

entre ellas, sino que –afirma de manera muy gráfica– simplemente las ha vivido como las dos manos: “Una es la derecha y otra la izquierda pero las dos se ayudan mutuamente sin confundirse”. Se complementan proporcionándose recíprocamente temas, instrumentos o métodos, sin que la aceptación de ninguna de ellas suponga una merma en la libertad de la otra; sino que más bien están abiertas o referidas entre sí. Por esto no encuentra dificultades para el cultivo de una filosofía cristiana. Ésta –repite enfáticamente– no equivale a la pertenencia a una sola escuela filosófica, sino que está abierta a toda la filosofía, aunque haya ciertos límites naturales. Una vez más, el énfasis en la libertad, condición de posibilidad del pensamiento.

Zaida ESPINOSA ZÁRATE

LEIBNIZ, G.W.: *Ensayos de Teodicea*, Introducción, traducción y notas: Tomás Guillén Vera, Granada, Editorial Comares, 2012, 513 pp.

El año pasado se publicó la esperada nueva edición de los *Ensayos de Teodicea* de G.W. Leibniz. De este clásico de la historia del pensamiento había hasta ahora sólo dos ediciones en español, diferentes entre sí y ambas incompletas: la realizada por Patricio de Azcárate en 1878 y la de E. Ovejero y Maury en 1928. Los responsables de esta edición son el proyecto “Leibniz en español” y la editorial Comares. El proyecto “Leibniz en español” (www.leibniz.es), coordinado por el catedrático de Filosofía de la Universidad de Granada Juan Antonio Nicolás y promovido por la *Sociedad Española Leibniz*, lleva ocho años implicado en la edición en veinte volúmenes de una selección sistemática de las obras del pensador alemán, tarea nada desdeñable si pensamos en la ingente cantidad de opúsculos que constituyen su legado, muchos de ellos aún sin publicar en su texto original. Entre los éxitos del proyecto no sólo están los cinco volúmenes publicados hasta este momento (uno por año desde el 2008), sino también, por destacar los más recientes, la constitución de la *Red Iberoamericana Leibniz* (www.leibniz.es/auiprincipal.htm), cuyo principal objetivo es coordinar, visibilizar y potenciar el trabajo realizado por los investigadores de habla española y portuguesa, y la creación de la *Biblioteca Hispánica Leibniz* (www.bibliotecahispanicaleibniz.es), donde se está reuniendo todo lo publicado *de y sobre* Leibniz en el ámbito cultural de las lenguas española y portuguesa.

Esta nueva edición de los *Ensayos de Teodicea* ha corrido a cargo de Tomás Guillén Vera, conocido en el mundo leibniziano por su edición de *Los elementos del derecho natural* y por sus interesantes trabajos sobre Locke y Leibniz. Tomás Guillén Vera no sólo ha mejorado la traducción del texto, más accesible ahora al lector actual, sino que además su edición cumple con suficiencia todos los criterios de calidad científica que se esperan de una obra de esta envergadura. Habría que destacar: la incorporación de todos los apéndices, el índices de conceptos y de nombres de personas, una selección actualizada de la bibliografía relacionada con la obra, un extenso aparato de notas que responde a la perfección a la inmensa erudición de Leibniz, así como la excelente introducción, que presenta la riqueza y complejidad de la obra de manera sencilla.

La publicación de esta nueva edición es un buen momento para reivindicar la riqueza de una obra que no se reduce ni mucho menos a la exposición y discusión de problemas de índole meramente teológica.

