

¿POR QUÉ NO LEIBNIZ Y SÍ MÁS BIEN NADA? Presencia de la ausencia de Leibniz en el pensamiento filosófico en Argentina, 1783-1982

Alberto Guillermo Ranea. Universidad Torcuato Di Tella. Buenos Aires

Resumen: El trabajo es una crónica incompleta y exhaustiva a la vez de la aparición y desaparición de Leibniz en la obra filosófica elaborada con distintos fines en tierras de la actual República Argentina. Especial hincapié se hace en la ausencia hasta la última Posguerra de ensayos especialmente dedicados al pensamiento de Leibniz. Sin embargo el rastreo del registro histórico muestra que aunque esporádicas e incidentales las menciones y referencias a Leibniz y sus ideas ha sido constante desde al menos 1783. Finalmente se advierte la relevancia que la combinación de las tradiciones locales, el acceso a las fuentes manuscritas del «Nachlass» leibniziano en el Leibniz-Archiv y la creación de una comunidad internacional de especialistas en temas leibnizianos tuvieron para la formación del primer especialista argentino, Ezequiel de Olaso.

Abstract: The aim of the paper is to submit an incomplete though exhaustive chronicle of the appearance and disappearance of Leibniz in the philosophical activity developed since the colonial times in the present day Argentine Republic. Emphasis is particularly put on the absence up to the end of the Second World War of any essay exclusively devoted to Leibniz's thought. The search through the historical record, however, shows that, although incidental and sporadic, the references to Leibniz have been constant in Argentina since at least 1783. It is finally underlined the importance to the formation of the first Argentine specialist in Leibniz matters, Ezequiel de Olaso, of a particular combination of circumstances, such as the access to the manuscript sources at the Leibniz-Archiv in Hannover, the creation of an international leibnizian community, and the just mentioned idiosyncratic local traditions in philosophy.

1. *Presentación*

Ningún informe acerca de los estudios leibnizianos en Argentina puede pasar por alto el hecho de que Leibniz ha tenido un sitio de escasa relevancia en las tradiciones filosóficas en el pensamiento argentino. Sin embargo es posible transformar el tono negativo de esta ausencia para entender la importancia del interés que su filosofía ha despertado en estas latitudes australes a partir de la década de los años sesenta en el siglo XX. En efecto, hasta ese entonces las corrientes predominantes en el ideario argentino o bien ignoraron lisa y llanamente a Leibniz, o bien lo consideraron como un autor cuya obra podría ser perniciososa o inadecuada para los intereses de la región. A pesar de la pobreza de este episodio de la recepción de Leibniz, ella podría servir para ilustrar el modo en que las influencias europeas y las peculiaridades locales han configurado el desarrollo de la filosofía en la Argentina hasta el presente.

Un breve contraste con otros casos de esta recepción en Europa puede servirnos como provechoso punto de partida para este informe. A primera vista parecería razonable buscar una explicación del caso argentino en la existencia de circunstancias similares a las dadas en España, nación con la que la cultura rioplatense, por afirmación o por rechazo, ha estado indisolublemente ligada por firmes lazos desde siempre. Sin embargo, a diferencia de lo que señalara Jaime de Salas para el caso español,¹ el florecimiento de los estudios leibnicianos a partir de finales de 1960 en Argentina no coincidió con un mejoramiento en la situación de las universidades —aun que es tentador suponer que si las universidades argentinas no hubieran sido agredidas por el golpe militar de 1966 en contra del gobierno constitucional del Dr. Ricardo H. Illía, las circunstancias hubieran sido más propicias para la divulgación intensiva de la filosofía de Leibniz. La situación en Argentina presenta mayores semejanzas con la evolución de los estudios leibnicianos en Inglaterra. También en Argentina nos tropezamos con una «razonabilidad»² que desde el comienzo mismo de la historia argentina en el llamado «período colonial» habría obstaculizado el nacimiento de una conciencia histórica menos tergiversadora que hubiera ayudado a que Leibniz ocupara un puesto más relevante en la historia de las ideas en Argentina. Asimismo, las posiciones que a lo largo del siglo XIX y primera mitad del XX trataron de superar esa «razonabilidad» en Argentina fueron tan incapaces como sus antecesoras de comprender la importancia de la metafísica, la lógica y la dinámica leibnicianas. En este sentido, el tibio florecimiento del interés por Leibniz en Argentina a partir del final de la Segunda Guerra Mundial podría señalar un cambio en la ubicación de la república sudamericana en la geografía intelectual internacional, así como la perduración del hábito incorruptible de depender exclusivamente del esfuerzo y del talento individual.

2. Leibniz incidental: fragmentarias referencias a su obra, 1783-1784

Las primeras menciones a Leibniz aparecen en los documentos más antiguos que se conservan del llamado «período colonial» argentino. Se trata de dos cursos dictados, uno en Buenos Aires, y el otro en Córdoba en 1783 y 1784 respectivamente. Son texto que permanecen inéditos en su versión latina original pero cuya traducción al español fuera difundida en 1911.³ De acuerdo con Delfina Varela Domínguez de Ghioldi, la atmósfera no habría sido la óptima para la recepción de las ideas leibnicianas durante el período inmediatamente anterior debido a la influencia de la Compañía de Jesús:

¹ Jaime de Salas, «Spanish Leibnizian Studies in this Century to Date», *The Leibniz Newsletter*, 1, Leeds, 1984.

² George MacDonald Ross, «Leibniz' Role as a Type in English-Language Philosophy», *IV. Internationaler Leibniz-Kongress. Vorträge*, Hannover, 1983, 443.

³ Juan Chiabra, *La Enseñanza de la filosofía en la época colonial. Apuntes tomados por alumnos en los siguientes cursos dictados en latín I, de «Lógica», por el profesor L. J. Chorroarín en el Real Colegio San Carlos de Buenos Aires (año 1783) II, de «Física», por el profesor Fray Elías del Carmen en la Real Academia de Córdoba (año 1784) III, de «Filosofía Moral» (Anónimo)*. Versión castellana con una Introducción de Juan Chiabra. Tomo II. Buenos Aires, Coni Hermanos, 1911.

«Los Jesuitas nos iniciaron en Filosofía. Llegaron al país en 1585...Fundan su Universidad Teológica a principios del siglo XVII. La administran y gobiernan hasta su expulsión en 1676.»⁴

A ellos se habría debido el rechazo inicial de la obra de Leibniz en estas tierras:

«El desarrollo de nuestra Universidad Teológica coincide con el apogeo alcanzado en Europa Occidental por el método experimental de Bacon y deductivo-matemático de Descartes. Pero hasta su expulsión —cuando nueva filosofía ganaba la conciencia criolla— los Jesuitas se mantuvieron en resistencia con el cálculo y la física matemática de Leibniz y de Newton».⁵

Sin embargo, en los textos que Juan Chiabra publica en 1911 el tono de rechazo ha dejado paso a la mención incidental que coloca a Leibniz en un plano irrelevante. El primer de esos cursos lleva como título *Institutiones Philosophiae ad usum [sic] studiosae juventutis, elucubratae a domino Doctore Ludovico Josepho Chorroarín regali collegio Sancti Caroli Philosophiae Professore. Pars Prima Logicam complectens Buenos Aires die quinta Martii anni Domini 1783*.⁶ Se trata en verdad de notas tomadas por alumnos del curso. En ellas se multiplican los nombres de filósofos modernos sin que aparezca entre ellos el de Leibniz. Particularmente interesante es el lugar central que el escepticismo tiene en el curso, un tema recurrente en siglos posteriores entre filósofos argentinos y ligado al interés por Leibniz. Entre los escépticos, Chorroarín habría mencionado en clase a

