

G. W. LEIBNIZ: EUROPA Y CHINA EN DIÁLOGO

RESUMEN: Para Leibniz, que piensa en una Europa unificada, es fundamental definir qué tipo de relaciones habrán de establecerse con China y con los pueblos menos desarrollados o «salvajes». Debe producirse un intercambio de misioneros con China y un envío unilateral en otros casos. Pese a la importancia de la evangelización, no es ésta la única misión, sino también el diálogo en el caso de China y la función civilizadora en los restantes. En esa Europa, esencial y mayoritariamente cristiana, idea epocal compartida por Leibniz, deberá existir un sitio para los judíos, europeos no cristianos, aunque éste no queda por completo definido.

¿POR QUÉ CHINA?

Leibniz mantuvo siempre la evangelización como el objetivo primordial de Europa en China. Muchas razones apoyaban esta tarea y la facilitaban a su juicio: la supuesta posesión de la *prisca theologia* por parte de los chinos, y el también supuesto monoteísmo de la doctrina confuciana, centrado en la categoría de *Li*, la existencia entre ellos de una teología natural, tal y como la define Leibniz. Todo ello unido a la idea, dominante en la época —aunque el irenismo hubiera comenzado a socavarla— del cristianismo como el camino de salvación por excelencia, el único por lo general, aunque en los espíritus más abiertos se abriese paso la posibilidad de la salvación por vías extraordinarias¹.

Leibniz nunca se pronunció en contra de esta idea, aunque fuese capaz de matizarla considerablemente. Deja constancia de ello en frases acerca de los chinos como ésta: «les venceríamos siempre en una cosa grande, pero sobrehumana: el don divino de la religión cristiana»². Por otra parte, uno de los objetivos de la Academia de Ciencias era formar misioneros capacitados para evangelizar sociedades de alto nivel cultural y moral como la china, lo cual redundaría en alianzas políticas muy promisorias.

Todo lo anterior se corrobora en la ya citada misiva de Leibniz a Sofía Carlota donde recomienda la preparación y envío de una misión pro-

¹ Para la mejor comprensión de las ideas aquí expresadas es conveniente tener en cuenta mi anterior artículo, «G. W. Leibniz, Europa, China y la idea de civilización», publicado en esta misma revista (vol. 59, n.º 225, sep.-dic. 2003, pp. 353-376), con el que el presente guarda continuidad.

² LEIBNIZ, «Prólogo a la *Novissima Sinica*», en: SALAS, II, ed. cit., p. 64.

testante a China. En ella señala, teniendo en cuenta también intereses nacionalistas y religiosos: «por medio de nuestra gente se les pudiera aventajar a los jesuitas y a otros misioneros romanos. De esto no hay ni que dudar, puesto que por su tiránica inquisición están obligados no sólo a ocultar el verdadero sistema del mundo (es decir, el copernicano, surgido en Prusia), sino también a oponerse tanto a los verdaderos filósofos como a la doctrina pura, y nuestra verdad evangélica no se encuentra menos acorde con la razón rectamente esclarecida que nuestra ciencia con las observaciones y experimentos»³.

Los intereses políticos tampoco se hacen esperar: «la doctrina de los papistas resulta sospechosa en muchos lugares a las autoridades del país, y por eso han sido expulsados del Japón. Por otra parte, actualmente, como es conocido, incluso se dividen entre ellos a causa de las misiones chinas⁴, lo que a nosotros nos beneficia»⁵. Pero también se mezcla con ellos el deseo leibniziano de diálogo intercultural: «Además, hay en China mucho que aprender, y en cierto modo se puede realizar un intercambio científico más que con otros pueblos, y además se podrían organizar relaciones comerciales extraordinariamente ventajosas»⁶.

No queda la menor duda de que, por lo que a Leibniz respecta, las relaciones con China suponen un diálogo. Cada parte tiene mucho que aportar a la otra: «Si en las artes prácticas somos iguales, si los vencemos en las disciplinas especulativas, también es cierto (aunque casi avergüence decirlo) que nos superan en la filosofía práctica, es decir, los preceptos de ética y política que se acomodan a la vida y costumbres de los mortales»⁷.

Esta es la razón por la que se precisa un intercambio (y no envío unilateral) de misioneros, dado el descenso del nivel moral en Europa, que

³ LEIBNIZ, «Consideraciones sobre como organizar...», en: SALAS, II, p. 395.

⁴ Se trata de la llamada «controversia de los ritos», que terminó con la condenación, por parte de Roma, de la posición acomodaticia en la evangelización, creada por los jesuitas, antecedente de la actual inculturación de la fe. Cf.: P. DAMBORIEA, *La salvación en las religiones no cristianas*, Madrid, 1973, pp. 136 ss.; L. PASTOR, *Historia de los papas*, Barcelona, 1958, vol. XXXIII, pp. 337-343, 373 ss.; V. VERMANDER, S.J., «Théologiens catholiques en monde chinois». 1^{ère} et 2^{nde} parties. *Nouvelle revue théologique*, 117/1995, n.º 5, sept.-oct., pp. 670-693, n.º 6, nov.-dec., pp. 860-873; S. VARESCI, «Martino Martini, S.J. e il decreto del Sant'ufficio nella questione dei riti cinesi (1655-56)»: *Archivum Historicum Societatis Jesu*, Anno LXIII, fasc. 126, jul.-dec. 1994, pp. 209-260; M. REVUELTA GONZÁLEZ, «Los ritos chinos y los jesuitas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana»: *Miscelánea Comillas*, 54, 1996, pp. 143-173.

⁵ LEIBNIZ, «Consideraciones sobre como organizar...», en: SALAS, p. 395.

⁶ LEIBNIZ, «Consideraciones sobre como organizar...», en: SALAS, p. 396.

⁷ LEIBNIZ, «Prólogo a la Novissima Sinica», en: TIerno Y GALVÁN/MARIÑO, II, p. 57.

ni siquiera el predominio del cristianismo ha logrado detener y elevar, y que Leibniz achaca a la carencia de medios racionales para convencer a los hombres de la necesidad de una vida filosófica, o al menos política, o a la poca difusión de dichos medios, existentes en su propio sistema, a causa del poco apoyo que los príncipes le han dado. Sobre ello escribe: «Es tal el estado de nuestras cosas, caídos como estamos en tan grande corrupción, que me parece necesitaríamos que nos enviasen los chinos misioneros, los cuales nos ilustrasen sobre el uso y práctica de la religión natural del mismo modo que nosotros les hemos enviado quienes les enseñen teología revelada»⁸.

La civilización china tendría enseñanzas de gran valor que transmitir a Europa. Leibniz no contaba empero con un factor decisivo: el carácter cerrado de la sociedad china, que eliminaba todo interés en divulgar sus puntos de vista o en realizar labor misional alguna, como muestran las mordaces observaciones recogidas por A. Peyrefitte. En todo caso, la innovación leibniziana en cuanto a la labor misional consiste en transformar la tradicional función de evangelización en evangelización y diálogo, es decir, intercambio de los productos más acabados del pensamiento humano. Tal vez sería mejor decir: intercambio de los mejores frutos de la evolución de las civilizaciones, equivalentes y no idénticas en sus conquistas, como se mostrará en el caso de Europa.

Lo más importante que estas reflexiones nos revelan es un enfoque de China como modalidad de las sociedades humanas desarrolladas, sin el menor viso de menosprecio, paternalismo, o de una visión «exótica», como se hallarían entre los «orientalistas» de los siglos XVIII y XIX⁹. Se cumple bastante bien sin embargo una de las tesis de Saïd: la imagen que se presenta no se basa en un conocimiento objetivo acerca del Oriente, sino de su interpretación a través del prisma de la cultura europea¹⁰, error en el que el interlocutor también incurría, como muestra A. Peyrefitte¹¹.

⁸ LEIBNIZ, «Prólogo a la Novissima Sinica», en TIerno y GALVÁN/MARIÑO, II, p. 64.

⁹ Cf. SAÏD, E. W., *Orientalism*, New York, 1979, pp. 123-148, donde analiza casos tan importantes como los de S. de Sacy, director de la famosa *Collection Orientale*, y de E. Renan. No estamos de acuerdo con su reducción (quizás no de intención, pero sí de hecho) del Oriente al ámbito islámico, ni con la idea de que el estudio del Oriente por parte de Europa obedece sólo a propósitos colonialistas. Basta conocer la mencionada *Collection Orientale*, las ediciones contemporáneas de A. Duperron y otras para convencerse del sincero interés científico y cultural de los editores.

