

Leibniz y Locke. La búsqueda de la unidad europea

El encuentro con los *Nuevos Ensayos* de Leibniz, después de haber leído otras obras suyas, resulta sorprendente. La sorpresa y el interés vienen de que los *Nuevos Ensayos* están escritos siguiendo el *Ensayo sobre el Entendimiento humano* de Locke. No es una obra que trata únicamente de exponer un sistema, sino que en ella encontramos a dos protagonistas, Leibniz y Locke, en la que dialogan o tratan de hacelo dos sistemas aparentemente tan diferentes y distantes, y en la que Leibniz por boca de Teófilo, mantiene que no están tan distantes, y que pese a la distancia cabe el diálogo.

Esta obra de Leibniz tiene un gran interés no sólo porque se pretenda un diálogo y porque éste pueda y deba insertarse en su sistema y en el de Locke, sino porque además de tener que estudiar la relación entre ambos sistemas en lo filosófico, nos vemos obligados a contemplarla desde las perspectivas de lo religioso, lo político y las relaciones internacionales; y es que las razones últimas que explican al escritura de los *Nuevos Ensayos* no se agotan en lo filosófico: son las relaciones internacionales —interestatales— que se dan en la Europa del siglo xvii las que justifican la escritura de esta obra. Lo filosófico no es sino un pretexto para iniciar un diálogo con Locke, entendiendo ese diálogo de sistemas como la búsqueda de los elementos coincidentes propios de cada uno de los sistemas, que pueden conducir a la afirmación de la com-

plementariedad de ambos sistemas. Es indudable que Leibniz pretendió establecer un diálogo de sistemas con Locke. Los *Nuevos Ensayos* no eran sino el punto de partida: el pretexto.

La biografía de ambos pensadores nos ofrece algún dato revelador de las intenciones de Leibniz. Locke, que había nacido en 1632, estaba ya comprometido con la vida política a sus 35 años, cuando se vinculó a lord Ashley, futuro conde de Shaftesbury. Su actividad le llevó al exilio por dos veces: en Francia entre 1675 y 1679, y en Holanda entre 1683 y 1689, volviendo a Inglaterra junto con la reina María, esposa de Guillermo de Orange, tras la subida de éste al poder en Inglaterra. Leibniz, que a los 20 años se había graduado en Jurisprudencia, renunció a la posibilidad de una carrera universitaria para dedicarse a la política, entrando en ella de la mano del barón de Boineburg y permaneciendo prácticamente durante toda su vida al servicio de los duques de Hannover. Su actividad político-diplomática quedó marcada por la política de Luis XIV de Francia y es que la vida de Leibniz coincide plenamente con el reinado del Rey Sol.

1. LA SITUACION POLITICA EUROPEA

Europa ha sido un campo de batalla prácticamente ininterrumpido desde la época del Imperio Romano. Europa ha vivido en constantes conflictos desde entonces, durante la Edad Media y en la casi recién estrenada Edad Moderna. Los siglos *xvi* y *xvii* han sido pródigos en acontecimientos que más que conducir a la paz han contribuido a mayores enfrentamientos. Los acontecimientos más cercanos al momento de la redacción de los *Nuevos Ensayos* denuncian la imposibilidad de los pueblos europeos para vivir en paz y armonía, y los escasísimos ejemplos de intentos de solución pacífica de sus diferencias. Los enfren-

tamientos serán causados por motivos políticos, económicos y religiosos; de hecho estos tres factores se combinan y entremezclan haciendo imposible su separación. La Reforma protestante iniciada en 1517 por Lutero y el Concilio de Trento (1545-1563) están en la base y origen de muchas de las desavenencias políticas que acabarán en guerra. Además, el triunfo de la Reforma en el centro y en el norte de Europa debilita el poder del papa y de reyes y emperadores, particularmente de los católicos. Así, el triunfo del luteranismo en Alemania conlleva la debilitación del poder imperial y no contribuirá a la unificación de Alemania, que permanecerá durante todo ese tiempo dividida en más de 300 estados. Europa es un gran campo de batalla en el que se enfrentan a lo largo de estos dos siglos Francia, España, Inglaterra, el Imperio y los Países Bajos fundamentalmente. Ni siquiera la paz de Westfalia (1648), que ponía fin a la guerra de los 30 Años iniciada en 1618, pacificó Europa. Coincide, además, la pérdida de importancia de España y el ascenso de la capacidad de influencia y de dominio de Francia, particularmente bajo el reinado de Luis XIV (1643-1715). En este ambiente no es extraño que surjan iniciativas pacificadoras promovidas sobre todo por los estados más débiles.

El Imperio estaba desmembrado en más de 300 estados y la figura del emperador era más una figura simbólica que poseedora de un poder real; los tratados de Munster y la paz de Westfalia habían dejado a los Habsburgo —a España y al Imperio— en una situación desfavorable, semejante a la que tenía España tras la Paz de los Pirineos (1659), y además el Imperio había dejado de actuar como unidad política. Los Países Bajos estaban dominados por España, cuyo poderío militar, político y económico ya no era el de la gran potencia que había sido sino que estaba en clara recesión. El Tratado de Munster (1648) iba a traer como consecuencia para España la ruina de Bélgica todavía en poder de España y el hundimiento económico del imperio español. La Paz de Westfalia (1648) trajo para

Europa, impuesto por Francia y Suecia, el desquiciamiento de Alemania y el hundimiento del imperio español. Westfalia significa la creación de un nuevo orden europeo e internacional, basado en el abandono de la concepción jerárquica que había presidido la estructuración de Europa desde el Imperio Carolingio. Los vencedores impusieron el abandono de la *Monarquía cristiana* por lo que respecta sobre todo al reconocimiento de la autoridad pontificia, que había sido utilizada por Viena y Madrid como instrumento de su hegemonía en el mundo.

En cuanto a Inglaterra, vive un conjunto de tensiones y guerras durante el siglo xvii. En el fondo de toda su inestabilidad política están no sólo las cuestiones relativas al reparto del poder y la concepción del Estado sino también la cuestión religiosa, concretada particularmente en la relación entre anglicanos y católicos. Es muy importante señalar que a la subida de Guillermo de Orange al trono en Inglaterra Locke se convierte en una personalidad muy influyente en el gobierno, hasta tal punto que es quien fundamenta ideológicamente dicho régimen.

