

teorema

Vol. XXXI/2, 2012, pp. 37-59

ISSN: 0210-1602

[BIBLID 0210-1602 (2012) 31:2; pp. 37-59]

Teoría de los requisitos en Leibniz

Julián Velarde Lombraña

ABSTRACT

The notion of a requisite, inherited from the Scholastic tradition, plays a key role in Leibniz's epistemology and ontology. In this paper I analyze the theory of requisites developed by Leibniz between 1669-1679 and 1679-1689. In the first period, the notion of a requisite is linked to the notions of *reason* and *cause*. Leibniz develops these ideas in order to distance himself from the Cartesian and Spinozian conceptions of *cause* and the theory of God as *causa sui*. In the second period, Leibniz re-states his theory of requisites to fit in with his views on real definition and in order to distance himself both from the Cartesian method of ideas and from Hobessian nominalism.

KEYWORDS: *Leibniz, Hobbes, Descartes, Requisite, Cause, Reason, Truth, Idea, Definition.*

RESUMEN

La noción de *requisito*, heredada de la tradición escolástica, desempeña un papel fundamental en la epistemología y en la ontología de Leibniz. Analizamos aquí la teoría de los requisitos elaborada por Leibniz en los dos periodos: 1669-1679; y 1679-1689. En el primero, la noción de *requisito* va ligada a las nociones de *razón* y *causa*. La estructuración de estas nociones permite a Leibniz tomar distancia respecto de las teorías, cartesianas y spinozianas sobre la causa y sobre Dios como *causa sui*. En el segundo periodo, Leibniz reformula su teoría de los requisitos para encajarla en su teoría de la definición real, y poder así distanciarse del método cartesiano de las ideas, y del nominalismo de Hobbes.

PALABRAS CLAVE: *Leibniz, Hobbes, Descartes, requisito, causa, razón, verdad, idea, definición.*

I. INTRODUCCIÓN

Los requisitos son los constituyentes de la definición (real); y la definición es un *modus sciendi* fundamental en epistemología en general y en la epistemología leibniziana en particular. Leibniz, siguiendo la tradición clásica griega (Platón¹ y Aristóteles²), busca en la definición el fundamento de su

novum organon: el *ars progrediendi*, que engloba el *ars inveniendi* y el *ars demonstrandi*³. Estas dos artes, unificadas, posibilitan la búsqueda progresiva de un orden y la sistematización, en la *ciencia general*, de todos los conocimientos (tanto los ya adquiridos como los que aún nos faltan)⁴. El método leibniziano, basado en su teoría de la trabazón universal de todas las cosas⁵, exige insertar cada noción, cada contenido de conocimiento, en ordenamientos seriales, según leyes generales que permitan la conexión universal entre regiones y contenidos de cualquier tipo, según una armonía generalizada. Leibniz afirma la interconexión universal de todas las nociones (entiéndase: las nociones individuales)⁶ y de todas las esencias⁷.

Nuestro objetivo es examinar el papel fundamental que la definición desempeña en la teoría del conocimiento de Leibniz y su influencia en la epistemología moderna. Nos centraremos en los escritos de la década 1679-1689, ya que en ellos Leibniz sienta los fundamentos de su teoría del conocimiento, en la que desempeña un papel central su teoría de la definición; y en tanto que en este período la noción de definición queda configurada de manera precisa por su relación con otras nociones (*causa, condición, atributo, razón, esencia / existencia, posibilidad / necesidad*, etc.); pero de manera especial por su relación con la noción de *requisito*. Para una aproximación al asunto, partimos de los siguientes presupuestos:

(1) Si bien es cierto que en filosofía en general el tratamiento de cualquier noción o cuestión exige la inserción de éstas en el desarrollo de los sistemas filosóficos, en el caso de Leibniz eso se acentúa. Él mismo lo recuerda frecuentemente (siempre se encuentran valiosos tesoros en los tratados de nuestros predecesores⁸) y recoge abundantes materiales de la tradición para la configuración de su doctrina al respecto.

(2) Característico del sistema leibniziano es la “simpatía”, “concurrentia” o “conspiración” de todas las cosas (σύμπτωια πάντα)⁹, y por tanto, de todas las nociones y cuestiones, lo que conlleva que, por ejemplo, en el caso que nos ocupa, la noción de *requisito* es configurada por Leibniz dentro de su sistema como una noción (y trabando nociones) en epistemología, en metafísica, en psicología, en ética, en lógica.

(3) En el caso de Leibniz, está muy acentuado el aspecto cronológico (no siempre monótonamente creciente) de su doctrina sobre la noción o cuestión tomada en consideración, como fruto de la confrontación con las doctrinas de sus predecesores y de sus contemporáneos (ingente comercio epistolar con todos los doctos europeos de su tiempo), y de la repercusión que va teniendo en la reestructuración de su sistema. Así sucede, por ejemplo, con la noción de *sustancia* en sus sucesivos períodos (anti-cartesiano, dinámico, monadológico). En este sentido, consi-

deramos poco apropiado aferrarse a uno o varios textos leibnizianos, descontextualizados, aislados de los demás sobre el asunto y montar sobre él (o ellos) la definitiva doctrina de Leibniz al respecto.

Bajo estos presupuestos, para tratar el asunto que nos ocupa (las relaciones entre estas dos ideas: *requisito* y *definición*), utilizaremos muchos de los abundantes materiales ya labrados por otros autores para la reconstrucción de las conexiones de una u otra de estas ideas con algunas otras de sistema leibniziano¹⁰, comenzando a roturar el terreno por el término *requisito*.

II. EL REQUISITO. ANTECEDENTES Y CONTEXTO

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

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

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

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

Ut ergo sit sermo de vera ac propria necessitate, non est includenda ipsa actio cum dicitur *causa necessario agere, si omnia requisita adhibeantur* [Suárez, D. M. XIX, II, 1]¹¹.

Esta doctrina sobre la causa libre es común en los escolásticos¹². El precedente más inmediato de Leibniz es Hobbes. Éste apela a la noción de *requisito* para la configuración de su noción de *causa integra*; la cual es definida como

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

III. LEIBNIZ. DÉCADA 1669-1679. REQUISITOS / RAZÓN SUFICIENTE

Abarca los textos de las *Notas* de París y el primer período en Hannover. Centrado en la teoría de la *formas*. La noción de *requisitum* en estos textos viene ligada a otras (principalmente a las de *ratio* y *ratio sufficiens*), junto con las cuales configura Leibniz su doctrina sobre la causalidad, que, diferenciándose de las doctrinas de Descartes y Spinoza al respecto, va a desempeñar una importante función —tanto epistemológica como ontológica— en la filosofía de Leibniz. Le servirá para tomar distancia de la noción cartesiana de *causa sui*; y de la tesis spinoziana según la cual Dios es la *causa*, no sólo de las existencias, sino también de las esencias.

