

---

## Kant crítico de Leibniz

*Juan Diego Moya-Bedoya\**

---

### **Resumen**

El autor procede a explorar, en la presente contribución monográfica, dos aspectos puntuales en que el Immanuel Kant, lector de las obras filosóficas de G. W. Leibniz, ha sabido fungir cual crítico acucioso y enérgico de los filosofemas leibnizianos: la filosofía de espacio y tiempo, abordada por Kant en la Estética trascendental de su Crítica de la razón pura (1781), y la ontología de la existencia.

### **Abstract**

The author explores, in this paper, two theoretical dominions concerning which Immanuel Kant has performed a critique both diligent and strenuous of Leibniz's philosophical theses: the philosophy of space and time, proposed by Kant in the Transcendental Aesthetics (so entitled) of his masterpiece: Critique of pure Reason (1781), and the ontology of existence.

### **Precisión liminar**

Se conmemoró, el 12 de febrero de 2004, el bicentenario de la muerte del egregio Immanuel Kant, filósofo alemán nacido en Königsberg en 1724. Su influjo sobre su posteridad filosófica ha sido incalculable. En esta medida, imperiosa es en esta efeméride la consideración de algunos de sus filosofemas críticos.

---

\* Preliminar de la Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica, Sección de Historia del Pensamiento y Metafísica. Cátedra de Filosofía, UNED.

Consagraremos nuestras cavilaciones kantistas -que no kantianas- a explorar los entresijos y nervaduras del complejo ligamen reflexivo de Immanuel Kant con el barón Gottfried Wilhelm von Leibniz (1 de julio de 1646-14 de noviembre de 1716), pletórico de complejidades y de profusa diferenciación intrínseca. Semejante nexo entraña cuantiosos pliegues, como lo habrían aseverado Leibniz mismo y el contemporáneo Gilles Deleuze (autor de *Le pli*), quien ha advertido enfáticamente que dos pisos (o niveles) son cabalmente paralelos: el de los repliegues de la materia y el de los pliegues del alma (cf. Deleuze, 1989: p.12).

No repararemos en temas como la denuncia kantiana de la anfibología de los conceptos de reflexión (*die Amphibolie der Reflexionsbegriffe* (en *Kritik der reinen Vernunft*, B 316-B 346)), cuyo interlocutor y destinatario de dardos críticos y anatrépticos no es otro que el eximio y reputado Leibniz, cuyo discípulo, el matemático, filósofo y enciclopedista Johann Christian Wolff (1679-1754) contribuyó decisivamente a la constitución histórica de una filosofía especulativa en lengua alemana'. En el marco de la aludida referencia a la anfibología de los conceptos de reflexión, Kant ha abordado un tema propio de la tópica transcendental (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 324, B 325), escenario expositivo de los cuatro títulos o conceptos (*conceptus comparationis*) de toda comparación y distinción (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 325). La tópica transcendental es la estimación reglada (o conforme con reglas), relativamente a la diferencia del uso de los conceptos, del lugar que corresponde ora en la sensibilidad ora en el intelecto puro, a cada uno de estos (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 324). Los modos o títulos de colación son los cuatro siguientes, correspondientes con sendos géneros categoriales: identidad y diferencia; concordancia y oposición; interioridad y

exterioridad y, finalmente, materia (=lo determinable) y forma (=lo determinante).

Prestaremos atención a dos puntuales elementos de discrepancia existentes entre la analítica kantiana del conocimiento humano (o metafísica de la experiencia), y la ontología o, por mejor decir, metafísica constructiva (venturosa expresión de Herbert Wildon Carr [en su *Leibniz*, de 1929, reeditado en 1960 por Dover Publications, Inc., de N. York]) de especie leibniziana, no sin desatender el hecho capital, certeramente señalado por Michel Serres, de que una y la misma estructura analítica, intrasistemáticamente ubicua, es objeto por doquier de réplica o, por mejor decir, de expresión, de correspondencia biunívoca, tal y como caracterizo Leibniz a la función expresión en su correspondencia epistolar con el teólogo jansenista Antoine Arnauld (cf. la epístola de octubre 9 de 1687, respuesta a la de Arnauld, de agosto 28 de 1687):

Una cosa expresa otra (en mi lenguaje) cuando hay una relación constante y ordenada entre lo que puede decirse de las dos. En este sentido una proyección en perspectiva expresa su plano. La expresión es común a todas las formas, y constituye un género del que son especies la percepción natural, la sensación animal y el conocimiento intelectual. En la percepción natural y en la sensación, basta que lo que es divisible y material y se encuentra disperse en varios seres, se exprese o represente en un solo ser indivisible, o en la substancia dotada de una verdadera unidad (= la substancia individual o singular) (Leibniz, 1946: p. 126). [Lo añadido es nuestro.]

La filosofía monadológica, la atomología formalista y metafísica -que no corporeísta-leibniziana, expresa genérica e hiperabstractamente, con universalidad superlativa, la complejidad de un cosmos ilimitadamente complejo, reflejado en cada una de las regiones o dominios disciplinares constituyentes de la enciclopedia de las ciencias (cf. M. Serres, 1982: p. 367).

Los elementos referidos son los siguientes: la lectura crítica kantiana de la reconstrucción racional leibniziana del espacio y el tiempo, y la interpretación ontológica de la existencia.

El expresionismo leibniziano es tal, que una y la misma *forma de figuración (Form der Abbildung)* es omnipresente, lo cual no implica el que no sepa adecuarse expresivamente a la especificidad de cada uno de los dominios. Sobre la ubicuidad de esta forma, nuestro tecnicismo denotativo de la cual es wittgensteineano, reposa la posibilidad de la verdad discursiva.

## **1. El espacio y el tiempo**

Kant poseyó un riguroso conocimiento de las ciencias físico-matemáticas existentes en su época (cf. las imprescindibles obras del alemán Gerd Buchdahl (*Metaphysics and Philosophy of Science. The Classical Origins: Descartes to Kant [Oxford, 1969]*) y el estadounidense Michael Friedman [*Kant and the exact Sciences* {Harvard University Press. Cambridge, Mass/London, 1992}]): el siglo de las Luces, periodo en que los matemáticos franceses se señalaron como extraordinarios teóricos físico-matemáticos. Immanuel Kant mismo contribuyó, con un texto de 1755: *Allgamine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grudsatzen abgehandelt (Historia general de la Naturaleza y teoría del cielo, o ensayo donde se trata de la constitución y del origen mecánico de todo el universo en conformidad con principios newtonianos)*, a consolidar un enfoque genético respecto de la constitución del sistema solar, saber que por entonces recibía la denominación de 'cosmogonía'. Kant fue el creador de una hipótesis referente a cierta nebulosa primigenia dotada de movimiento axial, la cual también ha sido invocada en la séptima consideración (*Hipótesis, en conformidad con las reglas previamente expuestas, de una explicación mecánica del origen de los cuerpos celestes y las causas de sus movimientos*) de la segunda parte de *Der eizing mögliche Beweisground zu einer*

*Demonstration des Dasein Gottes* (1763). Ulteriormente Pierre-Simon de Laplace (1796-1827), autor de la *Exposition du système du monde* (1796), confirió a semejante hipótesis el respaldo de un riguroso desarrollo matemático.

