

## Leibniz, el cristianismo europeo y la *Teodicea*

AGUSTÍN ANDREU RODRIGO\*

**Resumen:** Leibniz hubiera preferido escribir su *Teodicea* a partir de su «nuevo sistema», la Monadología. La *Teodicea* hubiera sido entonces un ensayo que ofrecería la razón suficiente de este Universo y, en particular, de los seres dotados de racionalidad de tipo monádico. Así que la teodicea se hubiera convertido en antropodicea. Semejante teodicea sería afín al cristianismo joánico, es decir, a la sencilla norma del amor práctico. La *Teodicea* clásica o convencional (predestinación, presciencia, escatología...) vendría a ser «trans-creada». Fue Lessing quien llevó a cabo la operación de «transcrear» los dogmas escatológicos convencionales. Empero, las grandes corrientes del escepticismo y del criticismo antireligioso (Bayle, Toland, etc.) obligaron a Leibniz a recoger sus escritos ocasionales y fragmentarios sobre teodicea, y a publicarlos, según nos informa en el *Prefacio* de su *Teodicea*.

**Palabras clave:** teodicea, antropodicea, misterio, transcreación, cristianismo joánico.

**Abstract:** Leibniz would have preferred to write his *Theodicy* on the basis of his «new system»: the Monadology. The *Theodicy* would have been an essay giving information about the sufficient reason of this Universe and particularly of the Beings endowed with monadological rationality. Thus, the *Theodicy* would become 'Anthropodicy'. Such a *Theodicy* is germane to John's christianity, to the simple rule of practical love. Classical or conventional *Theodicy* (praedestination, prescience, eschatology...) should be «trans-created». Lessing put forward this leibnizian operation of «trans-creating» the conventional eschatological dogmas. The great trends of scepticism and antireligious criticism, however, (Bayle, Toland, etc.), compelled Leibniz to collect his occasional and scattered writings and publish them, as he tells us in the Foreword to his *Theodicy*.

**Key words:** theodicy, anthropodicy, mystery, transcreation, John's christianity.

I. Leibniz temía «una vuelta de la barbarie, por más de una razón».<sup>1</sup> Las circunstancias eran proclives a ello tanto desde el punto de vista del conocimiento religioso como desde el punto de vista de la praxis religiosa. Pues, «contra la intención de nuestro divino maestro, la devoción se ha reducido a ceremonias y la doctrina se ha cargado de fórmulas», dice en el *Prefacio* a la *Teodicea*<sup>2</sup>;

\* **Dirección para correspondencia:** Agustín Andreu Rodrigo, Instituto de Filosofía CSIC, C/Pinar, 25 - 28006 Madrid.

1 Gerhardt, *Leibniz.Philos.Schriften*(en adelante GP) VII 160.162. Lo dice por la desesperación que produce el ver, una y otra vez, y el constatar, la *ineficacia práctica* del conocimiento, debida a la agitación de supuestos de pretensión científica, que van a la suya y es todo lo que saben de adónde van. Profetiza y adelanta el sañón al Schopenhauer de *Sobre la filosofía universitaria*, Ed. Natán, Valencia, 1989, edición de F.J. Hernández i Dobón. Cfr. Dutens, *Leibniz.Opera omnia*, T.VI, Genevae 1768, p. 296, donde demanda que, junto a una *Royal Society* que hace experimentos naturales, surja una *Society* que estudie las experiencias sociales, en la que «se comparen las *reglas de vida*, las observaciones útiles y difíciles de encontrar sobre la reforma de las cosas humanas (de rebus humanis emendandis)».—Ibíd. 303: «Miror in tanta experimentorum copia tam pauca inde duci ad usum vitae». Dando por supuesto, por lo demás, que las investigaciones sobre la naturaleza hay que dirigirlas «a la conservación de la salud y al aumento de las comodidades de la vida humana» (GP VII 133. esp.164).

2 *Teodicea*, en GP VI, prefacio, p. 28.

«con demasiada frecuencia queda asfixiada por melindres la devoción y es oscurecida la luz divina por las opiniones de los hombres» (ib.25).<sup>3</sup> En efecto, se había infectado «la fuente misma de la piedad», el concepto de Dios (ib.29). La religión positiva actuaba precisamente como fuente de toda clase de divisiones y de enemistades políticas, acumulando formalismos de ceremonias y formularios de creencia que producían la **incomunicación** religiosa, impidiendo la comunicación mediante la virtud y el conocimiento de Dios.<sup>4</sup> Leibniz está más que cansado de ver que el XVII es un siglo que carece de «caridad eficaz». El odioso Dios calvinista trasladó a la naciente sociedad moderna el dualismo escatológico, metafísico-moral, y la arbitrariedad gnoseológica.<sup>6</sup>

Ahora bien; si al cabo no se arriba a semejante catástrofe (pues «haría falta incluso que se eclipsase nuestra religión en toda Europa para que pudiese producirse»)<sup>7</sup>, no será merced al cristianismo europeo predominante, sino por la fuerza del «cristianismo verdadero e interior», de la «verdadera piedad», la cual no es otra cosa que el cristianismo joánico. Pues, como resultado del pasado, especialmente del siglo y medio último, pensaba Leibniz, Europa había «perdido la meta de la verdadera religión» (*Pref.* 28). Podrá parecer «increíble. [Pero] hay cristianos que se imaginan poder ser devotos sin amar a su prójimo, y ser piadosos sin amar a Dios; o bien han creído poder amar al prójimo sin servirlo, y poder amar a Dios sin conocerlo» (*Pref.* 28). Y es que la inmediata e ineludible presencia de Dios en el hombre, y en ningún otro sitio, es la piedra angular del cristianismo joánico.— Sólo si tomamos con la más decidida seriedad esta afirmación, nos haremos cargo de la situación en que vino a encontrarse este incansable combatiente, que fue Leibniz, en pro de una reforma ulterior y de la reunión de las Iglesias, en particular cuando **hubo** de meditar sobre la publicación de una *Teodicea*.<sup>8</sup>

Pues no fueron así las cosas cuando los comienzos cristianos. Hubo un tiempo en que «la breve

3 GP VI, prefacio. Se emplea mucho más tiempo en el ceremonial envoltorio y envolvente que en la cosa misma. (El ceremonial es necesario para el Imperio, ese espacio humano y político abstracto, que ha abandonado las relaciones concretas, horizontales y confederables. Pues el Imperio necesita ceremonias como modos de vinculación, y ceremonias del mundo inteligible o invisible (sacramentales) como celestiales y por ende más reales y verdaderas, supuestamente, que las vinculaciones humanas en sí mismas, en su modestia y cotidianidad. La acumulación de «fórmulas de creencia», que no son más que «maneras de hablar» (cfr. GP VII 129), llevaron a una retórica falsa y desviadora.