III.1. *El requisitum como ratio*

La conexión entre la suma de requisitos (*aggregatum requisitorum*) y el principio de razón suficiente aparece ya en *Demonstratio propositionum primarum* [(1671 / 72), A VI 2, 483]:

Propositio: Nihil est sine ratione, seu quicquid est habet rationem sufficientem. Definitio 1. Ratio sufficiens est qua posita res est. Definitio 2. Requisite est quo non posito res non est. Demonstratio : Quidquid est, habet omnia requisita. Uno enim non posito non est *per def.* 2. Positis omnibus requisitis res est. Nam si non est, deerit aliquid quo minus sit, id est requisitum. Ergo omnia Requisite sunt ratio sufficiens *per def.* 1. Igitur quicquid est habet rationem sufficientem.

Y la noción de requisito ligada a las nociones de razón y causa aparece en un texto posterior y próximo al precedente, *Confessio Philosophi* (1672 / 73), considerado por muchos “la primera Teodicea” de Leibniz:

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

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

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

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

En este período el tema de los requisitos viene ligado a la búsqueda de la *ratio existendi*, y cristalizará en la definición de requisito como *sine quo res esse non potest*, expresión del problema de las condiciones de existencia:

una cosa no puede existir si falta alguno de sus requisitos; y a la inversa: la cosa existe cuando están dados todos los requisitos. La razón, como suma de requisitos, se pone como condición a un tiempo necesaria y suficiente de la existencia de la cosa. Aquí el concepto de “razón suficiente” (RS) viene definido por (es equivalente a) la suma de requisitos ($\Sigma\text{Req.}$):

$$\Sigma\text{Req. de } a \equiv \text{RS de } a.$$

Tenemos, pues, el esquema siguiente:

1. Si RS de a , entonces a es.
- 1'. Si $\Sigma\text{Req. de } a$, entonces a es.
2. Si a es, entonces $\Sigma\text{Req. de } a$.
- 2'. Si a es, entonces RS de a .
3. Si $\neg\Sigma\text{Req. de } a$, entonces $\neg(a \text{ es})$.

Y

4. $(\forall x)(Ex \rightarrow \text{RS}x)$: Todo lo que es tiene una razón suficiente.
- 4'. $(\forall x)(Ex \rightarrow \Sigma\text{Req.}x)$: Todo lo que es tiene todos los requisitos.

Ahora bien, el ser (*esse*) de a puede ser entendido como ser esencial: la esencia de a ; o como ser existencial: a existe.

Entendido en sentido esencial, $\Sigma\text{Req. de } a$ constituye la esencia de a :

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

Aplicado el concepto de $\text{RS} \equiv \Sigma\text{Req.}$ a “ a existe” (a las existencias), la suma de requisitos constituye la *ratio plena rei*, o lo que es lo mismo, la *causa plena rei*:

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

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

Quod nihil fit sine ratione. Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita. Omnium autem requisitorum existentiae simul sumtae sunt ratio rei.

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

Sigue aquí Leibniz el mismo esquema que Hobbes en su definición de *causa integra* (ver *supra*), lo que conlleva una noción de causalidad diferente de la usual en la tradición escolástica. Por eso Leibniz tacha la definición dada por Suarez de causa como *influjo* de “oscura”¹⁴, y busca sustituir el vago concepto de causa que “actúa” por un concepto de causa según el cual la causa viene ligada por una conexión lógica con el efecto (o el evento). Y así mismo queda rechazado el modelo indeterminista que acarrea la definición de Molina de la causa libre¹⁵: la acción (ver texto citado *supra*), incluso “cuando están puestos todos los requisitos” (*positis omnibus requisitis*), queda aún indeterminada (*potest agere et non agere*). Según el modelo hobbesiano de *causa integra* y el correspondiente leibniziano de *ratio plena = causa plena = aggregatum omnium requisitorum*, esto es absurdo; porque, dados todos los requisitos “externos” para la acción, si no falta ninguno de los requisitos internos, entonces es necesario que se dé la acción: no cabe que no se dé la acción existiendo todos sus requisitos. Leibniz acude aquí a Aristóteles para distinguir entre *spontaneum* (cuando *principium agendi est in agente*) y *liberum* (que es *spontaneum cum electione*). De donde una cosa tanto mayor es su espontaneidad cuanto más sus actos fluyen de su naturaleza y cuanto menos se inmutan de las cosas externas; y tanto más libre es, cuanto más capaz es de elección, i. e., cuanto más entiende “*cum mente pura et quieta*”. Por tanto, *spontaneum a potentia; libertas a scientia*. Nada, pues, más ajeno que querer transformar la noción de libre albedrío en no sé qué inaudita y absurda *potentia agendi, aut non agendi sine ratione*:

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

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

La suma de requisitos es, no sólo la *ratio existendi* (la causa) de la cosa (del efecto), sino también la esencia de la cosa; y en su aplicación a Dios / criaturas resulta:

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

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

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

Y en el caso de Dios, los requisitos primitivos que componen su esencia son sus atributos:

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

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

(2) Con respecto a las criaturas, los requisitos primitivos de Dios constituyen la *ratio existendi* (la causa) de las criaturas:

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

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

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

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

existencia la dependencia causal eficiente, sobre el modelo de los números (aplicación metafísica a la combinación de formas simples):

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

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

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

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

Leibniz, como luego reconocerá¹⁶, nunca estuvo más cerca del necesitarismo spinoziano. Ulteriores reflexiones (segundo período de nuestro análisis) y a la vista de las doctrinas cartesiana y spinoziana sobre la causalidad, la sustancia y Dios, le llevan a una reformulación del concepto mismo de requisito y a la consiguiente diferenciación entre *ratio* y *causa*.

IV. DÉCADA 1679 – 1689. DEL MÉTODO POR LAS IDEAS AL MÉTODO DEFINICIONAL

Durante este período tiene lugar un nuevo florecimiento de trabajos sobre el análisis nocional y sobre las nociones (términos) primitivos. En los tex-

tos de este período —que van aproximadamente desde el *De affectibus* (1679) hasta los *Principia logico-metaphysica* (1689)— la noción de *requisitum* va ligada a la teoría de la *definición*, en tanto que ésta juega un papel central en la teoría leibniziana de *prueba formal*, de *verdad* y de *conocimiento*. La tarea consiste en analizar las nociones en sus componentes básicos, y a partir de ahí aplicar la teoría de los requisitos a la definición de *idea verdadera* (en términos de *posibilidad de la noción*); de *proposición verdadera* (como *praedicatum inest subiecto*) y de *individuo* en términos de su *noción completa*.

