



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**LA RELACIÓN ENTRE LAS VERDADES DE RAZÓN Y LAS VERDADES DE  
HECHO: UN ANÁLISIS SOBRE EL SIGNIFICADO Y LA FUNCIÓN DE LAS  
MODALIDADES EN LA LÓGICA DE LEIBNIZ**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE**

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:**

**VICTOR MANUEL ARRATIA MÉNDEZ**

**ASESOR DE TESIS:**

**DR. RICARDO VÁZQUEZ GUTIÉRREZ**



**MÉXICO, D. F. 2011**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco los comentarios, las preguntas y el continuado apoyo brindado por el Dr. Ricardo Vázquez Gutiérrez porque, sin su valiosa guía, las páginas escritas se habrían quedado en el limbo infértil de los “proyectos amorfos”. Asimismo, debo expresar doble gratitud a la Dra. Carmen Silva y al Dr. Mauricio Beuchot por su atenta lectura y por sus invaluable enseñanzas que he obtenido siendo su alumno. Además, debo mencionar que sin las lúcidas observaciones de la Dra. Claudia Lorena García y el Dr. Luis Ramos Alarcón podrían encontrarse variados errores atribuibles a mi insensatez. Por esto, los aciertos de esta tesis se los debo a mis sinodales y las reclamaciones acerca de este trabajo tendrán que ser dirigidas a mí.

Las palabras escritas en esta tesis son ordenadas para intentar dar la mayor claridad posible al tema a desarrollar pero más allá de este aspecto están recubiertas del apoyo ofrecido por mis padres, Moisés y Miguel Ángel a lo largo de mi formación. También quiero agradecer la imprescindible la amistad de Jaime Ruíz Noé, Itzel Casillas Ávalos, Judith Zárate, Jesús Martínez Malo, Diana Alcalá, Raúl Buendía, Mónica León, Mauricio Sosa, Denise Arrevillaga, Denisse Álvarez, Angela G. Rodríguez, Karina Reyes, Claudia y una larga lista de personas que me acompañaron en el trayecto, quienes han enriquecido mi vida con su ejemplo y compañía sin la cual nunca habría dado termino a este trabajo.

# ÍNDICE

<b>Introducción</b>	4
<b>Capítulo I Diferencias epistemológicas entre las verdades de razón y las verdades de hecho</b>	14
1.1 Desarrollo histórico de los dos tipos de verdades	16
1.2 Verdades de razón y verdades de hecho	28
1.3 Los principios	37
1.3.1 Principio de no contradicción	39
1.3.2 Principio de razón suficiente	41
Cuadro 1: “La distinción de las verdades de razón y las verdades de hecho”	45
<b>Capítulo II La sustancia y las verdades de hecho</b>	46
2.1 El concepto de ‘sustancia’ en Descartes	47
2.2 El papel del concepto de ‘sustancia’ en la filosofía de Leibniz	49
2.2.1 Tipos de sustancias	56
2.2.2 La mónada y la teoría de la verdad como inhesión	60
<b>Capítulo III Crítica de Russell a Leibniz</b>	65
3.1 Crítica de Bertrand Russel al concepto de ‘análisis’ en Leibniz	66
3.2 Definición leibniziana del concepto de ‘análisis’	71
<b>Capítulo IV Verdad y modalidades metafísicas</b>	79
4.1 Estudio desde la metafísica modal sobre la verdad	80
4.1.1 Las modalidades metafísicas y el cálculo lógico de 1686	83
<b>Conclusión</b>	97
<b>Bibliografía</b>	102

## Introducción

Wilhelm Gottfried Leibniz distingue dos tipos de verdades: de razón y de hecho. En esta tesis me dedicaré a estudiar dicha distinción, que consiste a grandes rasgos en una separación de los tipos de conocimiento. Leibniz caracteriza las verdades de razón esencialmente como juicios en los que el predicado está implícito en el concepto de sujeto; las verdades de este tipo se presentan en las matemáticas y pueden alcanzarse por un análisis de términos, por ejemplo al analizar lo que es un triángulo puede entenderse que es una figura con tres ángulos. La contención de los predicados en el sujeto es una evidencia del análisis completo de la proposición. Por otro lado, Leibniz define las verdades de hecho como juicios en los que el sujeto no contiene al predicado de manera evidente; este tipo de verdades se encuentran en las ciencias empíricas. En el caso del conocimiento de las verdades de hecho, sólo se puede llevar a cabo un análisis incompleto de la relación entre sujeto y predicado. Lo cual parece colocar a las verdades de hecho en una cierta desventaja epistemológica respecto de las verdades de razón, pues no parece que puedan llegar a ser “claras y distintas”. No obstante, Leibniz es consciente de que ello significaría que las leyes de las ciencias empíricas, i.e., verdades de hecho con pretensiones de universalidad y necesidad, no podrían ser consideradas como universales y necesarias. Por ello Leibniz asegura categóricamente que las verdades de hecho cumplen en cierto modo con el requisito de la contención del predicado en el sujeto.

Como veremos, la condición epistemológica—común entre ambos tipos de verdades—para que haya *verdad* en sentido estricto en un juicio de la forma sujeto-

predicado consiste en la inherencia del predicado en el sujeto, i.e, el predicado debe de estar implícito en el concepto de sujeto, según Leibniz. Ahora bien, si para este filósofo alemán el conocimiento de la inherencia en las verdades de hecho no puede ser alcanzado por la mente humana ¿Cuáles son las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en el caso de las verdades de hecho?, dado que dicha inherencia no puede ser conocida de manera completa desde el punto de vista humano, esto remite a una explicación acerca de cómo es que el predicado está contenido de alguna forma en el sujeto. En los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* Leibniz plantea este problema:

[...] la verdad no es más que condicional, y dice que en el caso de que el sujeto exista, sucederá eso. Pero cabe preguntarse todavía en qué se fundamenta esta conexión, ya que ahí dentro hay una realidad que no engaña. La respuesta es que radica en la relación entre las ideas. Pero cabe también replicar dónde estarían estas verdades si no existiese ningún espíritu, y en qué se convertiría entonces el fundamento real de esta certeza de las verdades eternas. Esto nos conduce, finalmente, al fundamento último de las verdades, a saber, ese espíritu supremo y universal que no puede dejar de existir, cuyo entendimiento, a decir verdad, constituye la región de las verdades eternas, como reconoció San Agustín, expresándolo de manera muy viva. Y para que no se piense que no hay necesidad de recurrir a él, hay que tener en cuenta que esas verdades necesarias llevan consigo la razón determinante y el principio regulador de las existencias mismas, y en una palabra las leyes del universo.<sup>1</sup>

Estas palabras contienen el problema central de esta tesis. En el principio de la referencia Leibniz está hablando de la principal característica de la verdad su carácter de condicionalidad o de inherencia, el sujeto está contenido en el predicado. Es por esto que, indica Leibniz, queda por investigar el fundamento de dicha conexión. Su respuesta puede estudiarse en dos partes.

1. El fundamento de la inherencia son las relaciones entre ideas;
2. Independientemente de que una mente humana pueda percibir las relaciones de dicho tipo, el fundamento último es un espíritu supremo y eterno.

---

<sup>1</sup> W.G. Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Tr. Javier Echeverría. Editorial Nacional. Madrid, 1983. p. 541

Ahora bien, la segunda parte de esta respuesta requiere ser vista con mayor detalle. En ella se remite a un espíritu eterno como fundamento último de la inherencia para la verdad, que consiste en la manera en que las verdades necesarias se encuentran las leyes del universo que incluye la razón determinante y el principio regulador de las existencias. Elementos que indican el carácter metafísico de dicha solución. En este trabajo me dedicaré a hacer más clara esta respuesta, por lo que realizaré su reconstrucción apeguándome a los planteamientos filosóficos de Leibniz.

El planteamiento del problema es el siguiente ¿Cuáles son las condiciones para que la inherencia tenga un fundamento metafísico para sustentar la verdad? Cabe mencionar que las condiciones aludidas constituirían el fundamento de la inherencia de las verdades de razón y las verdades de hecho, de ser justificadas por Leibniz. Esta cuestión representa un obstáculo tanto para Leibniz como, de manera general, para las ciencias empíricas del s. XVIII, pues si las proposiciones que surgen de la experiencia no tienen claro cómo es posible que haya una relación de inherencia del predicado en el sujeto, entonces sus leyes o verdades de hecho acerca de lo empírico son endebles. Leibniz busca, al tratar de fundamentar el conocimiento de la inherencia del predicado en el sujeto, dotar de estatuto científico a las verdades de hecho. Es por esto que la imposibilidad o posibilidad de la verdad entendida como inherencia del predicado en el sujeto adquiere relevancia en la Modernidad en relación al establecimiento del estatus científico de las leyes de las ciencias empíricas.

En este punto es importante hacer una distinción al interior del problema central de este trabajo. Partiendo de que las verdades de hecho parecen carecer de un fundamento debido a que no puede alcanzarse el análisis completo de los términos de una proposición de hecho, podrían plantearse dos problemas. El problema metafísico, que consistiría en

¿Cuáles son las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de razón y las verdades de hecho? Este problema ocupa un lugar central para la teoría del conocimiento leibniziana, pues si no fuera resuelto, i.e., si no fuera posible dar cuenta de las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho, las ciencias empíricas formularían leyes bajo ningún fundamento, que en este caso es metafísico.

El segundo tipo de problema es el epistemológico: ¿Cómo podemos saber que en una proposición la inherencia del predicado en el sujeto se presenta de manera completa como una condición de verdad, tanto en el caso de las verdades de razón como en el de las verdades de hecho? Dicha cuestión indaga por un método que nos conduzca hacia la comprobación de la verdad de una proposición. Esa cuestión, que no será central en esta tesis, dependerá de los procedimientos científicos para encontrar verdades tanto de razón como de hecho, por lo que adquiere un carácter predominantemente metodológico.

Ahora bien, trataré brevemente el carácter condicional de la verdad. En la filosofía de Leibniz, cuando el sujeto del juicio incluye sus predicados, el juicio es verdadero. Si hay una proposición con la forma 'P entonces Q', el predicado 'Q' inhiere en el sujeto 'P'. Entonces puede decirse, al considerar los dos tipos de verdades, que las verdades de razón tienen una inherencia entre el predicado y el sujeto que puede ser analizada de manera completa. En el caso de las verdades de hecho, por otro lado, no puede haber un análisis completo desde el punto de vista de un ser humano, sino que es virtual.

Para explicar las condiciones metafísicas del carácter de virtualidad de la inherencia en el caso de las verdades de hecho, Leibniz recurre en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* al ejemplo de las vetas en el Mármol que consiste en lo siguiente. Si se consideran unas tablillas vacías esto correspondería a una *tabula rasa*. No



obstante, Leibniz propugna porque el alma no se parece a dichas tablillas vacías debido a que un mármol de este tipo podría recibir cualquier figura. Según él, hay vetas que marcan de manera previa el mármol o el alma, por ejemplo la figura de Hércules con preferencia a otras figuras podría estar marcada con vetas tenues en un mármol, posteriormente mediante el pulimento podría aparecer su figura. Las ideas y las verdades son innatas y se muestran como virtuales, es decir son hábitos, inclinaciones o disposiciones que, acompañadas de algunas acciones, responden a ellas.<sup>2</sup> Por esto, la inherencia del predicado en el sujeto es virtual en el sentido de que su conexión está prefigurada pero no es fácil para nosotros notarla de manera plena, sino que requerimos de un trabajo para poder encontrar, por ejemplo, una ley empírica verdadera que surja dentro de las ciencias que se encargan de fenómenos naturales como la rotación de la tierra o la explicación de las lluvias.

Entonces, faltaría conocer las condiciones que fundamentan la inherencia virtual para las verdades de hecho, es decir ¿Sobre qué se fundamenta la conexión entre el sujeto y el predicado para las verdades de hecho, según Leibniz? Después de poder sostener los fundamentos de dicha inherencia, especialmente en el caso de las verdades de hecho es posible considerar que las ciencias empíricas pueden alcanzar a afirmar enunciados sobre los fenómenos con el grado de leyes universales y necesarias.

Planteado “el problema de establecer las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho” mi intención es reconstruir a lo largo de esta tesis una respuesta a dicho problema en términos de la filosofía leibniziana. Como indiqué al inicio de la introducción, el desarrollo que realizaré a lo largo de la tesis tiene como hilo guía la respuesta de Leibniz en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* citada anteriormente (*supra* p. 5), la cual sintetizo de la siguiente forma:

---

<sup>2</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 44.

- 1 El fundamento de la inherencia son las relaciones entre ideas;
- 2 Independientemente de que una mente humana pueda percibir las relaciones de dicho tipo, el fundamento último es un espíritu supremo y eterno.

Esta tesis está dividida en cuatro capítulos en los que explicaré cuáles son las condiciones metafísicas de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de hecho. En el primer capítulo, identificaré en qué consiste la distinción entre los tipos de verdades de manera detallada, con el fin de situar el problema en el caso de las verdades de hecho. En los siguientes capítulos, me dedicaré a desarrollar el punto (2) de la respuesta de Leibniz. Dado que se hace una referencia directa al fundamento metafísico de la inherencia, Dios, estudiaré los elementos que justifican dicha solución: la noción de ‘sustancia’ y la metafísica modal.

Trataré la noción de ‘sustancia’ en el segundo capítulo, en donde me concentraré en un tipo de sustancia que Leibniz denomina como *phaenomenon bene fundata* (fenómeno bien fundado), la cuál cumplirá el papel de sostener lo empírico como arraigado en lo real y será lo que proporciona un fundamento metafísico para las ciencias dedicadas a lo empírico. Ahora bien, concluido este tema, trataré una objeción que enfrenta la filosofía de Leibniz hecha por Russell debido a que él también estudia el fundamento de la inherencia del predicado en el sujeto, sin embargo dicho autor de origen británico considera que la forma sujeto-predicado es lo que asegura la verdad de una proposición y la sustancia es, para Russell, una consecuencia de dicha forma.

Por esto, en el capítulo tercero analizaré la interpretación de Russell acerca de la filosofía leibniziana debido a que sus críticas ponen en conflicto la respuesta misma de Leibniz que sostengo a lo largo de toda esta tesis, como explicaré más adelante. La relevancia de retomar dicha crítica radica en renovar la filosofía de Leibniz y analizar las

objecciones que Russell establece. Luego, en el cuarto capítulo, continuaré con la respuesta al problema central de la tesis dedicándome a explicar la metafísica modal de Leibniz como otra de las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de razón y las verdades de hecho. Ahora bien, para muchos autores de la Modernidad (René Descartes, Tomas Hobbes, John Locke, y Leibniz) esta distinción fue un tema importante para la teoría del conocimiento, como a continuación explicaré brevemente.

Descartes enfoca la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho desde su aspecto epistemológico. Hobbes parece concordar con varios puntos que Descartes, anteriormente, había establecido. Uno centrado en la función del análisis, que consiste en llegar a los elementos simples de una proposición. Sin embargo, las diferencias entre estos autores son mayores que sus coincidencias, lo cual es obvio tomando en cuenta que ambos autores representan la oposición entre empirismo (Hobbes) y racionalismo (Descartes).<sup>3</sup> Hobbes no acepta que los primeros elementos, definiciones o axiomas sean necesarios, como parece sostener Descartes,<sup>4</sup> sino que los asume como meras hipótesis. Por esto, al conocimiento de las verdades de razón Hobbes le denomina conocimiento de la ciencia, conocimiento de la filosofía o conocimiento de las consecuencias. Como postura paralela, Descartes sostiene que tanto las verdades de razón como las verdades de hecho son de naturaleza racional. En contra de esto, Hobbes dice que el conocimiento de hecho se basa en los sentidos y la memoria.

La distinción de la verdad y su fundamento considerada según Hobbes, es aceptada por Locke, ya que todo lo que podemos conocer son las ideas y sus relaciones, por

---

<sup>3</sup> Ver “Cuadro I: Las verdades de razón y las verdades de hecho”, p. 45.

<sup>4</sup> F. H. Heinemann, “Truths of Reason and Truths of Fact”, en *The Philosophical Review*, Vol. 57, N°. 5. (Sep.,1948), pp. 461-462.

lo cual no podemos ir más allá de ellas.<sup>5</sup> Ante esto, el conocimiento empírico, las leyes de la naturaleza y, de manera general, las ciencias empíricas de la época de los autores tratados no pueden ser universales y necesarias. En este punto de la discusión entra Leibniz, quien recupera la idea de que tanto las verdades de razón como las verdades de hecho son racionales, contraponiéndose así a Hobbes y a Locke. Además, como antes mencioné, agrega una condición para ambos tipos de verdades, de razón y de hecho, que consiste en la contención del predicado en el sujeto—distinción que dará pie a la subsiguiente diferencia entre juicio analítico y juicio sintético en Kant. Dicha condición produce el problema de cuáles son las condiciones para que la inherencia del predicado en el sujeto se da en el caso de las verdades de hecho según Leibniz.

En el segundo capítulo intentaré explicar un aspecto de la ontología leibniziana, la sustancia. El cual, permite a Leibniz explicar cómo hay sustancias fundamentadas en la realidad. Abordar este tema me conducirá a sostener que dichas sustancias justifican la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de hecho, afirmación arraigada en la naturaleza racional del ámbito empírico. Antes de llegar a esto, expondré el contexto y problemática sobre el concepto de ‘sustancia’. Acentuaré, en este capítulo, que Leibniz postula una jerarquía de las sustancias *ens rationis* (lo posible), *ens mentale* (relaciones y cualidades), *ens semimentale*. Este último tipo de sustancias permite explicar a lo empírico con un sustento real, o bien dicho en otros términos, sustentado en lo que no es únicamente subjetivo.

La exposición de los elementos del segundo capítulo permitirá dar una respuesta parcial del “problema de conocer la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de

---

<sup>5</sup> Cfr. John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano II*. Tr. Esmeralda García. Editorial Nacional. Madrid, 1980.

hecho”. El tipo de sustancia, establecido por Leibniz, con el nombre de *phaenomenon bene fundata* tiene un orden racional, que permite conocer la inherencia del predicado en el sujeto como resultado de dicha sustancia que da coherencia a lo contingente. Sin embargo, falta responder cómo es que el *phaenomenon bene fundata* adquirió el estatus de estar fundado en lo real y a la vez existir en el ámbito empírico.