4 Cfr. GP VII 545.

5 Cfr. Grua I, 23.— «El vulgo... no conoce siquiera su propia religión».

6 «La práctica es la piedra de toque de la fe. Y lo que traiciona a muchas gentes no es sólo lo que ellos mismos practican sino lo que le hacen practicar a Dios» (Grua II 499-500). Imitan a un Dios detestable, que se han inventado ellos y lo imitan luego, resultando una «sedicente piedad [que] es fuente de acciones impías y produce una infinidad de males» (Grua II 499). Shaftesbury lo decía casi con las mismas palabras. Cfr. Standard Edition. Complete Works... (Stuttgart-Bad Cannstadt, Froman-holzboog) I, 1, 346-348: conciben a Dios lleno de atributos, indignos de una buena persona, y después se ponen ellos a ser indignos y a afianzar su indignidad imitando a ese Dios.

7 GP VII 162.

8 Para piezas de lenguaje duro al medir con rasero joánico pensares y actuaciones sociales o eclesiásticas de pretensión religiosa, de pretensión devota y pía, cfr. Grua, *Textes inédites* II 499-500, esp. cap. IV.— Las discusiones sobre «formularios de creencia» y demás expresiones, que más bien «afectan» profundidad, pero que han perdido de vista la meta de la verdadera religión, llevan a perder el tiempo con «quienes lo refieren todo a su propia grandeza y a sus propias comodidades, a las que querrían servir, si fuese necesario, con la miseria de todos los demás» (GP VII 124). Y por lo que hace al «verdadero culto a Dios», a «la verdadera celebración del sábado» (GP VII 117), éste consiste «en el conocimiento divino y en el amor», de donde «manan la justicia y la caridad, documentos de la verdad cuyo doctor fue Cristo» (GP VII 125). El escriturista pero cuáquero Grotius no se había perdido entre las líneas del libro inspirado, según Leibniz: «Meo iudicio recte Grotius doctrinam scholasticorum de Lege Dei aeterna cum principio socialitatis conjunxit» (Dutens V 371). Cfr. A. Paquet, «Los cuáqueros», en: *Roma o Moscú*, Madrid, Rev. Occidente, 1926, pp. 37-61.56.

y sencilla» religión de Cristo tenía una «regla», conocida no sólo de sabios y académicos (cargados de aparato filológico), sino de todos: «dictaba la regla[...] el bien común del pueblo», «el mantenimiento de la salud y el aumento del bienestar de la vida».<sup>9</sup> Pero esta «religión breve y sencilla se trocó en un arte», se falsificó<sup>10</sup>. Las ceremonias, que no tienen nada que ver con el fondo del verdadero asunto de la religión, suplantaron a las virtudes<sup>11</sup>. La Retórica, que nada tiene que ver con el fondo del asunto, construyó «frases» bellas que se convirtieron en dogmas<sup>12</sup>. Así es como crecieron hasta lo indecible todos esos «formularios de creencia», que no tienen nada que ver con la vida ni con la verdadera piedad<sup>13</sup>. Perdiéndose así el criterio de los frutos para juzgar los formularios de creencia y las doctrinas, pues «hay que sostener sobre todo que a las doctrinas hay que conocerlas por sus frutos, según se vea que de alguna hipótesis pueden derivarse inventos sobresalientes o útiles para la vida».<sup>14</sup> Esta situación dura ya muchos siglos. Y al pueblo le han secuestrado «la intención de nuestro divino maestro» (*Pref.* 28). Los maestros demasiado humanos la han robado...; y nada menos que la intención, que es lo más, pues la intención ¡es el espíritu..!

II. El último siglo y medio, dice Leibniz, mezcló la vieja discusión filosófica sobre la creación y la providencia, con los temas teológicos del pecado original y de la predeterminación.<sup>15</sup> Resultado: Fueron puestas en peligro tanto la homogeneidad unitaria de la razón divina y de la humana, como la unidad de Dios, de su bondad y su sabiduría<sup>16</sup>. Tales controversias, que poco tienen que

9 GP VII 144.117: Cree Leibniz que los primeros cristianos intentaron «repartirse tanto los quehaceres como el disfrute de los bienes, según fuera más provechoso para el bien común o gloria de Dios», que la gloria de Dios no puede ser metafísicamente otra cosa que el bien verdaderamente común. (El original está en alemán). «At major longe christianorum veterum patientia fuit, qui quamdam, ut ita dicam, irresistibilitatem tribuebant reipublicae» (GP I 87). Se impone, como criterio último, el bien público, la **res publica**. La corrupción que se produjo consistió en elevar a categoría de piadoso al dios de la guerra, y degradar al dios del amor a rey de la muerte. (ib.144).

10 «Brevis et simplex religio [...] se fecerat artem» (GP VII ib.).

11 «Caeremonia est consuetudo in agendo non necessaria ad rem, conferens tamen ad attentionem spectatorum. An potius conferens ad ornatum?» (Couturat, *Opuscules et Fragmentes...*, 499). Ornamento que podía distraer también a la atención...

12 «Paulatim phrases in dogma transisse»... «His persuasum esse, veteres, maximam partem philosophiae expertes, magnam partem etiam osores, rhetoricationibus indulgisse, ut mysteria fidei redderent plebi admirabiliora...» (GP I,7). Luego se forjan «omnia illa vocabula, aut nihil significantia, aut inexplicata, quibus inania teguntur» (ibid.).

13 «Antiquissimi...christiani etiam circa sacra ipsa, neque in sententiis ac dogmatibus, neque in cultu et ritibus exquisitum aliquid affectabant, et habebant notiones simpliciores atque nostris satis diversas» (Dutens, VI 322).

