "Contribution a l'étude de l'offensive de Leibniz contre la philosophie cartésienne en 1691-1692", *Revue Internationale de Philosophie*, XX, 76-7 (1966) 264 y sgts. Cf. del mismo autor, *Leibniz et la Dynamique - les textes de 1692*, París, Hermann, 1960.

⁸ Sólo dos grandes temas quedan excluidos de las *Advertencias*: la importante crítica a la geometría cartesiana y los problemas vinculados con la religión.

Hoy podemos lamentar que Leibniz eligiera los *Principios* como blanco de su crítica y no las *Meditaciones Metafísicas*. Hace tiempo dijo acertadamente Albert Rivaud: “Los *Principios* están fuera del marco primitivo del pensamiento cartesiano. Hay que ver en ellos una concesión, tal vez desdichada, a la pedagogía de su tiempo”.⁹ En efecto, como se sabe, Descartes había escrito ese manual con la esperanza de desplazar los textos aristotélicos de la enseñanza superior.¹⁰ Sin embargo, la elección de Leibniz es adecuada a sus preferencias y propósitos. Los *Principios* ofrecían la filosofía y la física cartesianas en un texto unitario y el objetivo principal de Leibniz consistía en mostrar que los errores de Descartes en la primera parte habían dado origen —entre otras cosas— a una física inexacta. Reconozco que sería injusto reducir el eximio trabajo de Leibniz —un modelo de concisión para nuestros verbosos tiempos— a la propuesta de una nueva noción de substancia. Sus críticas al método, al criterio de verdad, a las demostraciones de la existencia de Dios, poseen una entidad insoslayable e independiente de su propia propuesta. Creo que es lícito decir, empero, que el tema que sirve de nexo a la crítica que efectúa Leibniz de las dos primeras partes de los *Principios* es el descubrimiento de que la extensión no es la esencia de la materia sino la fuerza y que consiguientemente el mecanicismo reposa en la dinámica.

La versión de 1671 ya apunta a este gran asunto: la esencia del cuerpo no consiste en la extensión. Además, abundaba entonces, no se puede definir el movimiento sólo por el cambio de lugar, el movimiento exige una acción diferente del reposo, la acción se explica por el movimiento y no por el reposo, la inmutabilidad divina no prueba la conservación de la masa por la velocidad (mv), los artículos 37, 39, 40, 43, 44 y las siete leyes del choque de los cuerpos, son falsos o padecen insuficiente demostración.¹¹ Ya veremos que los primeros lectores de las *Advertencias* destacaron estos temas. También eran los favoritos de Leibniz aunque este, como asimismo se verá, señaló que su texto afrontaba otros importantes asuntos. Pero justamente el deseo de vincular la filosofía

⁹ “Quelques réflexions sur la méthode cartésienne”, *Revue de Métaphysique et de Morale* (1937) pág. 39.

¹⁰ Cartas a Mersenne, AT III, 298; 126-7; 233 y 260. Cf. también AT IX, B, 15-6.

¹¹ Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, París, Gallimard, 1960, pp. 10-1. El lector debe saber que esta obra es el estudio más completo sobre nuestro tema. En ella encontrará multitud de datos y de análisis complementarios de los que aquí se ofrecen.

con la física desdibujó el perfil de los temas predominantemente filosóficos.

Tanto como la génesis de algunos temas centrales de las *Advertencias* es importante conocer la intrincada historia de su texto una vez redactado. Permítaseme entonces que por primera vez cuente esas vicisitudes.

Breve crónica de las Advertencias.

A diferencia de sus congéneres Leibniz pensaba y escribía movido por la ilusión de resolver problemas o de plantearlos mejor antes que con el propósito de ser elogiado. Es un hecho comprobable que en el curso de su larga y rica vida de escritor nunca manifestó la menor ansiedad por publicar sus escritos. Esta imperturbabilidad tiene su excepción. En efecto, por lo menos una vez Leibniz se esforzó denodadamente y a lo largo de años por redactar y pulir un texto. El proyecto de publicarlo lo llevó a escribir cartas, movilizar amigos, planear diversas estrategias editoriales. Ese trabajo privilegiado por el que manifestaba tanto aprecio eran las *Advertencias a la parte general de los Principios de Descartes*. Veamos esa historia.

Una carta de Leibniz a su amigo Gerhard Meier de octubre de 1690, nos revela con claridad el delicado plan de Leibniz para producir el ataque a fondo de la doctrina de Descartes. Esa cauta y sigilosa estrategia es la que explicará sus ulteriores desvelos y el destino inédito que le esperaba — ¡una vez más! — a uno de sus tratados.

Después de lamentar los vicios de la escolástica cartesiana, similares a los de toda escolástica —arrogancia, ausencia de espíritu creador, sumisión a rutinas mediocres— Leibniz celebra la crítica que ha publicado Huet contra Descartes el año anterior (*Censura Philosophiae Cartesianae*). Huet le parece en muchas ocasiones certero “aunque por instantes excesivamente violento”. Agrega que le gustaría que “alguno de los primeros centuriones de Holanda y de Francia” le respondiera a Huet y reivindicara la muy comprometida reputación de Descartes, su maestro. Leibniz expone su deseo como una ansiedad legítima por la justicia, “para que podamos juzgar después de escuchar a una y otra parte”. Pero, a la vez, descubre su intención polémica que es la de aparecer ante el público terciando en la disputa: “entonces finalmente será justo que medie un tercero colocándose en cierto modo entre ambos partidos”. Leibniz, o la razón, en el fiel de la balanza, moderando la exasperación de dos platillos frenéticos, ¿no es ese el puesto a que siempre ha aspirado? En esta ocasión también lo mueven consideraciones tácticas. “Si

alguien se anticipara a llevar a cabo esto con excesiva precipitación me temo que no llegaría a satisfacer a ninguno de los dos bandos". En efecto, "Huet no ha aceptado ayudas, por considerarlas superfluas" y los cartesianos, por su parte, "no tolerarían con serenidad que se acudiera en defensa de ellos". Por lo demás las *Censuras* de Huet no han tenido respuesta.¹²

La oportunidad parece llegar con las réplicas de Schweling a Huet. Meier se las envía a Leibniz y este se las agradece porque considera que Schweling es un hombre capaz,¹³ lo que Meier confirma en carta de fines de enero de 1691.¹⁴ Posiblemente entonces Leibniz escribió un borrador de respuestas a las *Exercitationes Cathedrae* de Schweling y una copia en limpio con correcciones.¹⁵ Leibniz le cuenta a su confidente Meier sus últimos gambitos: ha recibido saludos especiales de Huet; él, a su vez, se ha ocupado de divulgar un poco la respuesta de Schweling. . .¹⁶ Por qué Leibniz no ha aprovechado esta oportunidad para su balance del cartesianismo?

Dos meses después el servicial Meier le escribe una carta gaseosamente entusiasta —como casi todas las suyas (en una ruge: "¡Bravo, ilustre investigador, infunde nueva vida, pues, a la república de los eruditos!" A I, VI, 323)— pero que contiene dos temas muy interesantes. Por un lado Meier está sorprendido por la reciente actitud de Schweling quien sostiene que la filosofía cartesiana se puede enseñar y comprender sin poseer conocimientos de matemática. Asimismo le pregunta a Leibniz si cree que el pensamiento cartesiano "posee tal cuño y naturaleza que pueda impartirse indiscriminadamente a los adolescentes en las escuelas públicas como sistema filosófico general".¹⁷

Como es previsible Leibniz responde, en abril de 1691, que la matemática no sólo es necesaria para entender la filosofía de Descartes: el propio Descartes ha sugerido a veces que su Física "no es otra cosa que la mismísima Geometría, es decir, una ciencia de la magnitud, de la figura y del movimiento aplicada a las cosas". Por fortuna Leibniz no se detiene en esa comprobación y ofrece un juicio

¹² A I, VI, 271. Gerhard Meier (1646-1703). Desde 1676 es profesor de matemática en el *gymnasium* de Bremen y desde 1683 cura de la Stephanikirche de la misma ciudad. Se interesa por cuestiones historiográficas acerca de las que escribe un copiosísimo epistolario con su admirado Leibniz, a quien conoce en 1690.

¹³ A I, VI, 338-9.

¹⁴ *Ibid.*, 361.

¹⁵ GP IV, 325-32.

¹⁶ A I, VI, 472.

¹⁷ *Ibid.*, 435-6.

global sobre la filosofía cartesiana. En su opinión “la física es sobre todo la parte más importante y útil” ya que no le parece que Descartes haya “legado nada muy novedoso en el campo de la metafísica, de la ética y de la lógica”.¹⁸ Más adelante examinaré la respuesta de Leibniz a la segunda pregunta.

Supongo que Leibniz redacta por entonces las *Advertencias*. En julio Meier le escribe exultante: “Manifiestas tu intención de publicar tus *Advertencias* contra la filosofía general de Descartes”. No es verosímil que Leibniz haga proyectos editoriales acerca de una obra no escrita. Continúa Meier: “al recibir la noticia yo estaba en una fiesta de casamiento sentado, por casualidad al lado del muy célebre Schweling. ¡Cómo rebosaba él de alegría!” ¿Acaso Schweling suponía que la obra de Leibniz tomaría en cuenta su réplica a Huet? En todo caso el diligente Meier se propone como editor del texto en un curioso susurro confidencial: “Escucha, querido Leibniz. Ya que has decidido, y no sin razón, que se editen con un tipo de letra belga más elegante, disimula tu proyecto ante los que te rodean, yo haré de intermediario y trataré de que Wetstein, un editor de Amsterdam que es persona instruida, te preste su colaboración”. No olvida los detalles: “Indica el tamaño que supones ha de tener el libro. Agrega cuánto deseas que te pague el librero, sea en ejemplares o en dinero.”¹⁹ Después de estas precisiones el tema desaparece del epistolario con Meier hasta fines del año siguiente. Leibniz no parece muy interesado en la propuesta. En mayo del año siguiente le comenta a Pirot que “autres fois” ha escrito unas notas sobre las dos primeras partes de los *Principia philosophiae* de Descartes y que no ha tocado los dos libros restantes porque hubiera sido necesario entrar en un “gran detalle”.²⁰

Por esas fechas, mediados de 1692, le entrega una copia del texto a su amigo Henri Basnage de Beauval (1657-1710), muy vinculado con científicos y filósofos destacados, quien edita en Holanda la *Histoire des Ouvrages des Scavans*, continuación de las *Nouvelles de la République des Lettres* que Bayle, enfermo, ha renunciado a seguir editando. Basnage le escribe en julio que ha entrado la copia al gran matemático y científico Huygens, uno de los pocos contemporáneos citado elogiosamente en las *Advertencias*.²¹ Basnage se preocupa por

¹⁸ *Ibid.*, 477.

¹⁹ A I, VIII, 346.

²⁰ A I, VII, 330.

²¹ Cf. más adelante en el texto de las *Advertencias* el comentario de Leibniz al artículo 52 de la primera parte de los *Principios* de Descartes.

buscar editor en La Haya aunque le avisa que “en cuanto uno les habla de un libro en latín ponen mil dificultades”.²²

Ese mismo mes Huygens le envía a Leibniz sus primeras impresiones. Concuerta en general con la mayoría de sus argumentaciones y con su actitud crítica hacia Descartes. “Hay un campo vasto para contradecir a ese filósofo y por eso se ven partir las objeciones de todos lados”. Se declara insatisfecho por las demostraciones cartesianas sobre la existencia de Dios y la inmaterialidad e inmortalidad del alma y desaprueba su criterio de verdad.²³ Basnage le ha contado a Huygens que Leibniz tiene el proyecto de editar conjuntamente los *Principios* de Descartes y sus *Advertencias*. Por Huygens conocemos, pues, este cambio de plan editorial. Tal utopía anticartesiana le parece a Huygens impracticable. Con robusto sentido común piensa que los libreros no querrán editar un texto prestigioso neutralizado por una múltiple objeción. Le sugiere, en cambio, que las edite junto con el famoso *Viaje de Descartes*²⁴ del jesuita Daniel o con las *Censuras a la filosofía cartesiana* de Huet, ahora Obispo de Avranches. ¿Es pura ocurrencia de Huygens? ¿Acaso conocía por Basnage el antiguo proyecto de Leibniz de acoplar sus *Advertencias* al pujante éxito editorial de las *Censuras*? Huygens no excluye la posibilidad de que Leibniz las publique en un tomo, precedidas de un prefacio y aumentadas con el comentario a las dos últimas partes de los *Principios*.²⁵

Leibniz le escribe a Basnage a propósito de esta respuesta. Da por sentado su acuerdo general con Huygens, cuyas *Règles du mouvement dans la rencontre des corps*²⁶ han quebrantado las leyes cartesianas del choque y la fórmula del principio de conservación. Pero especifica los puntos en que se separa de Huygens quien “es partidario del vacío y los átomos, siguiendo a Demócrito y Gassendi, mientras que en ese punto estoy con Aristóteles y con Descartes”.²⁷ Se advierte cierto desencanto ante el desgano de los libreros. “Creí —confiesa— que unas notas precisas que siguieran paso a paso la parte general de los *Principios* de Descartes podrían aclarar a fondo las controversias que hoy meten tanto ruido y que, uniéndolas a las palabras mismas de Descartes, podrían satisfacer completamente a

²² GP III, 82.

²³ GM II, 140; texto mejor establecido en B 698-9.

²⁴ *Voyage du monde de Descartes*, París, 1691.

²⁵ GM II, 141.

²⁶ *Journal des Scavans* del 18 de marzo de 1669; cf. Belaval, *Op. cit.*, pág. 10.