¹⁰ Cf. SAÏD, E. W., *Orientalism*, pp. 120-122.

¹¹ Cf. PEYREFITTE, A., *Un choc de cultures. La vision des Chinois*, Paris, 1991.

No puede imputarse a Leibniz toda la responsabilidad. Nunca estuvo en China y se limitó a las informaciones suministradas en tratados y cartas por los misioneros, las cuales dejó de actualizar en sus últimos años. Se dejó deslumbrar por el supuesto «descubrimiento» por parte de Bouvet de un sistema binario similar al suyo en el *I-Ching*. El carácter inconcluso del *Discours*, que no llegó a enviar a N. de Rémond, ha hecho pensar a los estudiosos en posibles dificultades por parte de Leibniz para concatenar de manera consecuente todos los elementos en la obra¹²: ¿llegó a comprender que algo fallaba en su interpretación? En especial, llama la atención el hecho de no haber establecido una relación biunívoca entre los conceptos filosóficos chinos y la teología natural que quería encontrar en sus doctrinas¹³. Pero faltan aún elementos para formular una respuesta más satisfactoria.

LA IMAGEN DE EUROPA: ¿CIVILIZADORA?

Para un inconforme como Leibniz, la condición de civilización altamente desarrollada de Europa no era tan absoluta, al menos en todos sus detalles. Tantos defectos presentaba el medio donde se había formado su persona y desenvuelto su vida que podría decirse que Leibniz acepta sin duda alguna la condición privilegiada de Europa, pero no sin una rigurosa meditación al respecto, siempre crítica y abierta a nuevos elementos de reflexión. Sus reiteradas críticas a muchas costumbres, doctrinas e instituciones europeas, sus sueños de reformas lo muestran. Por ello la imagen de Europa en Leibniz contendrá siempre un «a pesar de» como trasfondo, sin que ello signifique en lo más mínimo un cuestionamiento de los valores y de la cultura creados o arraigados en Europa, incluso de la superioridad de éstos¹⁴.

¹² Cf. en su prefacio a la edición del *Discours*, R. LOOSEN piensa que la muerte impidió a Leibniz terminarlo. Cook y Rosemont (*Writings on China*, Introduction, p. 33) consideran que esto tuvo también como causa la multiplicidad de dimensiones de los problemas a solucionar, cuya síntesis acabada se le hizo difícil de lograr, opinión que compartimos.

¹³ Cf. ZACHER, pp. 207-213. A este punto se dirige también la disertación doctoral de BAK, SANG HWAN, «Chinesische Philosophie bei Leibniz. Ein Vergleich der Naturkonzepte» (Justus-Liebig-Universität, Giessen, 1992), pp. 218-234, 267-271.

¹⁴ No parece casual en lo más mínimo que uno de los últimos congresos de la «Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft» haya tenido como tema «Leibniz und Europa», pues además de la importancia de los proyectos de unión europea (leibniziano y contemporáneo) se hace necesario determinar la imagen de Europa como civilización.

La primera pregunta que aflora es: ¿Europa como totalidad y no Alemania, su país natal? Lévy-Bruhl opina —con razón, siempre que no quiera darse a sus ideas un matiz nacionalista estrecho que no tenían— que bajo sus aspiraciones universales, Leibniz estuvo siempre empeñado en el progreso de Alemania y aun en la restitución del poder y el esplendor que ésta había tenido en la Edad Media¹⁵, aunque se cuida de subrayar también el cosmopolitismo leibniziano, que irradia desde su filosofía hasta sus proyectos políticos¹⁶.

No debe olvidarse que, siempre al servicio de importantes personalidades alemanas, Leibniz estuvo en función de los intereses políticos de éstas. Por supuesto, tampoco cabía hablar en aquel momento de *Alemania* precisamente, sino de Prusia, Sajonia o Baviera, unidas eso sí por rasgos de idiosincracia¹⁷, por la historia, la lengua alemana, entonces popular (compartida con Austria, Suiza y otras regiones), la cultura y los múltiples parentescos entre sus casas principescas. Lengua preferentemente popular el alemán, por cuanto la nobleza y la élite culta raras veces lo empleaban, salvo coloquialmente. Muestra de ello es el número escaso de escritos en alemán de Leibniz, entre los cuales no se cuenta ninguna de sus obras y tratados fundamentales; incluso en su correspondencia, en la cual se dirige a sus compatriotas preferentemente en latín y en francés¹⁸.

Uno de los trabajos leibnizianos más interesantes sobre el tema es *eber die Verbesserung der deutschen Sprache*¹⁹, en el cual exhorta a convertir la lengua alemana en vehículo de expresión científica y cultural universal, a partir de la monumental contribución de Lutero y de los escritores más modernos. Estos eran los llamados «poetas de la Guerra de los Treinta Años»: Paul Fleming, Martin Opitz, Johannes Scheffler (Angelus Silesius) y una figura tan especial como Friedrich von Spee, sobresaliente tanto en la poesía como en el pensamiento²⁰.

¹⁵ Cf. LÉVY-BRUHL, L., *L'Allemagne depuis Leibniz*, Paris, 1890, pp. 12-15. El autor cita en las pp. 15-16 el escrito leibniziano «Ermahnung an die Deutschen», en el que Leibniz deja sentado que «Il est certain qu'après l'amour de Dieu, ce qui tient le plus à coeur à un homme de bien est le bonheur de sa patrie».

¹⁶ Cf. LÉVY-BRUHL, L., *L'Allemagne depuis Leibniz*, p. 17.

¹⁷ Leibniz los describe en su obra juvenil *Ermahnung an die Teutschen* (1679), donde contrasta el poco valor que muchos alemanes dan a su cultura y a su pueblo con las grandes virtudes que adornan a este último.

¹⁸ Hay por supuesto excepciones importantes, entre otras el Duque Johann Friedrich (a quien también se dirige en francés), Otto von Guericke, Gottfried Klinger y a ratos Walther von Tschirnhaus.

¹⁹ LEIBNIZ, G. W., *Deutsche Schriften*, hrsg. v. G. E. GUHRAUER, Berlin, 1838, Bd. 1.

²⁰ Cf. WOLLGAST, pp. 741-744, 806-809, 871-873.

Bajo el III Reich se publicó en Alemania una compilación de estos y otros escrito ²¹, algunos extraídos de los *Patriotische Gedanken* ²², cuya presentación sugiere al lector una visión «patriótica» en Leibniz, más bien nacionalista (en algunas páginas se justifica la guerra en defensa de Alemania) ²³. Pero ningún estudioso imparcial hubiera podido sacar de estos escritos conclusión alguna que pudiera convertir a Leibniz siquiera en precursor de alguna idea favorable para el régimen fascista, por cuanto sus preocupaciones por Alemania eran las que expresaría cualquier intelectual que alimentara sentimientos patrióticos y estuviera interesado en el progreso y en la unidad de su país, tan afectado por luchas religiosas y guerras internas.

No es posible comprender, por ejemplo, los *Patriotische Gedanken* leibnizianos, sin tener en cuenta la amenaza representada, después de la Guerra de los Treinta Años, por la Francia de Luis XIV y por la expansión del imperio otomano, y el cáustico escrito «Mars Christianissimus» podría constituir su contrapartida necesaria. No hay en Leibniz ningún panegírico nacionalista de Alemania, sino el legítimo deseo de cualquier ciudadano de un país de contribuir a su progreso y a su defensa; pero también el de quien desea desenmascarar la falsa piedad que encubre las ambiciones hegemónicas más descarnadas bajo la pretensión de restituir por la fuerza la «verdadera religión».

El análisis de L. Poliákov ²⁴ pone una vez más en evidencia que Leibniz no se limitaba a excluir de su pensamiento las valoraciones racistas, sino que se constituía en decidido opositor de ellas. Es bien sabido que existe una diferencia esencial entre asumir —o no— la propia nacionalidad y una posición nacionalista de cualquier índole. Y Leibniz es un heredero de la tradición alemana, punto de partida hacia su cosmopolitismo ²⁵, cuyos hitos son: Europa, en primera instancia, China y otras civilizaciones menos evolucionadas (como los árabes) en segunda y, finalmente, el resto de la humanidad.