14 GP VII 132. Se entiende «útiles para la vida» ésta de aquí, tan penosa y difícil para la pobre gente. Este es «el método de la vida» (Couturat 169). A los pueblos se les puede distraer y deformar hasta el punto de que pidan esa clase de «panem et circenses» que son, con un grado importante de elevación metafórica, las ceremonias de la religión y sus formularios. Con exceso relativo se las llegó a tachar de «opio del pueblo»; es preferible la metáfora de Aristóteles: son «el sonajero» con que mantener adormilado al pueblo en minoría de edad.— A comienzos de siglo, W. James insistió, clarívidentemente, ya, en que «la prueba definitiva de una creencia» no está en «sus raíces» sino en «sus frutos». La metáfora de las raíces, tan requerida en los años 70, no fue sino adelanto de los prefascismos que nos es dado ver campar en los comienzos del decenio 90; hoy se percibe ya, pero sin desconfesarla expresamente, su racismo, su exclusivismo, su ideal antifraterno y antihumano (cfr. W. James, *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio sobre la naturaleza humana*, Barcelona, Orbis, 1988, I 30). La ortodoxia católica de comienzos de siglo se alejaba del criterio de los frutos («por las obras los conoceréis») descubriendo «pragmatismo» gnoseológico en aquél. Es el llamado «modernismo».

15 *Préface* 35: «Les philosophes ont considéré les questions de la nécessité, de la liberté et de l'origine du mal; les théologiens y ont joint celles du péché originel, de la grâce et de la prédétermination».

16 El «*Discours sur la conformité de la foi avec la raison*» —la otra pieza importante que antepone a la colección de escritos que constituirán el cuerpo de la *Teodicea*— se ocupará de esa separación y división, la cual se generalizó, como doctrina de la distancia metafísica entre la razón divina y la humana, a partir de la discusión particular de las doctrinas escatológicas.

ver con la vida y con la «verdadera piedad»<sup>17</sup>, tampoco son importantes en sí mismas «y apenas si afectan a la praxis de la [verdadera] piedad y a la esencia de la fe.»<sup>18</sup> Además, esas controversias son en sí mismas «insolubles», pues se trata justamente de misterios<sup>19</sup>.

Pero es que la inteligencia se olvidó de que su lugar propio, y fecundo, está a la vera del misterio, del infinito en todas sus dimensiones. Que lo olvidara el escepticismo, o la furia deductiva o inductiva, sería comprensible. Mas lo olvidó la teología: «Se lían con expresiones oblicuas y ambiguas que les dan ancho campo para hacer valer [en la controversia] su espíritu y su doctrina»... Cuando ellos tenían que enseñar a vivir y estar con la inteligencia de la vida en la linde misma del misterio... Pues, cuando hablamos de misterio, estamos hablando de una «razón mayor», no de arbitrariedades o curiosidades. Y si de razón, de posible inteligibilidad.<sup>20</sup> El misterio es una razón, una «razón [siempre] mayor». Puede que el misterio vaya «contra las apariencias». Pero ¿es malo eso? La inteligencia se va acostumbrando primero por fuera a la misteriosa realidad propuesta y, luego, mediante armonías y analogías y rimas, impensables de entrada, lo asombroso se va mostrando «verdadero», «más fidedigno». Pues «toda razón, proporción, analogía y proporcionalidad derivan, no de la voluntad, sino de la naturaleza de Dios o, lo que viene a ser lo mismo, de la idea [y naturaleza] de las cosas».<sup>21</sup> No cabe extrañarse, pues, de que entre el misterio y la vida humana surjan resonancias, rimas...<sup>22</sup>

Así, el alma de los pueblos llegó a cansarse de dogmas que nada tenían que ver con la felicidad. El travestismo filosófico de la teología había puesto los espíritus en perplejidad<sup>23</sup>. Volvió luego la antigua calma poco a poco. Incluso llegó a parecer posible con buenas perspectivas la convocatoria de un concilio para la reunión de las Iglesias<sup>24</sup>. En los últimos decenios del siglo XVII, «afortunadamente no subsistían casi esos exagerados dogmas entre los teólogos» (*Pref.* 35). Una cierta teología, con sus exageraciones (el peligro de la teología profética), había asolado los espíritus, pues lo inmoderado acaba por resultarle desagradable al alma humana.<sup>25</sup> ¿Quiénes son esos exageradores? Seguro, Agustín de Hipona<sup>26</sup>, así como sus predecesores y discípulos en ese «siglo de san Agustín» (H. Gouhier).

17 «Tota de praescientia, Fato, praedestinatione, termino vitae disputatio nihil ad vitam instituendam» (O. Saame, *Leibniz. Confessio philosophi...*, 72).

18 «La pratique est la pierre de touche de la foy», escribe joánicamente en uno de los fragmentos donde prepara el *Prefacio de la Teodicea* (Cfr. Grua II 499s.).

19 No es casualidad que la *Teodicea* así como la *Confessio philosophi* no puedan acabar sino contando una fábula. Donde la inteligencia limitada encuentra dimensiones infinitas, se encuentra encarada con el misterio (con el misterio natural o sobrenatural). El *Discours* ilustra precisamente sobre el modo y manera de obtener luz del misterio. En carta a Arnauld, sin lugar ni fecha (GP I 68-82.70), explica el proceso por el que se llegó desde los misterios de la fe a un siglo catastrófico para la fe. (Cfr. Introducción, GP I 45-48). Aunque lo diga en concreto a cuenta del cartesianismo y de las disputas de Arnauld y los jesuitas, el esquema vale de los misterios cristianos. En el *Préface* lo aplica en general, así como en el *Discours* lo aplica al misterio de la predeterminación (GP I 70-71).

