

LA EXISTENCIA EN LEIBNIZ (Una introducción)*

Angel Luis González. Universidad de Navarra

Es muy conocido el grabado en cobre de Bernigeroth en que se representa a Leibniz a los 57 años. Menos conocido quizá es el dístico latino existente al pie de ese grabado, que el filósofo de Hannover consideró como irrespetuoso para con la divinidad y que, por ello, ordenó que se sustituyera por otros versos; ese dístico por tanto ha permanecido para la posteridad sin la anuencia de Leibniz. La traducción castellana de esos versos es ésta: "Si la sabiduría ha ocultado algo al espíritu que todo lo ha indagado, es que ella misma no lo sabía". Efectivamente, se trata de una afirmación desorbitada.

Entre los innumerables temas que abarcó ese prototipo de polifacético que fue Leibniz hay uno al que dedicó mucho tiempo: la noción de existencia. Ciertamente no podía ser de otra manera, por cuanto se trata del concepto metafísico fundamental, la noción que los pensadores esenciales -por decirlo con una expresión de Heidegger- han tenido, tienen y tendrán siempre como único verdadero objeto de reflexión. El propio Leibniz describe en una temprana autobiografía la capital relevancia de la existencia para quien desee alcanzar una explicación última de la realidad: "Me di cuenta de que el que aspira a encontrar los principios de las cosas debía comenzar por la consideración de la existencia: me cansé días enteros meditando sobre la cuestión de la existencia"¹.

Me parece, como vamos a ver a continuación, que entre las cosas que la sabiduría ocultó a Leibniz está un concepto adecuado de existencia; me refiero, claro es, a una concepción o noción adecuada dentro de los límites de su sistema propio. Una crítica realizada puramente desde el exterior del esencialismo leibniziano sería muy fácil; no se trata aquí de eso, sino de comprobar y explicitar qué entendía Leibniz por existencia.

Es ésta una tarea no exenta de intrincadas dificultades, por cuanto, como es sabido, el pensamiento leibniziano está en constante evolución y sobre todo porque, como ha señalado Mathieu, los diferentes textos de nuestro autor no hablan el mismo lenguaje: el pensamiento de Leibniz es siempre dialógico². "Una frase da su verdadero significado sólo en el con-

texto; pero en el caso de Leibniz el contexto está, frecuentemente, en otro lugar, en la obra de otro autor, que piensa con un estilo diverso ... En consecuencia, lo que se llama, p. ej., sustancia en los *Nuevos Ensayos* no será lo que lleva el mismo nombre en el *Discurso de Metafísica*. Se hace difícil, con frecuencia, colocar en torno a una fórmula, o una doctrina leibniziana, los textos de apoyo"³. Ese quizá ha sido uno de los motivos que ha llevado a cuestionar la sinceridad de Leibniz y como consecuencia al traído y llevado problema de una presunta doble filosofía en el filósofo de Hannover. Si a ello unimos las evidentes fluctuaciones sobre el concepto de existencia en la amplísima producción leibniziana, el resultado es un cierto desánimo en el inicio de la investigación. Pero, por otra parte, lo que anima a comenzarla y proseguirla hasta el final es que Leibniz es uno de los mayores genios que ha producido la humanidad, con un talento especulativo tal que hace de él una de las pocas grandes cimas del pensamiento metafísico; y precisamente en el concepto de existencia está implicada toda la metafísica leibniziana.

Leibniz no define propiamente hablando la existencia, aunque en muy diversos lugares de su producción filosófica se refiere a ella con frases que podrían asimilarse a una definición. Más todavía, señala que es una noción indefinible, por cuanto se trata de una noción simple, irresoluble: *Existentia ergo est notio incompressa, sive irresolubilis*⁴; y como tal se concibe por sí: *Existentiae per se concipitur*⁵. Por otra parte, en los *Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano*, declarará que "los sentidos no pueden convencernos de la existencia de las cosas sensibles sin la ayuda de la razón. De modo que yo pensaría más bien que la consideración de la existencia proviene de la reflexión"⁶.