En el tercer capítulo encararé las críticas que hace Russell a la teoría del conocimiento de Leibniz para presentar ciertas objeciones que considero pertinentes. Según Russell, Leibniz fundamenta su teoría del conocimiento únicamente en la conexión lógica del predicado y el sujeto. Intentaré mostrar que esto no es del todo cierto, debido a que según Leibniz los *phaenomenon bene fundata* y la articulación metafísica de las modalidades (tema que completará la respuesta parcial hasta este punto expuesta), fundamenta la inherencia entre el sujeto y el predicado.

Para sustentar mi posición acerca de la fundamentación de la inherencia del predicado en el sujeto en las proposiciones empíricas frente a la interpretación de Russell, partiré de una diferencia central. Russell atribuye a la conexión entre sujeto y predicado un fundamento formal, restringido a la forma de la proposición; mientras que, según Leibniz el fundamento no sólo se restringe a la forma sujeto-predicado, sino que también tiene condiciones metafísicas debido a que se basa en su propia concepción de *phaenomenon bene fundata*. Cabe mencionar, que el papel del ‘análisis’ aplicado a la forma sujeto-predicado no es el mismo que para Kant, como Russell sostiene, sino que es más propio decir que Leibniz se apega a la concepción aristotélica del término. La interpretación presentada en esta tesis es un desarrollo y consecuencias de puntos de vista como el de Nicholas Rescher (1928- ), Felipe Martínez Marzoa (1943- ), Gerd Buchdahl (1914-2001), Benson Mates (1919-2009) y Massimo Mugnai.

Ahora bien, después de estudiar la postura de Russell acerca de la contención del predicado en el sujeto y, a su vez, las objeciones dirigidas a Russell, me será posible, en el cuarto capítulo, abordar la metafísica modal leibniziana. Integraré las categorías de la metafísica modal (posibilidad, existencia, composibilidad y contingencia) con la primera parte de la respuesta de Leibniz, antes mencionada “(1) El fundamento de la inherencia son las relaciones entre ideas”. Esta integración surge de la crítica a Russell sobre su interpretación de la teoría del conocimiento de Leibniz. En el tercer capítulo intentaré mostrar que la fundamentación de la inherencia hecha por Leibniz es metafísica, Russell sostendrá que es lógica y los elementos metafísicos como la sustancia son consecuencias de la forma sujeto predicado. Siendo acorde a la filosofía de Leibniz la fundamentación de la inherencia tiene un elemento lógico que son las relaciones entre ideas pero además el fundamento último es Dios. Debido a esto, en el cuarto capítulo me dedicaré a exponer la segunda de las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto que serán las modalidades metafísicas en conjunción con el punto (1) de la respuesta de Leibniz en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*.

No voy a tratar aquí de manera más detallada la relación entre el aspecto lógico con el lenguaje humano, es decir, cómo considera Leibniz que las palabras se relacionan con lo real. Asimismo, el problema al interior de la filosofía de Leibniz sobre si el principio de razón suficiente es necesario; otro problema que no voy a tratar aquí es cómo distinguir en el ámbito fenoménico entre aquello que sólo es probable y lo que se puede considerar como axiomas y leyes, al parecer esto dependería de la jerarquía de las sustancias mencionada anteriormente (*ens rationis, ens mentale, ens semimentale*). Dichos problemas podrían ser desarrollados en otros trabajos con el fin de tratarlos con el detalle apropiado.

## **Capítulo I. Diferencias epistemológicas entre las verdades de razón y las verdades de hecho**

En este capítulo expondré las principales diferencias entre las verdades de razón y las verdades de hecho, lo que permitirá introducir el problema central de este trabajo. Primero seguiré cronológicamente las diferentes posturas sobre la distinción mencionada hasta llegar a la postura que toma Leibniz.

La caracterización de la verdad, según Leibniz, como inherencia del predicado en el sujeto constituye el carácter analítico de un juicio. Un juicio analítico es aquél cuya verdad depende exclusivamente de las ideas en juego. Leibniz privilegia la relación analítica de los componentes del juicio como modelo de verdad. En su caracterización de la verdad, la inherencia del predicado en el sujeto de una verdad de hecho, en cambio, no depende de las ideas en juego, por lo que su verdad depende de cómo es el mundo, por ello se dice que, de ser el caso que una proposición empírica sea verdadera entonces la inherencia del predicado en el sujeto no es susceptible de un análisis completo y, por ello, debemos entenderla como virtual, pues no podemos realizar el análisis completo de los términos relacionados. Por ejemplo, cuando se dice “En temporada de primavera no hay lluvias”, el predicado no está contenido en el sujeto de manera evidente, se pueden estudiar las condiciones previas del clima y algunas variables que podrían dar pistas para sostener dicha aseveración pero al final, no hay una seguridad plena de la inherencia de los elementos en el juicio. Entonces, ¿Qué es el análisis completo de los términos relacionados? Esto puede verse con más precisión en el caso de las verdades de razón. La inherencia del predicado en el sujeto se alcanza mediante el análisis, que resulta ser completo cuando inhieren los predicados en el sujeto o el sujeto que contiene sus predicados (son dos formas equivalentes de plantearlo).

Por ejemplo, la verdad de razón: “Un triángulo tiene tres ángulos” puede analizarse de manera completa debido a que “tener tres ángulos” está contenido en el término ‘triángulo’. En cambio, en el caso de las verdades de hecho, “No lloverá en primavera” no es posible notar fácilmente la inherencia del predicado en el sujeto debido a que estos juicios son analíticos, desde la perspectiva de Dios. No obstante, desde la perspectiva humana no se puede acceder a dicha inherencia de manera directa, por tanto el análisis no puede ser completo, de tal modo que la inherencia del predicado en el sujeto es virtual, según Leibniz.

La inherencia virtual de las verdades de hecho conduce al problema central de este trabajo “el problema de establecer las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho”. Leibniz sostuvo que había verdades de hecho, él no cuestiona su existencia, sino que la cuestión es saber cuáles son las condiciones que aseguran la inherencia del predicado en el sujeto. Si la respuesta a esta pregunta es que no podemos saberlas, entonces habría un problema para las leyes de las ciencias empíricas puesto que cualquier afirmación o ley carecería de fundamentos metafísicos. Sin embargo, Leibniz no desea cuestionar el estatus de las leyes de la filosofía natural, por lo que buscará dar las condiciones metafísicas de la inherencia. Intentaré reconstruir la respuesta de Leibniz, la cual está dada en términos metafísicos y que consiste en su noción de sustancia y de la metafísica modal.

En el capítulo presente explicaré los rasgos de la distinción y, específicamente, de las verdades de hecho en los primeros dos apartados. Luego, en el tercer apartado, me dedicaré a realizar algunas precisiones sobre los principios sobre los que se fundan los dos tipos de verdades, el principio de no-contradicción para verdades de razón (verdades necesarias) y el principio de razón suficiente para las verdades de hecho (verdades



contingentes). Este capítulo constituye la base para poder reconstruir la respuesta de Leibniz al problema mencionado.

### **1.1 Desarrollo histórico de los dos tipos de verdades**

El tema de la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho forma parte de dos tradiciones filosóficas de la Modernidad, el empirismo y el racionalismo. Debido a esto la línea histórica que pretendo seguir no es constante debido a que las respuestas son hechas desde tradiciones filosóficas distintas. Autores como Heinemann estudian dicha línea histórica como un avance perenne de la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho.<sup>6</sup> En el caso de Leibniz el racionalismo será el bastión desde el que se plantea la pregunta y respuesta al problema ¿Cuáles son las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en el caso de las verdades de hecho? A continuación expondré las posturas de los filósofos a propósito de este tema y la forma de entenderlo desde diferentes marcos de pensamiento.

Un sentido de la división entre dos tipos de verdades puede localizarse en la filosofía griega, centralmente en el pensamiento de los pitagóricos, en el de Platón y el de Aristóteles. En la filosofía de Grecia, la distinción fue considerada desde posturas distintas. No obstante, *los elementos metafísicos establecidos en esta época, principalmente por el pensamiento de Platón y Aristóteles, son una influencia considerable en la filosofía de Leibniz*. Estos elementos son lo eterno, lo cambiante y su conocimiento. La distinción entre tipos de verdades está centrada en la diferencias entre lo que permanece y lo que cambia,

---

<sup>6</sup> Cfr. F. H. Heinemann, "Truths of Reason and Truths of Fact", en *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948). pp. 458

no en conceptos como los de necesidad y contingencia que serán los elementos principales para la posterior distinción en la Modernidad.

La idea central atribuida a Pitágoras consiste en que *los números son la naturaleza real de las cosas*. Según los pitagóricos, el principio de todo se daba en el Uno.<sup>7</sup> Eudoro, que vivió en el siglo I a. de C., consideró el principio de la unidad, la mónada. Esta constituye lo que es el primer principio de todas las cosas; mientras que los principios secundarios serían la naturaleza de los elementos opuestos. Además de esto, los pitagóricos consideraban que *la relación de los números con lo geométrico era de implicación*. Por mi parte, considero que la relevancia de la conexión entre la contingencia y aquello que la fundamenta, como en este caso, son los números; esta es una tesis fundamental para los filósofos de esta época ya que incluso Aristóteles parece sostener esta tesis, como veremos más adelante. Es por esto que el uso de cierto número implicaba su figura: el número uno era un punto; el dos, una línea; el tres, un triángulo; el cuatro, una pirámide. Al llegar a esta figura sólida, ellos explicaban cómo el sólido podía adquirir movimiento en el espacio y sus propiedades perceptibles como el peso. La separación entre lo matemático, lo geométrico y lo físico no se hacía dentro de esta concepción.<sup>8</sup> En este sentido no puede considerarse una división tajante entre dos tipos de verdades, ya que aquello que permanece detrás de todo lo cambiante, los números, subyacen ontológicamente.

Platón, por su parte, entendía la diferencia del siguiente modo. El conocimiento de las cosas reales puede lograrse mediante el conocimiento deductivo, su método es la

---

<sup>7</sup> Cfr. F. M. Cornford, "La cosmogonía pitagórica arcaica", en *Platón y Parménides*. Visor. Madrid, 1989. p. 38. Cornford sostiene que esta idea puede haber salido del descubrimiento de la armonía de las escalas musicales, expresable en términos de razones entre los números 1, 2, 3 y 4; siendo la octava 2:1, la quinta 3:2 y la cuarta 4:3. Estos números son *tetractys* de la década:  $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ . La década contiene la naturaleza completa del número; Cfr. Aristóteles. *Met.* A, V, 985b, 23.

<sup>8</sup> Cfr. *Loc. Cit.*, pp. 33-67, donde se da una explicación completa de los primeros pitagóricos.

dialéctica y su modelo la matemática. Las cosas perceptibles son sombras conseguidas por medio de la opinión, que no se refiere a lo que es (lo que permanece), sino a lo que cambia, esto es, a lo que oscila entre el ser y el no ser.<sup>9</sup> En los estudios de la Modernidad se buscará dotar al conocimiento de los fenómenos de un fundamento racional que los haga inteligibles, como más adelante trataré.

Hasta ahora puede notarse una diferencia entre lo que es un conocimiento eterno y algo que no es conocimiento por su carácter de mera opinión, en la *República* de Platón se pueden detectar dichos elementos.<sup>10</sup> Algunos comentaristas, como Cornford<sup>11</sup> y Heinemann<sup>12</sup>, concuerdan en atribuir esta separación entre lo eterno y lo cambiante a este filósofo. Ahora bien, la mencionada dicotomía será estudiada por Aristóteles con un sentido diferente que consiste en el hilemorfismo, es decir, la teoría según la cual la materia y la forma se dan conjuntamente en los objetos.<sup>13</sup> Él no hablará de una separación total entre aquello que es eterno y lo que no lo es porque para Aristóteles todo conocimiento se obtiene de los sentidos.<sup>14</sup> Con el fin de poder tener una explicación de los cuerpos, una de las tesis más aceptadas acerca de Aristóteles se centra en el problema de la contradicción entre la necesidad de estudiar lo individual y el hecho de que solamente un saber de lo universal puede ser un saber verdadero.<sup>15</sup>

---

<sup>9</sup> Cfr. Platón. *República*. Tr. Antonio Gómez Robledo. UNAM. México, 2000. pp. 241-242; Cfr. Ferrater Mora, J. "Verdades de razón, verdades de hecho", en *Diccionario de filosofía*. Ariel. Barcelona, 2001. pp. 3673-3674.

<sup>10</sup> *Loc. Cit.*, pp. 241-242.

<sup>11</sup> Cfr. Cornford, F. M., "La cosmogonía pitagórica arcaica", en *Platón y Parménides*. Visor. Madrid, 1989. p. 38.

<sup>12</sup> Cfr. F. H. Heinemann, "Truths of Reason and Truths of Fact", en *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948). pp. 458

<sup>13</sup> Cfr. "Aristotle's Metaphysics", en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [First published Sun Oct 8, 2000; substantive revision Mon Jun 9, 2008]. <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-metaphysics/>

<sup>14</sup> Cfr. Aristóteles. "Analíticos segundos", en *Tratados de lógica (órganon) II*. Tr. Miguel Candel San Martín. Gredos. Madrid, 1995. 79a20-30

<sup>15</sup> Cfr. Ferrater Mora. "Aristóteles", en *Diccionario de filosofía*. Ariel. Barcelona, 2001. pp. 205-213.

Desde la posición de Aristóteles acerca de la conjunción de la forma y la materia en los cuerpos puede decirse que en el ámbito gnoseológico, cuando los sentidos perciben un fenómeno, se tiene conocimiento también de su forma, o de eso universal que todo lo individual comparte.<sup>16</sup> Dicho filósofo critica la separación platónica entre individuos e ideas, existencias y esencias; por lo que considera que podemos conocer aquello que hay de universal en lo individual debido a la composición de materia y de forma de los objetos. Aristóteles sostiene que el fundamento del conocimiento humano recae en su conexión con la estructura de la realidad.

A consecuencia de lo anterior, lo universal está en la cosa misma. Aristóteles hace una distinción cualitativa entre dos tipos de verdades, a la cual Hobbes recurrirá posteriormente. Una distinción cualitativa consiste en una diferencia de grado entre el conocimiento de los fenómenos particulares y lo que conocemos de manera universal. Esta diferencia de grados corresponde a los diferentes tipos de ciencias como Aristóteles mismo menciona:

[...] las ciencias matemáticas conducen las demostraciones a través de ésta, v.g.: la aritmética y la geometría y la óptica y, por así decir, casi todas las que realizan la investigación del *porque*: pues, o bien en su totalidad o bien la mayoría de las veces y en la mayoría de los casos, el razonamiento del *porque* < se hace > a través de esa figura. De modo que, también por eso, sería la más científica: pues lo principal del saber es considerar el *porqué*. Por otra parte, la ciencia del *qué es* sólo es posible conseguirla a través de ella. En efecto, en la figura intermedia no se forma razonamiento predicativo, y la ciencia de qué es < consta > de una afirmación; y en la última sí que se forma, pero no universal, y el *qué es* una de las < proposiciones > universales: pues el hombre no es un animal bípedo < sólo > en cierta manera. Además., esta < primera figura > no precisa para nada de aquellas < otras >, mientras que aquéllas se cumplen y desarrollan a través de ésta, hasta llegar a las cuestiones inmediatas.<sup>17</sup>

Para Aristóteles hay ciencias que se guían por el modelo matemático, estas son teóricas. Y se sumarían las ciencias descriptivas que se apoyan en las anteriores, las que permiten el

---

<sup>16</sup> *Ibidem*

<sup>17</sup> Aristóteles. “Analíticos segundos”, en *Tratados de lógica (órganon) II*. Tr. Miguel Candel San Martín. Gredos. Madrid, 1995. 79a20-30.

conocimiento de cuestiones inmediatas. Esta separación sólo es referida según el propósito de cada ciencia, sin embargo según la forma en que se conoce en cada ciencia esto corresponde al proceso mediante el cual percibimos. Conocemos partiendo de lo sensible, luego mediante la abstracción intelectual se logra un discurso racional y universal.

Este conocimiento universal va más allá de la opinión debido a que puede considerarse como necesario, según las propias palabras de Aristóteles:

[...] de esta manera se está de acuerdo con las apariencias: pues la opinión es insegura y tal es la naturaleza < de lo opinable >. Además de esto, nadie cree estar opinando cuando cree que es imposible que < algo > se comporte de otra manera, sino que está conociendo científicamente; pero cuando < se cree > que es imposible que < algo > es así, pero que nada impide que sea también de otra manera, entonces < se cree > estar opinando, como que de una cosa de ese tipo hay opinión, de lo necesario, en cambio, hay ciencia.<sup>18</sup>

Para Aristóteles el conocimiento obtenido por los sentidos tiene un sustento metafísico y, a consecuencia de esto, puede proveer un conocimiento universal y justificado epistemológicamente. H. S. Thayer considera que el concepto de naturaleza es central como guía en la búsqueda de saber qué son y cómo deben ser las cosas.<sup>19</sup> Por lo que, la noción de cosas individuales (*ousia*) y sus rasgos (propiedades u *ousia secundaria*) entrarán en directa relación con sus tratados sobre la lógica. Cada modo de discurso (desde la *ousia* o desde la *ousia secundaria*) tendrá siempre una referencia. La forma de investigar mediante el lenguaje será una recapitulación de la estructura de la existencia. La íntima conexión del lenguaje con la estructura de la realidad, la relación entre la *ousia* y *ousia secundaria*, serán elementos que Leibniz aceptará dentro de su justificación epistémica de las verdades de hecho. Con esta idea concuerdan otros intérpretes, como Mauricio Beuchot quién reconoce en Aristóteles la importancia del conocimiento de los fenómenos perceptibles como aquello

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 89a5-10.

<sup>19</sup> H. S. Thayer. "Aristotle on Nature: a Study in the Relativity of Concepts and Procedures of Analysis", en *The Review of Metaphysics*, 1975, Vol. XXVIII, No. 3. pp. 725 - 744.

que permite alcanzar un conocimiento universal por medio de la abstracción.<sup>20</sup> Para Aristóteles no hay conocimiento de la sustancia sin los fenómenos, es decir, no hay una separación entre sustancia y fenómenos. Leibniz retomará la idea de que lo real fundamenta lo empírico gracias a su estructura racional, cuestión que desarrollaré en el capítulo cuarto de esta tesis.