«Francisco Sánchez... que publicó un tratado, *De la muy noble y primaria ciencia universal, según la cual nada se sabe*. Daniel Huet en el librito *De la imbecilidad del entendimiento humano*, Jerónimo Hirnhaim, en la obra *De typo generis humani*, negaron la fuerza de la razón. Pedro Bayle es un escéptico peligrosísimo de este siglo. En el mismo número se cuentan Morhofio, Hobbes y Spínosa.»⁷

En contra de lo que podríamos esperar, Leibniz no aparece en el contexto del antiescepticismo de Chorroarín. Encontramos en el curso menciones aprobatorias de las obras de Isaac Newton, de Christian Wolff y P. van Musschenbroek, lo que indica su conocimiento —tal vez indirecto— de autores estrechamente relacionados con la obra de Leibniz. Éste aparece, en cambio, en el Apéndice titulado «Breve tratado del arte de la crítica» para cuya confección recurrió a la obra de «Juan Clerico» y «Juan Mabillon». En su Artículo Sexto (titulado «De la recta inteligencia e interpretación de los libros»), Regla Tercera, leemos

⁴ Delfina Varela Domínguez de Ghioldi, *Filosofía Argentina. Los Ideólogos*. Buenos Aires, La Vanguardia, 1938, 15 y 17.

⁵ Delfina Varela Domínguez de Ghioldi, *Filosofía Argentina. Los Ideólogos*. Buenos Aires, La Vanguardia, 1938, 18-19.

⁶ Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía...*, 1-171.

⁷ Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía...*, 75.

«De ningún autor deben temerse las palabras mutiladas y separadas del concepto y del sistema, sino que debe atenderse íntegro el sistema y los principios en que se funda. En razón de esta regla se libentan de una pésima reputación muchos escritores, por cuanto algunos espíritus turbulentos, tomando entre manos sus palabras y sentencias descarnadas de todo el contexto de lo demás de sus obras, sentencian a sus autores sin piedad y sin justicia. El gran Newton, Descartes, Wolf, Leibniz, ¿qué incuria no han soportado, por leerlos sin cautela? Así Almeida, loc. cit., prop. 52.»⁸

El segundo curso de filosofía, el más antiguo que se conserva sobre «filosofía natural» en estas regiones australes es *Physica Generalis nostri Philosophici Cursus pars Tertia, quae de corporis naturalis scientia, affectionibusque ejus sermonem instituit xta [sic] Recentiorum Philosophorum placita experientiasque discurrens. Elaborata a Patre Fratre Elia del Carmen, in regia corduvensi academia artium Cathedrae moderatore. Incepta 3 Kalendas Augusti anni Domini 1784 Me audiente Domino Josepho Vicentio a Faente, juyus Lauretani Collegii omnium Minimo alumno.*⁹ Dos son las menciones a Leibniz que aquí encontramos. La primera referencia aparece en la «Sección Segunda» del Libro II, «Lo vacuo y el cuerpo en el espacio», Sección que lleva como título «Si Dios es el caos en su inmensidad, o el mismo espacio formal de los cuerpos o se halla en espacios fuera del mundo». En ella, Elías del Carmen atribuye a Leonardo Lessio (1554-1623), un jesuita a quien Benito Jerónimo Feijóo menciona en el discurso sexto del Tomo Primero de su *Teatro Crítico Universal*, el haber provocado la discusión acerca de la cuestión abordada:

«Cuando el padre Leonardo Lesio [sic] dio a conocer su opinión acerca de la cuestión precedente, excitó de tal manera los ánimos de los filósofos... que Newton por un lado, y Leibnitz por otro, han disputado acerca de ella.»¹⁰

Acto seguido, Leibniz aparece como continuador de la «opinión de Lesio»:

«Afirma Newton con su escuela, que el espacio formal no es el mismo Dios, pero sí su inmensidad; luego, en su opinión, Dios distínguese convenientemente de la cosa, por su inmensidad. Lesio, y después de éste Leibnitz, Mognilia, Escarella, Nicolás Collet y otros muchísimos, opinan que Dios es el espacio fundamental, no formal.»¹¹

Simplemente, las teorías de Leibniz serían la continuación de las ideas de Lessio sobre la inmensidad de Dios, que Elías del Carmen acepta. Aunque visto como un epígono sin originalidad propia, el nombre de Leibniz aparece entre el de los elegidos que supieron enfrentarse a los newtonianos.

⁸ Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía...*, 163.

⁹ Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía...*, 173-333.

¹⁰ Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía...*, 194.

¹¹ Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía...*, 195.

3. Leibniz incidental y delirante: Ideólogos y matemáticos, 1824-1842

El segundo episodio de esta mezquina recepción de la obra de Leibniz en la orilla occidental del Río de la Plata se desarrolla en un contexto completamente diferente. El siglo XIX se inicia en estas regiones con los movimientos políticos y militares que, a partir de mayo de 1810, culminan en 1852 con la constitución de la República Argentina sobre la base de parte de las antiguas «Provincias Unidas del Sud». En esos años se afianza la convicción de que la filosofía escolástica y la teología católica estaban estrechamente relacionadas con la antigua dependencia de estas tierras de la corona española. Por este motivo se intentó reemplazar los temas filosóficos habituales durante el siglo XVIII por otros en los que las especulaciones metafísicas neoescolásticas han dejado su sitio privilegiado a posiciones sensualistas y positivistas con las que se busca «confinar nuestra actividad intelectual a los problemas reales de nuestro país». Se trata de un período de confusión y aislamiento durante el cual la enseñanza de la filosofía estuvo en manos de los mismos profesores que habían enseñado durante el período «colonial» la filosofía escolar luego repudiada por ellos mismos desde las nuevas cátedras.

El ejemplo más conspicuo de esta realidad lo constituyen los seguidores tardíos de Condillac, Destutt de Tracy y de Cabanis en el Río de la Plata. Ocuparon las cátedras de «Ideología» en el «Colegio de la Unión del Sud» y la incipiente Universidad de Buenos Aires entre 1819 y 1842. La principal historiadora del movimiento resume la enseñanza de estos profesores identificándola con la de sus antecesores franceses, los Ideólogos, quienes

«...sienten la conjunción de la línea deductiva de Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, con la vía inductiva de Bacon, Hobbes, Locke.»¹²

Tres profesores enseñaron cursos de «Ideología» en Buenos Aires, Juan Crisóstomo de Lafinur, Juan Manuel Fernández de Agüero y Diego Alcorta. Ninguno de los tres manifestaron tener capacidad creativa; eran el producto de la adaptación de ideas ajenas, voceros de la filosofía iluminista a la que nada contribuyeron. El más interesante de los tres es sin duda Juan Manuel Fernández de Agüero, español de nacimiento aunque se desconoce con precisión en qué lugar de España nació, a veces señalado en Santander, otras en Tuy (Galicia). Las dos primeras partes de su curso, titulado *Principios de Ideología elemental abstractiva y oratoria*, aparecieron en Buenos Aires en 1824 y 1826 respectivamente. La tercera parte, «Oratoria», permaneció inédita hasta su publicación en 1940.¹³

En los cursos de Ideología dictados en el Río de la Plata las doctrinas de Leibniz aparecen como uno de los fundamentos de la explicación de los «fenómenos intelectuales». El puesto que ocupa es, sin embargo, una vez más irrelevante. Ausente en la Tercera Parte («Oratoria»), su nombre es mencionado solamente en una ocasión en la Primera Parte del Curso, «Ideología Elemental o Lógica». Leibniz aparece allí en apoyo de la crítica que Fernández de Agüero le dirige a Destutt de Tracy a comienzos del Curso: el conocimiento de «la ideología propiamente dicha» no sería requisito necesario para «construir un hombre científicamente lógico»:

¹² Delfina Varela Domínguez de Ghioldi, *Filosofía argentina. Los ideólogos*. Buenos Aires, La Vanguardia, 1938, 49.