20 Cfr. *Théodicée* I, 100-104.

21 O. Saame, *Leibniz Confessio Philosophi...*, p. 166.

22 Cfr. *Théodicée* III, n. 242.

23 La metáfora del travestismo de la teología es de Lessing (*G.E. Lessing Sämt. Werke*, Hers.von K. Lachmann u. F. Muncker, Berlin, W. de Gruyter, XVI 254). El travestismo de la teología, desde entonces, ha sido filológico, sociológico, psicológico, psiquiátrico, etc. etc. Es síntoma de la inseguridad de las teologías eclesiásticas, que no pueden aceptar que son eclesiásticas, y que su justificación propia es la de servir a la administración que les paga y pone cátedra no ya con *venia legendi*, sino con autoridad confesional e, indirectamente, social.

24 *Ibid.* Cfr. Grua 136-40.

25 Es muy difícil que en lo inmoderado haya solidez y fundamento, dice Leibniz (GP VII 129).

26 La relación de Leibniz con san Agustín necesitaría un más que detenido estudio. Leibniz, con el tiempo, se volvió más

III. Al mismo tiempo que disminuía la atención prestada a esas controversias estériles y muchas veces odiosas, experimentó la metafísica una verdadera «transcreación», consistente en que se convirtió en antropología<sup>27</sup>. Finalmente la teodicea quedó planteada como antropodicea. Theun de Vries escenificó hace poco ese traslado: igual que Espinosa, así también Leibniz habría creído llegada la hora de tratar acerca del **cómo**, acerca del **modo y manera** propios de la finitamente infinita mónada, de la inteligencia emanada o creada, como se dice.<sup>28</sup> Hace casi cincuenta años llamó Andrea Galimberti la atención sobre el hecho de que Leibniz completó el concepto aristotélico de **acto puro**, por cuanto mostró que el **acto puro** consta también de **acto** y de **potencia** o sea de los **posibles**, de suerte que el **ens creatum** (actus/potentia) y el **actus purus** son homogéneos.<sup>29</sup> «Por así decir, el entendimiento divino[...] es el país de las realidades posibles», dice Leibniz<sup>30</sup>. El problema del futuro es la concepción monádica del individuo: la infinitud finita de la individualidad. «Sois dioses» no es una mera metáfora.

Mas, esto significaba la hegemonía del principio de razón suficiente: sólo un hombre que se guíe por el principio de lo mejor, es decir de la verdadera conveniencia, sólo él puede husmear la razón suficiente del Universo, de la vida, y dárselo a sospechar y a creer a los demás (*Pref.* 44).<sup>31</sup> El tono armónico que se da en la vida del Universo sólo puede avizorarse mediante la aplicación del principio de razón suficiente en las diversas esferas de la vida política. La creciente armonía viene a ser la *justificación del mundo y de su Creador*. Así es como el principio mismo que aplica Dios

---

cauteloso con el *retor* y la variedad de sus epígonos.— «...San Agustín, gran hombre sin duda y de espíritu maravilloso, pero que parece llevado a veces a exagerar las cosas, sobre todo cuando se acalora en las disputas» (*Pref.* 46). Cuando se publica la *Teodicea* y el *Journal des Savants* no se hace eco siquiera, Leibniz sospecha que «alguno de esos señores que profesan grande afección por san Agustín no estarán contentos de que yo no haya podido dispensarme de discrepar en algo de sus sentimientos...». Parece ser, dice Leibniz, que el santo obispo escribía demasiado deprisa, «sin tener un plan completo. Conque no previendo siempre las dificultades que se encontraría, no tenía más remedio a veces que recurrir a malas excusas.» (*Dutens*, V 65). Hugo Ball (*Crítica de la inteligencia alemana*, Barcelona EDHASA, 1971, p. 170 n. 1 y 151s.) dice que «el pesimismo luterano» es un regalo de la orden agustiniana y que el ascetismo o huida del mundo así como «el romanticismo, en su degeneración, no son ninguna clase de santuario: son desesperación, efectos del temible dogma paulino de la muerte de Dios en la cruz.» La serpiente romántica tiene en Alemania más cabezas que en parte alguna. A pesar de su unilateralidad, no debe ignorarse la consideración psicoanalítica de Lutero, como tampoco la de los sistemas religiosos en general (cfr. Norman O. Brown, *Life against Death. The Psychoanalytical Meaning of History*, N.Y., Vintage B., 1959, pp. 202-233, «The Protestant Era»).

27 Para el desarrollo de la metafísica en antropología, cfr. Romeo Crippa, «Ética e Ontologia nella dottrina cartesiana delle passioni», *Giornale di Metafisica*, XIX, 4-5, 1964:532-545, 532; Wilhelm Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Sämt.Schrift II); también para Hobbes «la antropología es la nueva *philosophia prima*» (K.L. Kodalle, sobre el libro de U. Weiss, *Das philosophische System von Th.Hobbes*, Stuttgart-Bad Cans. Fromann Ver., 1989, en *Phil.Rund.*, 30 Jahr., 3/4, 1983, 239-245.240.). Cfr. también U. Weiss, o.c., pp. 77-133, y Antonio Verri, *Lord Mondobbo: Dalla metafisica all' antropologia*, Ravenna, Longo, 1975.

28 Cfr. Theun de Vries, en su escenificación de la visita que cumple el joven Leibniz a Espinosa: «Gespräch auf den Grenzlinien. Leibniz bei Spinoza», *Studia spinoziana*, 6, 1990, 219-228:

«**Leibniz**: Señor Espinosa, una última pregunta. Sus amigos me dijeron en Amsterdam que va Vd. dándole vueltas a la idea de escribir una obra donde se demuestre el paso de la sustancia a los modos, desde lo infinito a lo finito...»

«**Espinosa**: Sé adonde apunta Vd.... Al señor Tschirnhaus le he dicho que eventualmente escribiré algo así, si me queda tiempo de vida...».

Leibniz daría razón del problema con su monadología. Según Herder, lo habría intentado también Lessing más tarde (Cfr. J. L. Villacañas, *Nihilismo, especulación y cristianismo*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 243).

29 Galimberti, A., «La filosofia di Leibniz nei suoi rapporti storici», *Rivista di Filosofia*, XXXVIII, 1947, 17-34.20: «Per Aristotele, la sfera del atto assoluto e quella naturale della potenza sono due mondi eterogenei; viceversa Leibniz ritiene pensabile realmente l'atto solo mercè la potenza, e la potenza mercè l'atto».