Hasta este punto la distinción entre tipos de verdades tiene que ver en gran parte con buscar aquello que es eterno y lo que no lo es. No obstante, dicha distinción cobrará otro sentido para la filosofía moderna, Descartes *retoma esta división en un sentido epistemológico*.<sup>21</sup> El seguimiento histórico de Heinemann, tiene como línea fundamental que esta división se presenta en la filosofía de Descartes tajantemente. Así, Heinemann sostiene que hay una diferencia basada en dos teorías del conocimiento: una encargada de los modos de encontrar verdades y otra que busca explicar ciertas cuestiones de la existencia como el 'yo', Dios y el mundo externo.<sup>22</sup> Para Descartes ambos tipos de verdades son evidentes, es decir no hay una diferencia de grados de conocimiento ya que ambas comparten un fundamento.<sup>23</sup> Dicho fundamento de ambas clases de conocimiento se alcanza en la intuición de las naturalezas simples de las existencias, a las que se puede llegar por medio del intelecto así como por la sensibilidad física como la imaginación o la

---

<sup>20</sup> Cfr. Mauricio Beuchot; Miguel Ángel Sobrino. *Historia de la filosofía desde la antigüedad hasta la posmodernidad*. Torres Asociados. México, 1998. p. 24.

<sup>21</sup> Cfr. F. H. Heinemann. "Are There Only Two Kinds of Truth?", en *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 16, No. 3. (Mar., 1956), p. 367.

<sup>22</sup> Cfr. F. H. Heinemann. "Truths of Reason and Truths of Fact", en *The Philosophical Review*. Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948), p. 459.

<sup>23</sup> Ferrater Mora. "Verdades de razón y verdades de hecho", en *Diccionario de filosofía*. Ariel. Barcelona, 2001. p. 3673.

percepción sensible.<sup>24</sup> ¿Cómo se puede llegar a tener la intuición de las naturalezas simples? Esta pregunta puede responderse recurriendo a la noción cartesiana de orden.

Para Descartes el orden del ser permite la deducción de la estructura del saber.<sup>25</sup> Orden que debe estar dispuesto según lo simple y lo compuesto, entendido en términos epistemológicos lo simple debe anteceder a lo más complejo, pues se admite que lo complejo depende de lo más simple. En este sentido el análisis cartesiano consiste en encontrar estas relaciones tomando como punto de partida las nociones simples para resolver las complejas.<sup>26</sup> Como el mismo Descartes sostiene:

Para distinguir las cosas más simples de las complicadas e investigarlas con orden, conviene en cada serie de cosas, en que hemos deducido directamente algunas verdades de otras, observar cuál es la más simple y cómo todas las demás están más o menos o igualmente alejadas de ella.<sup>27</sup>

Esto quiere decir que las ideas son consideradas como naturalezas simples dependiendo de su claridad y distinción. Para obtener la claridad y distinción se puede proceder por medio de la imaginación o percepción cuando se busca referir a formas, figuras o movimientos; en otro caso, cuando se trata de sustancias extensas y propiedades esenciales, el intelecto puro puede ser el origen.<sup>28</sup> Con este breve acercamiento a la teoría del conocimiento de Descartes es posible notar que, para él, existe una distinción entre las verdades que no dependen de los fenómenos y aquéllas que sí. No obstante, el grado de evidencia que se tiene de ambos tipos de verdades es invariable dado que se puede llegar a ideas simples que

---

<sup>24</sup> Cfr. Claudia Lorena García. “Descartes: La imaginación y el mundo físico”, en *Diánoia. Anuario de filosofía*. Vol. XLI, 1995, pp. 65-82.

<sup>25</sup> Cfr. Dinu Garber. *El Puente roto. Temas y problemas de la filosofía de Descartes*. Monte Ávila. Caracas, 1998.

<sup>26</sup> Cfr. Heinemann, F. H. “Truths of Reason and Truths of Fact”, en *The Philosophical Review*. Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948), p. 459.

<sup>27</sup> René Descartes. *Reglas para la dirección del espíritu*. Tr. Juan Manuel Navarro Cordón. Alianza. Madrid, 1984. Regla VI, p. 88.

<sup>28</sup> Para analizar con mayor profundidad la relación de la manera en que una idea clara y distinta tiene que contener las propiedades esenciales de esa entidad y cómo es posible que la imaginación proporcione la claridad y distinción acerca de la idea de ‘forma’ véase: García, Claudia Lorena. “Descartes: La imaginación y el mundo físico”, en *Diánoia. Anuario de filosofía*. Vol. XLI, 1995, pp. 65-82.

permitan la solución de las más complejas. Ahora bien, Hobbes es un crítico de la postura de Descartes, en cierta forma esto es algo natural debido a la distancia que media entre ambos el empirismo y el racionalismo, respectivamente.

Para Hobbes las proposiciones sobre cosas existentes y su entendimiento son dos procesos diferentes según su origen. Mientras que para Descartes ambos tipos de conocimiento se originan mediante las ideas simples.<sup>29</sup> Siguiendo a Aristóteles, Hobbes postula que toda cosa representada en una idea se origina en los sentidos. A partir de la experiencia se llega al entendimiento, comenzando con las sensaciones, que dejan impresiones en la imaginación; los objetos de la imaginación permiten establecer recuerdos, lo cual permite la memoria. Con la reunión de muchos recuerdos en la memoria se llega a formar la experiencia; para alcanzar el entendimiento de las cosas, como sostiene el autor del *Leviatán*.<sup>30</sup>

El uso general del lenguaje cobra importancia porque permite registrar pensamientos para recordarlos en palabras, o bien permite registrar causas y efectos. Hobbes sostiene que al partir de los nombres con una significación particular se puede llegar a una significación más amplia. Por ejemplo, alguien que conoce por primera vez un triángulo y con la experiencia de ver diferentes triángulos llegará a la consecuencia de que “Todo triángulo tiene sus tres ángulos iguales y dos ángulos rectos”. Por lo cual, según este filósofo:

[...] la consecuencia advertida en un caso particular llega a ser registrada y recordada como una norma universal; así, nuestro recuerdo mental se desprende de las circunstancias de lugar y tiempo, y nos libera de toda labor mental [...] ello

---

<sup>29</sup> Cfr. F. H. Heinemann. “Truths of Reason and Truths of Fact”, en *The Philosophical Review*. Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948), p. 460.

<sup>30</sup> Cfr. Thomas Hobbes. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Tr. Manuel Sánchez Sarto. Fondo de Cultura Económica. México, 2004. pp. 15-20.



hace que lo que resultó ser verdad aquí y ahora, será verdad en todos los tiempos y lugares.<sup>31</sup>

La ciencia es guiada por la razón (cómputo de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de los pensamientos). La adecuada imposición de nombres y la aplicación de un método correcto (progresando desde los nombres hasta los silogismos) permiten obtener el conocimiento de cuáles causas producen los mismos efectos.<sup>32</sup>

Hobbes establece su postura respecto a la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho diciendo que hay dos tipos de conocimiento: el conocimiento de hecho y el conocimiento de la consecuencia de una afirmación con respecto a la otra. El primero se origina en los sentidos y la memoria, siendo un conocimiento absoluto; por ejemplo, el conocimiento obtenido cuando vemos o recordamos un hecho requiere de un testigo, la experiencia marcada por los sentidos y memoria de dicho testigo asegura la verdad de manera indudable.

Hay dos clases de conocimiento: uno es el *conocimiento de hecho*, y otro el *conocimiento de la consecuencia de una afirmación con respecto a otra*. El primero no es otra cosa sino sensación y memoria, y es *conocimiento absoluto*, como cuando vemos realizarse un hecho o recordamos que se hizo; de ese género es el conocimiento que se requiere de un testigo. El último se denomina *ciencia* y es condicional, como cuando sabemos que *si determinada figura es un círculo, toda línea recta que pase por el centro debe dividirla en dos partes iguales*. Este es el conocimiento requerido de un filósofo, es decir, de quien pretende razonar.<sup>33</sup>

Para obtener el segundo tipo de conocimiento, que es el conocimiento de la ciencia, se requiere basarse su carácter condicional o causal, si se cumple una condición entonces se tiene su consecuencia necesaria; por ejemplo, cuando una figura es un círculo, entonces toda línea recta que pase por el centro debe dividirla en dos partes iguales. Se basa en la

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 24

<sup>32</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 37

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 67

causalidad debido a que es una cuestión de que si se cumple la característica del círculo, se puede afirmar lo segundo.<sup>34</sup>

Hobbes crítica a Descartes acerca de la distinción entre los dos tipos de verdades. Esta crítica está dirigida al grado de validez epistémica de las verdades de la experiencia y las que no tienen que ver con ella; para Hobbes las primeras son conocidas de manera directa y las segundas son consecuencias y relaciones de juicios. Según Hobbes, ambos tipos de conocimiento son empíricos. La diferencia puede advertirse desde dos sitios. Por un lado, los conocimientos que parten de experiencias particulares, son datos absolutos, es decir se adquieren directamente y sin ninguna mediación; mientras que, serían conocimientos hipotéticos aquellos que se derivan de lo particular para llegar a lo universal. Es por esto que la diferencia entre los dos tipos de conocimiento es *cualitativa*. Esto se debe a que lo que marca que sea una verdad de razón o de hecho es el proceso del conocimiento, cuando se tienen experiencias particulares se logran verdades de hecho pero en la medida en que esas verdades se vuelven más abstractas, se alcanzan verdades de razón.<sup>35</sup>

La importancia de la postura de Hobbes consiste en que *advirtió una diferencia cualitativa entre las dos clases de verdades* para la discusión que se estaba dando entre sus contemporáneos.<sup>36</sup> Locke, que es parte de la tradición empirista lleva un poco más lejos la postura de Hobbes al considerar de diferente manera a las ideas y los juicios. Locke no cree que las relaciones sean entre afirmaciones o juicios, sino que para alcanzar verdades se requieren relaciones entre ideas. Es por esto que la denominación, establecida por Hobbes,

---

<sup>34</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>35</sup> Cfr. F. H. Heinemann. "Truths of Reason and Truths of Fact", en *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948), pp. 461 – 462. Formulación construida por Heinemann sintetizando la discusión del tema.

<sup>36</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 463.

“conocimiento de la consecuencia de las afirmaciones” es modificada por Locke a “conocimiento de las relaciones entre ideas”. Asimismo, Locke reemplaza la denominación de la distinción: para él, hay verdades generales o universales y verdades particulares. Las proposiciones verdaderas universales, conocimiento universal o verdades necesarias dan un conocimiento certero, el cual no tiene que ver con la existencia. Dicho conocimiento radica en percibir el acuerdo y desacuerdo de nuestras ideas abstractas. Lo general o universal no pertenece al campo fenoménico, son inventos del entendimiento para su propio uso y está conformado por signos.<sup>37</sup> Estos signos pueden ser palabras o ideas. Las palabras son generales y representan cosas particulares.

Para Locke el conocimiento de proposiciones existenciales puede alcanzarse gracias a la razón. *Locke considera que nuestro conocimiento es el acuerdo o desacuerdo de las relaciones entre nuestras ideas por lo cual las proposiciones contingentes están construidas por ideas que representan cosas particulares.*<sup>38</sup> Por lo que, esta clase de conocimientos tiene que fundamentarse en la experiencia misma.

Por consecuencia, el conocimiento no se extiende más allá de la percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas. La percepción de ideas puede ser por intuición, comparación inmediata de dos ideas cualesquiera; por razonamiento, examinando el acuerdo o desacuerdo de dos ideas mediante la intervención de algunas otras; por sensación, la cual permite percibir la existencia de cosas particulares. En este sentido, Locke busca una corrección a la teoría del conocimiento metafísico, ya que únicamente tenemos conocimientos ciertos de tres existencias reales “[...] tenemos un conocimiento intuitivo de nuestra propia existencia, y un conocimiento demostrativo de la existencia de

---

<sup>37</sup> Cfr. *Ibíd.*

<sup>38</sup> Cfr. *Ibíd.* Cabe agregar que el conocimiento de Dios y del sí mismo no son proposiciones contingentes.

Dios; de la existencia de cualquier otra cosa no tenemos sino un conocimiento sensible, que no va más allá de los objetos presentes a nuestros sentidos.”<sup>39</sup> Así, Locke distingue entre conocimiento intuitivo, demostrativo y sensible. El primero, el conocimiento intuitivo, corresponde a las cuestiones de las cuales no hay duda por ejemplo, que un triángulo tiene tres ángulos. En segundo lugar el conocimiento demostrativo no se tiene un conocimiento de manera inmediata sino que se requieren argumentos constituidos por proposiciones que son del conocimiento intuitivo, por ejemplo “Los ángulos internos de un triángulo suman 180°” tiene previamente una demostración fundamentada en proposiciones intuitivas. Finalmente, en el conocimiento sensible la conexión entre las ideas no es evidente de suyo, ni demostrable por medio de un argumento, por lo que este conocimiento sólo puede ser probable. En este punto Locke menciona un ejemplo como “el estado futuro de nuestro planeta”. A consecuencia de esto, según dicho filósofo no es posible tener un conocimiento justificado como en las ciencias naturales.<sup>40</sup>

Los autores Modernos que están insertos en el empirismo, tratados anteriormente, son Hobbes y Locke. Una de las diferencias más importantes entre ellos son sus consideraciones acerca del origen de las verdades de hecho. Hobbes considera que los sentidos y la memoria son garantía de este tipo de conocimientos; por otro lado, el conocimiento de la consecuencia de una afirmación con respecto a la otra es condicional, llevando a Hobbes a sostener una distinción cualitativa, de lo empírico a lo general. Por otro lado, Descartes, desde el racionalismo considera que, en ambos tipos de verdades, se puede encontrar naturalezas simples partiendo de lo complejo hasta llegar a su claridad y distinción. Por consecuencia, la jerarquía epistemológica entre los dos tipos de verdades

---

<sup>39</sup> John Locke. *Ensayo sobre el entendimiento humano II*. Tr. Esmeralda García. Editorial Nacional. Madrid, 1980. p. 834.

<sup>40</sup> Cfr. ídem.

sean esenciales o se apoyen en la experiencia es equivalente. Cuestión que fue enfrentada por Hobbes pero condujo a una justificación epistemológica que culmina con Locke.

## **1.2 Verdades de razón y verdades de hecho**

Como hemos visto tanto en el empirismo como en el racionalismo se acepta una separación o diferencia entre tipos de conocimiento pero desde cada tradición se parte de diferentes supuestos (Cuadro 1: “La distinción de las verdades de razón y las verdades de hecho”, p. 45). A través del recorrido histórico la justificación epistémica de lo que corresponde a las verdades de hecho no era satisfactoria. En el empirismo de Locke las ciencias empíricas tienen su fundamento en las ideas, pero su conexión con la experiencia no es ni puede ser del todo confiable. Asimismo el racionalismo de Descartes no logra justificar de manera completa la certeza en los conocimientos acerca de los fenómenos sin apoyarse en una instancia metafísica, Dios, y en ciertos supuestos sobre la estructura del mundo. Leibniz intentará resolver la cuestión con el fin de encontrar y asegurar la justificación de las ciencias empíricas del s. XVIII.

Leibniz buscó comprender el mundo de una manera racional. Es por esto que el *ars combinatoria* fue un proyecto central de la filosofía temprana de Leibniz. Este proyecto consistía en organizar los géneros y las especies de manera completa y exhaustiva, con el fin de realizar el análisis de los pensamientos humanos para alcanzar la verdad.<sup>41</sup> Para Leibniz la verdad se funda en importantes elementos metafísicos. Uno de ellos, es el papel de la sustancia- atributos en relación con la forma sujeto-predicado (tema que trataré en el

---

<sup>41</sup> Cfr. W. G. Leibniz. “Sobre la síntesis y el análisis universal”, en *Escritos filosóficos*. Tr. Ezequiel de Olaso. Machado. Madrid, 2003, p. 227.

segundo capítulo); el segundo elemento que abordaré (en el cuarto capítulo) serán las modalidades metafísicas en conformidad con el cálculo lógico de 1686. En lo que queda de este capítulo me concentraré en caracterizar la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho, por lo que me encargaré de exponer, en primera instancia, lo que Leibniz entiende por verdad en sentido amplio.

[La verdad] es la inhesión del predicado en el sujeto. 'Inhesión' dice un estar en, tal que constituya una sustancia verdadera y no un mero agregado. Sustancia verdadera es lo mismo que el ser concreto y el predicado que se le añade, aunque sea accidental, no forma un nuevo ser, sino un término nuevo; tampoco da lugar a un ser accidental.<sup>42</sup>

Según esto, Leibniz define la 'inhesión' como un "estar en". Así que, la condición de la verdad es la contención del predicado en el sujeto. Esto significa que las únicas verdades propiamente dichas para Leibniz son las verdades analíticas, o aquéllas a las que él llama verdades de razón. La forma en que el predicado tiene que estar en el sujeto es sólo de manera *accidental*, en el sentido de que no afecta al sujeto, en caso de que sea una sustancia verdadera.<sup>43</sup>

Esto lleva a Leibniz a distinguir entre definiciones (nominales y reales), además de resaltar su importancia, ya que, según este filósofo, es útil tener definiciones que incluyan las generaciones de las cosas o, en caso de carecer de ellas, que contengan su constitución (el modo con que parece que la cosa se puede generar, es decir, su posibilidad)<sup>44</sup>. Su búsqueda por la sistematización integral de los conceptos encuentra sus cimientos en la teoría del conocimiento y, en especial, en la distinción de las verdades de razón y las de hecho.

---

<sup>42</sup> Cita tomada de: Ángel Álvarez Gómez. "La doctrina de la verdad", en *El racionalismo del s. XVII*. Síntesis, Madrid, 2001. p. 279.

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> Leibniz consideraba que la demostración de la existencia de Dios según Descartes y sus discípulos, era incompleta porque carece de la posibilidad de la noción, es decir que no establece una definición real. Sin lo anterior, no es posible establecer una demostración.

