

GOTTFRIED W. LEIBNIZ

**ENSAYOS
DE TEODICEA**

Sobre la bondad de Dios,
la libertad del hombre y el origen del mal

Traducción anotada de
MIGUEL GARCÍA-BARÓ y MERCEDES HUARTE

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2013

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Traducción, presentación y notas de Miguel García-Baró y Mercedes Huarte
sobre la obra original en francés *Essais de Théodicée*

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2013
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1853-3
Depósito legal: S. 477-2013
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.

CONTENIDO

<i>Presentación</i> , por Miguel García-Baró	7
--	---

ENSAYOS DE TEODICEA

PREFACIO	13
DISCURSO DE LA CONFORMIDAD DE LA FE CON LA RAZÓN (1-87)	41
PRIMERA PARTE (1-106)	95
SEGUNDA PARTE (107-236)	161
Primer silogismo (237)	253
Segundo silogismo (238-240)	254
TERCERA PARTE (241-417)	257
RESUMEN DE LA CONTROVERSIA, reducida a argumentos en forma (I-VIII)	355
REFLEXIONES sobre la obra que el señor Hobbes ha publica- do en inglés sobre la libertad, la necesidad y el azar (1-12)	365
OBSERVACIONES sobre el libro del origen del mal, publicado hace poco en Inglaterra (1-27)	375
<i>Índice de nombres</i>	411

PRESENTACIÓN

MIGUEL GARCÍA-BARÓ

Pocos años antes de la publicación de la *Teodicea*, una máxima de La Rochefoucauld pone el dedo en la llaga que tienen casi todas las almas de los filósofos: «La philosophie triomphe aisément des maux passés et des maux à venir; mais les maux présents triomphent d'elle» (La filosofía triunfa con facilidad sobre los males pasados y los futuros; pero los males presentes la vencen).

Para quien piensa que la libertad humana puede elevarse hasta lo divino –atraída, guiada y rebasada por lo divino mismo–, pero también rebajarse hasta lo infernal –atraída, guiada y rebasada por un vértigo misterioso, profundamente oscuro–, los ensayos que integran este tratado de Leibniz son un desafío extraordinario, o sea, un interlocutor inevitable. En ellos se ha expresado hasta el extremo una posibilidad del pensamiento que parece confirmar que la razón tiende a hermosearlo todo y a practicar los que Ortega llamaba ejercicios de salvación, incluso en el terreno de lo más espantoso e insalvable. Pues para Leibniz es simplemente el hecho de que Dios no haya podido crearnos dioses el fundamento de todas las desgracias morales y físicas que nos suceden. Pero como ha de haber una razón suficiente para que, sabiendo de antemano Dios cuánto mal llenaría nuestro pequeño y bajo mundo, haya Él querido crear este infinito universo, cuando elevamos la mirada del espíritu a su conjunto y la desviamos de nuestro rincón poco significativo, entendemos que no cabía crear nada mejor: ni desde el punto de vista moral, ni desde el punto de vista estético, ni siquiera desde el punto de vista de los dolores comparados con los gozos.

Y como el sistema de Leibniz culmina un modo peculiar, antiguo y prestigioso de usar la razón, quien no pueda hacer de este sistema su morada espiritual se verá obligado a pensar en otra: a pensar dura y trabajosamente en alguna de las direcciones realmente nuevas que justamente se abren en el instante histórico en que resulta imposible seguir a Leibniz. Así realizará un uso distinto de la razón, pues es ella misma quien lo advierte contra el espíritu exultante del gran pensador.

De aquí esta edición de trabajo, que aparece tras la primera realmente digna que se haya hecho en nuestra lengua, nada menos que con cuatrocientos años de retraso (*Teodicea*, ed. T. Guillén, Granada 2012).

Nuestra edición ha sido anotada con el fin de iniciar el diálogo que reclama el maravilloso ingenio de Leibniz, ya que nosotros mismos estamos en mitad de una vía diferente por la que buscar qué se deja entender y sentir de las elevaciones y los desastres de nuestra naturaleza y del misterio divino.

No sigamos adelante sin señalar que hoy continúa la lenta edición de las obras completas de Leibniz, y que con cierta frecuencia se descubren aún, en las que fueron sus bibliotecas, papeles de su puño y letra.

Para el lector que se inicia en el conocimiento del filósofo y quizá de las vueltas y revueltas del *laberinto de la libertad*, los datos esenciales que tiene que conocer sobre la vida de Leibniz podrían reducirse a tres: que vivió setenta años, entre 1646 y 1716; que se dedicó tan por entero al saber y a la causa de la paz que pudo decirse sobre él que ha sido el último hombre que dominó sin excepción todos los campos del conocimiento, que había leído, para decirlo sencillamente, cuanto de interesante se había impreso en el mundo, gracias a que además le acompañaba la facilidad para el aprendizaje de las lenguas; y que gastó en este empeño buena parte de cuanto ganó, su salud y todo su tiempo hasta su muerte en la soledad y en la desgracia palaciega. A lo que cabe añadir que escribió con profusión, pero publicó relativamente muy poco, y la mayor parte de este muy poco en las primeras revistas especializadas que existieron, alguna de las cuales ayudó a fundar; es decir, que destinaba sus escasos escritos dados al público a la pequeñísima minoría capaz de juzgarlos y aprovecharlos, pese a su afán irenista y pedagógico-político.

Tal vez puede ser útil recordar algunos otros datos y hechos. El primero es que su familia era por ambas ramas de alto nivel cultural: profesores de moral y derecho en la universidad de Leipzig, patria de Leibniz. El segundo, que su formación académica ya abarcó todas las ciencias. Pasó por las aulas de Leipzig, Jena y Nürnberg (Altdorf), y se doctoró en derecho con la edad mínima posible. Muy pronto, sus trabajos matemáticos paralelos lo llevaron a sentar los fundamentos del sistema numérico binario, además de los del cálculo infinitesimal. Parece que se encargó en sus años universitarios de la secretaría de una sociedad alquímica vinculada a los rosacruces.