Las *Meditationes de cognitione, veritate, et ideis* [(1684) A VI 4, 585-91] son generalmente consideradas como el texto en el Leibniz sienta, por primera vez, los elementos esenciales de su teoría del conocimiento. Aquí, la claridad y distinción cartesianas, en tanto que base de nuestro conocimiento, son sustituidas por la existencia de requisitos distintivos en la cosa; y las naturalezas simples son el punto de llegada, mediante el análisis y la definición; no el punto de partida, como pretendía Descartes.

El distanciamiento entre Leibniz y Descartes viene marcado por la divergencia entre el método (cartesiano) *per ideas* y el método (leibniziano) *per definitionem*; divergencia que empieza a aparecer en *De mente, de universo, de Deo* [(1675) A VI 3, 461-464]¹⁷. Según el nuevo método leibniziano, en todo proceso cognoscitivo, en toda vía hacia la obtención de verdades, sólo un procedimiento definicional exhaustivo puede asegurarnos la *posibilidad* de cada noción empleada en nuestras consideraciones y argumentaciones, y garantizarnos así la verdad de nuestras conclusiones.

IV.1. Requisitos / ideas. Contra Descartes

Leibniz considera inútil el axioma establecido por los cartesianos tantas veces repetido: *quicquid clare et distincte de re aliqua percipio, id est verum seu de ea enuntiabile* [A VI 4, 590]. Este axioma resulta inútil a menos que se empleen criterios objetivos de *claridad* y *distinción*. Como criterio objetivo de conocimiento *distinto* de una cosa pone Leibniz el conocimiento de los requisitos internos en los que puede descomponerse su noción. Y tal descomposición se lleva a término mediante definiciones (método definicional). Ahora bien, la definición (obtención de requisitos internos de una noción) puede ser: *nominal* (enumeración de requisitos o notas suficientes; este tipo de definición permite distinguir una cosa (o noción) de otra); o *real*: “a partir de la cual consta que la cosa es posible”:

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

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

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

4.2. De las ideas concebidas a los requisitos de las nociones

La sustitución de “idea verdadera” por “noción posible” le ha venido sugerida desde tiempo atrás, dice Leibniz¹⁸, por la consideración del argumento que concluye la existencia de Dios a partir de la idea de Dios. A la base de dicho argumento está “el gran principio de los cartesianos” (de naturaleza epistemológica), según el cual “nuestras ideas o concepciones son siempre verdaderas”¹⁹; y basado sobre éste establecen los cartesianos otro de alcance ontológico: que todo aquello que se sigue de la idea o definición de una cosa puede también predicarse de la cosa²⁰.

Descartes, en efecto, habiendo definido la idea:

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

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

Y suponiendo que cuando entendemos lo que decimos tenemos la idea de la cosa misma²¹, asume sin más que “hallo en mí la idea de un ser sumamente perfecto”²². Y por eso los cartesianos no creen necesario demostrar la posibilidad de la idea de Dios, porque ya tienen una idea clara y distinta, y

quienes siguen “el método de las ideas” asumen que todo lo que se concibe clara y distintamente es verdad²³. Pero en eso consiste, según Leibniz, “el abuso de las ideas”, que vicia todas las demostraciones cartesianas (tanto *a priori* como *a posteriori*) basadas en la idea de Dios. La argumentación no es válida, porque no está garantizado el punto de partida: que la idea de partida es *posible* (no encierra contradicción, i. e., sus requisitos son compatibles); por mucho que sobre ella podamos hablar, concebir y entender lo que decimos. Así, por ejemplo, con respecto al movimiento más rápido posible²⁴, entendemos lo que decimos, hablamos de ello, argumentamos, extrayendo conclusiones a partir de ello, pensamos (aunque confusamente) de ello; pero el movimiento más rápido posible implica un absurdo. ¿Y cómo averiguar que no sucede lo mismo con el ser más perfecto? Porque también hay quienes piensan que tan contradictoria es la noción del ser más perfecto como la del número máximo²⁵. Pues la existencia de una contradicción en la noción no impide que podamos concebir, hablar, pensar (aunque confusamente) y extraer inferencias de ella. Dada una noción X, hay que distinguir [GP IV, 293-94] entre: (1) hablar de X; (2) pensar sobre X; y (3) tener la idea de X. Así, hablamos del más grande de todos los círculos; de la cuadratura del círculo; pensamos sobre ello, e incluso extraemos consecuencias, supuesto que se dé X; pero para que haya idea de X, X debe ser posible; y sólo entonces podemos extraer inferencias seguras partiendo de las ideas²⁶.

En Metafísica —donde todos debutan con la demostración de la existencia de Dios— hay que someterse (como Leibniz ha hecho) a los métodos de las ciencias “severas”²⁷; y para evitar “el abuso de las ideas y verdades pretendidamente claras y distintas”²⁸ hay que recurrir a los métodos de los lógicos y los geómetras. La marca, según Leibniz, del conocimiento distinto de una noción es que se pueda mostrar su *posibilidad*; y la marca del conocimiento distinto de una verdad es que se la pueda demostrar por *definiciones* a partir de nociones posibles.

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

Leibniz se enfrenta con su teoría refinada de los requisitos y con su método definicional a la noción cartesiana y spinoziana de Dios como *causa sui*, con las importantes implicaciones que la remoción de esta idea tiene para el distanciamiento entre Leibniz por un lado y Descartes y Spinoza por otro.

Esta noción ya había sido tachada por Arnauld, en sus *Cuartas objeciones* (a las *Meditaciones* de Descartes), de incomprensible y extraña a toda doctrina anterior [AT VII, 214]²⁹. Descartes, en polémica con Caterus y Arnauld (quienes representaban la doctrina “oficial” escolástica sobre la causalidad), insiste en que debemos entender a Dios como *causa sui*, en el sentido positivo de que la esencia de Dios es algo como una *causa eficiente* de la existencia de Dios, ligando la causalidad eficiente de Dios a su poder. Ya en carta a Mersenne [1630; AT I, 145] sostiene Descartes que las verdades matemáticas dependen enteramente de Dios; y la doctrina de las verdades creadas, expuesta por Descartes en sus cartas a Mersenne, Mesland, Arnauld, es opuesta a la teoría que mantiene la autonomía de las verdades y las esencias; esta teoría es, según Descartes, una blasfemia y viola el *poder* de Dios. Por el contrario, todo debe estar sujeto al inmenso e incomprensible poder de Dios. Si las verdades, como las de las matemáticas, son declaradas ser independientes e increadas, ello puede sugerir que incluso si Dios no existe, ellas sí. Pero la existencia de Dios es la primera y la más verdaderamente eterna de todas las verdades.