30 GP II 55.

31 GP VII 90.114.117; Grua 572.

en la creación de este mundo (el principio de lo mejor), se convierte en el principio de la actuación del hombre, en el principio de la prudente justicia del sabio, en el principio del amor cristiano<sup>32</sup>.

La base y el punto de partida para la reunión de las Confesiones, para la «reconciliación», no habrá de buscarse en el futuro ya en el acuerdo sobre «ceremonias de la práctica» y «formularios de creencia»<sup>33</sup>. Difícilmente se encuentra en tales formalismos la «regla fundamental» del amor al prójimo. Lo más que cabe hacer —lo más— es tratar de esas cuestiones «en conferencia oral», para ganar los ánimos, pues toda esa materia de dogmas tiene que entrar en un curso de «transcreación» y así plegarse al espíritu del amor, a la intención de Cristo como principio.

La «transcreación»<sup>34</sup> es «una ley de la naturaleza»<sup>35</sup> y de la vida, del espíritu e incluso de las fórmulas «teológicas» y políticas (Baruzi)<sup>36</sup>. La mónada no es, sino que **deviene** (J.Ch. Horn)<sup>37</sup>. La transcreación se produce en continuidad siempre, y precisamente en continuidad inesperada y asombrosa. Posibilidades de continuidad las hay siempre más de lo que parece. A Leibniz le gustaba convertir la «paradoja» en «eudoja»<sup>38</sup>. El joven Leibniz ya sabía que es «posible la penetración de las dimensiones», de toda clase de «dimensiones»<sup>39</sup>. En lo hondo de la naturaleza, en su hondura psíquica y espiritual, hay «fluidez» y no «rigidez» o «dureza»<sup>40</sup>.

Nadie mejor que Lessing mostró cómo «transformaba» Leibniz los dogmas e incluso los misterios de la revelación. (a) Empezaba éste la tarea aceptando sin más «los dogmas religiosos

32 «Esa complacencia con el más elevado ordenamiento general, rueden como rueden las cosas una vez que uno ha hecho lo que le toca hacer, es el auténtico fundamento de la religión verdadera. Y, como reposa sobre la razón, sirve también para nuestro contento» (GP VII 121). «Una vez que uno ha hecho lo que le toca hacer» —que es la razón suficiente que uno ha de poner en la vida de este mundo, su aporte, su cooperación suficiente... Es «el auténtico fundamento de la religión verdadera», de la «verdadera piedad». La antropodicea es la ética de la mejor razón posible, que es la única suficiente.— El guiarse por el principio de lo mejor es, psicológica y éticamente, posible, porque el principio de razón suficiente se exige a sí mismo su propia revisión y no puede desembocar en el cinismo o en el resignacionismo sin traicionarse. Pero, sobre todo, lo es porque las plantas de los pies del conocimiento se asientan sobre el misterio, es decir, sobre el contenido, absoluta y definitivamente, inabarcable. Lo que hace imposible todo *diktat* o forma de superstición 'racional'. Por supuesto, Leibniz repite a unos y a otros que es necesario ampliar la Lógica si se quiere efectivamente salir de atolladeros. Hace dos mil años que está parada la lógica, dice. Hace falta una lógica de la vida, que se relaciona con la lógica de la invención, de la que son capítulos la doctrina de la revelación y la teoría de la novela. La vida humana es una novela, la biografía no se puede escribir sin contar con la novela. Y la historia universal no se puede plantear debidamente sin las biografías que tienen en cuenta la dimensión metafísica de la novela: «...esa novela de la vida humana, que hace la historia universal del género humano...» (*Théodicée*, 149). Cómo es posible que Dios, siendo omnisciente, haya creado a un Adán que iba a pecar, dice Leibniz, eso los teólogos no lo entienden, pero un novelista sería capaz de encontrar «un caso extraordinario» que justificaría a Dios, e incluso a un hombre, en coyuntura semejante (*Théodicée*, Discurso 34).

33 Todavía hoy por «católico practicante» se entiende que frecuenta la misa dominguera y 'cumple con parroquia'.

34 Es palabra que emplea Leibniz para referirse a la creación de las «almas sensibles o animales» (*Teodicea*, 91). Lo mismo significan las palabras «accretio sive transmutatio» (Grua II 552; GP VI 529-538.532). Cfr. también Jean Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris, F. Alcan, 1907, 484.

35 Baruzi, o.c., p. 485: «Si Dieu trans-crée l'être, la nature tout entière peut être regardée comme une perpetuelle transcreation.»

36 Loc. cit., p. 271.

37 *Monade und Begrif. Der Weg von Leibniz zu Hegel*, Wupperthal, A.Henn V., 1970: Las mónadas son unidades en proceso, en movimiento y cambio (Werdenseinheiten) (pp. 46.41).

38 Así se expresa (*Confessio philosophi...112*), precisamente a cuenta de la «transcreación» de la doctrina de las penas eternas de los condenados.

39 *Disputatio methaphysica de Principio individuationis*, Lipsiae 1663 (GP IV 26).

40 «Mais dans la vérité il n'y a point de dureté original: au contraire la fluidité est original...» (*Nouveaux Essais*, II, c.3, & 23). Habla en ese lugar sobre la profundidad de los cuerpos. Cfr. Grua II, 496-498. Cfr. también Dutens V 374: «Subtilitas naturae procedit in infinitum...»

vigentes»..., «con la firme convicción de que no se aceptó nunca ninguna opinión que no sea verdadera desde una cierta perspectiva y en un cierto sentido...»<sup>41</sup>. Con ello «no hacía ni más ni menos que lo que hicieran todos los filósofos antiguos en su exposición exotérica»<sup>42</sup>. (b) Él, Leibniz, elaboraba las razones exotéricas de toda doctrina «incluso con mucha agudeza», y gustaba de fortalecer esa exotería con nuevas razones<sup>43</sup>. (c) Era muy importante para él «el conducir a cada uno hacia la verdad por el camino en que lo encontrara»<sup>44</sup>. La tolerancia es inteligente, y cree que todo camino puede *volverse* camino de Dios. (d) Creía Leibniz y sabía por experiencia que, sin excepción alguna, toda doctrina aceptada «concuere con alguna gran verdad de su filosofía esotérica más que con la doctrina contraria»<sup>45</sup>. (e) Y era tarea de la historia reencontrar la verdadera intención de la doctrina e ilustrar sus motivos cambiantes<sup>46</sup>. — Lessing mostró temáticamente la «transcreación» de la escatología cristiana en Leibniz, en los casos de las doctrinas sobre las penas eternas y el pecado original<sup>47</sup>.

