

**DE LIBERTATE, CONTINGENTIA ET SERIE CAUSARUM, PROVIDENTIA**  
(verano de 1689)  
AA VI, 4, n. 326, p. 1653-1659

[1653] Una antiquísima duda del género humano es cómo pueden componerse la libertad y la contingencia con la serie de las causas y la providencia. La dificultad se ha complicado con las disquisiciones de los cristianos acerca de la justicia de Dios en el negocio de la salvación de los hombres.

Por mi parte, cuando consideraba que nada ocurre por casualidad o *per accidens* sino respecto de algunas substancias particulares; que distinguir entre la fortuna y el destino era emplear palabras inútiles y que nada existe sino cuando están puestos cada uno de los requisitos de manera que tomados todos en conjunto se verifica que la cosa existe, no me alejé mucho de la opinión de aquéllos que entienden que todas las cosas son absolutamente necesarias y que para que haya libertad basta con que ésta se vea libre de coacción aunque esté sometida a la necesidad, y no distinguen entre lo infalible o conocido con certeza y lo necesario. [Cfr. *NE*, 1709, GP V, 65].

Pero me alejé de este precipicio la consideración de aquellos posibles que ni son, ni serán ni fueron; en efecto, si algunos posibles nunca existen, los que existen no siempre son necesarios porque, si lo fueran, sería imposible que existieran otros en lugar de ellos y, por lo tanto, los que nunca existen serían imposibles; por otra parte, tampoco se puede negar que sean posibles multitud de fábulas [1654], como las que se conocen como novelas [Romanisci], aunque no encuentren su lugar en esta serie del Universo que Dios eligió, a menos que alguien se imagine que en la inmensidad del espacio y del tiempo existen algunas regiones de poetas, donde pueda uno contemplar vagabundos al Rey Arturo de la Gran Bretaña, al Amadis de Gaula, o a Teodorico de Verona, adornado con ropajes germanos. De esta opinión no parecía andar muy lejos un insigne filósofo de nuestro siglo, que en algún lugar afirma que la materia adopta sucesivamente todas las formas de las que es capaz (*Princ. Phil. Parte 3, art. 47*). Esto no puede defenderse de ningún modo, pues se destruiría así toda la hermosura del universo y la elección de las cosas, por no referirme a otras consideraciones que pueden demostrar lo contrario.

Admitida, pues, la contingencia de las cosas, consideraba yo cuál sería aquella noción clara de la verdad, de la que pudiera esperar, como algo no absurdo, alguna luz para este argumento, a fin de poder distinguir las verdades necesarias de las contingentes. Yo veía que es común a toda proposición verdadera afirmativa, sea universal o singular, necesaria o contingente, que el predicado es inherente al sujeto, o sea, que en alguna razón la noción del predicado esté incluida en la noción del sujeto, y que es un principio de infalibilidad en toda clase de verdades para aquél que conoce todo *a priori*. Pero esto mismo parecía aumentar la dificultad, porque si para un tiempo dado la noción del predicado es inherente a la noción del sujeto, ¿cómo sin contradicción e imposibilidad el predicado puede estar ausente [abesse potest] del sujeto y salvar al mismo tiempo su noción?

Por fin, una luz nueva e inesperada surgió allí donde menos lo esperaba: de las consideraciones matemáticas acerca de la naturaleza del infinito. En efecto, dos son los laberintos de la mente humana: uno, acerca de la composición del continuo; otro, acerca de la naturaleza de la libertad: los dos se producen desde la misma fuente del infinito. Pero ambos nudos, al no poderlos desatar o no queriendo dar a conocer su opinión, prefirió romper con su espada aquel insigne filósofo, a quien acabo de citar, pues en sus *Princ. Parte 1, art. 40 y 41* afirma que [1655] nos enredamos fácilmente en grandes dificultades si pretendemos conciliar la preordenación de Dios con la libertad de arbitrio, y que habremos de abstenernos de discutir estas cosas puesto que la naturaleza de Dios no puede ser comprendida por nosotros.

Y en la *parte 2, art. 35*, dice que sobre la división de la materia al infinito no debemos dudar, aunque no pueda ser comprendida por nosotros. Pero esto no es suficiente, pues una cosa es que nosotros no comprendamos algo, y otra cosa es comprender que ese algo es contradictorio; así que, al menos, será necesario que se pueda responder a aquellos argumentos que parecen concluir que la libertad o la división de la materia implican contradicción.

