

LEIBNIZ I EL PRINCIPI DE CONTRADICCIÓ

Comentari del fragment: *Primae veritates* (C 518 s.)¹

Josep OLESTI

I. Aproximació al text

El fragment s'ha de datar a l'entorn de l'any 1689, és a dir, en un moment en què, segons tots els intèrprets, fa ja uns quants anys que Leibniz està en possessió dels grans principis del seu sistema. Es tracta, a més, d'un text prou elaborat, i fins i tot (atesos els estàndards del leibnizianisme) relativament extens.

Des del punt de vista conceptual, es tracta d'un dels principals inèdits publicats per Couturat, a la base de la seva interpretació, logicitzant, del leibnizianisme.

Una primera aproximació al text ens permet descobrir que està constituït per dos moments diferents:

Primer (C 518-519; una pàgina del manuscrit), i fonamentalment, la definició leibniziana de «veritat» com a inclusió del predicat en el subjecte, i la distinció de dues menes de veritat, primeres i —diguem-ne— segones o derivades, segons que aquella inclusió sigui expressa o implícita.

Segon (C 519-523; tres pàgines i —segons el costum de Leibniz— una llarga anotació marginal, de gairebé una pàgina més), les conseqüències que, a parer de Leibniz, se segueixen d'aquella definició.

Atès que el meu comentari es centrarà només en la primera part, serà bo d'esmentar les tesis que s'afirma que es dedueixen de la definició de «veritat», per a prendre consciència del relleu que aquesta presenta als ulls de Leibniz:

1. «C» designa: Couturat (L.), ed., *G.W. Leibniz. Opuscles et fragments inèdits*, Alcan, París, 1903; reed. Olms, Hildesheim, 1988. Utilitzaré també l'abreviatura «G» per a designar: Gerhardt (C.I.), ed., *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, 7 vv., Berlin, 1875-1890; reed. Olms, Hildesheim, 1978 (la xifra en romans indica el volum; en aràbics, la pàgina).

- l'axioma segons el qual res no és sense raó (és a dir, el principi de raó suficient).
- que no hi pot haver dues coses singulars en la naturalesa que es distingeixin només numèricament (és a dir, el principi de la identitat dels indiscernibles).
- que no hi ha denominacions purament extrínseques.
- que la noció completa de la substància singular inclou tots els seus predicats passats, presents i futurs (sense perjudici, a més, de la llibertat dels actes lliures).
- que tota substància singular inclou en la seva noció completa tot l'univers.
- que cada substància és expressió de l'univers i de la seva causa, Déu.
- que cada substància exerceix acció i passió física sobre totes les altres, sense exercir-hi però, en rigor, acció metafísica (és a dir, la doctrina de l'harmonia preestablerta).
- que no existeix el buit.
- que no hi ha àtoms.
- que en tota partícula de l'univers hi ha contingudes infinites criatures.
- que els cossos no poden consistir en únicament extensió i moviment (de l'ordre del fenomen), sinó que cal alguna cosa anàloga a l'ànima.
- que la substància no pot néixer ni desaparèixer sinó per creació i aniquilació.

Pràcticament n'hi hauria prou amb desenvolupar una mica aquestes tesis per a disposar d'una nova versió sinòptica de la metafísica leibniziana. El tema que ens ocupa (Leibniz i el principi de contradicció) ens obliga a concentrar-nos només en la primera part del text i deixar de banda l'anàlisi de la manera com aquestes tesis poden resultar efectivament de la noció leibniziana de «veritat»; però val la pena de tenir present allò que és en joc.

II. Anàlisi del fragment C 518-519

Leibniz comença distingint dos tipus de veritats, les primeres i «totes les altres», per a, després, posar de manifest en què consisteix el seu ser veritat.

Les *veritats primeres* són les que enuncien el mateix de si mateix o les que neguen el contrari del seu propi contrari. Els exemples posats per Leibniz ens permeten veure que aquestes veritats primeres poden ser *categòriques* (que es poden dir de tantes maneres com maneres hi hagi de dir el predicat del subjecte: segons la qualitat —cadascú és com és—; segons la quantitat —res no és major ni menor que si mateix—; etc.) o bé *hipotètiques* (relacionant la veritat o falsedat del condicional en funció de criteris formals que lliguen l'antecedent i el conseqüent: si en una proposició hipotètica el conseqüent és la mateixa proposició que l'antecedent, la proposició és idèntica, i veritable; si el conseqüent contradiu l'antecedent, és contradictòria, i falsa). Totes les veritats d'aquesta mena (a desgrat dels seus diversos graus de prioritat) són qualificades per Leibniz com a *idèntiques*.