Leibniz resuelve las objeciones de Arnauld apelando a su teoría de los requisitos, distinguiendo entre requisitos *internos* y *externos* a la cosa; sólo los segundos son causa; no los primeros; porque hay cosas que no tienen causas, aun cuando todas tienen razón:

Inquiet aliquis, si nihil sine ratione est, tunc nulla erit prima causa, nullusque ultimus finis. Respondendum est, nihil quidem esse sine ratione, sed non ideo nihil esse sine causa. Nam causa est ratio rei extra rem, seu ratio productionis rei: potest vero ratio rei esse intra rem ipsam. Idque locum habet in illis omnibus quae sunt necessaria, quemadmodum Veritates mathematicae quae rationem in se ipsis continent; item Deus, qui solus rerum actualium sibi ipsi ratio est existendi [*Elementa verae pietatis* (1677 / 78), A VI 4, 1360].

La distinción *causa / ratio* permite eliminar cualquier referencia a la incomprensible y contradictoria idea de autoproducción. Dios es *ratio sui* (sus requisitos le son internos; *non habet requisita extra se*); pero no *causa sui*. Los requisitos internos de una cosa son la razón suficiente de la posibilidad de esa cosa; y esto lleva directamente a la crítica que hace Leibniz a la idea cartesiana de Dios como *causa sui*, como causa eficiente universal y omnipotente. El libre albedrío no considera más que los requisitos externos³⁰; pero, incluido el de Dios, no queda sustraído a los requisitos internos. Por tanto, por muy omnipotente que sea, Dios no puede saltarse el principio de no-contradicción, ya que

Omnes propositiones necessariae sive aeternae veritatis esse virtualiter identicas [...], ita ut appareat, oppositum implicare contradictionem (*De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis* [(1686/87), A VI 4, 805]).

El principio de Arquímedes se impone a Dios mismo, que se contradiría si desequilibrase una balanza sin sobrecarga³¹. El principio de razón (el *Axioma magnum: Nihil est sine ratione*, A VI 4, 1360) se impone a todo; las verdades necesarias contienen la razón en sí mismas, tienen requisitos internos (tienen razón); pero no tienen causa³²; y la verdad de las cosas no depende ni del poder ni del entendimiento ni de la voluntad divinas³³.

Descartes (en su respuesta a las objeciones de Caterus) había argumentado así a favor de la noción de Dios como *causa sui*:

Sed plane admitto aliquid esse posse, in quo sit tanta & tam inexhausta potentia, ut nullius unquam ope egerit ut existeret, neque etiam nunc egeat ut conservetur, atque adeo sit quodammodo sui causa; Deum talem esse intelligo [*Respuesta a las primeras objeciones*, AT VII, 109].

Pero esta argumentación está elaborada según el método (*per ideas*) típico cartesiano: partir de la idea (que “encuentro en mí”; o aquí: que “claramente admito”) de una cosa para concluir la existencia de la cosa³⁴.

El mismo método sigue Spinoza en su argumentación en pro de la sustancia como *causa sui* (G I, 49). Y por eso comenta Leibniz:

Propositio 7. *Ad naturam substantiae pertinet existere*. Substantia non potest produci ab alio prop. 6. Ergo est *causa sui*, id est per defin. 1 ipsius [essentia] involvit existentiam. Hic non immerito reprehenditur quod causam sui modo ut definitum aliquod sumit, cui peculiarem significationem defin. 1 ascripsit, modo et eo in communi ac vulgari suo significatu utitur. Remedium tamen facile est, si definitionem illam 1. in axioma convertat, et dicat: *Quicquid non ab alio est, id est a se ipso, seu ex sua essentia*. Verum aliae hic supersunt difficultates: Nempe procedit tantum ratiocinatio, posito substantiam existere posse. Necesse est enim tunc ut quia ab alio produci non potest, a se ipso existat, adeoque necessario existat; possibilem autem substantiam id est concipi posse demonstrandum est [*Anotaciones “Ad Ethicam Benedicto de Spinoza”, A VI 4, 1769*].

En ambas argumentaciones se sigue “el método de las ideas”: se parte de una noción (la de un ser omnipotente, Descartes; la de sustancia como *causa sui*, Spinoza) pero “sin que conste que la definición expresa algo posible” [GP IV, 359]; sin constatar (probar o demostrar) que esa noción es posible.

IV.3. Requisitos / definición

Para atajar “el abuso de las ideas” Leibniz cree necesario “recurrir a los métodos de los lógicos y de los geómetras”, sustituyendo “el método de las ideas” por el método de las nociones (o método definicional). En la adquisición de conocimiento y en la obtención de verdades, el método de las nociones comprende dos fases o momentos: el análisis y la síntesis. La fase

analítica o resolutive posibilita la llegada a los elementos primitivos (ideas o nociones) con garantía de verdad, y resultando así punto de partida seguro para la fase sintética o compositiva. Y la garantía de verdad del punto de partida viene proporcionada, no por factores subjetivos (*percibir, concebir* o *pensar* de determinada manera una idea), sino por factores objetivos, dependientes de las relaciones entre las nociones. Hay nociones que, en sentido estricto, no son pensables, o como otras veces dice Leibniz, no son *inteligibles* [A II 1, 487; 573; A III 1, 331]; sólo lo *cogitabile* posible constituye una idea. “Lo *cogitabile* en general y en tanto que tal” se divide en simple, denominado *noción* o *concepto*, y compuesto, “que encierra en sí un enunciado” [A VI 4, 528]. Y todo lo *cogitabile* es: o bien un *ente*, o bien un *no ente*, siendo *ente* lo mismo que *posible*³⁵. Por tanto, sólo se puede estar seguro de tener una idea de la cosa cuando se ha constatado su posibilidad³⁶. Aquí se funda la crítica de Leibniz a la presumible (pero sin constatar su posibilidad) idea cartesiana de *Ser sumamente perfecto* [A II 1, 487] y a la spinoziana de *sustancia* como *causa sui* [A VI 4, 1769].

Otra consecuencia muy dañina que acarrea este “error de las ideas” es la doctrina de Hobbes sobre la arbitrariedad de las verdades:

Hobbesius scilicet cum videret omnes veritates posse demonstrari ex definitionibus, autem omnes definitiones esse arbitrarias et nominales crederet, quia in arbitrio est nomina rebus imponere, volebat et veritates in nominibus consistere, et arbitrarias esse [*De synthesi et analysi* (1683 / 85), A VI 4, 542].

