

A blue-tinted portrait of Gottfried Wilhelm Leibniz, looking slightly to the right with a thoughtful expression. The background is dark and textured.

Leibniz lector de la *Ética*: el papel de Spinoza en la reforma leibniziana de la noción de sustancia

RODOLFO FAZIO

Recibido el 13 de marzo de 2016 – Aceptado el 15 de mayo de 2016
Ideas, N°3 (Julio 2016, pp 86-108)

Rodolfo Fazio es doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y ayudante de Filosofía Moderna en la misma institución. Su principal área de investigación es la filosofía del siglo XVII, en especial estudia temas de metafísica y filosofía natural en Leibniz. Ha sido becario de la Universidad de Buenos Aires, del CONICET y del Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD) en el Leibniz-Forschungsstelle de la Universidad de Münster.

RESUMEN: En el presente trabajo analizamos la posible influencia de la noción spinozista de sustancia en el desarrollo de la metafísica de Leibniz. Luego de exponer el contexto en el que el filósofo alemán accede a la *Ética demostrada según el orden geométrico* y su evaluación general de la misma, presentamos esquemáticamente los cambios en la comprensión leibniziana de la sustancia y argumentamos que, a pesar de los reparos particulares que Leibniz hace a la definición de Spinoza, el modo en que este último comprende la actividad de la sustancia tiene repercusiones en la metafísica del primero y constituye un punto de contacto entre sus sistemas filosóficos.

PALABRAS CLAVES: Leibniz, Spinoza, sustancia, acción.

ABSTRACT: In this paper I analyze the possible influence of Spinoza's notion of substance in the development of Leibniz's metaphysics. First, I examine the context in which Leibniz reads the *Ethics Demonstrated in Geometrical Order* and his general evaluation of this work. Then I examine the changes in Leibniz's notion of substance and I claim that, although his particular critiques to Spinoza's definition, the way in which the latter understands the activity of the substance has repercussions in the metaphysics of the former and rises as a point of contact between their philosophical systems.

KEY WORDS: Leibniz, Spinoza, substance, action.

La relación entre Leibniz y Spinoza es un tema que ha fascinado y desorientado a los exégetas en los últimos siglos: la radical oposición que a primera vista se percibe en sus sistemas contrasta con un parecido primigenio difícil de precisar. Esta tensión se espeja en las dispares lecturas que se han propuesto sobre su vínculo a lo largo de la historia. De hecho, los intérpretes han barrido de modo ordenado todas las variantes hermenéuticas. Los estudios de principios del siglo XX argumentaron a favor de una influencia directa de Spinoza en la metafísica de Leibniz o, desde una perspectiva más moderada, plantearon que durante algunos años el alemán estuvo cercano a los spinozistas.¹ En contraste con este juicio, las interpre-

¹ La primera lectura puede encontrarse en intérpretes como Brunschvicg y Russell. Brunschvicg sostiene que “Leibniz, al momento de su primer contacto con la filosofía de Spinoza, entre 1675 y 1677, no tiene un sistema metafísico” (Brunschvicg, L., *Spinoza et ses contemporaines*, Felix Alcan, Paris, 1923, p. 378, la traducción es nuestra) y que “hizo de la noción spinozista de sustancia el punto de partida de su doctrina” (*Ibid.*, p. 388). Russell, por su parte, sostiene que “Leibniz tiende con una suave alteración de fraseolo-

taciones subsiguientes tuvieron por objeto fundamental poner en jaque cualquier relación entre sus propuestas; en este sentido, buscaron probar la independencia de las tesis de Leibniz e incluso su rechazo continuo al spinozismo.² Del mismo lado del espectro otros autores han sostenido que Spinoza sólo constituyó una influencia negativa en la formación de la metafísica leibniziana: aparecería en ella como la sombra determinista que refleja el cartesianismo imperante a combatir.³ Las lecturas contemporáneas adoptan, empero, una postura intermedia. Sin cuestionar la independencia de la filosofía primera de Leibniz, buscan revalidar la tesis acerca de un “período amistoso” durante su primer contacto con la ontología spinozista, a saber, entre 1675 y 1676.⁴

gía a adoptar la posición de Spinoza” (Russell, B., *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, John Dickens and Co., Northampton, 1900, p. 5, la traducción es nuestra). Ludwig Stein fue quien propuso por primera vez que, aun cuando el sistema maduro de Leibniz es opuesto al de Spinoza, entre 1676 y 1679 puede identificarse un período amistoso durante el cual el alemán adopta por un tiempo breve algunas tesis spinozistas (cf. Stein, *Leibniz und Spinoza*, G. Reimer, Berlin, 1890, pp. 60-110).

² Friedmann sostiene que la metafísica del período juvenil de Leibniz, previa a su contacto con las tesis de Spinoza, contienen ya *in nuce* sus tesis maduras y, asimismo, que ambos filósofos son “un ejemplo incomparable de tesis y antítesis en la dialéctica de la historia de la filosofía” (Friedmann, G., *Leibniz et Spinoza*, Gallimard, Paris, 1946, p. 35, la traducción es nuestra). Parkinson continúa esta idea de un modo incluso más radical, al argumentar que no hay ningún momento de cercanía al spinozismo, ni siquiera en los años parisinos (1672-1676): “no hay razón para suponer que Leibniz estuvo atraído por la filosofía de Spinoza durante su estancia en París, por el contrario, su filosofía fue opuesta al panteísmo y determinismo” (Parkinson, G. H. R., “Leibniz’s Paris Writing in Relation to Spinoza” en *Leibniz a Paris (1672-1676)*. *Studia Leibnitiana Supplementa* 18:2, Felix Steiner Verlag, Wiesbaden, 1978, pp. 73-89, la traducción es nuestra). Cf. también, Parkinson, G. H. R., “Leibniz’s *De Summa Rerum*: a Systematic Approach” en *Studia Leibnitiana* 18:2, 1986, pp. 132-151. Brown y Mercer continúan esta línea interpretativa. Cf. Brown, S., “The proto-Monadology of the *De Summa Rerum*” en S. Brown, *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-1676)*, Kluwer, Dordrecht, 1999, pp. 263-288, y Mercer, Ch., *Leibniz’s Methaphysics: its origin and development*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. 427-460.

³ Esta tesis es afirmada por primera vez por Ortega y Gasset en las breves palabras que le dedica a la relación entre ambos filósofos: “Se trata de una de las mayores luchas íntimas por las que debió pasar Leibniz en su juventud. El racionalismo no puede admitir que algo sea sin razón determinante de su ser: es determinismo. Esto impone al racionalismo una doctrina modal tiranizada por el modo de la necesidad. Si nada es sin razón, todo lo que es está necesitado por la razón que lo determina [...] Leibniz encontró este racionalismo, este determinismo, en la forma radical que Spinoza le había dado. La influencia no consistió en que fuese nunca spinozista, sino al revés, en los esfuerzos que Spinoza le obligó para no serlo”. Ortega y Gasset, J., *La idea de principio en Leibniz*, Emecé editores, Buenos Aires, 1947, pp. 428-429. Aun cuando esta idea se encuentra también en Friedmann, es Bouveresse quien se refiere al impacto de Spinoza en Leibniz fundamentalmente como una “influencia negativa”. Cf. Bouveresse, R., *Spinoza et Leibniz. L’idée d’animisme universel*, Vrin, Paris, 1992, p. 220.