En estas circunstancias históricas, aunque expuestas en trazos generales, escribe Locke su *Ensayo* y Leibniz los *Nuevos Ensayos*. Es importante insistir en que ambos pensadores desarrollaron una muy importante actividad política, de manera que no es posible separar su actividad intelectual de su compromiso político. Ninguna de estas dos actividades es secundaria: su trabajo intelectual les sirve como fundamento de su actividad política.

2. LA REDACCION DE LOS «NUEVOS ENSAYOS»

Volviendo al problema de la redacción de los *Nuevos Ensayos*, es preciso preguntarse por las razones que mueven a Leibniz a su redacción. Esta cuestión está más justificada si cabe porque la mayoría de las obras de Leibniz tiene un destinatario: la *Teodicea*, a la reina Carlota de

Prusia; la *Monadología*, a Nicolás Remond de Montmort; los *Nuevos Ensayos*, a Locke, etc.

Los *Nuevos Ensayos* siguen libro a libro, capítulo a capítulo al *Ensayo* de Locke, de tal manera que coinciden con éste en la denominación de los cuatro libros y en la de cada uno de los capítulos. El propio Leibniz lo manifiesta en el Prefacio de su obra¹. Podría tacharse a Leibniz de *oportunist*a al servirse de esta forma de la obra del inglés. Es importante, pues, preguntarse por la justificación de la escritura de esta obra, porque es llamativo que un pensador de la talla de Leibniz, que en 1704 era conocido en toda Europa por su actividad científica y política, *necesite* de la obra de un tercero para escribir y precise de su fama para ser conocido.

En el momento en que Leibniz termina la redacción de los *Nuevos Ensayos*, enero de 1704, tiene 57 años cumplidos y ha mantenido y mantiene correspondencia con las personalidades más importantes del momento. Además, era conocido por su actividad política y científica. Es un dato de interés, para comprender y explicar la redacción de los *Nuevos Ensayos*, que ninguna personalidad, excepto Locke, se había negado a establecer diálogo con Leibniz: a Locke no consiguió sacarlo de su obstinado silencio para con él.

Locke publicó el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* en 1690. Era la primera edición, realizada en inglés, y tuvo una extraordinaria acogida. Se había producido ya la coronación de Guillermo de Orange como rey de Inglaterra y Locke era un político influyente, comprometido en la actividad política del nuevo rey. En muy pocos años el *Ensayo* tuvo varias ediciones, hasta tal punto que Locke conoció cuatro ediciones en inglés y una en francés (1700) realizada por Pierre Coste y revisada por el propio Locke, entre 1690 y 1704, fecha de su muerte.

Hasta la publicación del *Ensayo* parece no estar inte-

¹ Gerhardt, t. V, p. 41 (G. V., 41): *Die philosophischen Schriften*, G. Olms (Hildesheim-New York 1978).

resado Leibniz por establecer relación alguna con Locke: es a raíz de su publicación cuando va a intentarlo reiteradamente. La relación epistolar no la buscó directamente sino a través de un amigo común a ambos, Thomas Burnett. La relación con Burnett va a mantenerse entre 1695 y 1703.

En 1695. Leibniz, junto con una carta, envió a Burnett un conjunto de observaciones sobre el *Ensayo* de Locke con la intención de que éste las recibiera; este mismo hecho lo repitió en marzo de 1696². Las cartas que se cruzan Leibniz y Burnett hasta mayo de 1697 están llenas de elogios y de excusas por parte del inglés³, pero el tono de ambos va a cambiar a partir de este momento, convirtiéndose en más duro y menos diplomático. El propio Burnett, en carta de contestación a Leibniz de 23 de octubre de 1700, dejando de lado todo tipo de reservas se permite hacer juicios de valor sobre la actitud de Locke añadiendo lo siguiente: «Vos mismo, Señor, veis que rehusa intencionadamente intervenir en alguna argumentación o razonamiento con nadie, y especialmente con vos. Ahora bien, os digo francamente que creo que él tiene otras razones que no confiesa»⁴. Ante la seriedad y continuidad de las cartas de Leibniz, Burnett ha ido cambiando el lenguaje blando y diplomático por uno más sincero; así, el 16 de diciembre de 1701 escribe a Leibniz una muy breve carta pero extraordinariamente relevante. El inglés, que está al corriente de la dedicación de Leibniz al tema de la reunificación de las iglesias y de Europa, se convierte en acusador de Locke al decir: «El no me incita a mantener más disputas con nadie en relación a lo que ha escrito; pero debo decir también que él no pretende en absoluto comprender lo que usted ha escrito para contestaros lo que yo os he escrito amigablemente: sin embargo, no deseo que usted me califique por esta noticia, al no

2 G. III, 178.

3 Puede consultarse, por ejemplo, G. III, 197 y G. III, 204.

4 G. III, 272.

tener otras órdenes para escribiros algo diferente al agradecimiento y a la estima que os tiene»⁵.

A partir de la carta a Burnett de 27 de febrero de 1702, salvo en dos ocasiones⁶, desaparecen las alusiones a Locke, lo que es una clara manifestación de que Leibniz ha comprendido perfectamente la imposibilidad de la comunicación directa con el inglés y la inutilidad de seguir intentándolo.

El propio Leibniz ha dejado escrito por qué no tuvo interés en publicar sus observaciones al *Ensayo* de Locke: «La muerte del señor Locke me ha quitado los deseos de publicar mis observaciones sobre sus obras; prefiero publicar ahora mis pensamientos independientemente de los de otro»⁷. A la luz de este texto, las frases del Prefacio de los *Nuevos Ensayos* que hemos citado, y que justificaban la escritura de la obra, deben interpretarse en el sentido de que eran un instrumento para procurar la respuesta de Locke. No estaba Leibniz interesado en aprovecharse de la fama de Locke para hacerse más conocido: no la necesitaba. Sin embargo, de haberse publicado los *Nuevos Ensayos* en vida de Locke, difícilmente hubiera podido negarse a responder al conjunto de objeciones vertidas por Leibniz a su obra; no habría podido objetar que no eran claras. Además, dado que ambos pensadores dejaban muy claro en sus correspondientes prefacios el ánimo dialogante que les había llevado a comprender sus obras, ¿qué credibilidad habría tenido Locke como filósofo y como político, si no hubiera respondido a un filósofo y político tan conocido como Leibniz?