IV. Mas, *rebus sic stantibus* apareció uno de esos hombres que son capaces de dejar marcado a todo un siglo. Se bastó él solo para reavivar todas esas controversias que son insolubles y no conducen a nada, las cuales estaban en trance de ser abandonadas u olvidadas (*Pref.*). El mayor placer de ese libre escritor consistía en poner de relieve las dificultades teológicas<sup>48</sup>. De esta suerte puso a la razón humana en la más impresionante situación de peligro. Hizo hablar demasiado a la razón y luego la hizo callarse, dejándola en el escepticismo. Se abrió con ello un abismo entre la razón divina y la humana.<sup>49</sup> Semejante peripecia iba a determinar el destino del siglo siguiente, ora por una epidemia de agnosticismo, ora por prevalencia de la doctrina de la arbitrariedad divina de la verdad, arbitrariedad que «destruye el amor».<sup>50</sup> Se daban, además, «razones particulares»: Pierre Bayle y Toland eran bien recibidos en ciertas Cortes.<sup>51</sup>

41 LM, XI 470,12-14. Cfr. GP VII 130s: «...cum multa inquisitione deprehenderim, maximam partem eorum dogmatum quae transmissa a majoribus ac publice recepta sunt esse veram et rectam, si idoneum interpretem, non argutum cavillatorem nanciscatur...» Pues «donde falten las demostraciones, se pueden suplir» (ib). Lo importante es el criterio o prueba «público», pues es la experiencia común la que tiene que ir 'probando', mal que bien, dónde está el sentido conveniente de ese misterio.

42 Ibid. 27-29. Cfr. Werner Schüssler, *Leibniz' Auffassung der menschlichen Verstandes (intellectus)*, De Gruyter, Berlin-NY, 1992, pp. 11ss.

43 LM, XI 472, 15; 473, 24s.

44 O.c., p. 470, 27-29; 31-33.

45 LM, XI 473, 26-28.

46 Cfr. Dutens V 144.

47 En «Leibniz von den ewigen Straffen» (LM, XI, 461-487) y en la «Erziehung des Menschengeschlechtes» (Ib. XIII, 413-436). Cfr. del autor Lessing. *La Ilustración y la muerte*, Madrid, Debate/CSIC, 1992, LXIX-LXXX, LVss.— Pero la nueva Teodicea, la monadológica, tendrá que mostrar la incompatibilidad del punto de vista del infinito finito con la escatología en su forma pedagógica— ingenua. Esa incompatibilidad la presintieron Huber, N. Hartmann, Mahnke, Cassirer..., cada uno a su modo. Ésa es la gran deficiencia que hay en el «sermón» de la teodicea, que no se contenta con el gran misterio de la creación y, para ser sermón, ha de meter las postrimerías.

48 «...comme un des plus habiles hommes de notre temps...s'était attaché par je ne sais quel penchant a relever merveilleusement toutes les difficultés sur cette matière...» (*Pref.* 38). En contexto que le permite libertad de expresión, dice: «A mí me parecía sobremanera indigno que nuestro ánimo se ofuscará con su propia luz, es decir, con la filosofía» (GP IV 105).

49 Cfr. *Pref.* 39.48.

50 GP IV 258 «L'arbitraire divin proposé par Descartes détruit l'amour».

51 Cfr. Hildebrandt, *Leibniz und das Reich der Gnade*, den Haag, M. Nijhoff, 1953, 99: «Sofía Carlota y su madre conocen personalmente a Toland y a Bayle... Leibniz frecuenta Charlottenburg en los años en que el *Dictionnaire* está[...] en el centro de la discusión europea».

Así que aún no estaba maduro el mundo para plantear la teodicea como antropodicea. Todavía tendría que esperar sabe Dios cuánto tiempo una teodicea monadológica, una teodicea según el «nuevo sistema» (*Pref.* 39). Tendrá que ser ineludiblemente todavía una colección de «*Essais opposés a M. Bayle*» (*Pref.* 48).<sup>52</sup> Del nuevo sistema aparecerán sólo «muestras» por aquí y por allá (*Pref.* 44), mas en todo caso no habrá desarrollo sistemático alguno según «nuevas aperturas». O sea la *Teodicea* será una colección de papeles de muy diverso porte (fragmentos, notas, definiciones, proyectos...), más o menos ordenados, con dos grandes apéndices «por consejo de los amigos», precedidos de dos trabajos más *ad hoc* de lo que parece..., que justifican el recurso. Será un escrito «ad homines», «ad aedificationem», para el mundo y no para los sabios...<sup>53</sup> Es decir, una teodicea de emergencia. La *Teodicea* que se buscaba tenía que ceder el paso todavía al viejo sistema. La *Teodicea* publicadera será un sermón, y es un sermón.<sup>54</sup> «Aún no estamos en el verdadero punto de vista...»<sup>55</sup>.

V. La idea central del *Prefacio* de la *Teodicea* es la del amor práctico o servicio al prójimo según la regla del bien común. Del concepto del Ser perfectísimo (Ens perfectissimum) se sigue la regla del servicio a la vida —a lo común de la vida, que es donde reside el verdadero *situs* de toda individualidad—; regla que vale tanto más para «el hombre que disponga de más poder y de más medios».<sup>56</sup> Por eso el contenido de la revelación natural y verdadera, que se deduce del sentimiento y de la idea del ser infinitamente bueno y perfecto, coincide con la teología joánica. Jesucristo ratificó sencillamente la revelación natural (*Pref.* 26/27).<sup>57</sup> «Obedeciendo a la razón se cumplen las

52 «En fin j'ai été obligé de ramasser mes pensée sur toutes ces sujets liés ensemble, et d'en faire part au public» (*Pref.* 29). La *Teodicea* que publico, dirá, es «un tejido» o texto de fragmentos escritos para la reina de Prusia, que gustaba de leer a Bayle y había que prevenirla y contrabalancear luego. Texto entretreído con temas que no se puede tratar «en crudo», no por motivos de religión, sino por exotería conveniente. Y dice: Tengo pendiente una obra *en latín* (de intención esotérica, pues) donde tocar sistemáticamente todos estos asuntos (Cfr. GP III 680).