⁴ En la actualidad un gran número de intérpretes han retomado la idea de un “perío-

do amistoso” entre los sistemas de Leibniz y Spinoza. En particular, la cercanía entre ellos se evidencia en los escritos leibnizianos de 1675-1676, especialmente, en el tratamiento que allí realiza de las nociones de Dios, el paralelismo, la extensión, los mundos posibles y el panteísmo; cf. Adams, R. M., *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, Oxford, 1994, pp. 113-134; Goldenbaum, U., “qui ex conceptu Extensionis secundum tuas meditationes varietas rerum a priori possit ostendi?: Noch einmal zu Leibniz, Spinoza und Tschirnhaus” en *VI Internationaler Leibniz-Kongress: Leibniz und Europa*, Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, Hannover, 1994, pp. 266-275; cf. Kulstad, M., “Did Leibniz incline toward Monistic Pantheism in 1676?” en *VI Internationaler Leibniz-Kongress: Leibniz und Europa*, op. cit., pp. 424-428; Kulstad, M., “Leibniz’s *De Summa Rerum*. The Origin of the Variety of Things, in Connection with the Spinoza-Tschirnhaus Correspondence” en F. Nef et. D. Berlioz (eds.), *L’Actualité de Leibniz: les deux labyrinthes* en *Studia Leibnitiana Supplementa* 34, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1999, pp. 69-89; Kulstad, M., “Leibniz, Spinoza and Tschirnhaus: multiple Worlds, Possible Worlds” en S. Brown (ed.), *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-1676)*, Kluwer, Dordrecht, 1999, pp. 245-262; Laerke, M., *Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d’une opposition complexe*, Honoré Champion Éditeur, Paris, 2008, pp. 439-558.

do amistoso” entre los sistemas de Leibniz y Spinoza. En particular, la cercanía entre ellos se evidencia en los escritos leibnizianos de 1675-1676, especialmente, en el tratamiento que allí realiza de las nociones de Dios, el paralelismo, la extensión, los mundos posibles y el panteísmo; cf. Adams, R. M., *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, Oxford, 1994, pp. 113-134; Goldenbaum, U., “qui ex conceptu Extensionis secundum tuas meditationes varietas rerum a priori possit ostendi?: Noch einmal zu Leibniz, Spinoza und Tschirnhaus” en *VI Internationaler Leibniz-Kongress: Leibniz und Europa*, Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, Hannover, 1994, pp. 266-275; cf. Kulstad, M., “Did Leibniz incline toward Monistic Pantheism in 1676?” en *VI Internationaler Leibniz-Kongress: Leibniz und Europa*, op. cit., pp. 424-428; Kulstad, M., “Leibniz’s *De Summa Rerum*. The Origin of the Variety of Things, in Connection with the Spinoza-Tschirnhaus Correspondence” en F. Nef et. D. Berlioz (eds.), *L’Actualité de Leibniz: les deux labyrinthes* en *Studia Leibnitiana Supplementa* 34, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1999, pp. 69-89; Kulstad, M., “Leibniz, Spinoza and Tschirnhaus: multiple Worlds, Possible Worlds” en S. Brown (ed.), *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-1676)*, Kluwer, Dordrecht, 1999, pp. 245-262; Laerke, M., *Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d’une opposition complexe*, Honoré Champion Éditeur, Paris, 2008, pp. 439-558.

⁵ Se cita la *Ética* de la siguiente edición: Spinoza, B., *Opera*, ed. C. Gebhardt, 4 tomos, Akademie der Wissenschaften, Heidelberg, 1925 (se cita como E seguido por un número romano que indica la parte correspondiente y se utiliza a continuación *def.*, *ax.*, *P* o *Esc.* para referir a las definiciones, axioma, proposiciones o escolios respectivamente, indicando en cada caso su referencia en números arábigos). Los textos de Leibniz se citan de las siguientes ediciones: Leibniz, G. W., *Sämtliche Schriften und Briefe*, Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Wissenschaften in Göttingen, Akademie Verlag, Darmstadt-Leipzig-Berlin, 1923-sig. (se cita como A seguido por un número romano que indica la serie y los siguientes números arábigos refieren al tomo y las páginas); Leibniz, G. W., *Die philosophischen Schriften*, ed. C. I. Gerhardt, 7 vols., Wiedeman Buchhandlung, Berlín, 1875-1890 (se cita como GP seguido por el tomo en números romanos y las páginas en números arábigos).

1. Leibniz tras la metafísica de Spinoza: la evaluación general de la *Ética*

Leibniz entra en contacto por primera vez con la metafísica spinozista durante sus dos últimos años en París (1675-1676).⁶ En particular, el alemán se sirve de tres fuentes para reconstruir la ontología del holandés: las conversaciones que mantiene con Tschirnhaus,⁷ la carta de Spinoza a Meyer que trata sobre el infinito –a la que accede por medio de Schuller–⁸ y las tres cartas de Spinoza a Oldenburg.⁹ En estos años Leibniz también muestra un gran interés por hacerse con una copia de la *Ética*, la cual, si bien no se había publicado, ya circulaba entre algunos amigos de Spinoza. Aun cuando la base textual no alcanza para determinar de modo definitivo si Tschirnhaus le facilitó o no una copia de la *Ética* a Leibniz, los comentarios y textos leibnizianos del período no parecen manifestar un conocimiento directo de la obra spinozista, sino sólo un acceso mediado a partir de las fuentes antes enumeradas.¹⁰ Una característica particular de este primer contacto con la metafísica de Spinoza es la repercusión inmediata que tiene en los escritos leibnizianos del período. En efecto, durante sus últimos años en la capital francesa Leibniz redacta una serie de textos, reunidos bajo el título *De*

summa rerum (1675-1676),¹¹ donde muestra una tendencia a abordar temas de la agenda spinozista. En estos escritos Leibniz considera la idea de que la filosofía ha de comenzar por Dios y adopta la definición spinozista, se pregunta si el alma es la idea del cuerpo,¹² analiza la relación entre los atributos divinos y sus modos,¹³ reconoce que el pensamiento y la extensión son ejemplos de tales atributos¹⁴ e incluso llega a considerar que las creaturas se distinguen sólo modalmente y que Dios es la única sustancia.¹⁵ Ahora bien, a la hora de evaluar la posible influencia real de Spinoza en la metafísica leibniziana estos textos no son de gran utilidad, pues, tal como se refleja en la lectura de ellos, Leibniz no tiene un conocimiento preciso de las tesis de Spinoza y la cercanía con el holandés mayormente no es más que terminológica.