A pesar de que Leibniz afirma que ha sido respetuoso con el pensamiento de Locke, es preciso señalar que eso no es cierto en absoluto. La manipulación de los textos del *Ensayo* de Locke ha sido tan profunda que es difícil-

5 G. III, 281.

6 3-XII-1703 (G. III, 291-2) y 28-V-1706 (G. III, 307-8).

7 G. III, 307.

mente reconocible el pensamiento del inglés en los *Nuevos Ensayos*; lo ha manipulado mediante el cambio, añadido o supresión de palabras y expresiones, supresión de ideas, añadidos, etc.⁸. No puede decirse que esas manipulaciones —y son varios cientos las producidas por Leibniz— procedan de errores producidos por P. Coste al realizar la traducción de la obra de Locke, ya que, como hemos dicho, ésta fue revisada y elogiada por el propio Locke⁹. Los *Nuevos Ensayos* se redactan tras la reiterada negativa de Locke a entablar contacto epistolar con Leibniz: pretendían provocar la respuesta del inglés.

Leibniz redactó sus *Nuevos Ensayos* en francés, y es que esta lengua se estaba convirtiendo en la lengua internacional por excelencia. Es claro que esta obra pretendía tener como interlocutor no sólo a Locke sino a todos los europeos: pretendía poner como testigos de su diálogo con Locke a los intelectuales europeos. La muerte de Locke aconsejó su no publicación, de ahí que no saliera a la luz

8 La lista de textos del *Ensayo* de Locke manipulados por Leibniz es de varios centenares. Me permito citar aquí únicamente algunos ejemplos escogidos al azar sin otra pretensión que la de ilustrar lo dicho. La edición que se cita como «Coste» corresponde a la edición en francés del *Ensayo* de Locke realizada por P. Coste titulada *Essai philosophique concernant L'Entendement Humain* (H. Schelte, Amsterdam 1700) que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París.

a) Manipulación por haber omitido textos de importancia:

- Coste, 14 § 8/G. V., 73-6: Los hombres, dicen los defensores de las ideas innatas, conocen las verdades necesarias cuando alcanzan el uso de razón.
- Coste, 14-5 § 8/G. V., 73-6: Si la razón los descubriera, no se probaría que son innatos.

b) *Añadidos* de Leibniz que tergiversan el pensamiento de Locke:

- Coste, 94 § 2/G. V., 99 y 101: «Nos Messieurs, qui supposent qu'au...». «J'espere donc que vous accorderés à cet habile auteur que...».
- Coste, 523-4 § 7.8/G. V., 276: «Il estoit bon d'expliquer ... estre défini ou non».

c) *Resúmenes manipulados* a causa del cambio de términos, del sentido o de la estructura del razonamiento.

- Coste 503 § 5/G. V., 285-6: Leibniz tergiversa el texto de Locke con añadidos y con un resumen desfigurado.
- Coste 668 § 8/G. V., 339: a) donde dice «après cela il y a coexistence (ou plustost connexion)...», b) debe decir «... la coexistence ou la non-coexistence dans le même sujet...».

9 Coste: M. Locke au libraire.

hasta 1765. Muy importante era la empresa que Leibniz pretendía llevar a cabo para comprometerse en la escritura de esta obra. Estaba comprometido con la idea de la unificación de Europa, fin que debía conseguirse a través de la reunificación de las iglesias; esta unificación se convertiría en el motor del progreso y de la paz de Europa, y en el mejor medio para el fortalecimiento del poder europeo y particularmente del Imperio. Era una empresa difícil, histórica. Dos eran los obstáculos que impedían el avance de dicha iniciativa: la política de Luis XIV y la división de las Iglesias Cristianas. Leibniz buscaba el compromiso de Locke en esta iniciativa.

3. LUIS XIV: UN OBSTACULO PARA LA UNIDAD EUROPEA

Leibniz sabía que Guillermo de Orange se oponía firmemente al engrandecimiento de Francia y particularmente al de la Casa de Borbón. Inglaterra y Holanda eran dos potencias que debían colaborar a la salvación del Imperio¹⁰. La caída del trono de España en manos de la Casa de Borbón dejaría en manos de Francia la fuerza y el comercio, haciéndose dueña de las riquezas del mundo; además, los Borbones podrían cerrar el Mediterráneo cuando lo creyeran conveniente¹¹. A pesar de pretender la ayuda de Locke y de Inglaterra para su causa, Leibniz tenía un juicio negativo hacia Guillermo de Orange a quien consideraba un usurpador¹².

El temor frente a Luis XIV no era infundado; su ejército había pasado de 72.000 hombres en 1667 a 400.000 en 1703. Los objetivos de la política de Luis XIV eran: a) demostrar la preeminencia de su corona sobre los demás

10 Leibniz, 'La paz de Utrech, inexcusable', en *Escritos Políticos II* (Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1985) pp. 19-20 y 111.

11 *Ibid.*, 110.

12 Leibniz, 'Memorial para el Emperador referente a Proyectos de Reunificación', en *Escritos de Filosofía Jurídica y Política* (Editora Nacional, Madrid 1984) p. 449.

soberanos, b) preparar la sucesión de Carlos II de España, y c) asegurar Francia, por el norte y por el este, con unas fronteras estratégicas.

Hasta el año 1683, los escritos de Leibniz referentes a temas de política son sumamente prudentes; en el citado año, sin embargo, y ante la evidencia de la política agresiva y belicista de Luis XIV, Leibniz cambia el tono y llega a escribir incluso un panfleto titulado *Mars Christianissimus* en el que ironiza con la figura del rey francés. Leibniz estaba convencido de que la paz en la Iglesia y en Europa dependía de Luis XIV; esto, de una u otra manera, nos aparece en cartas dirigidas a Mme. de Brinon, Broseau, Bossuet, etc. El temor de Leibniz hacia la política del rey francés era compartido en toda Europa; incluso la reina Ana de Inglaterra llega a denunciarlo en público al abrir el Parlamento en 1705. Acababa de nacer el Derecho de Gentes y Leibniz, que dedicó buena parte de sus esfuerzos a fundamentarlo, no es extraño que viera en Luis XIV un enemigo del mismo¹³.

