

LA RECEPCIÓN MODERNA DEL MEJOR DE LOS MUNDOS POSIBLES. APUNTES DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA: KANT Y HEGEL

MARIA RAMON CUBELLS

Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN: En este artículo se presenta la recepción que tuvo en la modernidad la teoría de Leibniz conocida como *doctrina del optimismo*. Aunque son las interpretaciones de Kant y de Hegel las que nos van a ocupar, para contextualizar la *doctrina del mejor de los mundos posibles*, será imprescindible referirnos a la acogida inmediata que la tesis tuvo en la Ilustración. A continuación, se analizará el texto de Kant «Algunas observaciones sobre el optimismo» y su defensa de las tesis de Leibniz. Dedicamos el último apartado del artículo a la lección que Hegel dedicó a la cuestión del optimismo de Leibniz en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*.

PALABRAS CLAVE: Leibniz; Ilustración; Kant; Hegel; optimismo; filosofía moderna; teodicea.

The modern reception of the best of possible worlds. Notes on the history of philosophy: Kant and Hegel

ABSTRACT: In this article, we present the reception that Leibniz's theory known as the doctrine of optimism had in modernity. Although it is the interpretations of Kant and Hegel that will occupy us, to contextualize the doctrine of the best possible worlds it will be essential to refer to the immediate receptivity that the thesis had in the Enlightenment. Next, we analyze Kant's text *On some Observations about Optimism* and his defense of Leibniz's thesis. We dedicate the last section of the article to the lesson that Hegel devoted to the question of Leibniz's optimism in his *Lectures on the History of Philosophy*.

KEY WORDS: Leibniz; Enlightenment; Kant; Hegel; Optimism; Modern philosophy; Theodicy.

INTRODUCCIÓN

Si siempre es arriesgado, o por lo menos difícil, desentrañar qué han dicho de los clásicos de la filosofía filósofos posteriores, en el caso de Leibniz ello se ve complicado, de entrada, por la cuestión de qué textos estaban disponibles en el momento en que el intérprete escribe sobre su sistema, porque todos sabemos de los avatares de la obra del filósofo alemán. En este sentido, quizás se podría pensar que hasta casi finales del siglo XIX no se debería emprender una labor hermenéutica y que ésta seguiría siendo necesariamente parcial. Sin embargo, este juicio está de hecho desmentido por la historia de la filosofía porque han sido muchos los filósofos modernos que se han ocupado del pensamiento de Leibniz. Bucear por la historia de la filosofía e intentar elucidar cómo ha sido comprendido un sistema filosófico o una cuestión como la que aquí nos

* Este trabajo se inscribe dentro de la investigación llevada a cabo en el marco del proyecto financiado por el Ministerio de economía y competitividad: PGC2018-094692-B-I00 *Leibniz: obras filosóficas y científicas*.

ocupa, puede resultar bastante más interesante para comprender a Leibniz de lo que de entrada pudiera parecer. En este sentido, me parecen muy adecuadas las siguientes palabras de Belaval:

Confusión, difusión: pero también invención. Los errores de lectura, los desconocimientos o los conocimientos de segunda mano modelan poco a poco un nuevo autor. La historia de la filosofía es una creación continua, una invención constante. Se recrea sin cesar a Leibniz. Se inventa un leibnizianismo, y es este leibnizianismo el que fecunda a los espíritus. Cundo uno vuelve a los textos mismos, percibe el *décalage*. Uno llega a preguntarse si el mejor medio de no comprender la historia de la filosofía es convertirse en un erudito: la erudición enseña el detalle, la fecha, etc. pero no muestra cómo el autor ha sido interpretado, difundido, refractado a través de las generaciones¹.

Desde este punto de vista, que compartimos, parece necesario e interesante prestar atención a la recepción que tuvo el pensamiento de nuestro autor a pesar de las posibles distorsiones e incomprensiones que el desconocimiento de algunos textos publicados muy tardíamente ocasionó. Así, pues, en este encontrar a Leibniz «en todas partes y no poder atraparlo en ningún lugar»² nos vamos a referir a la lectura del *mejor de los mundos posibles* de dos grandes filósofos: Kant y Hegel.

Sin embargo, primero nos interesa comprender la primera acogida de la teoría leibniziana del *mejor de los mundos posibles*, que será calificada en su recepción inmediata como *optimista* y que rápidamente se conocerá como *la doctrina del optimismo*. El término, *optimismo*, que, como se sabe, Leibniz no utilizó, lo encontramos por primera vez en medios jesuíticos, en la revista *Mémoires de Trévoux* (1737), concretamente en la reseña de la nueva edición de la *Teodicea* llevada a cabo por Jaucourt (1734).

Precisamente, el texto paradigmático (también porque Leibniz lo publicó en 1710 y, por lo tanto, estaba a disposición de los filósofos) donde se ve funcionar, se presenta el fundamento y se argumenta la doctrina del *mejor de los mundos posibles*, es la *Teodicea*, término, éste sí, acuñado por Leibniz y que también rápidamente pasará a ser un genérico que se utilizará a menudo como sinónimo de «teología natural», que es como nos ha llegado. La novedad terminológica del término se reconoce en la queja que Leibniz expresa a Des Bosses cuando le escribe que algunos lectores de su obra creían que «theodicée» era un nombre propio, el pseudónimo detrás del cual estaba escondido el propio Leibniz³.

Se tratará, en definitiva, de mostrar cómo ha sido leído el problema de conciliar la sabiduría, la bondad y la omnipotencia de Dios, con la existencia del mal en el mundo, en la obra de Leibniz o, si preferimos: la doctrina del optimismo.