¹³ Juan Manuel Fernández de Agüero, *Principios de Ideología elemental, abstractiva y oratoria*. Con un apéndice de documentos referentes a la vida y actuación de Fernández de Agüero. Edición y prólogo de Jorge R. Zamudio Silva. 3 tomos. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Instituto de Filosofía, 1940.

«Es verdad que Destutt piensa seguir la marcha de la naturaleza en sus investigaciones; pero también lo pensó Descartes, también Malebranche, también Leibnitz, también Tournemine, cuando propusieron sus sistemas respectivos para explicar (sic) aquellos fenómenos primordiales del hombre senciente y cogitante. Sin embargo a ninguno de ellos le ocurrió la oportunidad de introducir a los jóvenes en esos arcanos de la naturaleza antes de iniciarlos en el estudio de la dialéctica.»¹⁴

En la Segunda Parte del Curso, titulada «Ideología abstractiva o metafísica», el autor se apoya en Leibniz para explicar las acciones voluntarias y el deseo de mover algunos de nuestros miembros. La tesis presentada por Fernández de Agüero considera a los «fenómenos intelectuales» como

«...una serie de hechos o apariencias, correspondiente y... paralela a la serie de actos mecánicos, químicos, fisiológicos que realmente suceden».¹⁵

Ante la posible objeción de estar simplemente repitiendo a Leibniz, Fernández de Agüero aclara:

«Nos dirán que esto no es más que una bella teoría vaciada en el molde de la armonía preestablecida de Leibnitz. Pero sea de ésta lo que fuere en el sentido adoptado por su autor, si le aplicamos el nuestro no deja de juntar a un prospecto bello y plausible algo útil...»¹⁶

Pero Leibniz no merece siquiera ser mencionado cuando Fernández de Agüero, en el contexto de su exposición acerca de la naturaleza de la relación entre el alma humana y la materia, alude al

«...principio de la razón suficiente, tan respetable para un filósofo...»¹⁷

Mucho más pintoresca aún es la única aparición de la mónada en el Curso, ligeramente transformada en una muy ganaderil «manada» sin merecer siquiera una advertencia del editor del texto en el siglo XX:

«Así es que supuesto un ser senciente y afectivo incapaz de acción, tendría ciertamente todos los derechos fundados en sus necesidades, mas ningunos serían sus deberes como destruidos de medios. Tal sería una simple «manada» provista de la facultad de querer, pero desprovista de cuerpo y de toda clase de órganos sobre los cuales pudiese obrar su voluntad...»¹⁸

Aunque esporádicas, estas apariciones de Leibniz en estos cursos universitarios revelan el sitio que su pensamiento ocupaba en la época. Aunque los historiadores de las ideas

¹⁴ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo I, 209-210.

¹⁵ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 131.

¹⁶ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 131.

¹⁷ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 107.

¹⁸ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 122.

en Argentina suelen ser muy despectivos con el nivel académico de la enseñanza de Elías del Carmen o de Fernández de Agüero, no creo que la esporádica e incidental presencia del pensamiento leibniziano en ellos sea diferente a la que pudiera encontrarse en cursos dictados en otras regiones del continente, y tal vez en la misma España durante la primera mitad del siglo XIX. A pesar de todo, es notable que en Buenos Aires se intentara continuar con la tradición de los Idéologues mientras predominaba en Europa la llamada «reacción romántica». Lo que los críticos entendieron como un típico caso de «retraso» argentino en la recepción de las corrientes en boga europeas, debería ser visto, a mi juicio, como un intento desesperado de oponer, a la irracionalidad de ciertas prácticas políticas locales, el rigor de lo que la época ofrecía como «científico»: las «luces» de la filosofía cartesiana.

«La faz del mundo es ya variada: las luces han penetrado hasta estos países lejanos al grito de libertad: y un feliz sacudimiento ha sometido al imperio de la razón las testas mismas coronadas que se habían creído con derecho a sojuzgarla».¹⁹

Por otra parte, las «luces» nos permiten considerar al «pienso, luego existo» cartesiano como

«...la base fundamental donde reposa toda certidumbre y toda ciencia, especialmente la metafísica moderna. El metafísico de estos tiempos no es ya un hombre que a merced de cuatro principios abstractos e inconexos divaga eternamente en el vacío de su imaginación haciendo aplicaciones de teorías fantásticas a la física y a la moral.»²⁰

Con la ayuda de esta formidable herramienta de guerra que es el «hecho indubitable» del cogito cartesiano, Fernández de Agüero considera derrotados a los pirrónicos.²¹ Los Idéologos argentinos, como sus antecesores escolásticos del llamado «período colonial», a pesar de mencionar a Leibniz en varias ocasiones, ignoran o simplemente desatienden los argumentos leibnizianos contra el escepticismo.

No solamente la cátedra se vio poblada en ese período de doctrinas condillaquianas e ideologistas. Juan María Gutiérrez —luego repetido por José Ingenieros—²² transcribe un artículo anónimo publicado en Buenos Aires en 1827, en el que se hace referencia a una carta que P.-H. Suzanne, profesor entonces del Lycée Charlemagne de París, escribió a Felipe Senillosa con fecha 28 de febrero de 1827. En ella, Suzanne, autor de varios textos de enseñanza de la matemática y la mecánica²³, comenta el programa de la enseñanza de las ciencias matemáticas en la Universidad de Buenos Aires que Senillosa le

¹⁹ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 106. El énfasis es mío.

²⁰ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 11.

²¹ Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo II, 11. Sobre Descartes y los Pirrónicos ver también Fernández de Agüero, *Principios...*, Tomo I, 227.

²² Juan María Gutiérrez, *Orígenes y desarrollo de la enseñanza superior en Buenos Aires*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1915, 572. Reproducido en José Ingenieros, *Las direcciones filosóficas de la cultura argentina*. Buenos Aires, Eudeba, 1963, 53-4.

²³ Suzanne, Pierre Henri. *De la manière d'étudier les mathématiques...*, 2e. édition, Paris, 1810. Suzanne enseñó desde 1805 en el Lycée Charlemagne de París, pero debido a que los estudiantes no asistían a sus clases, había sido «placé en congé» en 1811.

enviara²⁴ —así como a otros matemáticos de Europa, entre ellos Biot— para su evaluación. Felipe Senillosa, nacido en Barcelona en 1783, había estudiado matemáticas en la Universidad de Alcalá de Henares. Su activa vida militar en España —participó por ejemplo en el sitio de Zaragoza—, terminó cuando en 1809 los ejércitos napoleónicos le tomaron prisionero. Luego de ser liberado cuatro años después Senillosa colaboró con el ejército francés lo que le obligó a emigrar a Inglaterra en 1813. En Londres conoció a Manuel Belgrano y a Bernardino Rivadavia, quienes le convencieron de venir a Buenos Aires, lo que sucedió en 1815. Senillosa murió en Buenos Aires el 20 de abril de 1858. La noticia aquí aludida apareció en la *Crónica Política y Literaria de Buenos Aires* en 1827²⁵. José Ingenieros se la asigna a uno de los dos editores, Pedro de Angelis —también él un inmigrante—, e incluye una referencia a Leibniz devastadoramente desalentadora para todo aquél que quisiera estudiarle en los círculos de lectores porteños:

«El señor Senillosa ha adoptado el sistema explanado por M. Suzzanne en su Método de estudiar las matemáticas, y que no es otra cosa que la aplicación del de Condillac en su Investigación del origen de los conocimientos humanos. Este gran metafísico, al indicar la operación que debe practicarse en la descomposición del pensamiento demostró cuán estéril y peligroso es un método que invierte el orden de la generación de las ideas. Lo miraba como el mayor obstáculo que se habría opuesto a los progresos de las ciencias, y como el origen de las ideas innatas de los cartesianos, de las ideas de Dios de Malebranche, de la armonía prestabilita (sic) y de las mónades (sic) de Leibniz y de todos los delirios que han detenido por tantos siglos el vuelo del espíritu humano.»