«Totes les altres veritats» (veritats, doncs, segones i derivades) es reueixen a les primeres mitjançant definicions o per resolució de les nocions.

Leibniz afegeix que demostrar *a priori* consisteix precisament en aquesta operació.

Amb això, Leibniz assenyala la importància de les veritats idèntiques: en darrera instància, tota veritat s'hi redueix. El mètode de reducció, l'anàlisi de les nocions (que ha estat descrit en altres llocs; p. ex., G VII, 82-86), és exemplificat aquí amb l'axioma «el tot és més gran que la part», que pot ser reduït a veritats idèntiques per mitjà de les definicions de «major» i «menor». Els *Nouveaux essais* (llibre IV, cap. 2) subministren un altre exemple similar: la reducció de la proposició «l'home es racional» a la proposició explícitament idèntica «l'animal racional és racional», per la substitució d'«home» per la seva definició («animal racional»).

El caràcter aparentment banal i inofensiu d'aquesta operació s'esvaeix si es té en compte l'afirmació leibniziana que això és vàlid de *tota veritat*. Així, per exemple, la proposició veritable «Cèsar esdevé dictador» ha de ser també reductible a una proposició idèntica, substituint «Cèsar» per la seva definició, posem «el general romà que l'any 49 a.C. esdevé dictador esdevé dictador».

Una vegada establerta la distinció entre els dos tipus de veritat, Leibniz determina en què consisteix el seu ser veritat: en que, sempre, el predicat o conseqüent és² en el subjecte o antecedent. En això, per tant, consisteix *la natura o essència de la veritat en general*: que el predicat estigui, o estigui inclòs, en el subjecte. En les veritats idèntiques, la inclusió o el ser del predicat en el subjecte és expressa; en tota la resta de veritats, implícita.

Leibniz insisteix en què això és vàlid de tota veritat (atès que és l'essència mateixa de la veritat), universal o singular, *necessària o contingent*. La qual cosa significa, com a mínim, que ha de seguir essent possible (contra lectures massa ràpides de la tesi de Leibniz) parlar de veritats necessàries i de veritats contingents.

Leibniz és conscient, però (advertit potser per la seva polèmica contemporània amb Arnauld), que hi ha aquí alguna dificultat: per això diu que la possibilitat de continuar mantenint la contingència i la distinció entre veritats necessàries i veritats contingents, així com la possibilitat conseqüent de poder seguir parlant d'actes lliures, és un «misteri admirable» (*arcanum mirabile*).

Fins aquí la lectura del passatge que em proposo comentar. A continuació, miraré de determinar amb més precisió què significa exactament, i quin lloc hi ocupa el principi de contradicció.

III. Anàlisi del significat i de l'abast de la definició leibniziana de «veritat»

La definició explícita de «veritat» en el text es formula *en termes d'inclusió* del predicat en el subjecte: veritat és el ser del predicat en el subjecte; el fet que el predicat sigui en el subjecte; que el predicat estigui contingut en el subjecte.

2. El terme llatí és *inesse*, traducció del grec *ὑπάρχειν*, mot que es pot traduir per «començar», «néixer, resultar», o fins i tot «ser el fonament» (tenint en compte l'etimologia: *ὑπό* —sota— i *ἄρχη* —principi—). Les traduccions llatines de la *Metafísica* d'Aristòtil, per exemple, lliuren *ὑπάρχειν* per: *esse, inesse, esse in, existere*, i fins *accidere* (τὰ ὑπάρχοντα : *accidentia*).

Al costat d'aquesta, hi ha una altra definició possible de «veritat», en termes d'identitat: una proposició veritable és o bé idèntica o bé reductible a idèntica. O el que és el mateix, si es té en compte que «idèntic» és sinònim de «tautològic»:³ tota proposició veritable és o bé una tautologia o bé reductible a una tautologia.