En una discusión con el cartesiano Arnold Eckard, muy al principio de sus escritos filosóficos, tras varias argumentaciones, Leibniz llega a decir que la existencia es una perfección, o mejor, que debe contarse entre las perfecciones. ¿Por qué la existencia es una perfección? Es una perfección porque produce actualidad, o si se quiere, más realidad, porque cuando se piensa A como existente, se piensa *mayor* realidad que cuando se piensa A como no existente, es decir, como simplemente posible. Está bien señalado, me parece, decir *mayor* realidad, pues todo el mundo de la posibilidad es real, muy real -Leibniz es quizá uno de los más grandes platónicos que ha habido en la historia-. No puede olvidarse que los posibles o esencias son reales y no abstractos: todo lo que es posible es real en la *regio idearum* (precisamente al revés de lo que será para Hegel: todo lo que es real es posible). Aunque quizá volvamos sobre esto, hay que decir que en el esencialismo leibniziano, las esencias no se sacan del mundo

constituido, sino que, como declara él, están por así decirlo para constituir el mundo. Y la existencia es una perfección porque añade algo a la esencia, la hace crecer por decirlo de alguna manera. La existencia es un sobreañadido; él mismo indica, en uno de los fragmentos publicados por Couturat, que "*nos autem existentiam intelligimus aliquid superadditum possibilitati sive Essentiae*"⁷. La existencia es algo sobreañadido a la posibilidad o esencia. Es como un *plus*; ahora bien, en qué consista ese *plus*, ese algo sobreañadido, en qué consiste propiamente la existencia Leibniz no lo dirá nunca de modo aquilatado.

Señalé hace un momento que la existencia es una perfección para Leibniz. Se entiende que es una perfección metafísica (metafísica como opuesta a la perfección moral). En el dominio moral, en muchísimas ocasiones la no existencia es preferible a la existencia; en cambio, en el plano metafísico la existencia es siempre preferible a la no existencia. ¿Qué es, para Leibniz, una perfección metafísica? Acostumbra a definir la perfección metafísica como la cantidad de esencia, como un grado de realidad positiva: *Perfectio mihi est quantitas seu gradus realitatis*⁸. Por eso señala Seeskin⁹ que el universo más perfecto sería aquel en que se pudiera realizar la más grande cantidad de esencia. Si Dios escoge el mejor universo posible (es decir, el que tiene el mayor grado de perfección metafísica) entonces el hecho de que una cosa exista indica que tiene un lugar en el mejor universo posible, que es el actualmente existente. Por ello, poseer la existencia es tener parte en el mejor de los mundos posibles. Y eso es, dice Leibniz, lo único que es explicable en la existencia, a saber, entrar a formar parte en la serie de cosas más perfectas¹⁰.

Por tanto, en último término lo existente es lo mejor. Podría decirse entonces que la definición real de la existencia consiste en lo siguiente: existe lo que es máximamente perfecto de entre lo que pudiera existir, o sea, lo que implica más esencia. La existencia es una perfección, pero no una perfección absoluta, sino una perfección relativa (a saber, la más perfecta de las series posibles). Para comprender el hecho de la existencia de algo -ha dicho Salas¹¹- es preciso colocarse en la perspectiva de las verdades de razón y ver el mundo desde la noción de posibilidad, que es la noción metafísica fundamental en Leibniz. Por eso lo existente, que es lo fenoménico, en ningún caso es algo último, sino que revierte a y depende de lo real, de lo verdaderamente real, del mundo de las esencias. Esa es otra de las características de la existencia leibniziana: la facticidad, la contingencia, la accidentalidad. Un texto de los *Nuevos Ensayos* señala: "los filósofos, a su vez, al distinguir con tanta frecuencia entre lo que pertenece

a la esencia, y lo que es de la existencia, refieren a la existencia todo lo que es accidental o contingente”¹².

En otra vertiente, siempre que Leibniz trata de la demostración de la existencia de Dios por medio del argumento ontológico (perfeccionado respecto a Descartes), considera que la existencia es una perfección, o como también señala en ocasiones, un predicado. Así, tanto en *Sobre la demostración cartesiana de la existencia de Dios* como en el *Quod Ens perfectissimum existit* y en los *Nuevos Ensayos*. Particularmente interesante, aunque aquí no podamos sino simplemente aludirlo, es ese breve escrito citado *Quod Ens perfectissimum existit*, en el que se señala que el ser soberanamente perfecto es aquel ser que posee todas las perfecciones en el máximo grado; la posibilidad de tal ser supone dos cosas, a saber, que la idea misma de perfección no es contradictoria, es decir, que existen cualidades susceptibles del último grado, y que todas las perfecciones son compatibles.

La existencia es una perfección o un predicado. Hasta aquí en la medida que he podido entender a Leibniz con los textos señalados y conociendo los presupuestos de la metafísica leibniziana, no habría ningún problema. La concepción leibniziana caería de lleno bajo la crítica que podría hacerle Kant (la existencia no es un predicado, porque la existencia no añade nada; la existencia es la posición absoluta de una cosa). Naturalmente, la postura leibniziana incurriría también en la crítica que podrían hacer Tomás de Aquino y Heidegger.