Leibniz creía que la situación que Luis XIV estaba creando en Europa, así como el problema de la reunificación de las iglesias, moverían a Locke al diálogo con él: se equivocó. En el trasfondo de su silencio late la seguridad por parte de Locke de que su filosofía y su concepción del mundo y del Estado son muy diferentes.

El principio fundamental sobre el que se apoya la filosofía política leibniziana es el que dice que la política debe responder a la moral. Así pues, el buen o mal hacer de un gobernante o de un político no deberá estar en función de los logros conseguidos, sino en si su actividad responde y es adecuada a los principios básicos de la moral. Por consiguiente, y aquí hay una diferencia fundamental con Locke, no es tan importante quién ostente el poder sino cómo lo ejerza y utilice. Ello es así en Leibniz

¹³ Ver, por ejemplo, G. Stadtüller, *Historia del Derecho Internacional Público* (Aguilar, Madrid 1961) pp. 172-3.

porque el bien se identifica con el deber ser y éste es universal: no es la peculiaridad del sujeto o su intención lo que confiere bondad o maldad a su acción, sino la tendencia de la acción y del sujeto a la universalidad.

4. LEIBNIZ Y LOCKE: SU CONCEPCION DEL ESTADO

En Leibniz, será la monarquía la mejor forma de gobierno; pero sería un planteamiento equivocado sostener, ni siquiera suponer, que de algún modo Leibniz pudo defender un régimen totalitario. En lo profundo de su filosofía política late el cristianismo: el lugar que ocupa el universal en la metafísica leibniziana lo ocupa Dios en su política. Dios es lo más universal y la encarnación del Bien, es el Bien. «Sería de desear —dice Leibniz¹⁴— que los más poderosos fueran siempre los más sabios, o que los más sabios fueran los más poderosos». La estabilidad del Estado es fundamental, y la monarquía, al no ser elegible, da estabilidad. Pero la monarquía no es un régimen de gobierno bueno por sí mismo, lo mismo puede decirse de cualquier otro: su bondad o maldad depende del uso del poder que haga el gobernante. Así como el Estado representa en la tierra la vida perfecta, el gobernante es la manifestación de Dios. El gobernante es usufructuario del poder, no su poseedor. Un gobierno arbitrario obstaculizaría la armonía de las partes entre sí y con el todo; todo está regido por la armonía preestablecida, también la actividad humana y es el cristianismo el que la hace posible, de ahí la necesidad de que la teoría y la praxis política deban tomar como fundamento al cristianismo: los gobiernos deben tener unas características semejantes a las que tiene el gobierno de Dios, que es permanente e inmutable,

14 Carta de Leibniz al Landgrave de Hesse-Rheinfels de 14 de agosto de 1683, en *Saemtliche Schriften und Briefe. Herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* (AK) (Darmstadt 1923-1931; Berlin 1954 y ss.) 1-3-312 al 314.

justo, bondadoso, fuerte, etc. No supo ver Leibniz que el control del soberano por el legislativo y la existencia de una separación de los poderes del Estado no debilitaba sino que fortalecía al propio Estado, al obstaculizar la posibilidad de actuación arbitraria por parte del gobernante.

Leibniz, en su concepción de la comunidad estatal, une el utilitarismo según el cual la mayor felicidad del mayor número es el fin del Estado y de todo el ordenamiento jurídico, y el ideal agustiniano de la *Ciudad de Dios*¹⁵. En el primer escalón —el *ius strictum*— los hombres viven y aspiran a la realización de la verdadera felicidad por medio del perfeccionamiento *individual*; en el segundo escalón —la *aequitas*— aspiran al perfeccionamiento *común* como comunidad; en el tercero —la *pietas*— viven como comunidad en comunidad con Dios. Así pues, la familia de naciones es un escalón en el camino por la comunidad del Estado Universal a la Iglesia Universal.

La contraposición entre Leibniz y Locke se hace patente en su concepción de la sociedad, el poder y el Estado. En la base de su contraposición se sitúan cada uno de sus sistemas, que se fundamentan en principios diferentes, aunque no lo sean tanto como a veces se ha creído.

En Locke, la constitución de la sociedad civil se fundamenta en la renuncia de la ley y del estado natural. Todo tipo de sociedad se basa en un pacto voluntario. Por consiguiente, el poder que ostentan los gobiernos, más que venir de Dios tiene su origen en el pacto social, es decir en la propia sociedad civil¹⁶. En esta sociedad civil se está obligando a cumplir lo que haya resuelto la mayoría¹⁷, y es que la mayoría se identifica con el bien común. En la sociedad política, el hombre deja de ser *hombre gené-*

15 V. Tomberg, *La problemática del Derecho Internacional a través de la Historia* (Bosch, Barcelona 1961) pp. 244-5.

16 Ver, por ejemplo, J. Locke, *Ensayo sobre el Gobierno Civil* (E.G.C.) II, 6; VII, 78; VIII, 99; XVI, 76; XIX, 229 y 243.

17 E. G. C., VIII, 96.

ricamente para convertirse en *ciudadano*, y éste actúa libremente. Ahora bien, para prevenirse contra el ejercicio del poder absoluto es preciso que el poder esté dividido: a) el poder legislativo es el poder supremo en tanto que a él está sometido el poder ejecutivo; es aquél que tiene el derecho de señalar cómo debe emplearse la fuerza de la comunidad. b) El poder ejecutivo es el encargado de velar por la ejecución de las leyes vigentes. c) El poder federativo es el poder de unir o ligar la comunidad —Commonwealth— como un cuerpo ante las otras comunidades; es el poder de conducir los asuntos exteriores¹⁸. Con esta división de poderes, está claro que Locke no sólo se posiciona lejos de Leibniz sino que se adelanta a Montesquieu.