Les dues menes de definició (en termes d'inclusió i en termes d'identitat) són lligades per Leibniz, atès que sosté que en una proposició idèntica el predicat és en el subjecte manifestament o expressament, mentre que en tota altra proposició veritable hi és present implícitament.

A fi de descobrir quin és l'abast del principi de contradicció en aquesta qüestió, serà més pràctic partir de la definició de veritat en termes d'identitat. És a dir, de la definició segons la qual una proposició és veritable si i només si és expressament o implícitament idèntica. Ara bé, aquesta definició comporta dues afirmacions,⁴ que és útil d'analitzar de manera separada:

1. Si una proposició és expressament o implícitament idèntica, és veritable.
2. Si una proposició és veritable, és expressament o implícitament idèntica.

IV. Si una proposició és expressament o implícitament idèntica, és veritable

Aquesta tesi ens condueix al *principi de contradicció*, qualificat sovint per Leibniz com un dels dos grans principis de la raó. Vegem, sense ànim d'exhaustivitat, algunes de les formulacions leibnizianes del principi:

- (a) una proposició no pot ser alhora veritable i falsa (*A Clarke* II, § 1).
- (b) la mateixa cosa no pot alhora ser i no ser (G. Grua, *Textes inédits*, P.U.F., París, 1948, pàg. 20-21).
- (c) allò que implica o conté una contradicció és fals (*Monad.*, 31); essent definida la contradicció: dir que, al mateix temps, la mateixa cosa és i no és (G VII, 295).

En algunes ocasions, el principi és formulat també de la manera següent:

- (d) una proposició és o veritable o falsa (*Nouveaux essais* IV, 2, § 1).
- (e) de dues proposicions contradictòries, l'una és veritable i l'altra falsa (G II, 62).

Hom notarà que aquestes dues darreres definicions, (d) i (e), són formulacions del principi del terç exclòs. Leibniz afirma que el principi de contradicció, pres en aquest sentit (principi del terç exclòs), conté la proposició veritable segons la qual una proposició no pot ser alhora veritable i falsa (*Nouveaux essais*, IV, 2, § 1), és a dir, conté el que normalment s'anomena el principi de contradicció.

No sembla, però, que d'aquí calgui concloure que Leibniz considera més bàsic el principi del terç exclòs que el principi de contradicció, sinó més aviat que els considera equivalents; probablement és això el que explica que es refereixi a tots dos amb l'expressió «principi de contradicció».

El que dic dels principis de *contradicció* i del *terç exclòs*, pot dir-se també dels de *contradicció* i d'*identitat*; són considerats, per Leibniz, equiva-

3. Cf. *Nouveaux essais*, Ll. IV, cap. 2, § 1: les veritats idèntiques «no semblen fer res més que repetir la mateixa cosa, sense ensenyar-nos res».

4. Segueixo el plantejament de G.H.R. Parkinson, *Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics*, Oxford, 1965.

lents.⁵ En alguna ocasió,⁶ Leibniz parla del «principi de contradicció o d'identitat», i sosté que l'un i l'altre són el mateix o que condueixen al mateix.⁷ I aquesta mateixa tesi és suposada per l'afirmació (G VII, 295) segons la qual la demostració directa (la reducció de la proposició que cal demostrar a proposicions idèntiques) i la demostració indirecta (mostrant que la proposició contrària a la que s'ha de demostrar implica una contradicció) coincideixen.

Si això és així, la tesi segons la qual tota proposició explícitament o implícitament idèntica és veritable (tesi exigida per la definició leibniziana de «veritat») és una forma del principi de contradicció. En efecte, negar que una proposició idèntica sigui veritable seria negar la validesa del principi de contradicció, que és, però, *per se notum*; la seva veritat no requereix prova.

Aquesta és, si més no, la posició habitualment sostinguda per Leibniz.⁸ És digne, però, de ser esmentat un passatge curiós, que aporta un altre element:

«Anomeno *Axioma* la proposició necessària indemostrable. *Necessària*, és a dir, la contrària de la qual implica contradicció. Ara bé, l'única proposició la contrària de la qual implica contradicció, sense que hom la pugui demostrar, és la idèntica formal. (...) Demostrar, és a dir, fer veure per la raó i per conseqüències. Això és pot mostrar a l'ull, per tant això no es pot demostrar. Els sentits fan veure que «A és A» és una proposició l'oposta de la qual «A no és A» implica contradicció formalment. Ara bé, el que els sentits fan veure és indemostrable» (C 186).