¹ BELAVAL, I., *Études leibniziennes de Leibniz à Hegel*. Gallimard, Paris, 1976. p. 221 (la traducción es nuestra).

² Ibid.

³ A Des Bosses 6 de enero 1712: GP II, 428; *Obras filosóficas y científicas*, Vol. 14. Comares, Granada, 2007. p. 348. (a partir de ahora citaremos como: OFC vol., página).

1. LA RECEPCIÓN

2.1. *Preámbulo: la Ilustración francesa*

Como han señalado muchos estudiosos, la herencia leibniziana en la tradición de las luces fue bastante desgraciada: se trataba menos a Leibniz y más a su reflejo más o menos deformado, especialmente en el tema que nos ocupa. Belaval, por ejemplo, concluye: «Si nos volvemos hacia las *Lumières*, la influencia de nuestro filósofo permanece débil, superficial»⁴. Nada extraño si recordamos dos características definitorias de la Ilustración francesa: era anti-metafísica y antiteológica.

Como recordábamos, el término «optimismo» fue forjado por los jesuitas franceses, quizás, primero para describir⁵, pero enseguida para combatir la doctrina leibniziana de la elección divina del mejor mundo posible. Se trataba, pues, de un término cargado negativamente que tenía el objetivo de desacreditar la *Teodicea* de Leibniz. En 1737 el Padre Castel, en las *Mémoires de Trévoux* escribió que en los *Ensayos de Teodicea* Leibniz presenta a Dios como un autómatas, porque Dios no es libre ya que está obligado a la elección de lo mejor, y concluye: «El optimismo, al menos el de Leibniz, no es más que un materialismo disfrazado, un espinosismo espiritual»⁶. Y será precisamente esta definición de optimismo la que se recogerá en los diccionarios de lengua francesa⁷.

Este significado del término «optimismo», así como la tendenciosa y equívoca lectura de la filosofía de Leibniz que supone, fue la que heredaron los *enciclopedistas* y, aunque por motivos y con objetivos muy distintos, continuaron manteniendo que la doctrina del optimismo niega la libertad. Pero, además, añadieron los enciclopedistas, pretendiendo explicarlo todo, «esta metafísica

⁴ Ibid, 227.

⁵ Los *Ensayos de Teodicea* fue una obra, de entrada, bien recibida, como atestigua la recensión de Tournemine (citada por Leibniz en la correspondencia con Des Bosses (enero de 1712). Cf. GP II, 427; OCF 14, 347.

⁶ *Mémoires de Trévoux*, febrero de 1737; art. XIII, pp. 208-209.

⁷ Así, pues, el término es utilizado por primera vez, en francés (*optimisme*), por Castel en la recensión crítica de los *Essais de Théodicée* de Leibniz en la revista de los jesuitas franceses, las *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts* en 1737; es incluido en el *Dictionnaire de Trévoux* de 1752, popularizado por Voltaire (*Candide, ou el Optimisme*, 1759), e incorporado en la cuarta edición del *Dictionnaire de l'Académie Française* (1762). Cf. André Lalande: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1938). W. Warburton, en una defensa de Pope contra los reproches de Crousaz (*A Critical and Philosophical Commentary on Mr. Pope's Essay on Man*, 1742), es el primero de utilizar el término en inglés («*optimism*»). En alemán, la primera utilización aparece en el contexto del concurso de la Academia de Berlín para el año 1755: como veremos lo usa Kant en algunas *Reflexionen* anteriores a su *Versuch Einig Betrachtungen über den Optimismus* (1759); y también Lessing y Mendelssohn en *Pope, ein Metaphysik!* (1755). Ver: FONNESU, L. *Der Optimismus und seine Kritiker im Zeitalter der Aufklärung*. In: Studia Leibnitiana, 1994, 26/2; RITTER, J., u. a. (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel/Stuttgart, 1971.

del optimismo —escribió D’Alembert— es vacía»⁸. Ya no les importa, obviamente, que sea impía sino que les parece que esconde algo peor: la ignorancia⁹, con lo cual es indefendible y casi ridícula, como se encargará de mostrar la pluma sarcástica de Voltaire.

¿Qué queda de Leibniz en esta primera parte del siglo XVIII francés? Poca filosofía, mucho descrédito; sin embargo, la literatura mostrará polémicamente un rostro reconocible¹⁰.

2.2. Kant: «Algunas observaciones sobre el optimismo»

Nos situamos ahora en Alemania, donde la influencia de Leibniz en la *Aufklärung* es muy distinta y permanente.

Kant¹¹, en 1759, escribió un breve y curioso texto titulado «Algunas observaciones sobre el optimismo»¹². Se trata de una obra menor y, como la fecha de su redacción nos indica, es un escrito precrítico, que Kant rechazará en su madurez.

Además de estas *Observaciones* de 1759, Kant había escrito unos años antes, probablemente en 1755, unas primeras *Reflexiones sobre el optimismo* (recogidas en las *Lose Blätter*) a raíz del concurso que había organizado la Academia prusiana en 1753 en torno al problema del optimismo. De hecho, es en el contexto de este concurso de la Academia, donde aparece por primera vez en alemán el concepto «*Optimismus*» (Lessing, Mendelssohn, Kant).

Este concurso de la Academia de Berlín es interesante ahora para nosotros porque muestra el grado de aceptación de la filosofía leibniziana (o de la corriente leibniziano-wolffiana) en el seno de la cultura alemana, o mejor: porque se puede considerar un episodio relevante para ver la oposición entre

⁸ Vol. 11 de l’*Encyclopédie* (1765), art. «optimisme»: «Il faut avouer que toute cette métaphysique de l’optimisme est bien creuse» (p. 517a).