4. Leibniz más incidental aún: en manos de positivistas y católicos, 1842-1900

Este extemporáneo florecimiento de los Ideólogos en el sur de América del Sur nunca pasó de los límites de la enseñanza. Su desaparición en la orilla occidental del Río de la Plata en 1842 coincide con la aparición de la versión francesa del historicismo de Vico y de Herder entendido en clave social. Aunque los profesores argentinos de Ideología habían subrayado la finalidad política del pensamiento filosófico, las tendencias antiespeculativas y antimetafísicas de la crónica periodística recién transcrita se acentuaron en la segunda mitad del siglo XIX, justificándose así, a juicio de los principales historiadores de la filosofía argentina, el desinterés por la obra de Leibniz durante esas décadas. En 1959 el filósofo e historiador de la filosofía Francisco Romero, español de nacimiento, capitán ingeniero del Ejército Argentino, y cuya influencia sobre la enseñanza de la historia de la filosofía en Argentina se siente aún hoy, escribió que la renovación de la cultura alemana iniciada por Leibniz

«...se aplica preferentemente a lo especulativo, lo religioso y lo moral, desentendiéndose igualmente de las preocupaciones político-sociales de la Ilustración inglesa y del radicalismo de la francesa.»²⁶

²⁴ Se trata de un *Programa de un curso de geometría*, Buenos Aires, 1825.

²⁵ *Crónica política y literaria de Buenos Aires*, Número 65, Buenos Aires, martes 31 de julio de 1827.

²⁶ Francisco Romero, *Historia de la filosofía moderna*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, 201.

Como pieza representativa de esta actitud podemos mencionar *Ideas para presidir la confección de un curso de filosofía contemporánea*, de Juan Bautista Alberdi, redactado y publicado en el año 1842.²⁷ En él, Alberdi rechaza la existencia de una filosofía universal, debido a que cada país, cada época ha tenido su filosofía peculiar, ha propuesto soluciones diferentes de los problemas humanos. Los pueblos americanos requerirían, siempre siguiendo a Alberdi, que se aplique a la solución de sus problemas

«...la filosofía que habremos declarado predilecta»²⁸

es decir, una filosofía para los pueblos americanos, no para el universo:

«Así la discusión de nuestros estudios será más que en el sentido de la filosofía especulativa, de la filosofía en sí; en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positiva y real, de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países.»²⁹

Entre los filósofos que han abordado lo que Alberdi considera el tema propio de la filosofía contemporánea, el tema del

«...hombre exterior, el hombre en presencia de sus destinos, de sus deberes y derechos sobre la tierra»

aparece Leibniz junto a Platón, Aristóteles, Cicerón, Bacon, Locke, Kant, Condillac y Jouffroy: todos ellos habrían

«...terminado por ocuparse de la política y de la legislación».³⁰

Estas ideas labraron el terreno para que fructificara durante el resto del siglo XIX en Argentina una mentalidad pragmática y positivista de cuño autóctono, la misma que sorprendiera a Jean Jaurès cuando visitó en Buenos Aires y tomara conocimiento de la obra de J. B. Alberdi, a quien compara con Tocqueville. Esta atmósfera en la que el pensamiento de Leibniz no podía germinar con facilidad se vio alterada, aunque sin consecuencias manifiestas para los estudios leibnizianos, por algunos episodios aislados que continúan la tendencia de las apariciones esporádicas del nombre de Leibniz en estas tierras. El primero de dichos episodios deriva del golpe de estado del príncipe Napoleón. Un discípulo de Victor Cousin, Amédée Jacques, profesor de la École Normale de París y editor de G. W. Leibniz³¹,

²⁷ Juan Bautista Alberdi, «Ideas para presidir á la confeccion del curso de filosofía contemporánea. En el Colegio de Humanidades. Montevideo 1842». En: *Escritos póstumos de J. B. Alberdi*. Tomo XV, *Memorias y documentos*. Buenos Aires, Imprenta Juan Bautista Alberdi, 1900, 603-619.

²⁸ J. B. Alberdi, «Ideas...», en: *Escritos...*, XV, 609.

²⁹ J. B. Alberdi, «Ideas...», en: *Escritos...*, XV, 610.

³⁰ J. B. Alberdi, «Ideas...», en: *Escritos...*, XV, 613.

³¹ A. Jacques, *Oeuvres de Leibniz, Nouvelle Edition, collationnée sur les meilleurs textes, et précédée d'une introduction*. Paris, Charpentier, 1846, 2 vols.

llega a Montevideo el 30 de julio de 1852³² con una carta de recomendación de Alexander von Humboldt fechada en Berlín el 1 de mayo de 1852 y dirigida a «todas las personas que recuerden mi nombre y la excelente recepción de mi obra»³³. En Montevideo Jacques abre un curso de química, física experimental y mecánica en español en la Universidad Mayor. Acerca de la elección de los temas, Jacques escribe el 22 de febrero de 1853 a Guilleumont

«...que sería inútil y casi ridículo traer especulaciones metafísicas a un país tan nuevo, para el que lo más conveniente es una enseñanza práctica, sobre todo, de las ciencias aplicadas a la agricultura, al comercio y a la industria.»³⁴

En 1854 cruza el Río de la Plata y pasa por Rosario, Córdoba y Santiago del Estero. Abre una panadería, intenta el cultivo de la caña de azúcar. En agosto de 1855 le nombra el gobierno argentino para realizar tareas exploratorias y naturalistas en el Chaco y en Tucumán, proyecto que nunca se lleva a cabo. Sin embargo, de manera privada emprende una exploración del Río Salado y el Chaco con el fin de convencer a las autoridades argentinas de la posibilidad de recibir en sus vastas tierras deshabitadas a todos los europeos castigados por el hambre en su continente. La condición previa tenía que ser, según el muy pragmático y para entonces ex-leibniciano Jacques, el exterminio de los habitantes nativos de estas regiones³⁵. En 1864 encontramos a Jacques en la codiciada posición de director del Colegio Nacional Buenos Aires³⁶. Hasta su muerte, ocurrida en 1865, la actividad filosófica de Jacques en Buenos Aires fue escasa e irrelevante. Sin embargo, su *Tratado elemental de filosofía*³⁷ fue texto obligatorio de enseñanza de filosofía hasta finales del siglo XIX cuando le opaca la difusión del tratado de lógica de John Stuart Mill.

Es difícil evitar la impresión de estar ante el caso emblemático de la esquiva recepción de Leibniz en Argentina. Esta aislada y accidental aparición de la ausencia del pensamiento leibniciano en el Río de la Plata encarnada en Amédée Jacques, un editor de Leibniz refugiado en Argentina y que juzga inútil hablar de especulaciones filosóficas en estas tierras, parece el punto culminante del ya centenario desencuentro entre la obra de Leibniz y las antiguas Provincias Unidas del Sud. Pero si las ausencias son extraordinariamente incomprensibles, no menos razonables son las presencias de Leibniz en textos en los que,

³² Para estos datos biográficos de Amédée Jacques en el Río de la Plata me baso en Patrice Vermeren, *Le rêve démocratique de la philosophie. D'une rivière de l'Atlantique à l'aure*. Traducción al español: *Amadeo Jacques. El sueño democrático de la filosofía*. Buenos Aires, Colihue, 1998.

³³ Carta publicada en *El Eco del Norte*, 14 de marzo de 1858. Citada por P. Vermeren, *Amadeo Jacques...*, 129, nota 85.