En su obra monumental Wollgast se propone mostrar la trayectoria del pensamiento alemán ²⁶ hasta Leibniz, quien es para el autor la pri-

²¹ LEIBNIZ, *Die vollkommene Welt*, hrsg. v. W. von Engelhardt. Weimar, 1944.

²² Pueden consultarse en: A.A., IV R., Bd. III, pp. 359-366.

²³ LEIBNIZ, *Die vollkommene Welt*, pp. 116-118. Cf.: DASCAL, M., «One Adam and many cultures», en M. DASCAL y E. YAKIRA (eds.), *Leibniz and Adam*, Tel Aviv, 1993, p. 393.

²⁴ Cf. POLIAKOV, L., *The Aryan Myth*, New York, 1996, pp. 141-149.

²⁵ Cf. DASCAL, M., «One Adam and many cultures», *Leibniz and Adam*, pp. 388-389.

²⁶ Wollgast trata la categoría «pensamiento» en un sentido muy amplio como toda reflexión acerca del mundo, la naturaleza, la espiritualidad, los valores y la vida

mera figura importante de la Ilustración alemana²⁷. Todo ello en función de esclarecer los antecedentes teóricos del idealismo clásico alemán desde Kant hasta Hegel²⁸, pero también de establecer con claridad que tanto Leibniz como los representantes del idealismo alemán son herederos indudables de la tradición filosófica alemana, aunque numerosas figuras y corrientes de pensamiento de otros países europeos matizaran y ayudaran a conformar definitivamente sus doctrinas, aspecto que no siempre se subraya con suficiente profundidad en las investigaciones histórico-filosóficas.

Parece una idea trivial referirse a la formación radicalmente alemana de Leibniz: gran conocedor de los místicos medievales alemanes, cuyas ideas religiosas y filosóficas —en especial las de Nicolás de Cusa, junto con las de Meister Eckhart y Böhme— influyeron en él especialmente²⁹; luterano, educado en principio en una universidad tradicional, con doctorado en un centro donde el socinianismo había adquirido gran popularidad, en parte como reacción a la *Deutsche Theologie* de Lutero, trabajó sin descanso a lo largo de su vida por llevar a cualquiera de los reinos alemanes al nivel alcanzado por Inglaterra o Francia. Pero dicha formación suele darse por sentada con mucha frecuencia en favor de un mayor énfasis en otras tradiciones europeas: el cartesianismo, el atomismo de Gassendi, que influyó tanto en su juventud, el espinocismo y el empirismo de Locke. La estancia de estudiantes y profesores alemanes en universidades holandesas fue un importante vehículo de transmisión a Alemania del pensamiento de toda Europa³⁰. Las doctrinas cartesianas, por ejemplo, llegaron hasta el joven Leibniz a través de alemanes como Johann Clauberg, considerado el primer cartesiano alemán³¹. No se olvide tampoco que la correspondencia con Arnauld comenzó antes de los años en París del joven Leibniz.

presente en las más variadas formas de la cultura. Se duda a veces si las considera reflexiones asimilables por la filosofía o reflexiones filosóficas propiamente dichas, aunque expresadas a través de las llamadas «formas no convencionales de la filosofía». Por pensamiento alemán entiende el pensamiento desarrollado en Alemania o por alemanes, sea original o trátase de la difusión y/o continuación del generado por escuelas o figuras de otros países.

²⁷ Junto a Walther von Tschirnhaus, Samuel Pufendorf, Christian Thomasius y Christian Wolff. Cf.: WOLLGAST, *op. cit.*, p. 901.

²⁸ Cf. WOLLGAST, *Vorwort*, pp. 11-22.

²⁹ Cf. WOLLGAST, pp. 215-216.

³⁰ Cf. SCHNEPPEN, H., *Niederländische Universitäten und deutsches Geistesleben von der Gründung der Universität Leiden bis ins späte 18. Jahrhundert*, Münster, 1960, pp. 68-77; WOLLGAST, pp. 741-751.

³¹ Cf. WOLLGAST, p. 751.

Además, un modo de escapar de los estrechos marcos que a veces imponía la ortodoxia luterana consistía en abrirse a la cultura de otras naciones. Hablar de una «mentalidad europea» en el caso de Leibniz no supone en lo más mínimo —en su etapa de madurez— una visión despreciativa de otras culturas ni un «humanismo abstracto», según cree E. Saïd, sino una firme raíz cultural donde se combinan lo nacional y lo continental, y que constituye a la vez el punto de partida de su cosmopolitismo³², base de su reconocido *universalismo ético-jurídico*³³.

Es necesario recordar la influencia que el ideal cosmopolita de neoestoicos como J. Lipsius ejerció sobre Leibniz.³⁴ —también sobre Descartes³⁵—, además de la propia concepción sobre la filosofía práctica como un vehículo de reforma social y humana, cuestiones tratadas en su obra *De Constantia*, al igual que sus ideas políticas. De este modo se integraron lo nacional y lo europeo en la formación de Leibniz, quien buscó por sí mismo ampliar con viajes las fronteras de su pensamiento.

Pero, una vez admitida la conjugación de las tradiciones alemanas y europeas en el caso de Leibniz, es necesario plantearse cuál es su imagen de Europa. El primer rasgo es su carácter de *totalidad*³⁶, como unidad de lo múltiple. En el prefacio a la *Novissima Sinica* se refiere siempre a «Europa y China» y nunca a sus naciones por separado, del mismo modo que se refiere al cristianismo como totalidad y lamenta reiteradamente las fuertes diferencias entre las confesiones cristianas, que estorban el que el fundamento religioso común y la unidad cultural existentes —que no excluyen las especificidades de las confesiones cristianas y de los países que la conforman— puedan plasmarse en proyectos conducentes al provecho general.

Pero no hay que olvidar que, en los escritos dirigidos al rey de Prusia a través de Sofía Carlota, o a otras personalidades³⁷, se expresa siempre como alemán y protestante, y llega a estimular el deseo de aventajar a

³² Cf. COUTURAT, L., *La Logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Hildesheim, 1985, pp. 528 ss.

³³ Cf. DASCAL, M., «One Adam and many cultures», en: *Leibniz and Adam*, p. 394. Estos aspectos han sido ampliamente tratados por G. Grua (*La justice universelle selon Leibniz*, New York-London, 1985).

³⁴ Cf. WOLLGAST, pp. 755-756.

³⁵ Cf. WOLLGAST, p. 761.

³⁶ Cf. POSER, H.: «Leibniz und Europa: Einführung in das Kongressthema», M. BUHR, «Bemerkungen zum geistigen Erbe Europas», en: *L.u.E.*, II, pp. 16-20, 43-46.

³⁷ Dos buenos ejemplos se hallan en Leibniz, «Consideraciones acerca de la situación actual del imperio», en SALAS, pp. 235-239, y en «Mars Christianissimus», *Ibid.*, pp. 247-274, pese al tono irónico de este último; también los escritos contenidos en la mencionada edición titulada *Die vollkommene Welt*.

«los papistas» en las conquistas de la evangelización³⁸, lo cual se puede explicar a través de la actividad política de Leibniz, tanto al servicio de casas principales alemanas como a favor de la fundación de la Academia, pero también por lo que J. de Salas ha llamado «el carácter irrenunciable del propio punto de vista»³⁹, desde el cual no sólo se puede comprender al *otro*, sino también acceder a perspectivas universales, en función de propiedades, historia, cultura e intereses comunes.

Sin duda alguna el interlocutor de China no es ninguno de los países que conforman Europa, sino el continente como totalidad, aunque las proposiciones al Rey de Prusia parezcan pretender convertir a Alemania en «país más favorecido» por parte de China.

Rusia no forma, a su juicio, parte de Europa, pues se refiere a ella de este modo: «no me parece mal que los moscovitas, cuyo grandísimo reino une a Europa con China y contiene a los bárbaros del norte en las riberas del Océano Glacial, emulen nuestro modo de vida, gracias a los tremendos esfuerzos de su actual monarca»⁴⁰.