⁹ El optimismo conduce a reconocer la profundidad insondable de la sabiduría divina.

¹⁰ En palabras de Belaval: «Menos las argumentaciones que los temas: la mónada, el optimismo, el fatalismo. Ante la presencia de un tema, uno puede remontar a las teorías demostrativas que lo fundamentan: es el trabajo del filósofo, sin comillas. También puede considerarlo como una imagen y, girándose hacia la vida práctica, convertirlo en un cuento o una novela: esta es a menudo la tarea que eligen los «filósofos», esta vez entre comillas, en este siglo de Diálogo, de cuento y de novela filosófica». (Ibid. 234).

¹¹ Lecturas de Kant: *Teodicea*; en su primera época es una lectura indirecta, de segunda mano (pasada por Wolff, su *Monadología* física). Segundo período (1768-1770) lectura directa de la *Teodicea*; relea los *Nuevos ensayos*, la *Monadología* y la *Correspondencia con Clarke*.

¹² *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus* en *Kants gesammelte Schriften*. (Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlín: Georg Reimer, 1912, vol. II: pp. 27-35). Citaremos en texto y entre corchetes la paginación de esta edición y utilizaremos casi siempre la traducción al español de Hernán Darío Caro (Immanuel Kant, «Algunas observaciones sobre el optimismo» en *Ideas y Valores*, vol. 54, núm. 129, diciembre, 2005, pp. 47-59). Hay otra traducción del texto hecha por Ezequiel Zerbudis (Immanuel KANT, «Ensayo de unas consideraciones sobre el optimismo» en *Revista Iberoamericana de Filosofía*, 2000).

partidarios y adversarios del optimismo. Presidida por Pierre Louis Maupertuis, la Academia publicó la cuestión que planteaba en unos términos que muestran claramente su hostilidad hacia la filosofía leibniziana:

Se exige un examen del sistema de Pope contenido en la proposición «Todo está bien». Se trata: (1) de determinar el verdadero sentido de esta proposición según las hipótesis de su autor; (2) de comparar el sistema de Pope con el sistema del optimismo, o la elección de lo mejor, para indicar exactamente las semejanzas y diferencias entre aquellos sistemas, y finalmente (3) de presentar las razones por las cuales se debe aceptar o destruir este sistema¹³.

Así, pues, como se privilegiaba como representante del optimismo al poeta Pope, esta presentación de la pregunta académica causó malestar en los medios filosóficos¹⁴ y se interpretó como un intento de desprestigiar la filosofía de Leibniz. El más famoso de los ataques dirigidos a la pregunta de la Academia inmediatamente después de su publicación lo constituye el panfleto *De optimismi*, de Johann Christoph Gottsched, en el que denuncia el interés de la institución por debilitar la reputación de la filosofía de Leibniz al proponer la refutación de la proposición de Pope. Y es que, ciertamente, se planteaba una cuestión contenida en la *Teodicea* de Leibniz remitiéndola a una frase, «Todo está bien» (*Whatever is, is right*), del célebre poeta inglés Alexander Pope, escrita en su extenso poema filosófico, *Ensayo sobre el hombre* (1733-1734). En el panfleto, de todas maneras, se defendía un optimismo de carácter físico y teológico, quizás alejado del fondo metafísico del optimismo leibniziano.

En todo caso, tanto la formulación propuesta por la Academia de Berlín, como la elección del ganador del concurso, A. F. Reinhard, suscitaron una interesante polémica. Reinhard¹⁵ sostenía en su escrito una tesis contraria al optimismo y, valiéndose de los argumentos de Crusius, criticaba la filosofía leibniziana; oponía al supuesto *determinismo* del filósofo, la tesis del *voluntarismo teológico* e identificaba los sistemas de Pope y de Leibniz. Si ya la pregunta académica había causado malestar, la obra premiada también ocasionó la redacción de (otros) escritos por parte de bastantes pensadores y escritores alemanes de la época, entre ellos el poeta Christoph Martin Wieland, el secretario general de la Academia, Jean Henri Samuel Formey, Mendelssohn y Lessing. Serán estos últimos los que publicarán (anónimamente) en 1755 el escrito satírico más conocido, que titularon: «Pope: ¡un metafísico!»:

¿Quién es Pope? Un poeta ¿un poeta? ¿Qué hace un poeta entre los metafísicos? [...] (podría ser) también filósofo [...] ¿Dónde fue Pope ese metafísico que yo no le concedo haber sido? En una poesía» (p. 279). «Si me fuera posible atribuir a la Academia unas intenciones distintas a las propias de una

¹³ HARNACK, A. von, *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Erster Band-Erste Hälfte, Berlin, 1900. (p. 310).

¹⁴ Cf. FONNESU (1994: 139).

¹⁵ Adolf Friedrich Reinhard (1728-1783), estudió derecho y teología; era seguidor de Crusius.

sociedad destinada al fomento de las ciencias, preguntaría yo si, al imponer esa comparación, no se ha querido tildar a las proposiciones leibnizianas de poéticas más que a las popeanas de filosóficas»¹⁶.

Paul Hazard, menos malicioso (o desde la distancia), interpreta todo este asunto de manera más conciliadora. El poeta, nos dice, de manera adecuada, repite la fórmula «que adquiere el valor de un encantamiento», para llegar al consenso, a la complicidad general que unirá por algún tiempo a los individuos y a las naciones. Escribe:

De Leibniz, Pope no tomaba todo; con Leibniz, Pope no coincidía enteramente. «Todo está lo menos mal posible» «Todo está bien»; las dos fórmulas implican una diferencia sensible. Pero en estas fechas las diferencias se fundían en la corriente general¹⁷.