Pero resulta que el asunto se complica y empiezan las perplejidades al estudiar y profundizar en alguno de los temas centrales de la metafísica leibniziana. Por así decirlo, hasta ahora se ha abordado la temática de tejas abajo, punto de vista que puede ser por ejemplo el de los *Nuevos Ensayos*. Pero ésta no es la visión única ni la preferida por Leibniz; más comprensiva y dilucidatoria de su doctrina es la de la *Teodicea* y de todas aquellas obras menores y cartas en las que antes y después explicitó su postura, en las que todo se mira desde el punto de vista del Absoluto.

Veamos sintéticamente alguno de los puntos que interesan para entender la concepción de la existencia en Leibniz desde su doctrina metafísica más peculiar y conocida. Es el tema de la creación el que nos va a conducir al verdadero problematismo de la existencia. Todos los autores son concordes en considerar el breve escrito *De rerum originatione radicali* como el lugar de la obra leibniziana en el que se encuentra magníficamente compendiada la visión que tenía de la creación.

El Ser necesario es un ser extramundano, que se configura como la última razón de las cosas, ya que la razón suficiente de la existencia no

puede estar en una cosa particular ni en el conjunto de todas ellas. No se puede retroceder al infinito en la búsqueda de una razón perfecta del mundo; una razón perfecta del mundo que fuera intramundana no llegaría a explicar por qué existe cierto mundo y por qué este mundo más bien que tal otro. Aunque se suponga la eternidad del mundo, sigue teniendo contenido la pregunta por la razón última ultramundana de las cosas. La razón que aporta Leibniz es definidora de su postura metafísica: "porque en las cosas eternas es necesario tener entendido que aun faltando una causa, hay una razón, que respecto de las cosas inmutables es la necesidad misma o la esencia"¹³.

Por una parte Leibniz considera que la creación es posible y tacha, citando a Malebranche, de estúpidos y ridículos a los filósofos que niegan la creación porque no conciben que la potencia divina pueda hacerlo todo; además si la materia fuese increada, Dios no podría hacer nada sobre ella, pues no puede conocerla si no le da el ser, si no la crea. Por otro lado, es preciso considerar que las razones del mundo están en algo extramundano. Pero en rigor ese no es el problema fundamental; lo que constituye una cuestión a resolver es cómo a partir de las esencias eternas se constituye la existencia actual de las esencias contingentes. El texto que se recoge a continuación, perteneciente al *De rerum*, es, a mi modo de ver, uno de los más importantes de toda la producción leibniziana; en él se encuentran casi todos los datos para una explicación de la temática abordada en este trabajo: "mas para explicar con mayor claridad cómo de las verdades eternas esenciales y metafísicas nacen las verdades temporales, contingentes o físicas, debemos sentar y reconocer que, por lo mismo que existe alguna cosa y no la nada, hay en las cosas posibles, es decir, en la posibilidad misma o en la esencia, una cierta necesidad de existencia, en una palabra, que la esencia tiende por sí misma a la existencia. De aquí se sigue, que todas las cosas posibles, es decir, que expresan la esencia o la realidad posible, tienden con un derecho igual a la existencia, según su cantidad de esencia real, o según el grado de perfección que encierran, porque la perfección no es otra cosa que la cantidad de esencia"¹⁴.

Muchos y variados temas hay aquí coimplicados. Uno de los que más resalta es la prioridad de la esencia sobre la existencia, hasta el punto de que la creación va a consistir precisamente en un traslado de las esencias o posibilidades desde la mente divina a la realidad actual de las cosas del mundo. La creación estriba en que Dios añade la existencia a una esencia posible. El mundo de las esencias o posibles está completamente realizado en el entendimiento divino; para Leibniz, las verdades eternas o esencias son increadas; y en orden a comprender la teoría leibniziana es capital

reiterar que las esencias eternas son reales, no abstractas; completas en sí mismas, lo único que no tienen capacidad es de desarrollar a partir de sí mismas la existencia, la cual les es otorgada por el Absoluto, quien sobreañade, mediante un acto de creación, la existencia a la esencia.