La división de poderes garantiza la imposibilidad de la llegada de cualquier absolutismo, y la moralización del Estado y de la vida política. La monarquía absoluta carece de legitimidad porque el poder reside en el pueblo: es el ciudadano el poderoso. Así pues, la tolerancia es el fundamento de la vida social, en Locke. Como señala R. Polin¹⁹, el propósito de Locke en todo su filosofía es liberar al entendimiento humano de obstáculos, *in foro externo*, y del espíritu de dominación, *in foro interno*; este sentido es el que tiene su lucha contra el innatismo, contra el poder de derecho divino, contra el dogmatismo o la intolerancia. Tal y como sucedía ya en el ámbito de la ciencia, todo debe estar sometido a la Razón. Esta búsqueda del predominio de la razón acerca a ambos pensadores: la razón debe estar por encima de la voluntad y de la irracionalidad. Desde esta perspectiva, son continuadores de una misma herencia común encarnada por Francisco de Vitoria (1480-1546), Francisco Suárez (1548-1617) y Hugo Grocio (1583-1645), por citar únicamente pensadores de los siglos XVI y XVII claros antecesores del Derecho de Gentes.

18 A fin de completar lo dicho por Locke acerca de la división de los poderes, habría que ver E. G. C. VII, 90, 91 y 93; XI, 135-142; XII, 143, 145 y 148; XIII, 149 y 156; XIX, 222.

19 J. Locke, *Lettre sur la tolérance* (PUF, Paris 1961) pp. XCVIII-XCIX.

Sus posiciones pueden parecer más divergentes porque Leibniz está más preocupado por la relación entre los Estados que por la propia configuración del Estado, cosa que le preocupa muy particularmente a Locke. Y aquí encontramos que ambos están especialmente movidos por la búsqueda de la paz y la plasmación de la justicia en la convivencia social, y todo ello a través de la tolerancia, tanto dentro del propio Estado como entre los Estados²⁰. Locke separa radicalmente lo religioso de lo civil, Leibniz, sin embargo, si bien no los mezcla, no establece una separación profunda, porque en su proyecto lo religioso es lo que garantiza la unidad de la sociedad civil, de Europa.

5. LA UNIDAD DE EUROPA: PROBLEMAS RELIGIOSOS Y POLITICOS

La Paz de Westfalia y el Concilio de Trento son los dos hechos históricos que mejor explican, según Leibniz, la situación de Europa en el siglo xvii. La Paz de Westfalia había equiparado a luteranos, calvinistas y católicos, y ello no había supuesto la paz material sino, antes bien, el triunfo de los heterodoxos; el Concilio de Trento había profundizado la división entre los católicos y el resto de los cristianos. La unidad de Europa pasaba por trabajar tanto en el frente religioso como en el político. El proyecto leibniziano giraba en torno a la figura del Emperador y, por consiguiente, en torno a Alemania: la pacificación de Europa y la unificación de las iglesias debían fundamentarse en la unificación de Alemania. El Emperador sería el jefe político y el Papa el jefe religioso; para ello, Alemania debía conseguir la unidad política, con un gobierno estable, un ejército permanente y una economía común a todo el Imperio. La unidad de Alemania era la primera condi-

²⁰ Mientras que en Leibniz estas ideas las encontramos expuestas sobre todo en su correspondencia, en Locke las hallamos en dos obras, que son fundamentales para entender todo su pensamiento: la *Carta sobre la tolerancia* y el *Ensayo sobre la tolerancia*.

ción para conseguir la restauración de la unidad religiosa. Estas condiciones mínimas le parecen a Leibniz, a pesar de todo, fuera del alcance real, pero ello no puede ser obstáculo para que trabaje por su consecución.

Esta unificación alemana estaba condicionada por varios factores, muy especialmente por la política de Luis XIV y por el peligro turco. Para conseguir la unidad alemana, era preciso que los países europeos pusieran sus miras lejos de la propia Europa; a tal fin, Leibniz pensó un *reparto del mundo* de forma que Suecia y Polonia, en lugar de destruirse mutuamente se esforzaran en la conquista de Siberia y de Taúride; Inglaterra y Dinamarca debían conquistar y civilizar América del Norte; España debía hacer lo mismo en América del Sur; a Holanda se le reserva la India; Francia debía comprometerse a conquistar Egipto y Constantinopla como paso previo a la conquista del imperio turco²¹. En el ámbito de lo religioso, la unidad religiosa exigía la convocatoria de un concilio en la que todos los cristianos se consideraran como hermanos y mediante concesiones mutuas llegaran a limar sus diferencias.

En el *Memorial para el Emperador referente a los proyectos de reunión*²² sostiene que la presencia en el trono de Guillermo de Orange configuraba un marco favorable a la reanudación de las conferencias pacificadoras.

Desde 1678 y hasta 1702, Leibniz escribió gran cantidad de cartas que tenían como objetivo la reunión de los cristianos de la Confesión de Augsburgo con la Iglesia de Roma. Las cartas tienen como destinatarios a Pellison, Bossuet y Mme. de Brinon, por el lado francés; del lado alemán se relacionó con Molanus, con los teólogos de la facultad de Helmstadt y con las princesas siguientes: la duquesa Sofía de Hannover, por los protestantes; con su hermana Louise-Holandine que se había convertido al catolicismo; y con Benedicta, duquesa viuda de Hannover,

21 Esto podemos leerlo en la *Memoria sobre la consolidación del Imperio*.

22 Este escrito es probablemente de diciembre de 1688.

católica. Ahora bien, el interlocutor más importante es, para Leibniz, Bossuet, dado el prestigio que tenía entre el clero francés y en Roma, y por el papel que le correspondía a Luis XIV en este problema²³.

El asunto de la reunificación se inicia cuando en 1661 el Elector de Brandeburgo encarga al obispo Cristóbal Rojas de Espínola que tratara de la reunificación religiosa entre los miembros de la Sociedad Indo-Germano-Española. Esta sociedad acababa de ser fundada con el propósito aparente de favorecer el comercio con las Indias, aunque servía de telón que ocultaba el proyecto religioso y político. En 1662 varios príncipes alemanes se entrevistaron con el Elector de Mayence y con otros a fin de tratar de dicha reunificación. En 1675 fue el Emperador quien se ocupó personalmente del problema, al igual que el Nuncio del Papa en Viena, Albrizii; incluso en 1677 intervino directamente en las negociaciones el Papa Inocencio XI.