A comienzos de 1678 Leibniz accede de manera completa y directa a la metafísica de Spinoza al hacerse con una copia de la *Ética*, publicada en 1677, la cual lee y anota en menos de un mes. El primer comentario sobre ella se encuentra en una carta a Justel de febrero de 1678, donde resumen su opinión de la obra en estos términos:

Las obras póstumas de Spinoza han sido finalmente publicadas. La parte más considerable es la *Ética*, compuesta de cin-

⁶ La lectura del *Tractatus theologico-politicus* constituye el primer contacto que Leibniz tiene con la filosofía de Spinoza y, asimismo, evidencia un primer punto de distancia entre ellos. Las pocas referencias al texto que pueden encontrarse en los textos juveniles son fundamentalmente críticas. De hecho, Leibniz se limita a adherir a la posición que Jakob Thomasius desarrollara en *Adversus anonymum, de libertate philosophandi*, texto en el cual se realiza una crítica al tratado de Spinoza. En armonía con quien fuera su maestro en Leipzig, la primera mención al escrito spinozista se encuentra en una carta de Leibniz del 3 de octubre de 1670, donde lo caracteriza como “un libro intolerablemente licencioso” (A II, 1, 106) y lo relaciona con las tesis hobbesianas. Cabe subrayar que en una primera instancia Leibniz desconoce incluso quien es el autor de la obra. Recién lo conocerá en 1671, cuando Johann Georg Graevius le escriba que “ese libro sumamente pestilente, cuyo título es *Discursus Theologico Politicus*, [...] se dice que tiene por autor a un judío de nombre Spinoza que fue recientemente excomulgado a causa de sus opiniones monstruosas” (A I, 1, 142). Leibniz vuelve a leer en 1675-1676 el tratado y realiza una serie de apuntes al mismo (cf. A VI, 3, 248-275). Sin ingresar en las tesis políticas y teológicas que Leibniz objeta de Spinoza, nos interesa únicamente subrayar que Leibniz se aparta de las tesis spinozistas. Sobre esta cuestión, cf. Laerke, *op. cit.*, pp. 93-116.

⁷ Cf. A VI, 3, 380-385.

⁸ Cf. A VI, 3, 275-282.

⁹ Cf. A VI, 3, 364-371.

¹⁰ En este punto seguimos las conclusiones de Laerke, *op. cit.*, pp. 361-366.

¹¹ Entre diciembre de 1675 y diciembre de 1676 Leibniz redacta una serie de escritos que la edición académica, siguiendo una propuesta del propio Leibniz (cf. A VI, 3, 472), agrupa bajo el nombre *De summa rerum*. El título sugerido por Leibniz en febrero de 1676 para la serie de escritos que tenía en mente es *Elementa philosophiae arcanae, de summa rerum*. El conjunto de textos no tiene una clara unidad. En ellos se abordan temas que van desde la prueba ontológica hasta cuestiones de filosofía natural (A VI, 3, 461-588). Respecto de la expresión *De summa rerum*, Parkinson señala la siguiente ambigüedad: se utiliza para referirse tanto a la *totalidad de las cosas* (cf. A VI, 3, 146 y 583) como al *ser supremo* (A VI, 3, 475-476). Cf. Parkinson, G. H. R., “Introduction” en Leibniz, G. W., *De Summa Rerum. Metaphysical Papers 1675-1676*, trad. G. H. R. Parkinson, Yale University Press, New Haven/London, 1992, pp. xiii-xiv. Sin embargo, tal como indica Parkinson, durante 1676 tiene principalmente la segunda acepción y ese es el sentido que Leibniz le otorga al proponer el título: *Sobre el ser supremo* o, en clave spinozista, *De Deo*. Preferimos, no obstante, mantener el nombre del escrito en idioma original.

¹² Leibniz se pregunta, en efecto, “¿es la mente la idea del cuerpo?” (A VI, 3, 518).

¹³ Esta cuestión se aborda en los escritos *De formis seu attributis Dei* (1676) (A VI, 3, 513-514) y *De origine rerum ex formis* (1676) (A VI, 3, 517-522).

¹⁴ “Todo atributo solamente afirmativo es infinito [...]. Los atributos afirmativos primeros son necesariamente muchos [...]; por ejemplo, el pensamiento y la extensión” (A VI, 3, 573).

¹⁵ “La esencia de todas las cosas es la misma y las cosas difieren sólo modalmente [...]. Se sigue que ninguna cosa realmente difiere de otra, sino que todas las cosas son una” (A VI, 3, 573).

co tratados, *de Deo, mente, affectibus, servitute humana seu de affectuum viribus, libertate humana seu de potentia intellectus*. Encuentro muchos bellos pensamientos conformes a los míos, como lo saben algunos de mis amigos que también lo son de Spinoza. Pero también tiene paradojas que no encuentro ni verosímiles ni plausibles. Por ejemplo, *que hay una sola sustancia, Dios, que las criaturas son modos o accidentes de Dios; que nuestro espíritu no percibe nada luego de esta vida; que Dios piensa pero sin embargo no tiene ni entendimiento ni voluntad; que todas las cosas suceden por una necesidad fatal; que Dios no actúa según fines sino sólo según cierta necesidad de la naturaleza; he aquí un discurso que no tiene en cuenta ni la providencia ni la inmortalidad*. Considero este libro peligroso para quienes se tomen el esfuerzo de profundizar en él, porque los otros ni siquiera lo entenderán.¹⁶

Además de estos comentarios generales, las notas y apuntes que Leibniz hace de la *Ética* constituyen el material más adecuado para evaluar el impacto de la metafísica de Spinoza en su filosofía.¹⁷

Los apuntes a la *Ética* reflejan cierta decepción por parte de Leibniz. En efecto, los comentarios abundan en críticas, tales como la oscuridad de las definiciones, el uso equívoco de términos, la caída en paralogismos en las demostraciones o directamente en errores.¹⁸ Leibniz considera que el primer problema que afecta a la obra es su falta de rigurosidad demostrativa: “ciertamente Spinoza no es un gran maestro en el arte de demostrar”,¹⁹ lo cual se explicaría porque “no tenía más que un conocimiento mediocre del análisis y de la geometría”.²⁰ En efecto, Leibniz juzga que Spinoza, por no contar con una formación en matemática, en muchas ocasiones se queda en la mera forma expositiva, cuando la rigurosidad de una prueba

¹⁶ Cf. A II, 1, 393. Un resumen similar puede encontrarse también en una carta a Placcius (cf. A II, 1, 593).

¹⁷ Cf. A VI, 4, 1764-1777.

¹⁸ Laerke enumera de modo ordenado las distintas críticas que Leibniz realiza a la *Ética*. Cf. Laerke, *op. cit.*, pp. 583-584.

¹⁹ A VI, 4, 1774, comentario a *EIP25*. “Es para adornar con un aparejo vano que se recurre al resto, con el fin de darle el semblante de una demostración. Los razonamientos de este género son sólo comunes entre quienes no poseen el verdadero arte de la demostración” (A VI, 4, 1773, comentario a *EIP20*). En la misma línea, Leibniz comenta a Huygens en una carta de 1679: “Me gustaría saber si habéis leído con atención el libro de Spinoza; me parece que sus pretendidas demostraciones no son muy exactas” (A III, 2, 909).

²⁰ A II, 1, 394.

no depende de ello, sino de su forma lógica. Asimismo, el filósofo alemán cree que esta falta es más grave en metafísica que en otras disciplinas:

Spinoza comete a veces paralogismos, lo que sucede porque se aleja de la rigurosidad de la demostración. Estoy convencido de que es útil apartarse de ese rigor en geometría, porque en ella es fácil precaverse de los errores, pero en metafísica y en ética considero que es necesario mantener la mayor rigurosidad en la demostración, porque allí nos equivocamos fácilmente.²¹ Dado que en metafísica no tenemos la ventaja de las matemáticas, que pueden fijar las ideas con figuras, es necesario suplirlo con el rigor en el razonamiento, el cual no puede obtenerse en estos asuntos más que manteniendo la forma lógica. Eso es lo que observé y subrayé más de una vez en Descartes y Spinoza, quienes, alejándose del rigor de la forma en sus pretendidas demostraciones metafísicas, caen en paralogismos.²²

Más allá de las posibles falencias de Spinoza a la hora de demostrar –tema sobre el que no ingresaremos–, hay una cuestión de mayor relevancia para Leibniz, a saber, que en verdad el *more geometrico* no sólo no es apropiado para la metafísica, sino que en verdad también podría ser peligroso.