Pero si la existencia es un sobreañadido (*superadditum*) la esencia precede a la efectividad de lo creado, y la precede además antes de la creación. Lo posible es un antecedente de lo real; hay una completa correspondencia entre la realidad posible y la realidad actual; la única diferencia estriba en que la realidad actual ha recibido la existencia, pero ésta no es otra cosa que la pura efectividad. Si fuera algo distinto de la mera efectividad fáctica, lo actual no correspondería a lo posible: sería otra cosa. Por eso reiteradamente el filósofo de Hannover expone su doctrina de que en el fondo la existencia no es otra cosa que una exigencia de la esencia. Es propio de la naturaleza de la esencia o posibilidad *exigir* la existencia. Si no fuera así, si la existencia no fuera otra cosa que una exigencia de la esencia, se seguiría que ella misma tendría una esencia; *Si existentia esset aliud quiddam quam essentiae exigentia, sequeretur ipsam habere quandam essentiam seu aliquid novum superaddere rebus, de quo rursus quaeri posset, an haec essentia existat, et cur ista potius quam alia*¹⁵. Leibniz llega a decir que si la definición -en la medida en que cabe una definición- de la existencia no se da en función de esa tendencia o exigencia de la esencia, no llegará a entenderse nunca propiamente la *ratio existentiae*; ésta permanecería inexplicable¹⁶.

Pero si resulta, como vemos, que la existencia es una exigencia de la esencia, entonces la existencia no es un predicado, o mejor dicho, no podrá ser, según la concepción leibniziana, un predicado. Que la existencia es una intrínseca exigencia del posible no quiere decir que esa inclinación, pretensión, tendencia o exigencia sea una perfección del posible. El correlato de lo actualmente existente es el posible, y en el primero no hay más que en el segundo; no hay diferencias de contenido entre el posible y el existente, la conformidad entre ambos es completa. Al no haber diferencias entre el ente posible y el ente actual, y considerando que la existencia es una exigencia de la esencia se puede preguntar: ¿exigencia de qué? Exigencia de existir. Y de ahí no hay quien saque a Leibniz; según ello puede definirse la existencia como la exigencia que tiene el posible para llegar a la existencia¹⁷.

En su conocida exposición del leibnizianismo, Russell señaló lo siguiente: "Si no fuera por el hecho de que Leibniz afirma terminantemente lo contrario, podría caerse en la tentación de describir su punto de vista como equivalente a negar que la existencia sea en absoluto un predicado"¹⁸.

Efectivamente, además de los textos que veíamos al principio, Russell recuerda en nota este otro de los *Nuevos Ensayos*: “Cuando decimos que una cosa existe, o que posee existencia real, esta misma existencia es su predicado, o sea tiene una noción unida a la idea en cuestión, y hay conexión entre esas dos nociones”.

Desde ese punto de vista, parece tener razón Russell, no así en la consecuencia que extraerá y en la aplicación de ese principio a otros temas (que aquí no puedo abordar). Tiene razón Russell, porque me parece que, según lo que acabo de afirmar, Leibniz suscribiría la tesis kantiana de que lo existente no contiene nada más que el objeto considerado como meramente posible: cien táleros reales no contienen más que cien táleros posibles. Conocido es el razonamiento de Kant: si los táleros reales contuviesen más que los táleros posibles, como éstos expresan el concepto y aquellos el objeto, resultaría que el concepto no sería adecuado al objeto, por no expresarlo enteramente; aquello que tuviesen de más los cien táleros reales no sería expresado por el concepto, y éste no sería el concepto de cien táleros, sino de otra cosa.

En Leibniz parece que ocurre igual. La noción de un existenciable, ha señalado Belaval, no es completa más que si contiene *todas* las determinaciones del posible; si faltase una sola no se tendría más que una noción abstracta que no puede ser trasladada a la existencia, como la de un Adán vago, definido solamente por una parte de sus predicados¹⁹. Por eso Belaval ha podido sostener que propiamente no hay más existenciables que los individuos; en su noción completa, el individuo está predeterminado por la totalidad de sus predicados²⁰.

Decir que, *en este sentido*, la tesis leibniziana y kantiana es la misma, no deja de ser chocante; pero es lo que se desprende del contenido de los textos leibnizianos señalados. Cuando Leibniz dice que, por la creación, Dios hace existir un mundo -el mejor de los posibles, escogido entre infinitos mundos posibles-, ¿qué es lo que hace Dios? Un acto por el cual se produce un traslado de las esencias o posibilidades a las existencias de este mundo. El posible llega a la existencia como consecuencia del decreto creador que lo coloca en el mundo contingente actual. No conviene olvidar que, en la doctrina leibniziana, la *ratio sufficiens* del ente está en la esencia, también cuando ha llegado a la existencia. La explicación de la entidad se realiza siempre desde su faz eidética; el leibnizianismo es una forma paradigmática de esencialismo metafísico.

La creación estriba en el traslado de un *topos* metafísico a otro, y lo que se traslada es lo mismo antes que después de la traslación, puesto que el mundo posible está completo y totalmente desplegado en la *regio*

idearum , en la mente divina, que tiene presentes todas las particularidades y todas las relaciones, entre sí y con todos los demás mundos posibles. Y cuando lo posible, merced a la creación, deviene actual, no varía nada ni el contenido ni ninguna de las particularidades que lo constituyen.