Dic que aquest passatge és curiós perquè sembla posar el fonament de la veritat del principi de contradicció en un criteri d'ordre sensible: «es veu», on «veure» s'ha de prendre en sentit estricte, i no pas metafòricament; com a «mostrar a l'ull». Aquest es el límit de l'anàlisi: «el que els sentits fan veure és indemostrable».

Es tracta d'un passatge atípic, que incomoda certs intèrprets del leibnizianisme; així, per exemple, el mateix Couturat, que no es pot estar de posar una nota a peu de pàgina en la seva edició del fragment en la qual observa que l'apel·lació a l'evidència sensible «no és gaire conforme» al racionalisme leibnizià.

Però, en realitat, l'estranyesa del passatge desapareix si es llegeix en continuïtat amb els conceptes leibnizians d'*ars characteristic* (projecte de representació de les idees per signes) i d'*ars combinatoria* (projecte de ciència sobre totes les coses, per combinacions de nocions simples): en aquest context, la identitat és en dependència del sistema de signes, i l'únic criteri possible d'identitat és d'ordre semiòtic.⁹ Traspunta aquí una perspectiva que Leibniz jutjava apassionant.

5. El principi d'identitat és definit per Leibniz: A és A. O bé: tota cosa és el que és (A Clarke II, § 1; *Nouveaux essais* I, 1, § 4).

6. A Clarke II, § 1; G VI, 413; C 1.

7. G IV, 357; V, 14; VII, 309.

8. G V, 68; VII, 300, 309; C 365.

9. Cf. J. ECHEVERRÍA, *Análisis de la identidad*, Granica, Barcelona, 1987.

V. Si una proposició és veritable, és explícitament o implícitament idèntica

Ens cal ara analitzar l'altra tesi continguda en la definició leibniziana de «veritat», que deu ser la que fa problema. En efecte, la tesi segons la qual tota proposició idèntica (explícitament o implícitament) és veritable és, al capdavall, trivial, i la seva veritat és òbvia. En canvi, la tesi segons la qual tota proposició veritable és (explícitament o implícitament) idèntica no és trivial; la seva veritat, però, tampoc no és òbvia.

Hi ha intèrprets (així, Couturat) que han pretès que aquesta tesi és conseqüència del *principi de raó suficient* (el segons dels dos grans principis esmentats per Leibniz). Són algunes de les formulacions d'aquest principi:

- (a) hi ha d'haver una raó suficient perquè una cosa existeixi (*Princ. nat.*, 7; *Monad.*, 32).
- (b) no hi ha proposició veritable la raó de la qual no pugui ser vista (no pugui ser donada: G VII, 309) per un home que tingui tot el coneixement necessari per entendre-la perfectament (G VI, 413; *A Clarke* V, § 125).
- (c) res no passa sense una causa, o no hi ha res sense causa (G II, 40; III, 168; C 519).

Atès que «donar raó de la veritat d'una proposició» és «fornir una prova *a priori* de la veritat d'una proposició» (G II, 62), resulta que allò que el principi de raó suficient afirma és que tota veritat és provable *a priori*. Provar una proposició és mostrar com el predicat és inclòs en el subjecte; i atès que en tota proposició veritable el predicat és inclòs en el subjecte, tota proposició veritable pot ser provada.

En resum, allò que el principi de raó suficient estableix és que tota proposició veritable es pot demostrar. Com a tal, *deriva* de la definició leibniziana de «veritat», i per tant (malgrat Couturat) no pot ser utilitzat per justificar aquesta definició.

Per tant, ens cal encara justificar la segona tesi continguda en la definició leibniziana: per què es pot dir que tota veritat és, o és reductible a, una proposició idèntica?

La resposta s'ha de buscar en el caràcter d'indubitabilitat que ha de tenir la veritat. Aquesta ha estat definida: que el predicat estigui inclòs en el subjecte, *praedicatum inest subjecto* («o bé jo no sé què és la veritat», G II, 56). Això vol dir: que de la posició del subjecte se segueixi (sense necessitat de res exterior al subjecte mateix) la posició del predicat. Que la relació del predicat amb el subjecte sigui tal que hi hauria contradicció si hi hagués el subjecte i no hi hagués el predicat. Els judicis en què aquesta relació és explícita són el que Leibniz anomena «veritats de raó», són absolutament certs; la seva validesa consisteix simplement en que el subjecte sigui el que és (principi d'identitat o de contradicció). El saber en sentit absolut consisteix en veritats de raó, que són les úniques veritats necessàries (això és, que *han de ser*, per tant, indubitables).