La idea de Europa como unidad no era nueva. Su raíz histórica estaba en el imperio carolingio: unidad religiosa bajo el cristianismo y unidad política con sede en Aquisgrán⁴¹. Pero tal unidad se hallaba totalmente resquebrajada en la época de Leibniz. El mismo había preparado en su juventud el «proyecto egipcio» con el fin de desviar la ambición de Luis XIV de Alemania a Egipto⁴², había conquistado los medios científicos franceses y holandeses, tras vencer toda reticencia, como haría con los italianos, y continuaría tropezando con los ingleses y colaborando con los austríacos.

La visión leibniziana de Europa, proyectada hacia el futuro, se apoyaba en la evolución mancomunada, como correspondía a un pensador tan lúcido, comprometido además en funciones políticas, parte de las cuales requerían el complicado trato con teólogos de todas las confesiones cristianas. La Guerra de los Treinta Años y la Revolución inglesa completaban el cuadro más reciente de una Europa sacudida por luchas internas, precedido por las contiendas religiosas en el período de la Re-

³⁸ Cf. LEIBNIZ, «Consideraciones sobre como organizar...». En SALAS, p. 395, donde escribe: «la doctrina de los papistas resulta sospechosa en muchos lugares».

³⁹ SALAS ORTUETA, J. DE, «La verdad del otro y la práctica ecuménica en Leibniz», p. 166, en *Theoria*, VI, n.º 14-15, oct./91, pp. 161-173.

⁴⁰ LEIBNIZ, «Prólogo a *Novissima Sinica*», en TIerno GALVÁN/MARIÑO, p. 55. El monarca mencionado es obviamente Pedro el Grande.

⁴¹ Cf. LÉVY-BRUHL, L., *L'Allemagne depuis Leibniz*, pp. 16 ss.

⁴² Cf. LEIBNIZ, «Deliberación sobre si hay que enviar ahora la propuesta egipcia, o debe llevarse a cabo después», en SALAS, pp. 207-211. Sobre esto: P. RITTER, *Leibniz' ägyptischer Plan*, Darmstadt, 1930.

forma. La amenaza representada por los turcos pesaba sobre toda Europa, al menos potencialmente, y las disenciones internas no contribuían a solucionarla.

LOS JUDÍOS Y CRISTIANOS EUROPEOS Y LOS CHINOS

Leibniz da por sentada la condición cristiana de Europa, y sus polémicas con los antitrinitarios se dirigen a confirmarla. Pero había en Europa un hecho innegable que, prima facie, parece haberle pasado inadvertido: la presencia de los judíos, cuya cultura y religión habían trascendido en cierta medida al ámbito cristiano a través de la cábala y de autores como Maimónides y Spinoza. Ellos a su vez conocían, y a menudo muy profundamente, la cultura no judía de Europa, e incluso habían ganado para su religión a sabios de origen cristiano⁴³. Que en realidad Leibniz los tenía muy en cuenta lo demuestran sus numerosas referencias a las doctrinas religiosas y filosóficas judías, en especial a la cábala, conocidas muchas veces, eso sí, a través de sus versiones cristianizadas⁴⁴. La pregunta inevitable entonces sería: ¿qué lugar ocupan los judíos para Leibniz en la Europa cristiana?⁴⁵.

En su introducción a los *Writings on China*, Cook y Rosemont se preguntan por qué es precisamente China y no otro país el interlocutor de Europa, en particular un país islámico, o la India, o la región que actualmente abarca los Estados Unidos y Canadá, poblada por diferentes tribus indias, y ofrecen una respuesta a partir de dos factores: el grado de conocimiento disponible acerca de dichas culturas y la posesión por parte de China de una filosofía y una religión natural que nunca se habían encontrado con el cristianismo⁴⁶. Estas interrogantes, válidas para el análisis del *Discours* y otras obras, se refieren sin embargo a territorios *extraeuropeos*. Los judíos vivían en el interior de

⁴³ LEIBNIZ se refiere expresamente a «un certain Allemand, natif de la Souabe, devenu juif il y a quelques années, et dogmatisant sous le nom de Mosés Germanus». *Théod.*, Discours, 9; ed. cit., pp. 56 y 460 (nota n.º 41). El verdadero nombre de Mosés Germanus era Spaeth.

⁴⁴ Sobre el tema pueden consultarse obras fundamentales como la de FOUCHER DE CAREIL (ed.), *Leibniz: la Philosophie Juive et la Cabale*, Paris, 1861; A. COUDERT, *Leibniz and the Kabbalah*, Dordrecht, 1995; S. EDEL, *Die individuelle Substanz bei Böhme und Leibniz*: Studia Leibnitiana Sonderhefte 23, Stuttgart, 1995.

⁴⁵ En estos aspectos nos extendemos en: RENSOLI, L., «Leibniz busca un *alter ego* para la Europa cristiana: ¿por qué no los judíos?»: Revista *El Olivo*, XXII-47 (1998), enero-junio, pp. 17-37.

⁴⁶ Cf. LEIBNIZ, *Writings on China*, ed. Cook-Rosemont, p. 2.

Europa. ¿Por qué no pensar en ellos como interlocutores de la Europa cristiana, sobre todo cuando su religión era la más cercana al cristianismo?

Nadie podrá calificar a Leibniz de intolerante, en su contexto epocal. Su ambivalente actitud hacia Spinoza, el «judío sutil»⁴⁷ es una buena muestra de su actitud conciliadora pero no negativa. No hay que olvidar la situación general de los judíos en Europa, cuyos dos extremos eran la Península Ibérica, donde la Inquisición continuaba persiguiendo marraños y judaizantes en general, y la tolerante Holanda.

También ha de tomarse en cuenta la evolución de Lutero con respecto al judaísmo⁴⁸, cuyos dos momentos fundamentales fueron el tratado de 1523, *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei*⁴⁹, y el de 1543 *Von den Juden und ihren Lügen*⁵⁰. En su primera etapa pensaba que el dogmatismo y corrupción de la Iglesia Romana habían impedido la conversión de éstos al cristianismo, lo que podrían propiciar en cambio las doctrinas protestantes. Hacia el final de su vida los condenó ferozmente, no sólo en el plano religioso sino también como un mal social, sin olvidar las tradicionales acusaciones de crímenes rituales y prácticas satánicas⁵¹. En un contexto en el cual unas y otras ideas ocupaban un lugar fue educado Leibniz⁵².

Entre los intelectuales protestantes floreció, sin embargo, un movimiento filosemita entre los siglos XVI y XVII, a partir de las ideas del derecho natural. En éste participaron figuras tan cercanas a Leibniz como Grotius y Pufendorf⁵³. En el plano religioso, una figura tan importante dentro del protestantismo alemán como Ph. J. Spener tuvo una actitud altamente receptiva —para su tiempo— hacia los judíos, alimentada sin

⁴⁷ Así le llama en el *N.E.*, IV, XII, 13, p. 392.

⁴⁸ Fue importante su conocimiento de los comentarios bíblicos de Rashi (Rabí Salomón ben Isaac de Troyes, muerto 1105) a través de Nicolás de Lyra (muerto en 1349). Sobre la evolución de Lutero en este aspecto, véase «Martin Luther», en: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1971, vol. 11, pp. 584-586; REINHARDT, K., *Nykolaus von Lyra*, en: *Biographisch-Bibliographisch Kirchenlexikon*, VI (1993), 910-915. Una obra extensa sobre el tema es: BIENERT, W., *Martin Luther und die Juden*, Frankfurt, 1982.

⁴⁹ Cf. LUTHER, M., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1900, Bd. II.

⁵⁰ Cf. LUTHER, M., *Werke*, ed. cit., Bd. LIII.

⁵¹ Cf. PO-CHIA HSIA, R., *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven and London, 1988, pp. 1-1; sobre el discurso anti-judío de Lutero, sus consecuencias y los argumentos en contra, pp. 136-162.

⁵² Cf. WOLLGAST, pp. 213-220; WALLMANN, J., *Philipp Jacob Spener und die Anfänge des Pietismus*, Tübingen, 1986, pp. 88-127.

⁵³ Cf. EDELSTEIN, A., *An unacknowledged harmony: philosemitism and the survival of European Jewry*, Westport, Connecticut, 1982, pp. 118-126.

embargo por un propósito proselitista, siguiendo la línea trazada por el «primer» Lutero⁵⁴.