En *Verdades necesarias y contingentes*<sup>45</sup> Leibniz trata directamente la caracterización de los dos tipos de verdades. Al principio del texto, Leibniz proporciona la condición de verdad que consiste en el cumplimiento de la contención de los predicados en el sujeto. Dicha definición es generalizada a toda proposición, ya sea necesaria o contingente, como se puede notar en las palabras siguientes de Leibniz:

Verdadera es una afirmación cuyo predicado está incluido en el sujeto, y así en toda proposición verdadera afirmativa, necesaria o contingente, universal o singular, la noción del predicado de algún modo está contenida en la noción del sujeto; de manera que quien comprendiese perfectamente ambas nociones del modo como las comprende Dios vería con ello claramente que el predicado está incluido en el sujeto. De esto se desprende que toda ciencia de las proposiciones que esté en Dios, ya sea la ciencia de la simple inteligencia, concerniente a las esencias de las cosas, ya sea la ciencia de la visión, concerniente a las existencias de las cosas, ya sea la ciencia media, concerniente a las existencias condicionadas [Demostración, nota 14], resulta siempre de la perfecta intelección de cada término que pueda ser sujeto o predicado de una proposición; o sea, que la ciencia a priori de los complejos surge de la comprensión de los incomplejos.<sup>46</sup>

Como dice Leibniz, la comprensión de los términos simples permite la ciencia de los complejos. La comprensión del sujeto del juicio da apertura a la ciencia de sus predicados. No obstante, la perfecta comprensión de ambos términos de una verdad de hecho sólo compete a Dios. ¿De qué nos serviría ese tipo de conocimiento a nosotros los humanos, que sólo podemos aspirar a un conocimiento imperfecto? Como un fundamento para el conocimiento humano, la definición de verdad (el sujeto conteniendo sus predicados) abarca tanto las afirmaciones necesarias como las contingentes, a las universales o las singulares, condición que nos permite aspirar a un conocimiento de las ciencias. De esta manera, para llegar a la verdad ya sea en la experiencia empírica o en el ámbito de ciencias matemáticas se requiere del análisis de los términos de las afirmaciones. Sin embargo,

---

<sup>45</sup> Para más información sobre la fecha de composición del texto: Cfr. Ezequiel de Olaso. “Introducción”, en G. W. Leibniz. *Escritos filosóficos*. Machado. Madrid, 2003. pp. 301-302.

<sup>46</sup> G. W. Leibniz. “Verdades necesarias y contingentes”, en *Escritos filosóficos*. Tr. Roberto Torreti. Machado. Madrid, 2003. pp. 379.

Leibniz considera que desde la perspectiva humana, las cosas cambian. En este ámbito se discrimina entre dos tipos de proposiciones.

Las primeras de esta clase son las proposiciones absolutamente necesarias o idénticas, tienen necesidad metafísica, se refieren a la posibilidad y a la necesidad. Las proposiciones contrarias a las idénticas, tendrán implicada su imposibilidad. Estas proposiciones conciernen a las esencias, las cuales pueden demostrarse por análisis de sus términos. Al notar el carácter necesario de una proposición se puede considerar, por definición, que es eterna y válida para todo mundo posible.<sup>47</sup>

De otro tipo son las que no tienen necesidad metafísica o, también llamadas, contingentes. Las proposiciones contingentes conciernen a los objetos de la experiencia. Sólo Dios las comprende a priori. No pueden demostrarse por análisis, ya que éste sería infinito. Éstas expresan la posibilidad de las cosas y lo actual, dadas ciertas condiciones para los hombres, y corresponden a las verdades contingentes. La demostración de estas verdades es particularmente especial en la filosofía de Leibniz.<sup>48</sup>

El tipo de análisis para las verdades de hecho va a depender del punto de vista desde el que se miren. A estas dos diferentes miradas se les denominará: *sub specie rationis* o *sub specie Dei*, es decir, el punto de vista de la razón humana o el de Dios respectivamente. La demostración y análisis de las verdades de hecho será *a posteriori*, desde el punto de vista de la razón humana y *a priori* para Dios. Estas diferencias impiden a los humanos alcanzar el conocimiento completo acerca de las verdades de hecho, ya que no tenemos acceso a la forma de ver de Dios; mientras que las verdades de razón serán necesarias porque su análisis es finito y la razón humana puede realizarlo. La perspectiva

---

<sup>47</sup> Cfr. *Ibid.*, 380.

<sup>48</sup> Cfr. *Ibidem*



humana nos restringe a un conocimiento únicamente hipotético de las proposiciones de hecho, aunque Dios podrá ver la verdad de esas proposiciones. En este punto es donde entra el problema central de esta tesis ¿Cuáles son las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de razón y las verdades de hecho?

En las proposiciones de este tipo desde la perspectiva humana de los hechos, aunque el predicado está incluido en el sujeto, el análisis es infinito, es decir, nunca se llega a la demostración o identidad completa entre ambos elementos. Leibniz tardó mucho, según sus propias palabras, en comprender el problema sobre la manera en que una proposición no necesaria incluye la noción del predicado en el sujeto. La manera en que el análisis de las verdades contingentes es infinito se relaciona con el propio cálculo infinitesimal de las matemáticas. Siguiendo estos desarrollos puede responderse el problema central de la tesis mencionado anteriormente.

[...] así como puede mostrarse que un número menor está incluido en otro mayor, resolviendo ambos hasta encontrar el máximo factor común, así también las proposiciones esenciales o verdaderas se demuestran conduciendo el análisis hasta alcanzar términos tales que conste por las definiciones que son comunes a ambos términos de la proposición inicial. Por otra parte, así como un número mayor contiene en efecto a otro inconmensurable, pero nunca se prosiga hasta el infinito, así también en la verdad contingente nunca alcanzarás la demostración por más que analices las nociones. Hay sólo esta diferencia: en el caso de las razones sordas podemos establecer demostraciones, mostrando que el error es menor que cualquiera que se asigne, pero en el caso de las verdades contingentes ni siquiera esto ha sido concedido a la mente creada. Y, de este modo, creo haber explicado un arcano que largo tiempo me tuvo perplejo, no entendiendo cómo el predicado puede estar incluido en el sujeto sin que la proposición fuera necesaria. Pero el conocimiento de la geometría y el análisis infinitesimal me han procurado esta luz, permitiéndome comprender que también las nociones son analizables hasta el infinito.<sup>49</sup>

Leibniz dice que hay un parecido entre los números inconmensurables o razones sordas, como él les denomina, con las verdades contingentes que consiste en nuestra incapacidad de poder conocer a ambos de manera precisa. No obstante, hay una diferencia central entre

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 381.

este tipo de números y ese tipo de verdades, de las primeras puede encontrarse que el error es menor que cualquiera que se asigne y de las segundas la mente creada ni si quiera puede llegar a eso. Para ejemplificar puede intentarse definir la raíz cuadrada de 2 como 1.4142, al hacer un análisis más detallado puedo decir que más bien es 1.41421356 y siempre se podrá continuar con un número con más decimales sin llegar a un número que sea concluyente. En el caso de una verdad contingente ni siquiera es posible dar una aproximación que se acepte como válida, en este caso la noción del sujeto es analizable hasta el infinito. Este parecido entre números y términos permite concluir a Leibniz que el predicado está contenido en el sujeto aunque para nosotros la proposición no sea necesaria de manera evidente, es decir, la inherencia es virtual. Esta última característica de virtualidad se debe a que es parte de la realidad, cómo se configura lo posible y lo existente (cuestión que trataré en el último capítulo de esta tesis). Además, tiene que ser un supuesto para nosotros con el fin de mantener la justificación de las ciencias naturales y sus leyes.

Las proposiciones de hecho en principio son analizables hasta el infinito y no alcanzaría una vida humana para realizarlo. Dios puede ver la verdad de todos los accidentes del mundo contingente, es decir él sí tiene acceso al conocimiento completo de las nociones en las verdades contingentes, porque es capaz de un análisis infinito en acto.<sup>50</sup> Mientras que, dichas verdades no pueden ser conocidas *a priori* por una mente creada. Leibniz profundiza sobre dichas verdades para enriquecer su explicación de la contingencia, la manera en que detalla a este tipo de verdades es indicando cierto grado de seguridad para diferentes proposiciones.

En términos generales, Leibniz clasifica las proposiciones contingentes en dos tipos: las singulares y las universales. Las del primer tipo son aquellas que se refieren a

---

<sup>50</sup> Cfr. *Ibid.*, 382-383.

objetos de la experiencia particular por ejemplo una proposición que tenga por sujeto la forma de una piedra o las características de un individuo. Dentro de estas hay una subdivisión que surge al considerar su origen, el que puede ser por sentido común o por inducción.

Las del segundo tipo, las proposiciones universales, están dadas en la serie de cosas dispuestas por Dios desde antes que fueran decretadas como propiedades específicas. Las proposiciones de este tipo son verdaderas casi siempre al menos en el orden natural, de suerte que la excepción se atribuye a milagro. Estas leyes, aunque dependen del libre decreto de Dios, son contingentes aunque esenciales para el mundo existente.

[...] hay ciertas leyes esenciales a esta serie de las cosas habiendo dicho antes, sin embargo, que estas mismas leyes no eran necesarias esenciales, sino contingentes y accidentales. Pues como es contingente el que la serie misma exista, y depende de un libre decreto de Dios, también sus leyes serán por sí mismas, contingentes, pero necesarias y esenciales hipotéticamente, sólo en cuanto se dé por supuesta la serie.<sup>51</sup>

Un ejemplo de este tipo de ley subalterna consiste en que la proposición ‘el sol saldrá mañana’ es sólo una verdad contingente, no posee necesidad metafísica. Por la noción de ‘sol’ no podemos concluir el evento necesario de su salida, únicamente podemos saber esto con base en leyes subalternas de la naturaleza, ya que mientras las leyes que gobiernan el movimiento del sol no sean transformadas, ni intervenga ningún milagro, el evento será una afirmación verdadera contingente, al menos desde el punto de vista de los hombres.<sup>52</sup>

La primera objeción que Leibniz pone a Hobbes consiste en que lo correcto es diferenciar entre dos tipos de verdades en lugar de hacer una distinción cualitativa de dos

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, 384. Cfr. W. G. Leibniz. “La profesión de fe del filósofo”, en *Escritos filosóficos*. Machado. Madrid, 2003. p.135 [Nota 50]. Necesidad hipotética: es la que se sigue de una premisa o hipótesis, no la que se sigue de sí misma, no opuesta a necesidad absoluta, se encuentra en Teodoro Beza. Santo Tomás ya distingue entre necesidad absoluta y necesidad condicional o supositiva *Summa theol.*, i, 19. 8 ad I et 3. Otros nombres de Leibniz para los dos tipos de necesidad: absoluta=lógica, metafísica, matemática, geométrica; hipotética = moral, física.

<sup>52</sup> Cfr. F. H. Heinemann. “Truths of Reason and Truths of Fact.”, en *The Philosophical Review*. Vol. 57, No. 5 (Sep., 1948). p. 465.

tipos de conocimientos, debido a que nuestro conocimiento se expresa en proposiciones y lo que entendemos por ‘verdad’ en los dos tipos de proposiciones es distinto respectivamente. Es decir, al plantear una distinción cualitativa se sostiene que hay una escala de verdad en donde algunas proposiciones se basarán en la experiencia y, las más universales, estarán más lejanas a ella. Por otro lado, Leibniz sostiene que no hay una escala, sino que hay un campo o ámbito para las verdades de razón y otro aparte para las verdades de hecho. A consecuencia, para Leibniz habrá una diferencia lógica entre los dos tipos de verdades y que marcaría aún más la diferencia con Hobbes. Leibniz dice:

(33) Hay dos clases de *verdades*: Las de *Razón* y las de *Hecho*. Las verdades de *Razón* son necesarias y su opuesto es imposible; y las de *hecho* son contingentes y su opuesto es posible (26). Cuando una verdad es necesaria, se puede hallar su razón por medio del análisis, resolviéndola en ideas y verdades más simples hasta llegar a las primitivas (27).<sup>53</sup>

El rasgo principal de las verdades de razón y las verdades de hecho se basa en las nociones de ‘necesidad’ y ‘posibilidad’. Se dice que una proposición es necesaria, cuando la proposición contradictoria es imposible. En el caso de las proposiciones de hecho, sus contradictorias son posibles y, debido a esto, no son verdades necesarias. El principio de contradicción apoya el carácter necesario de las verdades de razón y, por esto, son analíticas. Por medio del análisis las proposiciones pueden ser simplificadas en verdades simples hasta alcanzar las verdades primitivas. El mejor ejemplo son las proposiciones matemáticas que pueden ser reducidas por análisis a definiciones, axiomas y postulados.

---

<sup>53</sup> G.W. Leibniz. *Monadología* (versión trilingüe). Tr., Julian Velarde Lombraña. Oviedo. Pentalfa Ediciones, 1981, pp. 102-103. (33) >Il y a deux sortes de VERITÉS, celles de RAISONNEMENT et celles de FAIT. Les verités de Raisonement sont necessaires <[et celles de fait son contingentes] <et leur opposé est impossible, et celles de fait sont contingentes et leur opposé est<possible.> Quand une venté est necessaire, on en peut trouver la raison par l'analyse, la resolvant en idees et en verités plus simples jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives. Cfr. *Teodicea*, §§ 170, 174, 189, 280-282, 367.

Este tipo de análisis según Leibniz es finito y permite definir a las ideas simples como aquellas que no pueden ser definidas.

Las verdades pueden ser vistas como de dos tipos según su fuente, la razón o la experiencia. El primero puede ser estudiado con base en un análisis finito hasta llegar a las proposiciones idénticas, aquellas que su opuesta envuelve contradicción. El segundo tendría como fundamento las percepciones como recurso de la razón, ya que requiere de la experiencia en conjunción con la razón para llegar al conocimiento de lo contingente.

Lo anterior nos conduce a la tercera objeción de Leibniz. Hobbes, como antes mencioné, consideraba que las experiencias se basaban en la sensación por lo que nos proporcionan un conocimiento completamente seguro. Leibniz comprende las verdades de hecho como Descartes lo hacía, es decir, niega la preeminencia epistemológica de las verdades de hecho sobre las de razón y lo sustenta con el *principio de razón suficiente* como trataré en el último apartado de este capítulo. Las verdades de hecho podrán ser, para Leibniz, analíticas pero de una manera muy especial como hemos visto hasta ahora.<sup>54</sup> La posibilidad de tener certeza de que el predicado inhiere en el sujeto de las verdades de hecho tiene que ver con la cuarta objeción de Leibniz. Ésta consiste en que las verdades de hecho no ofrecen un conocimiento de una necesidad indubitable, como Hobbes postulaba; mientras que las verdades de razón no son meramente hipotéticas, sino que son necesarias de manera indubitable.<sup>55</sup>

Hasta aquí he expuesto las características básicas y las relaciones que se dan entre las verdades de razón y las verdades de hecho. En mi opinión, se pueden extraer tres características básicas de la distinción. (1) Ambas comparten la característica de ser

---

<sup>54</sup> Cfr. F. H. Heinemann. "Truths of Reason and Truths of Fact", en *The Philosophical Review*. Vol. 57, No. 5 (Sep., 1948). p. 466.

<sup>55</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 465.

analíticas, las primeras requieren de un análisis finito, en tanto que las segundas, de un análisis infinito. En virtud de esto, (2) sólo Dios puede hacer el análisis completo de las verdades de hecho; mientras que los hombres no debido a nuestra limitada capacidad de análisis. Esto deja claramente a las verdades de hecho, al menos desde la perspectiva humana, en desventaja frente a las verdades de razón. Pues, desde la perspectiva humana, ¿cómo sería posible asegurar el carácter legítimo de las leyes de las ciencias empíricas? Toda atribución de universalidad y necesidad a las leyes empíricas sería dogmática. Leibniz no podía dejar la cuestión así. Por eso recurre a la idea de que sólo el análisis infinito de Dios puede dar cuenta del cumplimiento de la condición de la inherencia en las verdades de hecho, asegurando de este modo que estas verdades son analíticas en sentido estricto o en sí, pero no para nosotros. Con base en la sección anterior, puede verse que lo que sostiene Leibniz surge de una discusión con Hobbes respecto al tema de la verdad. Por esto, (3) Leibniz afirma la distinción debido a que lo que se entiende por verdad en cada caso es distinto (Cuadro 1: “La distinción de las verdades de razón y las verdades de hecho”, p. 45). En el caso especial de las proposiciones contingentes, el hecho de que sean analíticas será probado, en primera instancia, por el principio de razón suficiente. A continuación, me internaré en el papel que juegan los principios de no contradicción y de razón suficiente en ambos tipos de verdades.

### **1.3 Los principios**

En este apartado me concentraré en estudiar los principios que corresponden a cada tipo de verdad. De acuerdo con Leibniz, las verdades de razón se apoyan en el principio de identidad en tanto que las verdades de hecho se fundan en el principio de razón suficiente. Para las verdades de razón esbozaré ciertas características del principio de identidad o de

no-contradicción que prestan apoyo a este tipo de verdades. Después, me enfocaré en el principio de razón suficiente que corresponde a las proposiciones contingentes. Dicho principio servirá para comprender el problema central de este trabajo, ¿Cuáles son las condiciones que fundamentan la inherencia del predicado en el sujeto según Leibniz?, debido a que la manera en que las verdades de hecho, a pesar de que requieren de un análisis infinito, pueden ser conocidas como verdaderas gracias al principio de razón suficiente, como analizaré en su momento.

Leibniz buscará dotar al conocimiento empírico de un fundamento que sustente su verdad. Al mismo tiempo, considera que la metafísica es la ciencia de los principios y la sabiduría. Los principios son, en este sentido, la arquitectónica que conduce el pensamiento. Tanto la ciencia como la vida práctica están guiadas por la metafísica, a pesar del carácter teórico de esta rama de la filosofía.<sup>56</sup> Para estudiar la naturaleza del conocimiento se requiere del estudio de los principios, que son las verdades fundamentales. Para Leibniz, los principios son muchos aunque todos remiten a dos principales: el que rige sobre la razón y, por otro lado, el que rige sobre lo empírico. El primero es el principio de no-contradicción y el segundo el principio de razón suficiente. Con estos principios Leibniz pretende superar los anteriores intentos de encontrar un fundamento seguro como el principio de autoridad (generalmente utilizado por los escolásticos) o el principio de claridad y distinción (utilizado por Descartes), ya que estos principios han dado resultados erróneos.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Cfr. Ángel Álvarez Gómez. “La doctrina de la verdad”, en *El racionalismo del siglo XVII*. Síntesis. Madrid, 2001. pp. 290-291.