La tesis de Hazard es que hay un suceso que marcará el porvenir: el terremoto de Lisboa el día de Todos los Santos de 1755, que provocará miles de muertos. Al seísmo le seguirá un incendio que acabó de arrasar la ciudad lusitana: bibliotecas, colecciones de arte, mapas y gravados fueron pasto de las llamas, y después del fuego llegó un tsunami que acabo de inundar lo que quedaba. Semejante panorama, a juicio de Hazard, dará lugar a todo el debate filosófico, religioso y científico que se desencadenará después del desastre y que marcará el final del optimismo característico de la primera mitad del XVIII.

Precisamente, después de una época de cierto sentimiento general positivo (que para Hazard encarna la palabra «optimismo») y tras el terremoto de Lisboa, ya había pasado el tiempo del consenso, de defensa del optimismo¹⁸. Sin embargo, el mismo año (1759) en que Voltaire atacó literariamente la posición leibniziana con la publicación de del cuento filosófico, *Candide ou l'Optimisme*, Immanuel Kant presentó al público el texto que indicamos, *Algunas observaciones sobre el optimismo*, seguido del programa de sus cursos para el semestre siguiente. En este escrito del período precrítico, Kant toma partido a favor del optimismo leibniziano refutando los principales argumentos que Reinhard había presentado en el ensayo premiado.

De hecho, Kant, siempre muy pendiente de la problemática de su tiempo y preocupado por encontrar explicaciones científicas a los fenómenos naturales,

¹⁶ LESSING, G. E., *Escritos filosóficos y teológicos*. (Traducción de A. Andreu). Anthropos, Barcelona, 1990. (p. 291).

¹⁷ HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Alianza Ed., Madrid, 1998. (pág., 276).

¹⁸ Aunque la tesis de Hazard fue discutida, hoy se reconoce que el terremoto tuvo más impacto en la conciencia europea del que se le había otorgado. En nuestras latitudes ÁLVAREZ MUÑOZ, E. «Leibniz damnificado por el terremoto de Lisboa» *Cuadernos dieciochescos*, 6, 2005, pp. 187-201; PALAU I ORTA, J., «El Terremoto Atlántico de 1755 y sus representaciones» en *Tiempos modernos* 22 (2011/1); HURTADO SIMÓ, R., *El caso del optimismo. De Leibniz a Hamacher. Debates tras el terremoto de Lisboa de 1755*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2016.

escribió tres artículos¹⁹ científicos que versan directamente sobre el origen de los terremotos, además de los dos textos mencionados dirigidos a defender y reforzar las tesis del optimismo metafísico: las *Reflexionen* (aproximadamente de 1755²⁰) y del 1759 las *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*.

En el contexto que nos ocupa, el optimismo leibniziano había encontrado una interpretación superficial que sustituía la fundamentación metafísica por una fundamentación empírica. Ante una catástrofe que no se podía explicar, fracasaban las posibles justificaciones que se intentaban en nombre de la objetividad de la razón. Como escribe J. Arana: «El universo, con un terremoto que había costado millares de víctimas, se revelaba sometido a una ciega necesidad absolutamente extraña a la imagen que muchos tenían del imperio de lo óptimo»²¹. El contexto descubría el problema del optimismo metafísico con tonalidades diferentes: mientras para unos era sencillamente inaceptable y se rechazaba absolutamente el optimismo, para otros se trataba de devolverle el significado serio de la versión leibniziana. Aquí es donde debe inscribirse el intento de Kant, aunque como bien dijo M. Campo, se trate de «*il canto de cigno dell'ottimista*»²².

Así, pues, Kant no quiere dejar pasar la ocasión de restituir la profundidad de la doctrina del optimismo de Leibniz. Según esta, el mundo existente es el mejor de todos los mundos posibles; el mal es aparente, relativo, o, en cualquier caso, menor que el bien. Leibniz, como la tradición cristiana, pero desde un radical racionalismo, afirma la existencia de un Dios creador omnisciente, omnipotente y bueno. La concepción racionalista de la divinidad lleva a la afirmación que este Dios perfecto sólo puede actuar perfectamente, por lo tanto, el mundo que elige es el mejor de los mundos posibles y ningún desastre natural o acontecimiento terrible, puede refutar la doctrina metafísica que sostiene la afirmación. Y no se trata sólo de la *Teodicea*, sino que en todos los textos donde se discute la cuestión, Leibniz defiende la doctrina en base al concepto de Dios (es decir en base a los atributos divinos: sabiduría, bondad y omnipotencia). Escribe, por ejemplo, en el parágrafo 55 de la *Monadología*: «Y lo que constituye la causa de la existencia de lo mejor, es que Dios lo *conoce* en virtud de su *sabiduría*, lo *elige* merced a su *bondad* y lo *produce* debido a su *poder*»²³. Este es el mejor mundo posible, y es el óptimo porque contiene la máxima cantidad posible de perfección, es decir de realidad. Que la demostración sea a priori, y que nosotros no podamos demostrar la verdad de la tesis, no la desmiente. Ni Leibniz ni Kant pretenden encontrar en la experiencia la confirmación de la tesis del optimismo.

¹⁹ Entre enero y abril de 1756, Kant publicó en el *Königsberger Nachrichten*: «Sobre las causas de los terremotos en ocasión del desastre que ha conmovido a Europa a finales del año pasado»; «*Historia y descripción natural de los fenómenos más notables del terremoto que ha sacudido a finales de 1755 gran parte de la tierra*»; «*Otras consideraciones sobre los terremotos registrados desde hace algún tiempo*».

²⁰ Texto mucho más crítico con las tesis de Leibniz.

²¹ ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*. Universidad de Sevilla, 1982 (p.113).