Su empleo primero, en la corte católica del príncipe elector de Maguncia, correspondió a su dedicación a las leyes. Igualmente su primera empresa quijotesca: ser diplomático junto a Luis XIV y tratar de vencerlo para que distrajera sus ambiciones europeas con la conquista de Egipto —un proyecto que cien años después pudo emplear con fruto Napoleón—. Hubo otras empresas de cuño similar y otras ocasiones en las que Leibniz elevó propuestas al poder real o al imperial que tocaban todo tipo de asuntos, desde los comerciales hasta los espirituales, desde las minas del Harz hasta las máquinas de calcular o el ajedrez.

Cuatro años de viajes diplomáticos, con estancia sobre todo en París y en Londres, le permitieron ponerse en contacto personal con las figuras más destacadas de la cultura de la época: Malebranche, Arnauld, Espinosa o Huygens.

Leibniz nunca fue profesor universitario. Los últimos cuarenta años de su vida estuvo ligado a la casa de Hannover, a la que sirvió oficialmente como bibliotecario. Su momento de gloria fue, sin duda, el nombramiento como primer presidente de la Academia Prusiana de las Ciencias, en 1700. Por esa época, el reconocimiento internacional le llegaba de todos lados. Incluso, aunque no hay constancia documental plena, parece que el emperador austriaco le concedió título de nobleza.

No mucho después comenzó, sin embargo, su desgracia con la casa que lo había sostenido tantos años. Y parece que apenas una persona fue todo su cortejo fúnebre.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

La propia experiencia con Leibniz me ha inclinado siempre a los textos franceses: la *Introduction à Leibniz* de Yvon Belaval continúa siendo, a mi parecer, una estupenda forma de trabar conocimiento con el gran filósofo. Se trata de un libro sencillo, lleno de informaciones interesantes, escrito con mano maestra, claro. Aunque especializado en cuestiones de ontología, lo mismo puede decirse del perfectísimo (y contenidísimo) libro alemán de Gottfried Martin sobre Leibniz.

En un nivel superior, en relación directa con los temas de los *Ensayos de Teodicea* y las notas que me he atrevido a poner al pie de sus páginas, otros dos autores franceses resultarán muy interesantes a los lectores: Gaston Grua y André Robinet (de este se ha traducido el texto más relevante para nosotros: *Justicia y terror. Leibniz y el principio de razón*, Valencia 2005).

Martial Guéroult, Jacques Jalabert y, antes, Jean Baruzi, son otros esenciales maestros franceses para avanzar en el estudio de Leibniz. La tesis latina de Maurice Blondel, sobre el difícil problema del *vinculum substantiale*, es de gran interés; como el trabajo muy posterior, ya esta vez español, de Roig Gironella sobre la misma cuestión.

Bertrand Russell publicó en 1900 una siempre estimulante –aunque, a mi parecer, equivocada en puntos capitales– *Critical exposition of the philosophy of Leibniz*. Más valiosas son las sutilezas sobre lógica y ontología del penetrante estudio de Benson Mates. En 2011, Alexander Pruss muestra otra vez las complejidades ontológicas de las tesis de Leibniz en su *Actuality, possibility, and worlds*. Escojamos sólo éste, tan reciente, entre muchos textos paralelos. Lorenzo Peña y Miguel Sánchez-Mazas se han ocupado, entre otros, en español de problemas próximos.

Tomás Guillén, el meritorio traductor de la *Teodicea* en la edición de Comares (Granada 2012), se ocupó hace veinte años de las *Bases filosóficas para la ética y la política en Leibniz*. Nuestro sabio Agustín Andréu acaba de publicar *Del misterio del hombre: contemplaciones leibnizianas* (Granada 2013). Nadie como él para reconocer la repercusión de Leibniz en el pensamiento teológico (y político) posterior. El lector español de Leibniz hará muy bien en consultar la edición de escritos de Lessing que preparó ya hace un par de décadas Andréu. ¿Nos atreveremos, en cambio, a decir que no se saca tanto provecho, para los temas con que se ocupa la *Teodicea*, del orteguiano *La idea de principio en Leibniz*?

Felipe Martínez Marzoa ha escrito un ensayo brillante y profundo, como siempre son sus textos, muy original, titulado *Cálculo y ser. Aproximación a Leibniz* (Madrid 1991), que recomiendo vivamente. Uno de los primeros trabajos de Pedro Cerezo, el gran profesor de la Universidad de Granada, se dedicó también a la ontología de Leibniz. Siempre vale la pena leer un texto suyo.

Hoy en España, por fortuna, y en gran medida en torno al magno proyecto de editar a Leibniz en español, son muchos los que trabajan con pericia en esta área: Juan Arana, Alfonso Pérez de Laborda, Concha Roldán, Jaime Salas, Luis Fernando Cardona, Ana Fernández, Juan Antonio Nicolás, Ildefonso Murillo, Lourdes Rénsoli, Bernardino Orio, Rogelio Rovira, mi malogrado colega Quintín Racionero...

Yo no podría, salvo ingratitud mayúscula, olvidar las referencias aprendidas y los estímulos recibidos de Gerhard Funke, mi maestro en Maguncia, que comenzó sus trabajos filosóficos por el concepto de posibilidad en Leibniz y que nos introducía a los problemas más graves de la filosofía de Husserl con Leibniz y Maine de Biran. Funke apreciaba los viejos estudios de Kuno Fischer, de los que siempre se aprende.

Cassirer, Hildebrandt, Saame, Holz, Janke son algunos de los eruditos alemanes que más trabajo han dedicado a Leibniz. Christos Axelos también ha explorado, en publicaciones alemanas, los fundamentos ontológicos de la libertad en el sistema de Leibniz.

Susan Neiman ha publicado, en fin, uno de los ensayos más interesantes sobre el mal en el pensamiento contemporáneo, que sin duda servirá de contraste a quien se sienta hondamente atraído a las soluciones de Leibniz.

ENSAYOS
DE TEODICEA

... Quid mirum noscere mundum
si possunt homines? Quibus est et mundus in ipsis,
exemplumque Dei quisque est sub imagine parva.

[¿Qué tiene de admirable que los hombres puedan
conocer el mundo, si en ellos mismos está el mundo
y cada uno es un ejemplo de Dios en imagencita?

Manilio, *Astronomica* IV, 895].