Kant barruntó, como ninguno, la contingencia del ligamen existente entre la no contradictoriedad de los constructos geométricos, y la intuibilidad de los contenidos. Desde el punto de vista del Regiomontano, la construcción de las formas geométricas estriba en la intuición pura del espacio. Aun cuando un constructo geométrico no fuese contradictorio en sus términos mismos de enunciación (*contradictorio in adiecto*), es su adecuación a las condiciones formales a priori de la intuición o el sentido externos, la condición necesaria garante de su estatuto epistémico riguroso.

El conocimiento en cuanto retícula proposicional es una producción harto compleja, en cuya composición concurren sinérgicamente concepto (*der Begriff*) e intuición (*Die Anschauung*). La intuición es, en última instancia, el hontanar mismo de la materia del conocimiento. El concepto, en cambio, es el ingrediente formal y estructural del conocimiento, en el sentido de que es aquel elemento que posibilita el que la variedad de la materia sensible reciba una ordenación rigurosa en acuerdo con relaciones (*cf. Kritik der reinen Vernunft*, B 66). Así, pues, la epistemología kantiana plasma lo que podríamos denominar, un tanto intrincadamente, hilomorfismo gnoseológico.

Desde este punto de vista, el concepto es el principio informante, es decir, la instancia proveedora en su integridad del contenido de inteligibilidad de los objetos de conocimiento. Hemos en presencia de una versión raigal de la posición semántica conocida como conceptualismo, según la cual la inteligibilidad del universo de conocimiento procede, con exclusividad, del sujeto concipiente y cognoscente.

Kant reflexionó, en un capital escrito de 1768, intitulado: *Vom dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume (Sobre el fundamento primero de la distinción de las regiones en el espacio)*, respecto de las formas u objetos enantiomorfos, a saber: las contrapartes incongruas. Nociones como la de lo diestro y lo siniestro, solamente significativas bajo la presuposición de las formas de espacio y tiempo, parecen, cuando menos prima facie, de reciproca conversión. Sin embargo, el desmentimiento del principio leibniziano de identidad de los indiscernibles, presupuesto del enfoque fenomenista leibniziano del espacio y el tiempo, acaece en la medida en que se advierte que, si bien es cierto que los objetos enantiomorfos, a priori y conceptualmente considerados, entrañan una impoluta correspondencia mutua, no pueden, empero, recubrirse con reciprocidad. Así, pues, revelan incongruencia en el espacio. Semejante instancia matemática permitió a Kant afirmar la posibilidad de que objetos perfecta y cabalmente correspondientes, sean con todo incongruentes (cf. Brunschvicg, 1972: p. 261). He aquí, por ende, el señalamiento y la denuncia kantianos de un estado de cosas incompatible con el enfoque leibniziano; si se quiere, un *experimentum crucis* que permitió, a Kant, falsar -por usar del neologismo popperiano- la tesis de Leibniz:

*Entre les théories de Leibniz et de Newton, qui se sont heurtées avec tant de netteté dans la polémique de 1716 avec Clarke, et dont les mathématiciens du XVIIIe siècle n'avaient cessé de poursuivre l'examen, le "paradoxe des objets sumétriques", constitue une sorte d'experimentum crucis. La nature intrinsèque de l'espace, telle qu'elle se manifeste dans la géométrie à trois dimensions, ne permet pas de le transposer en un système de relations purement intellectuelles, et de la ramener à l'ordre abstrait des places; (...)* (Brunschvicg, 1972: p. 262).

Idéntica revelación ha exteriorizado el Kant de los Prologomena (1783).

La estética trascendental constituye el punto de partida, no el climax, de la *Crítica de la razón pura* (en alemán: *Kritik der reinen Vernunft*), la obra cumbre del Regiomontano, cuya primera edición se publicó en el ya distante 1781. La estética o teoría trascendental atañente a las condiciones formales a priori de la cognición sensorial, consta de dos integrantes: una exposición metafísica y una exposición trascendental de las representaciones puras del espacio y el tiempo.

El primer respecto por considerar es el referente al enfoque de espacio y tiempo, formas a priori de la sensibilidad en acuerdo con Kant<sup>2</sup>, formatos u órdenes de existencias en conformidad con Leibniz. Leibniz, en efecto, conceptuó, en su tercer escrito al Dr. Samuel Clarke, el espacio como un orden de coexistencias y el tiempo como un orden de existencias sucesivas. Idéntica posición ha asumido el filósofo de Leipzig en el capítulo treceno del libro segundo de los *Nouveaux essais sur l'entendement*.

El Immanuel Kant lector de la obra leibniziana -singularmente de la polémica Leibniz-Clarke, durante el bienio comprendido entre los años 1768 y 1770, como Ernst Cassirer lo ha advertido en acuerdo cabal con la conjetura de Hans Vbihinger, en el tomo segundo de su *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit* (cf. Cassirer, 1993: p. 577)-3, ha estatuido que, de acuerdo con una perspectiva como la leibniziana, el espacio y el tiempo redúcense a conceptos empíricos, derivados inductivamente a partir de experiencias concretas y puntuales. Si espacio y tiempo son, meramente, representaciones empíricas abstractas, las cuales se han abstraído a partir de experiencias; si espacio y tiempo son representaciones confusas de relaciones interobjetuales, se ha de negar entonces, como se proceda con consecuencia epistemológica, certidumbre apodíctica a las doctrinas matemáticas *a priori* acerca de los *entia realia*, a fuer de que la certeza apodíctica solamente cabe en la medida en que los constructos epistémicos sean a prion (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 56, B 57).

La teoría que Kant ha plasmado respecto de la geometría y la aritmética, estriba sobre la aseveración de que espacio y tiempo son intuiciones a priori. Semejante aseveración concierne a los resultados del ejercicio puro de la facultad intuitiva. Esta teoría (o metafísica de la experiencia) no constituye, por si sola, condición suficiente de la afirmación de la necesaria unidad del espacio físico. La sola estética trascendental no puede, por si misma, cimentar un aserto ontológico de tal vigor y pretensión. Tal y como lo ha hecho observar Strawson, la geometría -y la aritmética, añadiríamos nosotros- no puede, por si, proporcionar argumentos contundentes en favor de la existencia de un único sistema omniamplectante de entes somáticos (cf. Strawson, 1968: p. 67<sup>4</sup>).