Hobbes consideraba, en efecto, que la verdad y la falsedad de las proposiciones fundamentales de toda ciencia demostrativa, y en particular de las matemáticas, no consistía más que en la conformidad, o no, con las convenciones inicialmente tomadas sobre el significado de los términos que en ellas figuran:

Veritates omnium primas, ortas esse ab arbitrio eorum qui nomina rebus primi imposuerunt, vel ab aliis posita acceperunt [*De Corpore*, OL I, 32].

Y si las proposiciones (verdades) de partida son convenciones arbitrarias, todas las consecuencias de ellas extraídas quedan afectadas de arbitrariedad.

Contra el carácter arbitrario de la verdad reacciona Leibniz con su teoría de la definición real³⁷. Cabe el acuerdo con Hobbes en que los principios de partida son definiciones; las cuales, si bien contienen convenciones arbitrarias sobre el uso y el sentido de las palabras y los símbolos que en ellas figuran, contienen sin embargo algunas aserciones (sobre la posibilidad y la compatibilidad de las nociones integrantes) independientes de tales convenciones. Así, las verdades aritméticas son independientes de cualquier elección que se haga del sistema de numeración utilizado para enunciarlas:

Etsi propositiones quaedam pro hominum arbitrio assumantur, ut definitiones terminorum, inde tamen oritur veritas minime arbitraria, saltem enim absolute verum ex positis istis definitionibus oriri conclusiones; sive, quod idem est, connexio inter conclusiones sive theoremata, et definitiones sive hypotheses arbitrarias est absolute vera. Quemadmodum in numeris apparet, quorum signa et periodi decadicae hominum voluntate constituta sunt, calculi tamen inde [deducti] significant absolutas veritates, nempe connexionem inter characteres assumptos, et formulas inde deductas, quibus et rerum connexiones (quae characteribus quibuscunque assumtis eadem manent) significantur [*Specimen calculi universalis* (1679), A VI 4, 281]³⁸.

No todas las definiciones son, pues, arbitrarias; y por tanto tampoco lo son todas las consecuencias extraídas de las definiciones. La clave está en elegir como principios de partida definiciones reales, las cuales nos aseguran que las nociones en ellas comprendidas son *posibles*:

Les geometres qui sont les veritables maistres dans l'art de raisonner ont vû que, pour que les demonstrations qu'on tire des definitions soyent bonnes, il faut prouver ou postuler au moins que la notion comprise dans la definition est possible [GP IV, 401].

Por eso,

In definitionibus realibus condendis diligenter observandum est, ut constet esse possibiles seu notiones ex quibus constant inter se conjungi posse [*De synthesisi et analysisi* (1683/85), A VI 4, 540].

Las ideas (de acuerdo con la nueva caracterización leibniziana de verdadera idea: noción que es posible, i. e., sus requisitos internos son compatibles) en su significación intrínseca y en sus relaciones recíprocas no dependen de nosotros (no son arbitrarias), y no pueden combinarse en la definición sin regla (arbitrariamente), sin que conste que el resultado de la combinación es un concepto posible:

Sciendum est, non posse pro arbitrio conjungi notiones, sed debere ex iis conceptum formari possibilem, ut habeatur definitio realis; unde patet omnem realem definitionem continere affirmationem aliquam saltem possibilitatis [*De synthesisi et analysisi* (1683 / 85), A VI 4, 542].

En la combinación de los varios elementos (nociones) que integran una definición hay que garantizar, no sólo la posibilidad de cada uno de los integrantes, sino la *compatibilidad* entre ellos. Así:

Si dico $A = EFG$, non tantum scire debeo, E , F , G singula esse possibilia, sed etiam inter se compatibilia [*Generales inquisitiones* (1686), A VI 4, 761].

Por tanto,

Les definitions ne son point arbitraires comme Hobbes a crû, et on ne peut point former les idées comme l'ont veu, quoyqu'il semble que les Cartesiens le prennent ainsi. Car il faut que ces idées soyent veritables, c'est-à-dire possibles, et que les ingrediens qu'on y met, soyent compatibles entre eux [GP III, 443].

Una definición real establece la identidad de un término³⁹ (lo definido) con al menos otros dos términos: los definidores (razones o requisitos internos); y se puede sustituir la definición por lo definido; habida cuenta de que el “es” de la identidad definicional encierra una asimetría entre el *definiens* y el *definitum*, debido al orden natural de las nociones: el *definiens* es *natura prius* al *definitum*⁴⁰. Por ejemplo, cuando definimos 3 por 2 y 1; y a su vez 2 por 1 y 1; siendo, pues, las unidades los constituyentes (requisitos) primitivos (inmediatos) del *definiens* de cada número entero (el *definitum*)⁴¹.

La definición real tiene las siguientes características:

(1) garantiza la posibilidad (la no contradicción, la compatibilidad, de los requisitos internos) de lo definido; los requisitos internos de una cosa son la razón suficiente de la posibilidad de la cosa; los requisitos constituyen las partes de la definición real, y toda definición real conlleva afirmación de posibilidad:

Definitio realis est, ex qua constat definitum esse possibile, nec implicare contradictionem (*Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis* [(1688), A VI 4, 1617]⁴²).

Según esto:

5. Si Σ Req. de a , entonces a es posible.
- 5'. Si Σ Req. de a , entonces a es no contradictorio.
6. Si $\neg\Sigma$ Req. de a , entonces $\neg(a$ es posible).
- 6'. Si $\neg\Sigma$ Req. de a , entonces $\neg(a$ es no contradictorio).

Así, la noción de a (círculo cuadrado) está falta de requisitos internos; por tanto, a no es posible (es contradictorio); a es una verdadera idea cuando consta su posibilidad, i. e., cuando es resoluble, mediante el análisis, en sus componentes compatibles entre sí (sus requisitos internos):

Requisitum est quod definitionem ingredi potest [...]. Est itaque requisitum ad definitionem, ut pars ad totum, seu ut numerus factor ad productum [*Elementa ad calculum condendum* (1678/79), A VI 4, 153]⁴³.

Los requisitos inmediatos son los factores constituyentes o “existentes dentro” de la definición, los cuales deben ser compatibles entre sí, y garantizan, tanto la posibilidad de la cosa, como su inteligibilidad. Así, el punto es el requisito interno esencial de la línea: él, no como parte, sino como “existente dentro” de la línea es requisito necesario para que la línea *sea* y para que *sea entendida*⁴⁴. Por eso la definición real de Dios requiere (contiene afirmación de) posibilidad. Y así como su potencia de actuar no pasa al acto más que bajo la condición de que la acción sea posible, i. e., que ella comprenda sus requisitos internos; así también Dios no existe más que bajo la condición de que sus requisitos internos sean dados.