³⁴ Carta publicada en *Revista de Derecho, Historia y Letras*, año 3, tomo 9, Buenos Aires, 1901. Citada por P. Vermeren, *Amadeo Jacques...*, 129, nota 86.

³⁵ Amédée Jacques, *Revue de Paris* 1 y 15 de marzo de 1857. Citada por Patrice Vermeren, *Amadeo Jacques...*, 96 en la versión española de Juan Mantovani en *Escritos de Amadeo Jacques*, Buenos Aires, Estrada, 1945. Paul Groussac había traducido el texto al español en *La Biblioteca*, año 22, tomo V, Buenos Aires, 1897. Ver P. Vermeren, *Amadeo Jacques...*, 129-30, nota 88.

³⁶ Miguel Cané, *Juvenilía*. Buenos Aires, 1884.

³⁷ Jacques, A.; Simon, Jules; Saisset, Emile, *Manuel de philosophie à l'usage des collèges*, Paris, Joubert, 1847. La Biblioteca Nacional de Argentina tiene dos ediciones de la versión española: *Manual de filosofía*, Paris, Hachette, 1868 (S2AK472504); idem, Paris, Hachette, 1872 (S2AJ543239).

dados los antecedentes delineados hasta aquí, nada permitiría prever que alberguen alguna mención a Leibniz. Tomaré dos casos extremos para la época, el de un fraile franciscano primero, el de un «positivista a la Haeckel» a continuación.

Fray Mamerto Esquiú, conocido como «el orador de la Constitución» debido a sus sermones con los que trató de convencer a la grey católica de Catamarca de que jurara la nueva constitución nacional que patrocinaba la libertad de cultos, recordando públicamente en 1881 al fundador de la Universidad de Córdoba, el Obispo Fernando Trejo y Sanabria, señalaba, con una muy particular visión de los conflictos entre ciencia y religión, que

«...[e]n el siglo XVII se creía tan natural la unión de la fe con la ciencia, como la que hoy se reconoce entre el fruto y el árbol que lo produce.»³⁸

Leibniz aparece entonces como un ejemplo de conciliación entre la fe y las ciencias exactas:

«Al parecer, nada es más extraño del Dios vivo y verdadero que las ciencias exactas; la evidencia de éstas y la impenetrable obscuridad que rodea a Dios abren como un abismo insalvable entre esos términos. Pero ese abismo no debe ser sino aparente, cuando Leibnitz creía, como tocar a Dios en la Geometría, no menos que Línneo contemplando una hoja de yerba creía verlo por las espaldas. Estamos lejos de la ciencia de esos hombres, pero con sólo aplicar la luz de la razón se viene a conocer que no (...) hay abismo alguno entre las ciencias exactas y Dios.»³⁹

No sólo no hay abismo, sino que sin Dios no serían posibles las matemáticas:

«Parte de ellas y nobilísima son las progresiones indefinidas, lo infinitesimal; pero lo infinitesimal e indefinido es imposible sin lo infinito; y Dios no es otra cosa que lo infinito en ser, en perfección, en vida, en libertad e inteligencia. En las matemáticas: ¡Deus, ecce Deus!»

Dado que este discurso fue pronunciado en medio de un violento debate entre católicos y liberales en Argentina resulta inimaginable su recepción entre sus oyentes, poco dispuestos a tolerar científicismos y reformados, en particular si tenemos en cuenta que Esquiú lo cierra de la siguiente manera:

«El Dios personal, Trino y Uno del Cristianismo; el Dios de la Iglesia católica a la que copiaba Leibnitz con ser protestante en su *Systema theologicum*...»⁴⁰

³⁸ Fray Mamerto Esquiú, «Elogio fúnebre del Ilustrísimo Fundador de la Universidad de Córdoba, Rmo. Dr. Fernando de Trejo y Sanabria, pronunciado en la Iglesia de la Compañía de Jesús, el día 23 de Diciembre de 1881». En: *Sermones de un patriota*, Buenos Aires. W. M. Jackson Inc., 1953, 236-7.

³⁹ Fray Mamerto Esquiú, «Elogio fúnebre...», *Sermones de un patriota*, 254.

⁴⁰ Fray Mamerto Esquiú, «Elogio fúnebre...», *Sermones de un patriota*, 256.

Si el lado católico presenta esa extraña y excepcional referencia a Leibniz, el otro bando en pugna también ha recurrido, y esporádicamente también, a ideas leibnicianas. Carlos Octavio Bunge, pedagogo y filósofo, escribiendo en 1901 sobre los «principios» pedagógicos, reconoce tres leyes o «apotegmas»: ley de gradualidad, ley de continuidad, ley de espacialidad. Al primero de esos principios lo llama «ley de Leibniz»⁴¹, pero también le atribuye ingerencia en el segundo de los principios, la «ley de continuidad»:

«Todo proceso en la Naturaleza es una sucesión de causas y efectos; lo imprevisto puede ser una apariencia para nuestra ignorancia, pero no una realidad de la propia manera de cosas y fenómenos. *Natura non facit saltus*. Leibniz, aplicando el aforismo baconiano, nos enseña que el desenvolvimiento mental, como la Naturaleza, no salta; es gradual.»⁴²

La influencia poderosa de las ideas de Ernst Haeckel sobre los pensadores de la llamada «Generación del Ochenta», de espíritu liberal y anticlerical, abrió el camino para esta encendida utilización de la «Ley de Leibniz» en pedagogía, en particular en las cuestiones del plan de estudios y de los sistemas de ejercicios físicos. En el caso de los planes de estudio, la «ley de continuidad» sirve en manos de Bunge para criticar el sistema francés del «bifurcamiento» en favor del sistema alemán del *Gymnasium* y las *Realschulen* y del sistema británico de las *public schools*. Por su parte, la gimnasia sueca es la favorecida según Bunge por su coincidencia con la «ley de continuidad». También el sistema de ferias y vacaciones debería fijarse de acuerdo con la ley de Leibniz y no de acuerdo con los caprichos de festividades religiosas y patrióticas.

5. Leibniz nonato: en las redes de la entreguerras, 1914-1936

Si la escolástica española primero y el positivismo argentino después hicieron de Leibniz un personaje anecdótico y prescindible en Argentina hasta finales del siglo XIX, la reacción antipositivista y prometafísica que se desencadena alrededor de 1910 prometía una más propicia e intensa recepción de la filosofía de Leibniz. Tal esperanza era alentada asimismo por el hecho de aparecer en la escena argentina la necesidad de tomar a la filosofía como una actividad a la que hay que dedicarse con exclusividad y no como un mero divertimento de profesionales diletantes, sean abogados o médicos. La creación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata elevó las exigencias en la formación de los profesores de sus cátedras de filosofía. Tampoco fue ajeno a ello el movimiento estudiantil conocido como «Reforma Universitaria», de amplia repercusión en el resto de Sudamérica y cuya influencia aún hoy se advierte en el gobierno de las universidades públicas argentinas. En este contexto se planteó no solamente la formación académica del filósofo sino también la inserción de la Argentina en el mundo filosófico europeo. La figura excluyente del período que va desde 1910 y llega hasta 1936 —fecha de su muerte— es sin duda Alejandro Korn. Su obra es el primer intento de elaborar una filosofía

⁴¹ Carlos Octavio Bunge, *La educación*. Valencia (España), 1901, 455.