En efecto, ha de saberse que todas las criaturas contienen un cierto vestigio [characterem] de la infinitud divina y que es ésta la fuente de muchas maravillas que asombran a la mente humana. Por ejemplo, que no hay porción de materia tan exigua en la que no se contenga un mundo de criaturas infinitas en número; que no hay substancia individual creada tan imperfecta que no actúe en todas las demás y padezca la acción de todas las otras y que no contenga en su noción completa (tal como está en la Mente divina) todo el universo y todo cuanto es, fue o será; que no hay verdad alguna de hecho, esto es, de las cosas individuales, que no dependa de la serie de razones infinitas, de manera que todo cuanto es inherente a esta serie sólo por Dios puede ser completamente contemplado [pervideri], y que es ésta la causa por la que sólo Dios conoce *a priori* las verdades contingentes y ve su infalibilidad no de forma experimental <sup>1</sup>.

Al considerar estas cosas con atención, se me manifestó la profunda diferencia entre las verdades necesarias y las contingentes. A saber, toda verdad es originaria o derivativa. Verdades originarias son aquéllas de las que no puede darse razón, y tales son las idénticas o inmediatas, las que afirman lo mismo acerca de lo mismo o niegan lo contradictorio de lo contradictorio. Las verdades derivativas, a su vez, son de dos clases: unas se resuelven en originarias; otras admiten un proceso de resolución al infinito; aquéllas son necesarias, éstas contingentes. O también: es *necesaria* aquella proposición cuyo contrario implica contradicción: así lo es la idéntica, o la derivativa resoluble en idéntica, y tales son las verdades que se dicen de necesidad metafísica o geométrica. Pues *demonstrar* no es otra cosa que [1656] mostrar alguna ecuación o coincidencia del predicado con el sujeto resolviendo los términos de la proposición y sustituyendo lo definido por su definición o una parte de ésta mediante una proposición recíproca; en otros casos será mostrando, al menos, la inclusión, de manera que lo que en la proposición estaba latente y como contenido virtualmente, se haga evidente y explícito por la demostración. Por ejemplo, si entendemos por número ternario o senario o duodenario, etc aquél que puede dividirse por 3, 6, 12, podrá demostrarse la siguiente proposición: *todo duodenario es senario*. Porque *todo duodenario es binario-binario ternario* (que es la resolución del duodenario en sus primitivos  $12=2.2.3$ , esto es, la definición de duodenario). Ahora bien, *todo binario-binario ternario es binario ternario* (que es una proposición idéntica), y *todo binario ternario es senario* (que es la definición de senario  $6=2.3$ ). Luego *todo duodenario es senario* (12 es lo mismo que  $2.2.3$ , y  $2.2.3$  es divisible por 2.3. Y 2.3 es lo mismo que 6. Luego 12 es divisible por 6).

Pero en las verdades contingentes, aunque el predicado es inherente al sujeto, sin embargo nunca se puede demostrar de él y nunca se puede llevar la proposición hasta la ecuación o identidad sino que su resolución procede al infinito, siendo sólo Dios quien ve, no el fin de la resolución, que no existe [qui nullus est], pero sí ve la conexión de los términos o inclusión del predicado en el sujeto, pues él ve todo cuanto es inherente a la serie; más aún, esta verdad misma se produce en parte desde su intelecto y en parte desde su voluntad, y expresa de algún modo su infinita perfección y la armonía de todas las cosas de la serie.

---

<sup>1</sup> Todas las afirmaciones de este párrafo dependen del *principio de perfección* o “del máximo”, que aquí Leibniz da por supuesto. Cfr. entre otros, *DM*, n. 8-9, 14, 26, y *Ratio est in natura, cur aliquid potius existat quam nihil*, GP VII 289ss, así como la distinción entre infinito ideal e infinito actual, en las polémicas con de Volder y con P. Bayle, etc.

