

Los *Nuevos ensayos*. Ensayo de un diálogo pretendido

LOS NUEVOS ENSAYOS: ESTRUCTURA Y SIMBOLISMO

La lectura de los *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano* de Leibniz supone el encuentro con una obra de madurez, redactada entre el verano de 1703 y enero de 1704. A estas alturas de su vida, Leibniz tiene plenamente desarrollado su sistema, y, sin embargo, sorprende que esta obra no sea una exposición *sistemática* de su pensamiento. La sorpresa procede, en primer lugar, de su estructura y articulación, y, en segundo lugar, de la finalidad de su escritura. Los *Nuevos Ensayos* no transcriben el sistema de Leibniz en su orden estructural, sino siguiendo el orden expositivo del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* de Locke. Así pues, los *Nuevos Ensayos*, siguiendo la obra de Locke, además del Prefacio, está dividida en cuatro libros, dedicados respectivamente al estudio del problema de lo innato, las ideas, el lenguaje y el conocimiento. La propia estructura delata claramente lo que en el Prefacio confiesa Leibniz: beneficiarse del trabajo ajeno, y no sólo para disminuir el propio, sino sobre todo para aportar algo a lo ya escrito por aquél, lo cual siempre es más fácil que empezar desde el principio, además de beneficiarse de su reputación; era, según Leibniz, una buena ocasión para publicar algo bajo el título de *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano*, consiguiendo así una acogida favorable para sus pensamientos, el ponerlos en tan buena compañía ¹.

Al comienzo del siglo XVIII se había perdido la costumbre de escribir obras a partir de las de otros pensadores, y como comentario a las mismas, actividad prácticamente obligada durante la Edad Media. Ahora bien, además de esto, sorprendente la estructura dialogada de los *Nuevos Ensayos*. Filaletes y Teófilo no sólo son los personajes de que se sirve Leibniz para presentar de manera bien diferenciada el pensamiento de Locke y el suyo propio, sino que dotan al ensayo filosófico de una articulación pseudonovelada. Son dos personajes cuyo nombre encierra un claro simbolismo: Filaletes es amigo de la verdad, y Teófilo es amigo de Dios. Este simbolismo sobrepasa su contenido semántico, porque el amigo de la verdad y el amigo de Dios no pueden estar

1 LEIBNIZ, *Nuevos Ensayos*, en Ed. Gerhardt, V, 41 (En lo sucesivo nos referiremos a esta edición con la abreviatura: G.V.).

muy alejados entre sí en su concepción de la realidad: «pudiera suceder —dice Leibniz²— que nuestro sabio autor no difiera por completo de mi manera de pensar». Tiene que darse la semejanza de quienes, deslumbrados por el mismo sol, tratan de alcanzarlo con todas sus fuerzas pero desde peldaños distintos. Sus sistemas expresan las dos vertientes de un único camino, porque Dios, como razón universal y absoluta, no ama la verdad, *la posee, y se identifica con ella*. Leibniz tiene la plena seguridad de que ambos están en el mismo camino y que sus sistemas son complementarios, como lo son los elementos contrarios de Heráclito, o la razón y los sentidos en Platón. Es noble y fundamental amar la verdad, sin ello no hay saber, ni conocimiento, ni rigor, ni seguridad en el mismo, ni posibilidad de progreso; pero el amor no es otra cosa que conato o inclinación, es tendencia pero dista mucho de poseer la verdad, porque conlleva una visión todavía alejada y primitiva de aquélla; es el despertar de la luz, pero estando deslumbrado por la propia luz reflejada en las cosas. El amor a la verdad es la condición sin la que es imposible la captación de la verdad y su posesión. La verdad no está en el proceso, pero éste es condición negativa para alcanzar aquélla.

Teófilo es *amigo de Dios*. Frente al amigo de la verdad, el amigo de Dios está más cerca del objeto de deseo: el conocimiento de la verdad. Una cosa es ser *amigo de la verdad* y otra ser *amigo de Dios*. Dios es la expresión absoluta de la verdad en tanto que es *la* representación de *la verdad absoluta*. Verdad y verdad absoluta son peldaños distintos, que se expresan en Leibniz como *verdades de hecho* y como *verdades de razón* respectivamente. Amigo de la verdad es quien se encuentra al comienzo del camino que conduce a la verdad; amigo de Dios es quien, recorrido aquel camino, está cerca de la verdad. Cercanía y lejanía tienen una importancia decisiva, dado que no es la misma la fuerza de atracción³ de la verdad en ambos casos. Es un camino de ida y de regreso, porque, conforme nos acercamos, la admiración y la sorpresa son tales que es imposible el retroceso. El *amor a la verdad* debe conducir a la *amistad con Dios*. Esta amistad no supone, sin embargo, *posesión* de la verdad, sino reconocimiento mutuo de la cercanía: la verdad sólo la posee Dios. El debate, promovido por la búsqueda de la verdad, debe producir una mayor profundización de la misma. *Filatelia* y *teofilia* expresan grados de saber; el segundo supone el primero, y lo supera; son estadios sucesivos, que no sólo no se contradicen sino que se complementan.

Filaletes y Teófilo son las dos caras de un mismo yo. En Teófilo se reconocen los estadios ontológicamente anteriores: no se renuncia a la experien-

2 G. V, 45

3 Piénsese en las alegorías presentes en el Fragmento 1 del *Poema* de Parménides y en los mitos del carro alado (*Fedro* 246 y ss.) y de la caverna (*República*, libro VII, 514 y ss.) de Platón.

cia, porque razón y experiencia son los medios de los que se sirve la persona para *conocer*. Leibniz ha seguido un planteamiento profundamente simbólico, y que había sido utilizado con una gran fortuna por Cervantes en el *Quijote* y por Gracián en *Criticón*. Una fórmula semejante había sido utilizada ya por el propio Leibniz en su *Confesio philosophi*. ¿Es descabellado pensar que Andrenio y Sancho Panza son el otro yo de Critilo y de D. Quijote respectivamente? Desde el punto de vista del contenido se produce entre todos estos personajes un paralelismo invertido: Gracián y Cervantes deforman profundamente la realidad, y en esa deformación está la carga ideológica y filosófica que transmiten sus autores; en los *Nuevos Ensayos* se defiende la existencia de una construcción armónica de la realidad: el conocimiento no es otra cosa que el desvelamiento de esa estructura armónica. Los *Nuevos Ensayos* tienen en común con *El Criticón* un aspecto fundamental: la secundariedad del tiempo. Los protagonistas en la novela de Gracián son intemporales, y en los *Nuevos Ensayos* el factor tiempo está ausente; en ambas obras los aspectos ontológicos son los prioritarios. Existe, además, otro paralelismo entre estas dos obras: la deformación a que someten Gracián y Leibniz a la realidad y al pensamiento de Locke, respectivamente; en ambos autores esta deformación es prepedeútica, instrumento para motivar la reflexión propia y ajena. Hay un último aspecto, dentro de este conjunto de paralelismos, que se refiere a los nombres de los protagonistas. En la obra de Cervantes, D. Quijote encarna teóricamente la razón y Sancho aquellos aspectos de la vida y del conocimiento que, aún sin estar alejados de la praxis racional, impiden que la razón y la imaginación se confundan, y, prácticamente, eso mismo es lo que representan Critilo y Andrenio en *El Criticón*. La *pura razón* y la *razón real* son los protagonistas del *Quijote*; la primera vuela sobre la realidad, alejada de la misma por senderos utópicos a fuerza de ser irreales, lo que la convierte en ineficaz; la segunda, a fuerza de resignarse a lo pretendidamente objetivo, pierde en cada instante la oportunidad de transformar la realidad, convirtiéndose por ello en su servidora. Los protagonistas de estas dos novelas representan los extremos *subjetivos* de la razón, que lindan con la imaginación, por un lado, y con los sentimientos, por otro; pero no *definen* la Razón. Así pues, la estructura dialogada de los *Nuevos Ensayos* es heredera de la novelística del siglo XVII, no sólo en la estructuración sino también en el uso de simbolismos.