Ara bé, el que l'experiència ens dona són «veritats de fet»; és a dir, alguna cosa simplement donada, que de fet és així, però de la qual no veiem la necessitat, ni, per tant, la indubitabilitat, el perquè, la raó. Precisament per això, el saber consistirà en descobrir-hi aquella necessitat, explicar els fets, mostrar que, *el que és, havia de ser*.

Realitzar aquesta operació és allò que s'imposa com a tasca al filòsof: fer intel·ligible; en el límit, es tractaria de reduir tota veritat de fet a veritat de raó. Però la tasca és infinita, i per això la distinció entre veritats de raó i veritats de fet no és relativa. Totes les veritats són idèntiques, o reductibles a idèntiques; algunes hi són reductibles en un nombre finit de passes, i aquestes són les veritats necessàries; mentre que d'altres requereixen un nombre infinit d'operacions, i aquestes són les veritats contingents.

La distinció entre veritats necessàries i veritats contingents és vàlida absolutament, i, doncs, també per a Déu (per al qual també les veritats contingents requereixen una anàlisi infinita; «Déu veu no pas, certament, el final de la resolució —fi que no té lloc—, sinó la connexió dels termes o la inclusió del predicat en el subjecte, perquè veu tot el que hi ha en la sèrie», *De la liberté*, § 9). Però si bé la distinció entre veritats necessàries i veritats contingents és absoluta o vàlida fins i tot per a Déu, no es pot dir el mateix, en rigor, de la distinció entre veritats de raó i veritats de fet, que, com a tal, és vàlida només per a l'home, perquè només per a l'home (o per a un enteniment finit) la diferència (absoluta) entre nombre finit/nombre infinit d'operacions genera dues menes de coneixement diferent (racional/empíric).

Fins aquí la tesi de Leibniz. Vegem a continuació algunes de les conseqüències més o menys paradoxals que comporta.

VI.

La definició leibniziana de «veritat» que sosté el caràcter idèntic de tota proposició veritable és especialment interessant pel que fa a les proposicions només implícitament idèntiques.

Prenguem, per exemple, la proposició veritable «Cèsar passa el Rubicó». La doctrina leibniziana diu que el concepte del subjecte («Cèsar») inclou el concepte del predicat («passar el Rubicó»), de tal manera que seria contradictori que Cèsar no hagués passat el Rubicó.

Un altre subjecte (un Cèsar alternatiu: diguem-ne «Cèsar'») amb un altre predicat («no passar el Rubicó») seria també objecte de proposició veritable: per exemple, «Cèsar' no passa el Rubicó».

Amb la qual cosa resulta, en conseqüència, que la veritat és independent dels fets; *fins i tot, les veritats de fet*. Una veritat de fet és veritat no perquè passa, sinó que passa perquè és veritat; això, si passa; perquè també respecte a l'àmbit del merament possible ha de ser possible emetre proposicions veritables o falses.¹⁰ Les proposicions veritables relatives a substàncies individuals merament possibles serien veritats de fet, però de fets que no passen; caldria distingir, llavors, entre veritats de fets merament possibles i veritats de fets actuals.

Leibniz té consciència que hi ha aquí alguna dificultat; però només es pot tractar d'una dificultat d'ordre estrictament nominal:

10. La mateixa dificultat d'emetre proposicions falses de subjectes merament possibles denota el caràcter (implícitament) idèntic de tota veritat. Atès que el merament possible no és conegut empíricament, sinó que només pot ser incompletament descrit per nosaltres a partir d'uns quants predicats (p. ex. «Cèsar» amb els mateixos predicats que «Cèsar» fins que, l'any 49 a.C., decideix «no passar el Rubicó»), una proposició falsa (p. ex.: «Cèsar passa el Rubicó») és grollerament contradictòria (perquè hem definit «Cèsar» a partir del predicat: «no passar el Rubicó»).