⁴² Carlos Octavio Bunge, *La educación*, 456.

original en estas latitudes. Korn aboga constantemente por la necesidad de abandonar la actitud superficial del diletante por la del estudioso, algo que parece perogrullesco pero que, a juzgar por su testimonio, debió resultar sorprendente e insultante en esos años. Así, cuando defiende a Paul Groussac, no duda en señalar

«...tenía (es decir, Paul Groussac) el hábito exótico de estudiar, de trabajar y de saber su oficio. ¡Quién hubiera sospechado que todo eso fuera necesario para tratar con eficiencia un asunto!»⁴³

Sin embargo, la actitud de Korn no es la del filósofo profesional o la del historiador erudito. No ha dejado ningún estudio dedicado a Leibniz, y las menciones que de él hace son tan incidentales y críticas como las que hallamos desde finales del siglo XVIII. Korn justifica su actitud apelando a su rechazo de toda filosofía de cátedra —aunque él la haya ejercido durante dos décadas— y del uso del vocabulario profesional:

«No empleo la jerga gremial por dos razones: primero, porque me desagrada; segundo, porque la ignoro.»⁴⁴

Su socialismo ético, tallado por la influencia de Jean Jaurès y de Juan Bautista Justo le hace vivir a Korn la experiencia de renegar y desconfiar e la filosofía de cátedra. El estudio de la obra de Leibniz, como el de cualquier otro filósofo del pasado, sólo sería interesante si sirviera para resolver los problemas del presente en la Argentina. En esto resuena la influencia de Juan B. Alberdi y Amédée Jacques. Korn, a pesar de su formación y capacidad intelectuales —en la que hay que destacar la de poder leer en varias lenguas extranjeras, en particular en alemán, como lo testimonian los volúmenes, anotados de su puño y letra en esa lengua, de su biblioteca personal⁴⁵— hace abortar así el nacimiento de los estudios leibnizianos en Argentina en la primera mitad del siglo XX. Leibniz es un racionalista y como tal, pertenece a un pasado muerto que no debe ser revivido si se quiere abordar las urgencias del naciente siglo de manera apropiada:

«Tras la crisis de las doctrinas positivistas ya agotadas sobreviene el cambio de frente... Y otra vez, con nueva ilusión, una nueva generación se lanza por las vías viejas, harto transitadas. Previsor, el neo-tomismo se apresura a ofrecer su panacea escolástica. El neo-racionalismo retrocede hasta Leibniz o Spinoza, cuando no hasta Descartes.»⁴⁶

⁴³ Alejandro Korn, «Groussac», *Nosotros*, 87, julio de 1916. En: Alejandro Korn, *Obras completas*. Presentadas por Francisco Romero. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1949, 590.

⁴⁴ Alejandro Korn, «Axiología», *Ensayos Filosóficos*, La Plata, Olivieri y Domínguez, 1930. En: *Obras completas...*, 270, nota 1.

⁴⁵ La «Sala Alejandro Korn» fue inaugurada el 5 de mayo de 1939 en la Biblioteca Pública de la Universidad Nacional de La Plata sobre la base de una donación hecha por sus herederos. Su inventario cuenta hasta el día de hoy 2818 volúmenes.

⁴⁶ Alejandro Korn, «Bergson en la filosofía contemporánea», Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1935. En: *Obras Completas...*, 431.

La repudiable resurrección del racionalismo está encarnada según Korn en el desarrollo de la novedosa «logística». Nada expone mejor su actitud ante ella que la reseña escrita por Korn del libro que, adelantándose a varias generaciones en Argentina, publica en 1925 Lidia Peradotto sobre lógica matemática.⁴⁷ La «logística» para Korn

«...no es más que un deporte intelectual... sólo promete la fruición del malabarismo abstracto, sin fin y sin provecho»⁴⁸

lo que agrava a nuestros ojos el juicio desmesurado de Korn dado que pocos renglones antes identificaba como la motivación de este tipo de estudios

«...el encanto varonil del deporte»⁴⁹

juicio poco apropiado en nuestros días para (des)calificar la tarea de una mujer pionera y talentosa en su campo de especialización. Korn insiste en que la ruina del positivismo provocó una gran desorientación filosófica que llevó a una serie de restauraciones:

«A este apocado estado de ánimo responde la exhumación de viejos trastos relegados a un desván de la historia... en nuestros días se le ocurrió a alguien mover de nuevo los siete anquilosados discos del *Ars magna*, naturalmente con motor moderno. La nafta la proporcionó Leibniz».⁵⁰

Y para no dejar dudas acerca de su punto de vista sobre Leibniz, agrega Korn que

«...(e)l último de los grandes racionalistas, obsesionado como sus congéneres por el afán matemático, malgastó gran parte de su precioso tiempo en construir un álgebra ideológica, destinada a servir de lengua universal y, de paso, ahorrarnos la molestia de pensar.»⁵¹

No menos drástico es el juicio de otro profesor de filosofía contemporáneo de Korn, Coriolano Alberini, sobre la logística. El tono de la crítica es por cierto más respetuoso que el de Korn —en verdad, los sarcásticos comentarios de éste arriba citados sobre la «jerga gremial» estaban dirigidos contra Alberini— pero el punto defendido es el mismo:

«Así como el mecanismo quiere disolver la heterogeneidad sensible en espacio absoluto y homogéneo, del mismo modo la logística, que ya Hegel estigmatizaba en Leibniz, pretende crear una matemática pura cual conjunto de “implicaciones formales”, independientes de todo contenido.»⁵²

⁴⁷ Lidia Peradotto, *La logística*. Premio Madariaga del año 1924. Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1925.

⁴⁸ Alejandro Korn, «La logística», *Valoraciones*, 1925, en: *Obras completas...*, 622.

⁴⁹ Alejandro Korn, «La logística», *Valoraciones*, 1925, en: *Obras completas...*, 622.

⁵⁰ Alejandro Korn, «La logística», *Valoraciones*, 1925, en: *Obras completas...*, 623.

⁵¹ Alejandro Korn, «La logística», *Valoraciones*, 1925, en: *Obras completas...*, 623.

⁵² Coriolano Alberini, «La interpretación idealista del Bergsonismo» (1919), en: Coriolano Alberini, *Escritos de Metafísica*. Mendoza, Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de Cuyo, 1973, 64.

Alberini de manera confesada y Korn algo más solapadamente ven a Leibniz a través de los puntos de vista de Henri Bergson.⁵³ A la influencia de éste debemos, en realidad, la prematura muerte de los estudios leibnizianos en Argentina antes de la Segunda Guerra Mundial. Una excepción notable es el libro de Lidia Peradotto con el que Korn se ensaña con tono de masculina superioridad. En el contexto intelectual que he esbozado resulta sorprendente la valentía e inteligencia que esta mujer despliega en su libro. En él leemos por vez primera referencias a la obra de Leibniz mencionando las fuentes utilizadas. Peradotto afirma que Leibniz es el creador de la logística, a la que considera como producto del racionalismo matemático⁵⁴ y de la «matemática universal» de Leibniz.⁵⁵ Si Leibniz es quien concibe la fusión de la matemática con la lógica, la realización de su proyecto se debe a Boole, Peirce, Cantor, Peano, Russell y Couturat.⁵⁶ La diferencia entre el fundador y quienes llevan a cabo el proyecto estaría, de acuerdo con Peradotto siguiendo a Louis Couturat, en que

«... (l)os logistas modernos, a diferencia de Leibniz, declaran que la Logística no es un método de invención..., sino un método demostrativo para verificar el encadenamiento de ideas y de las proporciones...»⁵⁷

6. Leibniz triunfante: los primeros ensayos sobre su obra, 1946-1962

La Guerra Civil Española primero y luego la Segunda Guerra Mundial tuvieron gran importancia para el desarrollo intelectual de la Argentina. Ambos desdichados episodios trajeron a estas orillas a multitud de intelectuales, escritores y profesores emigrados. Ello ha debido contribuir sin duda a que, una vez pasadas ambas pesadillas bélicas, aparezcan los primeros ensayos dedicadas exclusivamente a la obra de Leibniz. La cita incidental, la crítica sin fundamento, la omisión injustificada ceden ante criterios más rigurosos de análisis.