Leibniz, además del Memorial ya citado, había redactado unos cuatro años antes, en 1684 aproximadamente, su *Systema theologicum*, en el que se exponen un conjunto de doctrinas que podían ser admitidas tanto por los católicos como por los protestantes. Los obstáculos que impedían la reunificación se referían a la Eucaristía, al celibato eclesiástico y a cuestiones doctrinales. Según nuestro autor, había unas concesiones teológicas mínimas en las que debía ceder la Iglesia de Roma: la comunión bajo las dos especies, la justificación del pecador, el matrimonio de los clérigos, la validez de las ordenaciones, el culto divino en lengua vernácula y los derechos episcopales de los príncipes protestantes.

Los problemas de orden teológico que se interponían para la reunificación se derivaban fundamentalmente del Concilio de Trento, y los expone brevemente resumidos en

²³ Carta de Leibniz a Mme. de Brinon de 18-IV-1695, en G. W. Leibniz, *Escritos políticos* (Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1979) pp. 253-261. Selección, traducción, notas y prólogo de Jaime de Salas.

una carta a Mme. de Brinon de 17-VI-1691 en la que afirma: «Entre los sentimientos de los protestantes está el que el Concilio de Trento ha ido demasiado lejos en ciertos asuntos, y parece que únicamente se les obligará a reconocerlo mediante la fuerza. Esto es así porque los sabios católicos y los protestantes que han pensado en unas vías más suaves, han creído que dejando en suspenso el concilio de Trento por lo que se refiere a los protestantes, se podría restablecer la unión, dejando para un futuro concilio ecuménico, en el que intervinieran la mayor parte de las naciones, el cuidado de regular determinadas disputas menos necesarias». A este respecto, son muy interesantes las numerosas cartas que intercambiaron Leibniz y Bossuet, que se negaba a la suspensión del Concilio de Trento; Leibniz defendía la necesidad de su suspensión alegando razones de oportunidad, relativas a la propia organización del concilio referente a la doctrina aprobada por el mismo: se había reunido precipitadamente estando ausentes las naciones del norte y del oeste, y se habían introducido doctrinas nuevas relativas a la justificación y a la exégesis. Bossuet niega todos estos extremos, y su correspondencia con Leibniz va a girar en torno a estos temas, mezclándose otros tales como la canonicidad de los libros bíblicos y la validez perpetua del dogma²⁴.

Las conversaciones con Bussuet son dificultosas y no progresan, según el obispo de Meaux, porque las reservas

24 Acerca del problema de la canonicidad de los libros sagrados, es muy interesante la lectura de la correspondencia entre ambos pensadores, que arranca en una carta de Leibniz a Bossuet de 11-XII-1699 y las contestaciones mutuas. A la respuesta de Bossuet de que no había habido reconocimiento de libros canónicos nuevos en el Concilio de Trento contesta Leibniz con 122 artículos fechados entre el 14 y el 24 de mayo de 1700 rechazando los argumentos de Bossuet; contesta, a su vez, Bossuet con 62 artículos, enviándoselos un 17 de agosto de 1701 en los que discrepa profundamente de las razones alegadas por Leibniz, subrayando las contradicciones que encerraban sus artículos anteriores. Todavía contesta Leibniz en 1702 defendiendo la no conveniencia de que se declare herejes a quienes dudan de la divinidad del libro de Esther, ni que se recoja el Apocalipsis bajo la amenaza de herejía. El propósito de Leibniz es que no se obligue a la gente a aceptar otros libros que los protocanónicos.

que propone Leibniz a los concilios destruirían la propia doctrina de la Iglesia, porque la condescendencia que pide Leibniz y los que piensan como él no han hecho aparición en ellos mismos, y porque las decisiones del Concilio de Trento son válidas si son bien entendidas. Por su parte, Leibniz ve cómo pasa el tiempo y Bossuet no resuelve un punto fundamental: si estaba permitido a la Iglesia acoger a los cristianos sometidos a la autoridad eclesiástica, pero que tenían un rechazo invencible contra algún concilio.

Es claro que en la relación epistolar entre Leibniz y Bossuet el problema del Concilio de Trento ocupó un sitio fundamental, porque, según los católicos, dicho concilio conseguía ordenar y organizar definitivamente la Iglesia Católica, mientras que, según los protestantes, había profundizado aún más la separación entre católicos y protestantes. La actitud de Leibniz hacia el Concilio de Trento puede condensarse en el siguiente texto: «Valoro profundamente el Concilio de Trento, a pesar de que no pueda aprobarlo en todo, *al menos tal y como se lo entiende vulgarmente*»²⁵.

Estas conversaciones, que se desarrollaban a la vez con Pellison, Molanus, Mme. de Brinon y otros, no obtuvieron el éxito deseado. Indudablemente era muy difícil su consecución, pero es de justicia subrayar la dedicación de todas estas personalidades a una causa tan importante. Pellison, que era un interlocutor desde el lado francés, murió en 1693, pero ni siquiera su muerte y la ausencia de avances reales desanimaron a Leibniz, que comprendía la importancia de su compromiso. Ahora bien, junto a la muerte de Pellison, el deceso del Elector Juan-Federico a finales de 1679, y el de Spinola, obispo de Neustadt, en 1695 repercutieron muy negativamente en el avance de la iniciativa de la reunificación y de la futura construcción de Europa. Además, en 1694 se había roto la correspon-

²⁵ Chr. von Rommel, *Leibniz und der Landgraf Ernst von Hesse-Rheinfels...* (Frankfurt am Main 1947) 2 vols., t. II, p. 431.

dencia entre Leibniz y Bossuet, correspondencia que se reanudó en 1699 y que encontró como obstáculo fundamental la desunión protestante, más que la desconfianza mutua. Sin embargo, las relaciones epistolares se tornaron más o menos diplomáticas.