<sup>57</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 291. Tema que no abordaré en este trabajo debido a que sería pertinente hacer un estudio detallado y extenso de las críticas de Leibniz a los principios mencionados.

El principio de contradicción es enunciado en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* como “Una proposición no puede ser falsa y verdadera a la vez”.<sup>58</sup> Asimismo, en referencia a las verdades contingentes, Leibniz establece que su verdad puede hallarse con el principio de razón suficiente “[...] en virtud del cual consideramos que no puede hallarse ningún hecho verdadero o existente ni ninguna enunciación verdadera sin que asista una razón suficiente para que sea así y no de otro modo, aun cuando esas razones nos puedan resultar, en la mayoría de los casos, desconocidas”.<sup>59</sup> Resulta que este principio no da una justificación de la misma manera que el principio de contradicción la ofrece acerca de las proposiciones a las que se somete, sino que ofrece una justificación teleológica de todas las verdades de hecho, es decir que hay cuestiones de las cuales no podemos dar cuenta de toda la cadena de causalidades debido a que escapan a la experiencia humana como por ejemplo el conocimiento de los acontecimientos futuros de las sociedades humanas. No obstante, en el fondo el principio de razón suficiente dar por sentado que hay un fundamento de lo existente, Dios.

### **1.3.1 Principio de no contradicción**

Leibniz considera como Descartes que, para construir un edificio en terreno arenoso, se ha de excavar hasta encontrar una roca sólida y cimientos firmes; asimismo, para construir las bases del conocimiento humano hay que buscar un punto fijo para usarlo como apoyo para avanzar en el saber.<sup>60</sup> Leibniz postula el fundamento que subyace en la naturaleza de las verdades, el principio de no contradicción. El hecho de que una proposición no pueda ser

---

<sup>58</sup> G. W. Leibniz. “De la naturaleza de la verdad”, en *Escritos filosóficos*. Machado. Madrid, 2003. p. 400.

<sup>59</sup> G. W. Leibniz. *Monadología* (versión trilingüe). Tr., Julian Velarde Lombraña. Pentalfa Ediciones. Oviedo, 1981. §§ 31-32.

<sup>60</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “Verdades primeras”, en *Escritos filosóficos*. Machado. Madrid, 2003, p. 391.



sea falsada, negada, o contradicha significa que es una proposición necesariamente verdadera. La naturaleza general de las proposiciones necesarias consiste en que ellas se mantienen en todos los mundos posibles (alternativas a nuestro mundo existente). La forma del predicado contenido en el sujeto es una de las características de las proposiciones verdaderas, lo cual permite sostener que su verdad depende de que el predicado no contradiga lo que el sujeto es.<sup>61</sup> El principio de no contradicción recae sobre las proposiciones necesarias. Este principio puede considerarse como criterio metafísico que fundamenta el carácter necesario de una verdad de razón.

Por otro lado, para obtener el conocimiento de las verdades contingentes se requiere del denominado “principio de razón suficiente”, el cual será caracterizado en la siguiente sección. Pueden rastrearse críticas a uno de los pilares del pensamiento leibniziano que consiste en cuestionar la necesidad de los principios. Una crítica se presenta en un argumento de George E. Moore, aplicado a la definición propuesta por Leibniz de una verdad necesaria como reducible al principio de no contradicción, la cual sería insuficiente para el análisis del concepto de necesidad. La cuestión es ¿el principio de contradicción es necesario?<sup>62</sup>

No obstante, Leibniz no parece haber considerado que la necesidad del principio fuera inteligible. Leibniz sostuvo que este principio es una condición del razonamiento, es decir, envuelve la definición de verdadero y falso. Lo anterior, se deduce de las consideraciones leibnizianas acerca de este tema. La contradicción es imposible, este principio es el principio de toda verdad de razón, es decir que es fundamento de toda lógica, sin él no hay posibilidad de razonar. Según esto, es un principio mínimo que permite

---

<sup>61</sup> *Ibidem.*

<sup>62</sup> Margarite Wilson Dauler. *Leibniz' Doctrine of Necessary Truth*. Garland. New York and London, 1990. p. 80.

asegurar la imposibilidad de que algo sea y no sea al mismo tiempo, ya que esto iría contra el principio de no contradicción.<sup>63</sup>

La necesidad del principio de contradicción es relativa al discurso. El principio no es definible en términos no modales, esto significa que el principio es indispensable. Leibniz denomina a este argumento *ad vertiginem*,<sup>64</sup> que consiste en que si el principio de no contradicción es eliminado, se cae en un regreso al infinito porque en cuanto se afirmara algo también podría negarse sin poder sustentar nada constante. Wilson sostiene que el principio de no-contradicción es expresado en términos de “Ser”, como una forma aristotélica. Entonces, el principio es necesario porque es una condición necesaria de una afirmación significativa.<sup>65</sup> El principio de no-contradicción, además de ser una condición del discurso racional, es un principio metafísico con implicaciones para los mundos posibles.<sup>66</sup> Así las proposiciones necesarias tendrán el atributo de no poder ser contradichas o negadas en virtud de que corresponden al principio de no-contradicción.

### 1.3.2 Principio de razón suficiente

Para Leibniz el principio de razón suficiente es un principio fundamental del raciocinio. Una formulación de este principio es “Nada hay sin razón”.<sup>67</sup> La razón de una verdad podrá tener su justificación mediante el análisis de las proposiciones acerca de los fenómenos, en el nexo del predicado con el sujeto. Según Martin Gottfried, tomando como referencia la

---

<sup>63</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 82.

<sup>64</sup> Cfr. G. W. Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. IV, XVII, p. 19.

<sup>65</sup> Cfr. Margarite Wilson Dauler. *Leibniz' Doctrine of Necessary Truth*. Garland. New York and London, 1990. p.83.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 89. El aspecto lógico y metafísico se conectan como bien indica Wilson: “As no useful critical discussion of any single aspect of Leibniz' metaphysical system is possible without reference to every other aspect, and as such a full discussion of his system would take us very far from our immediate subject [...]”

<sup>67</sup> Cfr. Ángel Álvarez Gómez. “Principios”, en *El racionalismo del siglo XVII*. Síntesis. Madrid, 2001. pp. 295-296. Aquí pueden encontrarse diversas formulaciones del principio de razón suficiente, principio de razón determinante, principio de la necesidad de una razón suficiente, entre otros.

segunda carta a Clarke, el principio de razón suficiente se aplica a procesos mecánicos, al comportamiento humano y a eventos históricos.<sup>68</sup> Considero que la búsqueda por una justificación epistémica y el principio de razón suficiente cobra importancia en la explicación de procesos mecánicos, ya que estos se refieren a las leyes de las ciencias empíricas. Aquello que compete a la explicación del comportamiento humano y eventos históricos tendría que ver con los desarrollos de Leibniz de la probabilidad, cuestiones que no abordaré en esta tesis. Los campos de aplicación del principio pueden encontrarse también en *Las consecuencias metafísicas del principio de razón*, como a continuación expondré.

La inherencia del predicado en el sujeto es manifiesta o encubierta. A partir del principio de razón suficiente, Leibniz sostiene, un predicado debe estar contenido en un sujeto esto justifica un orden en la contingencia. Por lo cual, este principio asegura que en el ámbito de lo empírico se puede dar por hecho que los fenómenos empíricos no son azarosos. Según el mismo Leibniz, este principio nos permite rechazar todas las cualidades ocultas inexplicables que resultan ser ficciones como cualidades ocultas de los cuerpos, Dios –visto como algo sobrenatural- y entes incorpóreos.<sup>69</sup>

[...] ya sea manifiestamente, como en las verdades idénticas, como si dijera: el hombre es hombre, el hombre blanco es blanco; ya sea encubiertamente, pero de tal modo que el nexo pueda ponerse en evidencia por análisis de las nociones, como si digo que el nueve es un número cuadrado, pues el nueve es el triple del tres, o sea, tres multiplicado por tres, y tres por tres es un número multiplicado por sí mismo, esto es, un cuadrado.<sup>70</sup>

Las consecuencias que se siguen del principio son de dos tipos las que atañen a la forma en que los sujetos conocen y, por otro lado, las que tienen que ver con la indagación de las

---

<sup>68</sup> Martin Gottfried. *Leibniz. Logic and metaphysics*. Garland. New York, 1985. pp. 11-12.

<sup>69</sup> W. G. Leibniz. “Consecuencias metafísicas del principio de razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado. Madrid, 2003. p. 576.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

causas finales. Una consecuencia del primer tipo consiste en que la explicación de lo que sucede tanto en el cuerpo como en el alma puede lograrse con la guía del principio de razón suficiente. Asimismo, es posible explicar las interrelaciones entre el alma y el cuerpo, ya que, se puede conocer enfermedades y afecciones de ambas. Otro tipo de consecuencias del principio de razón suficiente tiene que ver con la indagación de las causas finales de la naturaleza y se aplica cuando no es posible alcanzar su explicación por medio de las causas eficientes. El principio de razón suficiente conduce a que todo tiene una causa portentosa y sabia. Esta causa final es, según Leibniz, Dios y se llega a esta conclusión por una vía más general cuando se plantea la pregunta sobre la razón de que el mundo exista de tal modo y no se despliegue bajo otra forma cualquiera no menos posible. La respuesta ha de buscarse fuera de la materia, por eso debe ser espiritual o una mente perfectísima.<sup>71</sup>

Una observación de Russell en su *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz* sobre el principio de razón suficiente consiste en distinguir entre dos formas de aplicación del principio, aunque él insiste en que son dos principios que tienen el mismo nombre. Ambos se aplican a los existentes aunque de la primera forma no de manera exclusiva. Primero estaría la forma general del principio que se aplica a todos los mundos posibles, el cual puede considerarse como una forma del principio de causalidad, ya que toda causa actual está determinada por el deseo del bien; de manera especial, estaría el principio que se aplica sólo al mundo actual, es decir es contingente. Es por esto que Russell sostiene “El primero es un principio de contingentes posibles, siendo así que el segundo es sólo de contingentes actuales”.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 577-579.

<sup>72</sup> Bertrand Russell. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*. Tr. Hernán Rodríguez. Siglo XXI. Buenos Aires, 1977. p. 50.

La discusión sobre la distinción entre las verdades de razón y las verdades de hecho, como hemos visto a través de este capítulo, se ha presentado en la filosofía incluso en tradiciones tan opuestas como entre el empirismo de Hobbes y el racionalismo de Descartes o de Leibniz. En la filosofía antigua la distinción tenía un alcance metafísico, no obstante sobre todo Descartes, en la Modernidad, delimitó esta distinción al ámbito epistemológico. Sin embargo, Leibniz agrega como condición de verdad la característica de la inherencia del predicado en el sujeto. Esta condición para las verdades pondrá en problemas el fundamento de las verdades de hecho. Asimismo, la solución para no perder la legitimidad de las ciencias empíricas será respondida por Leibniz dirigiéndose a una justificación ontológica de la diferencia epistemológica de los tipos de verdades. Me ocuparé de estudiar esta justificación en los siguientes capítulos.

Al comprender que las verdades de razón y las verdades de hecho tienen características diferentes, que son la necesidad y la contingencia respectivamente, no es para nada claro de qué modo estas últimas son analíticas. No obstante, como ya hemos señalado dicha característica se da de distintos modos en cada tipo de verdad. Ahora bien, ¿cómo es posible que la sustancia puede ser captada en la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades?, ¿cómo podemos saber que el predicado inhiere en el sujeto en una verdad de hecho? ¿Cuáles son las condiciones de acuerdo con las cuales Leibniz asegura que el predicado inhiere en el sujeto en una verdad de hecho, aún cuando los seres humanos no podamos saberlo? Para responder a estas preguntas, me dedicaré, a continuación, a exponer el significado de ‘sustancia’. Con este fin me centraré en averiguar cómo se configura la sustancia según Leibniz para que se pueda captar en una proposición en donde el predicado inhiere en el sujeto.

Empirismo		Racionalismo	
Hobbes: Conocimiento de la consecuencia de una afirmación con respecto a otra  Locke: Verdades universales	Hobbes: Conocimiento de hecho  Locke: Verdades particulares	Verdades de Razón	Verdades de Hecho
Hobbes: Son derivaciones de lo particular para llegar a lo general  Locke: Relaciones entre ideas generales que representan cosas particulares	Hobbes: Son afirmaciones particulares  Locke: Relaciones entre ideas particulares surgidas de la experiencia	Leibniz: Ambas son analíticas: el predicado inhiere en el sujeto  Descartes: Ambos tipos de verdades se captan por medio de la intuición de las naturalezas simples de las existencias, que surgen por medio del intelecto así como por la sensibilidad física como la imaginación o la percepción sensible.	
Hobbes: Necesidad conceptual  Locke: Conocimiento certero de relaciones entre ideas	Hobbes: Conocimiento directamente accesible  Locke: Conocimiento probable sin justificación estable	Leibniz: Son necesarias.  Descartes: Son esenciales	Leibniz: Son contingentes.  Descartes: Son existenciales.
Hobbes: Se alcanzan mediante la condicionalidad (Si P entonces Q)	Hobbes: Su origen epistemológico son los sentidos	Leibniz: Su demostración se logra por medio de la razón	Leibniz: Su demostración se logra por medio de los sentidos y la razón.

## **CUADRO 1: LAS VERDADES DE RAZÓN Y LAS VERDADES DE HECHO**

## Capítulo II. La sustancia y las verdades de hecho.

Uno de los proyectos que tenía Leibniz en su juventud consistía en la organización de los géneros y las especies de manera completa, el arte combinatorio, con el fin de realizar el análisis de los pensamientos humanos. Un conocimiento completamente ordenado, con sus definiciones bien delimitadas y con axiomas que permitieran conocer fácilmente las deducciones argumentativas permitidas. El modelo matemático guiaba esta búsqueda de precisión. Su objetivo era eliminar las disputas y poder saber cuándo un argumento era erróneo, con la misma precisión que se puede encontrar un error en las proposiciones matemáticas.<sup>73</sup>

Sin embargo, puede notarse que Leibniz con el paso del tiempo modera los alcances de su proyecto. Ya no se tratará de encontrar un conocimiento totalmente ordenado y con precisión igual que la mostrada por las matemáticas, como puede observarse en una obra de madurez de Leibniz los *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano*, escrito entre los años 1703-1704,<sup>74</sup> sino que aceptará que únicamente podemos aspirar a un análisis incompleto de la inherencia de los predicados de un sujeto. Pero no por eso el conocimiento de las verdades de hecho carecerá de fundamento metafísico. Ese fundamento se encontrará en la noción de sustancia leibniziana y, con fines de aclarar esta respuesta, en este capítulo me centraré en dicha noción.

En el capítulo anterior expuse la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho. Primero hice un recuento del contexto en que Leibniz aborda la mencionada distinción, la definición de la verdad como inherencia me conduce al problema ¿cuáles son

---

<sup>73</sup> Cfr. G. W. Leibniz. "El análisis de los lenguajes" en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 215.

<sup>74</sup> Cfr. G. W. Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Editorial Nacional. Madrid, 1983. pp. 427-429.



las condiciones para asegurar la inherencia del predicado inhiere en el sujeto en las verdades de hecho?, dado que desde el punto de vista humano sólo podemos aspirar a conocer una inherencia incompleta. La explicación tanto del principio de no contradicción como el principio de razón suficiente va unida a cada tipo de verdad, de razón y de hecho, respectivamente. El principio de razón suficiente, que corresponde a las verdades de hecho, “nada hay sin razón”, tiene la característica de que una sustancia es causa (un cuerpo se explica con cualidades mecánicas, un alma por sus cualidades inteligibles).<sup>75</sup>

Este capítulo será una respuesta parcial al problema central de este trabajo “el problema de establecer las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho” ya que explicaré cómo es que en la sustancia o mónada se haya contenida una racionalidad debida a su inscripción en la contingencia. Más adelante explicaré lo que sustenta a su vez a este elemento de la filosofía de Leibniz, la metafísica modal tema que trataré en el cuarto capítulo. En el primer apartado de este capítulo expondré la postura de Descartes acerca de la sustancia para ponerla en contraste con las consideraciones de Leibniz acerca de la misma. Finalmente, analizaré la concepción de Leibniz de los tipos de sustancias y sus características para estudiar la pregunta de ¿Cuáles son las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de razón y las verdades de hecho?

## **2.1 El concepto de ‘sustancia’ en Descartes**

La noción de ‘sustancia’ es propia de la filosofía desde la tradición aristotélica hasta la Modernidad. El concepto de ‘sustancia’ en Aristóteles puede entenderse como *ousia*,

---

<sup>75</sup> G. W. Leibniz. “Consecuencias metafísicas del principio de razón”, en Escritos filosóficos. Machado. Madrid, 2003. pp. 577-579.

aquello que subyace a lo cambiante<sup>76</sup>: “Bueno, sentado, no significan nada sin esta sustancia [...] en vista de todo esto, es claro que la sustancia será el ser primero, no tal cual modo del ser, sino el ser tomado en su sentido absoluto”<sup>77</sup>. La sustancia es aquello que expresa la naturaleza de una cosa, según Aristóteles.<sup>78</sup> En la Modernidad se continúa discutiendo sobre la definición de este concepto. Me concentraré en estudiar la postura que toma Descartes debido a que Leibniz retomará ciertos elementos para realizar sus propias consideraciones acerca del tema.

En el pensamiento de Descartes pueden rastrearse dos definiciones complementarias de sustancia. Una en términos de una existencia independiente, esto es, aquello que es causa de sí y que existe por sí y, estrictamente hablando, sólo Dios cabe en esta categoría<sup>79</sup>. Las criaturas hechas por Dios tienen la categoría de sustancias creadas por lo cual son dependientes pero independientes de sus accidentes. Según esto hay una diferencia entre sustancias creadas y no creadas pero además de esto se añade que todas las sustancias dependen de Dios. Además de esta definición, según indica Woolhouse, la sustancia es aquello que “[...] reside en cada cosa que percibimos inmediatamente, como en un sujeto, o lo que significa que todo lo que percibimos existe [...]”<sup>80</sup>, es decir nuestras percepciones nos permiten encontrar lo sustancial que hay en las cosas.