Ya se ha hecho referencia además a la clara oposición de Leibniz a toda clasificación racista de los hombres (téngase en cuenta que se hablaba de los judíos como de una raza), pero los judíos en realidad parecen *brillar por su ausencia* —como grupo, se entiende— en las reflexiones leibnizianas dirigidas al análisis de otras culturas. Aunque no faltan escritos leibnizianos sobre problemas jurídicos y sociales relacionados con los judíos⁵⁵, es llamativa la falta de un análisis específico sobre su situación general.

Al buscar una respuesta para esa aparente contradicción, sobresale un factor decisivo: la falta de un país propio para los judíos, incluso de un territorio propio dentro de los países europeos. Ese factor había sido ya subrayado por Spinoza: han subsistido como pueblo sin estado, señalados por el signo del pacto —la circuncisión—, y es muy probable que en un futuro cercano recuperen el que una vez tuvieron⁵⁶. Sobre sus vacilaciones al respecto señala con razón Yirmiyahu Yovel: «la existencia de un Estado judío eliminaría la brecha entre la esencia política del judaísmo y la índole apolítica de la vida de los judíos en la diáspora»⁵⁷, apoliticismo ciertamente forzado, pero ocurre que para Spinoza «todo Estado debía ser secular: éste era su mensaje pionero para los tiempos que auguraba. Pero un Estado judío secular le era todavía inconcebible»⁵⁸.

Para Leibniz, más allá de todas estas consideraciones, era imposible pensar en los judíos como interlocutores de la Europa unificada: unos generalmente considerados en Europa como «ciudadanos de segunda clase»; otros, dispersos por el resto del mundo, carecían de una referencia política que les confiriera una unidad laica, una especificidad diferente de la religiosa. La unidad religiosa del judaísmo podía ser tomada en cuenta en un proyecto ecuménico, pero no como fundamento de una situación que lo convirtiera en posible interlocutor de Europa. Pues el *al-*

⁵⁴ Cf. WALLMANN, J., *Philipp Jacob Spener*, pp. 88-127, en especial las pp. 231-236, 256-258; sobre el ecumenismo de Spener: GRÜNBERG, P., *Philipp Jacob Spener*, Bd. I: *Die Zeit Speners. Das Leben Speners. Die Theologie Speners*, mit Einleitung v. BEYREUTHER, E. (1893), repr. Hildesheim, Zürich, New York, 1988, pp. 423-498.

⁵⁵ Véase por ejemplo: «Des Reich Recht auf die Judenschaft zu Francfurt». A.A., IV R., Bd. III, pp. 42-60.

⁵⁶ Cf. SPINOZA, B., *Tratado Teológico-político*, ed. A. Domínguez, Madrid, 1986, pp. 132-134.

⁵⁷ YOVEL, Y., *Spinoza, el marrano de la razón*, Barcelona, 1995, p. 201.

⁵⁸ YOVEL, Y., *Ibíd.*, p. 202.

⁵⁹ LEIBNIZ, «Prólogo a Novissima Sinica», ed. cit., p. 65.

ter ego de ésta debía ser un territorio en condiciones similares y a la vez diferentes, de modo que pudiera pensarse en la complementariedad. Leibniz halló ésto sólo en China.

Al pensar en las relaciones entre Europa y China, Leibniz se propone mostrar al imperio chino una imagen ideal de Europa, despojada de sus profundos defectos, provenientes de modos de vida y de gobierno desacordes con la razón. Además de ocultar a los chinos «cuántas disidencias hay entre los cristianos»⁵⁹, anhela que la alegría del encuentro «sea firme y duradera, sin que la perturbe ni el celo imprudente, ni las guerras intestinas entre hombres que ejercen deberes apostólicos, ni el ejemplo depravado que nosotros mismos damos»⁶⁰.

Muchos problemas de fondo corroían a Europa para Leibniz. Su temible desenlace podía ser la revolución, provocada por el escepticismo moral y la crisis de valores⁶¹. ¿Cuáles eran las causas? El desarrollo de las ciencias y las artes, impulsado por las Academias, constituía para Leibniz una valiosa conquista, seguida por la posibilidad que ofrecía la época de construir definitivamente la *philosophia perennis*. El cristianismo, ampliamente predominante en Europa, contenía para Leibniz la forma más elevada de moral que podía existir, lo cual era demostrable mediante la razón. Sin embargo, Leibniz se dirige en su escrito a esa élite espiritual, no exigua en número, pero sí minoritaria, formada por «las personas ilustradas y de buena intención», la única que considera capaz, al menos en principio, de asimilar de inmediato su llamada⁶².

¿Por qué en Europa había tan pocas de estas personas? Leibniz estaba convencido de que China había logrado organizar toda la vida ciudadana según las reglas derivadas de la teología natural. ¿Por qué había fallado en esto la Europa cristiana? Pues China —o más bien la imagen que Leibniz y los jesuitas acomodacionistas poseían de ella— constituía un vigoroso mentís a cualquier posición escéptica con respecto a la posibilidad de lograr un orden social acorde con las más elevadas reglas morales. Más aún: lo habían logrado sin ser cristianos: «¿quién había de creer que existiese un pueblo en la tierra que, pese a nuestra opinión de que estamos avanzadísimos en el refinamiento de las costumbres, nos gana en las reglas que regulan la vida civil?»⁶³.

Ello no los hace perfectos e incorruptibles, pues el pecado inherente a la naturaleza humana puede siempre irrumpir: «no falta en China la

⁶⁰ LEIBNIZ, *Ibíd.*, p. 75.

⁶¹ *N.E.*, IV, XVI, 4.

⁶² LEIBNIZ, «Memoire...», 1. *F de Careil*, I, p. 274.

⁶³ LEIBNIZ, «*Prólogo a Novissima Sinica*», ed. cit., p. 57.

avaricia, la lujuria o la ambición (...). No obstante, han conseguido templar los amargos frutos del vicio, de manera que, aunque no pueden extirpar la raíz del pecado de la naturaleza humana, sí parecen haber disminuido el desarrollo del mal»⁶⁴.

La causa de que en Europa no se haya logrado algo similar parece residir, para Leibniz, en la inconsecuencia con los principios de la ciencia y de la moral que se poseen, susceptibles todos de ser fundamentados racionalmente, aunque los segundos se hayan obtenido mediante la Revelación⁶⁵.

De nuevo aparece el gran problema humano detectado por Pascal: la diversión, entendida como dispersión o falta de concentración de los esfuerzos en los fines esenciales del hombre, que lleva a los mejores a ceder a los estímulos del medio, que conduce a la vida según las pasiones —precisamente aquella que debe trascenderse— y aleja de la vida filosófica a quienes parecen hechos para ella (cuánto más al vulgo, añadiría un sabio como Leibniz), que se conforman a lo más con una mediocre vida virtuosa —o más bien se resignan a ella—, cuando ocurre que están llamados a ser los guías del resto⁶⁶.

Estas personas, que derrochan sus altas dotes y se dejan vencer por el desaliento sin llegar a unirse para llevar a la cúspide al género humano, constituyen la mejor imagen de Europa. La superioridad de los chinos consiste para Leibniz en haberse aplicado a la vida filosófica con todos los recursos de la razón (aun cuando están en cierta desventaja científica con respecto a Europa) y con toda la energía de su voluntad. Mirarse en su espejo obliga a Europa a reconocer que las pasiones y los intereses le han impedido organizar la sociedad y la vida privada en consonancia con sus más altos valores.

La crítica no aportaba gran cosa a la solución de los problemas existentes. Pues, sobre todo la de carácter ético⁶⁷, banalizada en folletines —pero también difundida mediante éstos—, suplantaba a menudo a la

⁶⁴ LEIBNIZ, *Ibíd.*, p. 59.

⁶⁵ LEIBNIZ escribe sobre esto: «Je trouve qu'encore les hommes éclairés et bien intentionnés se laissent emporter le plus souvent par le torrent de la corruption générale, et ne se livrent pas assez de force aux moyens de s'en tirer et de faire du bien. Deux choses en sont causes: le défaut de l'attention ou de l'application dans chacun en particulier, et le défaut de l'intelligence ou communication entre eux. On est diverti par les soins ordinaires de la vie...». F. DE CAREIL, I, 2-3, p. 274.

⁶⁶ Sobre esto nos extendemos en: RENSOLI, L., «El ideal de la vida filosófica según Leibniz», en: *Revista de filosofía*, vol. VII (1994), n.º 11, pp. 115-137.