En 1946 aparece en Buenos Aires el texto de una conferencia que Vicente Fatone dictó el 27 de junio de 1946 en el contexto de un curso colectivo en homenaje a Leibniz desarrollado en el Colegio Libre de Estudios Superiores.⁵⁸ Fatone, especialista en religiones orientales, sostiene que en Leibniz se manifiesta el viejo pensamiento de las primeras concepciones religiosas: la ley eterna no puede ser violada ni por los mismos dioses.⁵⁹ La ley eterna impone a Dios las condiciones necesarias pero no suficientes de toda existencia y las condiciones necesarias y suficientes de toda posibilidad.⁶⁰ Para evitar caer en el escotismo de las verdades eternas independientes de todo entendimiento, Leibniz distingue la eternidad de las leyes y la eternidad de Dios. Por otra parte, Fatone defiende la existencia de dos creaciones, una que no es ex nihilo y que transfiere los posibles a

⁵³ Coriolano Alberini, «La interpretación...», *Escritos de Metafísica*, 76 y 77.

⁵⁴ Lidia Peradotto. *La logística...*, 8.

⁵⁵ Lidia Peradotto. *La logística...*, 92.

⁵⁶ Lidia Peradotto. *La logística...*, 31.

⁵⁷ Lidia Peradotto. *La logística...*, 76.

⁵⁸ Vicente Fatone, *Leibniz y el problema religioso*, Buenos Aires, Colegio Libre de Estudios Superiores, 1946.

⁵⁹ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 1.

⁶⁰ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 2.

la existencia, la otra ex nihilo y que produce los posibles en el entendimiento divino. Paradójicamente, la voluntad no intervendría en la creación ex nihilo pero sí el entendimiento: la voluntad no crea ni cambia; sólo elige.⁶¹ Al hablar de la creación del mejor de los mundos posibles, Fatone afirma que Leibniz habría aceptado el principio de la filosofía oriental según el cual nada penetra en la realidad sin que la realidad toda dé su consentimiento. En otras palabras, la realidad es solidaria y exige el sacrificio de las partes.⁶²

Fatone sostiene que la ciencia físicomatemática inmediatamente anterior a Leibniz había anticipado el argumento de que el mejor de los mundos posibles exige la presencia del mal. Galileo sería así un antecedente inesperado de la Teodicea leibniziana. La queja por la irracionalidad de «pi» surge de la contemplación fragmentaria del gran problema del universo y es fruto de nuestra ignorancia en matemáticas. Pero si las estudiáramos con mayor detenimiento descubriríamos que sin el «pi» sería imposible aquella otra relación, la que existe entre la superficie de la esfera y el círculo máximo. La queja ante la irracionalidad del universo sería como la protesta de Alfonso de Castilla o la del

«arquitecto enamorado de la racionalidad aparente, que se considera superior a Dios y que, si se le diesen las estrellas para que las distribuyera en el espacio, las colocaría en los vértices de bonitos exágonos y octógonos, con perfecta simetría.»⁶³

Pero el mundo de las matemáticas no conoce el dolor. La irracionalidad de «pi» es incomparable con el dolor de Judas o de Sexto, entes morales que no exigen una explicación de la existencia del mal

«sino una explicación de “su propio mal” .»⁶⁴

¿Tenemos alguna posibilidad de dejar de ser instrumentos al servicio de la armonía universal? Una de las respuestas es la cínica: el fin justifica los medios.⁶⁵ Una segunda solución es la estoica basada en la resignación.⁶⁶ La tercera alternativa es la del orgullo: soy el posible que triunfó sobre otros posibles en la conquista de la existencia: es el disfraz de los desesperados.⁶⁷ Fatone cree encontrar una cuarta solución entre los místicos y el misterio de los números.⁶⁸ Pero aun con ella el problema seguiría intacto. No se trata de responder por la posibilidad del mal en general en cuanto posibilidad en el reino de la inteligencia pura; se trata de responderle al mismo Judas por qué tenía que existir un Judas que cometiera la traición que cometió. Leibniz responde que sin ese pecado no existiría ese hombre. Para ello es bastante saberlo aunque sin comprenderlo. Pero, protesta Fatone, «saber sin comprender» no parece apropiado para quien pretendía penetrar todo

⁶¹ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 3.

⁶² Vicente Fatone, *Leibniz...*, 7 y 8.

⁶³ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 8.

⁶⁴ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 9. Énfasis de Fatone.

⁶⁵ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 10.

⁶⁶ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 11.

⁶⁷ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 12.

⁶⁸ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 14-17.

con la inteligencia pura sino para quienes defendían el mundo del «sentimiento vivo».⁶⁹ En efecto, Leibniz concluye señalando que somos cada uno un mundo aparte, expresión de la totalidad divina. Así interpreta Fatone las palabras finales del «Discurso de Metafísica»,

«Dios atiende más a la menor de las almas inteligentes que a la máquina entera del mundo.»⁷⁰

El alma deja así de ser un medio al servicio de un fin que le es ajeno, un instrumento de la divinidad omnipotente al servicio del universo infinito.

El texto de Fatone, aunque dedicado exclusivamente a Leibniz, no oculta su origen como conferencia magistral, carece de indicaciones bibliográficas, y las citas se pierden en una prosa de magnífico tono literario. Con menor adorno estilístico y pero afectada de una mayor superficialidad conceptual, aparece en 1956 el primer libro dedicado en Argentina al pensamiento de Leibniz.⁷¹ Su autora toma el tema del hombre porque lo considera el centro de referencia de la metafísica contemporánea. La elección de Leibniz para tratar el tema antropológico

«...obedece entre otras razones al hecho de que Leibniz aparece en la historia de la filosofía como el último representante del pensamiento clásico y cristiano, pero hay en él un buen número de inquietudes modernas».⁷²

Las fuentes secundarias de Valentí son A. Baruzi, B. Russell, W. Dilthey, G. Fridmann, C. Jordan, L. Le Chevalier, W. Wundt, y, fundamentalmente, José Ortega y Gasset. Este último es decisivo para comprender el inicio del interés por Leibniz en Argentina. Su visita en 1916 a Buenos Aires significó, a mi juicio, el punto de inflexión en el que comenzó la actividad filosófica en general en Argentina. Hay un antes y un después de la primera visita de Ortega en la filosofía en Argentina, sin que ello signifique que se le haya escuchado con reverencia. La crónica que de ella hizo Francisco Romero revela el fervor que despertara en los medios locales, pero también nos da una preciosa indicación sobre Leibniz:

«En su memorable visita, Ortega introdujo entre nosotros muchas cosas de su propia cosecha y otras recientemente bebidas en sus años de estudio en Alemania... se refirió a la opinión, difundida a su llegada, de que era un kantiano, advirtiendo que no era así... Se manifestó próximo al pensamiento de Platón y de Leibniz...»⁷³

No sorprende que cuarenta años después todavía Valentí se debata en críticas y observaciones acerca de la interpretación que Ortega hiciera del pensamiento de Leibniz.

⁶⁹ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 18-19.

⁷⁰ Vicente Fatone, *Leibniz...*, 20.

⁷¹ María Eugenia Valentí, *Una metafísica del hombre. Ensayo sobre la filosofía de Leibniz*. San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, Instituto de Filosofía, 1956 (Cuadernos de Filosofía, 8).

⁷² M. E. Valentí, *Una metafísica...*, 7.

⁷³ Francisco Romero, *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires, Editorial Raigal, 1952, 44.