Espacio y tiempo, intuiciones puras, no son representaciones que se hayan educido inductivamente a partir del substrato empírico de la cognición humana. Relaciones como la tangencia o contigüidad, la continuidad, la consecutividad, etc., o bien nexos como los de simultaneidad y sucesividad, no podrían representarse como si bajo los fenómenos no subyaciesen las representaciones puras del espacio y el tiempo; como aquellos no se fundasen sobre las correspondientes condiciones formales a priori (cf. la consideración primera de cada una de las exposiciones metafísicas (*metaphysische Erörterungen*) de los conceptos (sic) del espacio y el tiempo en *Kritik der reinen Vernunft* (B 38 y B 46).

Asimismo, espacio y tiempo no son, en cuanto representaciones conceptuales -ideas o conceptos imaginarios (cf. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, III, XIV, vi), como se los denomina en *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770)-, conceptos discursivos, o sean conceptos universales de relaciones interentitativas en general. Indicio de esto último es aquel rasgo que revela la tercera de las consideraciones de la exposición metafísica del concepto de espacio (en *Kritik der reinen Vernunft*, B 39): el hecho de que la representación del espacio -y correlativamente la del tiempo-

nos revela una forma o ente imaginario -en la medida en que el espacio se vacía de contenido- únicos, cuya pluralización partitiva es solamente imaginaria en el sentido de que el espacio en cuanto tal no admite la escisión:

*Der Raum ist kein diskursiver, oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Teile eines un desselben alleinigen Raumes (Kritik der reinen Vernunft, Der transzendentalen Aesthetik erster Abschnitt, 2, metaphysische Erörterung dieses Begriff (B 39)).*

En concreta conexión con el tiempo, Kant ha advertido, en cuarto lugar, lo siguiente:

*Die Zeit ist kein diskursiver, oder, wie man inh nennt, allgemeiner Begriff, sondern eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Teile eben derselben Zeit. Die Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, ist aber Anschauung (Kritik der reinen Vernunft, Der transzendentalen Aesthetik zweiter Abschnitt, 4, metaphysische Frörterung des Begriffs der Zeit (B 46)).*

Desde una perspectiva leibniziana, criticada férvidamente por Kant, el espacio y el tiempo son formas ciertamente puras, formatos puros que anteceden, en cuanto verdades eternas de especie relacional, a los fenómenos; y que, sin embargo, en la medida en que se realizan en el mejor de los mundos posibles todos (de acuerdo con lo estatuido en *Essais de théodicée, cc*), entrañan posterioridad relativamente a los entia existenciados.

Leibniz entregóse a la tarea de disertar filosóficamente respecto del espacio y el tiempo, sobre la base de la asunción de los dos principios fundantes de una metafísica rigurosamente apodíctica: el de no contradicción (en acuerdo con el cual los

contradictorios no pueden simultáneamente ser verdaderos) y el de aprioridad de la verdad, con arreglo al cual todo estado de cosas entraña una prueba a priori ((cf. su epístola de A. Arnauld, de julio 14 de 1686 (en Leibniz, 1960-1961, II: p. 62)) o bien, sobre la base de la adopción y el empleo sistemático de los principios de razón suficiente e identidad de los indiscernibles<sup>5</sup> (cf. el cuarto de los escritos a S. Clarke, acápite quinto) En la epístola del 14 de julio de 1686, Leibniz procedió a identificar el principio de razón suficiente y el de la aprioridad de la verdad (o principio de la conexión fundada)<sup>7</sup>.

Subyace también, bajo la elaboración teórica leibniziana, el capital concepto de la función expresión, definido en el marco de la correspondencia epistolita con A. Arnauld, y referido en *Nouveaux essais sur l'entendement*, ii, viii, xiii [en Leibniz, 1960-1961, V: p. 118]).

En conformidad con el enfoque leibniziano de la entidad real (la ontología leibniziana), la tangencia y el movimiento no pueden conferir, a lo existente, substancialidad alguna (cf. la correspondencia leibniziana con Arnauld [en Leibniz, 1960-1961, II: p. 96]). Los cuerpos, los cuales son substanciados, no substancias, no ostentan onticidad *stricto sensu*. Son, como sabemos, fenoménicos. La substancia, principio de acción, es simple y por ende indivisible. Substancia es, meramente, el agente, o sea el ente capaz de acción. En ausencia de acción posible, la substancia deviene una mera fantasmagoría. Leibniz supo estatuir, con meridiana diafanidad, la equipolencia de lo ente y lo actuante -también reconocida por Baruj de Spinoza en proposiciones como, ex. g., la trigésima sexta de *De Deo (Ethica, i, xxxvi)*, la séptima de *De origine, & natura affectuum (Ethica, iii, vii)*, etc.-:

*Satis autem ex interioribus metaphysicae principiis ostendi potest, quod non agit, non existere* (Leibniz, 1960-1961, VII: p. 326).

El que substancia sea activa es una verdad de razón, o sea una proposición necesariamente verdadera (= verdadera en todo mundo posible). El que lo substancial sea actuante implica el estatuto de la necesidad absoluta (cf. epístola a De Volder [en Leibniz, 1960-1961, H: p. 169])<sup>8</sup>.

Los átomos, ora los de Demócrito y Epicuro, ora los de Geraud de Cordemoy (1626-1684), son entes meramente ficcionales, a saber: figmentos, en absoluto *entia realia* a fuer de que carecen de la propiedad de la unidad. Su condición, como sabemos, es la de *aggregata*:

*Il faut donc venir necessairement ou aux points de mathematique dont quelques auteurs composent l'etendue, ou aux atomes d'Epicure et de Mr. Cordemoy (qui sont des choses que vous rejettés avec moy), ou bien il y faut reconnoistre quelques substances qui avent une véritable unité* (Leibniz, 1960-1961, II: p. 96).

De acuerdo con el filósofo de Leipzig, el punto difiere del lugar. El lugar es, en realidad, una relación. Dos objetos (cf. el acápite cuadragésimo séptimo del quinto escrito leibniziano al eximio Dr. S. Clarke (1675-1729), *hyperaspites* del incomparable Sir Isaac Newton [1646-1727]) ocupan en tiempos distintos uno y el mismo lugar, si y solamente si sus relaciones con el entorno son indiscernibles. Por cuanto estas últimas no son jamás tales, la identidad absoluta en punto al lugar (= la isotopiedad) no existe jamás *in rerum natura*. No obstante, a fuer de que el intelecto humano proyecta, sobre el *mundus phaenomenorum*, una incontrastable e incoercible exigencia de identidad, el filósofo natural puede permitirse la alusión a la identidad del lugar. Así, pues, si *A* guarda, en el tiempo *B*, una cierta relación *R* con los cuerpos *D, E, G, H, I*, etc., y *J* viene, en el tiempo *M*, a adquirir una cierta relación *R* con los cuerpos *D, E, G, H, I* etc., *I* y *J* se tendrán por entes dotados de idéntico lugar.