Ese traslado de las posibilidades a la actualidad mediante el decreto creador, si no cambia nada en lo actual ¿qué es si no una posición en la existencia? La existencia no sería sino una posición, igual que en Kant. Verdaderamente -ha señalado Mathieu- decir que Kant y Leibniz tienen la misma doctrina sobre la existencia suena muy extraño, porque en el regiomontano estamos habituados a asociar esta doctrina a la crítica del argumento ontológico para probar la existencia de Dios, mientras que Leibniz acepta -corrigiéndola- dicha prueba, sin percatarse que es incompatible con la concepción de la existencia como posición, puesto que la prueba ontológica postula que la existencia es una perfección, una determinación conceptual²¹; pero "si se piensa en el posible como un antecedente de lo real, antecedente que se corresponde en todo y por todo, totalmente, con lo actual, es inevitable hacer de la existencia una posición: si ésta fuese otra cosa, lo actual no correspondería a su posible, sino más bien a un posible diverso, dotado de otra esencia, contra la hipótesis"²².

Más adelante Mathieu ha señalado también que Leibniz de lo que habla es de exigencia de la esencia pero -señala- que no emplea la palabra posición, aunque el significado metafísico de lo que Leibniz indica es en efecto posición. En lo primero se engaña Mathieu, pues hay un texto en que se emplea ese mismo término; se trata de un fragmento publicado por Couturat: *nihil aliud sit explicabile in existentia, quam perfectissimam seriem rerum ingredi; ita eodem modo concipimus positionem, ut quidam extrinsecum, quod nihil addat rei positae, cum tamen addat modum quo afficitur ab aliis rebus*²³. Nada es explicable en la existencia más que penetra la serie más perfecta de las cosas; así del mismo modo concebimos la posición, como algo extrínseco, que no añade nada a la cosa puesta, aunque sin embargo añade el modo por el que es afectado por las demás cosas.

Son claramente afirmaciones arriesgadas, pero es lo que se deduce de los textos leibnizianos, y no de las ideas más o menos preconcebidas que podamos tener del filósofo de Hannover. Hay que tener en cuenta además que existen muchos textos de Leibniz que avalan lo que estoy señalando, es decir, que la existencia es un predicado y que no es un predicado, que lo existente tiene una correspondencia biunívoca con lo posible, y al mismo tiempo tiene algo más, algo más que sería la existencia.

Russell, sin embargo, extraerá una consecuencia inaceptable. Señala textualmente: "Una vez planteado el individuo, se siguen todas sus propie-

dades: "todo predicado, necesario o contingente, pasado, presente o futuro, está comprendido en la noción de sujeto"²⁴. Pero de ello no se deduce que esta noción represente un sujeto que exista: se trata meramente de la idea de un sujeto que posee las cualidades generales que distinguen a los existentes. De modo que la existencia es única entre los predicados. Todos los demás están contenidos en la noción del sujeto, y pueden ser afirmados de él en un juicio puramente analítico. La afirmación de la existencia es el único predicado sintético, y por lo tanto, en la concepción de Leibniz, es contingente. La existencia tiene, para él, una posición precisamente tan peculiar como la que ocupa en la obra de Kant la crítica del argumento ontológico, y debe considerarse como una flagrante inconsecuencia que no haya llegado a aplicar su doctrina también a Dios"²⁵.

Veamos una especie de cuasidefinición aportada por Couturat, y que es relevante porque es uno de los puntos nucleares en los que se han basado algunos autores para señalar una presunta distinción entre un Leibniz esotérico y otro exotérico, con la suposición de un Leibniz que guardaba su filosofía mejor para sí mismo (y que en secreto sería spinozista) y de otro Leibniz que explayaba una filosofía popular para el gusto de los príncipes y, sobre todo, de las princesas. La formulación es ésta: *definiri potest Existens, quod cum pluribus compatibile est quam quodlibet aliud incompatible cum ipso*.²⁶ Lo existente puede ser definido como aquello que es compatible con más cosas que cualquier otra cosa que sea incompatible con él. Curiosa definición de la existencia, la llama Russell²⁷.

Otros textos, aducidos también por Russell en el mismo lugar, que señalan lo mismo son éstos: a) lo existente es lo que tiene ser o posibilidad y algo más (*Existens est Ens seu possibile, et aliquid praeterea*); b) digo por tanto que lo existente es el ente que es compatible con más cosas, o el ente más posible, de modo que todas las cosas coexistentes son igualmente posibles (*Ajo igitur Existens esse Ens quod cum plurimis compatibile est, seu Ens maxime possibile, itaque omnia coexistentia aequae possibilitia sunt*)²⁸.