(2) La definición real, en tanto que conlleva afirmación de posibilidad de lo definido, nos asegura la demostración de verdades necesarias. La demostración puede ser definida como una cadena de definiciones, i. e., como un enclavamiento de inclusiones recíprocas:

Demonstrare propositionem est resolutione terminorum in aequipollentes manifestum facere quod praedicatum aut consequens in antecedente aut subiecto, contineatur [*Praecognita ad encyclopaediam sive scientiam universalem* (1678/79), A VI 4, 135].

Y una proposición es verdadera cuando es resoluble, a través de definiciones, en una proposición idéntica:

Atque hoc unicum summumque est veritatis criterium, in abstractis scilicet neque ab experimento pendentibus, ut [propositio] sit vel identica vel ad identicas revocabilis [*De Synthesi et analysi* (1683/85), A VI 4, 543].

Por lo tanto, la verdad (tanto en el caso de las ideas como en el de las proposiciones) tiene un fundamento extralingüístico: la compatibilidad de los requisitos internos de la noción y la inclusión de los requisitos del predicado en los del sujeto, siendo el sujeto o la naturaleza de las cosas la noción (o concepto) de la cosa: “In omni veritate omnia requisita praedicati continentur in requisitis subiecti” [A VI 4, 372].

De esta manera, en este segundo período, Leibniz integra la teoría de los requisitos en su teoría de la definición real, entendida como el nuevo método que, en oposición al método (errado) de las ideas (tan en voga por entonces), mediante un proceso de descomposición o análisis de las nociones, permite alcanzar sus constituyentes (requisitos) más simples y sus mutuas relaciones, cuya individual posibilidad y conjunta compatibilidad garantizan

los principios aptos para la obtención de conocimiento seguro y para la demostración de verdades.

*Departamento de Filosofía
Universidad de Oviedo
C/ Tte. Alfonso Martínez s/n
E-33071, Oviedo
E-mail: velarde@uniovi.es*

NOTAS

¹ “Utilis lectio Platonis ad artem definiendi” [A VI 3, 335].

² “Aristoteles [...] qui unicum posuit demonstrandi principium, definitionem” (A III 1, 14).

³ “Qoyque ces deux arts [la Méthode de certitude et l’art de inventer] ne different pas tant qu’on croit” [A VI 4, 962].

⁴ “Cum tamen in unaquaque scientia illud sit potissimum, nosse non tantum conclusiones earumque demonstrationes, sed et nosse inventorum origines, quas solas memoria retinere sufficit, quia ex illis caetera possunt proprio Marte derivari. Itaque conjungi debent inventionis lux, et demonstrandi rigor, et cuiusque scientiae Elementa ita scribenda sunt, ut lector sive discipulus semper connexionem videat” [*Consilium de encyclopaedia nova conscribenda methodo inventoria* (1679), A VI 4, 341-42].

⁵ “Cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres” [*Monadología*, § 56]; “Il n’y a point de terme si absolu ou si détaché, qu’il n’enferme des relations, et dont la parfaite analyse ne mène à d’autres choses et même à toutes les autres” [*Nouveaux Essais*, A VI 6, 228]. “Il est convenable à la souveraine sagesse de donner à ses ouvrages qui sont dans l’ordre naturel, une nature où tout soit lié par des raisons” [Carta a Coste (4/7/1706), GP III, 383].

⁶ “Mea certe opinione nihil est in universitate creaturarum, quod ad perfectum suum conceptum non indigeat alterius cuiuscunque rei in rerum universitate conceptu” [Carta a de Volder (6/7/1704), GP II, 226].

⁷ A VI 4, 19: “Veritates oriuntur ex naturis seu essentiis. Ergo et essentiae seu naturae sunt quaedam realitates semper existentes” [*De veritatis realitate* (1677), A VI 4, 19].

⁸ “En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les anciens, ou (pour parler plus généralement) dans les antérieurs, on tireroit l’or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumière des ténèbres; et ce seroit en effect perennis quaedam Philosophia” [Carta a Remond (26/8/1714), GP III, 624-25].

⁹ “Et sciendum est per naturam rerum fieri, ut quemadmodum in corpore animalis Hipócrates ait, ita in toto universo sint σύμπνοια πάντα; et quidvis cuius certa quadam ratione conspiret” [C 14-15]; *Monadología* § 61.

¹⁰ De la abundante bibliografía que va —para ponernos unos límites— desde Dascal (1987) hasta Di Bella (1991; 2005) citaremos luego la que corresponda a los aspectos específicos.

¹¹ Y también: “Proprie enim et dialectico more loquendo, necessarium opponitur tam impossibili quam possibili non esse, quo modo necessaria actio dicitur quae non potest non esse aut fieri, subintelligendo semper illam hypothesim, scilicet, positis omnibus requisitis ad agendum, et de hac necessitate actionis diximus sectione praecedenti” [D. M. XIX, II, 8].

¹² Así lo reconoce Juan de Gerson: “Et primum sciendum est quod secundum multos Doctores formalis ratio libertatis consistit in hoc, quia positis omnibus aliis requisitis ad producendum effectum, ipsa contingenter producit ipsum sic quod habet intrinsecum ad producendum, vel non producendum” (*De libertate creaturae rationalis*. Antwerpiae, 1606, vol. I, p. 631). Y Juan Caramuel: “Apud Philosophos, & Theologos est valde communis illa Liberi Agentis Definitio: videlicet, *Agens Liberum est, quod positis omnibus ad operandum praerequisitis potest operari, vel non operari*” [*Leptotatos*, 311].

¹³ Laerke (2001) estudia la contribución de la noción de requisito a la doctrina, tan fundamental en la filosofía de Leibniz, sobre “la razón suficiente”. Y recuerda los trabajos de Deleuze (1988) y de Belaval (1961) en los que se señala la importante significación de la noción de requisito en la obra de Leibniz.

¹⁴ “Suarez [...] causam definivit: *quod influit esse in aliud*, barbare satis et obscure” [*Marii Nizolii libri IV* (1670), A VI 4, 418]; y también: A VI 1, 558.

¹⁵ Definición aceptada por Suárez: “nam causa libera est quae, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere” [D. M., XIX, IV, 1].

¹⁶ Ego cum considerarem nihil casu fieri, aut per accidens nisi respectu ad substantias quasdam particulares habito, et fortunam a fato separatam inane nomen esse, et nihil existere nisi positis singulis requisitis, ex his autem omnibus simul vicissim consequi ut res existat; parum aberam ab eorum sententia, qui omnia absolute necessaria arbitrantur, et libertati sufficere iudicant, ut a coactione tuta sit, etsi necessitati submitatur; neque infallibile seu verum certo cognitum, a necessario discernunt [*De libertate, contingentia et serie causarum, providentia* (1689), A VI 4, 1653].

¹⁷ Véase Picon (2005).