A nosotros nos han quedado dos caminos para conocer las verdades contingentes: uno es la experiencia, el otro la razón. Por la experiencia, cuando percibimos una cosa mediante los sentidos con suficiente distinción. Por la razón, mediante el principio general que dice: nada se produce sin razón, esto es, siempre el predicado es inherente al sujeto en virtud de alguna razón. De manera que podemos admitir como cierto que todas las cosas han sido producidas por Dios de modo perfectísimo; que nada ha sido hecho por él fuera de la razón; que nunca [1657] ocurre nada sin que él, que es quien entiende, entienda la razón de por qué el curso de las cosas se verifica más bien así que de otra manera. Por lo tanto, la exigencia de dar razones [reddito rationum] tiene lugar no menos en las acciones de las mentes que en las de los cuerpos, aunque la necesidad no esté al alcance [absit] de las elecciones de las mentes. Los pecados se producen desde la original limitación de las cosas. En efecto, Dios no decreta [decernit] los pecados sino la admisión a la existencia de determinadas substancias posibles, que envuelven ya en su noción completa el futuro pecado libre bajo la misma razón de posibilidad, y que están, por lo tanto, conectadas [connotantium] con toda la serie de las cosas, a la que pertenecerán [inerunt]. Tampoco debe quedar duda de que son arcanas, esto es, transcendentales a toda comprensión de la criatura, las razones por las que Dios prefiere una serie de cosas (aunque incluya el pecado) más bien que otra. Porque Dios no decreta sino la perfección, aquello que es positivo; la limitación, y el pecado que de ella se sigue, es permitida porque, siendo firmes los decretos positivos, su rechazo absoluto no tiene lugar, y de las razones de la sabiduría sólo permanece [superest] el mayor bien, que de otro modo no se obtendría. Pero todo esto no es de este lugar.

Pero a medida que se concentra más nuestra atención y no se extravía en vagas dificultades, se ofrece a la mente una cierta Analogía entre las verdades y las proporciones, que parece ilustrar de forma admirable y poner bajo clara luz todo el problema. En efecto, de la misma manera que en toda proporción un número menor está incluido en uno mayor o, si es igual, en uno igual, así también en toda verdad el predicado está incluido en el sujeto. Y así como en toda proporción (que se da entre cantidades homogéneas) se puede establecer algún análisis de los iguales o congruentes y sustraer el menor del mayor eliminando del mayor una parte igual al menor e igualmente del sustraído se puede sustraer el residuo y así sucesivamente, ya sea hasta cierto límite [aliquousque] o al infinito; así igualmente en el análisis de las verdades siempre se sustituye un término por uno equivalente de forma que el predicado se resuelva en aquello que se contiene en el sujeto.

[1658] Pero, así como en las proporciones unas veces se completa [exhauritur] el análisis y se llega a la medida común, que en efecto por repetición mide perfectamente ambos términos de la proporción, y otras veces sin embargo el análisis puede continuarse al infinito, por ejemplo en la comparación entre el número racional y el sordo, como el lado y la diagonal en el cuadrado; así de manera semejante las verdades son unas veces demostrables o necesarias, y otras veces libres o contingentes, las cuales, éstas últimas, ningún análisis puede reducirlas a la identidad como a una medida común; y ésta es la diferencia esencial tanto respecto de las proporciones como de las verdades <sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Obsérvese que, a pesar de que tanto en las proporciones (sean exactas o interminadas) como en las verdades (sean necesarias o contingentes) el predicado está siempre incluido en el sujeto (y todas ellas son proposiciones analíticas verdaderas), sin embargo el término medio de la comparación entre proporciones y verdades está en que en las proporciones interminadas (los números sordos o los imaginarios o los inconmensurables) lo mismo que en las verdades contingentes la resolución no termina nunca, carece de límite; y esto, en el caso de las verdades contingentes, se verifica en virtud del principio de máxima perfección que gobierna el decreto de producción de las criaturas; o dicho de otra manera, las verdades contingentes se refieren siempre a *los hechos del mundo*, lo que no ocurre *per se* en las proporciones exactas ni en las verdades necesarias ni en aquéllas que son reducibles a éstas (pues todas ellas pertenecen al mundo ideal de los posibles). Este es, en mi opinión, el significado de la distinción que hace Leibniz entre infinito ideal (cualquier cálculo, sea exacto o interminado) e infinito actual (cualquier hecho del mundo); de lo contrario, no se daría la individuación irreplicable de cada

Por otra parte, así como las proporciones inconmensurables están sometidas a la ciencia Geométrica y tenemos demostraciones también acerca de series infinitas, igualmente y mucho más las verdades contingentes o infinitas están sometidas a la ciencia de Dios y son conocidas por él no mediante demostración (que implica {el principio de} contradicción) [quod implicat contradictionem] pero sí con visión infalible. Ahora bien, la visión de Dios no debe concebirse en modo alguno como una ciencia experimental como si viera algo en las cosas distintas de él, sino como un conocimiento *a priori* por las razones de las verdades en cuanto que ve las cosas desde sí mismo, las posibles por la consideración de su naturaleza, y las existentes mediante la intervención de su voluntad libre y de sus decretos, el primero de los cuales es que lo hace todo del modo más óptimo y con la máxima razón. Así que la que llaman “ciencia media” no es sino la ciencia de los posibles contingentes.