Es famoso el resultado que extrae Russell de esos textos: "De esto se desprenden extrañas consecuencias si Leibniz se propuso formular, en sentido estricto, una *definición* de la 'existencia'. Pues si tal era su intención, queda excluido el acto de la Creación: las relaciones de las esencias son parte de las verdades eternas, y la construcción de un mundo que contenga el mayor número posible de esencias coexistentes es un problema de lógica pura. De allí se concluiría que este mundo existe por definición, sin necesidad de ningún decreto divino: además, es parte de Dios, por cuanto las esencias existen en la mente divina. Aquí, como en otros pasajes, Leib-

niz cayó en el espinosismo cada vez que se permitió ser lógico; consecuentemente, en sus obras publicadas se aseguró bien de ser ilógico.”²⁹ Russell olvida que en el famoso apotegma leibniziano *cum Deus calculat fit mundum*, el filósofo de Hannover ciertamente presupone el cálculo, pero hay un “calculador”, el que calcula es el Absoluto. Dios no es simplemente un espectador de la creación, supeditado a la realización de un mundo determinado que se le impusiera; no es así porque para Leibniz Dios hace lo mejor porque quiere, y no de modo necesario³⁰. Es el Absoluto el que realiza la determinación de los mundos posibles: su voluntad creadora, según Leibniz, coincide con esa determinación; que Dios quiere elegir lo más perfecto es el primer principio de las existencias³¹. Por ello, en ocasiones, Leibniz denomina a Dios como *Existentificans*. Se precisa un “Existentificador” que produzca las existencias actuales, pues las existencias no llegan a ser tales como autodesarrollo o autodespliegue de las esencias.

Una crítica de la postura de Russell es relativamente sencilla con base en los propios textos leibnizianos, y ha sido hecha por diversos autores. Quizá una de las más importantes sea la de Parkinson³², que critica completamente la opinión de Russell en función de los propios textos leibnizianos invocados por el filósofo inglés, y sobre todo, señalando cómo termina el texto que cita Russell (parte final, omitida por Russell, que claramente destruye su opinión). Digamos simplemente que la continuación de este texto alude precisamente a que es necesario el decreto creador de Dios, puesto que la existencia está definida por referencia a lo que agrada al más poderoso entendimiento. Y lo que sucede es que la existencia -se dice allí- hay que concebirla como una especie de elemento integrante de la esencia, o mejor, como teniendo parte o algo común con la esencia (*existentia a nobis concipitur tanquam res nihil habens cum Essentia commune, quod tamen fieri nequit, quia oportet plus inesse in conceptu Existentis quam non Existentis*)³³. Algo en común; es decir, no está diciendo -sigue indicando Parkinson- que afirmar que una cosa contingente exista es hablar puramente de su esencia; todo lo que él quiere señalar es que explicar por qué Dios ha creado una cosa contingente, eso es preciso referirlo a su esencia, es decir, a su concepto, y además la existencia únicamente es explicable como formando parte del mejor mundo posible³⁴. Es lo que antes señalé: el fundamento de la actualidad está en la esencia; lo real-actual se explica desde lo real-posible. La esencia rige la entidad actual, la existencia únicamente es explicable desde la posibilidad o esencia.

Hay que tener en cuenta además otras explicaciones de la doctrina leibniziana que aquí no podemos abordar. Por ejemplo, aquella tajante afirmación de que si Dios no fuese posible, no habría posible alguno; es

decir, la prioridad lógica de las esencias está subordinada y es dependiente del Absoluto. Para Leibniz la dinámica de los posibles se concilia perfectamente con la idea de creación. Otra cosa es que dicha conciliación tal como la entiende Leibniz sea plausible. Tampoco para mí lo es, pero por motivos distintos a los de Russell, y no por motivos lógicos sino metafísicos.