²⁷ GP III, 85-6; cf. también GP IV, 393.

una persona que quisiera meditar". Incluso había pensado un título para la obra: *Balance del Cartesianismo o la Parte General de los Principios de Descartes unida a las Advertencias de G.G. Leibniz, para que pueda entenderse, después de tantos pleitos, todo lo que se debe reconocer a la doctrina cartesiana*. Para aumentar el interés de la obra sugería "añadir un preámbulo que contuviera particularidades curiosas sobre lo que Descartes ha inventado o tomado de otros".²⁸ Este último punto lo preocupaba especialmente. Ya veremos que a lo largo de las *Advertencias* hace alusiones no muy veladas al tema. Sólo mencionaré aquí el prometido pasaje de la carta a Meier de abril de 1691, por lo tanto cuando según mis conjeturas se hallaba componiendo las *Advertencias*. Dice así: "El propio Descartes, con todo lo que es, sí, con todo lo que es, ha sido ayudado por la enseñanza de los antiguos, aunque supo disimularlo astutamente, pero su mismo estilo lo revela, como Huet advirtió con acierto. Sabemos que se consagró a las letras durante muchos años con los jesuitas de La Flèche y que, en general, fue hombre de mucha lectura. Y, en verdad, para decir las cosas como son me parece ridículo concebir una nueva filosofía o secta que recibiera el nombre de cartesiana. Descartes descuella por transmitir con orden ciertas verdades muy importantes extraídas indiscutiblemente de autores antiguos y conocidos. Dado que el propio Descartes sustrajo la mayor parte de sus ideas de los antiguos, la juventud, por cierto, debe ser conducida a las fuentes. También otros autores más recientes ofrecen algunos aportes notables que sería vano buscar en Descartes."²⁹

Una carta de Leibniz a Meier de septiembre de 1692 ata estos cabos sueltos. Le agradece sus ofrecimientos de ocuparse de la edición del texto y cree "acertadísimo" que sus *Advertencias* se editen junto con los dos primeros libros de los *Principios* de Descartes. Así, piensa que sus críticas serán "sopesadas, como con

²⁸ Leibniz está orgulloso de su título. Nos cuesta imaginar que deslumbrara a sus contemporáneos. De todos modos es muy leibniziano: la idea de una balanza que pesa las razones es el recurrente símbolo del método que busca. En su obra prodiga los sinónimos de 'balanza': "trutina" (A VI, I, 556), "bilanx" (C 214), "libra" (C 221), "statera" (C 419; GP VII, 201 y nuestro pasaje GP III, 86). Cf. mi estudio "Leibniz y el arte de disputar" *Diálogos*, IX, 24 (1973). Suspendamos por un instante nuestra reverencia hacia el gran maestro: ¿no prefigura esa sorpresa ante la frialdad de los editores un rasgo digno de *Candide*...?

²⁹ A I, VI, 478. Cf. también GP III, 86. Leibniz era un virtuoso en el conocimiento del tema: "la originalidad de Descartes". En las *Advertencias* hay alusiones no muy veladas (cf. los comentarios de Leibniz a los artículos 14 y 71-4). "Frecuentó los libros más de lo que quería aparentar" dijo en varias ocasiones (GP IV, 310 y GP III, 568). Cf. sobre el tema GP IV, 297 y sgts. y 304 y sgts.

una balanza, al cotejarlas con el original”. Y agrega que añadiría un prefacio “en donde aparecerían algunas cosas que muchos han creído que sólo derivan de Descartes”. Después de formular esta insistente idea deja en manos de Meier la elección del editor y, alterando los papeles de su proyecto inicial, le sugiere que el propio Schweling sea “juez de las *Advertencias*”.³⁰

Basnage espera que el invierno ahuyente a Huygens de su soledad en Woorburg para recuperar la copia de las *Advertencias* y mientras tanto le propone a Leibniz un nuevo interlocutor: Pierre Bayle. Leibniz acepta encantado y le pide a su amigo que Bayle ponga por escrito sus razones en caso de discrepancia, no por deseo de entrar en disputa con él —aclara— sino para añadir aclaraciones si fueran necesarias.³¹

Bayle apunta al centro de la innovación leibniziana: la noción de fuerza. Cartesiano al fin, le cuesta admitir que la fuerza esté en los cuerpos y celebra el envío de Leibniz porque lo incita a examinar el tema de la naturaleza de la extensión, sobre el que confiesa que quería trabajar. Espera enviarle pronto reflexiones más amplias.³² Leibniz responde que la fuerza está en los cuerpos y, aunque Dios la produzca continuamente, la produce en los cuerpos y no en la extensión que se encuentra en los cuerpos.³³ De todos modos el diálogo se mantiene en una excesiva generalidad. Bayle, por su parte, no menciona siquiera las *Advertencias*.

El inefable Meier reaparece a fines de 1692 (“Con todo derecho devuelves y compensas mis largos silencios con tus silencios”). Por su carta advertimos que Leibniz nunca le ha mandado copia de las *Advertencias*. Meier le pide que se las mande “para público beneficio de la república de las letras” y añade: “El celebrado Schweling te envía un cordial saludo y tiene muchos deseos de examinarlas. y no faltará ocasión de editar en Bélgica esta obra tuya con un tipo de letra elegantísimo”.³⁴ Leibniz promete enviarle una copia para Schweling; también lo informa del destino de la copia que posee Basnage.³⁵

³⁰ A I, VIII, 444.

³¹ GP III, 87 y 90.

³² *Ibid.*, 92.

³³ *Ibid.*, 94-7.

³⁴ A I, IX, 225.

³⁵ Basnage llevó a Holanda —previsiblemente después de una estadía en Hannover en junio de 1692— una copia en limpio del texto para mostrársela a Huygens, informa Leibniz, “y también a otros cartesianos eruditos, y obtener sus observaciones. Huygens leyó y aprobó la mayor parte; todavía no sé nada de los otros eruditos”. Y agrega esta promesa: “Procuraré que te las envíen para que

Mientras tanto le responde a Huygens y aparenta escasa urgencia por editar las *Advertencias*. Le pide, también a él, que ponga por escrito sus reparos y subraya el carácter estrictamente polémico —por tanto más fácilmente compartible— de su texto. Su propósito “es componer advertencias sobre Descartes, sin pretender dar en ellas la verdadera filosofía”.³⁶ A fines de año insiste en el pedido de que escriba las notas. ¿Ha soñado Leibniz con un volumen que contenga las observaciones de Bayle y Huygens? Lo cierto es que ahora le pide a Huygens que si no va a escribir las notas le devuelva la copia.³⁷ Huygens se la envía a comienzos de 1693: “En otra ocasión podría hablarle de los pasajes en que no estoy de acuerdo con usted.”³⁸ Esto es todo. En octubre de ese año, contra su costumbre, Leibniz vuelve a la carga: “Me gustaría ver lo que ha anotado sobre mis advertencias anticartesianas que usted no ha encontrado completamente malas”.³⁹

A todo esto, ¿qué pasa con Bayle? A mediados de 1693 Basnage no le da buenas noticias. Bayle ha retenido durante mucho tiempo las *Advertencias* y se las ha devuelto sin añadir una letra. Basnage irá a Rotterdam y tratará de recabar su juicio. Se ofrece también para ver a Leclerc, “buen juez en estos asuntos”.⁴⁰

Hay que conocer la exquisita e inalterable moderación de Leibniz para medir su desánimo ante la ruda actitud de Bayle: “Creo que me podría quejar un poco de Bayle puesto que me ha enviado mis advertencias sin decir nada”. Tal vez, añade, no encontró nada digno de reflexión. . . .⁴¹ Insiste, sin ironía pero sin completa sinceridad, en que sería bueno que su obra fuera examinada por cartesianos competentes “pues propiamente se dirige a ellos y son ellos los que podrían aclarar mis dudas”.⁴²

De todos modos espera confrontarse con críticos de todas las tendencias. En una carta enviada a Nicaise un día indeterminado de 1693 le confía que mandó su texto a Holanda para que fuera examinado “por personas competentes, cartesianas o no” y que la guerra le había impedido enviarlas a Huet “para someterlas al juicio

también las comuniqués a los amigos, en especial al muy sabio Schweling. Antes de la publicación utilizaré, pues, las observaciones de los eruditos”. A I, IX, 230.

³⁶ GM II, 146.

³⁷ *Ibid.*, 148; B 705-6.

³⁸ *Ibid.*, 152.

³⁹ *Ibid.*, 163.

⁴⁰ GP III, 97.

⁴¹ *Ibid.*, 102-3.

⁴² *Ibid.*, 103.

incomparable del Obispo de Avranches”,⁴³ ¡el máximo anticartesiano! Hacia fines de ese año Leibniz parece inclinado a retomar una de sus ideas iniciales que Huygens ha refrendado. En efecto, Huet publica con gran éxito la segunda edición de sus *Censuras*. Leibniz le escribe a Basnage: “Si usted me hubiera podido conseguir reflexiones de algunos cartesianos competentes de Holanda sobre mis *Advertencias* las habríamos podido añadir a una reimpresión de la segunda edición de las *Censuras*”.⁴⁴ El proyecto de Leibniz está avivado por la amistosa actitud de Huet hacia sus *Advertencias*; en efecto, en una carta cuyo original no poseemos, Huet lo ha exhortado a Leibniz a publicar su texto contra Descartes.⁴⁵ Presionado, Basnage repasa la situación. Hace un año que realiza gestiones como gerente de relaciones públicas de las *Advertencias*. Imaginaba que Huygens ya había enviado sus comentarios y que Leibniz no esperaba otros. Leclerc está ocupado con su comentario de la Biblia; Bayle, absorto en la composición de su *Diccionario*, pensaba escribir una tesis sobre el movimiento de los cuerpos (excelente ocasión para repasar el texto de las *Advertencias*) pero acaba de ser expulsado de su puesto.⁴⁶ Meses después, Leibniz —uno de los pocos que trata de socorrer al expulsado— le pide a Bayle alguna noticia de las *Advertencias*.⁴⁷

Desde comienzos de 1693 Meier, por su parte, arrecia en sus reclamos del texto leibniziano. Son brevísimos espasmos de sorpresa en medio de la copiosa correspondencia con su admirado amigo. En febrero le pide que le envíe las *Advertencias* mediante un representante de su ciudad que se halla en Hannover. Agrega saludos de Schweling “que sólo desea gozar viendo esta obra tuya”.⁴⁸ Un mes después la reclama nuevamente y solicita autorización para que Schweling la examine. Dice del cartesiano que posee “una inteligencia muy profunda” en filosofía, aunque ignora la matemática.⁴⁹ En abril renuncia a que Leibniz haga copiar el borrador de las

⁴³ GP II, 538.

⁴⁴ GP III, 105.

⁴⁵ Carta a Antonio Magliabechi: “El Ilustrísimo y Reverendísimo Obispo de Avranches, Huet, muy célebre y mundialmente famoso, me envió un librito suyo muy elegante sobre el sitio del paraíso terrenal y al conocer algunos pequeños pleitos míos con la escuela cartesiana me exhortó además a que persistiera en publicar las observaciones a Descartes; y por cierto escribí algunas y las envié a Holanda para que pudieran ser puestas en conocimiento de algunos eruditos y sus juicios confirmaran o corrigieran el mío.” A I, IX, 248.

⁴⁶ GP III, 108.

⁴⁷ *Ibid.*, 115.

⁴⁸ A I, IX, 310.

⁴⁹ *Ibid.*, 378-9.

Advertencias y le pide que le mande la copia que está en Bélgica.⁵⁰ La carta de octubre es menos oblicua: “Te ruego que me expliques dónde están encalladas tus meditaciones contra Descartes ¿por qué no se publican de una vez?”⁵¹

Leibniz, mientras tanto, parece olvidado de su proyecto. En diciembre de ese año 1693 le cuenta a un corresponsal que hace seis meses que carece de un buen secretario lo que lo ha llevado a responder, en poco tiempo, más de cuarenta cartas.⁵² Esto, unido a la sucesión de contrariedades y dilaciones, confusiones, reticencias y malentendidos, ha producido el “encallamiento” de que se queja el buen Meier.

Unas inesperadas opiniones de Huygens iluminan fugazmente el destino de las *Advertencias*. Huygens sostiene la naturaleza no relativa del movimiento, aunque toma distancias de Newton.⁵³ Esto aumenta la curiosidad de Leibniz. Si Huygens tiene ideas peculiares sobre la naturaleza del movimiento también debe tenerlas sobre la naturaleza corpórea. “Alguna vez —confiesa ansiosamente— quisiera conocer sus reflexiones, que tanto me ha hecho esperar, sobre mis advertencias contra Descartes”.⁵⁴ Al año siguiente muere Huygens.

A fines de 1694 Burcher de Volder, muy conocido cartesiano holandés, publica su réplica a la obra de Huet. La aparición de un tercero renueva la imagen de la balanza. Leibniz escribe unas notas sobre de Volder y perfila mejor su plan: publicará las *Advertencias* junto con una nueva impresión de la obra de Huet y añadirá sus notas contra de Volder.⁵⁵ Le escribe al propio Huet con un discreto halago para el Obispo de Avranches: las *Advertencias* y las notas “podrían ser cosidas a tus *Censuras* cuando sean reeditadas: tela de poco valor,

⁵⁰ *Ibid.*, 406.

⁵¹ *Ibid.*, 581. He braceado con gusto por los enormes tomos de la edición de la Academia que se encuentra en curso de publicación. Es posible que los tomos sucesivos de esta serie de correspondencia general, lo mismo que los relativos a la serie de correspondencia filosófica, contengan nuevas piezas sobre los curiosos entresijos de la edición de las *Advertencias*. Sobre el estado actual de los trabajos de la Academia puede verse mi informe “La edición de las Obras de Leibniz”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* III, 2 (1977), pp. 195-9.

⁵² *Ibid.*, 639-40.

⁵³ Mayo de 1694, GM II, 177.

⁵⁴ Septiembre de 1694, *Ibid.*, 199; B 752.

⁵⁵ Leibniz le comunica este proyecto a Foucher en abril de 1695 (GP I, 420-1) y a Nicaise en abril y en septiembre de 1696 (GP II, 558 y 559). Por otra parte debe anotarse marginalmente que Leibniz entablará con De Volder (1643-1709) una prolongada y riquísima discusión de temas filosóficos. Cf. GP II, 141-283.

lo reconozco, al lado de tu púrpura”.⁵⁶ No conocemos la respuesta de Huet, si es que la hubo.