Consideradas correctamente estas cosas, pienso que en esta materia no habrá dificultad cuya solución no pueda derivarse de todo lo dicho. Pues, establecida la noción de Necesidad que todos admiten, a saber, que es necesario aquello cuyo contrario implica contradicción, cualquiera que considere la naturaleza de la demostración y del análisis descubrirá fácilmente que pueden darse, incluso deben darse, verdades que no pueden reducirse a verdades idénticas o al principio de contradicción mediante ningún análisis, sino que requieren la serie infinita de razones, que sólo Dios contempla. Y que ésta sea la naturaleza de todo lo que llaman libre y contingente, pero sobre todo [1659] de aquello que implica el lugar y el tiempo, debido a la infinitud de partes del universo y a la mutua relación y nexos entre las cosas, es algo que ya más atrás se ha mostrado. FIN

---

substancia “qui enveloppe l’infini [actual]” y, por ello, es “noción completa”. (Véase el texto *Origo veritatum contingentium ex processu in infinitum*). De manera que, aunque las verdades eternas rigen los posibles y también los actuales en tanto que posibles, éstos, los actuales, nunca pueden ser exhaustivamente definidos por ningún cálculo humano. Esto es, en tanto que posibles (o sea, recordemos, en tanto que pensables, y exigiendo cada uno la existencia según su respectivo grado de inteligibilidad o realidad antes del decreto hipotético creativo) todos los actuales están regidos por las ideas eternas, que no pueden ser viloladas por ellos; pero, dado que debe darse razón de todo existente, y la razón del Sabio es el principio de perfección de la máxima Serie de series *composibles*, que es el mundo actual, resultará que cada substancia actual y cada hecho del mundo desbordan cualquier cálculo humano; de esta manera, las verdades contingentes estarán perfectamente determinadas, cada una por todos sus requisitos, y serán, por ello, infalibles pero no necesarias (al permanecer siempre infinitos posibles que podrían formar parte, pero no forman parte de los requisitos determinantes de cada substancia y de cada suceso compatible). Por lo tanto, en Dios lo *máximo* del cálculo divino coincide en recorrido con lo *óptimo* del mundo, pero la razón definitoria de la *existencia* de este mundo no es que sea lo máximo compatible (que lo es), sino que es lo *óptimo*: lo máximo no produce nada; es la consideración *formal* de lo óptimo en lo máximo quien produce el mundo, precisamente porque el Ser Necesario, por ser *perfectísimo*, es *existenciador*. Recordando la teología escolástica, Leibniz afirma que Dios ve con *ciencia de simple inteligencia* todos los infinitos posibles antes de cualquier resolución creativa, con *ciencia media* los posibles contingentes (qué es lo que ocurriría, si...), y con *ciencia de visión* los actuales, cada uno de los cuales es un infinito actual.

La objeción de los spinozistas, de quienes aquí quiere distanciarse Leibniz, consistía en afirmar que, puesto que cada existente está determinado infaliblemente por todos sus requisitos considerados conjuntamente, sin los que el existente no se daría, la nueva noción de contingencia no hace sino trasladar a un “infinito inverificable” la serie de los sucesos *necesarios*. Si cada suceso está infaliblemente determinado y, al mismo tiempo, afirmamos que no necesario simplemente porque suponemos que, en virtud del principio de máxima perfección, la serie de los sucesos no tiene límite, parece que estamos suponiendo lo que se quiere demostrar, etc.

En todo caso, dado el “decalage” que, según Leibniz, se da en nuestro conocimiento entre lo calculable y lo real existente, es la teoría leibniziana de la *expresión* la que viene en nuestro auxilio a fin de que podamos establecer una *continuidad representativa* entre estos dos niveles. Me induce a pensarlo así el uso masivo que Leibniz hace de la *expresión*, tal como he tratado de sugerir en el librito de *Nova Leibniz*.

Esta es, en breve síntesis, mi interpretación de la doctrina de Leibniz sobre esta materia. Vosotros me diréis si os parece correcta o estoy equivocado y en qué., o habría que matizarla en algún aspecto.