Visto de esta manera, Descartes considera que hay grados de realidad. Las sustancias tienen más realidad que un accidente o un modo, una sustancia infinita tiene más

---

<sup>76</sup> Cfr. Howard Robinson. “Substance” en Stanford Encyclopedia of Philosophy [First published Sun Oct 3, 2004; substantive revision Dic. 16, 2009]. <http://plato.stanford.edu/entries/substance/>

<sup>77</sup> Aristóteles. “Libro séptimo (Z)”, en *Metafísica*. Tr. Francisco Larroyo. Porrúa. México, 2002. p. 139.

<sup>78</sup> El concepto de sustancia puede estudiarse desde las categorías, en el libro V (D), capítulo 8, o desde el libro séptimo (Z) de la *Metafísica*.

<sup>79</sup> Cfr. R. S. Woolhouse. *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*. Routledge. Nueva York, 1993. p. 15.

<sup>80</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 15-17. “[...] every thing in which whatever we perceive immediately resides, as in a subject, or to everything by means of which whatever we perceive exist [...]” [La traducción es mía]

realidad que una sustancia finita. Es importante aclarar el concepto de dependencia para comprender mejor la relación de las diferentes sustancias y sus grados de realidad. En Descartes pueden detectarse dos sentidos de ‘dependencia’: la primera acepción consiste en que los atributos dependen de las sustancias en el sentido que los predicados son inherentes al sujeto; la segunda, según la sustancia depende de Dios de manera causal. Por lo tanto, la sustancia puede conocerse directamente por sus atributos, ya que, en recuperación de la tradición aristotélica, la sustancia subyace a lo perceptible.<sup>81</sup>

Para Descartes sólo hay dos sustancias: la material y la mental como concuerdan diferentes autores.<sup>82</sup> Así las dos sustancias están definidas por una propiedad y esto no suscita ningún conflicto entre las sustancias y sus propiedades porque se identifican. A consecuencia que hay dos sustancias, se dice que Descartes sostiene un dualismo en donde cada sustancia es independiente de cualquier modo aunque depende de Dios, en un sentido causal. Después de haber establecido ciertas notas acerca del tema, continuaré con las diferencias entre la noción de ‘sustancia’ en la filosofía de Descartes y de Leibniz.

## **2.2 El papel del concepto de ‘sustancia’ en la filosofía de Leibniz**

De acuerdo con el apartado anterior, Descartes sostuvo un dualismo de sustancia. En cambio, Leibniz cree que no es posible limitar las sustancias sólo a lo existente, pues esto deja únicamente una definición nominal del término.<sup>83</sup> Las sustancias constituyen el mundo

---

<sup>81</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 17-18. Woolhouse advierte que Descartes no manifiesta la diferencia entre las dos acepciones de ‘dependencia’ pero no hay evidencia de que haya confundido estos dos sentidos.

<sup>82</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 21-22; Cfr. Howard Robnison. “Substance” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [First published Sun Oct 3, 2004; substantive revision Dic. 16, 2009]. <http://plato.stanford.edu/entries/substance/>

<sup>83</sup> Las definiciones nominales se logran mediante la enumeración de notas que son suficientes para distinguir una cosa de las demás. A estas se contraponen las definiciones reales las cuales deben afirmar la posibilidad de la cosa sin que se requiera la experiencia ni suponer demostración de la posibilidad de otra cosa,

creado por eso son esenciales a él, en términos de Leibniz es la *vis viva* (fuerza viva) o mónada. Leibniz presenta ciertos criterios para distinguirla como ser sujetos de predicación y portadores de cambio. Así, hay mónadas no creadas (Dios) o creadas, estas últimas tienen una característica muy especial. Las propiedades de las sustancias creadas, que pueden ser sujetos de predicación (como explicaré en seguida), son esenciales debido a que, según Leibniz, son unidades completas y racionales, en el capítulo cuarto profundizaré en esta idea.<sup>84</sup> En este capítulo me concentraré en que la sustancia puede ser sujeto de predicación en un juicio y que hay un tipo de sustancia denominada *phaenomenon bene fundata* que es una condición metafísica de la relación de inherencia referida a las verdades de hecho.

Si el sujeto de una proposición es alguna sustancia, la contención de sus predicados es esencial para su existencia. Por lo tanto, el conocimiento de los predicados que inhieren en el sujeto da como resultado el conocimiento de la mónada. Leibniz le da un gran énfasis a la relación entre sujeto y predicado, ya que el elemento metafísico de la sustancia es uno de sus fundamentos. Según el propio Leibniz, al llegar conocimiento de la inherencia se tendrá una definición real de sustancia. La relación entre sujeto y predicado debe ser asimétrica o irreversible entre dos entidades. Una corresponde al sujeto de la oración, tendría el nombre de *inexistens*, *contentum*, *ingrediens*, *constitutivum* o *componens*, que es lo sustancial, lo que contiene, lo constitutivo; mientras que la otra corresponde al predicado, denominado *continens* o *constitutum* es aquello que está incluido

---

constituyen nociones inteligibles primitivas por sí mismas. Cfr. Leibniz. “Sobre la síntesis y el análisis universal”, en *Escritos filosóficos*. Tr. Ezequiel de Olaso. Charcas. Madrid, 2003, pp 229-231.

<sup>84</sup> Cfr. *Howard Robinson*. “Substance” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [First published Sun Oct 3, 2004; substantive revision Dic 16, 2009].  
<http://plato.stanford.edu/entries/substance/>

dentro de la noción del sujeto. Cuando dicho predicado se refiere a una sustancia es un 'requisito', noción que explicaré a continuación.<sup>85</sup>

Según Leibniz 'requisito' es el ingrediente o lo constitutivo de algo. Cuando se tienen todos los requisitos, se tiene también la causa plena de las cosas: "Requisito es aquello sin lo cual la cosa no puede ser [...]".<sup>86</sup> Los requisitos pueden ser mediados o inmediatos. Los mediados son investigados mediante el razonamiento de las causas. Los inmediatos son investigados como las partes, los límites y, en general, aquéllos elementos que son compuestos.<sup>87</sup>

El filósofo de Hanover quiere decir con esto que, las proposiciones que tienen la forma sujeto-predicado "A existe, entonces B existe" son evidentes por sí mismas y no requieren demostración. Leibniz considera que hay dos géneros principales de este tipo de relación: la relación heterogénea, se presenta entre lo indivisible y lo continuo, por ejemplo varios puntos -indivisibles- están contenidos en una línea, que es continua; o la relación homogénea, que a su vez tiene dos relaciones capitales, la relación entre cantidades (relación de la parte y el todo), por ejemplo si la parte está contenida en una totalidad; y, la relación entre conceptos. Esta última abarca tres especies: la relación de extensión, de intensión y la de predicación del atributo al sujeto. Está última es en la que el concepto de requisito puede proporcionar lo que 'sustancia' significa. A continuación entraré en detalle en las relaciones heterogéneas entre conceptos.

En la relación de extensión entre la especie y el género, la extensión de la especie *está en* (inest) la extensión del género, esto quiere decir que los individuos que conforman

---

<sup>85</sup> Cfr. G. W. Leibniz. "Principios metafísicos de la matemática" (GM VII, 19) y "Demostración de las proposiciones primarias" (A VI, II, 483), citados en Rogelio Rovira. "¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz", en *Anuario-Filosófico* 38 (2005). p. 124.

<sup>86</sup> G. W. Leibniz. "Signos y cálculo lógico", en *Escritos filosóficos*, Sección III, p. 219-224.

<sup>87</sup> Rogelio Rovira. "¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz", en *Anuario-Filosófico* 38 (2005), p. 124.

una especie están incorporados a conjunto de individuos que conforman el género al que pertenecen, o bien dentro de lo que alcanza a abarcar el género se encuentra ya incluida la especie. Por ejemplo, los individuos de la especie ‘hombre’ están entre los individuos del género ‘animal’.

En segundo lugar, la relación de intensión entre el género y la especie consiste en que la intensión del género *está en* (inest) la intensión de la especie, o bien, dicho de otra forma, que las notas que constituyen la intensión del género son requisitos inmediatos de la intensión de la especie, dígase que la intensión del género ‘animal’ está inmediatamente comprendida, en efecto, en la intensión de la especie ‘hombre’, esto es, ‘del animal racional’.

Tanto la relación de intensión como la relación de extensión pueden ejemplificarse al considerar la proposición: ‘Todo hombre es animal’, en donde ‘todo hombre’ está contenido en el género ‘animal’ pero al mismo tiempo la idea ‘animal’ está comprendida en la idea de ‘hombre’. Por un lado ‘animal’ incluye más individuos que ‘hombre’, corresponde a la extensión; mientras que la intensión consiste en que ‘hombre’ contiene más ideas o formalidades que ‘animal’. La extensión incluye una multiplicidad de individuos, como cuando decimos ‘felinos’ que incluyen diversos tipos de dicho género; mientras que la intensión tiene más grados de realidad, esto es que al considerar un individuo del género de felinos como un tigre podemos encontrar particularidades que lo diferencian de otros, tal vez algún rasgo físico particular.<sup>88</sup>

La última relación a considerar es la de predicación del atributo al sujeto, en donde el predicado es un accidente del sujeto. En éste tipo de relación, el predicado es un atributo

---

<sup>88</sup> Para la definición de extensión e intensión: Nuevos ensayos sobre el entendimiento humanos libro IV, Cap. XVII, 8, GP. V, pp. 469. Rogelio Rovira. "¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz", en Anuario-Filosófico 38 (2005), pp. 126-127.

inmediato de la noción del sujeto. Ésta es la que toma Leibniz para lograr una definición real de sustancia.

El predicado o atributo adjudicado al sujeto puede tomarse en dos sentidos, ya que no son exclusivamente conceptos genéricos o específicos que se dicen de un sujeto. Un sentido es que los predicados se atribuyen al sujeto por razón de su género, esencia y diferencia; en este sentido, dichos predicados recaen en el sujeto por ser parte de la definición del género y, a pesar de que no están incluidos en la definición del sujeto, le convienen necesariamente. Por ejemplo, un tigre forma parte de los felinos, que se definen como “[...] mamíferos digitígrados del orden de los Carnívoros, que tienen la cabeza redondeada y hocico corto, patas anteriores con cinco dedos y posteriores con cuatro, uñas agudas y retráctiles.”<sup>89</sup>, si un tigre careciera de los predicados de este tipo entonces no formaría parte de este género. Pasa de distinta forma cuando los predicados convienen contingentemente al sujeto, son accidentes predicables que no se tienen en común y sin estos últimos el individuo dejaría de ser lo que es, por ejemplo, un tigre específico tendrá un comportamiento muy particular a diferencia de otros de su manada, por ejemplo podría ser menos violento.<sup>90</sup>

Sobre la base de ésta relación hay un principio denominado *Omne praedicatum inest sujeto*, el cual permite fundamentar la verdad de la sustancia.<sup>91</sup> La relación sujeto y predicado tiene como supuesto la conexión de la forma escrita con la estructura de la realidad, debido a que la definición de ‘sustancia individual’ guarda una relación similar del predicado y el sujeto, tiene una noción completa, es decir contiene sus predicados de

---

<sup>89</sup> ‘Tigre’, en el Diccionario de la lengua española. Fuente electrónica [en línea]. Madrid, España: Real Academia Española.

<sup>90</sup> Cfr. Rovira Rogelio. “¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz”, en *Anuario-Filosófico* 38 (2005), p. 127.

<sup>91</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 128.

manera completa. La noción completa de un sujeto puede alcanzarse al tener todos sus predicados.<sup>92</sup>

La definición nominal de ‘sustancia’ consiste en que es un ente cuya noción fundamenta y contiene todos sus atributos “Si una noción es completa, o sea, tal que a partir de ella pueda darse razón de todos los predicados del mismo sujeto al cual puede atribuirse esa noción, será la noción de una sustancia individual, y viceversa”.<sup>93</sup> La definición de ‘sustancia individual’ se logra por su equivalencia perfecta con la idea de noción completa. Sólo se exige un requisito para lograr la definición real de ‘sustancia’, cuyo principio ya hemos considerado en el capítulo primero. Éste consiste en que no exista contradicción en la definición, todos los predicados deben convenir con la sustancia. Leibniz dice, con respecto a esto, lo siguiente:

[...] es necesario que exista una cierta conexión entre las nociones de los términos o que haya en la cosa misma un fundamento a partir del cual pueda darse razón de la proposición o establecerse una definición a priori. Y se cumple en toda proposición verdadera afirmativa universal o similar, necesaria o contingente, que la noción del predicado está comprendida en la noción del sujeto, expresa o virtualmente; expresamente en la proposición idéntica, virtualmente en cualquiera otra. Y si es necesaria la proposición, puede probarse el predicado a partir del sujeto o el consecuente a partir del antecedente por análisis, ya sea exclusivamente del antecedente o sujeto, ya sea simultáneamente del antecedente y el consecuente o del predicado y el sujeto.<sup>94</sup>

En otros términos, Leibniz sostiene que la conexión entre sujeto y predicado permite el encuentro de la verdad de la proposición (tanto en el caso de proposiciones idénticas de

---

<sup>92</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “De la naturaleza de la verdad”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 401.

<sup>93</sup> *Ibidem*

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 401. Noción plena: comprende todos los predicados de la cosa; Noción completa, todos los predicados del sujeto.



manera precisa, y en el caso de proposiciones contingentes de manera virtual) así como la forma de demostrar la unión entre los dos referidos elementos de la proposición.<sup>95</sup>

Para Leibniz existen múltiples sustancias simples. El concepto de ‘simple’ es muy importante para comprender a cabalidad lo que es la sustancia. La sustancia puede ser simple, no tiene partes, son mónadas o unidades (vidas, almas, espíritus); o compuesta, cuando hay una reunión de sustancias simples.

[...] la simplicidad de la sustancia no impide la multiplicidad de las modificaciones que se deben encontrar juntas en esta misma sustancia simple; y deben consistir en la variedad de las relaciones (rappports) con las cosas que están afuera. Ocurre como en un centro o punto, que, por simple que sea, se encuentra en él una infinidad de ángulos formados por las líneas que en él concurren.<sup>96</sup>

Según Leibniz ‘simple’ no se opone a lo complejo, sino que equivale a lo inextenso, carente de figura e indivisibilidad “Donde no hay partes, no hay extensión, ni figura, ni divisibilidad posibles”. Dicho filósofo considera a las mónadas como los verdaderos átomos de la naturaleza o elementos de las cosas: si no tienen partes entonces son simples; si son simples, entonces son indivisibles; si son indivisibles, entonces no son extensas, y si no son extensas, entonces no tienen figura.<sup>97</sup> Otras características de las mónadas son las siguientes. No perecen naturalmente y no tienen comienzo porque no son compuestos. Sólo comienzan por creación y concluyen por aniquilación; mientras que lo compuesto comienza o concluye por partes.

Tampoco hay modo de explicar cómo puede una mónada ser alterada o cambiada en su interior por alguna otra criatura; puesto que no se lo podría traspasar nada, ni concebir en ella movimiento interno alguno que pudiera ser excitado, dirigido,

---

<sup>95</sup> Esto se opone a la concepción de Descartes en la que definía a la sustancia como sustrato de todos los accidentes. Cfr. Leibniz. G. W. *Breve demostración del error de Descartes* GM. VI. 117-119; *Discurso de metafísica* GP IV, 442-444, Citado en Rogelio Rovira. “¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz”, en *Anuario-Filosófico* 38 (2005), pp. 131-133.

<sup>96</sup> G. W. Leibniz. “Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 681.

<sup>97</sup> Cfr. Rogelio Rovira. “¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz”, en *Anuario-Filosófico* 38 (2005), p. 139. Para Leibniz la unidad puede tener diversas significaciones, aquí se proporciona una explicación de varias de ellas.

aumentado o disminuido dentro de ella como puede ocurrir en los compuestos, en los que hay cambio entre las partes. Las mónadas no tienen ventanas por las cuales algo pueda entrar o salir. Los accidentes no podrían desprenderse ni pasarse fuera de las sustancias, como hacían en otro tiempo las especies sensibles de los escolásticos. Desde fuera, pues, no puede entrar en una mónada ni una sustancia ni un accidente.<sup>98</sup>

Derivada de esta característica puede decirse que las mónadas tienen ciertas cualidades y cada sustancia simple se diferencia entre sí. Si no fuera así, ni siquiera serían seres y no podría percibirse ningún cambio porque de un estado a otro no habría diferencia, lo que está en el compuesto sólo puede provenir de los ingredientes simples. Entonces, cada mónada es única, jamás hay en la naturaleza dos seres que sean completamente iguales uno al otro y en los que no sea posible encontrar una diferencia interna o fundada en una denominación intrínseca.<sup>99</sup> Es por esto que uno de los fundamentos metafísicos de la inherencia del predicado en el sujeto es la sustancia. No obstante, habrá un tipo de sustancia que es propio de las verdades de hecho que fundamentará las leyes establecidas por las ciencias empíricas, como a continuación analizaré.

### **2.2.1 Tipos de sustancias**

Leibniz considera que puede haber diferentes tipos de sustancias pero cada una expresa el universo.<sup>100</sup> Como antes mencioné Descartes dice que hay dos tipos de sustancias, la material y la pensante. En un principio, como indica Martin Gottfried (1985), puede sostenerse que hay dos mundos de igual manera que para Descartes:

Tratamos, entonces, con dos mundos, que son completamente diferentes en su ser y en las leyes que son válidas dentro de ellos. En el mundo físico de la naturaleza sólo podemos hablar de categorías mecánicas, sólo hay materia, movimiento, forma y tamaño. Ellos son fenómenos y están exclusivamente determinados por

---

<sup>98</sup> G. W. Leibniz. “Monadología”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003. § 7, p. 692.

<sup>99</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 691-693.

<sup>100</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “Discurso de metafísica”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 341.

leyes mecánicas. En el mundo moral hay almas con sus actos de voluntad e imaginación y marcha según las leyes de las causas finales. Ambos mundos están sincronizados como dos relojes que marchan al mismo tiempo por la ley de la armonía preestablecida.<sup>101</sup>

Sin embargo, en la filosofía de Leibniz no hay tal dualismo, como el mismo Gottfried indicará en otra parte del texto, ya que hay una escala entre diferentes tipos de fenómenos que tienen un diferente grado de realidad: *ens rationis*, que refiere a lo posible o aquello que no es contradictorio; *ens mentale*, que son las relaciones y cualidades; y *ens semimentale*,<sup>102</sup> de este último me ocuparé centralmente en este capítulo debido a que entra en relación directa con la pregunta sobre ¿qué condiciones nos permiten asegurar que el sujeto contiene sus predicados?