El lugar y el tiempo son especies del orden (cf. *Nouveaux essais sur l'entendement*, ii, iv). El denominado lugar vacío o vacante es, en realidad, la marca o el signo de lo faltante en relación con lo actual (cf. *Nouveaux essais*, ii, xiii, xxii/*Nouveaux essais*, ii, xv). El espacio y el tiempo son ordenes de posibles existenciabiles (cf. los *Nouveaux essais*, ii, xiii).

Así, pues, el espacio es el orden mismo del coexistir, el orden (del existir) que media entre los existentes simultáneos. El tiempo es, por su parte, el orden del existir de los entes no simultáneos y, asimismo, el orden general de los cambios. La duración, finalmente, es la magnitud del tiempo transcurrido:

*Tempus est ordo existendi eorum quae non sunt simul. Atque adeo est ordo mutationum generalis, ubi mutationum species non spectatur* (Initia rerum mathematicarum metaphysica [en Leibniz, 1971, VE: pp. 18]).

Asimismo,

*Duratio est temporis magnitudo. Si temporis magnitudo aequabilis continue minuatur, tempus abit in momentum, cujus magnitudo nulla est.* (Loc. cit.).

*Spatium est ordo coexistendi seu ordo existendi inter ea quae sunt simul* (Loc. cit.).

*Extensio est spatii magnitudo. Male extensionem vulgo ipsi extenso confundunt, et instar substantiae considerant* (Loc. cit.).

*El situs* es un modo de la coexistencia. En esta medida, es una afección cualitativa antes que cuantitativa:

*Situs est coexistentiae modus. Itaque non tantum quantitatem, sed et qualitatem involvit* (Loc. cit.).

El punto, en cambio, es la negación misma del espacio. La magnitud de que el espacio es titular, esfumínase en cuanto se arriba al punto, cuya magnitud es nula. En esta medida, el punto no es parte alguna del espacio, sino su negación. El punto es, relativamente a la magnitud unidimensional, homogéneo, no homogéneo (cf. Principios metafísicos de la matemática [en Leibniz, 2003: pp. 665, 666]). El punto, como sabemos, es idealidad a fuer de que es límite, sell.: el de la variedad unidimensional de la amplitud. La magnitud consiste en una determinación formal de compresencia, a saber: ostenta magnitud aquello que por la sola compresencia, por la sola percepción simultánea puede conocerse:

*Si spatii magnitudo aequabiliter continue minuatur, abit in punctum cujus magnitudo nulla est.*

*Quantitas seu magnitudo est, quod in rebus sola compraesentia (seu perceptione simultanea) cognosci potest. Sic non potest cognosci, quid sit pes, quid ulna, nisi actu habeamus aliquid tanquam mensuram, quod deinde aliis applicari potest (Loc. cit.).*

El lugar vacante, *i. e.*, el espacio vacío, marca lo faltante (en relación con lo actual o real).

El universo leibniziano es una colección, categoremáticamente infinita, de existentes monádicos, de sustancias individuales y simplicísimas cuya diversidad cualitativa intrínseca es también infinita. Esta pluralidad cualitativa inmanente se cimienta sobre un dinamismo inherente. La monadología leibniziana es, como Michel Serres lo ha advertido en su obra incomparable: *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques* (Paris, 1968), la metafísica misma de las geometrías (cf. Serres, 1982: p. 351). A fuer de que la ontología leibniziana recibe inspiración del cálculo diferencial, la filosofía natural y la física leibnizianas adquieren el concreto carácter de inspecciones intelectivas respecto de la propagación en general (cf. Serres, 1982: p. 352). El hecho de que las pesquisas leibnizianas

se hayan orientado, preferentemente, hacia dominios como el de la teoría continuista de la luminiscencia, el de la mecánica de fluidos, el de la acústica, el de la teoría de la elasticidad, etc., es harto sintomático (cf. Series, 1982: p. 352)<sup>9</sup>.

## 2. La existencia

En conformidad con el matemático y metafísico de Leipzig, la radix misma de la modalidad entitativa de la contingencia es la composibilidad o consistencia de los posibles (*essentiae possibles*), la cual, como Belaval lo ha hecho advertir, porta consigo el aditamento de la consideración intelectual e identificatoria de lo mejor, ausente la cual el atributo operativo de la voluntad se despoja de sentido (cf. Belaval, 1960: p. 382).

La voluntad opifical creativa, raíz de la contingencia, sola-mente se relaciona con los composibles existenciales (cf. Belaval, 1960: pp. 392, 395 y 396)<sup>10</sup>. En acuerdo con Leibniz, el opificio del universo es la obra de un sabio, cuya elección es reflexivamente esclarecida. La creación supone un ilimitada-mente complejo análisis de especie lógica (cf. Belaval, 1960: p. 393)". La disposición hacia la idoneidad supera a la mera suputación cuantitativa (cf. Belaval, 1960: p. 397, donde se refiere a los *Essais de théodicée*, ccxii y ccxiii)<sup>12</sup>.

Una esencia no es una colección de atributos, a fuer de que la serie de los predicados es producida, en acuerdo con un orden preestablecido, por la esencia misma, la cual equivale, en cuanto formalmente considerada, a un principio nómico (cf. Belaval, 1960: p. 395). La reunión de ambos principios constituye el concepto de la armonía: *el consensus in maiore varietate* (cf. Belaval, 1960: p. 395), la *similitudo in varietate, seu diversitas identitate compensata de la Confessio philosophi* (cf. Leibniz, 1970: p. 63). La esencia es un principio de producción, una regla de concatenación de estados perceptuales. Sobre la esencia en cuanto factor eliciente, en cuanto principio nómico rector de un dinamismo eliciente de carácter inherente, estriba la substancia qua ente capaz de acción.

El nexa es sintético y contingente. La operación opifical de Dios no se cimienta sobre necesidad lógica alguna, sino sobre una necesidad u obligación morales. La necesidad lógica<sup>13</sup> es, si se quiere, la trama semántica de la relación interesencial; la necesidad moral o *fatum melioris*, en cambio, el basamento mismo del nexa existente entre los arquetipos y la divina voluntad eficaz (cf. Belaval, 1960: p. 398).