En sus años de juventud Leibniz consideró junto con otros modernos que el *more geometrico* podría ayudar a reencauzar a la metafísica en la senda segura de la ciencia. Aun observando que ello podría conducir a ciertas conclusiones impías, él mismo confiesa haber aceptado tal riesgo debido a los grandes beneficios que prometía la aplicación del método geométrico. Tal como confiesa en el opúsculo parisino *De vera methodo philosophiae et theologiae* (1673-1675): “Consideraba que ese trabajo era útil por más que observaba que en el ánimo de los hombres aumentaban las opiniones peligrosas, nacidas de la máscara matemática de una falsa filosofía”.²³ Sin embargo, desde el período parisino (1672-1676) en adelante Leibniz cambia de parecer y evalúa de modo crítico el uso que los modernos han hecho del *more geometrico*. Pero, ¿cuál es el problema que percibe en este modo de exposición? En principio, y

²¹ A II, 1, 413, carta a Tschirnhaus de mayo de 1678.

²² GP III, 592, carta a Bourguet de 1716.

²³ A VI, 3, 156.

como ya hemos indicado, Leibniz considera que la utilización del modelo de Euclides, a pesar de su apariencia matemática, no salvaguarda necesariamente la rigurosidad argumentativa.²⁴ Por otra parte, en el caso particular de la metafísica el problema es aún más grave. En *De vera methodo philosophiae et theologiae*, Leibniz evalúa críticamente la metodología escolástica así como también los intentos de los filósofos modernos de subsanarla revistiendo a la metafísica de ropaje matemático. En línea con los modernos, Leibniz juzga que el fracaso del método de la escolástica se evidencia en el hecho de que no condujo sino a interminables debates entre las partes. Sin embargo, considera que el *more geometrico* no es el remedio adecuado. En *De vera methodo philosophiae et theologiae* declara:

Existen quienes piensan que el rigor matemático no tiene lugar por fuera de las ciencias que vulgarmente se llaman matemáticas. Pero ellos ignoran que es lo mismo escribir matemáticamente que razonar formalmente, como dicen los lógicos [...]. De hecho, los escolásticos trabajaron con un único vicio, pues, aunque razonaron la mayor parte del tiempo con suficiente orden o, como digo, matemáticamente, dejaron el uso de las palabras a lo incierto. De allí que en lugar de una única definición había muchas definiciones, en lugar de una demostración sólida había muchas argucias nacidas de ambas partes.²⁵

Leibniz considera que el problema de la escolástica no yace en la falta de rigor matemático, tal como juzgaran los modernos, sino en una cuestión más fundamental, a saber, el punto de partida de sus pruebas: las definiciones. Y el *more geometrico*, a pesar de ofrecer una mayor apariencia de rigurosidad, no alcanza para subsanar la dificultad.

El problema general que Leibniz encuentra en el modelo geométrico de exposición consiste en que allí se toman las definiciones como punto de partida y, a partir de ellas, comienza a construirse deductivamente el edificio de la metafísica. Sin embargo, el desafío

²⁴ En este punto Laerke recuerda que Leibniz juzga necesario mantener la rigurosidad, pero sin atender tanto a la forma, pues conviene presentarla de modo comprensible (cf. Laerke, *op. cit.*, p. 588). En este sentido Leibniz declara: "Yo nunca escribo filosofía si no la trato con definiciones y axiomas, aunque no siempre le dé ese aire matemático que repele a los hombres, porque es necesario hablar familiarmente para ser leído por las personas comunes" (GP III, 302).

²⁵ A VI, 3, 156.

primero de esta disciplina no es sino *establecer* las definiciones. En efecto, Leibniz considera que la dificultad no radica en demostrar qué es lo que se sigue, por ejemplo, de la definición de sustancia, sino en determinar qué es la sustancia. Para esta cuestión el método geométrico, empero, no constituye una herramienta apropiada y, por ello, no alcanza para remediar el problema de la escolástica, sino que sólo lo esconde bajo una aparente mayor rigurosidad. En el marco general de esta lectura crítica Leibniz analiza tanto las definiciones como las proposiciones ofrecidas en la *Ética*. En los próximos apartados nos abocaremos a un caso particular: la definición de sustancia.

2. La noción de sustancia en Leibniz: de la juventud a la madurez

A fin de evaluar la posible influencia de la *Ética* en la noción leibniziana de sustancia, en el presente apartado expondremos un esquema general de la posición de Leibniz sobre el tema. En principio, conviene notar tres características que lo separan de Spinoza. En primer lugar, a diferencia de otros modernos Leibniz revaloriza la metafísica escolástica. Aun cuando piensa que es necesario introducir reformas en ella, juzga que los escolásticos han dejado muchas reflexiones que deben ser tenidas en cuenta por los nuevos filósofos. La noción de sustancia es una de las nociones a rescatar, lo que se evidencia en el hecho de que Leibniz toma como punto de partida para sus investigaciones la definición escolástica de la sustancia como *sustrato de acciones*. En segundo lugar, la metafísica leibniziana se ordena en clave de *sujeto-predicado*. En este punto nuevamente se muestra más cercano a los esquemas escolásticos, que piensan la sustancia en general como un sujeto o sustrato en el que inhieren distintos predicados y, en especial, como un sujeto común que persiste a los cambios de predicados. En tercer lugar, esta noción sufre modificaciones a lo largo de la vida de Leibniz. En líneas generales pueden identificarse dos momentos en el desarrollo del concepto: desde su juventud hasta el final de su estancia en París en 1676, esto es, antes de su lectura de la *Ética*, y desde 1679 en adelante. Cabe subrayar que la definición de sustancia como sustrato de acciones es común a ambos períodos, pero, no obstante, hay cambios en el modo de comprenderla.

Las primeras reflexiones leibnizianas acerca de la sustancia se encuentran en *De transubstantiatione* (1668).²⁶ Al comienzo de la obra Leibniz se dedica a esclarecer dicha noción:

[1] *Sustancia* es el ente subsistente por sí. [2] *Ente subsistente por sí* es lo que tiene el principio de acción en sí. En efecto, el ente subsistente por sí o esta o aquella sustancia asumida en el individuo es el sustrato (*suppositum*) (los escolásticos, en efecto, tenían la costumbre de definir el sustrato como lo que tiene el principio de acción en sí o actúa). Por lo tanto, el ente por sí subsistente tiene el principio de acción en sí. Q. E. D.²⁷

Leibniz adopta una definición escolástica de la sustancia sin ofrecer mayor argumentación a favor de la misma ni especificar las razones de ello. Por el contrario, se limita a afirmar simplemente que la sustancia es el ente subsistente por sí, esto es, un *sustrato de acciones*. Esta definición no sólo se encuentra en el período juvenil, sino que también se mantiene en los años de madurez.²⁸ Ahora bien, lo que separa a un período del otro radica en cómo se entiende la definición, en particular, cómo piensa Leibniz el concepto de *acción*.