Me parece que todo este ancho y profundo enredo metafísico en que Leibniz se introdujo, tiene una salida según sus principios, apelando al principio de razón suficiente, que es, precisamente, el principio de las existencias, como el de no contradicción lo es de las esencias o posibles. Veamos brevemente. La existencia está inscrita de antemano en la esencia; la cantidad de esencia de un posible es lo que constituye su derecho a la existencia, y en eso estriba la causa o la razón suficiente de su devenir actual. Es preciso recordar que frente al principio spinozista: “todo posible existe”, el principio leibniziano es éste: “todo lo que es componible existe”. Lo que alcanza la existencia es el posible componible que encierra mayor realidad. Todos los posibles tienden a existir, y esa *praetensio ad existendum* está proporcionada a su grado de esencia³⁵. Precisamente la noción de compositibilidad es lo que permitirá a Leibniz no ser spinozista³⁶, pues para la existencia actual se necesitaría no sólo la posibilidad sino también la compositibilidad. La esencia de cada cosa contiene su pretensión, inclinación, aspiración, tendencia e incluso su derecho a la existencia; y la existencia de algo no es otra cosa que la exigencia de su esencia. *Omne possibile exigit existere*. La lucha de todos los posibles conducirá a la actualización de la combinación que abarca el mayor número de posibles³⁷. El presunto “automatismo” del triunfo del mejor de los posibles en su lucha por la existencia actual no es un automatismo, pues está “determinado” por la razón y voluntad divinas.

La elección divina está dirigida por el principio de lo mejor; esa es la *razón* que Dios ha tenido para decidir cuando proporciona el decreto creador. Lo existente es precisamente existente por el principio de lo mejor, “que es una razón suficiente de las cosas”. Volvemos así a la situación señalada anteriormente: la existencia es consecuencia de una deidad benevolente³⁸: lo que existe es lo que no desagrade al más poderoso entendimiento.

Y desde el punto de vista de lo creado y teniendo en cuenta que lo creado es dependiente de las posibilidades, ¿qué es la existencia? Cabría suponer que contingencia. “No podemos -ha señalado Ortega- conocer las infinitas razones implicadas en el decreto creador, pero podemos estar seguros de que las hay, por tanto que lo real está hecho de racionalidad, y ello nos impone la obligación intelectual de ir descubriendo esas razones,

mediante un progreso en el infinito del conocimiento. Nunca llegaremos a hacernos manifiesta la razón suficiente de lo real, pero siempre podemos aproximarnos a ella en avance infinito.”³⁹ La racionalidad del mundo existente y contingente tiene su fundamento en la racionalidad de la elección por la que Dios decretó su existencia⁴⁰.

No podemos encontrar la razón formal de la existencia. La existencia posee un carácter racional. “La existencia, aunque sea caracterizada como el estado fenoménico y no de lo real, es explicada desde lo real... La existencia se presenta como un concepto que refleja la presencia del orden de las verdades de razón entre los fenómenos.”⁴¹ Todas las existencias contingentes son racionales; la infinitud de razones implicadas en lo real, y para nosotros inasequibles, es la *radix contingentiae*, como dice el propio Leibniz.⁴² Lo contingente define lo existencial⁴³; la contingencia de lo existente es un modo de ser constitutivo distinto de la posibilidad (y de la necesidad). Es otro modo de ser. Lo que hay aquí en el fondo es el problema de las modalidades del ser, de lo que en el decurso histórico posterior se denominará ontología modal. La metafísica leibniziana concede la primacía ontológica a las modalidades. Por aquí puede también rastrearse el supuesto o real precedente de Kant que es Leibniz, ya que, como es sabido, el *locus* en el que se desarrolla la doctrina kantiana de la existencia es el análisis modal.

NOTAS

* Como expresión de reconocimiento, gratitud y homenaje dedico este breve trabajo al Prof. JESUS ARELLANO. Se trata de una introducción, que contiene breves resultados de una amplia investigación sobre la metafísica leibniziana que me ocupa desde hace años; esa línea de investigación del Departamento de Metafísica de la Universidad de Navarra ha producido ya sobresalientes frutos, como son, entre otros, los libros de MARÍA JESÚS SOTO, *Individuo y unidad. La sustancia individual según Leibniz*, Pamplona, 1987, y de JOSÉ MARÍA ORTIZ, *El origen radical de las cosas. Metafísica leibniziana de la creación*, Pamplona, 1988. Por otra parte, se trata de un texto que fue expuesto en el curso académico 83-84 en el Seminario de Profesores de la Sección de Filosofía de la Universidad de Navarra; aunque requeriría matizaciones y hacerse eco de alguna bibliografía posterior a 1984, he preferido presentarlo ahora tal como se desarrolló entonces, en espera de poder publicar una obra más amplia y aqulitada, de la que esta introducción es sólo un atisbo.

¹ Tomado de FOUCHER DE CAREIL, F., *Mémoire sur la philosophie de Leibniz*, París, 1905, p. 10. El texto leibniziano es este: «*ordiendum ab ipsius existentiae*

consideratione credidi ad principia rerum aspirantii: integros dies fatigari inquirendo in notionem existentiae».