Si nuestro universo no hubiese sido seleccionado entre mundos posibles categoremáticamente infinitos (la clase de los cuales se halla superiormente acotada, como se refiere en *Essais de théodicée*, cdxvi), su contingencia sería indiscernible de la necesidad absoluta (cf. Belaval, 1960: p. 400). Dios ha obrado irrefragablemente una irreprochable suputación cosmopoiética, factiva o, por mejor decir, fundante del cosmos, calculo impoluto atañente a la idoneidad de las formas. Así, pues, *dum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus*. Tal y como lo sugiere el párrafo séptimo de *De rerum originatione radicali*, el existere no es sino el *harmonicum esse*. Es el objetivo y eternamente preexistente *fatum melioris* (el *fatum christianum* hermosamente referido en la *Confessio philosophi*), la razón determinante de la existencia del cosmos, la necesidad de cuyo opificio es meramente hipotética (*ex suppositione*). El universo por Dios elegido es rigurosamente determinista, en cuyo seno todo estado actual (de todo ente) involucra sus posibilidades todas. Todo estado de cosas se encuentra rigurosamente predeterminado, hecho racional puro que no implica, en absoluto, la asunción fundada del necesitarismo ontológico, inconsistente con la elucidación racional de la *libertas arbitrii* (cf. *Nouveaux essais sur l'entendement*, ii, xxi, viii)<sup>14</sup>.

En conformidad con Kant, aunque el dogmático sea certero en su evaluación y la existencia deba conceptuarse como perfección o predicado real, la afirmación de la existencia del ente realísimo sería, empero, una enunciación tautológica y, por ende, informativamente vacua, scil.: la reiteración, por el predicado

lógico de la proposición, de lo ya expresado por modo implícito o virtual por el sujeto lógico del constructo judicativo. No obstante, esta consecuencia no contribuye en absoluto a realzar o a potenciar las pretensiones epistémicas del filósofo dogmático (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 625, B 626).

El dogmático debe, por ende, reconocer la sinteticidad del juicio asertivo de la existencia de Dios. No obstante, si aquel es sintético, su negación también lo es y no es, por ello mismo, contradictoria *in adiecto*.

Se puede verosímilmente colegir la nesciencia, por parte de los dogmáticos, de la distinción existente entre el sujeto lógico y el predicado real de los enunciados. En efecto, el predicado lógico de un aserto puede consistir en el sujeto mismo de este, z. e., un sujeto desdoblado y duplicado. Nada impide el proferir, por ejemplo, la vacua identidad: A es A. No obstante, la determinación epistémica del objeto supone el atribuir al sujeto proposicional un predicado que entrañe auténtica plusvalía epistémica respecto de los contenidos inherentes al concepto del sujeto; es decir, requiere que el juicio sea aumentativo en cuanto al contenido informativo transmitido (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 626). La predicación del ser (*esse*) no es determinante en la medida en que no enriquece, en modo alguno, al concepto de lo puesto como ente.

El *esse* (*das Sein*) no es más que la posición de una cosa (conjuntamente con sus determinaciones atributivas). En su respecto lógico (*respectus logicus*), el ser es judicativamente copulativo. El ser no interviene en la proposición como un tercer concepto o elemento, sino que -antes bien- cimienta el nexo judicativo de los conceptos sujeto y predicado<sup>15</sup>. Como se ponga a Dios como existente, no se añaden determinación o predicado real algunos al concepto de lo Divino; antes bien, lo Divino es puesto como real: enunciase su realidad y se estatuye el vínculo de Dios con el concepto del sujeto excogitante (que se representa a lo Divino como ente).

La referida posición es mental o lingüística, no entitativa, a fuer de que el intelecto humano no es arquetípico sino meramente ectípico, por razón de lo cual no cuenta con la *capacidad de intuir arquetípica y factivamente*. El *divinus intuitus* arquetípico es, en efecto, *principium, no principiatum, cum sit independens* (cf. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, ii, x). La posición absoluta referida por Kant es noética, a fuer de que cuando un ente humano (ente judicante y prolativo) pone absolutamente a Giovanni Pierluigi de Palestrina, lo hace por modo mental, z. e., según el *ese intentionale* (cf. L. Pena, 1985: p. 217). La posición mental es, por su parte, una aserción y por ende un vehículo de valor aléxico. Si bien es cierto que explícitamente no ha estatuido el teórico alemán lo anterior, la convergente evidencia disponible pro-pugna la rectitud de la adjudicación de semejante tesis al Regiomontano (*Loc. cit.*).

El concepto y su objeto deben tener un idéntico contenido descriptivo o, por mejor decir, quiditativo, a fuer de que el concepto equivale a la expresión representacional del objeto. Lo real contiene todo aquello que es expresado por el concepto: cien taleros reales, en efecto, no contienen más propiedades esenciales que las expresadas por su representación. Si los cien taleros reales comportasen un contenido racionalizable ausente en los solamente posibles, el concepto adolecería de ineluctable y trágica inadecuación respecto de lo factico. Empero, la patriedad de quien posee cien taleros es superior a la de aquel cuyos taleros son solamente nocionales. Cabe advertir, por consecuencia, que el objeto no solo se encuentra analíticamente precontenido, por modo representacional doxastico, en el concepto, sino que añádese sintéticamente al concepto, el cual es una determinación del estado del agente cognoscente. El que sean, ontológicamente considerados, aje-nos a la noción, no aminora ni acrecienta el contenido inteligible de los objetos (cf. *Kritik der reinen Vernunft*, B 627)<sup>16</sup>.

Aunque se dispusiese así, pues, de un concepto exhaustivamente determinado del *ens realissimum*, su ser continuaría siendo un estado problemático de cosas, contrariamente a lo aseverado por Leibniz, quien se adhirió al reconocimiento de la validez del esquema argumentativo a simultaneo. La existencia, en efecto, no es una posición respectiva, no es un predicado real, sino -antes bien- una efectividad o posición absoluta (cf. Heidegger, 2000: p. 74). Ha de negarse, por consecuencia, el que sea una disposición cualitativa o una propiedad. Acaece todo lo contrario, a fuer de que la existencia consiste en la posición absoluta del objeto (conjuntamente con sus propiedades o perfecciones de especie cualitativa; z. e., con sus determinaciones formales concretas o accidencias):

*Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendiger Weise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; den es ist nichts mehr, welchem widersprochen werden konnte (Kritik der reinen Vernunft (B 622)).*

Si, en efecto, procedemos a preservar el sujeto lógico y sin embargo negamos u obliteramos el predicado (la determinación atributiva), entonces indefectiblemente sobreviene una contradicción. La supresión de la existencia, en cambio, no se traduce en antinomia alguna<sup>17</sup>.