A pesar de la centralidad que la noción de acción tiene en la metafísica leibniziana, ella no ha sido estudiada en detalle por los intérpretes contemporáneos.²⁹ La falta de interés por el tema puede explicarse por el hecho de que Leibniz la supone en sus escritos sin ofrecer mayores reflexiones al respecto. A pesar de estas limitaciones, tanto en los escritos juveniles como en los maduros hay referencias que permiten comprender qué entiende por acción en ellos. Comencemos por el período juvenil. En la *Vorarbeiten zur Character-*

istica Universalis (1671/72) presenta la siguiente definición: “Acción es el estado de algo al que se sigue el cambio [*mutatio*] de otro”.³⁰ En el *Pacidius Philaleti* (1676) Leibniz explica cómo ha de entenderse el cambio:

[el cambio] es el contacto o agregado de dos estados opuestos, pero no un tipo de ente distinto de la cualidad o del estado mismo ni es un estado medio o tránsito de la potencia al acto o de la privación a la forma, tal como se conciben vulgarmente el cambio y el movimiento.³¹

Leibniz rechaza que el cambio consista en una tercera instancia distinta a los dos estados que inhieren en un sujeto, sino que en verdad se trata de la sola yuxtaposición de estados contrarios, los cuales se entienden en clave de predicados.³² De este modo, el filósofo alemán se aleja con ello de la interpretación del cambio en clave escolástica de potencia y acto, mostrando en este caso su filiación con la filosofía moderna.

A fin de que pueda hablarse propiamente de una acción no alcanza con definirla como el solo agregado de estados contrarios, sino que ellos han de guardar una relación particular. En efecto, Leibniz concibe la acción como un estado que es *causa* de otro. Ahora bien, en los escritos juveniles la relación causal entre los distintos predicados se concibe de un modo particular. Esto mismo se explicita en la definición de *causa* que ofrece en la *Vorarbeiten zur Characteristica Universalis*:

Causa es según la opinión común de los hombres eso que si no preexistiera, otra cosa no existiría. Pero, ¿qué sucede si son producidas en el mismo momento, tal como la acción y pasión? Sin embargo, la acción será primera por naturaleza. Pero, ¿por qué esto es así? Es primero por naturaleza, aunque no en el tiempo, cualquier cosa que comienza primera a otra aunque sean igualmente absolutas. Sin embargo, esto debe examinarse con mayor precisión en otro lugar. Pero mejor, primero por naturaleza es cuando en el momento de la producción aunque se obstruya a uno se hace nada a menos que se obstruya al otro. De este modo, nos esforzamos en vano en eliminar la sombra a menos que se

²⁶ Para un estudio particular de *De transubstantiatione*, cf. Mercer, Ch., *op. cit.*, pp. 82-89.

²⁷ A VI, 1, 508.

²⁸ Cf. A VI, 4, 1540

²⁹ Exégetas como Mercer presentan algunas reflexiones vinculadas a la actividad de la sustancia en el período juvenil, pero únicamente en relación con la introducción del conato hacia 1670-1671 y a fin de establecer las posibles diferencias que ello implica respecto de la comprensión de la sustancia en los años anteriores (1668-1669). Sin embargo, no ofrece ningún estudio del problema general de qué entiende Leibniz por *acción*, noción que abarca no sólo a la mente, sino también al cuerpo e incluso a Dios mismo, quien ya en estos años se piensa como el único sustrato que actúa y no padece. Cf. Mercer, *op. cit.*, pp. 157-166. Respecto del concepto de acción en los años post-parisinos, Schneider lo analiza a la luz de algunas diferencias con el período parisino; sin embargo, no hay consideraciones acerca de los escritos leibnizianos previos a su estancia en París. Cf. Schneider, M., “Denken und Handeln der Monade. Leibniz’ Begründung der Subjektivität” en *Studia Leibnitiana*, 30 (1), 1998, pp. 68-82.

³⁰ A VI, 2, 489.

³¹ A VI, 3, 541.

³² En escritos posteriores explicita esto mismo: “el estado es el atributo mutable” (A VI, 4, 392).

remueva quien da sombra. Por lo tanto, la causa es primera por naturaleza.³³

Leibniz rechaza que una relación causal se defina en función del orden temporal, pues la causa y el efecto pueden darse de modo simultáneo, como sucede, a su juicio, en el caso de la sombra y aquel que la genera. Por el contrario, la causa se piensa como un estado que tiene prioridad lógica frente a otro, esto es, un elemento sin el cual la otra cosa no existiría. En este sentido el filósofo alemán sigue de cerca el concepto hobbesiano de causa *sine qua non* utilizado en el *De corpore*.³⁴ De este modo, hasta 1676 Leibniz afirma que la acción no es sino la yuxtaposición de estados contrarios que guardan una relación de prioridad lógica. Esta particularidad, como veremos, es de gran relevancia a la hora de evaluar la diferencia con la noción leibniziana de sustancia posterior a 1679.

La comprensión juvenil de la acción es modificada por Leibniz en los años posteriores al período parisino. En particular, el primer escrito donde evidencia con claridad un alejamiento respecto de su posición juvenil es *De affectibus* (1679), texto en el que desarrolla fundamentalmente los conceptos de *acción*, *potencia* y *determinación*.³⁵ Sobre ellos ofrece la siguiente caracterización:

Determinación es el estado a partir del cual se sigue algo si no hay otro que lo impida. A partir de tal estado también se sigue lo máximo que puede seguirse, esto es, todo lo que se sigue de él y no es impedido. Parte de la determinación es *acción*, en cuanto de

ella se sigue algo; parte es *pasión*, en cuanto impide algo que de otro modo se seguiría de ella. *Acción* es el estado de la cosa por el que algo se sigue de su propia naturaleza [...]. *Pasión* es el estado de la cosa por el que se impide que algo se siga de su naturaleza [...]. Y así la determinación puede ser acción pura, o puede ser acción mezclada con pasión. *Potencia activa* es la posibilidad de acción. *Potencia pasiva* es la posibilidad de pasión.³⁶

Si bien la acción sigue concibiéndose como el cambio de estados en un sujeto, el modo en que piensa la relación entre tales estados se modifica a partir de 1679. En particular, Leibniz ya no considera que se trate de la yuxtaposición de predicados contrarios de los cuales uno tiene prioridad lógica frente al otro, sino que ahora afirma que “la acción es el estado por el que algo se sigue de su sola naturaleza” o “el estado que es *causa próxima* del cambio”.³⁷ Leibniz introduce así una dimensión de productividad en la acción que no se encuentra en sus años de juventud: ella ahora se piensa como un estado que *produce o efectiviza* al otro.

En relación con la noción de acción Leibniz introduce un segundo concepto, ausente en su filosofía juvenil: el de *potencia* o fuerza. Enfrentándose a gran parte de la tradición moderna, el filósofo alemán traza una distinción entre la acción misma y la capacidad o posibilidad de ejercerla. En *De primae philosophiae enmendatione et de notione substantiae* (1694), que es su primera publicación sobre estos temas, Leibniz enfatiza la particularidad de su posición:

La noción de fuerza o potencia (que los alemanes llaman *Kraft* y los franceses *forcé*), a cuya explicación he dedicado una ciencia especial, la dinámica, aportará una grandísima luz para entender la verdadera noción de sustancia. La *fuerza activa* se distingue de la mera potencia, familiar a las escuelas, en que la potencia activa, esto es, la facultad de los escolásticos, no es más que la posibilidad próxima de actuar, pero que sin embargo para pasar al acto necesita de estímulo y como de acicate externo. Ahora bien, la fuerza activa comprende cierto acto o *entelequia* que se sitúa entre la facultad de actuar y la acción misma e implica un esfuerzo. De este modo, se ve llevada por sí misma a actuar y para esto no requiere ayuda sino sólo la supresión de obstáculos.³⁸

³³ A VI, 2, 489.