Basnage termina por reconocer que no ha encontrado a nadie “bastante inteligente o preciso como para enviarle notas sobre las *Advertencias*”.⁵⁷ Un año después Leibniz le pide a Basnage que le devuelva el texto.⁵⁸ Es decir que esa copia de las *Advertencias* estuvo durante cinco años en poder del diligente y frustrado Basnage de Beauval, esto es, de 1692 a 1697.

A mediados de 1696 Leibniz tiene la buena idea de hacerle enviar una copia de su obra a Jean Bernoulli. Así se inicia la correspondencia más proficua sobre las *Advertencias*. Después de un comienzo incierto —Leibniz expectante, Bernoulli poco disponible para exigentes lecturas críticas⁵⁹— Leibniz lo estimula a opinar respecto de una obra que ha sido escrita para lectores “que no llegan a lo más profundo”.⁶⁰ En junio del año siguiente Bernoulli le envía sus primeras opiniones: “apruebo enteramente todo lo que opones al movimiento según Descartes”. Propone rectificar un detalle expositivo, elogia el empleo que hace Leibniz de la “ley de continuidad” y destaca como “muy ingeniosa” —el elogio es ya un reparo— la explicación leibniziana de la dureza de los cuerpos no por el reposo sino por el movimiento. En el fondo, Bernoulli defiende la opinión opuesta, esto es, el atomismo.⁶¹ Ignoro si estas sugerencias son admitidas por Leibniz quien por entonces emprende la corrección de las *Advertencias*.

Poco a poco este tema va desplazando a otros⁶² en la discusión de las *Advertencias*, de modo que los comentarios no tocan directamente la primera parte de la obra. Resumiré, sin embargo, lo principal. Como suele, Leibniz le pide a su amigo que no le devuelva el texto sin poner por escrito sus comentarios.⁶³ ¿Estará madurando un plan que incluye las glosas de Bernoulli? En noviembre de 1696 le dice que “Huet y otros amigos de Francia desean mis pequeñas advertencias sobre Descartes”.⁶⁴ No sé si existen constancias epistolares de esa curiosidad huetiana por las *Advertencias* aparte de

⁵⁶ GP III, 19-20.

⁵⁷ *Ibid.*, 116.

⁵⁸ *Ibid.*, 124.

⁵⁹ GM III, 395 y 420.

⁶⁰ *Ibid.*, 422.

⁶¹ *Ibid.*, 432.

⁶² *Ibid.*, 438-9 y 443-4.

⁶³ *Ibid.*, 447 y 455.

⁶⁴ *Ibid.*, 468.

la noticia que he consignado en la nota 45. Más ambicioso y acaso útil sería verificar si en el inmenso legado manuscrito de Huet⁶⁵ existe alguna copia del texto leibniziano o documentos relativos a él.

El torrencial intercambio de cartas con Bernoulli no cesa pero hasta comienzos de 1699 no se registra ningún incidente memorable respecto de las *Advertencias*. Unos amigos le han pedido una edición del texto pero ya no habla Leibniz de sus viejos planes editoriales. Ahora propone uno nuevo: quiere editar las *Advertencias* añadiéndole unos comentarios al libro de Bernier *Doutes sur la Philosophie*. ¿Podrá Bernoulli conseguirle un ejemplar de Bernier? La obra tiene, a juicio de Leibniz, verdadero interés porque el más importante de los partidarios de Gassendi reconoce francamente en ese librito, escrito poco antes de morir, los puntos en que tanto Gassendi como Descartes son poco convincentes.⁶⁶ Bernoulli no lo encuentra y se desvanece, al parecer, el nuevo proyecto de las fatalmente nonatas *Advertencias*.

Transcurren tres años y medio y Leibniz imagina un nuevo recurso. Se ha anunciado en Holanda una edición de escritos póstumos de Descartes. Leibniz tiene en su poder algunos inéditos de Descartes. ¿No podrían aparecer sus notas contra Descartes en esa compañía?^{66b}

Bernoulli promete ocuparse.⁶⁷ En enero de 1704 le responde, extrañado, que los inéditos de Descartes han aparecido hace años y que se publicó una reseña en las notorias *Actas* de Leipzig, en diciembre de 1701.⁶⁸

Con este episodio, una frustración más añadida a tantas, se cierra el ciclo de intentos de Leibniz por dar a luz su texto. Habrá que

⁶⁵ Cf. R.H. Popkin, "Huet, Pierre Daniel" en *Encyclopedia of Philosophy* (ed. Edwards) New York, MacMillan, 1967.

⁶⁶ GM III, 566; cf. también GP IV, 503 y Grua, 578. François Bernier, autor del conocido *Abrégé de la Philosophie de M. Gassendi* (Lyon, 1678, 7 vols.) fue autor también del libro, mencionado por Leibniz, *Doutes de M. Bernier sur quelques-uns des principaux chapitres de son Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, París, 1682.

^{66b} Leibniz recuerda que tiene en su poder "las reglas para investigar la verdad (que no me parecen, en absoluto, singulares) no mal ilustradas con ejemplos, un fragmento de un diálogo en francés, primeros pensamientos sobre la generación de los animales, etc., los que, si no han sido editados por quienes lo prometieron, yo podría someter a un librero editor y añadir... mis notas, que viste, contra... Descartes", GM III, 726. En la nómina de Leibniz reconocemos las *Regulae* y el diálogo *La Recherche de la Vérité*.

⁶⁷ GM III, 727.

⁶⁸ *Ibid.*, 737.

esperar casi un siglo y medio para que el primer biógrafo importante de Leibniz, G.E. Guhrauer, publique el importante inéditos.⁶⁹

El estilo de las Advertencias y esta edición.

Leibniz escribió gran parte de su obra filosófica en diálogo con los textos de los clásicos y de sus contemporáneos. A veces la forma literaria se plegó directamente a la estructura del original: es el caso de los *Nouveaux Essais*. Otras veces el diálogo se establece con diversas obras del oponente, como en la discusión con Bayle en los *Essais de Theodicée*. En ambos libros, de todos modos, el discurso leibniziano opta por la vastedad, se complace en las digresiones y procura llegar hasta los detalles más sutiles de las ideas en controversia. Otro grupo de obras, también calcadas sobre el orden de materias de un discurso ajeno, están inspiradas, en cambio, por el ideal de la concisión. Las *Advertencias* pertenecen a esta última categoría.

Las virtudes estilísticas de este tipo de textos son obvias. Pocos clásicos han logrado, como Leibniz, decir tanto con tan pocas palabras. Esa es la gran virtud educadora de obras como la que presentamos. Pero esa prosa, en la que es maestro, corre constantemente el riesgo del hermetismo: si la lectura ve un poco menos o un poco más de lo que Leibniz quiso decir, incluso si se desplaza un énfasis en la entonación de la frase, se pierde *completamente* el sentido. De ahí que sea este un texto muy difícil de traducir con nitidez, sin que las connotaciones de las palabras y giros del español traicionen las intenciones del original. También creo que esa trama de cláusulas escuetas exige notas que iluminen la lectura. De ahí que me haya permitido la libertad de colocar más aclaraciones de las habituales. En efecto, esta edición es acaso la más anotada de todas las existentes. Para evitar que sea también la más impertinente he tratado de limitar mis intervenciones a los pasajes que requerían una breve información complementaria. No abandono la idea de publicar algún día un comentario literal del texto leibniziano.

Esta edición sólo contiene el comentario de Leibniz a la primera parte de los *Principios*. El excesivo tamaño de la segunda parte y la existencia de otra exposición más concisa (cf. GP IV, 393 y sgts.) aconsejaron esta supresión que para nosotros también es dolorosa. El lector no debe olvidar, pues, que tiene ante sí la parte inicial de una obra cuya corroboración parcial se encuentra en algunos pasajes de la segunda parte.

⁶⁹ Cf. la bibliografía [2.(a)] al final de esta Introducción.

La elección practicada contradice la manifiesta preferencia de Leibniz por la segunda parte de los *Principios*: en efecto, es indudable que consideraba que la física era la rama novedosa e interesante del árbol cartesiano.⁷⁰ Pero es peligroso ceder fácilmente a los gustos de Leibniz. Su desdén por la metafísica cartesiana hoy nos parece excesivo y, lo que es peor, no expresamente justificado. Además se habrá advertido que la actitud de Leibniz ante sus *Advertencias* es prodigiosamente ambigua. En efecto, lo que *dice* va en una dirección, lo que *hace* en la inversa. Sus referencias verbales al texto son a veces misericordiosas: las *Advertencias* son un texto superficial, escrito para aficionados. En otros casos esas referencias subrayan el aspecto puramente refutativo del texto: aquí no está la construcción de una filosofía sino la destrucción de una injustificada originalidad del cartesianismo, mácula fugaz en la "perennis philosophia". Esto es lo que Leibniz dice y da a entender a su íntimo Meier, a los grandes y admirados Bayle, Huygens, Bernoulli.

Pero además está lo que Leibniz *hace*. ¿Por qué un texto poco profundo lo ha llevado durante diez de sus años más creadores, a buscar y a veces suplicar comentarios y críticas magistrales? ¿Por qué lo pule y corrige? Y, lo que es más curioso, ¿por qué siempre ha imaginado las *Advertencias* como parte de un tomo colectivo, como pieza de un proceso plural a Descartes?

Ante esta situación que yo no he modelado sino que surge naturalmente de los testimonios presentados, debemos procurar una solución. Yo diría que a Leibniz le interesa hacer compartir la tesis de las *Advertencias* previa discusión analítica, razonada y por escrito; pero también le interesa hacer creer (y acaso lo cree de buena fe) que su texto no refleja su propia filosofía sino preceptos muy generales.

Recuperemos el punto de partida. Leibniz no cree que sea eficaz terciar solitariamente en la polémica contra Descartes. Teme disgustar a los dos bandos en pugna. De ese modo perderá el afecto de los anticartesianos y la comprensión sincera de los cartesianos, condición necesaria de su rectificación (¿no ha logrado acaso que Malebranche abjure de las leyes cartesianas relativas al choque de los cuerpos?) En esa situación Leibniz —estoy soñando una hipótesis verosímil— resuelve escribir un pequeño tratado polémico que en el fondo quiere ser un documento de irenismo filosófico: el punto de partida de una "reunión de las escuelas filosóficas", intento paralelo (y a su juicio más viable) a sus gestiones de esos años respecto de las iglesias cristianas.

Dadas las circunstancias, ¿qué es lo que le conviene decir —e

⁷⁰ A I, VI, 477.

incluso creer— a Leibniz? Ante todo que su escrito no refleja su propia filosofía; eso avivaría las polémicas y las divisiones. Lo presenta como una exposición de temas generales que facilitan la aceptación. Por lo tanto está abierto a todas las discusiones, incluso las provoca; quiere reunir los máximos puntos de acuerdo con todos los representantes de todas las escuelas y, en especial, con los cartesianos. Pero ¡ay! esto es lo que no obtiene. Las *Advertencias*, un punto de referencia visible para erigir discusiones constructivas, suscitan comentarios fríos, distantes, generalmente forzados por la impaciencia del propio Leibniz. Hay que decir en su honor que son los otros los que rehuyen la confrontación y el diálogo.

Esta conjetura mía salva la aparente contradicción entre sus palabras y sus actos. Lo que *dice* es que su texto no va muy lejos y da a entender que ese carácter introductorio —filosóficamente profano— lo hace compartible (repase el lector las precisas ocasiones en que Leibniz señala ese carácter de su escrito: son aquellas en que aspira a suscitar una respuesta). Lo que *hace* es tratar de aparecer como una opción ecuánime entre las facciones en pugna, algo así como la armonía que subyace a la discordia de las opiniones filosóficas.

Pese al tono a veces crudo de sus críticas, ¿no es claro que Leibniz intenta salvar la voz cartesiana *dentro* de ese concierto? Limitémosnos a algunos pocos pasajes del libro primero. El artículo inicial parte de una notoria indiferencia ante las minuciosas cautelas de la duda metódica; sin embargo, postula una filosofía *more geometrico* practicada —y malograda— por Descartes (Respuesta a las Segundas Objeciones) y que ha tratado de ejecutar, entre muchos otros, Spinoza. Ese comentario tan intransigente ante el método de la duda (un procedimiento no científico sino meramente retórico) ¿no propone un arreglo que rescata una parte del cartesianismo, si se quiere pese a Descartes? El comentario al artículo séptimo castiga la pretensión cartesiana a la primera evidencia, pero si bien reconoce a Aristóteles el patronazgo de las verdades de razón, no deja de hacerle su lugar a Descartes a la sombra —es cierto que contingente— de las verdades de hecho, mucho menos prestigiosas para platónicos como Descartes y Leibniz; pero aunque sea en el sótano de la filosofía perenne Descartes es reconocido como jefe indiscutible. Podríamos recorrer así este riquísimo texto y descubrir a cada paso que Descartes es censurado y recuperado en un plano secundario. “Sólo eres Descartes”: ¿una obra maestra de la infamia? No sería justo atribuir a las intenciones de Leibniz esta estrategia aparentemente fría y pérfida. Ocurre que el cartesianismo tiene un glorioso defecto: se cree tan único que tratar de entenderlo dentro de la tradición filosófica es agredirlo.

Leibniz pues ha querido ofrecer un punto de partida equitativo. Esto lo ha llevado a minimizar su originalidad y a desarrollar, simultáneamente, una intensísima campaña de amistosa confrontación en la práctica.

Ahora bien, la originalidad de las *Advertencias* es innegable. Pese a que Leibniz —privilegio del genio— trata de mostrar que su obra no va más allá de las generalidades, el sistema asoma su cara de ángel culpable en todos los párrafos. Ya Bayle se detuvo perplejo ante la nueva teoría de la substancia —nada menos— que el texto, por lo visto, hacía inmediatamente notoria. Podría citar otros ejemplos. Pero los cartesianos se niegan a pensar con él. Esta es la frustración. Cartesianos que sigan pensando, que tropiecen con los límites del sistema y puedan seguir buscando con el pie una tierra firme —el método de Leibniz— esos serían hombres de la nueva edad, compañeros inexcusables y bienvenidos. También para ellos están escritas, profética e inútilmente, las *Advertencias*.