53 Dutens, V, 63.67.

54 GP VII 458: «Vous me voyes en train de precher et apres avoir publié mes *Essais de Théodicée*, il me semble que je sois predicateur publique». Para Lessing, la predicación tampoco es filosofía ni requiere su rigor. En el púlpito se pueden, y tal vez se deben, decir muchas cosas que en una plática filosófica no pueden decirse. El género literario predicación lleva mucho material transcreable. Cfr. *Lessing. Escritos...*, p. 503.

55 Grua 137. Y, sin embargo, leyendo al mismo Troeltsch (*El Protestantismo...*, p. 87) y su crítica de Hobbes y Calvino se puede apreciar la falta que hacía Leibniz para una rectificación de la Europa moderna. «Nous sommes toujours dans les commencements en matière de religion» (GP I 381), además de que el hombre está subdesarrollado en las artes del razonar, del recordar y del inventar (GP VII 82ss.). Toynbee (*Estudio de la Historia IX,i,288*) señalaría el tiempo en que se resignaba Leibniz a recopilar sus papeles sobre teodicea, como el de «la revolución espiritual que inauguraba un nuevo capítulo de la historia occidental moderna a fines del XVII y principios del XVIII». Leibniz sentía estar en «los comienzos», en diversos aspectos. Además de que, en teología, no se puede proceder como en otras ciencias; «on doit être plus réservé. Lo más necesario es ya conocido y lo más profundo no puede servir más que a los espíritus escogidos. No hay que echarles margaritas a los puercos...» (Dutens VI 224). —Así que ha intentado escribir un libro placentero también, sin conseguirlo por lo demás, pero mostrando las escapatorias ingeniosas que quedan frente a los dualismos, frente a los arbitrarismos sobre la naturaleza y la verdad y frente al agnosticismo. Y a esperar, durante siglos aún, tal vez, mientras sigan resonando machacona y aburridamente los argumentos de la Ilustración escéptica y los de la teología pocha y machacona.

56 GP VII 53.125: «A cognitione Dei et amore profluunt justitia et caritas documenta veritatis, cujus doctor Christus fuit». Pues «así como [Dios] es la fuente originaria de todas las cosas, igualmente hay que derivar del conocimiento de Dios todos los conocimientos fundamentales» (GP VII 111).

57 PG VII 121: «Si no hubiera nada que esperar de la naturaleza para la inteligencia y la virtud, más valdría engañarse con otras cosas que conocer la verdad». Estamos en el *natura sive Deus* espinosiano y no en alguna de las formas de dualismo donde la naturaleza, por el accidente de alguna culpa originaria, ha perdido su propia resonancia divina. Menos aún estamos en alguna de las formas de dualismo donde la naturaleza es el lugar del alejamiento, del extrañamiento y destierro del alma.

órdenes de la razón suprema», cuyos mandatos dirigen «todas las intenciones [del hombre] al bien común», que es una y la misma cosa que la gloria de Dios, de modo que se advierte que nuestro mayor interés personal o individual consiste en el interés general o común (*Pref.* 27). El amor a Dios y el amor al prójimo son dos perspectivas de lo mismo. De ahí la central idea joánica de que no hay que esperar ver a Dios 'por separado' o 'en sí', pues que «a Dios no lo ha visto nunca nadie...[y] quien no ame a su hermano, a quien ve, no es posible que ame a Dios a quien no ve» (1ª Carta de Juan, 4,12.20).<sup>58</sup> No se dan cuenta de que la forma humana en que ha aparecido Dios en la 'encarnación', no es sino la forma de Dios. Hay continuidad entre lo inefable de Dios y la expresión más humilde; el logos *puede* hacerse precisamente carne (Juan,1,14). Decía espinosiano-leibnizianamente Alain que hay templos, imágenes y sacrificios —ceremonias y formularios— porque «los dioses se niegan a aparecer».<sup>59</sup> Mas, a este concepto joánico de trascendencia, orientado hacia la infinita mismidad que cabe precisamente entre el Acto Puro o Infinitud que se 'desdobla' en multiplicidad o mundo, y entre el mundo mismo, y no orientado con preferencia a marcar la otredad entre el Dios Sumo y las criaturas, a aquel concepto de trascendencia, que ve y siente lo divino en la unidad de la mismidad trascendente..., se le sigue declarando ateísmo, tanto por quienes prefieren que aumente el número de ateos como por quienes llaman ateísmo a lo que no entienden. Leibniz, por lo que hace al conocimiento de Dios —dice J.C. Horn— «coincide con Hegel, el cual, apelando al Evangelio de Juan (Juan 14,7 y 15,22-24), se burlaba, aludiendo sobre todo a Kant, de que se crea no poder conocer a Dios».<sup>60</sup>

El *Prefacio* de la *Teodicea*, puesto en la cabecera misma de los fragmentos, proyectos y pequeños escritos reunidos (que acaban, y no pueden menos de acabar, en la narración de una fábula), pretende señalar un criterio de lo que es la religión sencilla y verdadera, religión «que puede comprender fácilmente cualquier hombre del pueblo» (*Pref.*).<sup>61</sup> Leibniz compara esta sencilla doctrina con los «arroyos de agua viva y pura de los conocimientos sencillos y claros, que fluyen en nosotros»<sup>62</sup>, y que podemos deducir de la idea innata de Dios que late en toda inteligencia: esas «fuentes limpias[...] de la recta razón».<sup>63</sup> Hacia esa razón superior hay que mirar. De ella fluye la verdad de la religión verdadera e interior.<sup>64</sup> La visibilidad de Cristo tiene función pedagógica. Resulta visible en el espacio del mundo visible, con objeto de ratificar lo que fue al principio.<sup>65</sup>

58 Es una actitud de tipo 'aristotelizante' según la que la atención se dirige exclusivamente a las cuasi-sustancias particulares, a diferencia de los platonizantes separatistas que quieren dirigir la atención principalmente a la *idea* del Uno y del Bien 'en sí'—ideas que, aunque existieran, «no nos sirven ni para vivir ni para actuar» (*Ética eudemia*, 1227b 24s.), devalúan este mundo como *situs* propio de los entes individuales y trastornan su mutualidad y reciprocidad. Devaluación y trastorno que, como se echa de ver en sus escritos de la *Metafísica*, previó fatídicos Aristóteles y que lo ocuparon obsesivamente por más que buenos motivos.