Aunque la palabra «teodicea» –que no reaparece en todo el texto– es un neologismo introducido por Leibniz, en el capítulo 3 de la *Carta a los Romanos* se encuentran las palabras *Dios* y *justicia* (Θεός y δίκη ο δικαισύνη) constantemente asociadas y referidas al problema principal que abordan estos *Ensayos*: que está justificado el proceder de Dios, a la vista de cómo es realmente su Creación tomada en conjunto, pese a los males que ésta contiene.

Los versos que figuran arriba como exergo al libro pertenecen a un largo poema, entre astrológico y astronómico, del que debe tenerse en cuenta que no procede de ningún cristiano. La idea es fundamentalmente estoica, popularizada en los siglos inmediatamente anteriores al comienzo de la era cristiana, que es el momento en que probablemente se escribieron estos versos. Se verá luego en qué gran medida admiten una interpretación conforme con el *sistema de la armonía preestablecida*, que es como designa Leibniz lo esencial de su obra.

PREFACIO

Desde siempre se ha visto que el común de los hombres ha puesto la devoción en las formalidades: *la sólida piedad*, es decir, la luz y la virtud, no ha sido nunca patrimonio de la mayoría. No es de extrañar: nada se ajusta más a la debilidad humana; nos impresiona lo exterior, y lo interno demanda una discusión de la que pocos se vuelven capaces. Como la verdadera piedad consiste en los juicios¹ y en la práctica, *las formalidades de la devoción* la imitan, y son de dos tipos: unas consisten en las *ceremonias de la práctica*, y las otras, en los *formularios de la creencia*². Las ceremonias se asemejan a las acciones virtuosas, y los formularios son como sombras de la verdad, y se aproximan más o menos a la luz pura. Todas estas formalidades serían loables, si los que las han inventado las hubieran hecho adecuadas para mantener y expresar lo que ellas imitan; si las ceremonias religiosas, la disciplina eclesiástica, las reglas de las comunidades, las leyes humanas fueran siempre como un seto de la ley divina³, que nos mantuviera lejos del vicio, nos acostumbrara al bien y nos volviera familiar la virtud. Ése era el objetivo de Moisés y de otros buenos legisladores,

1. El término *sentiment* quiere casi siempre decir *opinión, juicio, tesis* en la pluma de Leibniz. (Esta y todas las demás notas son de los traductores).

2. Se alude sobre todo a los textos confesionales de las iglesias cristianas recientemente separadas. En seguida se verá que Leibniz mismo se atiene a la Confesión de Augsburgo (1530). Debe de estar pensando, en este caso, sobre todo en documentos tales como la Fórmula de Concordia, lograda en 1577 por los dos mayores grupos de luteranos alemanes; el *Catechismus romanus* (1566), fruto del Concilio de Trento; o el catecismo de la iglesia ginebrina que publicó Calvino en 1542. El interés de Leibniz en la reunificación eclesiástica de Europa, sobre todo como medio indispensable para la paz y el progreso de la ilustración y la auténtica piedad, era intensísimo. Téngase presente, como ejemplo de ello, que los *Ensayos de teodicea* fueron publicados, pese a que Pedro Bayle acababa de morir; en cambio, los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, el otro extenso libro filosófico que escribió Leibniz, y que tiene la forma de un comentario crítico, parágrafo por parágrafo, del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de John Locke (por tanto, una obra estilísticamente muy parecida a la *Teodicea*), quedó sin ver la luz por deferencia hacia el adversario recién fallecido.

3. Se alude a la célebre expresión de los *Pirgê 'abot* (1, 2), en la *Misná*, que hablan así de los preceptos rabínicos: protegen el cumplimiento de la *Torá* como rodeándola con un seto.

de los sabios fundadores de las órdenes religiosas y sobre todo de Jesucristo, divino fundador de la religión más pura y más ilustrada. Lo mismo ocurre con los formularios de la fe: serían aceptables si en ellos no hubiera nada que no fuera conforme a la verdad saludable, aunque no contuvieran toda la verdad de la que se trata. Pero ocurre con demasiada frecuencia que las formas ahogan la devoción y las opiniones de los hombres oscurecen la luz divina.

Los paganos, que llenaban la tierra antes del establecimiento del cristianismo, no tenían más que una clase de formalidades: tenían ceremonias en su culto, pero no conocían artículos de fe, y no habían pensado nunca en establecer formularios de su teología dogmática. No sabían si sus dioses eran personajes reales o símbolos de las potencias naturales, por ejemplo, del sol, de los planetas o de los elementos. Sus misterios no consistían en dogmas difíciles, sino en ciertas prácticas secretas a las que los profanos, es decir, aquellos que no habían sido iniciados, no debían asistir jamás. Estas prácticas eran muy a menudo ridículas y absurdas, y había que ocultarlas para preservarlas del desprecio. Los paganos tenían sus supersticiones, se jactaban de hacer milagros; entre ellos todo estaba lleno de oráculos, de augurios, de presagios y de adivinaciones; los sacerdotes inventaban señales de la ira o de la bondad de los dioses, de quienes pretendían ser los intérpretes. El propósito de todo esto era gobernar las mentes⁴ con el miedo y la esperanza de los acontecimientos humanos; pero el gran futuro de otra vida apenas se contemplaba, y no se tomaban la molestia de proporcionar a los hombres tesis verdaderas sobre Dios y el alma.