Terminado hace tiempo el debate de la física cartesiana hoy vemos que podemos aprender cosas muy profundas de la crítica de Leibniz a la primera parte de los *Principios*. No es un misterio que Descartes y Leibniz están en los orígenes de la fenomenología y la filosofía analítica de nuestro siglo. Para sacar provecho de esta lectura hay que admitir, me parece, que las *Advertencias* no constituyen una “objeción” más, de las tantas que se han formulado, al sistema cartesiano: son la expresión de otro sistema radicalmente diferente. El difícil diálogo que se entabla entre ambos es una lección aún viviente de la más profunda filosofía. Así lo sugiere la frase de Bouiller que he colocado como lema de esta Introducción.

A continuación se ofrece una indicación bibliográfica y un índice de las abreviaturas empleadas. Después, el texto traducido con la paginación marginal de la edición de Gerhardt. He colocado el título de cada artículo de los *Principios* antes de la crítica de Leibniz. Finalmente figuran una lista de variantes textuales (señaladas en el texto por pequeños números romanos), las notas explicativas (a las que remiten números arábigos) y, en un apéndice, la primera edición de un inédito de Leibniz sobre una controversia suscitada por las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes.

Bibliografía

1. *Manuscritos*

- (A) Manuscrito original con correcciones posteriores de la mano de Leibniz.
- (B) Copia corregida por Leibniz. Esta es la versión que sigue Gerhardt y preferimos nosotros. También agregamos la lista de correcciones de (A).
- (C) Copia deficiente de (A) que siguió Guhrauer quien da como variantes las correcciones de (B).

En el Leibniz-Archiv de Hannover se encuentran clasificados por Bodemann con la sigla: Philosophie IV, vol. I, 4, a.

2. *Ediciones del texto.*

- (a) G.E. Guhrauer, "Leibniz' *Animad. ad Cartesii principia philosophiae*", *Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie*, Neue Folge, IV Jahr. 2-3 H., 1843. Separata publicada en Bonn, A. Marcus, 1844. Guhrauer estableció las variantes de la primera parte y Grotefendt de la segunda.
- (b) C.I. Gerhardt, "Animadversiones in partem generalem principiorum cartesianorum" en GP IV, 357 y sgts.
- (c) Paul Schrecker, *idem.*, en *Opuscula Philosophica Selecta*, Paris, Vrin, 1959. Sigue la lección de Gerhardt.

3. *Comentario*

Víctor Cousin, *Fragments philosophiques*, 5a. edición, Paris, 1866, tomo III. Se trata de tres artículos publicados en el *Journal des Savants* (agosto-octubre de 1850). Cousin llamó la atención sobre las *Advertencias* en 1837 (cf. Guhrauer, *G.W. Leibniz. Eine Biographie*, Breslau, 1846, I, Beilage, pp. 36-7.) Sigue el texto de Guhrauer; su comentario carece de interés.

4. *Traducciones.*

- (a) A. Buchenau. Versión revisada y con introducción y notas aclaratorias de E. Cassirer. "Bemerkungen zum allgemeinen Teil der Kartesischen Prinzipien" en *G.W. Leibniz. Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. Tomo I, Leipzig, 1904-6.
- (b) George Martin Duncan, "Animadversions on Descartes' *Principles of Philosophy*" en *The Philosophical Works of Leibniz*, 2a. edición, New Haven, 1908.
- (c) Paul Schrecker, "Remarques sur la partie générale des *Principes* de Descartes" en *G.W. Leibniz. Opuscules Philosophiques Choisis*. Paris, Hatier-Boivin, 1954. Edición anotada por el propio Schrecker.
- (d) Leroy E. Loemker, "Thoughts on the Principles of Descartes" en *G.W. Leibniz. Philosophical Papers and Letters*. Chicago, University of Chicago Press, 1956.
- (e) Paul Schrecker y Anne Martin Schrecker, "Critical Remarks concerning the general part of Descartes' *Principles*" en *Leibniz. Monadology and Other Philosophical Essays*. The Library of Liberal Arts, Bobbs-Merrill Co., Indianapolis, 1965. Contiene las mismas notas que 4. (c).

Nota. No hemos podido consultar a tiempo la versión de Lucy Prenant en *Oeuvres*, I. Paris, Aubier-Montaigne, 1972.

•
Indice de abreviaturas empleadas

- A: *Leibniz. Sämtliche Schriften und Briefe*. Berlin, 1923 y sgts. Edición de la Academia. Las tres cifras designan la serie, el volumen y la página respectivamente.
- AT: *Oeuvres de Descartes*. Edición de Charles Adam y Paul Tannery. 11 volúmenes. Paris, Cerf, 1897 y sgts.
- B: *Der Briefwechsel von G.W. Leibniz mit Mathematikern*. Edición de C.I. Gerhardt. Berlin, 1899; reimpresión: Hildesheim, Olms, 1962.
- C: *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*. Edición de Louis Couturat. Paris, 1903; reimpresión: Hildesheim, Olms, 1961.
- Dutens: *Leibniz. Opera Omnia*. Edición de Louis Dutens. 6 volúmenes. Ginebra, 1768.

- GM: *Leibnizens mathematische Schriften*. Edición de C.I. Gerhardt. 7 volúmenes. Berlín 1849 y sgts. Reimpresión: Hildesheim, Olms, 1962 y sgts.
- GP: *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*. Edición de C.I. Gerhardt. 7 volúmenes. Berlín, 1875 y sgts. Reimpresión: Hildesheim: Olms, 1960.
- Grua: *G.W. Leibniz. Textes inédits*. Edición de Gaston Grua. 2 tomos. Paris, Presses Universitaires de France, 1948.

A LA PRIMERA PARTE

Artículo 1. Quien busca la verdad debe dudar, en lo posible, una vez en su vida de todas las cosas.

Al artículo (1). Descartes afirma que debe dudarse de todo aquello sobre lo cual exista la más mínima incertidumbre. Convendría expresar ese precepto con el siguiente, que es mejor y más claro: se debe considerar el grado de asentimiento o disentimiento que algo merece, o más simplemente, se deben investigar las razones de toda aserción. Así habrían concluido los pleitos sobre la duda cartesiana. Pero quizás el autor prefirió *παραδοξολογεῖν* [decir paradojas] para despertar con la novedad al lector amodorrado. Sin embargo, preferiría que él mismo hubiera tenido en cuenta su precepto, o mejor aún, que hubiera comprendido su verdadero alcance.⁽ⁱ⁾ Explicaremos muy bien este asunto y su utilidad con el ejemplo de los geómetras. Es sabido que poseen axiomas y postulados de cuya 355 verdad depende el resto. Los admitimos no sólo porque logran satisfacer inmediatamente al espíritu sino también porque podemos verificarlos mediante innumerables experiencias. Sin embargo, su demostración¹ hubiera sido conveniente para la perfección de la ciencia. Apolonio² y Proclo,³ entre otros, lo intentaron en el pasado y recientemente Roberval.⁴⁽ⁱⁱ⁾ Y, en verdad como Euclides quiso demostrar que juntos ⁽ⁱⁱⁱ⁾ dos lados de un triángulo son mayores que el tercero⁵ (porque, según la broma de un antiguo,⁶ hasta los asnos conocen las rectas ya que se dirigen sin rodeos al forraje), pues pretendía por supuesto que las verdades geométricas se fundaran no en las imágenes de los sentidos sino en razones, de ese modo si hubiera tenido una buena definición de recta habría podido demostrar también que dos rectas (que prolongadas no coinciden) sólo pueden tener un punto común.⁷ Y considero que la demostración de los axiomas es sumamente útil para el verdadero análisis o arte de inventar. Y de esta manera, si Descartes hubiera querido desarrollar a fondo lo mejor de su precepto, habría debido aplicarse a demostrar los principios de las ciencias y hacer en filosofía lo que Proclo quería en geometría, donde es menos necesario. Pero nuestro autor prefirió en ocasiones, obtener aplausos antes que certidumbre. Si él mismo no hubiera acicateado los espíritus con tanto alarde de severidad, no lo criticaría por satisfacerse a menudo con lo verosímil: a Euclides lo critico mucho menos por haber admitido algunas proposiciones sin prueba,^(iv) pues lo ha hecho, al menos, para que sepamos que una vez aceptadas unas pocas hipótesis, las restantes son seguras e igualmente dignas de confianza; si Descartes u otros

filósofos hubieran realizado algo parecido no estaríamos preocupados. Y los escépticos, que desprecian las ciencias con el pretexto de que ellas se valen (v) indiscriminadamente de principios no demostrados, deben considerar que esto también va dirigido a ellos. En cambio considero que se debe más bien elogiar a los geómetras porque apuntalaron la ciencia como con estacas y descubrieron el arte de progresar y de sacar tanto de tan poco; pues si hubieran querido postergar los descubrimientos de los teoremas o problemas hasta que se hubieran demostrado todos los axiomas y postulados, quizás no poseeríamos hoy geometría.

Artículo 2. También se deben tener las cosas dudosas por falsas.

356 *Al art. (2).* Por lo demás, no veo cuál es la ventaja de tener lo dudoso como / falso: esto no sería eliminar prejuicios sino reemplazarlos.⁸ Pero si tal actitud se entiende sólo como una ficción, no se debería abusar de ella, ya que de aquí surgirá también un paralogismo, al tratar más adelante, en el artículo 8, de la distinción entre la mente y el cuerpo.

Artículo 4. Por qué podemos dudar de las cosas sensibles.

Al art. (4). Pero con respecto a las cosas sensibles, únicamente podemos saber y debemos desear que concuerden entre sí y también con razones indudables, de tal modo que los hechos futuros puedan hasta cierto punto ser previstos a partir de los pasados. En todo esto es inútil buscar otra verdad o realidad que la que aquí se presenta y los escépticos no deben exigir algo diferente ni los dogmáticos prometerlo.^{9 (i)}

Artículo 5. Por qué también podemos dudar de las demostraciones matemáticas.

Al art. (5). Sólo se puede dudar de las demostraciones matemáticas del mismo modo como se puede temer el error en el cálculo de los aritméticos.⁽ⁱ⁾ El único modo legítimo de corregirlo es mediante una revisión repetida, efectuada ya sea por uno mismo o por otros e incluso sometiendo el cálculo a pruebas. Es imposible hacer desaparecer completamente esta debilidad del espíritu humano, que se origina en un defecto de la atención y de la memoria, y en vano Descartes extrema la duda hasta ese punto y la presenta como remedio. Bastaría que en otras ciencias se procediera igual que en la matemática; por cierto, todo razonamiento, incluso el cartesiano,

estará sin embargo sujeto a esta duda, cualquiera sea su solidez y seguridad, independientemente del juicio que nos merezca el recurso a algún genio poderoso y engañador o a la diferencia entre el sueño y la vigilia.

Artículo 6. Tenemos libre albedrío para retener nuestro asentimiento mientras dudamos y evitar de ese modo el error.

Al art. (6). No tenemos libre arbitrio al percibir sino al actuar. No depende de mi arbitrio que la miel me parezca dulce o amarga ni tampoco depende de mi arbitrio que me parezca verdadero o falso el teorema que se me propone sino que lo único que le compete a la conciencia es examinar lo que aparece. Cualquiera que afirme algo,⁽ⁱ⁾ es consciente o de una sensación o de una razón presente, o por lo menos, de un recuerdo presente que se refiere a la sensación pasada, o de la razón pasada que se refiere a la percepción; aunque en ello nos equivoquemos a menudo por infidelidad de la memoria o por defecto de la atención. Pero la conciencia de algo presente o de algo pasado no depende por cierto de nuestro arbitrio.⁽ⁱⁱ⁾ Reconocemos que lo propio de la voluntad es / únicamente dirigir la atención y el interés y así aunque no forme opinión en nosotros ⁽ⁱⁱⁱ⁾ puede sin embargo contribuir indirectamente a ella. Así sucede con frecuencia que los hombres terminan por creer aquello que querrían que fuera verdadero después de haber acostumbrado su espíritu para que atienda preferentemente a aquello que miran con simpatía, razón por la cual consiguen por fin satisfacer no sólo a la voluntad sino también a la conciencia.^(iv) Debe añadirse lo que se dice en el artículo 31. 357

Artículo 7. No podemos dudar de que existimos mientras dudamos; y esto es lo primero que conocemos filosofando con orden.

Al art. (7). Descartes ha señalado luminosamente que una de las primeras verdades es ⁽ⁱ⁾ pienso luego existo.¹⁰ Pero sería justo no descuidar otras de similar importancia. En efecto, en general puede decirse: las verdades son de hecho o de razón. La primera de las verdades de razón es⁽ⁱⁱ⁾ el principio de contradicción o, lo que es lo mismo, de los idénticos como correctamente lo advirtió también Aristóteles.¹¹ Hay tantas primeras verdades de hecho como percepciones inmediatas o, por así decirlo, conciencias. Pero no sólo soy consciente de mí, que pienso, sino también de mis pensamientos; y no es más verdadero o cierto que yo pienso, que el que estas o esas cosas son pensadas por mí. Así pues será lícito reducir sin inconvenientes las primeras verdades de hecho a estas dos: yo pienso, y,

diversas cosas son pensadas por mí. De lo cual se sigue no sólo que soy sino que soy afectado de diversas maneras.

Artículo 8. De aquí se reconoce la distinción entre alma y cuerpo, es decir, entre cosa pensante y corpórea.