Leibniz se enfrentó a una época de conflicto, tanto en el ámbito político, con una Alemania escindida en cientos de Estados a menudo enfrentados entre sí, como en el religioso, reflejado en las constantes luchas entre católicos y luteranos. Desde que Leibniz aprendiera el oficio de consejero político y jurídico de la mano de Boineburg y entrara a trabajar en la corte de Maguncia, el *leitmotiv* dominante de su empresa fue sin duda trabajar por la unidad y el bien común a través de una constante búsqueda de diálogo. Es bajo esta idea, bien presente en los *Ensayos de Teodicea*, que su pensamiento filosófico intentó construir ese orden de la razón que hiciera posible la comunicación enriquecedora de las diversas y nacientes disciplinas del saber, muchas de las cuales contribuyó además a fundar. En esto, sus críticas a la especulación gratuita de la escolástica, que no hacen sino repetir la conocida cantinela moderna, se acompañan con otra, esta sí, más molesta queja contra sus coetáneos, dirigida contra lo que considera una dialéctica disfuncional entre los *análisis* de la experiencia y las *síntesis* de la razón. Es éste el trasfondo del problema que, según Leibniz, habría hecho errar a la razón por caminos donde la vida y la religión aparecían como objetivos distantes. Esta impotencia, que lo es más del sujeto investigador que de la propia razón, nace de su incapacidad o falta de eficacia a la hora de trascender y definir la posición subjetiva de su planteamiento, de tal modo que el intento de igualar los principios del ser a los principios del conocer acaba por echar mano de posiciones políticas y religiosas extremas para salvar su falta de operatividad extra-discursiva. Se trata de los dos principales peligros, para la razón tanto como para la fe, contra los que Leibniz escribe en estos *Ensayos de Teodicea*: el de la tiranía política y el del fanatismo religioso.

A los ojos del pensador alemán, no sólo las “ciencias” están amenazadas de una preocupante falta de humanismo o, para decirlo más correctamente, de una falta de valores capaces de dirigir la pluralidad de los intereses individuales a la obtención de ese tan valioso plusvalor que es el bien común, sino que al mismo tiempo esta inoperancia se manifiesta en una política incapaz de comprender esa nueva realidad que es la sociedad civil. La salida pensada por Leibniz pasa por establecer una serie de principios o condiciones capaces de sostener ese orden de la razón buscado. Los fines o ideas superiores que expresan estos principios en ámbitos distintos, principios entre los cuales Leibniz incluye a Dios, son el *orden* y la *armonía*, y a ellos se atiene el filósofo a la hora de abordar los pilares sobre los que se aguanta este nivel teológico de la racionalidad: la libertad humana y la justicia de Dios. El marco de referencia que para la razón supone la esfera de los principios establecida por Leibniz no pretende imponer normatividad alguna a sus contenidos, sino condiciones que la razón *en su progreso* ha de cumplir en su pretensión de integrar fielmente o con justicia cada caso concreto que le pueda salir al paso. Fidelidad que lo es fundamentalmente de la razón para consigo misma, obligada a reflexionar sobre sí en ese *impase* en el que la mantiene sumergida una realidad continuamente transformada por sus propios productos.

La obra está dividida en tres partes, precedidas por un *Prefacio* y un *Discurso Preliminar* y seguidas de cinco *Apéndices*. La discusión central se encuentra en estas tres partes centrales y, como nos dice el título que Leibniz dio a la primera parte, versa sobre la justicia divina y la libertad humana y, añade el pensador alemán, sobre el origen del mal.

Encontrar una respuesta a esta última cuestión, el origen del mal, tanto en su sentido metafísico, físico como moral, resulta un requisito previo para poder afrontar el análisis de la libertad humana y la justicia divina. Siguiendo la argumentación de Leibniz, Dios llevó a cabo su creación en atención a dos circunstancias: los principios de la razón y la naturaleza o estructura del mundo, ambas verdades eternas que comprende su entendimiento infinito. Si bien la voluntad antecedente de Dios quiere el bien de manera absoluta, su voluntad consecuente ha de tomar en cuenta esas circunstancias a la hora de elegir qué mundo crear. Este mundo será el mejor entre todos los posibles, en consideración a la potencia infinita de su entendimiento. El acto de creación divina, que vuelve operativo el principio racional de lo mejor, es libre, pero no parece que sea justo, dado que ha elegido incluir el mal en el mundo. Leibniz aporta algunas razones en vistas a justificar la presencia de este mal. En lo relativo a sus consecuencias físicas (sufrimiento) y morales (pecado), estas razones siguen la siguiente idea: si el mundo hubiera sido inferior en mal, también lo habría sido en bien. Esta consecuencia se deriva de otra razón mayor, y es que entre esas circunstancias que Dios ha tenido que considerar en su elección se encuentra una ineludible: la naturaleza imperfecta del ser humano. Es éste el origen del mal: la privación y la limitación de la naturaleza. El mal no es causa eficiente de nada y todo principio de creación es, por tanto, perfección, incluido el sumo principio: Dios, al cual no se le puede imputar las consecuencias del mal. En contrapartida a una supuesta ausencia del mal en el mundo habría que pensar una consecuente falta de libertad del hombre y, con ella, una reducción en el orden del bien y de la perfección.