En acuerdo con Leibniz -no obviemos este elemento capital-, la existencia es también una perfección, susceptible de una definición real. En acuerdo con esta, que Leibniz ha precisado en, por ejemplo, *Todo posible exige existir*, opúsculo de 1677, aproximadamente, la existencia no es sino la condición entitativa de aquello que, entre los posibles todos, involucra la máxima perfección, *i. e.*, aquello que, entre los posibles todos, entraña mayor esencia. Lo existente es, precisamente, aquello cuya esencia consiste en el demandar la onticidad, la actualidad entitativa (cf. Leibniz, 1960-1961, VII: p. 194 [reproducido en Leibniz, 2003 (pp. 176-178), p. 177,178]).

En sus *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*, Leibniz refirióse convergentemente al tema, en el sentido de que destacó que la existencia es la actualidad de aquello que place al inteligente y potente; o, por mejor decir, aquello que place a alguna mente y que no displace a alguna mente más potente que la anterior. La existencia es el carácter de aquello cuya actualidad óptica no displacería a una mente potentísima, como esta última existiese (cf. *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum* [en Leibniz, 1961: p. 376]).

La cuestión relativa a la existencia del ente realísimo se relaciona con el estado total de pensamiento del agente epistémico y cogitante. Aunque los contenidos inteligibles (o eidéticos) del objeto y su concepto correlativo sean idénticos, aquellos son discernibles. El concepto, *qua* posibilidad del objeto, no es sino la adecuación del objeto a las condiciones generalísimas del conocimiento empírico. La existencia, en cambio, sitúa al objeto en el contexto de la experiencia, enlace sintético de las intuiciones, y en el de la interconexión con los fenómenos, objetos indeterminados de la intuición empírica. La existencia extramental, la cual no es nocional, no implica en absoluto el medro del contenido de inteligibilidad. Empero, la existencia extracogitativa brinda al cognoscente la posibilidad real de adquirir una percepción fácticamente posible, *h. e.*, una representación (*Vorstellung*) a la cual es aneja una sensación (*Empfindung*). La conciencia de la existencia de un objeto se inscribe, tal y como holgadamente lo sabemos, en el ámbito de la *Erfahrung*, es decir la conexión sintética de las intuiciones. Como en tantos otros aspectos, ambos filósofos próceres se situaron, relativamente a la ontología de la existencia, en posiciones ineludiblemente antipódicas.

## Bibliografía

### Fuentes primarias

Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas. Ediciones Alfaguara. Los clásicos Alfaguara. Madrid, 1997. Traducción de Pedro Ribas.

*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis dissertatio pro loco professionis logicae et metaphysicae ordinariae rite sibi vindicando*. Troisième édition. Traduction, introduction et notes par Paul Mouy. Librairie philosophique Joseph Vrin. Bibliothèques des textes philosophiques. Paris, 1967. Paris, 1967.

*Kritik der reinen Vernunft*. Nach der ersten und zweiten Originalausgabe herausgegeben von Jens Timmermann. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. Felix Meiner Verlag. *Philosophische Bibliothek*. Hamburg, 1998.

*Kritik der Urteilskraft*. Herausgegeben von Gerhard Lehmann. Philipp Reclam Jun. Stuttgart, 1963.

*Logic*. Translated, with an introduction, by Robert S. Hartman and Wolfgang Schwarz. Dover Publications, Inc. New York 1974. Preface to the Dover Edition copyright, 1988, by Use Anna Schwarz.

*L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*. Troisième édition Traduction et introduction par Paul Festugiere. Librairie philosophique Joseph Vrin. *Bibliothèque des textes philosophiques*. Paris, 1967.

*Prologòmens a tota metafísica futura que pugui presentarse com a ciència*. Edició a cura de Pere Lluís Font. Edicions 62. *El cangur clàssic*. Barcelona, 1996. Traducción de Gerard Vilar.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Confessio Philosophi. La profession de foi du philosophe*. Texte, traduction et notes par Yvon Belaval. Nouvelle édition revue et augmentée. Librairie philosophique Joseph Vrin. *Bibliothèque des textes philosophiques*. Paris, 1970.

*Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Berlin. Herausgegeben von Carl J. Gerhardt. Georg Olms Verlagsbuchhandlung. Hildesheim, 1960-1961.

*De Plenitudine Mundi*. En: *De summa Rerum. Metaphysical Papers, 1675-1677*. Translated with an Introduction and Notes by G. H. R. Parkinson. Yale University Press. New Haven/London, 1992.

*Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat*. Unveränderter reprografischer Nachdruck der Ausgabe Paris, 1903. Georg Olms Verlagsbuchhandlung. Hildesheim, 1961.

*Principios metafísicos de la matemática*. En: *Escritos filosóficos*. Edición de Ezequiel de Olaso. Notas de Ezequiel de Olaso y Roberto Torretti. Antonio Machado Libros. *Teoría y crítica*. Madrid, 2003. Traducciones de Roberto Torretti, Tomas E. Zwanck y E. de Olaso.

### **Fuentes secundarias**

Belaval, Yvon. *Leibniz critique de Descartes*. Editions Gallimard. *Bibliothèque des idées*. Paris, 1960.

Bochenski, I. M. *A History of formal Logic*. Notre Dame University Press. 1961. Translated by Yvo Thomas, O. P.

Brunner, Fernand. *Études sur la signification historique de la philosophie de Leibniz*. Librairie philosophique Joseph Vrin. Paris, 1950.

Brunschvicg, Léon. *Les étapes de la philosophie mathématique*. Nouveau tirage augmente d'une preface de M. Jean-Toussaint Desanti. Librairie scientifique et technique A. Blanchard. Paris, 1972.

Cassirer, Ernst. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*. II. *Desarrollo y culminación del racionalismo. El problema del conocimiento en el sistema del empirismo. De Newton a Kant. La filosofía crítica*. Fondo de Cultura Económica. Sección de obras de filosofía. México, D. F., 1993. Traducción de Wenceslao Roces.

Copleston, Frederick, S. I. *A History of Philosophy*. IV. *Descartes to Leibniz*. An Image Book. New York, 1985.

Deleuze, Gilles. *El pliegue*. Ediciones Paidós. Paidós Studio. Básica. Barcelona/Buenos Aires/México, 1989.

Dumitriu, Anton. *History of Logic*. III. Abacus Press. Tunbridge Wells, Kent, 1977. Translated by Duiliu Zamfirescu et al.

Heidegger, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología. Curso de Marburg del semestre de verano de 1927 editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann*. Editorial Trotta, S. A. Colección Estructuras y procesos. Serie Filosofía. Madrid, 2000. Traducción de Juan José García Norro.