Los fenómenos son consecuencia de nuestro ser. Dichos fenómenos permiten hacer predicciones con base en fenómenos pasados, éstos son verdaderos sin que importe si existen fuera de nosotros y si son perceptibles para otros. No obstante, Leibniz ejemplifica a los *ens semimentale* con los arcoíris, ya que esta clase de fenómenos dependen de que un sujeto pueda percibirlos por medio de la vista, pero no porque nadie lo mire esto hará que el arco de colores desaparezca debido a que también depende de que el sol, la lluvia y el ángulo correcto lo produzcan. A este grado de realidad corresponde, según Leibniz, el nombre de *phaenomenon bene fundata*, los cuales pueden fundamentar la certeza de las ciencias empíricas del s. XVIII. Así las diferentes visiones particulares pueden confiar en ciertos fenómenos que tienen un fundamento en lo empírico, como Leibniz menciona:

Así cada uno siguiendo con cuidado ciertas razones o leyes que ha observado, se encuentra en el otro que ha hecho lo mismo [...] Pero aunque todos expresan los mismos fenómenos, no por eso sus expresiones son perfectamente semejantes, sino que basta con que sean proporcionales tal como numerosos espectadores creen ver

---

<sup>101</sup> Martin Gottfried. *Leibniz. Logic and Metaphysics*. Garland. New York, 1985. p. 159 [La traducción es mía]

<sup>102</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 169. Además el autor agrega el *ens realissimum* que corresponde a Dios. Los diferentes seres corresponden a fenómenos imaginarios y fenómenos reales.

lo mismo y en efecto se entienden mutuamente, aunque cada uno ve y habla según la medida de su visión.<sup>103</sup>

Dios es causa de la correspondencia mutua entre la percepción de esta clase de fenómenos y lo que es público para uno, es público para todos.<sup>104</sup> Las criaturas, hechas por Dios, son seres sustanciales o accidentales. Las sustanciales son sustancias o sustanciados (conglomerados de sustancias, por ejemplo un ejército de hombres). Dentro de las sustancias, las hay simples, como las almas, o compuestas, como los animales, que tienen cuerpo orgánico y alma. El cuerpo orgánico y todo otro cuerpo es un conglomerado de animales y otros seres vivos, su ser último es la sustancia simple, alma o mónada. El cuerpo es una masa de mónadas rodeando una mónada central. Cuando es un cuerpo orgánico es máquina en su totalidad y en sus más pequeñas partes. Todo cuerpo está ligado y se influyen por reacción. Cada mónada es como un espejo viviente dotado de acción interna representativo del universo, según su punto de vista e igual regulado como el universo.<sup>105</sup>

Y como su naturaleza [de las mónadas o sustancias simples] consiste en la percepción y el apetito, es manifiesto que ella es, en cada alma, la serie de los apetitos y percepciones, por la cual ésta es conducida de los fines a los medios de la percepción de un objeto a la percepción del otro. Y el alma, de esta suerte, no depende más que de la causa universal, esto es, de Dios, gracias a quien, como todas las cosas existe perpetuamente y se conserva; lo demás, empero, lo obtiene de su naturaleza.<sup>106</sup>

En la *Monadología* las leyes de los apetitos o de las causas finales del bien y del mal regulan las percepciones de las mónadas. Dichas leyes de las causas eficientes guían los cambios de los cuerpos y fenómenos externos. Y esta conjunción da como resultado una sustancia viva (*vis viva*). Así se da una infinidad de grados entre las mónadas y unas dominan más o, en otros casos, menos sobre otras. Los animales y los hombres que tienen

---

<sup>103</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “¿Qué es idea?”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003.

<sup>104</sup> G. W. Leibniz. “Discurso de metafísica”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 341-343.

<sup>105</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “Monadología”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, §8, p. 682.

<sup>106</sup> G. W. Leibniz. “Consecuencias metafísicas del principio de razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 580.

percepciones pueden lograr utilizar la memoria para hacer algo que imita a la razón. Con la repetición de percepciones se forma una impresión fuerte. Por ejemplo, un hábito prolongado como el que nos hace pensar que el sol saldrá mañana. Los animales y los hombres que se guían por lo empírico (en las tres cuartas partes de sus acciones, según dice Leibniz) y la memoria, esperan la llegada del nuevo día porque así ha ocurrido hasta ahora. Para Leibniz, a manera de ejemplo, sólo el astrónomo juzga según la razón

El conocimiento de las verdades necesarias y eternas es lo que nos distingue de los simples animales y nos hace poseedores de la razón y las ciencias, elevándonos al conocimiento de nosotros mismos y de Dios. Y es lo que en nosotros llamamos alma razonable o espíritu.<sup>107</sup>

También dice que las criaturas tienen sus perfecciones por influencia de Dios y sus imperfecciones son por su naturaleza, no pueden existir sin límites.

En conclusión es importante destacar la conexión entre los tipos de relaciones y los *phaenomenon bene fundata* de la filosofía de Leibniz que he tratado en las anteriores páginas. Primero, la relación asimétrica entre el sujeto y el predicado, que constituye la inherencia entre los términos. Cuando se trata de una sustancia, las relaciones entre conceptos (de extensión, de intensión y de predicación), tienen la característica que los atributos son requisitos, es decir son el ingrediente constitutivo de la sustancia. Eso que es un requisito está estrechamente relacionado con la noción leibniziana de *phaenomenon bene fundata*. Esa clase de fenómenos tienen contenidos dentro de sí sus accidentes, que son el requisito de cada sustancia ¿Cuáles son las condiciones que fundamentan la existencia de una contención de los atributos en un *ens semimentale*? Esta cuestión en el fondo, es la misma que ¿Cuál es el fundamento de la inherencia en este caso? cuando se trata de sustancias que refieren a lo empírico. Leibniz recurrirá a la metafísica modal para

---

<sup>107</sup> G. W. Leibniz. “Monadología”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, §22, p. 667-668.

explicar eso, cuestión que abordaré en el cuarto capítulo. A continuación tomaré lo establecido en este apartado para relacionar cuál es la relación de las sustancias con la verdad.

### **2.2.2 La mónada y la teoría de la verdad como inhesión**

Leibniz proporciona las consecuencias del principio de razón que recaen sobre las sustancias creadas. Entre otras consecuencias, lo que sucede en los cuerpos es mecánico por obra de cualidades inteligibles (magnitudes, figuras y movimientos). Es por esto que, en las almas todo ha de explicarse vitalmente por sus cualidades inteligibles (percepciones y apetitos).<sup>108</sup> Lo que se produce dentro de la mónada, se produce en lo externo a esa mónada. El conocimiento de lo externo queda sustentado en que hay cierta estructura que está dentro de cada mónada, específicamente en el caso de los *phaenomenon bene fundata* tratados anteriormente.

Leibniz considera a Dios como el productor de diversas sustancias según las diferentes versiones que tiene del universo. Por intervención de Dios, la naturaleza propia de cada sustancia actual contiene lo que le ocurre a las demás sin que se influyan entre sí. La correspondencia entre las sustancias permite el orden, aunque exentas de intercambio de influencia recíproca. Esta correspondencia significa que hay una correlación de las percepciones o fenómenos en sus respectivas modificaciones a través del tiempo y espacio. El tiempo y el espacio es el orden simultáneo o sucesivo de los existentes.

[...] toda sustancia simple representa un conjunto de fenómenos externos y que en estos fenómenos externos que han de representarse de diversas maneras consiste, a la vez, la diversidad y la armonía de las almas. Por otra parte, cada alma

---

<sup>108</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “Consecuencias metafísicas del principio de razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 577-579.

representará en forma próxima los fenómenos de su cuerpo orgánico y, en cambio, en forma remota los de los demás agentes que actúan sobre su cuerpo.<sup>109</sup>

Cada ente es un espejo del universo, ya que todos los entes concuerdan y son conforme una razón determinada. La relación entre la verdad y la sustancia se dará como una relación bicondicional, las modificaciones que se dan en el interior de una mónada también se darán en lo externo. Leibniz continúa explicando que todos los lugares están llenos de cuerpos, los cuales están dotados de cierto grado de elasticidad. Dicha cualidad hace que todos los cuerpos influyeran a todos los demás cada corpúsculo se encuentra influenciado por la acción del universo y es variadamente afectado por ellos, sólo un ser omnisciente puede conocer en cada partícula del universo todo lo que sucede en todo el universo. Es como si hubiera una gran telaraña en donde cualquier alteración en un punto de ella, se reflejara en el conjunto de los hilos que la constituyen, no obstante las relaciones son internas a cada sustancia individual. La inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho encuentra como fundamento dichas conexiones entre las mónadas, debido a que es como el mundo existente esta constituido.<sup>110</sup>

Para que un ente se exprese en otro se requiere que contenga una ley constante de relaciones para que los elementos singulares respectivos sean mutuamente coincidentes.

Leibniz proporciona el ejemplo siguiente:

[Cuando] el círculo puede ser representado en proyección perspectiva por una elipse o una curva oval, y hasta por una hipérbola, aunque es sumamente diferente de él y ni siquiera es una curva cerrada, por cuando a cada punto de la hipérbola se le puede asignar conforme a la misma ley invariable un punto correspondiente del círculo que proyecta la hipérbola. A esto se debe, por parte, que el alma creada tenga necesariamente muchas percepciones confusas, que representan, claro está, el hacinamiento de innumerables cosas externas, pero que percibida distintamente algunas más próximas o más sobresalientes acomodadas a sus órganos. Cuando, además, comprende las razones, la mente no es sólo un espejo del universo creado,

---

<sup>109</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 580-581.

<sup>110</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 581-582; Para más referencia sobre este tema: G. W. Leibniz. "Principios de la naturaleza y la gracia", en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, §§ 13-18, pp. 687-688.

sino además una imagen de Dios. Pero esto compete únicamente a las sustancias racionales.<sup>111</sup>

Según Leibniz, la apetición es la acción, dentro de una mónada, del principio interno que produce el paso de una percepción a otra. No siempre obtiene la perfección a la que tiende pero siempre obtiene algo y llega a otras nuevas percepciones. Esto puede notarse al encontrar que cualquier pensamiento envuelve una variedad en el objeto. Al reconocer el alma como una sustancia simple también se reconoce su multiplicidad interna. Leibniz dice que la percepción no puede explicarse por causas mecánicas, sino que sólo en la sustancia simple puede encontrarse, debido a que las percepciones y sus cambios son acciones internas de las sustancias simples. Además de que las mónadas sean sustancias simples con percepción, cuando se le acompaña de memoria, se dice que hay un alma.<sup>112</sup> En lo sucesivo hablaré de una mónada con estas características como una “mónada racional”

Puesto que las mónadas en relación a su capacidad de encontrar la verdad estarán influenciadas en gran manera por sus características, habrá condiciones metafísicas que dan fundamento a la inherencia del predicado en el sujeto de las verdades de hecho. Es por esto que, como indica Nicholas Rescher, una epistemología humana (en relación a la divina), tendrá que guiarse por dos caminos correspondientes a los dos tipos de verdad “[...] la percepción y apercepción [cuando es usada apropiadamente] conduce a las verdades de hecho; la razón analítica, correctamente usada, a las verdades de razón”.<sup>113</sup> Como he

---

<sup>111</sup> G. W. Leibniz. “Consecuencias metafísicas del principio de razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 582.

<sup>112</sup> Cfr. G. W. Leibniz. “Monadología”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, §§ 15-19, pp. 694-696.

<sup>113</sup> “[...] *perception (and apperception) leading, when employed properly, to truths of fact, and analytical reason leading, when correctly used, to truths of reason*”. Nicholas Rescher. “Human Knowledge and its Characteristics”, en *The Philosophy of Leibniz*. Prentice-Hall. New Jersey, 1967. pp. 124-136. En este capítulo se tratan los elementos que el conocimiento humano puede valerse para llegar a la verdad como son la percepción y la apercepción, las ideas innatas, la razón y la memoria. No obstante, en este capítulo me centro en cómo esos elementos posibilitan la verdad y no en describirlos de manera específica.



apuntado anteriormente, las características ontológicas de una mónada racional son las condiciones que limitan el conocimiento de la verdad o falsedad de las proposiciones de hecho. No obstante, las verdades de hecho encuentran su fundamento metafísico en la constitución misma de lo existente organizada según las modalidades.

La forma en que los humanos obtenemos conocimientos verdaderos de la realidad es la forma descrita para las mónadas creadas. Las percepciones de las que obtenemos conocimiento de lo externo están dentro de la mónada, no obstante cada mónada tendrá su propia percepción particular con cierta conformidad con la diversidad de percepciones de las diferentes mónadas. Ahora bien, las verdades de hecho tienen un grado de certeza por medio de la comprensión de lo que son las sustancias simples. No obstante, esta explicación no está completa hasta que se recurre a un trasfondo de las condiciones que fundamentan la inherencia en las sustancias. Ese trasfondo se encuentra en las modalidades metafísicas que es la forma en que se interrelaciona la posibilidad y la existencia. Las sustancias individuales pueden alcanzar la verdad por una adecuación de lo que hay en su interior con lo que hay en las demás. Así la fundamentación de la inherencia del predicado en el sujeto cuando se trata de fenómenos se encontrará garantizada por la articulación de las modalidades, además de la constitución de las sustancias. Tema que abordaré en el capítulo cuarto con mayor profundidad.

A la pregunta por las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto, Russell intentará responder haciendo una crítica a la filosofía de Leibniz, al concepto de ‘análisis’ basado en la noción de inherencia del predicado en el sujeto y, en general, a la distinción entre las verdades de razón y verdades de hecho. Russell sostendrá que la inherencia del predicado en el sujeto se fundamenta únicamente en los elementos lógicos, es decir en las relaciones que hay entre los elementos de una proposición. A mi parecer, es

cierto que Leibniz fundamenta la inherencia en las relaciones entre ideas pero, como indiqué en la introducción de este trabajo, no sólo esta fundamentada en este aspecto, sino que Leibniz recurre al aspecto metafísico. Como al principio de esta tesis indiqué, Leibniz establece las condiciones de la inherencia en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento* humano: las relaciones entre ideas y el fundamento de un espíritu eterno, que es principio regulador de las leyes del universo y de las existencias. De esta manera, no es posible considerar que el fundamento de la inherencia sea únicamente las relaciones entre ideas, sino que Leibniz recurre a elementos metafísicos con dicho objetivo. Por lo cual, antes de continuar con el estudio de la metafísica modal (cuestión que terminará de fundamentar la inherencia del predicado en el sujeto en el caso de las verdades de hecho), me detendré en las críticas hechas a Leibniz por parte de Russell.

### Capítulo III. Crítica de Russell a Leibniz

En el capítulo primero traté diferentes aspectos de la distinción entre las verdades de razón y las verdades de hecho. En el segundo capítulo, analicé la noción de ‘sustancia’ con el fin de exponer las características en torno al problema central de esta tesis ¿Cómo hace Leibniz para garantizar que hay una inherencia entre del predicado en el sujeto, a pesar de que no podemos verla de manera plena en el caso de las verdades de hecho, a diferencia de las verdades de razón? La explicación de la distinción y el concepto de sustancia permiten una respuesta parcial al problema de esta tesis, ya que como traté en el primer capítulo acerca de las verdades de hecho, Leibniz sostiene que sólo podemos alcanzar su análisis virtual<sup>114</sup>, es decir, es incompleto pero aún así queda fundamentado. La manera en que se fundamenta este tipo de análisis se da gracias a la sustancia, debido a que ella es la que asegura que los predicados son parte de la misma. En el presente capítulo, me encargaré de afrontar las críticas de Russell que cuestionan dicha distinción y la noción de análisis como trataré a continuación.

Russell sostiene que la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho, así como el papel que juega la noción de ‘sustancia’ sólo son derivaciones de la lógica de Leibniz provocando que sean prescindibles para el tema de la verdad.<sup>115</sup> A consecuencia de esto, el fundamento de las verdades de razón y las verdades de hecho se encuentra centrada en la forma Sujeto-Predicado pero más bien intentaré exponer cómo, según Leibniz, es que los tipos de verdades requieren una conexión con el ámbito metafísico para sustentarlas y dar una respuesta *completa* a la pregunta que me he venido formulando, pues si eliminamos

---

<sup>114</sup> G. W. Leibniz. “De la naturaleza de la verdad”, en *Escritos Filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, p. 400.

<sup>115</sup> Bertrand Russell. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*. Tr. Hernán Rodríguez. Siglo XXI. Buenos Aires, 1977. pp. 21-23.

estos elementos, entonces la respuesta a mi pregunta se vería afectada en el sentido de que las verdades de hecho carecerían de la referencia a lo real y contingente que Leibniz pretendía mantener como condiciones metafísicas. Por lo que evaluaré las críticas de Russell en torno a la filosofía de Leibniz, con el fin de responder “el problema de conocer la inherencia del predicado en el sujeto acerca de las proposiciones empíricas”. La respuesta estará formada por dos recursos de la filosofía de Leibniz: la sustancia y la metafísica modal.

### **3.1 Crítica de Bertrand Russell al concepto de ‘análisis’ en Leibniz**

El estudio que hace Russell de la teoría del conocimiento de Leibniz es una exposición que tiene como propósito principal analizar la verdad o falsedad de las opiniones de Leibniz. Russell extraerá de la filosofía de Leibniz cinco premisas principales y sus consecuencias, con el fin de mostrar que no guardan coherencia entre ellas. Dichas premisas son las siguientes: (1) Toda proposición tiene sujeto y predicado, (2) un sujeto puede tener predicados que sean cualidades existentes en diversos momentos, tal sujeto recibe el nombre de sustancia; (3) esta proposición contiene la distinción estudiada con anterioridad entre las verdades de razón y las verdades de hecho, las primeras son necesarias y las segundas son contingentes; (4) el *ego* es una sustancia; (5) la percepción proporciona el conocimiento de un mundo exterior.<sup>116</sup> A continuación consideraré las inconsecuencias que Russell atribuye a estas premisas, surgidas de presuntas fallas de Leibniz. Me centraré principalmente en las tres primeras cuestiones para poder enfocarme en el problema central de este trabajo.

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 23.