²² CAMPO, M., *La genesi del criticismo kantiano*. Varese, Magenza, 1953. (pp. 199-203).

²³ LEIBNIZ, G.W., OFC 2, 335.

Los defensores del optimismo, como aquí Kant, mantendrán que la sabiduría de Dios hace que elija racional y libremente la serie óptima, que contiene el mal. Así, pues, lejos de frivolidades ajenas al sistema leibniziano, la doctrina no afirma que «todo está bien», sino que afirma (quizás amargamente) que hay lo que hay o, dicho de otro modo, que no podía haber un mundo mejor.

Antes de presentar sumariamente la argumentación de Kant, debemos recordar que, en la historia de la filosofía, la *Teodicea* de Leibniz aparece como una síntesis final, valorada con mayor o menor entusiasmo, de los argumentos acumulados por la tradición a favor de la justicia de Dios, puesta en cuestión por la existencia del mal. Tanto Kant como Hegel (al que después nos referiremos), comparten esta valoración y no aprecian en el tratamiento leibniziano ningún elemento demasiado original.

El ensayo de Kant, *Algunas observaciones sobre el optimismo*, mantiene desde la primera línea una estricta fidelidad a los supuestos racionalistas. Sin poder ser ahora exhaustiva en el análisis, dividiré el texto en dos partes: en la primera (A) se presenta la situación y se hace una defensa general del optimismo; la segunda (B) presenta los argumentos para defenderlo.

A. El filósofo de Königsberg sitúa la cuestión: cuando se posee un concepto «adecuado» de Dios (es decir, se entiende como ser perfecto), es natural pensar que Dios sólo elige lo mejor. Leibniz con su tesis, «este es el mejor de los mundos posibles», no pensaba estar exponiendo nada nuevo, sólo quería decir que «lo que Dios ha creado es lo mejor de todo lo que podía crear»; en cambio, se considera una novedad que utilice este principio «para deshacer el nudo [...] de las dificultades relacionadas con el origen del mal» [29]. Y es que este mundo óptimo contiene el mal, pero el balance, a pesar de las apariencias, sólo puede ser positivo. Continúa presentando la situación que le ha llevado a hacer estas observaciones, ridiculizando la tesis contraria al optimismo que se ha convertido en *académica*. Kant contrapone *verdades evidentes* y *errores sutiles*: en lugar de preferir las ideas y argumentaciones sencillas y razonables, cuando estas se vuelven *ordinarias*, es decir cuando pasan a ser aceptadas por todo el mundo, la gente *de gusto refinado* las rechaza por demasiado evidentes y fáciles y prefieren sostener *errores sutiles* porque son más estimulantes para su inteligencia. Así pues, esta verdad evidente (Dios elige solo lo mejor) ha sido considerada demasiado fácil y popular y por ello se sostiene la tesis, primero considerada *extraordinaria*, después *agradable* y finalmente *correcta*, que «Dios ha querido elegir este mundo entre todos los posibles, no porque fuera mejor que los restantes que estaban en su poder, sino porque simplemente así le ha agradado» [30]. La dificultad que entraña sostener una tesis como esta resulta estimulante a estos (pseudo)intelectuales de *gusto refinado*. Los críticos con el optimismo, pues, caen en la frivolidad intelectual de perseguir la originalidad antes que la verdad. Por otra parte, como indicábamos, si Kant es tan insistente aquí es porque reacciona contra la escasa profundidad con que el optimismo metafísico era interpretado.

También debemos añadir que la publicación de este texto de Kant coincide con la publicación de la memoria de habilitación de Daniel Weymann (*De mundo non optimo*), que defendía la tesis contraria al optimismo. En todo caso, Ada Lamacchia es de la opinión que sabiendo Kant que en su misma Universidad de Königsberg se preparaba un escrito contra el optimismo, se sintió inducido a emprender con vehemencia el argumento leibniziano. Sería esta circunstancia, según la estudiosa, la que podría explicar el marcado tono polémico y dogmático del escrito kantiano²⁴. Weymann redactó un segundo escrito replicando al texto de Kant, pero este no consideró oportuno responderle (como constata una carta a Linder).

B. Después de esta presentación, Kant *esboza* las observaciones que pueden ayudar a restituir las razones leibnizianas, es decir los argumentos sobre la elección de lo mejor. No es coherente pensar que Dios no conoce todos los mundos posibles, como tampoco que no puede discernir cuál es el mejor; pero ¿y si dos mundos fueran iguales en perfección? Contra aquellos que piensan que no es posible la idea del mejor de los mundos, en primer lugar, presenta una consideración (dice que *nueva* porque ha surgido a raíz de una interpretación ordinaria del optimismo) basada en la *perfección absoluta* para la que, a diferencia de la *perfección relativa* (por ejemplo: estafas que son perfectas en su género), algo es perfecto en la medida que contiene en sí el fundamento de una realidad. Puesto que Dios es la realidad suprema, coincidiría «este concepto con aquél según el cual algo es perfecto en tanto concuerda con las cualidades de Dios» [31]. El desarrollo le permite mostrar que dos mundos distintos no pueden tener el mismo grado de realidad, que dos mundos que sean igualmente perfectos, no son posibles. Justamente, en el escrito vencedor del certamen sobre el optimismo, Reinhard se equivoca al pensar «que realidades de un mismo grado podrían sin embargo distinguirse entre sí en virtud de su cualidad (*qualitate*)» [31]. Así pues, podemos comprender, dice Kant, que de todos los mundos posibles, uno es el más perfecto.