358 *Al art. (8).* No procede⁽ⁱ⁾: puedo suponer o fingir que nada corpóreo existe, pero no puedo fingir que yo no existo, o que no pienso, y por lo tanto no soy corpóreo ni el pensamiento es un modo del cuerpo. Me sorprende que un hombre notable haya podido dar tanta importancia a un sofisma tan endeble. En este artículo realmente no agrega nada más. Los argumentos que ofrece en las *Meditaciones* serán examinados en su oportunidad.^{1 2} Quien piensa que el alma es corpórea no admitirá que tu puedas afirmar que nada corpóreo existe sino sólo admitirá que tú puedes dudar (mientras ignores la naturaleza del alma) si las cosas corpóreas existen o no existen y puesto que ves sin embargo claramente que tu alma existe dirá que sólo se sigue de ahí que todavía puedes dudar de que el alma sea corpórea; no se sacará de este argumento nada más por mucho que se lo violente; pero aquel exceso de libertad del artículo 2 dio lugar a un paralogismo al permitir rechazar las cosas dudosas como falsas, como si fuera lícito afirmar que no hay cosas corpóreas porque se puede dudar de si existen, lo que no se debe conceder. Sería diferente si conociéramos la naturaleza del alma con tanta perfección como su existencia, pues así nos constaría que no existe en ella todo lo que en ella no aparece.⁽ⁱⁱ⁾

Artículo 13. En qué sentido el conocimiento de las demás cosas depende del conocimiento de Dios.

Al art. (13). Ya señalé en el artículo 5 que es inútil mencionar aquí los errores que pueden nacer por defecto de la memoria o de la atención y que pueden surgir también en los cálculos matemáticos (incluso después del descubrimiento de un método perfecto como el de los números). En efecto, debe temerse su aparición al aplicar cualquier técnica imaginable, especialmente cuando hay que realizar un razonamiento largo y por tanto es preciso recurrir a verificaciones. Por lo demás pareciera que se introduce aquí a Dios como simple ornamento y por pura exhibición, pues para decirlo brevemente, nadie debe dejarse impresionar por aquella extravagante ficción o duda de si hemos sido hechos para errar hasta en las cosas más evidentes, ya que la naturaleza de la evidencia se opone a ello y las experiencias y éxitos de toda la vida atestiguan lo contrario; y si una

vez esta duda puede suscitarse legítimamente después será insuperable, incluso siempre se alzaría como un obstáculo ante el mismo Descartes y ante todo aquel que presente las verdades más evidentes; en efecto, sólo digo esto: debe saberse que esta duda no adquiere firmeza al negar a Dios ni se suprime al admitirlo. Pues aunque Dios no existiera, no por eso seríamos menos capaces de verdad siempre que fuera posible que siguiéramos existiendo; y aunque se conceda que Dios existe, no se sigue de ahí que no exista una criatura absolutamente falible e imperfecta, especialmente porque puede suceder que su imperfección no sea congénita, sino quizás sobreinducida por un gran pecado como enseñan los teólogos cristianos respecto del pecado original. Así no podría imputarse este mal a Dios. Pero aunque pareciera que este Dios ha sido introducido inadecuadamente, sin embargo, pienso, pero por otras razones, que el verdadero conocimiento de Dios es el principio de una sabiduría más elevada. Pues Dios es tanto causa primera como razón última de las cosas: y la mejor manera de conocer las cosas es por sus causas y razones.

Artículo 14. Puesto que la existencia necesaria está contenida en nuestro concepto de Dios se puede concluir rectamente que Dios existe.

Al art. (14). Según se sabe el argumento en favor de la existencia de Dios, tomado de su noción misma, fue descubierto y propuesto por primera vez por Anselmo, Arzobispo de Cantorbery, en su libro *Contra el Insensato*,¹³ que aún se conserva. Y los autores de la teología escolástica lo examinan con frecuencia, incluso santo Tomás, de quien, según parece, lo tomó Descartes,¹⁴ que no había escatimado su estudio.⁽ⁱ⁾ Este razonamiento posee cierta belleza pero es, sin embargo, imperfecto.⁽ⁱⁱ⁾ Se reduce a lo siguiente. Todo lo que se puede demostrar de la noción de una cosa, puede ser atribuido a esa cosa. Así pues, la existencia puede ser demostrada de la noción del Ser perfectísimo o máximo. Por consiguiente la existencia puede ser atribuida al Ser perfectísimo (Dios) o sea, Dios existe. La premisa menor se prueba así: el Ser perfectísimo o máximo contiene todas las perfecciones, por lo tanto también la existencia, que ciertamente es una de las perfecciones, puesto que es más o mejor existir que no existir. Esto por lo que respecta al argumento. Pero incluso omitiendo la perfección o grandeza, el argumento se hubiera podido formular aún más precisa y estrictamente así: el Ser necesario existe (o el Ser a cuya esencia pertenece la existencia, o el Ser por sí, existe) como resulta evidente por los términos mismos. Dios es tal

Ser (por definición de Dios). Por consiguiente Dios existe. Estos argumentos son procedentes sólo si se concede que el Ser perfectísimo o Ser necesario es posible, que no implica contradicción o, lo que es lo mismo, que es posible la esencia de la que se sigue la existencia. Pero, mientras no se demuestre esta posibilidad, debe considerarse que ese argumento no demuestra perfectamente la existencia de Dios. Y en general debe saberse (como advertí en otra oportunidad)¹⁵ que de una definición nada puede inferirse con seguridad acerca de lo definido, mientras no conste que la definición expresa algo posible. Pues si por acaso envuelve una contradicción oculta podrá suceder que de allí se deduzca algo absurdo.⁽ⁱⁱⁱ⁾ Mientras tanto en virtud de esta argumentación conocemos el admirable privilegio de la naturaleza divina, que existe por el solo hecho de ser posible, lo que en las restantes cosas no basta para probar la existencia. Por lo tanto sólo queda en favor de la demostración geométrica de la existencia divina^(iv) que se demuestre la posibilidad de Dios con la exacta severidad del rigor geométrico. Mientras tanto la existencia de aquello que sólo necesita de la posibilidad merece, por esto, gran confianza: por lo demás, que algo necesario existe consta por otro motivo, a saber, porque existen cosas contingentes.

Artículo 18. De aquí se concluye nuevamente que Dios existe.

360 *Al art. (18).* Que tengamos idea del Ser perfectísimo y que por tanto la causa de esta idea (esto es el Ser perfectísimo) existe, como afirma el segundo argumento de Descartes, es más dudoso que la posibilidad de Dios; e incluso lo niegan muchos que declaran con gran vehemencia que Dios no sólo es posible sino también existente. Y no importa que al hablar sobre algo entendiendo lo que decimos, tengamos la idea de la cosa, como recuerdo que Descartes dice en alguna parte.¹⁶ Pues frecuentemente sucede que combinamos cosas incompatibles, como cuando pensamos en el movimiento más veloz que, como se sabe, es imposible y del cual por lo tanto no tenemos idea y sin embargo se nos ha concedido hablar de él entendiéndolo. Expliqué en otra parte que a menudo sólo pensamos confusamente en aquello de que hablamos y que no tenemos conciencia de la idea que existe en nuestra mente, a menos que entendamos la cosa y la descompongamos en sus elementos de manera suficiente.⁽ⁱ⁾

Artículo 20. No nos hicimos nosotros mismos, sino que Dios nos hizo, y, por consiguiente, El existe.

Al art. (20) El tercer argumento, está afectado, entre otros, por el mismo vicio en cuanto afirma que existe en nosotros la idea de la suma perfección de Dios y de ahí concluye que Dios existe porque los que tenemos esa idea existimos.

Artículo 21. Basta la duración de nuestra existencia para demostrar la existencia de Dios.

Al art. (21). Del hecho de que ya somos se sigue que continuaremos siendo mientras no exista razón de un cambio. Y así, si nos constara por otros motivos que sólo podemos existir merced a Dios, nada se sigue de nuestra duración en favor de la existencia de Dios; como si se descontara que cada parte de esa duración es absolutamente independiente de toda otra, lo que no se debe conceder.

Artículo 26. Nunca se ha de discutir acerca del infinito, sino solamente considerar que todo aquello en que no advertimos límite, por ejemplo de la extensión del mundo, la divisibilidad de las partes de la materia, el número de las estrellas, etc., es indefinido.

Al art. (26). Aunque somos finitos, podemos saber, empero, muchas cosas acerca del infinito, como las que sabemos sobre las líneas asintóticas, es decir las que prolongadas al infinito se acercan cada vez más entre sí pero jamás se juntan, o acerca de los espacios infinitos en longitud pero de superficie no mayor que un espacio finito, o sobre las sumas de series infinitas. De otro modo ni siquiera respecto de Dios conoceríamos algo con certeza. Sin embargo saber algo de una cosa es diferente de⁽ⁱ⁾ comprenderla, esto es, de tener en nuestro poder lo que ella encierra.

Artículo 28. No deben examinarse las causas finales de las cosas creadas, sino sus causas eficientes.

Al art. (28). En cuanto a los fines que Dios se propuso estoy totalmente convencido de que tales fines divinos no sólo se conocen sino también de que es muy útil investigarlos; y que el desprecio por esta investigación no está exento de peligro ni de sospecha. Y en general siempre que vemos que algo ofrece notables utilidades, /
361 podemos declarar con seguridad que el propósito de Dios fue producir ese fin, entre otros, esto es, proporcionar aquellas ventajas,

puesto que no sólo conoció sino procuró⁽ⁱ⁾ esa utilidad. En otro lugar¹⁷ destaqué y mostré con ejemplos que algunas ocultas verdades físicas de gran importancia, que no se habían podido conocer tan fácilmente mediante la causa eficiente, podían ser desentrañadas por la consideración de la causa final.⁽ⁱⁱ⁾

Artículo 30. Se sigue de aquí que todas las cosas que percibimos claramente son verdaderas y que quedan eliminadas las dudas que antes examinamos.

Al art. (30). Aunque se admita la sustancia perfecta, que ciertamente no es causa de imperfecciones, no por esto se suprimen aquellas razones de duda, verdaderas o ficticias, que Descartes introdujo, como ya se advirtió en el artículo 13.

Artículo 31. Nuestros errores, con respecto a Dios, sólo son negaciones; con respecto a nosotros, son privaciones. Artículo 32. En nosotros sólo hay dos modos de pensar, a saber: la percepción del entendimiento y la operación de la voluntad. Artículo 33. Nosotros no nos equivocamos sino cuando juzgamos de una cosa suficientemente percibida. Artículo 34. Para juzgar se requiere no sólo el entendimiento sino también la voluntad. Artículo 35. La voluntad se extiende mucho más que el entendimiento y de ahí procede la causa de los errores.

A los arts. (31, 35). No admito que los errores dependan más de la voluntad que del entendimiento. Dar crédito a lo que es verdadero o a lo que es falso —lo primero es conocer, lo segundo errar— no es más que cierta conciencia o recuerdo de percepciones o razones. Así, pues, no depende de la voluntad que creamos ver lo que deseamos sino en cuanto la voluntad lo logre finalmente de modo indirecto (incluso a veces ignorándolo nosotros). Debe agregarse lo dicho en el artículo 6. Por tanto juzgamos no porque queremos sino porque algo se nos aparece.¹⁸ Y la afirmación de que la voluntad es más amplia que el entendimiento es más ingeniosa que verdadera: en suma, supercherías para el vulgo. No queremos nada que no se presente al entendimiento. El origen de todos los errores es de algún modo el mismo que la causa de los errores del cálculo que efectúan los aritméticos. Pues a menudo sucede, por defecto de la atención o de la memoria, que realicemos lo que no es debido u omitamos lo debido o consideremos que hicimos lo que no hemos hecho o que no hemos hecho lo que hicimos. Así ocurre en el cálculo (al que corresponde un racionicio en el espíritu): no se suelen poner los signos debidos,

en cambio se ponen algunos indebidos, se omite algo mientras se reflexiona, se infringe el método. Es decir, nuestra mente, fatigada o distraída mientras efectúa sus operaciones, no presta suficiente atención al asunto o por error de la memoria acepta como ya probado algo que grabaron meramente en nosotros con mayor profundidad la frecuente repetición, un examen prolongado o un apasionado deseo.

También el remedio de nuestros errores es igual al remedio de los errores del cálculo, atender a la materia y a la forma, proceder lentamente, repetir y variar la operación, establecer exámenes y comprobaciones, dividir en partes los razonamientos más largos, para que la mente pueda tomar un respiro, y confirmar una parte cualquiera mediante comprobaciones particulares. Y como en ocasiones hay que apresurarse a actuar, es muy importante / acostumbrarse a tener presencia de ánimo, como aquellos que en medio del ruido e incluso sin escribir ni hacer cuentas, no dejan de calcular números elevados, de modo que el espíritu no se distraiga con facilidad por efecto de los sentidos externos o de las imágenes y afectos propios, sino que se eleve por encima de lo que hace y mantenga la facultad de advertir o como decimos vulgarmente de reflexionar en sí, de manera que a menudo pueda decirse a sí mismo como si fuera otro el que aconseja: observa atentamente dí por qué lo haces, el tiempo corre. Los alemanes lo llaman magníficamente *sich begreifen*, aprehenderse; los franceses con análoga precisión, *s'aviser*, o sea, aconsejarse o hacerse advertencias, como los nomenclatores recordaban a los romanos los nombres y los méritos de los ciudadanos cuyos votos pretendían, como el apuntador señala al actor las palabras iniciales de su papel, como un joven a Filipo, rey de Macedonia, aquello de "recuerda que eres mortal". Por cierto el propio *animadvertere* o *s'aviser* no está en nuestro poder ni en el arbitrio de la voluntad, por el contrario es necesario que se le ocurra primero al entendimiento y depende del grado actual de nuestra perfección. Es propio de la voluntad apoyarse con todo empeño en el pasado para que el espíritu esté bien preparado, lo que resulta provechoso hacer ya sea considerando las experiencias, perjuicios y peligros ajenos, ya sea utilizando las propias experiencias, en lo posible aquellas que no son peligrosas o por lo menos que sólo implican perjuicios leves o desdeñables, ya sea también habituando el espíritu a algún orden o método de pensar, de suerte que surja después espontáneamente lo que se necesita. También suceden cosas que sin que medie culpa de nuestra parte, se nos escapan o no se ofrecen a nuestro espíritu, circunstancias éstas en que no padecemos por defecto del juicio sino de la memoria o de la capacidad natural y así no erramos sino que

362

ignoramos, de lo que aquí no se trata, pues no resulta imposible poder conocer o recordar lo que queremos. Basta esta especie de advertencia por medio de la cual luchamos contra el defecto de la atención. Y siempre que la memoria nos aporte verificaciones pasadas, que quizás no fueran tales, consideremos sospechoso el recuerdo confuso y repitamos entonces la investigación si es posible, y si el asunto es muy importante, o bien, confiemos sólo en aquello que previamente hemos comprobado con suficiente diligencia.