Por el lado de esas otras circunstancias, los principios de la razón, que concurren en el acto creador de Dios y, con ello, en toda perfección del ser, hay que decir que los *Ensayos de Teodicea* dedican gran parte de sus recursos especulativos a defender un determinado modelo de razón, un planteamiento teórico y una opción vital que se encuentra en los antípodas de la posición de su oponente, el señor Pierre Bayle. El planteamiento histórico-crítico del famoso *Diccionario* de Bayle se dedica a señalar *a posteriori* los deshechos de las contradicciones internas de la razón, bajo la forma de las posiciones enfrentadas de esos personajes que le han dado voz. El descrédito que sobre la razón lleva a cabo esta interpretación de la historia del pensamiento tiene un claro objetivo: aumentar el supuesto valor de la fe frente a la razón; no hay que olvidar que Bayle era un acérrimo defensor del fideísmo. Leibniz no puede aceptar una teoría de la doble verdad, como hace Bayle, y ello por dos razones. La primera porque, supuesta esta desconexión entre las verdades del entendimiento humano y del entendimiento divino, entonces los principios de la razón humana se ven privados de toda universalidad y necesidad, y por tanto de validez, puesto que era Dios donde alcanzaba a articularse la correspondencia entre los principios del ser y los principios del conocer. La segunda razón afecta a la misma verdad de la fe, porque desconectar la fe de la razón significa privar a la teología de ese elemento crítico que permite distinguir a la fe del fanatismo.

La postura que mantiene Leibniz frente a la historia del pensamiento es otra bien distinta. Su mirada va más allá de sus protagonistas y se inmiscuye en el análisis de las problemáticas que los motiva y de las ideas bajo las cuales se expresa una salida u otra. Persigue la captura de esas corrientes o inquietudes que, por debajo de los grandes personajes y narraciones, desde la oscuridad de nuestra conciencia histórico-individual, trastocan continua-

mente su aparente linealidad, provocando que ésta engorde “perversamente”, haciendo, por seguir la fórmula que tanto le gustaba repetir a Leibniz, que los modernos se concilien con los antiguos. Este ejercicio histórico-crítico no sólo trastoca el orden lineal de la aparición de las doctrinas, sino también el ordenamiento disciplinar en el que históricamente se han confinado. No es nada raro observar que los textos de Leibniz transitan entre distintos ámbitos disciplinares del saber: de las reflexiones físicas pasa a las matemáticas y de aquí a la biología, la química e incluso a la reflexión ética, cosa que desconcertará a más de un lector de estos *Ensayos de Teodicea*. Para no desorientarse en estos tránsitos, lo fundamental es prestar atención a los ejes de coordenadas que definen el nivel de racionalidad en el que escribe Leibniz y en el que el lector ha de intentar situarse: el de los *problemas* donde se embrolla la razón, el de las *ideas* que moviliza el pensamiento para desenredarse y el de los *conceptos* que van hilando la red donde se deshace el enredo. Es por ello que una buena introducción, y la de la presente edición lo es, se vuelve imprescindible a la hora de aportar al lector los recursos necesarios para que se pueda valer por sí mismo en la construcción de su propia lectura del texto, evitando naufragar en la inmensa riqueza de sugerencias y relaciones que encierra. Bajo este enfoque vamos a descubrir uno de los momentos clave en la historia del pensamiento de los que ha participado Leibniz, el de la incorporación de la dimensión histórica a la razón.