LEIBNIZ Y LOCKE: UN DIÁLOGO PRETENDIDO

El diálogo entre filósofos se ha caracterizado siempre por su dificultad; a ello ha contribuido la seguridad en los principios propios, en la propia capacidad, en la universalidad de la visión de lo real, o la seguridad en la adecuación del método y el rigor de su aplicación. Todo ello se ha manifestado como un obstáculo más que como un instrumento de diálogo. Además, el diálogo entre filósofos ha sido poco frecuente. La historia de la filosofía más que ser

la historia de un diálogo entre lo vivo y el pasado, o entre interlocutores contemporáneos, no es diálogo, porque suele faltar el interlocutor; es la manifestación del ejercicio reflexivo que se lleva a cabo tomando del pasado elementos considerados como sustanciales. Sin embargo, los sistemas, en contra de lo que sucede en otros órdenes del saber, nunca están muertos, y el diálogo con ellos no sólo es posible sino que enriquece al propio sistema, tanto al detectar en él lagunas, contradicciones o deficiencias como al resaltar los aciertos, integrándolos al asumirlos en el presente.

Esta conciencia de la viveza, permanencia e importancia de los sistemas, de la riqueza que supone el diálogo por encima de la reflexión y de la utilidad del mismo parece estar claro en Leibniz, y esto mismo se puede afirmar de Cervantes y de Gracián. El diálogo nunca aísla: atrae y relaciona, une, porque únicamente se hace posible desde la pretensión y el gusto o la necesidad de compartir. Solamente puede estar presidido por el antidogmatismo, por la convicción de poder convencer y ser convencido sin que ello suponga humillación o derrota. En el peor de los casos, reconocer los propios errores y ser reconocidos sus aciertos supone un ejercicio de humildad humana e intelectual que califica a quien lo ejercita como *amante del saber*, de la *objetividad*, como una persona con espíritu *científico*. Este calificativo puede aplicarse a Leibniz con todo rigor.

Para Leibniz, el diálogo es camino y sendero, acción e instrumento, pero no es un fin en sí mismo. Se cimenta sobre la convicción de la no posesión de la verdad absoluta y sobre la seguridad de que compartir las ideas facilita la profundización en las mismas y el hallazgo de verdades más firmes. Supone, además, generosidad en los interlocutores, porque para dialogar es condición necesaria escuchar; es decir, una atención reflexiva y crítica hacia el mensaje del interlocutor y el de uno mismo. El diálogo se realiza como consideración dialéctica de las ideas que se comparten. Esta actividad produce un enriquecimiento mutuo, a causa de esa profundización alcanzada *en su transcurso y con su uso*. El diálogo acerca lo alejado y aproxima lo distante. Es un puente tendido entre la verdad subjetiva y la absoluta, donde esta última está en la intención (conato), y de la que el diálogo es camino y búsqueda. El diálogo se fundamenta en el reconocimiento de que los interlocutores y las ideas se complementan y, mediante él, se identifican a través del proceso de acercamiento que supone y conlleva. Su fluidez y utilidad depende fundamentalmente de su uso, del respeto que se tenga a sus normas de juego y, por consiguiente, de la disposición de los interlocutores.

La actividad del diálogo es perfectamente coherente con el sistema leibniziano ⁴: es una actividad racional en tanto que a través de aquél se busca el

4 Lo demuestran los centenares de cartas escritas y recibidas a lo largo de toda su vida, y que versaban sobre los temás más diversos.

predominio de la razón, que está siempre en la tensión por encontrar la verdad. Verdad y razón son los dos extremos de una misma línea, pero éstos no tienen tendencias contrapuestas, sino que uno lleva y conlleva al otro: lo racional es verdadero y, viceversa, lo verdadero es racional.

Cada interlocutor, a semejanza de la mónada ⁵, es diferente del otro: en la naturaleza no hay seres ni personas iguales entre sí. Sin embargo, ello no conlleva la imposibilidad del cambio ⁶ y, por consiguiente, de un mutuo acercamiento. Esa variedad en el objeto ⁷, que se nos revela a través del pensamiento, queda plasmada en ideas, y éstas nos muestran la totalidad del objeto, por lo que las diversas ideas se manifiestan como complementarias en tanto que expresión de lo real: «Y así como una misma ciudad, contemplada desde lados diferentes, parece otra y queda como multiplicada por las perspectivas, así también sucede que, debido a la multitud infinita de sustancias simples, se dan como otros tantos universos diferentes que, sin embargo, no son sino las perspectivas de uno solo, según los puntos de vista de cada Mónada» ⁸. La armonía universal abarca todo lo real, y el pensamiento forma parte de la realidad, por lo que está sujeto a aquella ley. La diversidad de las ideas manifiesta la diversidad de perspectivas de lo real en cuanto objeto de conocimiento, y esa diversidad de perspectivas muestran la complementariedad de las mismas, sin que ello suponga la afirmación de un valor idéntico para todas las perspectivas: a mayor universalidad más profundidad y, por consiguiente, mayor valor, tanto gnoseológicamente como ontológicamente. Todo lo real es armónico porque es compatible, por lo que aquel conocimiento que tiende a una mayor universalidad, en el camino que lleva de lo gnoseológico a lo ontológico, es más verdadero en tanto que desvela una mayor universalidad de la composibilidad, en la medida que manifiesta con mayor amplitud y generalidad la armonía de lo real.

El diálogo se presenta como una actividad que sitúa a los interlocutores en el camino de la multirrelacionalidad que conduce a la contemplación del entendimiento divino, de la Razón. El diálogo no se agota en sí mismo, pero en él las perspectivas aumentan y, por consiguiente, el grado de universalidad del conocimiento, incluso aunque no se produzca acuerdo entre los interlocutores; es instrumento para abandonar la doxa y situarse en el plano del ser, de la Razón; porque no es lo sensible, que es unidireccional, lo que nos situará en la región de lo absoluto, sino el ejercicio reflexivo y crítico sobre los fundamentos de lo sensible y primerizo.

5 LEIBNIZ, *Monadología*, § 9 (en lo sucesivo: *Mon*).

6 *Mon* § 10.

7 *Mon* § 16.

8 *Mon* § 57.

En lo que se refiere a los *Nuevos Ensayos* no se produce propiamente un diálogo sino un *diálogo pretendido*, expresión de las intenciones de Leibniz, de una empresa de consecuencias incalculables, y que abarcaba todo, la filosofía, la ciencia, la metodología, etc., con pretensiones que superaban lo estrictamente intelectual, con una clara intencionalidad política⁹: el diálogo filosófico debía llevar a Leibniz y a Locke a un diálogo político y religioso con la mirada puesta en la unidad de las iglesias y de Europa.