Artículo 37. La más alta perfección del hombre consiste en actuar libremente o por voluntad y esto es lo que lo hace digno de elogio o censura.

Al art. (37). La máxima perfección del hombre consiste en actuar no sólo libre sino también racionalmente; o más bien, ambas perfecciones son lo mismo puesto que uno es más libre cuanto menos perturbado está el uso de la razón por la fuerza de los afectos.

Artículo 39. La libertad del arbitrio se conoce por sí misma.

Al art. (39) Preguntar si en nuestra voluntad hay libertad es lo mismo que preguntar si en nuestra voluntad hay voluntad. Libre y voluntario significan lo mismo. Pues libre es lo mismo que espontáneo con razón y querer es ser llevado a actuar por una razón percibida mediante el entendimiento;¹⁹ pero la acción es tanto más libre cuanto más pura es la razón y menos mezclada está con impulso ciego y percepción confusa.⁽ⁱ⁾ / Abstenerse de los juicios no es propio de nuestra voluntad sino del entedimiento que se propone a sí mismo una advertencia, como ya se dijo con respecto al artículo 35.

Artículo 40. Es cierto también que todo ha sido preordenado por Dios.

Al art. (40). Si alguien cree que Dios ha preordenado todas las cosas y cree sin embargo ser libre, y a los argumentos que presentan el conflicto en esos términos, únicamente responde lo que Descartes recomienda, a saber, que su espíritu es finito de modo que no puede entender tales asuntos, me parece que de este modo responde a la conclusión pero no al argumento y corta el nudo pero no lo desata. No pregunto si entiendes el asunto mismo sino más bien si no entiendes el absurdo en que incurres con respecto a él cuando te lo señalo. Por cierto que también es necesario evitar la contradicción en

los misterios de la fe y mucho más en los misterios de la naturaleza. Y así, si quieres mostrarte filósofo, conviene que retomes el argumento que con apariencias de verdad y a partir de tus afirmaciones lleva a contradicción y señales su error, lo que ciertamente siempre se puede hacer, a menos que te hayas equivocado.⁽ⁱ⁾

Artículo 43. Nunca nos equivocamos cuando asentimos sólo a lo percibido clara y distintamente. Artículo 44. Siempre juzgamos mal cuando asentimos a lo no claramente percibido, aun si por casualidad acertamos con la verdad; y eso ocurre porque suponemos que antes lo hemos percibido suficientemente. Artículo 45. Qué es percepción clara, qué es percepción distinta. Artículo 46. Según muestra el ejemplo del dolor, la percepción puede ser clara, aunque no sea distinta; pero no puede ser distinta si no es clara.

A los arts. (43, 45, 46). En otra parte ²⁰(i) he advertido que no es muy útil la regla tan pregonada de aprobar sólo las cosas claras y distintas si no se proporcionan mejores notas de lo claro y de lo distinto que las que Descartes ha ofrecido. Son preferibles las reglas de Aristóteles y de los geómetras, a saber, que salvo los principios (o sea, las primeras verdades o hipótesis) no admitimos nada que no esté probado mediante un argumento válido: válido, digo, esto es, no afectado por vicio de forma o de materia. Vicio de materia es asumir algo fuera de los principios, o fuera de lo probado con un argumento válido a partir de los principios. Considero forma correcta no sólo a la silogística común sino también a otra cualquiera previamente demostrada que concluya por la fuerza de su estructura; como sucede también con las formas de las operaciones aritméticas y algebraicas, con las formas de los libros de contabilidad e incluso, de algún modo, con las formas del proceso judicial: pues a veces nos contentamos con actuar con cierto grado de verosimilitud. Todavía, sin embargo, queda por tratar una parte de la lógica, de máxima utilidad en la vida, que se refiere a la estimación de los grados de probabilidad, acerca de lo cual he escrito bastante.²¹ Sobre la forma agréguese lo que digo más abajo con respecto al artículo 75. /

Artículo 47. Para corregir los prejuicios de la infancia es preciso considerar las nociones simples y distinguir lo que cada una de ellas tiene de claro. Artículo 48. Todo lo que cae bajo nuestra percepción se considera como cosas, o impresiones de las cosas, o como verdades eternas; y enumeración de las cosas.

364 *A los art. (47, 48).* No sé quién observó con acierto en el pasado (creo que fue Comenio) que Descartes en el artículo 47 promete enumerar sumariamente todas las nociones simples, pero de inmediato nos abandona en el artículo siguiente, el 48, y después de enunciar algunas agrega: *y otras semejantes*; aparte de que la mayoría de las que enuncia no son simples. Esta investigación es más importante de lo que se cree.^{2 2}

Artículo 50. Esas verdades son claramente percibidas, pero no todas por todos a causa de los prejuicios.

Al art. (50). Es muy aconsejable que las verdades muy simples pero que sin embargo no son admitidas por los prejuicios de los hombres sean demostradas por otras más simples.

Artículo 51. Qué es substancia y por qué ese nombre no conviene unívocamente a Dios y a las criaturas.

Al art. (51). Ignoro si la definición de la sustancia, según la cual sólo necesita del concurso de Dios para existir, corresponde a alguna sustancia creada conocida, salvo que se la interprete en un sentido particular menos habitual. Pues no sólo necesitamos de otras sustancias sino, también, mucho más, de nuestros accidentes. Por tanto como la sustancia y el accidente se requieren mutuamente, se necesita de otros indicios para diferenciar la sustancia del accidente, entre los cuales uno puede ser éste: que aun cuando la sustancia necesite de algún accidente a menudo no es necesario, empero, que tenga uno determinado, pues si se lo quita se satisface reemplazándolo por otro, mientras que el accidente no sólo necesita alguna sustancia en general, sino también esa suya en la que inhiere de una vez para siempre, de modo que no la cambia. Empero quedan para otra ocasión cosas de mayor importancia y que merecen una discusión más profunda sobre la naturaleza de la sustancia.^{2 3}

Artículo 52. Por qué conviene unívocamente a la mente y al cuerpo, y cómo se conoce.

Al art. (52). Considero que el atributo principal de la sustancia que expresa su esencia es único pero, si se entiende la sustancia singular, no sé si se la puede explicar con estas pocas palabras tal como se explican mediante definiciones otros géneros de sustancias. Sin embargo, veo que muchos afirman con gran seguridad, pero nunca prueban, que la extensión constituye la naturaleza común de la

sustancia corpórea; por cierto que de ahí no se derivan ni el movimiento o acción, ni la resistencia o pasión; ni las leyes de la naturaleza observables en el movimiento y en el choque de los cuerpos surgen únicamente de la noción de extensión, como he demostrado en otro lugar.²⁴ Y en verdad la noción de extensión no es primitiva sino que se la puede descomponer en sus elementos. Pues en lo extenso se requiere que haya un todo continuo en el que exista simultáneamente una pluralidad. Y para decirlo más ampliamente, la extensión, cuya noción es relativa, requiere, sin duda, que algo se extienda o se continúe, tal como en la leche se extiende la blancura, y en el cuerpo se extiende lo mismo que constituye su esencia: cuya repetición (cualquiera sea) es la extensión. Y estoy totalmente de acuerdo con Huygens²⁵ (cuyas opiniones en cuestiones naturales y matemáticas me merecen el mayor respeto) en que el concepto de lugar vacío y de mera extensión es el mismo; y a mi juicio la misma *mo/vilidad* o *ἀντιτυπία*²⁶ tampoco se puede entender únicamente a 365 partir de la extensión sino a partir de lo que subyace a la extensión, que no sólo constituye el lugar sino también lo llena.

Artículo 54. De qué modo podemos tener nociones claras y distintas de la sustancia pensante, de la corpórea y también de Dios.

Al art. (54). No recuerdo que nuestro autor o sus seguidores hayan demostrado todavía de un modo perfecto que la sustancia pensante no tiene extensión o que la extensa no tiene pensamiento. De esta manera habría resultado claro que un atributo no requiere al otro en el mismo sujeto, y que tampoco pueden coexistir en él. Y no es sorprendente pues que el autor del libro *Sobre la investigación de la verdad*²⁷ (que señaló algunas cosas importantes) observe con razón que los cartesianos no han aportado ninguna noción distinta del pensamiento y así no es sorprendente que ellos mismos no conozcan lo que está latente en tal noción.⁽¹⁾

Artículo 60. De las distinciones; y en primer lugar de la distinción real. Artículo 61. De la distinción modal.

A los art. (60, 61). Para negar la distinción real entre los modos no es necesario cambiar la acepción usual de las palabras. Pues hasta ahora no sólo se han considerado a los modos como cosas sino que también ha parecido que diferían realmente como una figura esférica de cera de otra cuadrada; el cambio de una figura en otra es ciertamente verdadero, por tanto tiene fundamento real.

Artículo 63. De qué modo el pensamiento y la extensión pueden conocerse distintamente como constituyendo la naturaleza de la mente y del cuerpo.

Al art. (63). No me parece correcto ni posible que el pensamiento y la extensión se conciban como la sustancia pensante o extensa. Este recurso es sospechoso y parecido al que recomendaba que lo dudoso fuese considerado como falso. Mediante estas tergiversaciones se predisponen los espíritus a la obstinación y a los paralogismos.

Artículo 65. De qué manera los modos de las mismas son también los del conocimiento. Artículo 66. De qué modo se conocen claramente las sensaciones, los sentimientos y los apetitos, por más que a menudo juzgamos mal de ellos. Artículo 67. En el juicio mismo acerca del dolor nos equivocamos a menudo. Artículo 68. De qué modo debe distinguirse en los mismos lo que conocemos claramente de aquello en que podemos engañarnos.

A los arts. (65 hasta el 68). Descartes, siguiendo a los antiguos,²⁸ se empeñó con éxito en desarraigar el prejuicio de que percibimos temperaturas, colores y demás fenómenos, como cosas que están fuera de nosotros. Así nos consta que la misma mano que sentía muy caliente el agua, después la encuentra tibia; y que quien observa el color verde en una mezcla de polvo deja de verlo en cuanto emplea una lupa y ve una mezcla de amarillo y azul; y con un aparato más poderoso o mediante otros experimentos o razonamientos también pueden percibirse las causas de estos dos colores, de lo cual se sigue claramente que fuera de nosotros no existe ninguna cosa tal como la apariencia que se ofrece a nuestra imaginación. Habitualmente somos como niños a quienes se ha convencido de que en el extremo del arco iris que toca la tierra existe una copa de oro, hacia la cual corren en vano tratando de encontrarla./⁽ⁱ⁾

Artículo 71. La principal causa de los errores procede de los prejuicios de la infancia. Artículo 72. La segunda causa de los errores es que no podemos olvidarnos de los prejuicios. Artículo 73. La tercera causa es que nos fatigamos cuando atendemos a las cosas que no están presentes a nuestros sentidos: y por eso estamos acostumbrados a juzgar de ellas no según la percepción actual, sino según la opinión preconcebida. Artículo 74. La cuarta causa es que ligamos nuestros conceptos a las palabras que no corresponden precisamente a las cosas.

A los arts. (71 hasta 74). Sobre la causa de los errores dijimos algo a propósito de los arts. 31, 35. Eso puede dar razón también de los errores aquí señalados, pues los prejuicios de la infancia corresponden asimismo a asunciones no probadas, mientras que la fatiga disminuye la atención y la ambigüedad de las palabras corresponde al abuso de los signos y constituye un vicio en la forma; y es lo mismo, como dice el proverbio alemán, que si se pusiera en un cálculo una X en vez de una V o como si un farmacéutico leyera en una receta "sandaraga" en lugar de sangre de dragón. 366

Artículo 75. Resumen de todo lo que debe observarse para filosofar rectamente.

Al art. (75). Me parece justo conceder a los antiguos lo que les es debido y no ocultar sus méritos con un silencio malicioso y perjudicial para nosotros mismos. Lo que Aristóteles ha recomendado en su *Lógica*, aunque no basta para descubrir, es casi suficiente para juzgar, por lo menos cuando se trata de consecuencias necesarias; y es importante que las consecuencias que extrae el espíritu humano sean consolidadas mediante ciertas reglas semejantes a las matemáticas. Y he notado que los que admiten paralogismos en las cosas serias, pecan contra la forma lógica con mayor frecuencia de lo que comúnmente se cree. Así para evitar todos los errores sólo se necesita emplear con gran perseverancia y rigor las reglas más usuales de los lógicos. Pero puesto que a menudo la complejidad de las cosas⁽ⁱ⁾ no tolera esta demora, aplicamos en las ciencias y en los asuntos prácticos ciertas formas lógicas especiales, que deben ser demostradas previamente mediante aquellas reglas generales adaptadas a la naturaleza peculiar del objeto; exactamente como Euclides tiene cierta lógica propia respecto de las conversiones, composiciones, divisiones de las proporciones, lógica que demuestra primero en un libro especial de los *Elementos*²⁹ y que después domina en toda la geometría. Así se atiende a la vez tanto a la brevedad como a la seguridad: y una ciencia es tanto más perfecta cuantos más recursos de este tipo posee. Se añade que lo que anotamos respecto del art. 43 y sigts. sobre las argumentaciones que, se dice, proceden según su forma, cuyo dominio debe extenderse más de lo que en general se cree.

Lista de variantes del original.

Aquí se consignan las variantes introducidas por Leibniz al original. Esas variantes son: añadidos, modificaciones, interpolaciones y nuevas redacciones. La ausencia de abreviatura indica este último caso. Hay además un párrafo tachado.