Una de las cosas que llama la atención del prefacio de un libro que supuestamente parece entregado a cuestiones teológicas es que de golpe tire de nuestra mente y ponga sus pies en la tierra, estando ya como alzándose al encuentro de asuntos más etéreos. Es una clara muestra de lo que nos vamos a encontrar en el resto de la obra. Junto a los problemas sobre el origen del mal, el concurso de Dios o la revelación, se hilan otras reflexiones que no son meros complementos incorporados para embellecerla y, como dice Leibniz, “amenizar una materia cuya seriedad pudiera desanimar”, ni siquiera los elementos que el filósofo incorpora con este fin son en realidad algo inocente. El análisis de las nociones de “necesidad”, “libertad” y “destino”, planteados primeramente como cuestiones teológicas, llevan a Leibniz a exponer tres tesis fundamentales de su pensamiento maduro, que son reelaboraciones de las posiciones largamente discutidas con esos otros modernos a los que tanto admiraba: Hobbes, Spinoza y Descartes. (1) Por un lado, la tesis que defiende que el poder no es una posesión y que cualquier voluntad que se apropie del poder como forma de expresión estará haciendo un uso ilegítimo de la ley, corrompiendo el interés general y el bien común, y resultará el suyo un poder despótico que sólo sabe fundar el deber en la coacción, el miedo y la ilusión de una vana esperanza. (2) Por otro lado, nos encontramos con la tesis que afirma que la libertad del ser humano, a pesar de estar el alma pasivamente determinada o inclinada por las disposiciones o hábitos marcados en su cuerpo, no queda reducida a un acatamiento ciego y perezoso de esta dote (lo cual haría de ella una ilusión), sino que es ella un ejercicio de digestión reflexiva y de resistencia que puede hacer con el uso de la razón de cuantos elementos la predisponen. (3) Y por último, nos vamos a encontrar también con la defensa de una concepción preformacionista del organismo y vitalista de la Naturaleza, lejos de la desnuda y pasiva extensión cartesiana. Posiciones opuestas a éstas son, nos dice Leibniz, fruto de una mala comprensión de esas nociones de necesidad, libertad y destino.

Buena parte del *Prefacio* y del *Discurso Preliminar* los dedica Leibniz a señalar los peligros del fanatismo religioso, así como de ese otro que es contrapartida suya: la tiranía política. Estos peligros nacen de una mala comprensión de la justicia divina y la libertad humana. Para dismantelar el peor de los fanatismos, el religioso, esa ideología que toma a Dios por un tirano y al déspota por un dios, y que, por otra parte, convierte esa complicidad del ser humano para con sus errores en una culpa irreparable, en un destino que no puede evitar, en una necesidad, para salvar esta terrible duda, dice Leibniz, nos basta con someter el contenido de sus mandatos a la prueba de la razón. Dado que sólo hay una única verdad entonces, argumenta Leibniz, “si las objeciones de la razón contra algún artículo de fe son insolubles, será preciso decir que este supuesto artículo de fe es falso y no revelado, será una quimera del espíritu humano”; “de otra manera, un dogma no puede ser absurdo, incomprensible, pues tal cosa implicaría una contradicción entre ese dogma y la razón”. Bayle defiende precisamente lo contrario. Sin embargo, supuesto esto, como acabamos de ver mostrar a Leibniz, el francés sería incapaz de distinguir la fe, que libera al ser humano de la opresión de sí mismo, del peor de los fanatismos. La verdadera fe no se muestra en el grado de ardor que pueda encandilar nuestras almas sino en el progreso de la razón, dado que sólo en él podemos afianzar la certeza moral sobre la que se sostienen nuestras hipótesis y opiniones, pero también los dogmas de fe revelados, que son, dice Leibniz, dogmas *públicos*. Hay que tener claro que lo que para Leibniz escapa a la verosimilitud son los misterios, que se encuentran “más allá de la razón”, pero en cuanto éstos son revelados en la forma de los dogmas (públicamente), han de poder ser sometidos al juicio de la razón. Este “progreso de la razón” va ligado a esa relación de comprensión y obediencia que guarda con sus límites; reflexión que lleva cabo sobre sí misma definiendo con ello sus condiciones, volviéndolas operativas.