³⁴ Hobbes define la *causa sine qua non* del siguiente modo: “El accidente, tanto del agente como del paciente, sin el cual el efecto no puede producirse, se llama causa *sine qua non*, necesario por hipótesis y requisito para producir el efecto” (*De corpore* IX, 3). Se cita de la siguiente edición: Hobbes, T., *Elementorum philosophiae sectio prima De corpore*, en Molesworth, W. (ed.), *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, Molesworth, W. (ed.), 5 vols, J. Bohn, London, 1839-1845 (se cita como *De corpore*, seguida de un número romano que refiere al capítulo y un número arábigo que indica el párrafo correspondiente).

³⁵ En *De affectibus*, redactado a comienzos de 1679, Leibniz introduce conceptos que no se encuentran en sus escritos juveniles. En particular, los conceptos de *potencia* y *potencia activa*, que ya son utilizados en sus escritos de filosofía natural de 1678, se retoman ahora para cuestiones metafísicas. A su vez, ambas nociones perdurarán desde estos años hasta la formulación madura del sistema, razón por la cual autores como Schepers encuentran en este escrito el origen de las tesis monadológicas. Cf. Schepers, H., “*De affectibus*. Leibniz und der Schwelle zur *Monadologie*. Seine Vorarbeiten zum logischen Aufbau der möglichen Welten” en *Studia Leibnitiana*, 35:2, 2003, pp. 133-161. Sin ingresar en esa cuestión, creemos que *Sobre las afecciones* constituye sin duda un texto bisagra entre el sistema de juventud y el de madurez.

³⁶ A VI, 4, 1428-1429.

³⁷ A VI, 4, 1411.

³⁸ GP IV, 469.

Leibniz explicita de este modo que lo propio de su concepto de potencia activa frente al de la escolástica radica en que la separación entre lo potencial y lo actual no se debe a la ausencia de estímulos externos, sino a la presencia de algo que impide el pasaje de un estado a otro que, de no ser por tal obstáculo, se seguiría por sí solo. Por ello, el paso de la potencia al acto no requiere más que la eliminación de aquello que lo obstruye. Cabe subrayar que con la idea de potencia activa Leibniz introduce precisamente una tesis que en su juventud había rechazado de modo explícito: se trata de una tercera instancia del cambio que no puede identificarse con ninguno de los estados opuestos, sino que es un elemento intermedio con el que se busca conceptualizar el *tránsito* de un estado a otro.

De este modo, desde 1679 en adelante Leibniz modifica de modo radical su comprensión de la actividad de las sustancias. Si bien la definición de ellas no cambia, pues siguen concibiéndose como *sustratos de acciones*, en los años post-parisinos la acción sustancial comienza a pensarse en términos de *espontaneidad* o *autarquía* propia de los sustratos para producir sus cambios de estados: son sujetos capaces de pasar de un predicado a otro por sí solos cuando no hay algo externo que lo impida. Ahora bien, aun cuando la diferencia entre la posición juvenil y la madura puede percibirse con claridad en los textos leibnizianos, las razones de tal cambio constituyen un verdadero enigma para los exégetas contemporáneos. Ello se debe particularmente a que entre 1677 y 1678 Leibniz no escribe sobre filosofía primera. De hecho, son los únicos años de su vida en los que no deja rastro de sus reflexiones metafísicas.³⁹ En función de nuestra investigación, cabe subrayar que estos años de silencio coinciden con sus apuntes y comentarios a la *Ética*, los cuales constituyen así una de las fuentes principales para intentar dilucidar, o al menos conjeturar, por qué se produce un cambio tan abrupto en uno de los pilares más fundamentales de su filosofía.

³⁹ En 1677 Leibniz trabaja fundamentalmente cuestiones de física, que culminan en la redacción de *De corporum concursu* (1678). Sobre la ausencia de textos sobre metafísica en 1677 y 1678, cf. Laerke, *op. cit.*, p. 560.

3. La influencia de la noción spinozista de la sustancia en el marco de una crítica general

A fin de evaluar no sólo las diferencias entre la noción leibniziana de sustancia y la spinozista, sino también sus posibles puntos de contacto, analizaremos en este apartado las notas y comentarios de Leibniz a *EI def. 3* y algunas proposiciones asociadas a ella. En principio, la pertenencia del holandés a la tradición cartesiana constituye un punto de diferencia insalvable con el alemán que se evidencia desde los primeros comentarios. Ahora bien, dejando de lado estas diferencias generales, nos limitaremos a exponer los problemas particulares que Leibniz encuentra en la definición spinozista y analizaremos si, a pesar de las múltiples críticas que esgrime contra ella, no puede encontrarse alguna tesis que ayude a comprender las razones que subyacen a los cambios del concepto leibniziano de sustancia.

Leibniz dedica un extenso comentario a la *EI def. 3*. Al igual que hace con muchas de las definiciones spinozistas, comienza indicando que es oscura y, a continuación, señala algunos problemas específicos:

Sustancia es aquello que es en sí y se concibe por sí. También es oscura. Porque, ¿qué es ser en sí? Luego, hay que preguntarse si une acumulativa o disyuntivamente entre sí las expresiones ser en sí y concebirse por sí. Esto es, si lo que quiere es que sustancia sea lo que es en sí y también igualmente que sustancia sea lo que se concibe por sí, o bien si quiere que la sustancia sea aquello en lo que concurre una y otra cosa, a saber, ser en sí y concebirse por sí. O será necesario que demuestre que quien tiene lo uno tiene también lo otro, siendo así que, al contrario, parece más bien que hay algunas cosas que son en sí aunque no se conciban por sí. Y así es como conciben ordinariamente los hombres la sustancia [...].⁴⁰

Leibniz presenta una doble objeción a la definición spinozista. En primer lugar, señala que no se especifica qué significa *ser en sí y concebirse por sí*. Como veremos a continuación, el filósofo alemán percibe que Spinoza no entiende estos conceptos de modo tradicional. En segundo lugar, plantea que tampoco se explica cuál es la relación entre ambas notas. En particular, Leibniz exige que se precise si la conexión es acumulativa o disyuntiva, pues tal como está formula-

⁴⁰ A VI, 4, 1765.

da la definición spinozista quedan abiertas distintas posibilidades, a saber, que sustancia sea lo que es en sí, lo que se concibe por sí o lo que es en sí y al mismo tiempo se concibe por sí. A su vez, Leibniz introduce como cuarta posibilidad que en realidad Spinoza considere que ambas notas, aunque distintas, se dan necesariamente juntas, caso en el que, a su juicio, sería necesaria una prueba adicional, dado que no es evidente que el ser en sí y el concebirse por sí sea algo indisociable en la sustancia. Este vínculo constituirá para Leibniz uno de los mayores peligros de la caracterización spinozista, pues de él se siguen algunas conclusiones respecto de la sustancia que el alemán no está dispuesto a conceder. Veamos esto con mayor detalle.