Lovejoy, Arthur. *La gran cadena del ser. Historia de una idea*. Icaria. Antrazyt. Barcelona, 1983. Traducción de Antonio Desmots.

Paton, H. J. *Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the first Half of the Kritik der reinen Vernunft*. Volume I. George Allen & Unwin Ltd. *Muirhead Library of Philosophy*. London/Newark, 1965 (First published, 1936).

Peña, Lorenzo. *El ente y su ser*. Secretariado de publicaciones de la Universidad de León. León, 1985.

Russell, Bertrand. *A critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. George Allen & Unwin. London, 1971 (First published, 1900).

Series, Michel. *Le système de Leibniz et ses modeles mathématiques*. Presses universitaires de France. *Epiméthée*. Paris, 1982.

Strawson, Peter F. *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. Methuen & Co. Ltd. London, 1968 (First published, 1966).

Whitehead, Alfred North. *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. Harper Torchbooks. The Academy Library. Harper and Brothers. Newark, 1960 (First published, 1929).

## NOTAS

1. Tal y como Philip Melanchthon (1497-1560) fue el praeceptor Germaniae del siglo XVI, Wolff fue el praeceptor antonomástico de la Alemania del siglo XVIII. A Wolff correspondió el pensar y el proferir, en lengua germánica, aquello que Suarez, dentro del dominio de la ontología, había proferido en lengua latina (en sus *Diputationes metaphysicae* [Salamanca, 1597]).

Wolff compuso una autentica enciclopedia de las ciencias, constituida por veintitrés volúmenes escritos en lengua latina. En conexión con el tema logico, redacto una *Philosophia rationalis, sive lógica methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata* (Frankfurt am Main, Leipzig 1728). Asimismo, compuso una filosofía practica o erica: *Philosophia practica universalis methodo scientifica pertractata*, en dos volúmenes (editados en Frankfurt am Main, entre 1738 y 1739) (cf. Dumitriu, 1977, III: p. 151).

La filosofía, en conformidad con el catedrático de Halle, consta de dos componentes disciplinares: el teórico y el practice. La lógica deviene, desde esta perspectiva sistemática y arquitectónica, una propedéutica filosófica. La referida propedeutica es la *philosophia rationalis*. La filosofía es, por su parte, la ciencia de lo posible en cuanto tal.

La lógica wolffiana contó con dos motives de orientación, i. e., de asidero heurístico: el matemático (existente como un conjunto de disciplinas históricamente dado) y el enciclopédico (existente bajo la

dimensión metódica de las matemáticas, el hecho de que estas últimas sean, esencialmente, un método admirablemente fructífero para el diáfano planteo y la parsimoniosa resolución de problemas.

Dos son las especies de la lógica: la *logica naturalis* y la *logica artificialis*, dicotomía en que resuena la medieval de *logica utens* y *logica docens*. La *logica naturalis* es la competencia raciocinativa insita en todo sujeto cognoscente; la artificial, el saber propedéutico, que Kant denominara canon de la razón pura teórica, cimentado sobre el desarrollo de la aludida competencia (cf. Dumitriu, 1977, III: p. 151). En conformidad con Wolff, son las matemáticas en cuanto *methodus* el saber que mejor ha sabido preservar, históricamente, la forma natural del pensamiento y el razonamiento (Loc. cit.).

La lógica wolffiana no es meramente una teoría respecto de la validez formal de los procesos inferenciales, sino también una ideología genealógica y una epistemología. I. M. Bochenski ha sabido destacar la imbricación y la confusión de dominios que ha caracterizado al periodo de la denominada, por él, *lógica clásica* (cf. Bochenski, 1961: p. 257). Bochenski, por ejemplo, ha denunciado la carencia, por parte de esta, de una doctrina del valor de suplencia, de una doctrina de las consecuencias, de una *lógica modal auténtica*, etc. Los tópicos preponderantes de *Logique ou l'art de penser* (1662) son las categorías, los asuntos abordados por Aristóteles en *De Interpretatione* y, finalmente, los contenidos de los siete primeros capítulos de los *Analíticos primeros*. Empero, el tratamiento de los temas es frecuentemente escolástico, como lo revela el hecho de que su exposición sea *meta lógica* (cf. Bochenski, 1961: p. 257).

En el respecto específicamente lógico, la *lógica wolffiana* repara en el silogismo válido, cimentado sobre el principio "*dictum de omni et nullo*". Ocupose, asimismo, del silogismo oblicuo (cf. Dumitriu, 1977, III: p. 152), ya estudiado por Joachim Jungius. No obstante, los aportes de Wolff a una *lógica de especie rigurosamente suputativa*, han sido nulos. Solamente en una obra de 1704 (*De arte combinatoria*), homónima del correspondiente texto leibniziano, apelo Wolff a conceptos y tesis propios de la combinatoria.

2. Las formas a priori de la intuición fueron ya concebidas, en el marco mismo de la *Dissertatio (De mundi sensibilis et intelligibilis forma et principiis dissertatio)* de 1770 (acápites xiv°, incisos primero, tercero y quinto, y acápites xv°, incisos primero, tercero y cuarto), como instrumentos al servicio de la fundamentación de un conocimiento universal y necesario respecto de los objetos intuíbles en el espacio y en el tiempo. El espacio y el tiempo, formas puras de la intuición o intuiciones puras, no son subordinantes, como sí lo son los predicados o los términos de atribución del juicio. El espacio y el tiempo son formas coordenadas de contenidos (cf. A. Lamacchia, 1969: p. 336).

3. En sus *Reflexiones en torno de la Crítica de la razón pura* (diario filosófico de I. Kant, editado por Benno Erdmann revélase asiduo cavilante respecto de algunos de los problemas teóricos ventilados en el marco de la controversia Leibniz-Clarke. En general, los problemas abordados por I. Kant son los inmediatamente relacionados con la antinomia de la razón pura teórica (cf. Cassirer, 1993: p. 577, nota 24<sup>a</sup>).

4. Sea de lo anterior lo que fuere, cabe observar que el espacio y el tiempo son individuos peculiares, el conocimiento de los cuales es condición suficiente de la precisión de cómo han de ser sus partes. Por ello, ha de reconocerse el que se conocen intuitiva, no discursiva ni conceptualmente (cf. Paton, 1965: p. 117).

5. Dos son las lecturas posibles del principio de identidad de los indiscernibles (la ley de Leibniz): la lógica y la ontológica. Lógica es la que figura, por ejemplo, en el quinto de los escritos a S. Clarke, sección vigésima primera. Ontológica, en cambio, es aquella que se localiza en los *Nouveaux essais* (ii, xxvii, iii). Confróntese la presente tensión, tal y como ha sido claramente expuesta en F. Copleston, 1985, IV: p. 291.