De todos los pueblos antiguos, los únicos que conocemos que hayan tenido dogmas públicos de su religión son los hebreos. Abrahán y Moisés establecieron la creencia en un solo Dios, fuente de todo bien, autor de todas las cosas. Los hebreos hablan de una manera muy

4. Rara vez traducimos *esprit* por *espíritu*. Preferimos *mente* y, en su otra acepción principal, *talento*.

Se observa que esta sucinta historia de la religión achaca al paganismo un fundamento por entero impío y puramente político (tiránico, antiilustrado, habría que decir), cuyo síntoma profundo es precisamente la ausencia de teología. En definitiva, se lo interpreta en la línea misma que trazó Lucrecio y había sido anticipada por los extraordinarios discípulos atenienses de las doctrinas de Protágoras (Critias, en especial). Se reconoce luego que seguramente habrá habido en todos los pueblos, o siquiera en muchos, sabios auténticos, que habrán vivido en la atmósfera de la *religión natural* y, por lo mismo, de la *piEDAD sólida*. Pero esos sabios, con las excepciones de Abrahán, Moisés, Jesús y Mahoma, no han tenido influencia política, para desgracia de sus pueblos. (Hay muy evidentes concomitancias, y no sólo en este punto, con el *Tratado teológico-político* de Espinosa, que había suscitado desde 1670, fecha de su publicación como anónimo –que a nadie confundió respecto del autor–, una gran agitación en los espíritus).

digna de la sustancia soberana, y es sorprendente ver a los habitantes de un pequeño rincón de la tierra más ilustrados que el resto del género humano. Los sabios de otras naciones dijeron quizá otro tanto alguna vez, pero no tuvieron la dicha de hacerse seguir lo suficiente y de hacer que el dogma se convirtiera en ley⁵. Sin embargo, Moisés no había hecho entrar en sus leyes la doctrina de la inmortalidad de las almas: ella se adecuaba a sus tesis, se enseñaba de mano en mano, pero no estaba autorizada de manera popular; hasta que Jesucristo levantó el velo y, sin disponer de fuerza alguna, enseñó con toda la fuerza de un legislador que las almas inmortales pasan a otra vida, en la que deben recibir el salario de sus acciones. Moisés había dado ya las hermosas ideas de la grandeza y de la bondad de Dios en las que convienen hoy muchas de las naciones civilizadas, pero Jesucristo establecía todas sus consecuencias, y hacía ver que la bondad y la justicia divinas resplandecen a la perfección en lo que Dios prepara a las almas. Yo no entro aquí en los demás puntos de la doctrina cristiana, y me limito a hacer ver cómo Jesucristo acabó de convertir la religión natural en ley y de darle la autoridad de un dogma público. Él solo hizo lo que tantos filósofos habían intentado en vano; y cuando los cristianos vencieron por fin en el imperio romano, dueño de la mejor parte de la tierra conocida, la religión de los sabios pasó a ser la de los pueblos. Mahoma, después, no se apartó de estos grandes dogmas de la teología natural, y sus sectarios los difundieron incluso entre las naciones más apartadas de Asia y África, a donde no había llegado el cristianismo; y abolieron en muchos países las supersticiones paganas, contrarias a la verdadera doctrina de la unidad de Dios y de la inmortalidad de las almas⁶.

5. Una fuente evidente de estas líneas es el comienzo del gran tratado de Filón de Alejandría *De opificio mundi*.

6. Aunque un argumento esencial de los *Ensayos* es la refutación exhaustiva de la *razón perezosa*, como en seguida se va a ver, y a ésta se la identifica con el *destino a la turca* o *fatum mahometanum* (aunque tomando distancias respecto de esta designación), no se debe pasar por alto la gran consideración para con el islam que aquí se contiene. A fin de cuentas, el destino a la turca es también cosa de cristianos superficiales y fue una idea defendida por la antigua escuela pagana de Mégara, desde finales del siglo IV a.C.

Obsérvese también cómo la religión natural es lo mismo que la religión de los sabios (de todas las culturas, en principio) y cómo la esencia de la obra de Cristo queda recogida en su genialidad política: la conversión de la verdad en ley de vigencia social. Mahoma es el siguiente genio político, en la misma línea, a quien sólo faltó el conocimiento de los mundos nuevos que se abre a finales del siglo XV. En cuanto al judaísmo, Leibniz se sitúa ya en la que será la posición más reiterada por los ilustrados, pese a la notable excepción de Lessing: cuanto en él fue interesante está, en última instancia, asumido por el cristianismo (y el islam).

Vemos que Jesucristo, terminando lo que Moisés había comenzado, quiso que la divinidad fuera objeto no sólo de nuestro temor y de nuestra veneración, sino también de nuestro amor y de nuestra ternura. Esto era volver a los hombres bienaventurados por adelantado y darles aquí abajo un pregusto de la felicidad futura. Pues no hay nada tan agradable como amar lo que es digno de amor. El amor es esa afición que nos hace encontrar placer en las perfecciones de lo que amamos, y no hay nada más perfecto que Dios, ni nada más encantador. Para amarlo basta con contemplar sus perfecciones; lo cual es fácil, ya que hallamos en nosotros sus ideas. Las perfecciones de Dios son las de nuestras almas, pero Él las posee sin límites; Él es un océano del que nosotros no hemos recibido más que unas gotas: en nosotros hay alguna potencia, algún conocimiento, alguna bondad; pero en Dios están enteros⁷. El orden, las proporciones y la armonía nos encantan; la pintura y la música son muestra de ello. Dios es todo orden, guarda siempre las proporciones exactas, hace la armonía universal: toda la belleza es una efusión de sus rayos.

De esto se deriva claramente que la verdadera piedad, e incluso la verdadera felicidad, consisten en el amor de Dios; pero en un amor ilustrado, cuyo ardor va acompañado de luz. Esta clase de amor hace nacer ese placer en las buenas acciones que da realce a la virtud y, refiriendo todo a Dios como al centro, trasporta lo humano a lo divino. Pues haciendo nuestro deber, obedeciendo a la razón, cumplimos las órdenes de la suprema razón; dirigimos todas nuestras intenciones al bien común, que no se diferencia de la gloria de Dios; encontramos que no hay mayor interés particular que abrazar el interés general; y nos satisfacemos a nosotros mismos complaciéndonos en procurar