Desde la perspectiva defendida por Leibniz, la posición de Bayle no sólo es una amenaza para la fe, como acabamos de ver, sino que al mismo tiempo es algo mucho peor, pues introduce una mella insalvable en la naturaleza de la razón: que entre sus verdades pueda encontrarse un doblez insoportable e incomprensible. Si aceptáramos el planteamiento de Bayle, entonces, ni siquiera la fe más grande podría poner en marcha al tribunal de la razón y su ejercicio individual se encontraría de este modo condenado al escepticismo, pues se ha privado a su reflexión de ese elemento crítico de poder trascenderse a sí misma, al convertir la diferencia relativa (de uno con otro), comunicable, pactable, comprensible... , en una diferencia absoluta (de lo uno con lo Otro), insalvable, irresoluble e intolerante. Es éste el verdadero problema que hace aflorar el análisis que lleva a cabo Leibniz de la posición de Bayle, más allá de la comprensión en el orden de la razón de esos elementos de disarmonía que son el mal, el misterio o los milagros, peligros estos que lo son sólo en apariencia. Si epistémicamente el panorama parecería desolador, en el ámbito político el efecto es todavía más terrible. El gobierno de los hombres tendría que acomodarse a gestionar ese elemento irracional e irreductible, que se ha introducido en sus conductas, a través de un poder despótico absoluto, el peor de ellos: aquél obligado a convertirse en la voluntad de sus almas y a penetrar en ellas a través de un uso coactivo y manipulador de los afectos del miedo y la falsa esperanza. Es el Estado del *Leviatán* de Hobbes. Este poder político se vería obligado a ganar por la fuerza el partido de cada uno de los individuos y a ejercer sobre ellos un control cada vez más minucioso: el misterio se habría encarnado en cada uno de los hombres y

parecería el deber de una razón autoculpable proceder a despellejar su alma como queriendo llegar hasta una mancha que nunca podrá reducir.

Los límites que condicionan la razón no son meras barreras infranqueables (de hecho o de derecho), son un conjunto operativo de principios capaces de orientar su uso de una forma saludable, esto es, haciendo posible o más bien soportable la diferencia, haciéndola tan pequeña, infinitesimal, que, en el paso al límite tras el cual se otorga el derecho de integrarlas, sus costes se han minimizado al máximo. El valor de sus resultados se encuentra en que éstos son revisables. Sólo de esta forma su progreso reflexivo contribuye a acrecentar el bien común y a eliminar el abuso de los intereses particulares. El respeto a estas condiciones asegura además que los misterios revelados en los dogmas de fe se manifiesten públicamente, consiguiendo escapar a los intereses que pretenden privatizarlos en beneficio de unos pocos iniciados. Es así como logramos hacer habitable el orden de la razón, desactivando críticamente los peligros del despotismo político y el fanatismo religioso.

La limitación y particularidad de la perspectiva individual del hombre no afecta, por tanto, a la razón como facultad sino a la explicación que nos ofrecen sus contenidos, dado que se trata de una perspectiva que no puede dar expresión en un solo acto a la complejidad infinita de cualquiera de los estados actuales del mundo. De modo que no todo lo que podemos llegar a explicar coincide con aquello que comprendemos, permaneciendo en el envite individual un resto irreductible (confuso, pero también oscuro), una línea de fuga por la que se sale del sujeto pero también por la que se entra en él: el lugar del misterio y el escenario de la fe. Es esta herida la apertura que nos enlaza a cada uno de los individuos con el resto, el punto sensible del individuo a los abusos del poder, pero también el camino de su liberación: el peso de la responsabilidad de pensarse en un destino que compartimos con el conjunto de los individuos. Este es el imperativo que, en el ámbito ético, político y teológico, resulta dar expresión al principio de la armonía universal, sobre el cual Leibniz es capaz de afirmar que “no tenemos necesidad de la fe revelada para saber que existe”. Dios, “ese principio único de todas las cosas, perfectamente bueno y sabio”, no puede dejar de considerar la totalidad de todas las sustancias cada vez que toma opción por una de ellas; cálculo que “repite” para cada una de las infinitas sustancias al crear este mundo, el mejor de los posibles. La tensión que se traza entre la justicia de Dios y la libertad del hombre permite a la razón convertirse en un “principio de edificación”, desenredando la confusión que anidaba en la opinión de Bayle (“que cree que la razón humana es un principio de destrucción, una corredora que no sabe dónde detenerse y que, como otra Penélope, destruye ella misma su propia obra”), permite a la razón alcanzar al final lo que al principio parecía imposible: la conciliación con la opinión enfrentada, ese lugar, el de la *tolerancia* (noción clave en el pensamiento de Leibniz) al cual no podían acceder las reflexiones histórico-críticas de Bayle. Mucho es todavía lo que nos ofrece y podemos aprender de esta inagotable y monumental obra del genial pensador alemán.

Miguel ESCRIBANO CABEZA
Universidad de Granada