6. La referencia a la expresión, concepto capital de la ontología leibniziana, supone la infinita pluralidad de los términos y la cualidad misma, a fuer de que la referencia a una noción completa necesariamente conduce hasta la enunciación del principio de identidad de los indiscernibles. La identidad es, si se quiere, una abstracción solamente cuantitativa (cf. Yvon Belaval, 1960: p. 383).

7. Arthur Lovejoy ha escrito, harto polémica y contenciosamente, que el principio de razón suficiente implica un concepto de la existencia según el cual esta es una necesidad efluente a partir del sistema lógico de las esencias (cf. Lovejoy, 1983: p. 188). La razón suficiente equivale a una necesidad lógica inherente a lo quiditativo (cf. Lovejoy, 1983: p. 211). Así, pues, la razón suficiente de la elección importa necesidad metafísica (cf. Lovejoy, 1983: p. 213).

En el escrito de los años 1671 y 1672: *Demostración de las proposiciones primarias*, Leibniz proporcionó una demostración del principio de razón suficiente, la cual entraña una *petitio principii* (cf. la apreciación crítica de Marcelo Dascal en Leibniz, 2003 [edición de E. de Olaso]: p. 111, nota 21a). La demostración aducida por el filósofo y matemático de Leipzig implica la asunción de la equivalencia de razón suficiente (= condición suficiente) y conjunto, exhaustivamente amplexante, de requisita (= condiciones necesarias). Desde el punto de mira leibniziano de *Demostración de las proposiciones primarias*, el principio de razón suficiente es reductible al de no contradicción, tal y como cabe colegir a partir del hobbesiano *De corpore*, ix, secciones tercera y cuarta.

Si el principio de no contradicción estatuye el que toda proposición finitamente analítica es verdadera, el de razón suficiente establece que toda proposición verdadera es analítica, h. e., el que su atributo se halla ora actual, ora virtualmente pre contenido en su sujeto de inherencia (cf. Copleston, 1985, IV: pp. 280, 281). De lo anterior no se colige, claro está, el que toda proposición verdadera sea finitamente analítica (cf. Copleston, 1985, IV: pp. 280, 281).

8. Contemporáneamente, el influyente Alfred North Whitehead ha advertido que la noción de substancia es también aquella de como sea posible el que los objetos eternos puedan ser componentes de la naturaleza primordial (cf. *Process and Reality* [en Whitehead, 1960: p. 73]).

9. En una obra temprana como *De summa rerum*, Leibniz sustentó el plenismo. Ninguna región del cosmos soporta la vacuidad. Toda región cósmica contiene substancia:

*Non assumo initio plenitudinem mundi, sed hoc tantum, quod facile quivis includi corpus aliquod loco ipso minus. Hoc jam uno posito, quod nullus sit locus in quo non existat aliquod corpus ipsi aequale vel ipso minus, sequitur nullam assignabilem mundi partem esse vacuum, non tamen ideo dico spatium et corpus esse coextensa; (...)* (Leibniz, 1992: p. 526).

En nuestro *Agendo nihil agere* (Aire en el agua Editores. San Jose, 2004), hemos adoptado como epígrafe el texto anteriormente transcrito.

10. La voluntad genérica de lo Divino concierne a la totalidad creada (cf. *De rerum originatione radicali* (en Leibniz, 1960-1961, VII: p. 306) y Belaval, 1960: pp. 413, 414). En su epístola del 12 de abril de 1686 (ubicada en Leibniz, 1960-1961, II: p. 19), al Landgraf Ernst de Hesse-Rhemfelds, el filósofo sajón escribió que las voluntades particulares no difieren de la general sino virtualmente o, por mejor decir, en acuerdo con una distinción de razón racionada:

*Et meme on peut dire que ces volontés touchant du particulier ne different de la volonté du general que par un simple rapport, (...)* (*Remarques sur la lettre de M. Arnauld* [Leibniz, 1960-1961, II: p. 41] tesis también afirmada en los *Essais de théodicée*, cv).

11. En los *Essais de Théodicée* (cf. Leibniz, 1960-1961, VI: pp. 281, 283, 285, 299, 340 y 341), se hace una persistente referencia al nexo doctrinal existente entre las deidades cartesiana y spinoziana, scil.: respectivamente la del positivismo teonómico y la de los necesitarismos ontológico y etiológico.

12. Las perfecciones de las substancias todas son, como sabemos, indeclinablemente maximizadas (cf. Belaval, 1960: p. 417, y Leibniz, 1960-1961, II: p. 98). La Deidad leibniziana adecua la operación existenciante al principio de maximización. El Dios leibniziano no solamente persigue la simplicidad de los medios y las operaciones, sino también la máxima feracidad elicente posible. En este concreto respecto, se distingue harto ostensiblemente del ente divino según N. Malebranche, deidad solo optimizante.

13. La necesidad lógica es, empero, regulativa del juicio de idoneidad (cf. Belaval, 1960: p. 395).

14. El principio de individuación inherente de la substancia, por su parte, es el propio ser intrínseco e internamente diferenciado (cf. *De principio individui* [Leibniz, 1960-1961, IV: p. 18, cit. en Belaval, 1960: p. 401]).

15. En el texto de 1763: *Der einzig mogliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*, consideración primera (acápite primero), Kant asevero que la existencia no es un predicado o un atributo que quepa identificar, mediante análisis, en el seno del concepto de lo posible (cf. *Der einzig mogliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*, consideración primera, acápite segundo [en Kant, 1967: p. 80]). La existencia se ha de cualificar mediante la invocación del concepto de la posición, equivalente al del ser (cf. Kant, 1967: p. 81).

16. Que aquel se añada al concepto; que el específico carácter de la posición absoluta se evidencie como percepción, significa que el sujeto cognoscente se ha relacionado perceptual o percipientemente con el objeto absolutamente puesto, a saber: conocido como existente (cf., en relación con lo anterior, Heidegger, 2000: pp. 74, 75).

La realidad kantiano sensu del *Beweisgrund*, en cambio, equivale al contenido o constitución quiditativos del ente escible. Lo real es, precisamente, lo reale, a saber: aquello que pertenece al contenido esencial del ente (cf. Heidegger, 2000: p. 70).

Heidegger -aseverémoslo cursoriamente- reprocho al tratamiento kantiano de la existencia su obscuridad y, asimismo, la asimilación del ser al ser percibido (*percipi*) (cf. Heidegger, 2000: p. 77).

17. La existencia, reiteremos, no es posición respectiva (relativamente al sujeto de inherencia) alguna, sino la posición absoluta de este último (inclusas sus atribuciones).