Alude Valentié a la manera en que Ortega entiende la afirmación de Leibniz en *Nouveaux Essais* (en traducción de la propia Valentié),

«...no concibió las cosas desconocidas o confusamente conocidas de otra manera que las que nos son distintamente conocidas»⁷⁴

como expresión del carácter imperialista y arbitrario del racionalismo extremo. Valentié sostiene, en contra de Ortega, que los límites que Leibniz atribuye a la razón humana muestran lo exagerado de esa interpretación.⁷⁵ Sin embargo, Valentié, pocos renglones después, parece acercarse al maestro al lamentar que

«Leibniz, tan sagaz para descubrir los límites de la razón, parece ignorarlos cuando se trata de la experiencia mística.»⁷⁶

El esfuerzo de Valentié por situar el problema el hombre en el racionalismo leibniano resulta exagerado a juzgar por los magros resultados obtenidos. El tema del hombre no es un problema específico en Leibniz sino que aparece siempre en relación con temas más propios de su obra.⁷⁷ Según Valentié, las intuiciones que Leibniz expone sobre el hombre pertenecen en realidad a las más antiguas religiones aunque su manera de exponerlas en términos modernos

«...traiciona muchas veces al contenido».⁷⁸

En definitiva, Valentié no parece ir más lejos de lo que llegara Fatone. Le reprocha a Leibniz que no haya aceptado la corriente cristiana según la cual el conocimiento supremo es inconmensurable y se expresa en paradojas.⁷⁹ Como en Filón, en Leibniz no hay cabida para el éxtasis pero sí para el conocimiento científico.⁸⁰ Valentié termina impacientándose con Leibniz por que éste no reconoce la diferencia entre «problema» y «misterio»:

«El tema del mal es en Leibniz un problema, no un misterio: es claro y preciso. Se lo puede comparar con una ecuación o una buena novela policial. La solución no es convincente porque el mal en el mundo es «algo más que un problema»».⁸¹

⁷⁴ C. I. Gerhardt, *Die philosophische Schriften von G. W. Leibniz*, V, 473.

⁷⁵ M. E. Valentié, *Una metafísica...*, 27.

⁷⁶ M. E. Valentié, *Una metafísica...*, 29.

⁷⁷ M. E. Valentié, *Una metafísica...*, 85.

⁷⁸ M. E. Valentié, *Una metafísica...*, 86.

⁷⁹ M. E. Valentié, *Una metafísica...*, 39.

⁸⁰ M. E. Valentié, *Una metafísica...*, 59.

⁸¹ M. E. Valentié, «El tema del mal en Leibniz», en: *Estudios de historia de la filosofía. En homenaje al profesor Rodolfo Mondolfo con motivo del quincuagésimo aniversario de su doctorado*. Fascículo II. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, 1962, 593.

7. Final abierto: Leibniz, E. de Olaso y nosotros

He intentado reconstruir el registro fósil de las huellas de Leibniz en tierras argentinas hasta llegar a la antesala del comienzo, en la obra de Ezequiel de Olaso, de una actividad dedicada casi exclusivamente al pensamiento leibniziano. La reconstrucción ensayada permite descubrir que la obra de Olaso combina tradiciones locales biseculares y novedades radicales propias de su autor. Los temas de su investigación retornan a las antiguas preocupaciones epistemológicas y gnoseológicas que marcaron el inicio de la actividad filosófica en cátedras del período colonial y de la incipiente república. El problema del escepticismo renueva su atractivo pero esta vez los argumentos antiescépticos de Leibniz ocupan el primer plano de la escena. Esta curiosa continuidad con el pasado remoto de la enseñanza de la filosofía en la Argentina —continuidad de la que tal vez Olaso no fuera consciente— también se advierte en la combinación de intereses puramente teórico-filosóficos con investigaciones históricas rigurosas en su obra.⁸² Olaso fue quien nos inició en estas tierras en la necesidad de abordar el estudio de las fuentes manuscritas del «Nachlass» leibniziano. Para ello contó con la invaluable ayuda del libre acceso a la riquísima documentación depositada en el Leibniz-Archiv (Hannover, República Federal de Alemania), ayuda que no dudaba en compartir con quienes se acercaban a él con el deseo de iniciarse en el mundo leibniziano. También a través de Olaso se advirtió la necesidad y la posibilidad de participar en la tarea colectiva de una creciente comunidad leibniziana internacional. Pero más importante aun que estos aportes, Olaso también enseñó que toda tarea crítico-histórica es ciega sin la guía de un punto de vista o un problema filosófico más general debatido en el presente. De allí la feliz combinación de teoría del conocimiento y estudios leibnizianos que se advierte en su obra. Revisar manuscritos y traducir textos es solamente parte —y no la más importante— de la tarea del leibniziano: un trabajo sin hipótesis, sin debate con la filosofía de nuestros días le resultaba a Olaso estéril y por ello lo desalentaba, a veces de manera drástica, entre sus alumnos e investigadores.

Sin duda alguna, el punto culminante de su tarea de investigación leibniziana fue la edición de los escritos filosóficos de Leibniz en 1982.⁸³ Nada semejante se había ensayado hasta entonces en lengua española. El carácter «misceláneo y erudito» de la edición⁸⁴ refleja lo que Olaso en perfecta metáfora señala como propio de la obra de Leibniz,

«...una perfecta oceanía de papeles en su cuarto de trabajo»⁸⁵

a su vez memoria del rechazo de Leibniz a toda organización escolar del saber. La presentación misma de la edición avanza sin embargo con un hilo de Ariadna salvador: Olaso nos advierte que no debemos creer que la omnipresente continuidad se aplica también a la obra de Leibniz, incitándonos a una lectura en la que encontraremos una infinidad

⁸² Como muestra muy selectiva, se encuentran entre los primeros trabajos de Ezequiel de Olaso: «El significado de la duda escéptica», *Revista Latinoamericana de Filosofía*, I/1, Buenos Aires, 1975; «Praxis sans théorie?», *III. Internationaler Leibniz-Kongress*; «Leibniz y el escepticismo», *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XI/3, 1984.

⁸³ G. W. Leibniz. *Escritos Filosóficos*. Editados por E. de Olaso. Buenos Aires, Charcas, 1982.

⁸⁴ G. W. Leibniz. *Escritos Filosóficos...*, 18.

⁸⁵ G. W. Leibniz. *Escritos Filosóficos...*, 15.

de textos inventivos que sugieren por sí mismos aún hoy los caminos de la investigación filosófica. En la Introducción a la Sección X, «La madurez del sistema», encontramos resumida su visión del pensamiento de Leibniz:

«He preferido subrayar el carácter minoritario de los escritos más afamados y también subrayar que surgen como consecuencia de un largo trabajo de reflexión crítica. Espero que ahora se advertirá que he tratado de evitar la presentación «monumental» de la obra de Leibniz y que he preferido restituir la génesis de un pensamiento que padeció violentas y dramáticas inflexiones.»⁸⁶

Sin desmerecer la importancia que trabajos como los de Peradotto, Valentí o Fatone hayan podido tener entre sus alumnos y lectores en su momento, me atrevería a señalar que ellos, directa o indirectamente, han revivido y llegado hasta nosotros a través de la enseñanza y la obra de Olaso. Los temas teológicos y religiosos que dieron sentido a los ensayos de sus antecesores inmediatos dejaron su sitio a cuestiones gnoseológicas y metafísicas, más afines a los intereses de Olaso, pero a la vez, y curiosamente, más cercanos a los asuntos que ocuparon a los lejanos ancestros de las cátedras de Fray Elías del Carmen y Juan Manuel Fernández de Agüero. El registro fósil de los estudios leibnicianos en Argentina se muestra tan discontinuo e incompleto como el que más, y sin embargo, sugiere la existencia de un hilo maestro que nos une en la misma aventura sudamericana, lo queramos o no, hecha de ausencias y presencias de estudios leibnicianos.

* * *

Alberto Guillermo Ranea
Universidad Torcuato Di Tella
Miñones 2177
1428 Buenos Aires. Argentina
email: granea@utdt.edu

⁸⁶ G. W. Leibniz. *Escritos Filosóficos...*, 513.