LA ESCRITURA DE LOS *NUEVOS ENSAYOS*

El legado epistolar leibniziano es extensísimo. Leibniz se preocupó por relacionarse con las personalidades más sobresalientes de su época y por tratar con ellas de los temas más diversos; con cada uno de ellos trató de los problemas en los que su interlocutor tenía algo que aportarle y en el que tenían algo en común. La extraordinaria curiosidad de Leibniz le llevó a relacionarse con decenas de personalidades de todos los ámbitos de la actividad humana: políticos, filósofos, teólogos, físicos, matemáticos, etc. Sin embargo, sorprende que Leibniz no intentara la relación con Locke hasta 1695, año en el que su *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* alcanzaba su tercera edición en inglés. Leibniz había viajado a Inglaterra en dos ocasiones, en 1673 y en 1676, entrando en contacto con la Royal Society, y entablado relación con Oldenburg, Boyle y Newton entre otras personalidades. Su primera estancia en Inglaterra se prolongó durante dos meses y, sin embargo, no hay noticia alguna que nos permita sospechar algún tipo de interés de Leibniz por Locke. Por otro lado, los primeros meses del exilio de Locke en Francia¹⁰ coinciden con los últimos meses de permanencia de Leibniz en París¹¹, pasando el tiempo sin iniciativas tendentes a la búsqueda de algún tipo de relación. A Leibniz le sorprende la difusión del *Ensayo* de Locke, puesto que las ediciones se agotan una tras otra: la primera data del año 1690, la segunda de 1694, la tercera se publicó en 1695, la cuarta en 1700, año en que se publica también una edición en francés; en el momento de su muerte, año 1706, estaba preparando la sexta edición inglesa, edición que quedó inconclusa y que apareció ese mismo año.

La irrupción de Locke sorprendió¹² a Leibniz, que no sólo descubrió en el inglés a un filósofo con una obra que revelaba un pensamiento extraordi-

9 Esto lo he expuesto en un artículo titulado «Leibniz y Locke. La búsqueda de la unidad europea», en *Estudios Filosóficos*, n° 107, vol. XXXVIII, enero-abril 1989.

10 1675-1679.

11 1672-1676.

12 El *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* se publicó firmado por Locke; sin embargo, los *Dos ensayos sobre el gobierno civil* habían visto la luz el mismo año 1690 de manera anónima; un año antes, en 1689, Locke había publicado también sin firma su *Carta sobre la tolerancia*.

nario, sino que, además, tenía un profundo compromiso político en el gobierno de Guillermo de Orange, que seguía una política antiborbónica. En estos momentos, Leibniz llevaba 19 años dedicados a la causa de la unidad de Europa; el poderío militar francés había aumentado hasta límites muy preocupantes y no cesaba la política anexionista de Luis XIV. Por otro lado, las vías de influencia sobre Luis XIV, abiertas en Francia a través de Bossuet, Mme. de Brinon, etc., y las seguidas con Roma a través del cardenal Cristóbal de Rojas y Spínola y de otros, no estaban teniendo el resultado deseado; además, Inglaterra era un nuevo frente diplomático de enorme interés, porque se oponía al engrandecimiento de Francia y especialmente al de la casa de Borbón; porque, además, el gobierno de Luis XIV no había reconocido a Guillermo de Orange como rey de Inglaterra ¹³, y por la vinculación de la casa de Hannover con Inglaterra.

Nadie a lo largo de la vida de Leibniz se negó a tener relación epistolar con él, a excepción de John Locke. Leibniz, siguiendo su habitual tacto diplomático, pretendió la comunicación a través de Thomas Burnett, amigo de ambos; sin embargo, su iniciativa no tuvo éxito, a pesar de perseguir su consecución durante once años consecutivos, desde 1695 hasta la fecha de la muerte de Locke en 1706. Los *Nuevos Ensayos* de Leibniz están redactados entre el verano de 1703 y enero de 1704, cuando Leibniz declara haber perdido toda esperanza de comunicarse epistolarmente con Locke ¹⁴. Sin embargo, entre ambos personajes había circunstancias que podían favorecer su relación: el respectivo compromiso político, su credo protestante, su anticartesianismo, los buenos oficios de Th. Burnett, la defensa por parte de Locke del régimen parlamentario frente al autoritarismo de Luis XIV, la política antiborbónica de Guillermo de Orange y la certeza de Leibniz sobre la existencia de profundas vías de aproximación de ambos sistemas.

LOS NUEVOS ENSAYOS: ESTRATEGIA Y OBJETIVOS

A lo largo de la historia ha sido frecuente la confección de obras redactadas como contestación a otras obras, ya sea de contemporáneos ya sea de autores anteriores. Es claro que la contestación incluye la crítica del modelo de referencia y una protesta frente a aquél. No es frecuente, sin embargo, que un autor incluya en su obra el resumen de una obra ajena, y que vaya comentando dicho resumen párrafo a párrafo. Este es, en líneas generales, el

¹³ Luis XIV no reconoció a Guillermo de Orange y a la reina Ana como reyes de Inglaterra hasta la Paz de Ryswick, en 1697.

¹⁴ Carta de Leibniz a Th. Burnett de 27 de febrero de 1702 (G. III, 286).

planteamiento, de Leibniz en sus *Nuevos Ensayos*. Esta es una obra singular, por la originalidad del planteamiento y por la complejidad de los objetivos que encierra. Ya nos hemos referido al planteamiento dialogado de los *Nuevos Ensayos* y al simbolismo que contiene; pero es indudable que el planteamiento de la obra existe en función de los objetivos que Leibniz persigue con ella. La lectura de los *Nuevos Ensayos* de Leibniz sorprende, en primer lugar, por su planteamiento, pero su lectura atenta genera un sinnúmero de dudas acerca del rigor en la transcripción del pensamiento de Locke, expresado en su *Ensayo*, y de los móviles de su escritura.

Los *Nuevos Ensayos* de Leibniz son un arma arrojada contra Locke, encerrado en un silencio pertinaz, que en el fondo podía ocultar desprecio, preocupación e incluso temor hacia Leibniz. Posiblemente Locke no estaba interesado en el debate con Leibniz, por tratarse de un diálogo arriesgado con posibles consecuencias no sólo en el ámbito filosófico sino también en el político y en el religioso; posiblemente porque la unidad religiosa y política de Europa no formaba parte de los objetivos políticos del gobierno de Guillermo de Orange, ni de su proyecto político, tal vez por ser una empresa utópica a finales del s. XVIII; posiblemente también, porque Locke temía a Leibniz, a quien podía conocer a través de los miembros de la Royal Society y de la polémica sobre el descubrimiento del cálculo infinitesimal.

Leibniz no está interesado en comentar todas las ideas propuestas por Locke en el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*: pasa como de puntillas sobre muchas, sin profundizar en ellas, pero sin ignorarlas, tal vez para motivar la curiosidad de Locke; este es el caso, por ejemplo, de los problemas de la sustancia o de la libertad¹⁵. Acusa a Locke, a lo largo de toda la obra, de falta de precisión, y de superficialidad y contradicciones doctrinales. Desde el punto de vista positivo, resalta permanentemente los acuerdos, y apunta y subraya las posibles vías de diálogo y acuerdo entre ambos sistemas, incluso convirtiendo contradicciones aparentes en posibles vías de acuerdo. Desde la perspectiva filosófica, la estrategia seguida por Leibniz en toda la obra se fundamenta en conducir el debate desde el plano psicológico y gnoseológico al ontológico, para, desde ahí, mostrar una y otra vez la relación existente entre lo singular y lo universal, lo particular y contingente y lo necesario y absoluto, con la intención de demostrar a Locke la necesidad de seguir la metodología general que utilizaba la nueva ciencia: y es que la lógica y las matemáticas desvelan aquella relación, y sirven como instrumento de demostración. Así pues, Leibniz invita a Locke a construir un sistema fundamentado en las enseñanzas de la ciencia, que responda a las exigencias del saber filosófico como saber

15 LEIBNIZ: *Nuevos ensayos*, II, 21, 23 y 24.

totalizador; para ello debía profundizar el inglés en el concepto de experiencia, por paradójico que parezca, por tres razones:

1) Porque en la ciencia moderna, el conocimiento de lo singular permite alcanzar el conocimiento de lo universal;

2) porque la ciencia moderna había demostrado la existencia de lo necesario y absoluto, como un todo significativo, que da armonía y coherencia a la realidad, y en el que lo singular adquiere razón de ser;

3) porque la ciencia moderna había demostrado, asimismo, que no es lo universal lo que adquiere sentido y significado por lo singular, sino, antes bien, al contrario ¹⁶, de tal manera que la racionalidad de los fenómenos depende de la ley general hasta tal punto que la experiencia puede contradecir la ley general sin que ésta pierda valor.