El siguiente argumento, presenta la diferencia entre las magnitudes cuantitativas y las magnitudes *cualitativas*. Los adversarios del optimismo consideran que la tesis «el más perfecto de todos los mundos» es contradictoria porque es del mismo tipo que la afirmación «el mayor de todos los números». En esta confusión descansa el error de su razonamiento puesto que, efectivamente, no es posible un número máximo, pero sí un grado máximo de realidad, «y éste se encuentra en Dios» [32]. Seguidamente Kant desarrolla la argumentación (que no difiere de la leibniziana).

Si se comprende que la afirmación de Leibniz «Dios ha creado el mejor universo posible», no significa lo mismo que «todo está bien» (Pope), se comprende también el alcance del optimismo metafísico y no es necesario

²⁴ LAMACCHIA, A., *La filosofia della religione in Kant. Vol. I – Dal dogmatismo teologico al teismo morale (1775-1783)*. Lacaita, Bari, 1969. (pp. 167-168).

discutir más, pero si todavía alguien, escribe Kant, «se atreve a afirmar que la suma sabiduría se ha dado por satisfecha con un bien inferior y no con el superior —lo cual ciertamente estaba en su poder—» [33] entonces no hay nada que hacer y «tampoco es necesario que me detenga más tiempo en esto», sin embargo: «Uno se sirve muy maliciosamente de la filosofía cuando la usa para invertir los principios de la sana razón, y así mismo se le hace muy poco honor cuando se piensa que es necesario emplear sus armas para refutar aquellos esfuerzos» [33].

Todavía encontramos un tercer argumento, o mejor: una argumentación adicional, que ya no pretendería ninguna «sutileza» ni «erudición», sino presentar la misma verdad de la manera más simple: el mundo más perfecto de todos es posible ya que es real, y es real porque ha sido creado a través de la más sabia y bondadosa decisión. Por tanto, contra Crusius: «Dios eligió este mundo de entre todos los posibles que conocía precisamente porque lo debió haber considerado el mejor de todos, y ya que su juicio nunca falla, entonces el mundo es, de hecho, el mejor de todos» [34]. Kant acaba el texto con una breve penetración en el «laberinto de las dificultades», que no es otro que el de la libertad y la necesidad, afirmando: «Por lo demás, quizá es una coerción de la voluntad y una necesidad que anula toda libertad no poder elegir sino aquello que se reconoce clara y correctamente como lo mejor. [...] Muchas gracias por esa libertad que condena a la nada eterna lo mejor de entre todo lo que era posible crear, y que permite —contra todos los dictados de la sabiduría— que haya algo malvado. Si he de elegir entre errores, entonces prefiero aquella buena necesidad en la cual uno se encuentra tan bien y de la cual no surge nada distinto a lo mejor. Estoy, por tanto, convencido —y quizá conmigo lo esté una parte de mis lectores— y al mismo tiempo contento de verme como ciudadano de un mundo que no pudo haber sido mejor» [35]²⁵.

Más allá de lo que hemos dicho hasta aquí respecto a la recepción de la doctrina leibniziana, ¿cuál es el valor que debe atribuirse a estas *Observaciones sobre el optimismo*? Este es un ensayo que se ha tenido poco en cuenta por los comentaristas (por ejemplo, Cassirer opina que se trata de «un opúsculo académico de circunstancias», redactado de prisa y corriendo²⁶); sabemos que el propio Kant rechazó el texto en su madurez crítica (hasta el punto de sugerir excluirlo de la edición completa de sus obras). Como ya sabemos, las opiniones sostenidas en este escrito, Kant las refutará desde la filosofía crítica ya que objetará de forma radical toda posible defensa racional de Dios y de la perfección de su creación —toda posible *teodicea*, puesto que rebasa los límites de lo que puede conocerse, colocándose todo intento de una *teodicea* en el dominio de lo suprasensible.

²⁵ Última frase: «siempre reconoceré que la totalidad es la mejor posible, y todo es bueno con arreglo a la totalidad».

²⁶ CASSIRER, E., *Kant, vida y doctrina*. FCE, México, 1978. (p. 76).

Sin embargo, desde el punto de vista de la evolución del pensamiento de Kant, es un texto interesante porque está aún dentro de la estela wolffiana, es decir dentro del paradigma racionalista. Además, situada en el contexto de escritos que la preceden, en las *Observaciones sobre el optimismo* el filósofo sostiene opiniones que en obras anteriores había puesto en cuestión²⁷.

Volviendo todavía al texto, Kant desarrolla, como hemos visto, una argumentación «leibniziana». Sin embargo, situando las últimas observaciones (meramente *esbozadas*) en su contexto, enseguida vemos que el tratamiento de la necesidad aquí, resulta (quizás por el mismo contexto) bastante menos «leibniziano», pero se apunta hacia una cuestión relevante. Cuando Leibniz presenta los argumentos a favor de la existencia del mejor de los mundos posibles, relaciona los atributos divinos de la omnipotencia y la bondad de tal manera que no comporta necesidad absoluta o metafísica; así leemos en la *Teodicea*: «Ahora bien, esta suprema sabiduría, junto con una bondad que no es menos infinita que ella, *no ha podido dejar* de elegir lo mejor» (&8, GP VI, 107). Esta expresión «*n'a pu manquer de*» no significa que Dios esté constreñido (por necesidad) a elegir lo mejor o que él no pudiera no elegir lo mejor, sino que él *había de (debía)* elegirlo. No se trata de una necesidad lógica, absoluta, sino moral porque se trata de su elección, es decir de su voluntad, no de su entendimiento. En este sentido, como se recordará, estrictamente sólo lo necesario (las verdades de razón) permite la demostración, las verdades de hecho, en las que el análisis no concluye, no pueden ser demostradas. Ciertamente, no se puede demostrar *estrictamente* que Dios ha creado el mejor de los mundos posibles, porque Dios es libre²⁸.