Al artículo (1):

- i cuando introdujo sus ideas. (Añad.)
- ii Esto intentaron en el pasado Apolonio y Proclo y recientemente Roberval. (Modif.) y Proclo tras los intentos, en esa cuestión, del mismo Tales de Mileto. (Añad.)
- iii tomados. (Añad.)
- iv Pero le pareció escribir cosas más apropiadas para ganar aplausos aunque menos ciertas, lo que no criticaría tanto si él mismo no hubiera acicateado los espíritus con tan gran alarde de severidad, pero critico mucho menos a Euclides, pues lo ha hecho. . .
- v después. (Añad.)

Al art. (4):

- i Debe añadirse lo que se dice con respecto al art. 1 parte 2. (Añad.)

Al art. (5):

- i o de los analíticas. (Añad.)

Al art. (6):

- i No depende de mi arbitrio juzgar si la miel se me aparece como dulce o amarga ni tampoco si el teorema que se me propone parece verdadero o falso; únicamente es tarea de la conciencia examinar lo que se le aparece. En efecto, cualquiera que afirma para sí algo. . .
- ii Incluso en las dudas de la conciencia la cuestión es saber qué es lo que percibimos o de qué modo somos afectados por los argumentos. (Interpol.)
- iii según su arbitrio. (Añad.)
- iv a menudo también errónea. (Añad.)

Al art. (7):

- i aquella frase famosa: pienso . . . (Modif.)
- ii la identidad o sea. (Añad.)

Al art. (8):

- i esta argumentación. (Añad.)
- ii Sería distinto si supusiéramos que conocemos la naturaleza del alma no menos que su existencia y sin embargo que puede dudarse si es corpórea o que puede imaginarse que existiendo el alma, el cuerpo no exista. Así pues podría concluirse que el alma no es corpórea. Pero esta posición debió haber sido afianzada. (Modif. y añad.)

Al art. (14):

- i al estudiar exhaustivamente las letras con los jesuitas en La Flèche. (Añad.)
- ii y necesita ser complementado. (Añad.)
- iii Por ejemplo, si se ha definido A y su definición es, animal absolutamente necesario, mostraré de este modo que A existe: Todo lo que es absolutamente necesario, existe (por axioma que no admite dudas), A es absolutamente necesario (por definición). Por tanto A existe. Y esto es, sin embargo, absurdo. Se debe responder que tal definición o idea es

- imposible y por tanto no es admisible adoptarla. (Tachad. en la copia)
iv según esta vía, ciertamente. (Añad.)

Al art. (18):

- i Entretanto es muy verdadero que la idea de Dios existe en nosotros porque es muy verdadero que Dios es posible o más bien existe y que conocemos una y otra cosa. Todas las ideas existen en nosotros en cierto modo en forma innata y los sentidos no pueden sino hacer que la mente se vuelva hacia ellas, como se ha mostrado en otra parte. (Añad.)

Al art. (26):

- i comprender todo lo que está en la cosa. En lo que se refiere a los problemas, se debe saber que la línea infinita o el número infinito no son totalidades y por lo tanto ni la línea tiene una parte media de ese tipo ni tal número puede dividirse en partes iguales o desiguales o, menos aún, ser par o impar. (Añad.)

Al art. (28):

- i que se obtuvieran.
ii Véase mi ensayo en las Actas de Leipzig *De unico opticae principio* (Sobre el único principio de la óptica.) (Añad.)

Al art. (39):

- i si se opone lo libre a lo servil. (Añad.)

Al art. (40):

- i De igual vicio padecía lo que dijo Descartes en el artículo 26, esto es, que al que oponía cuestiones u objeciones con respecto al infinito se le debía responder que nuestra mente es finita como si un entendimiento finito no pudiera saber también sobre lo infinito algunas cosas, las que por cierto es preciso que, por lo menos, estén libres de contradicción. (Añad.)

A los arts. (43, 45, 46):

- i en el ensayo aparecido en las Actas de Leipzig sobre la verdad y las ideas

Al art. (54):

- i Mientras tanto es muy verdadero que el alma es de un género totalmente distinto que la materia como oportunamente mostraré mejor.

A los arts. (65 hasta el 68):

- i Mientras tanto cuando comprendemos los fundamentos de estos fenómenos afirmamos correctamente que los colores y los sabores existen en las cosas

Al art. (75):

- i y las necesidades de la vida. (Añad.)

Notas Explicativas

¹ Los axiomas, por serlo, no son susceptibles de demostración. Esto es lo que objetaron algunos contemporáneos, entre ellos Conring (GP I, 192) y Jean Bernoulli (GM III, 316). Leibniz distingue entre axiomas idénticos y los que no lo son (GPO I, 394 y 369; V, 387-8 y 431-2; GM III, 312 y C 186). Es necesario

que se demuestren los axiomas de este segundo tipo para lograr "el arte de inventar" (GP VII, 165) porque el verdadero análisis requiere un alfabeto de los pensamientos humanos y para inventar ese alfabeto es necesario el análisis de los axiomas (GM I, 11; C 187 y 400). Este análisis suministra los elementos simples cuya representación es el cometido de la Característica Universal.

² Leibniz conoce el intento de Apolonio de demostrar los axiomas por el comentario de Proclo al libro primero de los *Elementos* de Euclides (C 539). Incluso sospecha que Apolonio ha logrado demostrar algunos (C 181-2) en escritos que se han perdido (GM III 321) pero verosíblemente sólo conoce la única demostración que transcribe Proclo y que corresponde al primer axioma euclidiano: "las cosas iguales a una misma son iguales entre sí". Proclo considera que la demostración de Apolonio trata de explicar lo obvio mediante algo mucho más oscuro porque supone la noción de espacio, que es más desconocida que las cosas que existen en el espacio (*Procli diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii*, ed. Friedlein, Leipzig, 1873, pp. 194-5, citado por Thomas L. Heath, *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, New York, Dover, 1956, I 222-3; cf. también pp. 42 y 62 y L. Brunschvicg, *Les Etapes de la Philosophie Mathématique*, Paris, P.U.F., 1947, pp. 88-9.) En su propio comentario a los *Elementos* Leibniz demuestra el axioma 1 aplicando la sustitución de equivalentes y apartándose, por cierto, del procedimiento de Apolonio (GM V, 206-7; cf. también GM V, 156).

³ El aprecio de Leibniz por Proclo como geómetra es equivalente a su desdén por el mismo autor cuando se lanza a especular (GP V, 352). A menudo lo cita como ejemplo de geómetra que considera que hay que demostrar los axiomas (GM III, 321; GP V, 98 y 387; GP VII, 165). En su comentario a los *Elementos* transcribe dos demostraciones de Proclo a los axiomas 10 y 12 de Euclides (GM V, 208).

⁴ Gilles Roberval o Gilles Personne de Roberval (1602-1675) fue uno de los matemáticos adversos a Descartes que Leibniz frecuentó en Paris donde residió entre 1672 y 1676. Poco después de componer las *Advertencias* Leibniz le escribe a su amigo el académico Foucher: "Cuando yo estaba en Paris se burlaban de Roberval porque había querido demostrar algunos axiomas de Euclides. Pero yo no me burlaba" (A II, I, 248; cf. también *Ibid.*, II, I, 270). El hecho está contado en detalle en los *Nuevos Ensayos*: "Es una de mis grandes máximas que es bueno buscar las demostraciones de los axiomas, y recuerdo que en París cuando se burlaban de Roberval, ya viejo, porque quería demostrar los de Euclides, siguiendo el ejemplo de Apolonio y de Proclo, hice ver la utilidad de esa investigación" (GP V, 98; cf. también A VI, VI, 407 y 414; GP IV, 403; GP VII, 165; C 146-7 y 539; GM VIII, 274-5). He sugerido que uno de esos críticos burlones pudo ser Pascal, muy unido al destino de Roberval pero en quien veía la ridiculez del geómetra "que no es más que geómetra", obstinado en demostrar los axiomas. *Pensées*, frag. 1 (ed. Brunschvicg), frag. 512 (ed. Lafuma). Cf. Brunschvicg, *Les Ages de l'Intelligence*, Paris, 1937, pág. 72. Cf. mi nota "Elogio y Sarcasmo de la demostración de axiomas", *International Studies in Philosophy* VI (1974) pp. 163-5.

⁵ *Elementos*, I, 20.

⁶ En realidad eran los epicúreos los que, según Proclo, solían ridiculizar este teorema. Decían que si se ubicaba el forraje en un ángulo y el asno en otro, el asno no recorría los dos lados del triángulo para obtener su comida sino el único lado que lo separaba de ella. Proclo responde que una mera percepción de la verdad del teorema es diferente de una prueba científica y de un conocimiento de la razón por la cual es verdadero (Heath, *Op. cit.*, 287).

⁷ Euclides ha incluido entre los axiomas que dos líneas rectas solo se pueden encontrar una vez, (*Elementos* I, definición 4). Pero esto le ha sido dictado por la imaginación y por tanto sólo posee de ese axioma una idea confusa pero no una verdadera definición. Por eso se ve obligado a recurrir a dos

axiomas que reemplazan a esa definición y que emplea en sus demostraciones: uno, que dos rectas no tienen ninguna parte común (*Elementos*, I, axioma 10), el otro, que no comprenden espacio (*Ibid.*, I, axioma 14); cf. *Nuevos ensayos* VI, xii, 4; A VI, VI, 451.

⁸ Gassendi fue el primero en formular esta crítica (Quintas Objeciones a las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes, AT VII, 257-8) que también asumirá Bourdin en las Séptimas Objeciones. Leibniz muestra además sus perturbadoras consecuencias en la argumentación cartesiana de los *Principios* especialmente respecto de la distinción entre alma y cuerpo y, de un modo indirecto, en la teoría de las dos sustancias (cf. el texto de *Advertencias*, arts. 8 y 63). Voltaire retoma, exorbita y en parte desvirtúa la eficacia de esas críticas con esta ironía: "Nuestro Descartes, nacido para descubrir los errores de la antigüedad, pero para reemplazarlos por los propios" (*Lettres philosophiques*, 13).

⁹ La realidad extramental tiene una entidad sólo fenoménica. Esta insubsistencia de las cosas sensibles nos hace sospechar que los sentidos no son el fundamento de todo conocimiento, y que no nos enseñan las verdades necesarias; para advertir esto son extremadamente útiles los argumentos de los escépticos (GP VII, 497). Próximamente espero publicar mi edición y comentario del texto inédito de Leibniz contra Sexto Empírico "Bosquejo de advertencias contra Sexto Empírico al recorrer el libro primero de las *Hypotyposis pirrónicas*" citado en Bodemann, *Die Leibniz-Handschriften* (Olms, Hildesheim, 1966) pág. 123.

¹⁰ En el elogio de Leibniz está incluida la restricción: Descartes no considera que el *cogito* sea "una de las primeras verdades".

¹¹ En Aristóteles no se encuentra formalmente esta equivalencia del principio de contradicción y el de identidad. Couturat ha conjeturado que las proposiciones idénticas se reducen al principio de contradicción (*La logique de Leibniz*, Olms, Hildesheim, 1961) 260. Pareciera más bien que a juicio de Leibniz los idénticos son el género y el principio de contradicción pertenece a la especie de "los idénticos negativos" (GP V, 343).

¹² Refiere Foucher de Careil (*Mémoire sur la philosophie de Leibniz*, Paris, 1905, I, 142-8) que Leibniz habría escrito hacia 1679 un breve comentario a las *Meditationes de prima Philosophia*. El autor transcribe un pasaje relativo a la distinción entre el alma y el cuerpo: "Descartes (en la *Meditación* 3, pág. 20) duda si la idea del cuerpo no puede estar contenida eminentemente en la idea de él o de la cosa pensante: de donde se sigue que no es suficientemente segura la distinción entre el alma y el cuerpo" (*Mémoire* I, 147, nota). El texto de Descartes es este: "Por lo que se refiere a las demás cualidades de que están compuestas las ideas de las cosas corporales, a saber, la extensión, la figura, la situación y el movimiento, es verdad que no están formalmente en mí, puesto que yo no soy sino una cosa que piensa; pero, ya que son solamente ciertos modos de la sustancia... y que yo mismo soy una sustancia, me parece que pueden estar contenidas en mí eminentemente" (AT IX, 35). El giro de la crítica es el mismo que formulan las *Advertencias*: como no tengo una comprensión completa de la sustancia pensante no sé si envuelve también la extensión o, en general, la corporeidad. Desgraciadamente no tenemos pruebas de que ese comentario a las *Meditationes* se encuentre entre los papeles dejados por Leibniz. Yo he hallado un par de páginas, tituladas "Reflexio" en las que Leibniz trata de un asunto parecido refiriéndolo a las objeciones de Bourdin. En Apéndice público, por primera vez, ese texto latino de Leibniz. Sobre la insuficiencia de los textos de Leibniz vinculados a este tema de la distinción cartesiana entre el alma y el cuerpo puede verse mi artículo "La distinción entre el alma y el cuerpo. La Crítica de Leibniz a Descartes". *Revista de Filosofía* (Universidad de La Plata, Argentina) 15, 1965.

¹³ Cf. *Proslogio*, Puede verse la edición latino-alemana de F.S. Schmitt (Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart, 1962).

¹⁴ Sto. Tomás, *Suma contra los gentiles*, I, 10. Leibniz no ha determinado su posición respecto de la crítica de Santo Tomás a una forma del argumento ontológico (*Suma Teológica* I, qu. 2, art. 1, 2a. obj. y ad 2am.). Tanto dice que Santo Tomás lo cita y examina (GP IV, 401), como a veces subraya que lo refuta (GP IV, 405 y GPO VII, 294), o que lo rechaza (GP IV, 424 y 405) o incluso que lo menosprecia porque lo considera un paralogismo (GP V, 418). La posición tomista no es atractiva para Leibniz quien cree en la posibilidad de renovar el argumento. En cambio tiene interés en destacar que Descartes no leyó el argumento en San Anselmo sino en Santo Tomás. De ese modo reduce las pretensiones cartesianas a la originalidad. Debemos admitir que, al mismo tiempo, nos muestra su extraordinaria perspicacia, porque es el primero en advertir que Descartes toma el argumento de Santo Tomás. Desgraciadamente, el profesor Gilson, sólo ha visto en este pasaje de las *Advertencias* una muestra de la "habitual malignidad" de Leibniz (*Etudes sur le Rôle de la Pensée Médiévale dans la Formation du Système Cartésien*, Paris, Vrin, 1930, pág. 22).