Los objetivos de la redacción de los *Nuevos Ensayos* son de varios órdenes, unos son *internos* a la propia obra y otros *externos*. Los primeros se persiguen a través de la estructura, metodología y contenido de los *Nuevos Ensayos*, y pueden exponerse sintéticamente en los siguientes puntos:

1) Defensa de la necesidad de la experiencia en el proceso de conocimiento, hasta tal punto que sin ella no hay conocimiento alguno; pero la experiencia no es el fundamento último del conocimiento ni lo justifica.

2) Reconocimiento de las estructuras necesarias, para el sujeto y el objeto, en el proceso de conocer, expresión de las estructuras universales y necesarias en el plano ontológico. De ahí se deriva la necesidad del reconocimiento de lo innato como condición de posibilidad de lo real, y expresión de la idea que encarna la necesidad absoluta: Dios.

3) Necesidad del reconocimiento de la dialéctica de los diferentes planos de la realidad y del conocimiento, en tanto que expresión de la realidad.

4) Reconocimiento de la armonía como elemento básico de la existencia, devenir y organización de la naturaleza y del conocimiento.

5) Planteamiento de una metodología que contemplara, tal y como sucedía en la nueva ciencia, la articulación de la observación y experimentación con la existencia de verdades absolutas, necesariamente verdaderas, y que hiciera posible la investigación y el conocimiento armónicamente: en todas las ciencias y ámbitos del saber, e incluso en las ciencias formales, con el aprovechamiento de los avances científicos.

6) Defensa de la actividad como condición básica del proceso de conocimiento, porque el sujeto no es pasivo nunca.

7) La expresión *verdadera* de su pensamiento, para demostrarle a Locke la flexibilidad y universalidad de su sistema, frente al expresado en el *Ensayo* por el inglés.

16 Se podrían citar muchos ejemplos, pero creemos suficiente citar la ley de la gravitación universal de Newton o la del plano inclinado de Galileo.

8) La demostración de la complementariedad de ambos sistemas, pero siendo el de Leibniz *superador* del de Locke.

Los objetivos externos residen en la intencionalidad que mueve a Leibniz a la escritura de su obra; son los objetivos más profundos y que justifican su redacción. Por un lado está la oportunidad de entablar un diálogo de sistemas, que era posible, según Leibniz, a pesar de las aparentes diferencias de ambos sistemas. Por otro lado, y a la vez, el diálogo de sistemas debía hacer posible un diálogo personal que indudablemente tendría repercusiones filosóficas y políticas.

LOS NUEVOS ENSAYOS. EL JUEGO DE LA PROVOCACIÓN

a) *Una lectura paralela*

La coincidencia de la publicación del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* de Locke con la subida al trono inglés de Guillermo de Orange y con la asunción de responsabilidades políticas en la corte inglesa por parte del autor del *Ensayo*, confiere a éste un significado que traspasa el ámbito de lo estrictamente filosófico. Asimismo, la redacción de los *Nuevos Ensayos*, en tanto que contestación al *Ensayo* de Locke y medio para romper el obstinado silencio del inglés, sobrepasa el plano de lo filosófico.

Podría pensarse que los *Nuevos Ensayos*, al ser una obra dialogada en la que uno de los interlocutores, Filaletes, pretendía ser el transmisor del pensamiento de Locke expuesto en *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, traducirían fielmente el pensamiento del inglés. Leibniz, en la redacción de los *Nuevos Ensayos*, trabajó sobre la traducción francesa del *Ensayo* de Locke realizada por Pierre Coste. Esta traducción había recibido no sólo el visto bueno sino también los elogios del propio Locke¹⁷. A pesar de la fidelidad de la traducción de P. Coste y de que Leibniz conocía el texto inglés de esta obra de Locke, la transcripción del pensamiento del inglés dista mucho de ser fiel. Leibniz somete en los *Nuevos Ensayos* al texto de Locke a una profunda manipulación. La lectura paralela del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* de Locke y de los *Nuevos Ensayos* de Leibniz proporciona unos resultados sorprendentes. Hemos contabilizado 540 textos importantes del *Ensayo* de Locke que han sido omitidos por Leibniz; hemos hallado 132 textos de Locke que manipula Leibniz con añadidos suyos, que cambian su significado; y

17 LOCKE, J., *Essai philosophique concernant L'Entendement humain*, «M. Locke au Libraire ***» H. SCHELTE, Amsterdam, 1700; traducción de Pierre Coste (en lo sucesivo nos referiremos a esta edición como: Coste).

hemos descubierto 86 textos de Locke resumidos por Leibniz y manipulados bien mediante el cambio de palabras y de conceptos, bien a través de la modificación de la estructura del razonamiento del inglés. Sin embargo, sorprende la velocidad con la que transcribe en ocasiones el pensamiento y el texto del propio Locke, y el de otros autores. Se pueden citar a este respecto obras tan diversas como los *Elementa Juris Naturalis* en los que copia de manera prácticamente textual varios textos de la obra de Hugo Grocio, titulada *De jure belli ac pacis*, que le sirven como pretexto para redactar los *Elementa*; o la *Teodicea* en la que hace referencia a textos del *Dictionnaire historique et critique*¹⁸ de Pierre Bayle.

Es claro que la manipulación no era el mejor medio para alcanzar la fama, tal y como declara al comienzo del Prefacio de los *Nuevos Ensayos*¹⁹. Es evidente también que Locke no es reconocible en los *Nuevos Ensayos*. ¿Qué podía pretender Leibniz con la redacción de los *Nuevos Ensayos* sino romper el silencio de Locke? Los *Nuevos Ensayos* están escritos para *provocar* a Locke, ante la imposibilidad de dialogar con él, a pesar de los buenos oficios de Th. Burnett. Además, la escritura de los *Nuevos Ensayos* nos permite afirmar que el impulso que movía a Leibniz era muy importante. Estaba en la madurez de su vida, era un personaje muy conocido, y la escritura de los *Nuevos Ensayos*, en caso de haberse publicado la obra, podía haber levantado una fuerte polémica en torno a él y contra él. La demora en la publicación pone de manifiesto el cálculo por parte de Leibniz de los riesgos que corría y la esperanza de conseguir, aunque fuera tarde, la comunicación epistolar con el inglés. Como diplomático estaba acostumbrado a hacer del tiempo un aliado; en esta ocasión el tiempo se convirtió en su enemigo.

b) *Análisis de textos comparados*

A continuación proponemos, a modo de ejemplo, unos textos²⁰, de los cambios introducidos por Leibniz en el pensamiento de Locke, y puestos en su boca en los *Nuevos Ensayos*. Son textos que ejemplifican los diversos tipos de manipulaciones llevadas a cabo por Leibniz. Su selección ha sido en cierto modo aleatoria, dentro de cada uno de los grupos de textos.

18 Publicado en 1696.

19 G. V, 41.

20 Dado que los textos están escritos en francés de comienzos del s. XVIII, nos hemos permitido la licencia de actualizar su fonética, a fin de hacer más fácil su lectura y comprensión.