⁶⁷ Algunos casos notables, incluidos en la corriente llamada «filosofía popular», se analizan en: RENSOLI, L., «Pascal y Leibniz: razón y sentimientos», en: *Estudios Filosóficos*, vol. XLVI, n.º 132, mayo-agosto 1997, pp. 287-303.

reflexión profunda, destinada a encontrar soluciones⁶⁸. Leibniz había criticado a su vez con fuerza a la filosofía el que, en lugar de resolver problemas, se esforzaba sólo en plantearlos de un cierto modo o en introducir otros nuevos⁶⁹.

En esta actitud encuentra Leibniz el mismo mal que entorpece todo buen proyecto: la diversión, entendida al modo de Pascal⁷⁰. Las siguientes palabras del texto evocan las exigencias de constancia y voluntad enérgica ante las necesidades de la época, formuladas por Justus Lipsius⁷¹.

Otros defectos se suman a los anteriores; uno de ellos es lo que llamaríamos hoy trivialización del saber⁷². Otros provienen del afán de notoriedad, es decir, del rechazable *amor proprio*, diferente del *amor a sí mismo*. Aun entre los grandes hombres llegan a manifestarse ciertos vicios que no sólo redundan en perjuicio de sus enseñanzas, sino en el del público, al pervertir la ciencia subordinándola a la vanagloria⁷³.

Un ejemplo de lo anterior es, según Leibniz, el propio Descartes, quien no llegó a formar una verdadera escuela, la cual hubiera exigido la crítica y la renovación, sino un coro de seguidores limitado a repetir y parafrasear al maestro⁷⁴, justamente lo opuesto a los fines de la Academia, dirigida a estimular la creación, aun la especulativa, en función de objetivos útiles en los planos material y espiritual.

Otros defectos provienen de la falta de horizontes cognoscitivos causados en el pueblo por una vida entregada al trabajo más rudo y la falta de medios para cultivar la inteligencia⁷⁵; esta carencia puede provenir

⁶⁸ «L'avoue qu'on parle assez souvent de nos maux ou manquements et de moyens qu'il faudroit pour y remédier», en: «Memoire...», 7. F. DE CAREIL, I, p. 276.

⁶⁹ Cf. LEIBNIZ, «De la reforma de la filosofía primera y de la noción de sustancia», en: *Obras de Leibniz*, ed. Azcárate, Madrid, 1877, t. I, p. 162.

⁷⁰ Sobre esto escribe: «ce n'est ordinairement que par manière de discours et comme par divertissement ou par coustume et sans la moindre intention de prendre des mesures pour y remédier». «Memoire...», 7. F. DE CAREIL, I, p. 276.

⁷¹ «Je trouve que la principale cause de cette négligence, outre la légèreté naturelle et inconstante de l'esprit humaine, est le désespoir de réussir dans lequel le scepticisme est compris». «Memoire..», 8. F. DE CAREIL, I, p. 276.

⁷² «La plupart des hommes sont accoutumés aux idées confuses: les plus belles vérités ne les touchent pas», en: «De l'usage de la méditation». F. DE CAREIL, I, p. 239.

⁷³ Leibniz escribe a este respecto: «La singularité fait encore ce méchant effect qu'elle donne occasion à des sectes et à des entestemens de fausse gloire qui arrestent les progrès. Un sçavant aura quelques vues grandes et belles. Là-dessus il se veut ériger en chef de secte; il travaille à ruiner la réputation des autres; il se fait un grimoire étudié auquel ses disciples s'accoustument, jusqu'à n'estre plus capables de raisonner au delà; il est bien aise de les aveugler pour avoir la gloire d'estre seul leur conducteur». «Memoire...», 23, ed. cit., pp. 288-289.

⁷⁴ Cf. *Ibid.*, p. 289.

⁷⁵ Cf. *N.E.*, IV, XX, 2, p. 438.

también del fanatismo, traducido a menudo en afán de control férreo sobre las ideas que podrían contribuir al progreso, el cual llega a sustituir a la voluntad: «muchos consideran el pensamiento que les podría llevar a la discusión como una tentación del demonio, que no creen poder vencer de manera mejor que dirigiendo el espíritu a otra cosa»⁷⁶.

Otra variante del mismo problema suele afectar a quienes dependen de una autoridad que extiende sus prerrogativas al conocimiento, como los sabios vinculados a la Iglesia romana: «en Italia y en España, y aun en los países hereditarios del emperador, no dejó de perseguirse la doctrina de Copérnico, con gran perjuicio de estas naciones, cuyos espíritus podrían elevarse a más bellos descubrimientos si gozasen de libertad en materias de razón y de filosofía»⁷⁷.

Se trata en suma de la sustitución de la razón por las pasiones en la mayor parte de los asuntos decisivos para el progreso humano. Sin duda esto no exime de responsabilidad a quien se deja arrastrar a un error de carácter moral, pues los mandamientos cristianos, que fijan las líneas básicas de la conducta humana, deben seguirse por fe aunque no se los haya explicado racionalmente. Mientras que el salvaje y muchos no cristianos los ignoran, el europeo, que en el peor de los casos posee al menos una educación cristiana básica, los quebranta: «un malvado europeo es peor que un salvaje, pues exagera artificialmente el mal»⁷⁸.

En esta idea se sienten resonancias de la *Carta a los Romanos*, documento crucial para el protestantismo, en la cual consta que el conocimiento de la ley representó el revivir del pecado⁷⁹. Esta paradoja del alma sólo puede solucionarse mediante el control racional de todas las esferas de la vida, cosa que los chinos han aprendido a partir de la ley natural.

LAS CONTROVERSIAS Y SUS PERSPECTIVAS

La abundancia de controversias no solucionadas ha llevado a los europeos, según Leibniz, a sustituir las verdades por *hipótesis* —en el sentido que entonces se daba al término, como doctrina no verificada—, con las cuales podían defender su punto de vista frente a cualquier autoridad. Pero esta defensa había devenido sectarismo de escuela en la ma-

⁷⁶ *N.E.*, IV, XX, 6, p. 440.

⁷⁷ *N.E.*, IV, XX, 11, p. 443.

⁷⁸ *N.E.*, I, II, 20, p. 91.

⁷⁹ SAN PABLO, *Carta a los Romanos*, 7, 7-17.

yoría de los casos: «Sería insoportable para un sabio profesor ver su autoridad echada por tierra en un instante por un recién llegado que rechazara sus hipótesis (...). Las pasiones dominantes parecen ser, en efecto, como vos decís, las fuentes del amor que se tiene por las hipótesis»⁸⁰.

Las controversias pueden tener dos raíces: la búsqueda de la verdad, lo cual las hace no sólo lícitas sino necesarias, y el empeño en mantener o destruir una autoridad a toda costa. Este último caso no se limita a obstaculizar el conocimiento de la verdad, sino que suele ser el origen de la desunión, de graves disensiones y hasta de las guerras, ejemplo de lo cual eran para Leibniz las guerras religiosas.

Esto llevaría a Leibniz a aplicarse a la solución racional de las controversias⁸¹, con el fin inmediato de hallar soluciones para preguntas científicas y religiosas, pero con el fin mediano y no menos importante de establecer la unidad entre los contrincantes, aunque se trate de unidad en la diferencia, lo cual equivaldría a la *armonía* que sólo puede tener lugar entre elementos diferentes, cada uno de los cuales sería capaz de situarse en el punto de vista del otro⁸². Precisamente tal como establece Leibniz su visión del binomio Europa-China, pues, como ha señalado M. Dascal⁸³, Leibniz persigue mostrar que entre la teología natural y la teología revelada no existe oposición sino *armonía*, o mejor, concordancia.

La idea leibniziana acerca del lenguaje como «miroir de l'esprit» obliga a reflexionar sobre el significado que para la imagen de Europa tienen sus posibilidades expresivas. Pues la metafísica es sin duda alguna, para Leibniz, una conquista europea. Ni siquiera China posee filosofía, al menos en el sentido que al término suele darse en Europa⁸⁴. Aun en los importantes escritos chinos sobre teología natural puede observarse

⁸⁰ N.E., IV, XX, 11-12, p. 443.