7. Esta sugerencia de cómo habría que interpretar en buena metafísica los versos de Manilio que figuran al frente de los *Ensayos* apunta a las últimas honduras de la doctrina monadológica. Leibniz no aduce en los *Ensayos* prueba formal de la existencia de Dios –aunque roza el asunto en varios pasajes–; pero supuesto que Dios existe y reúne la suma de las perfecciones, las sustancias han de ser imágenes de Él, y este ser imágenes comporta, en el caso de las sustancias racionales, la conciencia de serlo, o sea, la idea de Dios como sustancia absolutamente perfecta. Ya Descartes había dicho que la idea de Dios, es decir, de la sustancia infinita, es el fundamento sobre el que pienso la idea de mí mismo, sin la cual no podría conocer la primera verdad apodíctica sobre los hechos: que yo existo ahora dotado de conciencia. Y como la idea de Dios no es Dios mismo, sino su imagen adecuada a la capacidad de la razón finita humana, y ya que esta idea es el ingrediente esencial y el fundamento para poder pensar cualquier otra (sobre todo, la de cuerpo o *sustancia extensa*), es perfectamente coherente decir que en esta *imago Dei creata* consiste el núcleo mismo de mi realidad como sustancia racional. Y que el hombre es *imago Dei creata* es la tesis central de la antropología judeo-cristiana, según Gn 1, 26. Es muy próxima a este pensamiento la base del espinosismo, que hace del alma racional finita un *modo finito* del atributo infinito *pensamiento* (a su vez, uno de los infinitos atributos infinitos de la sustancia divina).

las verdaderas ventajas de los hombres. Triunfemos o no, estamos contentos de lo que ocurre cuando nos resignamos a la voluntad de Dios y cuando sabemos que lo que Él quiere es lo mejor; pero antes de que Él declare su voluntad por el acontecimiento, tratamos de encontrarla haciendo lo que parece más conforme a sus órdenes. Cuando estamos en esta disposición de espíritu, no nos desanimamos con los fracasos, no sentimos pesar más que de nuestras faltas, y las ingratitudes de los hombres no hacen que nos relajemos en el ejercicio de nuestro carácter bienhechor. Nuestra caridad es humilde y llena de moderación, y no pretende imponerse; atentos por igual a nuestros defectos y a los talentos del prójimo, nos inclinamos a criticar nuestras acciones y a excusar y enderezar las de los demás, a fin de perfeccionarnos a nosotros mismos y no hacer daño a nadie. No hay piedad donde no hay caridad, y sin ser serviciales y bienhechores no cabe mostrar una devoción sincera.

Una buena naturaleza, una educación refinada, el frecuentar a personas piadosas y virtuosas pueden contribuir mucho a poner a las almas en este buen temple; pero lo que las une más a él son los buenos principios. Como ya he dicho, hay que juntar la luz con el ardor: es preciso que las perfecciones del entendimiento den cumplimiento a las de la voluntad. Las prácticas de la virtud, tanto como las del vicio, pueden ser el efecto de un simple hábito: podemos tomarles gusto; pero cuando la virtud es razonable, cuando se refiere a Dios, que es la razón suprema de las cosas, se funda en el conocimiento. No podemos amar a Dios sin conocer sus perfecciones, y este conocimiento encierra *los principios* de la verdadera piedad. *El objetivo de la verdadera religión* debe ser grabarlos en las almas; pero no sé cómo sucede muy a menudo que los hombres, que los doctores de la religión, se han apartado mucho de este objetivo. Contra la intención de nuestro divino maestro, la devoción ha sido reducida a las ceremonias y la doctrina se ha cargado de fórmulas. Muy a menudo estas ceremonias no han sido muy adecuadas para mantener el ejercicio de la virtud, y a veces las fórmulas no han sido muy esclarecedoras. Por increíble que parezca, algunos cristianos han imaginado que podían ser devotos sin amar a su prójimo y piadosos sin amar a Dios; o bien han creído que podían amar a su prójimo sin servirlo y que podían amar a Dios sin conocerlo⁸. Han trascurrido muchos siglos sin que el público se haya

8. Los dos factores de la piedad sólida, de la que se habló en la primera línea de este Prefacio, son, pues, el conocimiento de Dios (la *luz*, el *amor a Dios*) y el servicio del prójimo (la *virtud*, el *amor al prójimo*). Esta fórmula (*no se puede amar a Dios sin*

percatado bien de este defecto, y todavía persisten muchos restos del reino de las tinieblas. A veces vemos a personas que hablan mucho de la piedad, de la devoción y de la religión, y que incluso se ocupan de enseñarlas; y no las hallamos bien instruidas acerca de las perfecciones divinas. Conciben mal la bondad y la justicia del soberano del universo; se figuran un Dios que no merece ser imitado ni ser amado. Me ha parecido que esto tiene peligrosas consecuencias, pues importa en extremo que la fuente misma de la piedad no esté infectada⁹. Los antiguos errores de aquellos que acusaron a la divinidad o que hicieron de ella un principio malvado, han sido renovados a veces en nuestros días: se ha recurrido a la potencia irresistible de Dios cuando se trataba más bien de hacer ver su suprema bondad; y se ha empleado un poder despótico cuando se debía concebir una potencia regulada

conocerlo; no se puede amar al prójimo sin servirlo) viene a ser el resumen del espíritu del autor, ya que sus consecuencias son realmente universales.

Obsérvese cómo la *religión verdadera*, más que ser la *religión natural*, es el sistema imitativo, tanto de leyes como de prácticas e instituciones, gracias al cual se da vigencia social y externa a la auténtica piedad. No se puede evitar el pensamiento de que, en una sociedad realmente avanzada, la religión natural terminará por abrber, aunque sea dentro de una inmensidad de años, a toda religión, incluida la *verdadera*.

Los doctores de la religión son esencialmente políticos, porque los teólogos que lo son en serio son, en definitiva, los filósofos. Que éstos logren influencia política es, pues, clave para el progreso de la historia.

9. Esta infección se manifiesta en la división religiosa del mundo y, en especial, en la división confesional de la cristiandad. Sus consecuencias violentas eran ya entonces, desde hacía casi dos siglos, una plaga evidente. Piénsese sólo en que la población de los casi trescientos sesenta Estados del llamado imperio romano de nación germánica cayó en la guerra de Treinta Años hasta la tercera parte del ya diezmado número de unos dieciocho o veinte millones de personas.