1) Texto manipulado a causa de las omisiones:

§ 24. PH. «Il est vrai cependant que l'extreme distance de presque toutes les parties du monde, qui sont exposées à notre vue, les dérobe à notre connaissance, et apparemment le monde visible n'est qu'une petite partie de cet immense univers. Nous sommes renfermés dans un petit coin de l'Espace, c'est à dire dans le systeme de notre soleil, et cependant nous ne savons pas même ce qui se passe dans les autres planetes qui tournent à l'entour de luy aussi bien que notre boule». (Leibniz: *Nuevos Ensayos*, IV, 3, 24, en G. V, 369).

§ 24. «En second lieu, une autre grande cause de nôtre Ignorance, c'est le manque des Idées que nous sommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultés sont capables de nous donner, nous ôte entierement la vue des choses qu'on doit supposer raisonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous, ainsi le manque des idées dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connues par nous. La *grosseur*, la *figure* et le *mouvement* sont des choses dont nous avons des idées. Mais quoique des idées de ces *premiers Qualités* des Corps ne nous manquent pas; cependant comme nous ne connaissons pas ce que c'est que la grosseur particulière, la figure et le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puissances, productions et manières d'opérer, par où sont produits les Effects que nous voyons tous les jours. Ces choses nous sont cachées en certains Corps parce qu'ils sont trop éloignés de nous, et en d'autres parce qu'ils sont trop petits. Si nous considerons l'extrême distance des parties du Monde qui sont exposées à nôtre vue et dont nous avons quelque connaissance, et les raisons que nous avons de penser que ce qui est exposé à nôtre vue n'est qu'une petite partie de cet immense Univers, nous découvrirons aussi-tot un vaste abime d'ignorance. Le moyen de savoir quelles sont les fabriques particu-

res des grandes Masses de matière qui composent cette prodigieuse machine d'Etres corporels; jusqu'où elles s'étendent; que est leur mouvement; comment il est perpetué ou communiqué, et quelle influence elles ont l'une sur l'autre! Ce sont tout autant de recherches où nôtre Esprit se perd dès la premiers reflexion qu'il y fait. Si nous bornons nôtre contemplation à ce petit Coin de l'Univers où nous sommes renfermes, je veux dir au Système de nôtre Soleil et à ces grandes Masses de matière qui roulent visiblement autour de luy, combien de diverses sortes de Vegetaux, d'Animaux et d'Etres corporels, coûes d'intelligence, infiniment differens de ceux qui vivent sur nôtre petite Boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres Planetes, desquels nous ne pouvons rien connaître, pas même leurs figures et leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confines dans cette Terre; puisqu'il n'y a point de veues naturelles qui en puissent introduir dans nôtre Esprit des idées certaines par Sensations ou par Reflexion. Toutes ces choses, dis-je, sont au delà de la portée de ces deux sources nos connaissances; de sorte que nous ne saurions même conjecturer de quoi sont parées ces Regions et quelles sortes d'habitants il y a, tant s'en faut que nous en ayons des idées claires et distinctes».

(LOCKE: *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, IV, 3, 24, ed. en francés de P. Coste, pp. 705-7).

En el resumen ²¹ de Leibniz se omite la doble tesis fundamental mantenida por Locke en este párrafo:

a) la carencia de ideas que somos capaces de tener nos mantiene en la ignorancia de ciertas cosas que concebimos como capaces de ser concebidas por nosotros;

b) el inmenso abismo de nuestra ignorancia lo descubrimos cuando consideramos la enorme distancia de las partes conocidas y visibles del mundo, y las razones que tenemos para inferir que cuanto queda dentro del marco de lo conocido no es sino una infima parte del universo.

No es la primera vez que Leibniz omite el medio por el cual descubrimos el abismo de nuestra ignorancia. Es la experiencia, según Locke, y la capacidad de conocimiento que se deriva de la misma, lo que nos hace tomar conciencia de la pequeñez de nuestro conocimiento. Ahora bien, si leemos la

21 Son pocos los párrafos del *Ensayo* de Locke que no sufren alguna omisión, muchas de ellos importantísimas para conocer el pensamiento del inglés. A modo de ejemplo, podemos citar las siguientes, correspondientes al libro I, cap. 1:

§ 6. Los hombres, dicen los defensores de las ideas innatas, conocen las verdades necesarias cuando alcanzan el uso de razón. A esto hay que contestar:

§ 7. o que, tan pronto como los hombres alcanzan el uso de razón, llegan a ser conocidas esas inscripciones innatas, o que el uso y el adiestramiento de la razón de los hombres les ayudan a descubrir esos principios.

§ 8. Si la razón los descubriera, no se probaría que son innatos.

§ 9. Es falso que la razón los descubra, porque ésta es la facultad de descubrir verdades desconocidas, partiendo de principios y proposiciones ya conocidas.

§ 10. No se utiliza la razón para descubrir estos principios.

§ 12. Cuando llegamos al uso de razón, no llegamos a conocer esos principios.

§ 13. Jamás se conocen esos principios antes del uso de razón. Esa circunstancia no los distingue de otras verdades cognoscibles.

§ 14. Aunque la llegada al uso de razón fuese el momento en que se descubrieran, no se probaría con ello que son innatos.

§ 15. Omite Leibniz los pasos propuestos por Locke a través de los que la mente alcanza ciertas verdades.

...

§ 24. Los principios no son innatos porque no gozan del asentimiento universal.

§ 28. Recapitulación:

a) Declara Locke su buena voluntad para someterse a mejores juicios;

b) declara buscar la verdad con imparcialidad;

c) los principios especulativos no son innatos;

d) si los primeros principios del conocimiento y de la ciencia no son innatos, no habrá ningún principio especulativo que lo sea.

Por ejemplo, del libro I cap. 2 del *Ensayo* omite ideas importantes de los párrafos siguientes: 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 26 y 27. Esto mismo sucede a lo largo de toda su obra.

respuesta que da Leibniz a este texto extraído del *Ensayo* de Locke, nos daremos cuenta de que Leibniz está interesado en presentar su *cálculo infinitesimal* y su *dinámica* como las respuestas a las inquietudes del inglés²²: el análisis infinitesimal nos ha proporcionado los medios para combinar la Geometría con la Física, y la Dinámica nos ha aportado las leyes generales de la naturaleza. Ya no será, pues, la experiencia, sensación y reflexión, el instrumento de progreso del conocimiento, sino que el medio fundamental reside en la posibilidad de aplicación de lo formal y universal, lo innato, a lo real, la física.

En este texto se representa con claridad la polémica de fondo que late en los *Nuevos Ensayos*: el debate en torno a los universales, la relación entre lo formal y lo real; debate en el que no desea entrar Locke en su obra. La experiencia es el origen del conocimiento desde la perspectiva genética, porque sin experiencia no hay conocimiento posible; pero es la razón la que le da unidad. El conocimiento proporcionado por las ciencias de la naturaleza adquiere unidad, y es verdadero, porque se fundamenta en las ciencias formales; y, desde la perspectiva epistémica, las ciencias de la naturaleza representan a la experiencia, y las ciencias formales a la razón. De esta manera, razón y experiencia, sensitivo y racional, universal y particular quedan integrados dialécticamente en un todo, en el que cada uno de los elementos mira y se refiere a los demás en tanto que los espeja y complementa, siendo esta representación y complementariedad la condición negativa de su identidad. De este modo, esta unidad de las ciencias no es sino una manifestación de la unidad del ser. Las ciencias formales se constituyen en soporte de las ciencias de la naturaleza gracias a la citada unidad del ser, cuya manifestación más clara es la propia naturaleza, que tiene una perfecta unidad, reconocida a través de la experiencia. Esta unidad de la realidad es una unidad sustancial, puesto que es un todo pleno de armonía y de vida. La garantía inmediata de la unidad de lo real son las leyes de la naturaleza, que son comunes a todo tiempo y lugar, y que son lo que de absoluto hay en la naturaleza, y que explican —explicarían, si fueran conocidas en su totalidad— el devenir de la naturaleza tanto a nivel particular como a nivel cósmico o general. Ahora bien, la garantía última y absoluta de lo real es Dios, que lo ha creado todo y que ha previsto desde siempre la existencia de esta armonía y de este orden. Sin embargo, el desvelamiento de las leyes de la naturaleza no podemos llevarlo a cabo deductivamente, tomando como punto de partida a Dios, ser supremo y creador, sino mediante el estudio ordenado y riguroso de los fenómenos que acontecen en la naturaleza, y que se nos manifiestan como problemas. Sólo a partir de ahí podremos llegar al conocimiento de las leyes universales que gobiernan el universo a nivel cósmico.