⁸¹ LEIBNIZ dedica a esta cuestión algunos breves escritos, cuya importancia en su proyecto ecuménico es incalculable: «La place d'autrui», en: Textes inédits, ed. G. Grua, vol. II, Paris, 1948, pp. 699-702, «Sobre las controversias», «Vicios de las controversias confusas» y «El juez de las controversias o balanza de la razón» (las versiones aquí citadas son las traducciones a cargo de la Sociedad española Leibniz, inéditas).

⁸² Cf. DASCAL, M., «Strategies of Dispute and Ethics: *Du tort* and *La place d'autrui*», en: L.u.E., II, pp. 108-115.

⁸³ Cf. «Reason and the mysteries of faith: Leibniz on the meaning of religious discourse», en: DASCAL, M., *Leibniz, language, signs and thought: a collection of essays*, Amsterdam-Philadelphia, 1987, pp. 96-97.

⁸⁴ Esto lleva a Leibniz a escribir a Bouvet: «l'introduction de la Philosophie chez les chinois seroit d'un grandissime effect, pour preparer les Esprits de plus près à recevoir la véritable religion». Carta del 2.12.1697, WIDMAIER, I, p. 64.

una imprecisión, o mejor, ambigüedad expresiva que conduce a equívocos sobre su doctrina⁸⁵.

Lo anterior hace notar que el desarrollo del espíritu chino no es superior al europeo, aunque aventajen a Europa en los resultados obtenidos en la organización social y en la moral, a causa de aplicar de modo más consecuente que Europa los principios que posee, en este caso, los de la teología natural. Por lo mismo no es inferior al europeo, sino simétricamente equivalente, complementario.

EUROPA ¿SOBRE CHINA O JUNTO A CHINA? Y LOS «PUEBLOS SALVAJES»

Podría formularse aquí una pregunta que ya se ha hecho tradicional en el terreno del diálogo intercultural y es si la visión de Leibniz sobre Europa, China y el resto del mundo puede calificarse de eurocéntrica. Nuestra respuesta sería que *no*, al menos en sentido absoluto, pese a los juicios erróneos de Leibniz, procedentes en muchos casos del grado de conocimientos sobre el ámbito no europeo. Europa no ha alcanzado un grado tan alto de desarrollo espiritual —en todas las dimensiones abarcadas por el término— porque su naturaleza supere a los restantes pueblos y culturas, sino por su trayectoria histórica, que la ha convertido en encrucijada de migraciones y pueblos que han aportado sus culturas⁸⁶, además de la temprana recepción del cristianismo. Todo lo cual le ha permitido que «sortis à peine de la Barbarie»⁸⁷ haya logrado arribar a tantos adelantos científicos y hasta a la *philosophia perennis*.

Los comentarios de Leibniz intentan explicar las carencias de otros pueblos a través del *desconocimiento* y no de la *inferioridad*: «Puede decirse, por ejemplo, que la ignorancia del uso del hierro es causa de que en los países de América, en los que la naturaleza ha derramado pródigamente toda clase de bienes, falte la mayor parte de las comodidades de la vida»⁸⁸.

⁸⁵ Leibniz hace notar «combien ces gens parlent quelques fois vaguement et confusement, sous pretexte que tout est un, et que souvent il ne faut point les prendre à la lettre. Et pour parler distinctement de leur dogmes, le plus seur est, de considerer plus tost la raison et l'harmonie des doctrines, que l'ecorce des paroles». *Discours*, 34-a, ed. Loosen-Vonessen, p. 86.

⁸⁶ El libro III del *N.E.*, al analizar la formación y las mutuas influencias de las lenguas, plantea (III, II, 1, p. 241) el origen común de las naciones y una lengua radical y primitiva, lo cual sin duda tiene un fundamento religioso, pero, por lo mismo, contrario a toda visión depreciativa de otro pueblo.

⁸⁷ *Discours*, 3, ed. Loosen-Vonessen, p. 43.

⁸⁸ *N.E.*, IV, XII, 11, p. 392.

La superioridad de Europa es la de una civilización que, por contar con grandes recursos proporcionados por la historia, ha logrado importantísimos resultados científicos, políticos y sociales. Pero debe quedar claro que «la superioridad de los europeos sobre los chinos se debe a la sola geometría; éstos nada admiraban más de la doctrina de los europeos que la solidez inmovible de los elementos de Euclides»⁸⁹. Si otros aspectos no han logrado despertar la admiración de tan escogida civilización, ¿puede pensarse con fundamento entonces en un destino especial de Europa?

Debe recordarse que para Leibniz ningún destino se realiza si no es a través de la acción del sujeto y que en todo caso la europea deja muchísimo que desear, pese a contar con los elementos necesarios para alcanzar una organización social redundante en la felicidad de la humanidad, es decir, en su progreso continuo⁹⁰. Sus países, sin embargo, se complementan y cada uno aporta algo a lo que podríamos llamar el *espíritu de la civilización europea*⁹¹.

Una Europa unificada podría reunir entonces en sí misma lo mejor de todas las naciones que la compondrían, pero también sus defectos, a los cuales Leibniz no siempre hace referencia directa⁹², pues el citado escrito pretende describir las características del príncipe ideal: un príncipe alemán por su nacimiento, pero *europeo* en su espíritu, preparado para comprender a todas las naciones y para regirlas de ser necesario.

¿Tiene entonces Europa una «misión civilizadora»? Responder a esto exige delimitar dos niveles: para consigo misma y para con los demás pueblos.

En cuanto a la primera opción, es forzoso responder que Europa debe completar su proceso de civilización. Pero, a diferencia de otros pueblos, puede hacerlo por sí misma, aunque ayudada por los misioneros chinos, según se ha examinado, pues posee el necesario discernimiento

⁸⁹ LEIBNIZ, «La historia de las letras y el momento presente», en: ANDREU, A. (ed.), *Methodus Vitae*, 3 vols., Valencia, 1999-2001, I, p. 23.

⁹⁰ Cf. MANN, E. C., «Leibniz: Europäische Perspektiven», en: *L.u.E.*, I, pp. 450-456.

⁹¹ De este modo se refiere Leibniz a «the solidity and the judgement of the Germans; the artfulness, the delicacy of mind, the circumspection, and the politeness of the Italians; the openness, the pleasantness, the vivacity and the freedom of the French», características que compara con los cuatro elementos cosmológicos: «Italian phlegm, German melancholy and French bile, which form an heroic temperament by the mixture of fire and earth. Fire provides activity, brilliance, elevation, while melancholy, which partakes of the nature of the earth, [supplies] firmness, moderation and restrain». «Portrait of the Prince», ed. cit., p. 93.

⁹² Esta es también la razón por la cual no relaciona los rasgos de otros países, pues se restringe a los países visitados por el príncipe durante su educación.

para aplicar consecuentemente los principios de la civilización, provenientes de la razón y de la Revelación. Poco probable sería además que Europa lograra alcanzar la perfección necesaria como civilización sin la ayuda de China, cuyo conocimiento más profundo parece formar parte de la armonía universal actuante en la historia: «Quizá la suprema providencia lo haya hecho así para que pueblos tan cultos y distantes se tiendan los brazos hasta alcanzar poco a poco el modo de vida más racional y perfecto»⁹³.

De tal modo y según el principio del «espejo», el lenguaje confuso de los chinos hará cobrar a los sabios europeos mayor conciencia de la necesidad de evitar la oscuridad expresiva; la inconsecuencia tal vez contenida en las honras civiles a Confucio la hará cobrar mayor conciencia sobre las características de la devoción cristiana; el monarca ilustrado de los chinos, sobre las características más deseables del soberano, etc. Sólo China parece tener el derecho de criticar a Europa, según Leibniz⁹⁴.

En cuanto al segundo nivel u opción, hay que decir que en el plano religioso sí, sin duda, con todas las implicaciones morales que el cristianismo trae consigo, pues Leibniz está de acuerdo con que los pueblos deben acceder a la religión cristiana, la más elevada de todas. Sin embargo, aun en este plano, deberá evitarse que trasciendan a los pueblos evangelizados las fuertes controversias existentes entre los cristianos europeos, las cuales no persiguen encontrar la verdad, sino vencer al contrario, y por lo mismo deben ser erradicadas⁹⁵. Deberá evitarse además manipular las verdades cristianas, «para complacer a unos u otros pueblos»⁹⁶, lo cual sólo demuestra cuántos intereses se esconden actualmente tras la evangelización.