Se observa la acusación implícita contra el grueso de los *doctores de la religión*, pésimos políticos y aun peores filósofos, poco amantes ni de Dios ni del prójimo, que tienen responsabilidad inmensa en el lamentable estado de los acontecimientos históricos, tan separado del maravilloso progreso que han hecho mientras los auténticos saberes. Leibniz está sobre todo a la vista de esta divergencia que le era tan dolorosa: se dispone, en buena medida gracias a la ciencia moderna, de una metafísica y, por tanto, una teología muy superiores a cuantas se han conocido antes, pero la situación política del mundo, en vez de haber progresado, se diría más bien que ha retrocedido o, por lo menos, que se ha estabilizado en la barbarie, como hace milenios ya era. Pero el remedio, como había pensado también Espinosa, no es el repudio de la religión sino la profundización en la verdad y el hallar los medios de darle la publicidad y el imperio político imprescindibles. En este sentido, toda la simpatía que pudiera sentir Leibniz por el talento de Bayle quedaba compensada por el hecho de que la tendencia del pensamiento de este protestante escéptico iba casi en el sentido contrario al que Leibniz propugnaba. Está bien criticar la religión en su forma política establecida, pero hacerlo no en la dirección del saber sino en la del escepticismo sólo podía traer a la larga consecuencias desastrosas, la menor de las cuales sería dejar, a la vuelta de un tiempo, todo como ya estaba: por un lado fanáticos y por otro, herejes no menos fanáticos; y los sabios, aislados y sin repercusión social. O sea, el error entronizado y causando más y más divisiones siempre, y la verdad, marginada y desaprovechada, quizá, incluso, ya no más cultivada.

por la sabiduría más perfecta. He notado que estas tesis, capaces de hacer daño, se apoyaban sobre todo en ciertas nociones confusas que se habían formado respecto a la libertad, la necesidad y el destino; y he tomado la pluma más de una vez, cuando ha habido oportunidad, para proporcionar aclaraciones sobre estas importantes materias. Pero finalmente me he visto obligado a reunir mis pensamientos sobre todos estos temas y a comunicarlos al público. Esto es lo que he emprendido en los *Ensayos* que aquí ofrezco *sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*.

Existen dos laberintos famosos en los que nuestra razón se extravía con frecuencia: uno se refiere a la gran cuestión *de lo libre y de lo necesario*, sobre todo en la producción y en el origen del mal; el otro consiste en la discusión de *la continuidad* y de los *indivisibles*, que parecen ser sus elementos, y donde debe entrar la consideración de *lo infinito*. El primero confunde a casi todo el género humano, el otro no afecta sino a los filósofos. Quizá otra vez tenga yo ocasión de explicarme acerca del segundo y de hacer notar que, por no haber concebido bien la naturaleza de la sustancia y de la materia, se ha llegado a sostener posiciones falsas que conducen a dificultades insuperables, mientras que su uso verdadero debería ser derribar estas mismas posiciones¹⁰. Pero si el conocimiento de la continuidad es importante para la especulación, el de la necesidad no lo es menos para la práctica, y éste será el objeto de este tratado, con los puntos que le están ligados, a saber, la libertad del hombre y la justicia de Dios.

Los hombres de casi todos los tiempos han estado atormentados por un sofisma que los antiguos llamaban *la razón perezosa*¹¹, porque llevaba a no hacer nada o, por lo menos, a no preocuparse de nada y a no seguir más que la inclinación de los placeres presentes. Pues, decían, si lo porvenir es necesario, lo que tenga que pasar pasará, haga yo lo que haga. Ahora bien, decían, el futuro es necesario, sea porque la divinidad lo prevé todo y hasta lo preestablece, al gobernar todas las cosas del universo; sea porque todo sucede necesariamente por el encadenamiento de las causas; sea, en fin, por la naturaleza misma de la verdad, que está determinada en los enunciados que podemos formar sobre los acontecimientos futuros, como lo está en todos los demás enunciados –puesto que el enunciado tiene siempre que ser verdadero o falso en sí mismo, aunque no siempre conozca-

10. La extraordinaria parquedad de Leibniz en publicar para audiencias generales justifica estas frases. Ya había escrito muchísimo sobre estos asuntos, que se integran en el conjunto de la teoría monadológica.

11. El lugar clásico en que se presenta el ἀργὸς λόγος es Cicerón, *De Fato* 12, 28-29.

mos nosotros si es lo uno o lo otro—. Y todas estas razones de determinación, que parecen diferentes, concurren al final como líneas a un mismo centro, pues hay una verdad en el acontecimiento futuro, que está predeterminado por las causas, y Dios la preestablece al establecer las causas¹².

La idea mal entendida de la necesidad, empleada en la práctica, ha hecho nacer lo que yo denomino *fatum mahometanum*, el destino a la turca; porque se imputa a los turcos el no evitar los peligros, e incluso el no abandonar los lugares infectados por la peste, sobre la base de unos razonamientos semejantes a los que acabamos de aportar. Pues lo que llamamos *fatum stoicum* no era tan negro como se pinta, ya que no apartaba a los hombres de la preocupación por sus asuntos, sino que se proponía darles tranquilidad respecto a los acontecimientos mediante la consideración de la necesidad, que hace inútiles nuestras preocupaciones y nuestras penas; en lo cual estos filósofos no se alejaban enteramente de la doctrina de nuestro Señor, que disuade de estas preocupaciones respecto del mañana comparándolas con las molestias inútiles que se tomaría un hombre que se esforzara por aumentar su altura¹³.

Es verdad que las enseñanzas de los estoicos (y quizá también de algunos filósofos célebres de nuestro tiempo), al limitarse a esta pretendida necesidad, no pueden proporcionar más que una paciencia forzada; en cambio, nuestro Señor inspira unos pensamientos más sublimes, e incluso nos enseña la manera de estar alegres cuando nos asegura que Dios, perfectamente bueno y sabio, se preocupa por todo, hasta no descuidar ni un cabello de nuestra cabeza, por lo que debemos confiar enteramente en Él. De este modo, si fuéramos capaces de entenderlo, veríamos que incluso no hay forma de desear nada mejor (tanto en absoluto como para nosotros) que lo que Él hace.

Es como si se dijera a los hombres: cumplid vuestro deber y estad contentos con lo que pase, no sólo porque no podéis resistir a la Providencia divina o a la naturaleza de las cosas (lo cual puede bastar

12. El tema central de los *Ensayos* queda así definido. Leibniz reconoce la verdad de las tres fuentes del sofisma perezoso: la presciencia de Dios, la universalidad del principio de la razón suficiente para todo hecho del mundo y el valor de verdad decidido para todo enunciado—incluidos los enunciados que se refieren a los futuros contingentes—; pero este triple reconocimiento no implica, según Leibniz, la conclusión del viejo argumento.