22 G. V, 369-70.

mico: el objetivo de las ciencias no es la explicación de lo singular desde lo universal, sino la explicación rigurosa de lo singular, y de lo general, desde lo universal y absoluto.

2) Textos manipulados²³ a causa de la ruptura por parte de Leibniz de la estructura formal de la argumentación de Locke:

Dice Leibniz en los *Nuevos Ensayos*:

- a) Es una contradicción decir que en el alma hay verdades impresas que no son percibidas.
- b) Si se afirma que alguna proposición es innata, por la misma razón se podrá afirmar que todas las proposiciones razonables están impresas en el alma.
- c) Si se puede afirmar que algo está en alma, sólo puede ser porque tiene la capacidad o facultad de conocerlo.
- d) Resulta extraño afirmar que en el alma hay grabadas verdades que el alma nunca ha conocido y nunca conocerá.
- e) Las verdades que se afirman estar impresas en el entendimiento sin que éste las aperciba, no pueden diferir, por relación a su origen de las verdades que sólo él puede conocer.

Dice Locke en su *Ensayo*:

- a) Afirmación de un hecho real observable: los niños y los idiotas no tienen la menor idea de los principios innatos.
- b) Constatación de contradicciones: hay verdades impresas que no son percibidas.
- c) Conclusión: negación del innatismo.
- d) Explicación de b)
 - d₁) Concluye que o todas las verdades son innatas o todas son adquiridas, y no podrán ser distinguidas.
 - d₂) «Ser en el entendimiento» significa ser entendidas, luego no puede afirmarse lo contrario, porque es una contradicción. (LOCKE: *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, I, 1, 5, en Coste, p. 11-4).

²³ Como ejemplos, dentro de este apartado, podría citar una gran cantidad de textos, manipulados mediante cambio de palabras, del sentido o de la estructura del razonamiento. Sirvan como ejemplos los cuatro siguientes, tomados al azar:

- 1) I, 2, 11 (COSTE, 47/G. V, 86): donde dice «une personne qui connoître...», debe decir «mais il est imposible de ... connoître certainement...»
- 2) Ibidem: donde dice «tout principe qu'on...», debe decir «or tout Principe de pratique...».
- 3) G. V, 138 (II, 13) s/n: añadido que manipula el pensamiento de Locke.
- 4) III, 4, 11 (COSTE, 526-7/G. V, 176-7): frente a Leibniz, que pone en boca de Locke que las ideas simples no tienen definiciones *nominales*, Locke defiende que son indefinibles.

f) «Ser en el entendimiento» tiene que significar ser apercebido y comprendido por el entendimiento. (Leibniz: *Nuevos Ensayos*, I, 1, 5, en G. V, 73-6).

Las mayores manipulaciones las encontramos normalmente en aquellos textos que representan un distanciamiento profundo entre Leibniz y Locke. Las manipulaciones introducidas por Leibniz en los textos de Locke no sólo tienen un valor y una interpretación por sí mismas, sino que adquieren una explicación plena al relacionarlas con las respuestas dadas por el autor de los *Nuevos Ensayos* a esos textos manipulados por él. Este es el caso del texto que acabamos de citar, en el que, además de tener importancia por sí mismas las manipulaciones a que ha sometido el texto de Locke, tiene un interés extraordinario el conjunto de respuestas propuestas por Leibniz, y que inciden en uno de los momentos de ambos sistemas que más los separa: la relación entre la percepción y la apercepción, y la necesidad de la existencia de lo innato.

Leibniz comparte con Locke ²⁴ que la percepción es la base de todo conocimiento. Ahora bien, la percepción de algo está compuesta de multitud de pequeñas percepciones de las que no nos apercebimos. De esta forma, las percepciones insensibles nos determinan en muchas ocasiones sin pensarlo ²⁵, y, además, de ello se deduce que no puede afirmarse la inexistencia de las cosas de las que no nos apercebimos ²⁶. Las «petites perceptions» y la apercepción están tan íntimamente relacionadas que las percepciones captables provienen de las que son demasiado pequeñas para ser notadas mediante gradaciones. Así, la relación entre la percepción y la apercepción no supone un salto cualitativo, antes bien, desde la estructura ontológica del ser, dicha relación se refiere a la capacidad perceptiva de las mónadas con memoria, situándose como los extremos del proceso cognoscitivo propio de dichas mónadas, *extremos* que permanecen unidos a través de la gradación perceptiva de lo insensible. De esta manera, percepción y apercepción son los vértices de un mismo proceso; se diferencian sin ser contrarios; se oponen a través de la gradación copulativa insensible de los plurima insensibilia, y mantienen una identidad que hace que no sea necesaria su existencia conjunta, pudiendo darse percepción sin apercepción, pero no lo contrario. La existencia de las pequeñas percepciones es la responsable de la claridad u oscuridad y confusión del conocimiento en

24 COSTE, II, 9, 15.

25 G. V, 48-9, 49 y 50.

26 G. V, 50.

general, y del conocimiento que poseemos de la realidad, del pasado, presente y futuro de cada ser, y del universo en su conjunto. Es la responsable, asimismo, de la incompletitud de la apercepción de la realidad: sólo Dios, en quien percepción y apercepción se identifican, son uno y lo mismo, *conoce aperceptivamente*; es decir, tiene una visión y un conocimiento conjunto y completo de toda la realidad y de cada uno de los seres que forman parte de ella.

La percepción es condición negativa de la experiencia, y ésta es condición de posibilidad de las ideas. Puede afirmarse que, desde la perspectiva ontológica, la percepción es principio de apertura al mundo, tal y como la concibió Leibniz²⁷, como «el estado transitorio que envuelve y representa una multitud en la unidad o en la sustancia simple...», teniendo presente que la «representación de la multitud en la unidad» sólo es posible por causa de la existencia de lo innato, que hace posible la unidad de la experiencia. Este es otro punto de fricción entre Leibniz y Locke, y que se manifiesta claramente en el texto que acabamos de presentar.

La deseada relación con Locke exigía a Leibniz explicar con claridad y profundamente su concepción de lo innato, ya que era una pieza clave en ambos sistemas: en Leibniz, porque todo el sistema se articula en torno a la idea de lo innato; en Locke, porque, frente a una manifiesta oposición a la aceptación de ideas y principios innatos, Leibniz había captado un cierto innatismo en Locke, proveniente de su defensa de la sensación y de la reflexión como origen de todo conocimiento, y de la afirmación de la existencia de dos principios prácticos innatos: la inclinación hacia el bien y la aversión a la desgracia. Además, Leibniz era consciente de que su innatismo no era el denunciado y atacado por Locke en el *Ensayo*; y estaba convencido de que, a pesar de que sus sistemas diferían mucho, éstos no estaban tan alejados como pudiera pensarse a primera vista.