² Cfr. MATHIEU, V., *Leibniz e des Bosses*, Torino, 1960, p. 79.

³ Id., pp. 8-9.

⁴ G. I, 271. Citamos a Leibniz, como es habitual, por la ed. Gerhardt: *Gottfried Wilhelm Leibniz. Die Philosophischen Schriften* (Abreviatura: G, seguida del tomo y de la página), con excepción de los escritos no contenidos en dicha edición, que serán citados por la edición correspondiente; en su caso, la traducción castellana es nuestra, a no ser que exista una versión castellana solvente, que se indicará.

⁵ Ibid.

⁶ *Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano*. Trad. de J. Echevarría, Madrid, 1980, p. 142.

⁷ COUTURAT, L., *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, Hildesheim, 1961, p. 376.

⁸ G.I, 225.

⁹ Cfr. SEESKIN, K., «Is existence a perfection? A case study in the philosophie of Leibniz», en *Idealistic Studies* 8 (1978), p. 124. ¹⁰«*Cum revera nihil aliud sit explicabile in existentia, quam perfectissimam seriem rerum ingredi*». COUTURAT, L., cit., p. 9.

¹¹ Cfr. SALAS, J. de: *El conocimiento del mundo externo y el problema crítico en Leibniz y Hume*, Granada, 1977, p. 27.

¹² P. 522 de la edición citada en nota 6.

¹³ *De rerum originatione radicali*, G. VII, p. 302.

¹⁴ Id., p. 303.

¹⁵ G. VII, p. 195 nota.

¹⁶ «*Adeo ut natura sit possibilitatis sive essentiae exigere existentiam. Nisi id esset ratio existentiae rerum non posset*», G. VII, p. 195.

¹⁷ Cfr. DEL BOCA, S., *Finalismo e Necessità in Leibniz*, Florencia, 1936, p. 98.

¹⁸ RUSSELL, B., *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*, México, 1950, p. 46.

¹⁹ Cfr. BELAVAL, Y., *Etudes leibniziennes*, París, 1976, p. 290.

²⁰ Cfr. Ibid.

²¹ Cfr. MATHIEU, V., *Introduzione a Leibniz*, Roma, 1976, p. 67.

²² Id., p. 68.

²³ Cfr. Ibid.

²⁴ COUTURAT, L., cit., p. 9. Los subrayados son míos.

²⁵ G. II, 46.

²⁶ RUSSELL, B., o.c., p. 46.

²⁷ COUTURAT, L., cit., p. 360.

²⁸ RUSSELL, B., ibid.

²⁹ COUTURAT, L., cit., pp. 375-376.

³⁰ RUSSELL, B., ibid.

- ³¹ Cfr., entre otros muchos lugares, GRUA, G., *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque Provinciale de Hanovre et annotés par Gaston Grua*, París, 1948, pp. 288-289.
- ³² Cfr., GRUA, G., p. 301.
- ³³ PARKINSON, G. H. R., *Logic and reality en Leibniz's metaphysics*, Oxford, 1965; cfr. el capítulo III: *Logic and theism*, de donde he tomado alguna de las sugerencias de lo que sigue.
- ³⁴ COUTURAT, L., cit., p. 9.
- ³⁵ Cfr. PARKINSON, ibid.
- ³⁶ Cfr. el párrafo 54 de la Monadología.
- ³⁷ Cfr. PAPE, I., «Von dem "moglichen Welten" zur "Welt des Moglichen"», en *Studia Leibnitiana*, Supp. I (1968), pp. 266-287.
- ³⁸ «*Et ut possibilitas est principium Essentiae, ita perfectio seu Essentiae gradus (per quem plurima sunt compossibilia) principium existentiae.*» G. VII, p. 304.
- ³⁹ Cfr. SEESKIN, K., art. cit., p. 133.
- ⁴⁰ ORTEGA Y GASSET, J., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Apéndice I: *Del optimismo en Leibniz*, en *Obras Completas*, T. VIII, 2ª ed., Madrid, 1965, p. 349.
- ⁴¹ Cfr. GRIMALDI, N., «Rationalité et temporalité chez Leibniz», en *Revue de Métaphysique et de Morale* (1980), p. 181.
- ⁴² SALAS, J., de o.c., p. 28.
- ⁴³ Cfr. ORTEGA Y GASSET, J., ibid., con la referencia al texto leibniziano de G. VII, 200.
- ⁴⁴ Para un estudio pormenorizado sobre la doctrina de la contingencia de Leibniz, cfr. ADAMS, R. M., *Leibniz's Theories of contingency*, en *Rice University Studies*, 63, 4 (1967), pp. 1-41.