13. La expresión quizá más perfecta del *fatum stoicum* es el verso que compuso Séneca traduciendo un pasaje—perdido en su original—de Cleantes: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* («A quien quiere, el hado lo lleva; a quien no quiere, lo arrastra», *Epist. ad Lucilium* 107, 11). En cuanto al *fatum christianum*, el texto clásico es Mt 6, 25ss.

para estar *tranquilo*, y no para estar contento), sino también porque os las tenéis que ver con un buen amo. Y es lo que podría llamarse *fatum christianum*.

Sin embargo, resulta que la mayoría de los hombres, e incluso de los cristianos, introducen en su práctica cierta mezcla del destino a la turca, aunque no lo reconozcan lo bastante. Es verdad que no permanecen inactivos y negligentes cuando se presentan peligros evidentes o esperanzas manifiestas y grandes, pues no dejarán de salir de una casa que se va a caer ni de apartarse de un precipicio que ven en su camino; y escarbarán la tierra para desenterrar un tesoro medio descubierto, sin esperar a que el destino acabe de hacerlo salir. Pero cuando el bien o el mal están lejos y son dudosos, y el remedio es penoso o poco de nuestro gusto, la razón perezosa nos parece buena. Por ejemplo, cuando se trata de conservar la propia salud o incluso la propia vida mediante un buen régimen, las personas a las que aconsejamos sobre ello responden muy a menudo que nuestros días están contados y que no sirve de nada querer luchar contra lo que Dios nos destina. Pero estas mismas personas corren incluso hacia los remedios más ridículos cuando el mal que habían descuidado se aproxima. Razonamos casi de la misma manera cuando la deliberación es un poco espinosa, como, por ejemplo, cuando nos preguntamos: *Quod vitae sectabor iter?*, qué profesión debemos escoger; cuando se trata de un matrimonio que concertar, de una guerra que emprender, de una batalla que dar. Pues en estos casos más de uno se verá inclinado a evitar el trabajo de la discusión y a abandonarse a su suerte o a su inclinación, como si la razón no tuviera que emplearse sino en los casos fáciles. Razonará, entonces, con mucha frecuencia a la turca (aunque se llame a esto indebidamente encomendarse a la Providencia, lo cual tiene lugar propiamente cuando uno cumple su deber) y empleará la razón perezosa, tomada del destino irresistible, para librarse de razonar como es debido; sin considerar que, si este razonamiento contra el uso de la razón fuera bueno, tendría lugar siempre, fuera fácil o no la deliberación. Esta pereza es en parte la fuente de las prácticas supersticiosas de los adivinos, en las que los hombres dan tan fácilmente como en la piedra filosofal, porque querrían atajar el camino para llegar a la felicidad sin molestarse.

No hablo aquí de esos que se abandonan a la fortuna porque antes han sido dichosos, como si hubiera en ella algo fijo. Su razonamiento del pasado al futuro está tan poco fundado como los principios de la astrología y de las otras adivinaciones; y no consideran que ordinariamente hay un flujo y reflujo en la fortuna, *una marea*, como

acostumbran decir los italianos en el juego de cartas de la *bassetta*¹⁴, y hacen observaciones particulares de las que, sin embargo, yo no aconsejaría a nadie que se fiara demasiado. No obstante, tal confianza en su fortuna sirve a menudo para dar valor a los hombres, sobre todo a los soldados, y les hace tener efectivamente esta buena fortuna que se atribuyen, igual que las predicciones hacen a menudo que suceda lo predicho, e igual que se dice que la opinión que tienen los mahometanos sobre el destino los vuelve decididos. De este modo, los mismos errores tienen a veces su utilidad; pero de ordinario es para remediar otros errores, y la verdad vale más absolutamente.

Pero abusamos sobre todo de esta pretendida necesidad del destino cuando nos servimos de ella para excusar nuestros vicios y nuestro libertinaje. He oído decir a menudo a jóvenes despiertos que se las daban un poco de rebeldes, de «espíritus fuertes», que es inútil predicar la virtud, censurar el vicio, hacer esperar recompensas y temer castigos, puesto que podemos decir del libro de los destinos que lo escrito, escrito está, y nuestra conducta no puede cambiar nada; y que, así, lo mejor es seguir la propia inclinación y no detenerse hasta lograr lo que en el presente nos puede contentar. No reflexionaban sobre las extrañas consecuencias de este argumento, que probaría demasiado, ya que probaría, por ejemplo, que debemos tomar un brebaje agradable, aunque sepamos que está envenenado. Pues por la misma razón, si fuera válida, podría decir yo: Si está escrito en los archivos de las Parcas que hoy me matará el veneno o me hará daño, esto ocurrirá aun cuando no tome este brebaje; y si no está escrito, no ocurrirá aunque sí lo tome; y por consiguiente, podré seguir impunemente mi inclinación a tomar lo que es agradable, por pernicioso que sea; lo cual encierra un absurdo manifiesto. Esta objeción los detenía un poco, pero siempre volvían a su razonamiento, en giros distintos, hasta que se les hizo entender en qué consiste el defecto del sofisma. Es que es falso que el acontecimiento sucederá se haga lo que se haga: sucederá porque se ha hecho lo que conduce a él; y si el acontecimiento está escrito, la causa que hará que suceda está escrita también. De modo que el vínculo de los efectos y las causas, muy lejos de establecer la doctrina de una necesidad perjudicial para la práctica, sirve para destruirla.

14. Se trata de una especie de ruleta con cartas de baraja, que gozó de gran popularidad durante el Renacimiento y el Barroco en toda Europa. Algunos matemáticos, entre ellos el mismo Leibniz, dedicaron monografías a las probabilidades de ganar en este juego. El ensayo de nuestro autor directamente dedicado a este tema parece que fue escrito en el año 1679.