«Els escolàstics han disputat molt *de constantia subjecti*, com l'anomenen, és a dir, de com la proposició feta sobre un subjecte pot tenir una veritat real si el subjecte no existeix. És que la veritat no és més que condicional, i diu que és el que es trobarà en cas que el subjecte existeixi. Però hom demanarà encara en què és fundada aquesta connexió, atès que hi ha aquí una realitat que no enganya. La resposta serà que és [fundada] en el lligam de les idees. Hom replicarà encara demanant on serien aquestes idees si no existís cap esperit, i quin seria llavors el fonament real d'aquesta certesa de les veritats eternes. Això ens mena finalment al darrer fonament de les veritats, a saber, aquest esperit suprem i universal que no pot deixar d'existir, l'entèniment del qual és, en veritat, la regió de les veritats eternes, com Sant Agustí ha reconegut i expressat de manera prou viva.» (*Nouveaux essais* IV, 11, § 14).

VII.

Quin és l'abast del principi de contradicció?

Si el principi de contradicció és el principi de les veritats idèntiques, i si tota veritat és implícitament o explícitament idèntica, sembla que, per força, caldrà reconèixer que el principi de contradicció és el principi de tota veritat.

L'única dificultat que sembla sorgir davant d'això és que, de vegades, Leibniz parla de dos principis fonamentals de raonament, el de contradicció i el de raó suficient, de manera, a més, com si el primer regís per a les veritats de raó i el segon per a les veritats de fet. Així, per exemple, en la segona lletra a Clarke (§ 1), Leibniz escriu que el principi de contradicció basta per demostrar tota l'aritmètica i tota la geometria, però que per a passar a la física cal encara el principi de raó.

Sembla clar que, en algun sentit almenys, Leibniz va aquí massa de pressa: cal reconèixer com a mínim que també el principi de contradicció regeix en l'àmbit de la física, atès que el real no pot ser contradictori. Però és que, a més, en d'altres llocs (p. ex.: *Monad.*, 31-36; *Théod.*, «Remarques sur le livre de M. King», 14), Leibniz diu explícitament de tots dos principis, el de raó i el de contradicció, regeixen en totes dues menes de veritat, necessàries i contingents.

Això no fa problema si entenem, com he suggerit abans, que el principi de raó suficient deriva de la definició leibniziana de «veritat» (com sosté el mateix Leibniz en el text que ens ocupa: C 519), i que només vol dir que tota proposició veritable pot ser demostrada.

El que consideraré a continuació és si totes les intervencions que el principi de raó juga en el leibnizianisme poden ser enteses d'aquesta manera, i en particular aquella que el principi de raó adopta sota la forma de «principi de conveniència» o «principi de millor».

Alguns intèrprets (per exemple, Parkinson) han sostingut que aquesta darrera versió del principi de raó (principi del millor) ha de ser distingida del principi de raó en tant que derivat de la definició leibniziana de «veritat». Crec que no és així.

Vegem en què consisteix el problema:

El principi del millor és introduït per Leibniz a l'hora d'explicar l'existència de les coses contingents. El principi de raó ha estat interpretat per

nosaltres com a afirmació que tota veritat és demostrable. Partim d'aquesta segona definició, que és la que ens ha estat fins ara habitual: significa que hi ha una raó de la veritat de la proposició veritable «Cèsar passa el Rubicó», i que aquesta raó no és altra que el fet que «passar el Rubicó» és contingut en «Cèsar». El mateix podem dir de la proposició veritable «Cèsar no passa el Rubicó»: «no passar el Rubicó» és contingut en «Cèsar». Entès d'aquesta manera, el principi de raó resulta directament de la definició de veritat com a inclusió del predicat en el subjecte, de la qual és expressió.

La dificultat sorgeix quan es planteja la qüestió de l'existència, per a donar raó de la qual Leibniz fa intervenir el principi del millor: per què existeix Cèsar i no pas Cèsar'?

Si fem intervenir la qüestió de l'existència, les dues proposicions veritables «Cèsar passa el Rubicó» i «Cèsar' no passa el Rubicó» es transformen en les dues proposicions veritables «Cèsar, que passa el Rubicó, ha existit» i «Cèsar', que no passa el Rubicó, no ha existit».

Què caldria perquè el principi del millor fos no pas una versió diferent del principi de raó, sinó l'exigència mateixa de poder demostrar *a priori* tota proposició veritable?