En otros aspectos, el trabajo que debe realizarse con los pueblos llamados «salvajes» es muchísimo mayor, sólo que Europa debe estar preparada para actuar responsablemente, sin transmitirles sus propios vicios, pues ella misma está abrumada por libros, doctrinas y ejemplos negativos que podrían llevarla a una catástrofe algún día⁹⁷, de no tomarse medidas para evitarlo. A los pueblos salvajes por su parte, «el comer-

⁹³ LEIBNIZ, «*Prólogo a Novissima Sinica*», ed. cit., p. 55.

⁹⁴ «Et si par malheur l'Atheisme prevaloît en Europe et y devenoît la doctrine commune del plus savans Lettrés (...), les Missionnaires envoyés en Europe par les sages de la Chine, en etudiant nos anciens livres, auroient raison de s'opposer au torrent des sentiments de ces Lettrés, et se moquer de leurs moqueries». *Discours*, 10, ed. Loosen-Vonessen, p. 51.

⁹⁵ Cf. LEIBNIZ, Carta a Burnet del 1-2 de febrero de 1697. *Dutens*, VI, pp. 245-246; «*Prólogo a Novissima Sinica*», ed. cit., p. 65.

⁹⁶ LEIBNIZ, «*Prólogo a la Novissima Sinica*», ed. cit., p. 65.

⁹⁷ LEIBNIZ, «*Memoire...*», 20. *F. de Careil*, I, p. 286.

cio con los cristianos los ha echado a perder en algunas cosas; se les ha enseñado, suministrándoles aguardiente, a emborracharse, a jurar, a maldecir y otros vicios que no conocían»⁹⁸.

El mayor desarrollo trae consigo defectos que no conocen quienes viven de forma primitiva, provenientes del mal uso de la amplitud de posibilidades que traen consigo los adelantos del conocimiento y de la organización social: «entre nosotros hay más bienes y males que entre ellos (...) No obstante, esto no impide a los hombres sumar las excelencias que la naturaleza concedió a aquellos pueblos a las que la razón nos proporciona a nosotros»⁹⁹.

Si esta fusión beneficiosa se produce, en lugar de la transmisión de malos hábitos, la luz interior humana, despertada por los conocimientos científicos y la moral superiores, «iluminará el entendimiento y enardecerá la voluntad»¹⁰⁰, pues «la manera y los grados de perfección varían hasta lo infinito. Sin embargo, el fondo es siempre el mismo en todas partes»¹⁰¹, regla universalmente válida y por lo tanto, también para el espíritu humano, capaz de despertar y elevarse, por elemental que sea su estado inicial.

Tales razones aconsejan que no se retroceda ante hábitos extraños y hasta repugnantes a la moral cristiana, sino que la persuasión, y cuando sea posible, una represión de los actos, benevolente sin embargo para con el hombre, se combinen para la erradicación de éstos. Los múltiples conflictos existentes, sobre todo a causa de la intolerancia, no impiden a Leibniz afirmar «que hay en este siglo personas de tal fuerza de juicio y de tal amplitud de espíritu, que podrían encontrar de antemano el conocimiento de nuevos caminos, *si se tomaran el trabajo de dirigir su pensamiento por este lado*»¹⁰².

Pero todo lo anterior será posible solamente si Europa asume la tarea de ayudar a desarrollarse (o civilizar, en el buen sentido) a los pueblos que lo requieran como una obra bilateral, revertida sobre sí misma, civilizándose a sí misma cada vez más, es decir, aplicando consecuentemente los principios de la moral, acordes con la razón, de los que dispone. Misión y no sólo provecho propio egoísta. Ayuda, organización y orientación y no tutela, resumen la función de Europa en el proyecto leibniziano¹⁰³.

⁹⁸ N.E., I, II, 20, p. 91.

⁹⁹ N.E., I, II, 20, p. 91.

¹⁰⁰ N.E., I, II, 20, p. 91.

¹⁰¹ N.E., IV, XVII, 16, p. 423.

¹⁰² N.E., IV, XVII, 7, p. 418. Las cursivas son nuestras.

¹⁰³ Cf. ROBINET, A., *Leibniz G. W., le meilleur des mondes*, pp. 286-292.

OBRAS DE LEIBNIZ Y ABREVIATURAS MÁS UTILIZADAS ¹⁰⁴

- AA: *Sämtliche Schriften und Briefe*. Akademische Ausgabe, Berlin, 1923-... La serie, el tomo y demás datos se indicarán en la cita.
- N.E.: *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*. Prólogo de L. Rensoli. Trad. de E. Ovejero y Mauri, La Habana, 1988.
- Théod.: *Théodicée*. Ed. J. Brunshwig, Paris, 1969.
- Cook-Rosemont, *Writings on China*, ed. D. J. Cook & H. Rosemont, Chicago and La Salle, 1994.
- Discours-Cardoso. *Discurso sobre a teologia natural dos Chineses*, ed. A. Cardoso, Lisboa, 1991.
- Discours-Loosen/Vonessen/Gebser. *Zwei Briefe über die chinesische Philosophie und das binäre Zahlensystem*, hrsg. v. R. Loosen u. F. Vonessen, mit einem Nachwort v. J. Gebser, Stuttgart, 1968.
- Discours-Rensoli. *Discurso sobre la teología natural de los chinos*, trad., introd. y notas de L. Rensoli Laliga, Buenos Aires, 2000.
- Dutens. *G. W. Leibniti Opera Omnia*, ed. de L. Dutens, Genevae, 1768, 6 vols.
- ECHVERRÍA, *Filosofía para princesas*, ed. J. Echeverría, Madrid, 1989.
- ENGELHARDT, *Die vollkommene Welt*, hrsg. v. W. von Engelhardt, Weimar, 1944.
- ENGELHARDT, *Schöpferische Vernunft*, hrsg. v. W. von Engelhardt, Münster, 1955.
- F. DE CAREIL, *I. Lettres et opuscules inédits de Leibniz*, précédées d'une introduction par A. Foucher de Careil, Paris, 1854.
- F. DE CAREIL, *II. Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*, précédées d'une introduction par A. Foucher de Careil, Paris, 1857.
- GERHARDT, *Die Philosophischen Schriften von Leibniz*, hrsg. v. C. I. Gerhardt. Hildesheim, 1965, 7 Bd.
- KORTHOLT, *Epistolae ad diversos*, ed. Ch. Kortholt, 3 vols., Lipsiae, 1734.
- LARROYO, *Discurso de metafísica. Sistema de la naturaleza. Nuevo tratado sobre el entendimiento humano. Monadología. Principios sobre la naturaleza y la gracia*, ed. F. Larroyo, México, 1991.
- L.U.E.: *Leibniz und Europa. VI Internationaler Leibniz-Kongress. Vorträge*, 2 Bd., Hannover, 1994.
- RILEY, *Political Writings*, ed. by P. Riley, Cambridge University Press, 1988.
- ROBINET, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la philosophie ou Monadologie. Lettres inédits*, ed. par A. Robinet, Paris, 1954.
- SALAS, *Escritos de filosofía jurídica y política*, ed. J. de Salas Ortueta, trad. de J. M. Atienza, Madrid, 1984.
- SCHRECKER, *Lettres et fragments inédits sur les problèmes philosophiques, théologiques, politiques de la réconciliation des doctrines protestantes (1669-1704)*, ed. P. Schrecker, Paris, 1934.
- TIERNO GALVÁN/MARIÑO, *Escritos políticos*, II, ed. E. Tierno Galván y P. Mariño. Prólogo de A. Truyol, Madrid, 1985.

¹⁰⁴ Los datos de las obras citadas sólo una o dos veces se registran en las notas correspondientes.

WIDMAIER, *Leibniz korrespondiert mit China: der Briefwechsel mit der Jesuiten Missionaren (1689-1714)*, hrsg. v. R. Widmaier, Frankfurt am Main, 1990.

WOLLGAST, S., *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung, 1550-1650*, Berlin, 1988.

ZACHER, *Hauptschriften zur Dyadik von G. W. Leibniz*, hrsg. von H. Zacher. Frankfurt am Main, 1973.

Universidad Europea de Madrid
Departamento de Filosofía, Edificio B
28670 Villaviciosa de Odón (Madrid)

LOURDES RENSOLI LALIGA