Leibniz sostiene que, desde la perspectiva gnoseológica, es preciso reconocer la existencia de dos tipos de verdades: unas cuyo valor de verdad es universal, y otras que se reducen a las experiencias de los sentidos y que tienen un valor de verdad contingente. Las verdades últimas no residen en lo singular y contingente, aunque sea esto último lo que nos permite apercebirnos de la existencia en nosotros de ciertas ideas y principios que provienen de los sentidos²⁸. Incluso poseemos una infinidad de conocimientos de los que no siempre nos apercebimos, aun cuando sean necesarios. El alma, dice Leibniz²⁹, puede poseer algo que no haya utilizado nunca, porque no es lo mismo utili-

27 *Mon.* § 14.

28 *G. V.*, 67.

29 *G. V.*, 76.

zarlo que tener la facultad de conseguirlo; y para que la facultad se ejerza sobre el objeto hace falta una disposición, sea en la facultad, sea en el objeto, sea en ambos. La verdad, y lo innato, no es, en Leibniz, un pensamiento, sino un hábito y una aptitud, natural o adquirida. La verdad no se identifica con la simple actualidad en tanto que conocida, sino que, antes bien, verdadero es lo posible y componible; es decir, el criterio de verdad no es la actualidad del pensamiento o de la acción de conocer, sino el criterio de composibilidad: algo es verdadero no en tanto que es conocido, sino en la medida que responde a la armonía del universo. Tampoco en su composibilidad *actual en tanto que conocida* el criterio último de verdad, sino su *aptitud* para la composibilidad, porque es antes de capacidad que la actualidad. Esta aptitud no es una mera potencialidad, es una facultad, una disposición real, actual, sin la que no habría actualidad. De esta manera, lo que es posible es real en tanto que es componible. Así pues, desde la perspectiva gnoseológica, no será la apercepción sino la percepción el elemento clave del conocimiento, porque la propia experiencia nos enseña que es más lo que hay como facultad o capacidad que como conocimiento actual: aquello vamos descubriéndolo poco a poco, esto no es otra cosa que el reconocimiento actual de la actividad de la facultad.

El espíritu no sería la fuente de las verdades innatas —verdades necesarias— si sólo tuviera la simple capacidad de recibir los conocimientos, o la potencia activa para ello. El espíritu tiene una disposición, tanto activa como pasiva, para sacarlas él mismo de su fondo, a pesar de que los sentidos son necesarios para darle el interés de hacerlo, y para orientar más bien hacia unos que hacia otros³⁰.

El entendimiento humano es el que ordena la realidad en tanto que realidad conocida, y lo hace sirviéndose de las ideas y principios innatos, según Leibniz. Actúa como un lienzo que no es uniforme sino que está diversificado por medio de pliegues, que representan a lo innato³¹. Estos pliegues, ideas y principios innatos, no son únicos, sino que se activan y se reactivan por medio de las impresiones de las imágenes. El entendimiento ha de ser tomado como una facultad con capacidad para la actividad, y aporta la *relación* al proceso de conocer. Pero toda relación exige la existencia de elementos distintos, objeto de relación, y de puntos de referencia, principios, ideas o normas, con arreglo a las que se lleva a cabo el proceso de relación. A la vez, desde la dialéctica propia de la relación, el punto de referencia se presenta como lo necesario frente a lo relacional, y ese papel lo juegan en Leibniz las ideas y los principios innatos. Así pues, Leibniz está de acuerdo con Locke en que «nada hay

30 Ibidem.

31 COSTE, 174-5.

en el entendimiento que no haya pasado antes por los sentidos», haciendo la siguiente puntualización: «excepto del propio entendimiento, o lo que entiende»³². Ahora bien, la apercepción de lo que de innato hay en entendimiento no es posible sin la percepción de la realidad: sólo a través del contacto perceptivo con la piedra de mármol descubrimos las vetas que marcan la figura de Hércules³³, o únicamente mediante la entrada de las impresiones de las sensaciones en el entendimiento —cuarto oscuro— nos apercebimos de los pliegues que hay en él. Son la manifestación del *ser*, de la realidad, de lo *absoluto* en el orden del conocer. Hacen posible la relación de lo objetivo con lo subjetivo, porque son la manifestación de la coincidencia de la conciencia con el ser. La condición básica que debe cumplir una idea para que se considere innata, es que *esté en el entendimiento*: «basta con que aquello que está en el entendimiento pueda ser encontrado allí, y con que los orígenes y pruebas originarias de las citadas verdades sólo estén en el entendimiento...»³⁴.

3) He aquí un texto que Leibniz hace pasar por uno de Locke, y que no tiene relación con lo dicho por Locke en el *Ensayo*:

PH. § 14. «Comme les choses aussi ont souvent de la ressemblance entre elles, il est difficile quelquefois de designer les differences precises» (Leibniz: *Nuevos Ensayos*, III, 9, 14, en G. V, 319).

§ 4. «Outre cela à peine y-a-t-il une chose existante qui par quelqu'une de ses Idées simples n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autre Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles sont les idées qui doivent constituer la collection précise qui est signifié par le nom spécifique; ou qui a droit de définir quelles qualités communes et visibles doivent être exclus de la signification du nom de quelque Substance, ou quelles plus secrètes et plus particulières y doivent entrer? Toutes choses que considerées ensemble, ne manquent guere, ou plutôt jamais de produire dans les noms de Substances cette variété et cette ambiguité de signification qui

32 LEIBNIZ: *Lettre sur ce qui passe les sens et la matiere*, en G. VI, 493-4.

33 G. V, 45.

34 G. V, 76.

cause tant d'incertitude, de disputes, et d'erreurs, lorsqu'on vient à les employer à un usage Philosophique» (Locke: *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, III, 9, 14, en Coste, pp. 608-9).

Este texto forma parte de un capítulo en el que Locke estudia la imperfección de las palabras, y, en concreto, la imperfección de los nombres de las sustancias. Estos nombres, cuyas ideas se refieren a la realidad de las cosas, son ambiguos por tres razones, según el propio Locke³⁵: porque se refieren, en primer lugar, a las esencias reales que no pueden ser conocidas; porque se refieren, en segundo lugar, a las cualidades coexistentes que solamente se conocen de manera imperfecta, y porque las cualidades no se conocen sino de una manera imperfecta. Por otra parte, este capítulo IX del libro III está muy manipulado por Leibniz, mediante omisiones y resúmenes incorrectos.

El libro III, tanto del *Ensayo* como de los *Nuevos Ensayos*, está dedicado al estudio del problema de las palabras. Sin embargo, si bien ambos pensadores reconocen una gran importancia al problema del lenguaje, Leibniz, en los *Nuevos Ensayos*, parece poco interesado en profundizar en este problema; en el pretendido debate con Locke, su interés está en otros aspectos más fundamentales: el debate en torno a la fundamentación ontológica de la realidad, la dialéctica entre lo óntico y lo gnoseológico, la metodología aplicable a la ciencia y a la filosofía, etc. Este libro III apenas es comentado por Leibniz, y ello a pesar de que en él Locke dedica largos párrafos a reflexionar acerca del problema de la sustancia. Posiblemente las grandes diferencias existentes entre ambos pensadores respecto a este problema puedan ser el motivo que inclinó a pasar sobre él casi de largo. Leibniz apenas comenta lo expuesto por Locke en los once primeros apartados del capítulo dedicado a los nombres de las sustancias³⁶, en los que Locke hace afirmaciones importantes. Además de esto, resulta sorprendente que el *resumen* propuesto por Leibniz de los apartados 1, 2, 4, 8 y 11 del capítulo sexto del libro III del *Ensayo* no sólo no transcriba fielmente lo expuesto por el inglés sino que manipula, en mayor o menor medida, lo propuesto por Locke, mediante omisiones importantes o manipulaciones del texto original, llamando la atención las omisiones efectuadas en los apartados 2, 3, 4 y 8. Parece muy poco interesado Leibniz en este tercer libro,