¹⁸ “Haec ut considerarem distinctius, fecit olim argumentum, dudum inter Scholasticos celebre, et a Cartesio renovatum, pro Existentia Dei” [*Meditationes de cognitione, veritate, et ideis* (1684), A VI 4, 588].

¹⁹ “Je viens à vostre Examen du grand principe des Cartesiens et de Dom Robert, que j’ay déjà touché: sçavoir que nos idées ou conceptions sont tousjours vraies” [Carta a Foucher (1686), GP I, 384].

²⁰ “Iam vero si ex eo solo, quod alicuius rei ideam possim ex cogitatione mea depromere, sequitur ea omnia quae, ad illam rem pertinere clare & distincte percipio, revera ad illam pertinere” [*Meditationes Metaphysicae V*, AT VII, 65].

²¹ “Adeo ut nihil possim verbis exprimere, intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipso certum sit, in me esse ideam eius quod verbis illis significatur” [*Respuesta a las segundas objeciones*, AT VII, 160].

²² “Certe eius [Dei] ideam, nempe entis summe perfecti [...] apud me invenio” [*Meditationes Metaphysicae V*, AT VII, 65]. “Ideam entis summe perfecti in me esse animadverto” [*Respuesta a las primeras objeciones*, AT VII, 107].

²³ “En effect il faut avouer que ceux qui suivent la voye des idées ont coustume d’abuser encor d’un principe qui leur sert quand ils se trouvent arrestés dans leur raisonnemens, car alleguant que tout ce qu’on conçoit clairement et distinctement est vray, ils se croyent dispensés de prouver ce qu’ils pretendent estre evident. Mais ce principe ne sert gueres qu’à des illusions tant qu’on n’a pas une marque de ce qui est clair et distinct que des Cartes ne nous a point donnée” [*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, GP IV, 404].

²⁴ El ejemplo de “el movimiento más rápido posible” en A VI 4, 588-89: “Soleo autem ad hoc declarandum uti exemplo motus celerrimi, qui absurdum implicat”. Este mismo ejemplo y el del número máximo, en GP IV. 293-94: “Le mouvement de la dernière vistesse est impossible dans quelque corps que ce soit [...]. Non obstant tout cela, on pense à cette vistesse supreme qui n’a point d’idée, puisqu’elle est impossible. De meme le plus grand de tous les cercles est une chose impossible, et le nombre de toutes les unités possibles ne l’est pas moins”.

²⁵ “At qui subtiliores sunt adversarii ajunt Ens perfectissimum tam implicare contradictionem quam numerum maximum” [Carta a Conring (abril 1677), A II 1, 503].

²⁶ “Et in genere sciendum est (quemadmodum olim admonui) ex definitione aliqua nihil posse tuto inferri de definito, quam diu non constat definitionem exprimere aliquid possibile” [*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, GP IV, 359].

²⁷ “De même tous ceux qui ont appris quelque peu de Metaphysique debutent d’abord par la Demonstration de l’Existence de Dieu et de l’immortalité de nos ames [...]. Je suis venu à ces matieres apres avoir préparé l’esprit par des recherches tres exactes en ces sciences severes qui sont la pierre de touche de nos pensées” [Carta a la princesa Elisabeth (1678), GP IV, 290].

²⁸ “Et cet abus des idées et verités pretendues claires et distinctes fait que feu Mons. Stillingfleet, Evêque de Worcester, et d’autres ont eu quelque raison de s’élever contre la voye des idées qui est en vogue aujourd’huy et qui souvent est un asyle d’ignorance aussi bien que les qualités occultes d’autres fois” [*Judicium de argumento Cartesii pro existentia Dei petito ab eius idea*, GP IV 403].

²⁹ Véase Lee (2006).

³⁰ “Liberum arbitrium est potentia agendi, aut non agendi, positis omnibus ad agendum requisitis, scilicet externis” [*Confesio philosophi* (1672), A VI 3, 133]. Y en su comentario al *Leptotatos* de Caramuel (“Definitio liberi agentis: quod positis omnibus ad agendum requisitis potest non operari”) matiza Leibniz: “potius contingentis” [A VI 4, 1341].

³¹ “Necessaria connexio est in propositionibus aeternae veritatis, quae ex solis ideis sive definitionibus idearum universalium consequuntur [...]. Exempli causa inter totius Staticae fundamenta ponitur ab Archimede duo pondera aequalia A et B et aequaliter a centro motus, C, distantia in aequilibrio esse, quod corollarium est huius axiomatis nostri [nihil est sine ratione]” [*Principium scientiae humanae* (1685/86), A VI 4, 671]. Y “Et hoc [principium rationis] est inter prima principia omnis ratiocinationis humanae, et post principium contradictionis, maximum habet usum in omnibus scientiis. Ita axiomata Euclidis, *si aequalibus addas aequalia* etc. sunt corollaria tantum huius principii, nulla enim reddi potest ratio diversitatis. Similiter axioma quo utitur Archimedes initio sui tractatus *De aequiponderantibus*, huius principii nostri (nihil

est sine ratione) corollarium est” [*Introductio ad Encyclopaediam arcanam* (1683 / 85), A VI 4, 529-30].

³² “In aeternis enim, etsi nulla causa esset, tamen ratio intelligi debet, quae in persistentibus est ipsa necessitas seu essentia” [*De rerum originatione radicali* (1697), GP VII, 302].

³³ “Scio sententiam esse Cartesii veritatem rerum pendere a voluntate divina : quod fateor mihi semper visum est absurdum [...]. Praeterea veritatum necessarium principium illud unicum est quod contrarium implicat in terminis. Ita in geometricis theorematis semper ostendi potest contrarium implicare. Cum vero impossibilitas contradictoriorum non pendeat a voluntate divina, sequitur, nec veritatem ab ea pendere. Quis dicet, a non esse *non a*, quia Deus decrevit?” [Nota de Leibniz a carta de Eckhard (mayo 1677), A II, 1, 530].

³⁴ Así, “Clara & distincta idea entis independentis & completi, hoc est Dei, mihi occurrit; & ex hoc uno quod talis idea in me sit, sive quod ego ideam illam habens existam, adeo manifeste concludo Deum etiam existere” [*Meditationes Metaphysicae* IV, AT VII, 53].

³⁵ “*Cogitabile*, quod si confuse quidem cogitari possit, distincte autem cogitatum involvat contradictionem est *impossibile*. Sin distincte cogitari queat *possibile* appellatur, quod rursus aut est Positivum ut *Ens*, aut negativum ut *non Ens*” [*Enumeratio terminorum simpliciorum* (1680 / 1685), A VI 4, 388]. Y también: A VI 4, 744; 807; 810.