Desde el punto de vista de la relación entre Leibniz y Locke, hay que tener presente que Locke había publicado, en la fecha de la reanudación de su correspondencia con Bossuet, su *Carta sobre la tolerancia*, dos *Tratados sobre el Gobierno Civil* y el *Ensayo sobre el entendimiento humano* entre otras obras, pero que están entre sus obras más importantes; y en esta misma época estaba Leibniz luchando por relacionarse con Locke, tal y como ya hemos expuesto.

Para Leibniz, la búsqueda de la unidad es una necesidad que no sólo debe plantearse a nivel de instituciones y personalidades, sino también a nivel particular. Son los que se han separado de la Iglesia quienes deben demostrar que ésta les exige cosas que van contra la recta conciencia, que es cismática y que no es la verdadera Iglesia²⁶. Los que ya han nacido en la comunión protestante deben valorar a la Iglesia romana, a no ser que en ella se les exija obrar contra la recta intención de su espíritu²⁷, y todo ello porque, tal y como dice al Landgrave²⁸, el poder y la distinción del Papa es de derecho divino ordinario y la Iglesia es infalible en los artículos de fe que son necesarios para la salvación. Ahora bien, frente a este reconocimiento de la legitimidad y el poder del Papa y de la Iglesia, ésta ha caído en errores y ha cometido abusos, siendo necesario que los reconozca y trate de superarlos con humildad cristiana; ello allanaría mucho el camino de la reunificación. Los cristianos están obligados a superar

²⁶ Leibniz, 'De Religionis Mutatione et Schisme', en G. Grua, *Textes inédits* (PUF, Paris 1948) p. 170.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Carta al Landgrave de Hesse-Rheinfels de enero de 1684. Rommel, II, 17-22.

sus cismas y a establecer la verdad, por lo que es necesario no sólo que se esfuercen en ello los protestantes, sino que ese mismo esfuerzo debe venir del lado católico. Lo primero que deben hacer éstos es reformar la Iglesia para eliminar todo tipo de abusos²⁹.

Es indudable la trascendencia política de la reunificación de las Iglesias, y este asunto además de ser un problema de oportunidad política es un deber de conciencia, aunque es difícil discernir en Leibniz el límite entre la oportunidad y el deber. Esta unidad únicamente se lograría convocando un concilio con suficiente autoridad como para superar las discrepancias y que fuera aceptado por todos; debería ser capaz de conducir a las distintas Iglesias cristianas al establecimiento de un conjunto mínimo de doctrinas que, respetando la libertad de cada Iglesia, sentara las bases de una unidad definitiva, que se fortalecería y enriquecería a través de la pluralidad. El Concilio de Trento no tenía para Leibniz ese sentido de universalidad que era necesario.

Francia era la mejor mediadora entre las naciones europeas para resolver el problema de reunificación de las Iglesias y el de la reconciliación de las naciones, y ello debía hacerlo uniéndose a la «nación germánica»³⁰. La gran cantidad de personalidades interesadas y comprometidas con el problema de la reunificación necesitaba del impulso de Francia y en concreto de Luis XIV, de ahí el interés de Leibniz por comprometer en el tema a Bossuet, que, según el propio Leibniz, ya había hablado de ello con el rey de Francia en varias ocasiones³¹. Según Leibniz, el momento histórico era favorable porque, además de no estar muy alejado el momento de la Reforma y el Concilio de Trento, había personalidades muy influyentes interesadas

29 Carta de Leibniz a Mme. de Brinon de enero de 1691 y de mayo de 1691. AK 1-6-163 y AK 1-6-197 y ss. respectivamente.

30 Carta de Leibniz a Mme. de Brinon de enero de 1691 y de 16 de julio de 1691. AK 1-6-163 y AK 1-6-197.

31 Carta de Leibniz a Mme. de Brinon de diciembre de 1691. AK 1-7-211.

en el asunto: el Emperador, el Papa Inocencio XI, varios cardenales —A. Cibó, Albrizii, C. Pío de Savoin y J. Spinola—, el Señor del Palacio Sagrado, e importantes teólogos, incluso el General de los Jesuitas. La figura de Bossuet y de Luis XIV son fundamentales según Leibniz, porque el galicanismo —y Luis XIV se consideraba un rey galicano— violaba de una manera más profunda que la Reforma protestante la unidad religiosa³², y porque consagraba la separación de lo político y lo religioso.

Según Baruzi³³, Leibniz sueña con reconciliar (rapprocher) a los católicos y a los protestantes que admiten el principio de la infalibilidad de la Iglesia en los temas de la salvación: la comunión bajo las dos especies, el matrimonio de los eclesiásticos (des gens d'Eglise) y la Misa en lengua vulgar o vernácula. Esta pretensión convierte a Leibniz en un europeísta y, sin duda alguna, hay que llegar hasta nuestro siglo para encontrarnos con otro europeo que haya trabajado tanto como él por Europa como causa, por la construcción de Europa como nación. No estuvo solo, pero fue quien con más ahínco trabajó por ello. Es indudable que junto a Stenon, Spinola, Molanus y el Elector de Hannover Juan-Federico, Leibniz hubiera querido ver a Locke.

El proyecto de unión de las Iglesias, tal y como lo concibe Leibniz, consiste en legitimar la Reforma continuándola desde su cara positiva, porque el obstáculo fundamental que impedía la unión eran los abusos de la Iglesia Católica, de los que se habían liberado los protestantes. En el proyecto de la unificación de los protestantes trabajó sobre todo desde 1688, consiguiendo implicar en el mismo a las Universidades Helmstadt, Jena, Aldorf, Rintelen y Kiel, que se comprometieron en la realización de trabajos conducentes a la unión de los protestantes y de las Igle-

³² J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre* (Alcan, Paris 1907) p. 270.

³³ *Ibid.*, 286.

sias. Incluso a partir de 1679, contó Leibniz con el apoyo de algunas coronas del norte de Europa: Suecia, Estados Generales y Brandeburgo. Ahora bien, así como la unidad de los cristianos dependía de la buena voluntad de algunos políticos, lo mismo sucede con la unidad protestante, que está en manos de Guillermo de Orange, Carlos XII y Federico I, y ello a pesar de que desde el punto de vista doctrinal las divergencias se habían reducido a tres problemas: la persona de Cristo, la Cena y el decreto de elección y reprobación.