35 COSTE III, 9, 11-4.

36 COSTE, III, 6, 1-11.

posiblemente huyendo de la repetición de argumentaciones propuestas ya en los dos primeros libros. Sin embargo, no se ha comentado la función categorial que juegan los nombres, y habría sido muy interesante que lo hubiera hecho de cara a un mejor conocimiento de su semántica, de su relación con Locke, y porque el estudio del lenguaje, desde la perspectiva de Locke³⁷, contribuye a la verdad, a la paz y al aprendizaje. Pero este libro III parece que no tiene el mismo interés que el libro II, ya que Locke vuelve una y otra vez sobre temas ya tratados³⁸.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los *Nuevos Ensayos* se redactan en un momento en que Europa acaba de salir de la guerra de los Treinta Años; en una Europa convulsionada por pasiones religiosas; en un momento en que el viejo continente vive la amenaza constante de la política expansionista de Luis XIV, y en un momento en el que las investigaciones en el ámbito de la nueva ciencia avanzan espectacularmente, y en el que la física se convierte en el modelo de ciencia a imitar incluso por la filosofía.

El período que abarca desde comienzos del s. XVII hasta finales del s. XVIII es verdaderamente apasionante: se marchita el poderío español y pugnan, Francia e Inglaterra fundamentalmente, por ocupar en el mundo el lugar que comienza a dejar de ostentar España; nacen grandes utopías, que pretenden servir de guía a una nueva forma de convivencia, fundamentada en valores cristianos, en la igualdad, la paz y el progreso de las ciencias; emergen grandes sistemas filosóficos, que pretenden hacer posible la permanencia de la cultura y los valores tradicionales europeo-cristianos con una nueva concepción de la realidad cimentada en principios lógico-matemáticos y en los avances científicos. En este marco no es extraño que los pensadores vean en la paz, fundamentada en el diálogo, el más básico de los aliados, y que se aventuren a escribir obras que prefiguran una sociedad distinta, alejada del medievo. En todo este período, el pensamiento gira en torno a la idea de libertad: desde Lorenzo Valla a Kant, pasando por Erasmo y Lutero, Galileo, Descartes, Locke, Spinoza, Leibniz, Rousseau, Hume o Voltaire.

La libertad lo reduce todo a la perspectiva de lo posible; o mejor, es el juego de lo posible lo que posibilita la acción del sujeto y de la realidad en

37 COSTE 544-5 (III, 5, 16).

38 El comentario más interesante lo hace Leibniz al referirse al apartado 4 (III, 6, 4); pero lo dicho aquí no hace más que repetir de manera resumida lo ya expuesto por el propio Leibniz en el libro II, al hablar de la sustancia, particularmente en los capítulos XXIII y XXIV.

general. El criterio de verdad ya no dependerá de instancias inmutables, sino del *principio de composibilidad*. Lo único inmutable son los principios, y el intérprete y ejecutor de los mismos es el sujeto, expresión de la razón absoluta.

Los *Nuevos Ensayos* no representan únicamente el deseo leibniziano de entablar un diálogo epistolar con Locke; no sólo son la plasmación de una provocación. En esta obra, Leibniz quiere demostrar la posibilidad del diálogo de dos sistemas, aparentemente alejados, pero que tienen en común mucho más de lo que pudiera pensarse a primera vista. Desde esta perspectiva, lo fundamental del posible diálogo no giraba en torno a aspectos concretos de temas singulares, la sustancia, los modos o las categorías, sino, por un lado, en torno al planteamiento general o sobre la metodología a seguir, y por otro lado, en torno a los diversos planos que estructuran tanto el conocimiento como la realidad.

Dos sistemas que dialogan ponen sobre la mesa sus elementos más básicos, y tratan de reducir todo el problema de reflexión al debate sobre aquéllos. El diálogo de sistemas exige reflexionar buscando ámbitos de la mayor universalidad posible, sin perderse en aspectos de engañosa singularidad. Así pues, este diálogo es diálogo sobre lo ontológico: es reflexión sobre lo estructural, y fundamental, de todo sistema. Digámoslo de otra manera: son los modelos de ser y de interpretar el ser lo que se confronta. Esta comparación de modelos no se pretende hacer ex nihilo, sino tomando como modelo de referencia la nueva ciencia, que estaba mostrando su capacidad y coherencia desde Galileo con una fuerza irrefrenable. En la física, el debate sobre lo singular se refiere siempre a lo ontológico, a los elementos estructurales de la realidad. Así pues, es lo necesario y la razón de ser de cada sistema, lo que debe debatirse con el ánimo de trasladar la reflexión al ámbito de lo que ya es conocimiento científico, y por consiguiente verdadero. Pero en la nueva ciencia no hay que tomar como verdadero los avances en la explicación de aspectos singulares de la realidad, sino los progresos en el desvelamiento de las estructuras universales del conocimiento y de la realidad.

En los *Nuevos Ensayos*, el debate sobre problemas concretos no es un objetivo en sí mismo, sino un medio para conducir el diálogo y la reflexión a sus aspectos ontológicos. Esta metodología expresa claramente la intencionalidad de Leibniz en lo referente a la teoría del conocimiento:

- a) demostrar que la reflexión sobre los fundamentos ontológicos del sistema de Locke era una tarea que no había realizado el inglés;
- b) demostrar que la reducción de lo ontológico a lo psicológico, que se mantenía en el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, era incoherente con la nueva ciencia y con el propio sistema lockeano;
- c) demostrar que su sistema superaba al de Locke;
- d) dejar muy claro que el diálogo sobre los fundamentos ontológicos de ambos sistemas los acercaban mucho más de lo que pudiera pensar Locke.

La provocación no es el fin exclusivo que mueve a Leibniz a llevar a cabo la escritura de los *Nuevos Ensayos*, era la estrategia. Estos cuatro objetivos eran fines que debían haber servido de medios para conseguir establecer un diálogo de sistemas que profundizara en ellos, desde la perspectiva filosófica, y además, que pudiera servir para la obtención de objetivos en el plano de la actividad política.

Podría pensarse que el cúmulo de manipulaciones de textos, a los que me he referido en este artículo, fueron fruto de la precipitación de Leibniz en la redacción de los *Nuevos Ensayos*; sin embargo, es poco explicable esta hipótesis teniendo en cuenta que Leibniz estuvo prácticamente encerrado durante algo más de medio año, dedicado exclusivamente a esta labor. Podríamos explicarnos algunos despistes, que indudablemente los hay, en la transcripción de los textos de Locke, pero no el uso generalizado y tan incorrecto que hace del *Ensayo*. Por otro lado, siendo un conocedor extraordinario de la lengua francesa, el uso de esta lengua, tanto en la lectura del *Ensayo* como en la redacción de los *Nuevos Ensayos*, no justifica la manipulación de los textos de Locke; además, Leibniz conocía la edición inglesa del *Ensayo* de Locke. Luego, en todo ello late una intención que sobrepasa lo que Leibniz declara en el Prefacio de los *Nuevos Ensayos*³⁹: no pretende exponer su pensamiento junto al de Locke, sino provocar la ruptura del pertinaz silencio del inglés, a fin de poder establecer un *diálogo de sistemas*, con el objetivo puesto en el ámbito filosófico, en el teológico-religioso y en el político.

TOMÁS GUILLÉN VERA
Valladolid

39 G. V, 41.