¹⁵ En las *Meditaciones sobre el Conocimiento, la Verdad y las Ideas* (GP IV, 422-6).

¹⁶ Descartes dice esto por lo menos en dos ocasiones. A Mersenne: "No podríamos expresar nada con nuestras palabras, mientras entendemos lo que decimos, sin que por esto mismo no sea cierto que tenemos en nosotros la idea de la cosa que es significada por nuestras palabras" (AT III, 393; casi el mismo párrafo en las Respuestas a las Segundas Objeciones, AT VII, 160).

¹⁷ *Principio único de óptica, dióptrica y catóptrica*, en *Acta Eruditorum*, junio de 1682, en Dutens, III, 145 y sgts. La dióptrica estudiaba las leyes de refracción en los pequeños lentes; la catóptrica, las leyes de la reflexión en los espejos. Leibniz omite aquí su habitual acusación según la cual Descartes plagió a Snell. Cf. por ejemplo GP VII, 274. Para las reflexiones de las *Advertencias* cf. *Discurso de Metafísica* parágrafos 21 y 22, GP IV, 446-8. Cf. el comentario de Georges Le Roy, Paris, Vrin, 1957, pág. 241.

¹⁸ Contra el predominio de la voluntad véase por ejemplo esta alegoría anticartesiana: "Se quiere que la voluntad sea la única activa y soberana, y se la suele concebir como una reina sentada en su trono, cuyo ministro de Estado es el entendimiento y cuyas cortesanas o damas favoritas son las pasiones. Se quiere que el entendimiento sólo hable por orden de esta reina, que ella pueda equilibrar las razones del ministro y las sugerencias de los favoritos e incluso rechazar a unos y a otros, en definitiva que los hace callar o hablar y les da audiencia o no, como le da la gana. Si la voluntad debe juzgar o tomar conocimiento de las razones y de las inclinaciones que el entendimiento o los sentidos le presentan, necesitará otro entendimiento para entender-escuchar (*entendre*) lo que se le presenta" (GP VI, 406). Cf. también GP IV 385 y 428; GP V, 116 y GP VII, 311.

¹⁹ El acuerdo es sólo aparente. Descartes admite la prelación de la voluntad y por ello admite un dominio propio de la indiferencia. Leibniz sigue la doctrina tomista según la cual la voluntad sigue al entendimiento. Cf. antes la nota 18. En el marco general de las disputas medievales y modernas, "libre", para el molinismo, es lo propio de la voluntad indiferente; para Descartes es lo propio de la voluntad en general, sea indiferente o no; según Leibniz es lo propio de la voluntad racional, sin sombra de indiferencia. Cf. Gilson, *La Liberté chez Descartes et la Théologie* 1913, pág. 424.

²⁰ GP IV, 422-6 (cf. nota 15).

²¹ Cf. C 211; Dutens VI, I, 72 y VI, II, 264; GP VII, 522. Referencias más detalladas en mi trabajo "Leibniz et l'art de disputer" *Studia Leibnitiana Supplementa* (Wiesbaden, F. Steiner, 1975) volumen XV; "Leibniz y el arte de disputar" *Diálogos* (Puerto Rico), 24 (abril de 1973).

²² En efecto, es la obra del "verdadero análisis", cf. antes la nota 1.

²³ En 1694 Leibniz escribirá su programa en el opúsculo "Sobre la reforma de la filosofía primera y la noción de substancia" (GP IV, 468-70).

²⁴ Se trata de la carta publicada en el *Journal des Scavans* del 18 de junio de 1691 (GP IV, 464-7).

²⁵ "No es verdad, no ha sido probado, incluso está lejos del sentir de la filosofía antigua, que la naturaleza del cuerpo consista en la extensión. Huygens decía muy bien que la idea que algunos se forman del cuerpo es justamente la que él tiene del vacío" (Dutens I, 30).

²⁶ Término de la física estoica que Leibniz emplea a menudo para designar la resistencia o impenetrabilidad de los cuerpos (nota de Schrecker).

²⁷ N. Malebranche, *De la Recherche de la Vérité* III, 2, 7, párrafo 4 y, especialmente, *XIe Eclaircissement*. Sobre los cartesianos involucrados en la crítica de Malebranche que Leibniz hace suya véase Malebranche *Oeuvres Complètes* (Paris, Vrin, 1958 y sgts.), especialmente III, 163 y sgts, y las notas de G. Rodis-Lewis.

²⁸ Nueva erosión en la pretendida originalidad de Descartes; véase nota 14. Leibniz piensa especialmente en Leucipo y Demócrito (GP VIII, 343, 146-7 y 148; GP II, 101, 252 y 292 nota; GP III, 69; B 267). Pero también en Platón (GP I, 392 *et passim*) y hasta en los escépticos (Grua I, 421; GP IV, 305).

²⁹ El libro V.

APENDICE

Damos a continuación el original latino y una versión castellana del inédito de Leibniz mencionado en la nota 12. Véase Bodemann, *Leibniz-Handschriften*, ya citado, IV, vol. I, 4 K Bl. 31. El título tolera la traducción que le doy y también otra menos cobarde: no una "reflexión" de Leibniz sino "La reflexión", esto es, lo que debe entenderse por el proceso reflexivo. Damos el original latino sin registrar las escasas y poco relevantes variantes textuales. Unos puntos suspensivos entre paréntesis indican nuestra perplejidad ante una palabra indescifrada. Sobre el proyecto de Leibniz de escribir acerca de las *Meditaciones* véase la nota 12 a las *Advertencias*. El Leibniz-Archiv de Hannover informa que se han conjeturado dos datas diferentes para la redacción del manuscrito. Según una fue redactado hacia 1687. Según la otra, debida a Kabitz, en 1691, por lo tanto hacia la época de la composición de las *Advertencias*.

REFLEXIO

Autor objectionum septimarum in Meditationes *Cartesii* prope finem in resp. 12 ita habet: si dicat (Cartesius) se cogitare, hoc est se intelligere, velle, imaginari, sentire, et sic cogitare, ut suam illam cogitationem actu reflexo intueatur, et consideret, adeoque cogitet sive sciat, et consideret se cogitare, (quod vere est esse conscium, et actus alicuius habere conscientiam) id vero esse proprium facultatis aut rei quae posita sit supra materiam, quaeque sit plane spiritualis, eoque pacto se esse Mentem se spiritum, dicet quod nondum dixit, et quod debuit dicere, et quod expectabam ut diceret, et quod saepius ut vidi parturientem, sed inani conatu, volui suggerere; dicet inquam boni aliquid, sed novi nihil, cum illud nos a nostris olim praeceptoribus acceperimus, et illi a suis, atque opinor alii ab aliis jam inde ab Adamo. Si vero dicat intelligere velle, imaginari, sentire, hoc est cogitare sic esse propria Mentis, ut nulla prorsus animalia praeter hominem cogitent, nulla imaginentur sentiant videant, audiant, novi dicet aliquid sed nihil boni.

Respondet Cartesius: Hallucinatur objector, cum ait non sufficere quod substantia aliqua sit cogitans, ut sit posita supra materiam, et plane spiritualis quam solam vult videri mentem, sed insuper requiri ut actu reflexo cogitet se cogitare, sive habeat cogitationis suae conscientiam. Neque enim talis conside-

ratio vel reflexio requiritur ut substantia cogitans sit posita supra materiam. Etenim prima quaevis cogitatio per quam aliquid animadvertimus, non magis differt a secunda per quam animadvertimus nos istud prius animadvertisse, quam haec a tertia per quam advertimus nos advertisse, nec ulla vel minima ratio afferri potest, si prima concedatur rei corporeae cur non et secunda. Et periculosus est hic error tollendo enim veram et maxime intelligibilem differentiam quae est inter res corporeas et incorporeas quod nempe hae cogitent, illae non item, et aliam in eius locum substituendo quae nullo modo essentialis videri potest, quod scilicet hae considerent se cogitare, illae non considerent, facit omne quod in se est ad impediendum ne realis humanae mentis a corpore distinctio intelligatur: eoque minus excusandus est quod brutorum animantium causae faveat, eisque non minus quam hominibus cogitationem tribui velit.

Mihi haec Cartesii responsio non satisfacit, nam ut taceam non debere eum insultare magis objectori quam aliis omnibus, qui hactenus, cogitationem (posito quod et sensus sit cogitatio), brutis tribuere; Mentem vero humanam ab anima bruti potissimum actu reflexo distinxere; haec (...) ut taceam, qui nolo autoritate pugnare; non video cur discrimen inter animas quae conscientiam sui habent et quae non habent ipsi parum essentielle videatur. Nam res quae agere potest in seipsam, essentialiter differre videtur, ab ea quae id non potest certe quaecumque demum sit natura cogitationis, (quae quamdiu non cognita est utique nec sciri potest an per modos extensionis explicari queat) illud saltem manifestum est, ex extensionis conceptu non posse deduci modum agendi in seipsum. Cum autem conscientiam nobis inesse dico eorum quae in anima nostra geruntur, non hoc volo nos semper actus reflexos exercere, et cogitationes nostras atque considerationes considerare sed nos semper nostrae cogitationis ita conscientes esse, ut si quis nos admoneat, aut ipsi nos admoneamus cogitationis nostrae praecedentis sciamus nos eam habuisse. Et quod perceptio ipsius rei a nostrae perceptionis perceptione non magis differat, quam perceptio perceptionis rei, a perceptione perceptionis perceptae, non video quo jure afferat, nulla allata probatione.

REFLEXION

El autor de las séptimas objeciones a las Meditaciones de Descartes casi al final de la respuesta 12 trae esto: "Si (Descartes) dice que piensa, es decir que entiende, quiere, imagina, siente, y que piensa de manera que contempla y considera aquel pensamiento suyo mediante un acto reflexivo y por tanto que piensa, es decir, que sabe y considera que él piensa (lo que en verdad es ser consciente y tener conciencia de algún acto) y dice que eso es verdaderamente lo propio de una facultad o de una cosa que está por encima de la materia y que es completamente espiritual y que de esta manera es una mente, un espíritu, dirá lo que aún no dijo y que debió decir y que esperaban que dijera y que bastante a menudo quise sugerirle cuando lo vi esforzándose en un inútil parto para decirlo, dirá, afirmo, algo bueno pero nada nuevo, puesto que lo aprendimos en otro tiempo de nuestros maestros, y ellos de los suyos y supongo que aquellos de otros hasta llegar a Adán. Pero si dijera que entender, querer, imaginar, sentir, esto es, pensar, son de tal forma lo propio del espíritu, que ningún animal en absoluto, fuera del hombre, piensa, ninguno imagina, siente, ve, oye, dirá algo nuevo pero nada bueno." (AT, VII, 533-4).

Contesta Descartes: "Mi crítico desvaría cuando dice que no basta que alguna sustancia sea pensante para estar por encima de la materia y ser completamente espiritual, la única, según pretende, a la que puede considerarse como espíritu, sino que además se requiere que mediante un acto reflexivo piense que piensa, es decir que tenga conciencia de su pensamiento. En verdad no se requiere tal consideración o reflexión para que la sustancia pensante esté por encima de la materia. Pues cualquiera sea el primer pensamiento mediante el cual advertimos algo, no difiere más del segundo mediante el cual advertimos que

habíamos advertido antes la cosa, que lo que difiere este segundo pensamiento del tercero con el que advertimos que habíamos advertido haber advertido antes la cosa, y no se puede dar razón alguna, o la más mínima, de por qué el segundo de estos pensamientos no proviene de una cosa corpórea si se lo concede para el primero. Y este error es peligroso pues al suprimir la verdadera y más inteligible diferencia que hay entre las cosas corpóreas y las incorpóreas, a saber, que éstas piensan pero aquéllas no, y al sustituirla por otra que de ningún modo puede parecer esencial, a saber, que éstas consideran que piensan, en cambio aquéllas no lo consideran, hace todo lo que está de su parte para impedir que se entienda la distinción real entre el alma humana y el cuerpo, y menos todavía se lo debe justificar por cuanto pretende favorecer la causa de los animales irracionales y atribuirles el pensamiento lo mismo que a los hombres.” (AT, VII, 559).

Esta respuesta de Descartes no me satisface, pues dejando de lado que no debe escarnecer al crítico más que a todos los otros que hasta ahora concedieron pensamiento a los animales (supuesto que los sentidos sean también pensamiento) pero distinguieron la mente humana del alma del animal especialmente por el acto reflexivo; dejando de lado estas (...), porque no quiero disputar con la autoridad, no veo por qué le parece poco esencial la distinción entre las almas que tienen conciencia de sí y las que no la tienen. Pues la cosa que puede actuar sobre sí misma parece distinguirse esencialmente de aquélla que no puede hacerlo, cualquiera sea en definitiva la naturaleza del pensamiento (la cual mientras tanto no se conoce completamente y no es posible saber si puede ser explicada por los modos de la extensión), y es manifiesto, por lo menos, que del concepto de extensión no puede deducirse el modo de actuar sobre sí mismo. Pero cuando digo que en nosotros se halla la conciencia de aquellas cosas que se producen en nuestra alma, no quiero decir con esto que siempre ejecutemos actos reflexivos, y que consideremos nuestros pensamientos y consideraciones sino que siempre somos tan conscientes de nuestro pensamiento que si alguien nos hace la advertencia o nos la hacemos nosotros mismos, sabemos que hemos tenido pensamiento de nuestro pensamiento precedente. Y no veo con qué derecho alega que la percepción de la cosa misma no difiere más de la percepción de nuestra percepción que lo que difiere la percepción de la percepción de la cosa, de la percepción de la percepción que se ha percibido, pues no ha presentado ninguna prueba.