En el *Discours de Métaphysique*, Leibniz ya advertía de un paso que no se debería dar: de la tesis «todos los P están contenidos en S» a la tesis «entonces todo lo que ocurre es (fatalmente) necesario»; el filósofo considera que este paso es ilegítimo. No obstante para Leibniz, y esta es una característica fundamental de su pensamiento, tanto la necesidad como la contingencia son algo puramente racional, en otras palabras: la contingencia no es arbitrariedad, no es ausencia de determinación racional.

²⁷ Como indica J. Arana, parece que Kant «busque en zonas del pensamiento menos comprometidas» que las que lo habían ocupado: «Kant ha explorado con audacia las posibilidades de la metafísica racional para adecuarse a los hechos y ofrecer una explicación pormenorizada del producto más directo de la experiencia, la ciencia natural. Los doce años de esfuerzos empeñados en este sentido no han producido los resultados apetecidos. Es lógico que en tan dura y desalentadora labor se haya resentido su fe en el conocimiento racional; también es natural que para tratar de reponerla se repliegue a un terreno más abstracto (esto es, momentáneamente más seguro)». ARANA, J., *op. cit.* pp.115-116

²⁸ En definitiva, afirmar la libertad de Dios y la contingencia del mundo obliga a renunciar a una demostración (lógica, estricta) de la existencia del mejor de los mundos posibles

2.3. *Hegel: Lecciones sobre la historia de la filosofía. Leibniz*

Las siguientes palabras nos ofrecen el marco interpretativo desde el que Hegel escribe su lección de la filosofía de Leibniz:

De este modo, la filosofía leibniziana parece menos un sistema filosófico que una *hipótesis* sobre la esencia del universo y concretamente acerca del modo como ésta debe determinarse, partiendo de las determinaciones metafísicas, los datos y las premisas de la representación que se tienen por válidamente establecidos, *pensamientos que*, por lo demás, *se exponen* en general, de un *modo narrativo*, *sin la menor consecuencia de concepto*, y no revelan, considerados por sí mismos, necesidad alguna en cuanto a su conexión. De aquí que la filosofía leibniziana parezca ser *una serie de afirmaciones arbitrarias formuladas* por este filósofo y empalmadas las unas con las otras, algo así *como una novela metafísica*; y no llegamos a apreciarla en su verdadero valor hasta que no vemos qué es lo que con ello ha querido evitar Leibniz²⁹.

Una introducción sumamente descorazonadora y, sin embargo, por la última frase, también estimulante, pues para Hegel es necesario saber leer la filosofía leibniziana para apreciarla. Aunque no sea el momento de entrar en el pormenor de esta interpretación, considera Hegel que la filosofía de nuestro filósofo (así como en general del racionalismo) es una filosofía del entendimiento y, por ello, un idealismo que se ignora a sí mismo. Se trata, desde el punto de vista del idealismo absoluto, de una etapa necesaria pero insuficiente.

Según Hegel, por lo demás, la filosofía de Leibniz se enfrenta tanto a Locke como a la substancia espinosista y, sin embargo, ello no es obstáculo —escribe— «para que se entrelacen en ella ambos pensamientos»³⁰.

Hegel aprecia en el filósofo de Leipzig, cuando está explicando la armonía, el llamado *principio de lo indistinto*, según el cual, para Leibniz, lo que no es distinto en sí no es distinto³¹, con lo cual cada cosa es en sí misma algo determinado, algo que en sí mismo se distingue de lo demás. Para Hegel, pues, la determinación debe ser inmanente al individuo. Escribe:

El que dos cosas sean iguales o desiguales es solamente una distinción que nosotros hacemos, una distinción que se da en nosotros. Lo interesante, lo profundo, es la distinción determinada en las cosas mismas³².

²⁹ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Fondo de cultura económica. México, 1995. p. 343. Como recordarán, no sólo Hegel califica de arbitrarias aquellas afirmaciones de Leibniz que son formuladas como una *novela metafísica* (aunque la última frase nos permite engendrar esperanzas de que hay algo más). Bastante más tarde, también B. Russell señaló que la metafísica de Leibniz era una especie de «fascinante cuento de hadas», coherente tal vez, pero absolutamente arbitrario. RUSSELL, B. *Exposición Crítica de La Filosofía de Leibniz*, 576.

³⁰ HEGEL, G. W. F., *op. cit.* p. 343.

³¹ *Ibid.*, 346.

³² *Ibid.*

El ejemplo que propone permite iluminar sus palabras:

No somos nosotros los que distinguimos a la fiera por sus garras, sino que es ella la que se distingue esencialmente a sí misma por este atributo, la que se defiende y sostiene mediante él³³.

Enseguida, Hegel se ocupa de la mónada³⁴, concepto clave de la filosofía de Leibniz y que elogia por la peculiar relación que la mónada presenta entre unidad y multiplicidad. La autarquía distintiva de la mónada, la ausencia de influencia real entre mónadas, «esa intelectualidad de todas las cosas, es un gran pensamiento leibniziano», exclama. Hegel cita la frase de Leibniz: «toda pluralidad se contiene en la unidad» y concluye que «la determinabilidad no es una diferencia con respecto a otro, sino que se refleja y se mantiene a sí misma»³⁵.