Doncs caldria que l'existència fos un predicat més entre els altres, de manera que qui conegués perfectament la noció completa de Cèsar sabés no només que passaria el Rubicó, sinó també que a aquest Cèsar, a la noció completa del qual pertany passar el Rubicó, pertany també l'existir, i que per tant existirà.

I caldria que qui conegués perfectament la noció completa de Cèsar' sabés no només que no passaria el Rubicó, sinó que a aquest Cèsar', a la noció completa del qual pertany no passar el Rubicó, pertany també la no existència, i que per tant no existirà.

Es pot sostenir això en rigor leibnizià?

Penso que sí, a condició (a) de tenir en compte què vol dir existir, i a condició (b) d'introduir una restricció:

(a) Què vol dir existir?

Més endavant miraré de respondre amb una mica més de precisió aquesta qüestió. De moment, n'hi ha prou amb considerar que el criteri de l'existència és la compossibilitat amb el màxim nombre possible de possibles,¹¹ i aquest «ser compossible amb més» és alguna cosa que resulta simplement de la totalitat de predicats de la substància individual.

(b) Una restricció.

Si algú conegués la totalitat de predicats d'una substància individual (si conegués la seva noció completa), sabria si aquesta substància existirà o no, *a condició de saber també* que la voluntat de Déu es regeix pel principi del millor i que Déu ha volgut crear.¹²

11. Dic que aquest és el criteri leibnizià de l'existència, no pas la *definició* d'existència. Com a definició, Russell tindria raó en denunciar una confusió entre allò que Déu fa en escollir un possible i allò que fa que Déu esculli un possible (en efecte, si l'existència fos un possible de certa classe —el més compossible, i si els possibles existeixen en la ment de Déu, l'existent només seria un tipus de possible en la ment de Déu).

12. El problema probablement més seriós del leibnizianisme resulta d'aplicar la mateixa definició leibniziana de «veritat» a Déu mateix, amb què resulta que pertany a la noció completa de Déu ser bo i, doncs, regir-se pel millor i, doncs, crear (i crear el que ha creat). Si això significa o no atansar Leibniz al spinozisme, depèn del valor que s'atorgui a la solució leibniziana: el concepte de «necessitat moral».

VIII.

Un parell d'observacions complementàries a la qüestió de l'existència, a fi de posar encara de relleu l'abast del principi de contradicció en el leibnizianisme.

Cal fer tres precisions prèvies, per a evitar equívocs:

1. Contra el gruix de la tradició: el real, l'ésser efectiu, no és pensat en Leibniz com un últim grau de determinació del possible. El possible no es contraposa al real com el menys determinat al més determinat.
2. Contra la lectura de Russell: la «màxima compossibilitat» no és la *definiició* de l'existència, sinó el *criteri* de l'existència (quan Leibniz diu perquè existeix el que existeix, no està definint què és existir).
3. L'existència és un predicat. Però no és com els altres. En rigor, no és admissible la pregunta «què és l'existència?», perquè aleshores estem demanant per l'essència de l'existència, i d'aquesta essència seria legítim demanar, com de totes, si existeix o no existeix, i per què existeix, amb què entrem en un procés infinit (G VII, 195n).

Fetes aquestes precisions, afegiré que allò que fa Leibniz per a pensar l'existència és capgirar la posició tradicional, de la manera següent:

De l'existència només podem dir que és una exigència de l'essència (G VII, 195n). D'aquí se segueix no que tot possible existeix, sinó que tot possible exigeix existir (amb un grau d'exigència directament proporcional al seu grau de compossibilitat), és a dir, que tot possible *existiria*. I és aquí que s'ha capgirat la posició tradicional. No es tracta ja d'explicar per què existeix el que existeix, sinó per què no existeix el que, essent possible, no existeix. Allò que cal explicar, el que demana explicació, és la no existència, no pas l'existència.

I la no existència s'explica perfectament en virtut de la impossibilitat, que, al capdavant, és d'ordre lògic (i basada en el principi de contradicció: no poden ser, alhora, A i no A). En aquesta perspectiva, l'acció divina s'ha de pensar menys com un «fer» que com un «deixar fer»; si se'm permet la frivolitat: una mena de «liberalisme ontològic»!