³⁶ “C’est donc en ce sens, qu’on peut dire, qu’il y a des idées vraies et fausses, selon que la chose dont il s’agit est possible ou non. Et c’est alors qu’on peut se vanter d’avoir une idée de la chose, lors qu’on est assuré de sa possibilité” [*Discours de métaphysique* (1686), A VI 4, 1567].

³⁷ Leibniz expone su teoría de la definición real en *De synthesi et analysi* (1683 / 85), A VI 4, 538-545.

³⁸ Y también: “Nam etsi characteres sint arbitrarii, eorum tamen usus et connexio habet quiddam quod non est arbitrarium, scilicet proportionem quandam inter characteres et res; et diversorum characterum easdem res exprimentium relationes inter se. Et haec proportio sive relatio est fundamentum veritatis. Efficit enim, ut sive hos sive alios characteres adhibeamus, idem semper sive aequivalens seu proportione respondens prodeat. [...]. Nam in numeris eodem semper modo res succedat, sive denaria sive ut quidam fecere, duodenaria progressionem utaris, et postea quod diversimode calculis explicasti in granulis aliave materia numerabili exequaris, semper enim idem proveniet” [*Dialogus* (1677), A VI 4, 24].

³⁹ Un término expresa una idea, concepto o noción; y denota una cosa. En general Leibniz utiliza “término” como sinónimo de “concepto”, “noción” o “idea”: “Per terminum non intelligo nomen sed conceptum seu id quod nomine significatur, possis et dicere notionem, ideam” [*Specimen calculi universalis* (1679), A VI 4, 288].

⁴⁰ “*Terminus natura prior (posterior)* est qui prodit pro composito (simplicibus) substituendo simplices (compositum). Sive quod idem est natura prior prodit per analysin natura posterior per synthesin: alter ex altero” [*Specimen calculi universalis* (1679), A VI 4, 286]. E *ibidem*, p. 287: “*Definitio (definitum)* est terminus aequivalens natura prior (posterior)”.

⁴¹ “Numerus est homogeneum unitatis adeoque comparari cum unitate eique addi adimique potest. Estque vel aggregatum unitatum qui dicitur *integer*, ut 2 (seu 1 + 1), item 3 (seu 2 + 1 sive 1 + 1 + 1)” [*Initia mathematica*, GM VII, 31].

⁴² Y también: “Conceptus distinctus adaequatus est definitio realis, seu definitio talis ex qua statim patet rem de qua agitur esse possibilem, seu qui constat omnibus rei requisitis” [*Paraenesis de scientia generali* (1688), A VI 4, 973].

⁴³ Y también: “Si pluribus positis, A, B, C, eo ipso positum sit unum, aliquod L sine ulla illatione, dicuntur illa constituenta, hoc constitutum; illa contenta, hoc continens, seu illa inexistencia isti. Et hoc est quod diximus A esse requisitum immediatum ipsius L. Quod si constituenta sint res inter se diversae A, B, etc., dicuntur *partes* et L *totum*. Apud Geometras tamen praeterea requiritur, ut inexistens sit homogeneum continenti, ut eius pars dicatur” [*Fragmenta quinque de contento et continuo* (1689/90), A VI 4, 1002].

⁴⁴ “Interim non ideo dicendum est substantiam indivisibilem ingredi compositionem corporis tanquam partem, sed potius tanquam requisitum internum essentielle. Sicut punctum, licet non sit pars compositiva lineae, sed heterogeneum quiddam, tamen necessario requiritur, ut linea sit et intelligatur” [Carta a Fardela (1690), en *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*. A. Foucher de Careil (ed.), París, Typographie Hennuyer, 1857; reimpr. en Hildesheim, G. Olms, 1971, p. 320].

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

i.

Caramuel

CARAMUEL, J., *Leptotatos latine subtilissimus*, Vigevano, Typis Episcopaliibus, apud Camillum Conradam, 1681.

Descartes

DESCARTES, R., **AT**: *Œuvres* 12 volúmenes, edición de C. Adam y P. Tannery. París, Vrin, 1897-1910.

Hobbes

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

Leibniz

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

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

- **GM:** *Leibnizens mathematische Schriften*, Gerhardt, C. I. (ed.), 7 volúmenes, Berlín, A. Asher / Halle: H. W. Schmidt, 1848-63; reimpresión: Hildesheim, G. Olms, 1962.
- **GP:** *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, Gerhardt, C. I. (ed.), 7 volúmenes, Berlín, Weidmann, 1875-90; reimpresión: Hildesheim, G. Olms, 1965.

Molina

MOLINA, L. DE, *Concordia Liberi Arbitrii cum Gratiae donis, divina praesentia, providentia, praedestinatione et reprobatione, ad nonnullos primae partis D. Thomas articulos*. Lisboa, apud Antonium Riberium, , 1588; edición crítica de J. Rabeneck, Madrid, sociedad editorial Sapientia, 1953.

Spinoza

SPINOZA, B., **G:** *Opera*, Carl Gerbhart (ed.), 4 vols. Heidelberg, C. Winters, 1924.

Suárez

SUAREZ, F., **D. M.:** *Disputationes Metaphisicae*, Salamanca, Apud Joannem et Andream Renaut fratres, 1597. En *Opera Omnia*, edic. L. Vivès, 28 volúmenes, París, 1856-1861. Reimpresión de la edición Vivès: Hildesheim, G. Olms, 1965.

ii.

- BELAVAL, Y. (ed. y trad.) (1961), *G. W. Leibniz. La profesion de foi du philosophe*. París, Vrin.
- DASCAL, M. (1987), *Leibniz. Language, Signs and Thought*, Amsterdam, John Benjamins.
- DELEUZE, G. (1988), *Le pli. Leibniz et le Baroque*, París, Editions de Minuit.
- DI BELLA, S. (1991), “Il requisitum leibniziano come pars e come ratio”, en *Lexicon Philosophicum: Quaderni de terminología filosofica e storia delle idee*, 5, pp. 129-152.
- (2005), *The Science of the Individual: Leibniz’s Ontology of Individual Substance*, Berlín, Springer.
- LAERKE, M., (2001), “Le réquisit et la raison suffisante”, en H. Poser (ed.), *Nihil sine ratione. VII Internationaler Leibniz-Kongress*, vol 2, Berlín, G. W. L. Gesellschaft, pp. 677-684.
- LEE, JR., R. A. (2006), “The Scholastic Resources for Descartes’s concept of God as Causa Sui”, en D. Garber y S. M. Nadler (eds.), *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, vol. 3, Oxford, Oxford University Press, pp. 91-118.
- PICON, M., (2005), “L’expérience de la pensée: définitions, idées et caractères en 1675”, en D. Berlioz y F. Nef (eds.), *Leibniz et les puissances du langage*, París, Vrin, pp. 179-199.