Según Hegel, Leibniz ha desdoblado la esencia absoluta (Dios, *mónada de las mónadas, mónada absoluta*) en dos lados: el del ser general y el del ser como unidad de los contrarios absolutos, lo bueno y lo malo. Dios es creador del universo, dice Leibniz y en ello va incluido el mal. Por este último lado, pues, llegamos ya a la tesis leibniziana del mejor de los mundos posibles:

El resultado de la Teodicea leibniziana es un optimismo basado en el precario y aburrido pensamiento de que Dios, puesto a crear un mundo, eligió el mejor de entre los infinitos que como posibilidad se le ofrecían; el más perfecto, en la medida en que podía ser perfecto dentro de lo finito que necesariamente debía contener³⁶.

Sin embargo, la crítica de Hegel recae en la indeterminación de esta *perfección*, ya que, desde su punto de vista, convierte la afirmación de Leibniz en una «expresión mala, popular, y una cháchara acerca de la posibilidad representativa o imaginativa; Voltaire se ha burlado ingeniosamente de esta manera de pensar»³⁷. Además, según Hegel, no se determina tampoco la naturaleza de lo finito: «puesto que el universo, se nos dice, tiene que ser un conjunto de esencias finitas, no es posible separar de él el mal, ya que el mal es negación, finitud; la realidad y la negación aparecen enfrentadas aquí exactamente lo mismo que antes. Tal es la representación fundamental que prevalece en la *Teodicea*»³⁸. El filósofo critica a Leibniz, y hasta se le oye enojado, puesto que para Hegel esta tesis se podría afirmar en la vida corriente; así, ejemplifica, si mando a comprar un artículo al mercado y digo que aunque no perfecto, es el mejor que he

³³ *Ibid.*

³⁴ Además de *Essais de Théodicée*, Hegel cita los siguientes textos de Leibniz: *Monadologie*, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, *De ipsa natura*, *Éclaircissements sur le Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, *Principia philosophiae*.

³⁵ *Ibid.*, p. 347; remite a la *Monadologie* & 10-16 y a *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* & 2.

³⁶ *Ibid.*, p. 351.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

podido conseguir, puedo sentirme satisfecho con este razonamiento, «pero —concluye— *comprender* es algo muy distinto»³⁹. Según Hegel, Leibniz se limita a decir que el mundo es bueno, pero que existe también en él el mal: como se trataba necesariamente de un mundo finito, el mejor de los mundos posibles, es el resultado de una simple opción y del libre arbitrio de Dios. Pero para Hegel la pregunta sería «¿cómo y por qué existe en lo absoluto y en sus decisiones la finitud?» Solo después de haber contestado esta pregunta podremos derivar de la determinación de la finitud el mal, que evidentemente se encierra también en ella.

El filósofo considera que ciertamente Leibniz contesta la pregunta diciendo (y cita a Leibniz) «Dios no quiere el mal; el mal sólo entra indirectamente en las consecuencias [de un modo ciego], puesto que, a veces, no sería posible conseguir el bien mayor si no existiese también el mal. El mal es, pues, un medio para un fin, o sea para el bien»⁴⁰. Hegel se pregunta entonces ¿por qué Dios no emplea otro medio para alcanzar este fin? Ya que así, escribe «el mal parece siempre como algo exterior, no como algo en y para sí»⁴¹. La respuesta de Leibniz, la permisión del mal, descansa en la afirmación siguiente:” Con arreglo a la sabiduría de Dios, debemos admitir que las leyes de la naturaleza son las mejores”. Hegel considera insuficiente esta respuesta porque lo que se trata de conocer es el fundamento determinado de esta ley y, desde su punto de vista, Leibniz da solamente determinaciones generales que «tienen, desde luego, un tono piadoso, pero no son suficientes»⁴².

Hasta aquí lo que nos dice la lección hegeliana a propósito de nuestro tema. Como acabamos de ver, tampoco Hegel considera que Leibniz diga algo más o intente algo nuevo en su *Teodicea*. Kant colocaba la tesis leibniziana entre las verdades evidentes para todo el mundo, es decir que toda persona razonable reconocería que Dios ha elegido el mejor de los mundos posibles, mientras las no razonables (aquellas que irónicamente llamaba «gentes de gusto refinado») preferirían la tesis contraria, a pesar de ser una tesis falsa (*un error sutil*). Ahora, en la lección de Hegel, la tesis se ha convertido en una mera creencia popular que Leibniz no conseguiría elevar al nivel de una verdad filosófica.

Como hemos dicho antes, la afirmación «Dios ha creado el mejor universo posible», no significa que «todo está bien». Cuando Hegel convierte la doctrina del optimismo en una creencia, quizás esté olvidando la diferencia establecida por el filósofo entre *verdades necesarias* y *verdades contingentes*, en el sentido que, aunque Leibniz no pueda dar estrictamente una argumentación demostrativa de la proposición «Dios elige lo mejor», porque no es una verdad de razón, sí que en la *Teodicea* explica que hay razones a priori a su favor, que se extraen del conocimiento de las perfecciones divinas. Por lo tanto, no se trata de una simple presunción o creencia, es una verdad aunque contingente. Y sólo así se

³⁹ *Ibid.*, p. 352.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 352.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, p. 353.

puede mantener que la libertad de Dios, su bondad, su omnipotencia son compatibles con la existencia del mal en el mundo. Leibniz cree haber dado argumentos suficientes a favor de la justicia de Dios y argumentos racionales de que este es el mejor de los mundos posibles. Que no nos lo parezca es para él simple incompetencia humana ya que nos dejamos llevar por las meras apariencias. Así en el Discurso preliminar de la *Teodicea*, escribe: «lo que se puede oponer a la bondad y justicia de Dios no son más que las apariencias»⁴³.

Universitat Rovira i Virgili (Tarragona)
mariaaramon.cubells@urv.cat

MARIA RAMON CUBELLS

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]

⁴³ OCF, 10, 66.