En principio, la nota de ser en sí es comprendida por Leibniz en clave escolástica de sujeto-predicado: algo es en sí cuando no es en otro, esto es, cuando no es un predicado de otro sujeto. En este sentido anota: “sustancia es lo que es en sí o lo que no es en otro como en un sujeto”.⁴¹ En un escrito de 1685 el filósofo alemán señala este punto con mayor énfasis y se pregunta cómo lo entiende Spinoza:

La definición de Spinoza es muy viciosa, pues define a la sustancia como lo que *es en sí y se concibe por sí*. En primer lugar, es muy oscuro el “ser en sí”. Si piensa que no es en otro como en un sujeto, yo sería ciertamente una sustancia, pues ¿quién diría que yo soy en Dios como en un sujeto o Dios soy yo? Pero si entiende otra cosa debe explicarlo. Luego no afecta a lo que haya de decirse de aquellas cosas que son en sí pero no se conciben por sí, tales como comúnmente se piensa a las sustancias; o bien debe demostrarse que nada puede ser en sí a menos que se conciba por sí.⁴²

En principio, el modo en que Leibniz comprende el ser en sí no es apropiado para dar cuenta de la posición de Spinoza, para quien no se reduce a la característica lógica de no inherencia. Cabe subrayar que tanto en sus apuntes a la *Ética* como en el pasaje antes citado Leibniz parece ser consciente de que Spinoza no piensa el ser en sí en esos términos, pues, si así fuera, no habría problemas en concebir cosas que son en sí y, al mismo tiempo, se conciben por otro, posibilidad que se contempla en el sistema leibniziano, pero se excluye en el spinozista.

⁴¹ A VI, 4, 1706.

⁴² A VI, 4, 2345.

La pregunta por la relación entre el ser en sí y el concebirse por sí constituye una cuestión primordial para Leibniz, pues de su respuesta depende, en última instancia, la posibilidad de las *sustancias creadas*. En efecto, tal como se evidencia en el comentario a *EI P6*, Leibniz juzga que para establecer de modo conclusivo lo que afirma la proposición, esto es, que una sustancia no puede ser causada por otra o, en otros términos, que no hay sustancias creadas, es necesario suponer que el concebirse por sí se da siempre junto con el ser en sí. El comentario reza así: “Concedo la demostración si se entiende que la sustancia es una cosa que se concibe por sí, pero no si se supone que es una cosa que es en sí como suponen corrientemente los hombres, a no ser que se pruebe que ser en sí y ser concebido por sí es lo mismo”.⁴³ En efecto, Leibniz reconoce que hay una sustancia que es en sí y además se concibe por sí, a saber, la sustancia infinita, la cual efectivamente no puede ser creada y para la cual valdría la demostración spinozista, pero al mismo tiempo acepta que hay sustancias que son en sí y no se conciben por sí, pues su razón última se encuentra en Dios. Esta posibilidad se abre si se considera el ser en sí en términos de no inherencia en otro sujeto. Ahora bien, ¿qué decir entonces de la tesis spinozista? Leibniz no presenta otros reparos sobre el tema más que lo que hemos indicado, pues el principal problema que percibe el alemán en este punto radica en que Spinoza se aleja de los usos tradicionales de los términos en su definición de la sustancia, pero no ofrece precisiones acerca de cómo han de entenderse. Incluso bajo el supuesto de que fuera más explícito al respecto, la dificultad de fondo yace, a juicio de Leibniz, en que implican una innovación radical. Si bien el filósofo alemán juzga que es positivo introducir nuevos términos en las ciencias o incluso resignificar los ya aceptados, considera imprescindible que guarden relación con la tradición para que puedan establecerse puntos comunes de transición. Con esto Leibniz ya no pretende mostrar problemas en el concepto mismo propuesto por Spinoza, sino simplemente señalar que, al no mantener puntos de contacto con la tradición filosófica, culmina siendo una noción incomprensible para sus coetáneos.⁴⁴

Además del análisis crítico de la definición de sustancia, Leibniz se interesa también por la relación que Spinoza traza entre ella y la

⁴³ A VI, 4, 1768-1769.

⁴⁴ Sobre este tema, cf. Laerke, *op. cit.*, p. 628.

definición de *causa sui*. En principio, conviene notar que ser causa de sí no es una nota que pertenezca de modo esencial a la sustancia spinozista, pues no se encuentra entre los elementos de su definición, sino que, por el contrario, se trata de una *propiedad* que se sigue de su naturaleza y que es demostrada en *EI P7*. Al igual que en los casos anteriores, Leibniz presenta para esta proposición una serie de objeciones. En particular, indica que: “Aquí cabe objetar con razón que a la *causa sui* la toma unas veces como algo definido, a lo que diera una significación particular en la *definición 1*, y otras veces la emplea en su significado común y corriente”.⁴⁵ Leibniz plantea que en *EI P7* Spinoza no utiliza la noción de *causa sui* según la acepción que él mismo establece en *EI def. 1*, esto es, como aquello cuya esencia implica la existencia, sino que la toma en sentido negativo como aquello que no puede ser producido por otra cosa, esto es, como ausencia de causa externa.⁴⁶ Ahora bien, con esta crítica a la noción spinozista de *causa sui* Leibniz busca nuevamente resaltar los problemas terminológicos que afectan a las definiciones de la *Ética*, los cuales invalidan las demostraciones en las que se las utiliza.⁴⁷

A pesar de este contexto de crítica general, creemos que es lícito preguntarse si, entre las distintas tesis defendidas por Spinoza en la *Ética*, no hay alguna que haya tenido impacto en los cambios que Leibniz introduce en su concepción de la sustancia hacia 1678. Cabe subrayar que sobre esta cuestión no hay base textual, pues en los apuntes a la *Ética* el filósofo alemán sólo ha dejado constancia de sus múltiples objeciones. Sin embargo, los silencios también pueden ser interpretados. Y hay un caso que destaca sobre el resto: *EI P34*. Leibniz dedica extensas notas a casi todas las proposiciones, subrayando en cada caso los problemas terminológicos y los errores argumentativos en los que incurriría el holandés. Pero sobre *EI P34*, donde Spinoza establece que del hecho de que la sustancia es causa de sí y causa de todas las cosas se sigue que “la potencia de Dios, por la cual son y actúan él mismo y todas las cosas, es su esencia misma” (*EI P34*), no hace comentario alguno. En esta proposición,

⁴⁵ A VI, 4, 1769.

⁴⁶ Cf. Laerke, *op. cit.*, pp. 634-635. A esta primera crítica terminológica Leibniz añade una segunda destinada a mostrar los problemas de la prueba misma (cf. A VI, 4, 1769).

⁴⁷ Leibniz juzga que la oscilación entre el doble sentido de la *causa sui* conduce a un paralogismo en *EI P24*, donde Spinoza demuestra que “La esencia de las cosas producidas por Dios no implica la existencia” (*EI P24*). Cf. A VI, 4, 1773.

que identifica *esencia, potencia y acción*, se evidencia con claridad una nota propia de la causalidad de la sustancia spinozista que no tiene antecedentes ni en la filosofía escolástica ni en la moderna, a saber, su *productividad interna*. De este modo, Spinoza afirma en esta controversial proposición que aquello que la sustancia puede hacer lo realiza en virtud de su propia naturaleza o esencia, esto es, sin requerir de nada distinto a ella misma. Este particular modo de concebir a la sustancia como algo dotado de una eficacia interna capaz de producir sus propios cambios es de una radicalidad tal que no pudo haberse pasado por alto a un lector puntilloso como Leibniz. Y sin embargo en este punto calla.