6. EL DIALOGO COMO INSTRUMENTO DE UNIDAD

Hay que relacionar claramente la pretensión de relación epistolar de Leibniz con Locke y la redacción de los *Nuevos Ensayos* con la búsqueda de la unidad de Europa, de la cristiana y más directamente con la soñada unidad protestante. En el fondo, la unidad religiosa era una cuestión de poder, y Locke, en tanto que personalidad influyente en Inglaterra y en la corte de Guillermo de Orange, podía jugar un papel muy importante tanto en el terreno político como en el ideológico, ya que habría sido de una enorme repercusión que un intelectual de la talla de Locke y de su popularidad hubiera secundado el proyecto leibniziano; su compromiso habría trascendido con mucho el ámbito de Inglaterra y habría repercutido en Europa, favoreciendo la unidad política y, antes, la unidad religiosa.

Esta idea más que ser una utopía, que se concibe desde el inicio como irrealizable, conjuga lo ideal y lo posible, lo composable, proponiéndose como la expresión de un deber moral que envuelve la vida por completo. Es un proyecto que sólo es posible desde el acuerdo, en el que se conjuga el ideal, representado por la paz de Europa y por su unidad, fundamentadas en la aceptación de la diversidad como riqueza, con la búsqueda de planes concre-

tos de diálogo y entendimiento entre los distintos estados; la solidaridad internacional como ideal en un momento en el que hay una gran hostilidad entre los estados, con medidas concretas que conduzcan a aquella solidaridad a través de un reparto del mundo entre las naciones más poderosas de Europa; la construcción de una Europa cristiana sin divisiones por razones religiosas, con medidas para debatir aquellos puntos en que están separadas las Iglesias. Así pues, la actividad humana, política, moral y religiosa tiende a la realización de lo ideal sirviéndose de medios concretos, prácticos, que aproximan lo ideal a lo real. El error de Leibniz consistió en ser un adelantado que no tuvo el reparo de hacer públicos unos ideales u objetivos sociales a conseguir, que difícilmente podrían ser asumidos por las gentes de su tiempo; sólo una minoría los compartía. Todavía hoy, tres siglos más tarde, están por ser asumidos y compartidos por los europeos y los cristianos.

Quizá Locke no supo entender las verdaderas intenciones de Leibniz, que no eran distintas a las suyas. En ambos, en cuanto a su concepción de la sociedad, el orden de la convivencia se cimenta en la paz, que, a su vez, únicamente puede fundamentarse en el respeto mutuo: personal, estatal e internacional. El orden social y la jerarquización de la sociedad deben buscar el bien común. Dios es el juez último, y ello exige que la actividad socio-política se fundamente en la moral cristiana. Locke no supo ver la trascendencia que podía haber tenido en su momento, y sobre todo posteriormente, un diálogo y una colaboración con Leibniz en esta tarea. No hay que olvidar que el proyecto político de Locke, perfeccionado por Montesquieu va tomando paso a paso forma en los distintos países del mundo a nivel formal, y más lentamente a nivel real, como forma de vida personal e instrumento de relación interpersonal. Este proyecto lockiano se habría visto enriquecido con la iniciativa leibniziana.

Tanto Leibniz como Locke tuvieron un espíritu irenís-

tico, de apaciguamiento, composición y concordia, pero el irenismo de Locke le lleva a tomar partido frente a la situación de opresión e injusticia que había en Inglaterra; a Leibniz le lleva a una postura internacionalista, euro-peísta, entendiendo que la paz y el orden internacional justo sólo pueden fundamentarse en la unidad de la cultura.

No fue Leibniz un filósofo que tuviera dos caras. Estudiosos de su obra tales como Pichler, Guhrauer, Rommel o Russell lo consideran bien como un farsante o simulador, influido por su oficio de diplomático, bien mitad sincero mitad farsante, lo que haría difícil el desvanecimiento de su *verdadero* pensamiento; otros, como Jordan, Cassirer o Holz no se plantean ese problema por entender que no existe. Aquella posible dualidad debería desvelarse a través de la contraposición de sus distintos escritos sobre todo de sus obras sistemáticas —*Teodicea*, *Nuevo sistema de la Naturaleza*, *Discurso de Metafísica* o *Monadología*, por ejemplo— con sus cartas en las que habla de muy diferentes temas, y esa contraposición no existe.

Afirmar que Locke no pudo entender la filosofía leibniziana es un juicio arriesgado, porque no hay pruebas que permitan dicha afirmación; pero, tal y como hemos visto, Locke no se mostró nunca interesado en el diálogo con Leibniz. Podría pensarse, asimismo, que Locke pudo entender que la filosofía de Leibniz era completamente incompatible con la suya, lo mismo que sus posiciones políticas, razones que también podrían explicar la negativa al diálogo con Leibniz por parte de Locke. Leibniz vio frustradas sus intenciones, a pesar de que él estaba convencido de la posibilidad de llegar a acuerdos siempre que se buscara un diálogo sin prejuicios; para ello era necesario reducir todo, sus sistemas, a los primeros principios y a axiomas idénticos y necesarios, por medio de definiciones³⁴. Este era un puente de entendimiento tendido hacia

34 G. V., 92.

Locke, que supone un planteamiento metodológico de consecuencias importantísimas. En absoluto puede interpretarse como una trampa en la que fuera a sucumbir Locke, antes bien era un ofrecimiento de diálogo en el que se pretendía demostrar la posible coherencia de sus sistemas, vista y estudiada en y desde los principios últimos que les sirven de soporte radical. En el fondo, Leibniz veía armonía allá donde aparentemente se veía contradicción, y es que, como decía Heráclito, «la armonía oculta es superior a la manifiesta»³⁵. «Pudiera suceder que nuestro sabio autor no difiera por completo de mi manera de pensar», afirma Leibniz en el Prefacio de los *Nuevos Ensayos*. La negativa de Locke al diálogo con Leibniz nos ha privado de una experiencia, que habría podido tener consecuencias difíciles de prever en el orden filosófico y sobre todo en el religioso y en el político.

TOMAS GUILLEN VERA

35 Fragmento B 54.