59 Cfr. A. Maurios, *De Proust a Camus*, Barcelona, Plaza y Janés, 1967, p. 98.

60 J.C. Horn, *Leibniz. Lehrsätze der philosophische Monadologie...*, Hora V., Regensburg, 1985, p. 81. Mas, la evidencia tumultuaria y tumultuosa de la dialéctica no será la evidencia práctica de las interrelaciones de reciprocidad humana individual y confederal, de Leibniz y Shaftesbury.

61 Cfr. GP VII 140.

62 Cfr. GP VII 157.

63 Dutens, V. 118; GP I 67. —Lessing encabezará su *Testamento de Juan* con una cita de Jerónimo que alude a ese apóstol «que se reclinó sobre el pecho del Señor y que, de la más pura fuente, sacó el arroyuelo de sus doctrinas» (*Lessing. Escritos filosóficos y teológicos*, Barcelona, Anthropos, 1990, 2ª ed., pp. 490-497,490).

64 GP VII 111: «Igual que Él es la fuente originaria de todas las cosas, así también hay que sacar del conocimiento de Dios todos los conocimientos fundamentales, y ['en su luz veremos la luz.'].»

65 En el hombre Cristo hay que dirigir la mirada mental a su divinidad. Pues «las sensaciones que no son claras... nos llevan del conocimiento intelectual a la sensorialidad corporal. Con ello aumenta nuestra oscuridad e imperfección» (GP VII 113.140). Lo importante es ver *en* Cristo a Dios, es decir, lo divino— que es donde mejor puede verse lo que en verdad es lo humano.

Tal vez resulte difícil concretar cuándo se decidió Leibniz en favor de un cristianismo práctico-metafísico, como el joánico. Lo hizo partiendo de «la observación de la vida humana».<sup>66</sup> El intercambio epistolar con Morell pudo tal vez confirmarlo en su decisión. Pero «la confrontación que hace Leibniz del pensamiento joánico y de su doctrina del bien general [...] es permanente en su espíritu, y [...] al que llama en la *Teodicea* 'el más sublime de los evangelistas', lo ha tenido siempre por tal» (Baruzi).<sup>67</sup>

Por más duro que le resulte oírlo al cristianismo occidental, en Leibniz hay una reserva ante el paulinismo. La *Teodicea* se ocupa enormemente del pensamiento de Pablo. Pero es como si Pablo y Agustín fuesen el problema, y Juan fuese la solución.<sup>68</sup> No cabe duda de «la victoria de la teología paulina» en el Imperio sobre el resto de sus contemporáneos<sup>69</sup>, ni tampoco de la presencia modesta en el mismo del amigable cristianismo del logos y la carne, difícilmente adaptable a tan grandioso escenario como lo es el Imperio.

Así como, a comienzos de siglo, caracterizó Jean Baruzi «al cristianismo joánico» como la «verdadera e interior religión de Cristo», de Leibniz,<sup>70</sup> asimismo a mediados del siglo, en 1944, repitió Kurt Huber que Leibniz tenía por «meta motora de su política» una Europa donde el amor a Dios y el amor al hombre fuesen el único y verdadero principio de su Ética. Lo que había que alcanzar era «una nueva Alemania y una nueva Europa» mediante ese «ideal[...]transido de un amor a Dios concebido profundamente al modo joánico».<sup>71</sup> Ello representa la preeminencia del principio de lo divino en lo humano. El Dios invisible<sup>72</sup> es identificado mediante la demostración racional con el hombre visible. Incluso en la Cristología hemos de buscar el invisible poder de Dios, con el propósito de evitar que la humanidad de Cristo<sup>73</sup> quede mudada en ceremonias o en formularios de creencia. Pues de ese modo se quebranta también la inmediatez del hombre y la Ética de la razón suficiente.

Leibniz hubiera preferido escribir una teodicea joánica. Eso es lo que nos dice en el *Prefacio* de su *Teodicea*.

(Madrid, febrero de 1994)

66 Cfr. GP VII, 125.124.

67 J. Baruzi, «Du 'Discours de Méthaphysique' à la *Théodicée*», *Revue Philosophique de la France et de l'Étrangere*, 10-12, 1946, 390-409. 403 y nota 4. «Los cristianos que llaman de san Juan», a los que se refiere Leibniz en GP III 563, son adeptos de una secta primitiva gnóstica de mandeos, a la que perteneció Manes, y que invocaban a Juan el Bautista. Mahoma la cita junto al judaísmo y al cristianismo (S. Reinach, *Orpheus*).

68 Cfr. Baruzi, loc. cit., 403 nota 3.

69 Cfr. E. Troeltsch, *Die Absolutheitsanspruch des Christentums und die Religionsgeschichte*, Siebenstern T.V., 1969(1929), p. 102.

70 Op. cit., 458.

71 «Leibniz, der deutsche und Europäer», en *Leibniz. Der Philosoph der universalen Harmonie*, Munich, Pieper, 1989, 306-321.307. Prescindo aquí de los «juanismos» idealistas que han aparecido en el siglo XX en clave francamente erótica como escapatoria. Cfr. Erich Przywara, *El cristianismo según san Juan*, Dinor, San Sebastián, 1961; Urs von Balthasar, *Adrienne von Speyr. Vida y misión teológica*, Madrid, Ed. Encuentro, 1986. Para la preferencia hindú y budista por la teología joánica, cfr. Sadu Sundar Singh, *Gesammelte Schriften*, editor Friso Melzer, Christliche V.-Haus, Stuttgart 1984, ed.11, pp. 337s.

72 Grua II 495-500.500 (*Prefacio de la Teodicea*).

73 Dutens V, 305-6; Couturat 273.