Pero sin tener malas intenciones ni inclinaciones al libertinaje, podemos afrontar de otra manera las extrañas consecuencias de una necesidad fatal, considerando que destruiría la libertad del albedrío, tan esencial para la moralidad de la acción; ya que la justicia y la injusticia, la alabanza y la censura, el castigo y la recompensa no pueden tener lugar respecto de las acciones necesarias, y nadie podrá estar obligado a hacer lo imposible o a no hacer lo que es necesario absolutamente. Aunque no se tenga la intención de abusar de esta reflexión para favorecer el desenfreno, no se dejará de caer algunas veces en el desconcierto cuando se trate de juzgar las acciones del prójimo, o más bien de responder a las objeciones, entre las que figuran algunas que se refieren incluso a las acciones de Dios, de las que hablaré enseguida. Y como una necesidad insuperable abriría la puerta a la impiedad, sea por la impunidad que podría inferirse de ella, sea por la inutilidad que habría en querer resistirse a un torrente que lo arrastra todo, es importante marcar los diferentes grados de la necesidad y hacer ver que hay algunos que no pueden perjudicar, igual que hay otros que no podrían admitirse sin dar lugar a malas consecuencias.

Hay quienes van incluso más lejos: no contentos con servirse del pretexto de la necesidad para probar que la virtud y el vicio no hacen ni bien ni mal, tienen la osadía de hacer cómplice a la divinidad de sus desórdenes, e imitan a los antiguos paganos, que atribuían a los dioses la causa de sus crímenes, como si una divinidad los empujara a obrar mal. La filosofía de los cristianos, que reconoce mejor que la de los antiguos la dependencia de las cosas del primer Autor y el concurso de éste con todas las acciones de las criaturas, ha parecido aumentar este problema. Algunas personas hábiles de nuestro tiempo han llegado hasta a quitar toda acción a las criaturas, y el señor Bayle, que caía a veces en esta tesis extraordinaria, se ha servido de ella para volver a poner en pie el dogma ya caído de los dos principios o de los dos dioses, uno bueno y otro malo, como si este dogma diera mejor satisfacción a las dificultades acerca del origen del mal; aunque, por otra parte, reconoce que es una tesis insostenible y que la unidad del principio está fundada incontestablemente en razones *a priori*; sin embargo, quiere inferir de ello que nuestra razón se confunde y no puede responder a las objeciones, pero que no debemos dejar por esto de atenernos firmemente a los dogmas revelados, que nos enseñan la existencia de un solo Dios, perfectamente bueno, perfectamente poderoso y perfectamente sabio. Sin embargo, muchos lectores que se persuadan de la insolubilidad de esas objeciones y que las consideren

por lo menos tan fuertes como las pruebas de la verdad de la religión, podrían sacar consecuencias perniciosas¹⁵.

Aun cuando no hubiera concurso de Dios en las malas acciones, no dejaríamos de encontrar dificultades en el hecho de que las prevé y las permite, pudiéndolas impedir por su omnipotencia. Esto es lo que hace que algunos filósofos, e incluso algunos teólogos, hayan preferido negar a Dios el conocimiento al detalle de las cosas, y sobre todo de los acontecimientos futuros, antes que conceder lo que ellos creían que atentaba contra la bondad divina. Los socinianos y Conrad Vorstius se inclinan de este lado; y Thomas Bonartes, pseudónimo de un jesuita inglés muy sabio, que ha escrito un libro *De concordia scientiae cum fide* del que hablaré más abajo, parece insinuarlo también¹⁶.

Cometen, sin duda, un grave error; pero no menos lo hacen otros que, convencidos de que nada se hace sin la voluntad y sin la potencia de Dios, le atribuyen unas intenciones y unas acciones tan indignas del más grande y mejor de todos los seres, que se diría que estos autores han renunciado en efecto al dogma que reconoce la justicia y la bondad de Dios. Han creído que, siendo soberano señor del universo, puede, sin ningún perjuicio de su santidad, hacer cometer pecados sólo

15. Quedan así presentados los otros dos centros de atención de los *Ensayos*: el problema del mal (su origen y su naturaleza) y el de la relación entre la razón y la fe. Pierre Bayle es el interlocutor escogido porque, al sostener respecto del segundo problema que la fe tiene que pasar sobre objeciones racionales insolubles (exagerando las famosas paradojas de Tertuliano), abre la puerta a un regreso al maniqueísmo, precisamente debido a que el problema del mal opone a la racionalidad de la aceptación de Dios, en su opinión, la más insalvable de las objeciones. Pero no se trata de que Bayle realmente fuera maniqueo o escéptico, aunque la tendencia a esto último fue creciendo a medida que Bayle envejecía. Leibniz afronta el debate como una renovada discusión entre la retórica (quizá incluso la sofisticada), de la que Bayle sería un maestro extraordinario, y la filosofía.

De hecho, Bayle, nacido en 1647, era hijo de un predicador hugonote y se formó en la confesión paterna, hasta que a los veintidós años, al haber pasado al colegio de los jesuitas de Toulouse, se convirtió, sólo por unos meses, al catolicismo. Esta apostasía lo obligó a refugiarse en la Ginebra calvinista, de la que, sin embargo, pudo regresar más o menos clandestinamente a Francia a los pocos años. Antes de cumplir los cuarenta, se le encuentra ya en Róterdam enseñando. Debe recordarse que la revocación por Luis XIV del Edicto de Nantes ocurrió en 1685: el siglo de relativa convivencia interconfesional en Francia terminaba. Desde 1693, Bayle se entregó, gracias al mecenazgo privado, a la redacción del *Diccionario* del que tanto se hablará en los *Ensayos*. En dos años apenas completó la primera edición, cuyo tamaño se duplicó en la segunda, la de 1702. En 1706, Bayle murió en Róterdam.

16. Conrad Vorst († 1622) fue profesor de teología en la universidad de Leyden y seguidor de la doctrina de Lelio y Fausto Socino (Sozzini), reformadores del siglo XVI que formularon una interpretación antitrinitaria del cristianismo que anticipa el deísmo. Thomas Barton es el nombre original del autor del libro que menciona Leibniz, publicado en 1659. El racionalismo sociniano despertó la enemistad de todos los partidos. Sus adeptos se refugiaron en Polonia, donde resistieron hasta la mitad del siglo XVII.