El hecho de que Leibniz lea y anote la *Ética* en el mismo año en el que establece las bases de su reforma en el concepto de sustancia es significativo. Como hemos mostrado en el segundo apartado, a partir de 1679 la nota distintiva de la sustancia leibniziana radica en su espontaneidad o capacidad de pasar de un predicado a otro por sí sola. De hecho, Leibniz ubica la esencia de la sustancia en tal potencia activa, término con el que busca dar cuenta de esa actividad original. Ahora bien, aun cuando las diferencias con Spinoza son radicales, pues el filósofo alemán concibe un mundo donde una sustancia infinita crea infinitas sustancias finitas, cada una de las cuales funciona como un sustrato o sujeto de predicados y está marcada por la contingencia, respecto de la noción de potencia activa la cercanía con la propuesta spinozista es notable. Y aun cuando no lo mencione –lo cual podría explicarse por motivos coyunturales–, la concepción de la sustancia como algo con eficacia causal interna parece contar entre los “muchos bellos pensamientos conformes a los míos”⁴⁸ que Leibniz declara haber encontrado en la *Ética*.

A modo de conclusión, queremos subrayar que, a pesar de que en la noción de potencia activa de Leibniz resuenen ecos spinozistas, ello no hace que su metafísica se siga de la de Spinoza, como propusieran originalmente intérpretes como Brunschvicg y Russell.⁴⁹ En efecto, aun cuando ambos filósofos coincidan en que aquello que se sigue de la esencia de la sustancia suceda en virtud de su propia potencia, en el caso de Leibniz se trata de infinitas sustancias que

⁴⁸ A II, 1, 393.

⁴⁹ Cf. nota 1.

se piensan como sujetos que enlazan predicados, y no sustancias de las que se siguen otras cosas de infinitos modos. Por otra parte, este posible punto de contacto tampoco anula las críticas que el filósofo alemán esgrime tanto contra la *Ética* en general como contra los conceptos de sustancia o *causa sui* en particular. Tales reparos son genuinos y van de la mano con otras tesis metafísicas de Leibniz que no sólo no comparte con Spinoza, sino que incluso se encuentran en las antípodas. En suma, pensamos que aun cuando ambos filósofos difieran en sus definiciones de la sustancia y, en consecuencia, no acuerden respecto de qué cosas califican como tal, el modo en que comprenden su actividad constituye un punto que los hermana y que podría explicar por qué, a pesar de oponerse en todos los puntos, tienen empero un parecido de familia.⁵⁰

⁵⁰ En este punto nos alejamos de la lectura de Laerke (cf. Laerke, *op. cit.*, pp. 678-680).

Bibliografía

- Adams, R. M., *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, Oxford, 1994.
- Bouveresse, R., *Spinoza et Leibniz. L'idée d'animisme universel*, Vrin, Paris, 1992.
- Brown, S., "The proto-Monadology of the *De Summa Rerum*" en S. Brown (ed.), *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-1676)*, Kluwer, Dordrecht, 1999, pp. 263-288.
- Brown, S. (ed.), *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-1676)*, Kluwer, Dordrecht, 1999.
- Brunschvicg, L., *Spinoza et ses contemporaines*, Felix Alcan, Paris, 1923.
- Friedmann, G., *Leibniz et Spinoza*, Gallimard, Paris, 1946.
- Goldenbaum, U., "qui ex conceptu Extensionis secundum tuas meditationes varietas rerum a priori possit ostendi?": Noch einmal zu Leibniz, Spinoza und Tschirnhaus" en *VI Internationaler Leibniz-Kongress: Leibniz und Europa*, Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, Hannover, 1994, pp. 266-275.
- Hobbes, T., *Elementorum philosophiae sectio prima De corpore*, en Molesworth, W. (ed.), *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, Molesworth, W. (ed.), 5 vols, J. Bohn, London, 1839-1845.
- Hobbes, T., *Tratado sobre el cuerpo*, intro. trad. y notas J. Rodríguez Feo, Trotta, Madrid, 2000.
- Kulstad, M., "Did Leibniz incline toward Monistic Pantheism in 1676?" en *VI Internationaler Leibniz-Kongress: Leibniz und Europa*, Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, Hannover, 1994, pp. 424-428.
- , "Leibniz's *De Summa Rerum*. The Origin of the Variety of Things, in Connection with the Spinoza-Tschirnhaus Correspondence" en F. Nef et. D. Berlioz (eds.), *L'Actualité de Leibniz: les deux labyrinthes. Studia Leibniziana Supplementa 34*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1999, pp. 69-89.
- , "Leibniz, Spinoza and Tschirnhaus: multiple Worlds, Possible Worlds" en S. Brown, *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-1676)*, Kluwer, Dordrecht, 1999, pp. 245-262.
- Laerke, M., *Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d'une opposition complexe*, Honoré Champion Étiteur, Paris, 2008.
- Leibniz, G. W., *Sämtliche Schriften und Briefe*, Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Wissens-

- chaften in Göttingen, Akademie Verlag, Darmstadt-Leipzig- Berlin, 1923-sig.
- , *Die philosophischen Schriften*, ed. C. I. Gerhardt, 7 vols., Wiedeman Buchhandlung, Berlín, 1875-1890.
- , *Methodus Vitae. Escritos de Leibniz. 2. Individuo o mónada*, ed. y trad. Agustín Andreu, Publicaciones UPV, Valencia, 1999.
- , *De Summa Rerum. Metaphysical Papers 1675-1676*, trad. G. H. R. Parkinson, Yale University Press, New Haven/London, 1992.
- , *Escritos filosóficos*, ed. Ezequiel de Olaso, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1982.
- , *Obras filosóficas y científicas II: Metafísica*, A. L. González (ed.), Editorial Comares, Granada, 2010.
- Mercer, Ch., *Leibniz's Methaphysics: its origin and development*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- Nef, F. y Berlioz, D. (eds.), *L'Actualité de Leibniz: les deux labyrinthes* en *Studia Leibnitiana Supplementa* 34, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1999.
- Ortega y Gasset, J., *La idea de principio en Leibniz*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1947.
- Parkinson, G. H. R., "Leibniz's Paris Writing in Relation to Spinoza" en *Leibniz a Paris (1672-1676)*, *Studia Leibnitiana Supplementa* 18:2, Felix Steiner Verlag, Wiesbaden, 1978, pp. 73-89.
- , "Introduction" en Leibniz, G. W., *De Summa Rerum. Metaphysical Papers 1675-1676*, trad. G. H. R. Parkinson, Yale University Press, New Haven/London, 1992.
- , "Leibniz's *De Summa Rerum*: a Sistematic Approach" en *Studia Leibnitiana* 18, 1986, pp. 132-151.
- Russell, B., *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, John Dickens and Co., Northampton, 1900.
- Schepers, H., "De affectibus. Leibniz und der Schwelle zur *Monadologie*. Seine Vorarbeiten zum logischen Aufbau der möglichen Welten", en *Studia Leibnitiana* 35:2, 2003, pp. 133-161.
- Schneider, M., "Denken und Handeln der Monade. Leibniz' Begründung der Subjektivität" en *Studia Leibnitiana* 30:1, 1998, pp. 68-82.
- Spinoza, B., *Opera*, ed. C. Gebhardt, 4 tomos, Akademie der Wissenschaften, Heidelberg, 1925.
- , *Ética demostrada según el orden geométrico*, introd., trad. y notas de Vidal Peña, Alianza Editorial, Madrid, 2001.
- Stein, L., *Leibniz und Spinoza*, G. Reimer, Berlin, 1890.