Retomando la premisa (1) Russell sostiene que Leibniz se quedó con la forma sujeto-predicado como la única que ofrece verdad.<sup>117</sup> Russell sostiene que habría proposiciones que no mantienen esta forma, por ejemplo las ideas matemáticas ‘hay tres hombres’; así como aquellas que expresan relaciones entre sujetos, relaciones de posición de mayor –menor o de todo-parte. Así, según Russell, Leibniz no considera las relaciones cuando busca aquello que ofrece verdad en una proposición, más bien las abordaría como “cosa ideal”, es decir, como un opuesto a lo que es real, por ejemplo, las sustancias. Russell atribuye a Leibniz la intención de sustituir las proposiciones que no tengan la forma sujeto-predicado por unas que sí la tengan, con el fin de evitar la cuestión de las relaciones.<sup>118</sup>

Couturat consideró que la verdad e identidad, fundamentadas en los principios de razón suficiente y de contradicción, eran los pilares de la filosofía de Leibniz. Couturat entendió que verdad y analiticidad eran lo mismo. La forma sujeto-predicado de un enunciado era privilegiada, desde esta postura, los que no tuvieran esta forma eran reducibles. Las determinaciones externas o relaciones deben ser sustituidas por enunciados con igual valor de verdad, en las que se atribuyeran predicados simples al sujeto. Las relaciones indicadas por Russell como las relaciones entre el todo y la parte o entre sujetos no caben en la definición de ‘verdad’ entendida como analítica.<sup>119</sup>

Ahora bien, Leibniz considera que la relación sujeto-predicado es análoga a la que se da entre sustancias y atributos. Entonces, ¿cuál es la noción de sustancia?, Russell cuestiona la relación entre la sustancia y el sujeto de una proposición en la proposición (2).

---

<sup>117</sup> Cfr. Javier F. Aguado Rebollo. “Análisis de las relaciones en la gramática lógica de Leibniz”, en Revista de Filosofía No. 17, 1997, pp. 223-263. En este artículo puede encontrarse un estudio detallado de las diferentes interpretaciones del tema de la reducción de proposiciones a enunciados categóricos.

<sup>118</sup> Bertrand Russell. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*. Tr. Hernán Rodríguez. Siglo XXI. Buenos Aires, 1977, p. 31.

<sup>119</sup> Cfr. Javier F. Aguado Rebollo. “Análisis de las relaciones en la gramática lógica de Leibniz”, en Revista de Filosofía No. 17, 1997, p. 223.

Como ya vimos anteriormente, la sustancia, en la filosofía de Leibniz, encuentra su definición real en la relación del sujeto con el predicado. En un primer momento Russell crítica que, partiendo de dicha definición del concepto de sustancia, cualquier término puede ser convertido en sujeto y por ende en una sustancia. Por ejemplo, “Dos es un número”, “Rojo es un color”. Aunque después Russell añade que Leibniz se encargó de aclarar que dichos términos pueden ser atribuidos a otros y por tanto no son sustancias.<sup>120</sup> La sustancia tiene que ser el sujeto último, por ejemplo el término 'yo' no parece ser susceptible de atribución a otro término, en esto Leibniz está siguiendo a Aristóteles quien sostiene que una sustancia es aquello que no es predicable de otra cosa. La consecuencia de esto es que el sujeto ya tiene contenidos todos sus predicados. Esta identidad, como vimos en el capítulo anterior, está dada por la constitución esencialmente aislada de la mónada respecto de todo lo exterior a ella.

Para Leibniz, la sustancia no es idéntica a la suma de sus estados cambiantes, porque estos dependen de la constancia en el tiempo de la misma. La ciencia se ocupará de dichos estados cambiantes. Russell sostiene que Leibniz cayó en el error de considerar los atributos de una sustancia como la suma de sus predicados y a consecuencia de esto tanto el sujeto como sus predicados serían iguales. Lo cual da como resultado que el análisis de un sujeto sólo podría ser una colección de juicios sobre los infinitos predicados temporales.<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> *Ibid.*, 229-234. Un argumento más moderado lo proporciona G.H. R. Parkinson: Según él, la consecuencia de la imposibilidad de expresar ideas matemáticas estriba en que no puede haber una pluralidad de seres, ya que no sería consecuente con la ontología monista. Parkinson niega la crítica de Russell diciendo que Leibniz sí hacía reducciones de la pluralidad de sujetos a proposiciones categóricas. Supuesta la proposición ‘Hay dos m’, habría definido, en primer lugar, el término ‘disparatum’, diciendo que A y B son llamados ‘disparata’ si A no es B y B no es A. De ahí habría concluido que, si A y B son disparata, entonces decir ‘A es M’ y ‘B es M’ será lo mismo que decir ‘Hay dos M’. Asimismo, Parkinson critica que no sea posible reducir los enunciados relacionales. Según Parkinson, la razón del proyecto reduccionista leibniziano es mostrar la validez de algunos argumentos no silogísticos. Leibniz se guiará por la idea de que hay pruebas que sólo son posibles si se introducen ciertos cambios en los términos. Estos casos consisten en las inferencias de lo directo a lo oblicuo y las inversiones de relación.

<sup>121</sup> *Ibid.*, pp. 70-71.

Ahora bien, la tercera premisa consiste en que las proposiciones verdaderas que no afirman la existencia en determinado momento son necesarias y analíticas, mientras que las afirmativas de ésta son contingentes y sintéticas.<sup>122</sup> La descripción que hace Russell sobre la distinción leibniziana es muy parecida en su superficie a la tratada a lo largo de este trabajo. Habrá diferencias puntuales, como en que Russell identifica las verdades de razón con los juicios analíticos y a las verdades de hecho con los juicios sintéticos, más adelante se podrá notar que esto no es un detalle insignificante. Los juicios analíticos son necesarios como las proposiciones de la lógica, la aritmética y la geometría; los juicios sintéticos son las proposiciones de hecho. Para Russell es un error considerar los juicios de la aritmética y la geometría como analíticos. Asimismo él sostiene que las verdades de razón primitivas (A es A) no son proposiciones propiamente dichas por ser tautológicas:

[...] aunque 2 más 1 sea en verdad el significado de 3, la proposición según la cual 2 más uno es posible sigue siendo necesariamente sintética. Una idea posible no puede, en último análisis, ser meramente una idea no contradictoria, pues la contradicción misma debe siempre deducirse de proposiciones sintéticas. Y de ahí que las proposiciones de la aritmética, como lo describiera Kant, sean todas ellas sintéticas.<sup>123</sup>

Es por esto que Russell, basándose fundamentalmente en la concepción kantiana de las proposiciones sintéticas, critica la postura que Leibniz sostiene con respecto a la geometría. Incluso para las proposiciones que tratan únicamente de números no basta el principio de no contradicción, sino que también se requiere las proposiciones sintéticas apoyadas en la experiencia empírica. Un ejemplo que él ofrece es: 'el rectángulo equilátero es un

---

<sup>122</sup> Cfr. Javier F. Aguado Rebollo. "Análisis de las relaciones en la gramática lógica de Leibniz", en *Revista de Filosofía* No. 17, 1997, 238-240. Una interpretación que cuestiona, además del concepto de análisis, otros conceptos es Benson Mates, quien no duda del sentido de los análisis leibnizianos que venimos estudiando. Según este autor, Leibniz quiso realizar la reducción de las sentencias relacionales a otras categóricas y lo logró. Para probar esto, Mates realiza tres distinciones en la filosofía de Leibniz. La primera distinción es entre predicado y propiedad; otra consiste en la diferencia entre reductibilidad y equivalencia; y, finalmente, entre contener (continiere) y exigir (indigere). No me detendré en estudiar estos conceptos pero sería de central importancia hacer un estudio más detenido de ellos de manera extensa en un artículo detallado.

<sup>123</sup> Bertrand Russell. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*. Tr. Hernán Rodríguez. Siglo XXI. Buenos Aires, 1977, p. 39.

rectángulo' no es enteramente analítico por derivarse de proposiciones sintéticas que afirman la compatibilidad entre sus componentes. La doctrina de las proposiciones analíticas parece ser, para Russell, completamente errónea. Del principio de contradicción sólo puede deducirse que existe la verdad o que alguna proposición es verdadera. Russell sostiene que el principio de contradicción tampoco puede distinguir entre la verdad de dos proposiciones, ya que cada proposición, si cumple con la forma de sujeto y predicado correcta, podría por sí misma ser verdadera.<sup>124</sup>

Asimismo, Russell considera las inconsistencias que encuentra sobre los juicios contingentes. Las proposiciones contingentes afirman la existencia actual. La existencia posible implica causas posibles, pero al dar el paso de juzgar sobre lo actual se requiere recurrir al principio de razón suficiente. Al considerar la relación entre el sujeto y el predicado, en este tipo de enunciados, se encuentra que ningún predicado concreto está necesariamente vinculado con otro. Russell presenta su crítica diciendo que el sujeto, visto desde esta perspectiva, quedaría identificado con la suma de sus predicados. La capacidad de analizar toda la cadena infinita de predicados de un sujeto o de una sustancia se vería siempre insatisfecha desde la perspectiva de una mónada racional, debido a que su perspectiva es limitada y finita.<sup>125</sup>

A partir de la interpretación de Russell sobre la supuesta búsqueda de Leibniz por quitar las relaciones de las proposiciones para simplificarlas con la forma sujeto-predicado, lo que se denomina como “programa reduccionista de relaciones” y se dieron subsecuentes desarrollos acerca del tema con diferentes matices sobre la forma sujeto-predicado. Ahora, abordaré el concepto de ‘análisis’ intentando apegarme al pensamiento de Leibniz. La idea

---

<sup>124</sup> *Ibidem.*

<sup>125</sup> *Ibid.*, pp. 46 -47.



de la inherencia del predicado en el sujeto sigue basándose en el concepto de ‘análisis’ establecido por Russell. Como a continuación explicaré, la interpretación de la forma sujeto-predicado como analítica es correcta. Defenderé que el problema surge al considerar qué se entiende por ‘análisis’. Cuando se entiende lo ‘analítico’ en un sentido kantiano y se aplica esta categoría al pensamiento de Leibniz, se tendrá la interpretación de Russell. Una interpretación alterna a dicha concepción puede hacerse al recurrir a la noción aristotélica del término, ya que el mismo Leibniz hace referencia explícita a esta concepción como trataré.

### **3.2 Definición leibniziana del concepto de ‘análisis’**

Leibniz llama verdades primeras a las del tipo ‘A es A’, ‘A no es no A’, a las que también llama verdades idénticas, esto lo dice en el sentido de que todas las otras verdades se reducen a esas primeras por medio de la resolución de las nociones. La interpretación de Couturat de estas expresiones es que son juicios analíticos, en un sentido kantiano. La interpretación de Russell es que las verdades primeras son analíticas, es decir, que son necesarias. Para ellos toda proposición verdadera sería analítica, lo cual remite a la interpretación kantiana sobre este tipo de premisas. Para Kant 'analítico' quiere decir que no hay saber, no son juicios ampliativos, sino extensivos e informativos. Sin embargo, en el caso de Leibniz esto es diferente porque si bien las verdades de razón no amplían nuestro conocimiento, las verdades de hecho son también analíticas debido a que la inherencia del predicado en el sujeto también es condición de este tipo de verdades. No obstante, las

verdades de hecho sí ampliarían el conocimiento que tenemos de lo empírico a pesar de que el predicado está contenido en el sujeto.<sup>126</sup>

En el caso de las verdades de hecho, aunque una mente humana no puede alcanzar el análisis completo del predicado contenido en el sujeto, Leibniz pretende sostener una concepción de análisis más amplia. El sujeto y predicado de las verdades de hecho mantienen una relación de inherencia, los predicados son parte esencial del sujeto a estudiar. Esto puede argumentarse de la siguiente manera, según Felipe Martínez Marzoa, que se anexa a esta línea de interpretación: “[...] la *notio* [o sujeto de cada proposición] no puede ser una mera suma (yuxtaposición) de notas, sino que habrá de ser algún tipo de construcción algo en lo que los elementos no están simplemente yuxtapuestos.”<sup>127</sup> Los predicados de cada sujeto son esenciales para formar parte del mundo actual, debido a que las sustancias existentes corresponden a las demás.<sup>128</sup>

Leibniz distingue entre *veritates identicae* y todas las restantes: *reliquae omnes*. Y las distingue para decir que estas últimas pueden ser reducidas a las primeras por la definición de las nociones ¿en qué sentido las verdades idénticas contienen a las demás verdades? Desde el pensamiento de Leibniz no es considerado el problema de que su tesis de la reductibilidad a identidad vale también para las verdades singulares, ya que él sostiene que se trata de cualquier verdad, sin importar si es necesaria o contingente. Además, admite nociones singulares, noción correspondiente a un individuo como tal, las cuales no pueden

---

<sup>126</sup> Cfr. Martínez Marzoa, Felipe. *Cálculo y ser (Aproximación a Leibniz)*. Visor. Madrid, 1991. pp. 16-18. No voy a entrar en el tema de la libertad porque hacerlo desviaría este trabajo hacia la teleología leibniziana.

<sup>127</sup> *Ibid.* pp. 18-19.

<sup>128</sup> *Ibidem*

ser meras yuxtaposiciones y suma de notas, ya que por esta vía no se obtiene la noción de un individuo que requiere los requisitos o notas esenciales.<sup>129</sup>

La razón de que la interpretación del concepto kantiano de ‘análisis’ sea estrecha se debe a que sólo los juicios intuitivos como “el triángulo tiene tres ángulos” forman parte de este tipo, aquellos conocimientos que requieren demostración no pueden ser analíticos. Para Leibniz, tanto las verdades de razón como las verdades de hecho (que incluyen juicios demostrativos sobre la experiencia) son analíticas debido a que en ambos se mantiene la inherencia.<sup>130</sup> Con esto establecido, cabe preguntar a qué tipo de análisis se refiere Leibniz cuando se da la inclusión del predicado en el sujeto.

La inherencia del predicado en el sujeto se fundamenta según una veta aristotélica. El programa reduccionista se basa en la naturaleza de la verdad, no podría haber una verdad que no se resolviese en identidad o conexión necesaria o inherencia entre los términos de la enunciación (sujeto y predicado) pero en el caso de las verdades de hecho sólo podemos conocer las condiciones que las fundamentan. Ahora bien, las condiciones que fundamentan la contención de los predicados en el sujeto para las verdades sobre lo empírico surgen, según Leibniz, de la manera en que la contingencia esta estructurada cuestión que desarrollaré en el capítulo cuarto de este trabajo. Acerca de esto, puede encontrarse una referencia directa a esto en *Las investigaciones generales sobre el análisis y las nociones de las verdades* (1686), más específicamente en el apartado 132 donde sostiene lo siguiente:

(132) Toda proposición verdadera necesaria puede probarse, pues ya que el predicado está en el sujeto, como dice Aristóteles [*ut etiam Aristoteles observavit*], o que la noción del predicado se envuelve en la noción del sujeto perfectamente

---

<sup>129</sup> Cfr. *Ibid.* p. 15.

<sup>130</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 15-20.

entendida, ciertamente conviene que la verdad pueda demostrarse por la resolución de los términos en sus valores o en los términos que contienen.

Es importante destacar que la referencia a Aristóteles reaparece cuando Leibniz vuelve a tocar el tema en su libro: *Generales Inquisitiones de Analysi Notionum et Veritatum*, esto da una guía para asumir que ‘sujeto’, ‘predicado’ y ‘conexión entre los términos de la enunciación’, están estrechamente ligados a la concepción aristotélica. Consecuentemente, cuando Leibniz emplea 'A est B' para significar una proposición en general, no significa que cualquier enunciado podría obtenerse sustituyendo los elementos en la fórmula con valores determinados, sino que esto debe interpretarse con más cercanía a lo que sostenía Aristóteles. El estagirita investiga la forma 'A est B' no para hacer un análisis de fórmulas o expresiones, sino la comprensión de lo que se quiere decir. Esto manifiesta que no importa el tema de la relación biunívoca entre los términos, lo que cobra importancia en Aristóteles es que dicha fórmula manifiesta aspectos esenciales implicados en el hecho general de que haya un decir.

La investigación aristotélica sobre “el decir” puso de manifiesto que siempre que se dice algo, se hace referencia a ese algo que ya está ahí. Eso que está ahí es un *hypokeímenon*, que corresponde a la sustancia; de lo cual corresponde algo que es dicho de eso, que es el *kategoróúmenon*, que corresponde al atributo. La conjunción que se lleva a cabo en la proposición entre sujeto-predicado o *hypokeímenon-kategoróúmenon* se justifica porque hay una referencia a lo empírico, lo cual mantiene una estructura racional que es una condición de la inherencia de los predicados en el sujeto. A partir de lo cual la *apóphansis*, que proviene de la raíz griega *phaos* (luz) y que tiene como fondo un realismo metafísico, sería el juicio construido acerca del ser, cuando se habla de una

proposición como «A es B» y cuando no se tiene una proposición contingente también será su referente, aunque no de manera directa.<sup>131</sup>

Entonces, las expresiones como 'A *est* B' o 'B *inest ipsi* A' ¿Son fórmulas abstractas o apofánticas? La respuesta a esta pregunta depende del papel que se atribuya a la noción de análisis y las proposiciones generales mencionadas. Si se acepta que la expresión 'A *est* B' es una fórmula en la que se pueden sustituir sus elementos, entonces dichas proposiciones se asemejarían a fórmulas matemáticas. No obstante, a esto se contraponen que Leibniz pretendió mostrar el *modus operandi* del saber, los juicios no son meras proposiciones gramaticales sino que además refieren a lo real.

Las verdades primeras de las que habla Leibniz como 'A es A' no son vacías, a diferencia de si se interpreta, dicha proposición, como si fuera un juicio analítico kantiano. Así este tipo de verdades afirman algo, la entidad de 'A'. Al considerar la fórmula 'A es...', esta no garantiza que lo que responde a esa fórmula sea una proposición, ya que sólo da lugar a un enunciado o proposición, a algo calificable de verdadero o falso, si es que "A es...". Lo que quiere decir que "A *est*" no es que 'A' existe, sino que 'A' es un objeto construible, pensable, algo que es, algo posible, también llamado por Leibniz "*res*" o "*reale*".<sup>132</sup> La fundamentación del conocimiento de las verdades de hecho consiste en que toda proposición hace referencia a algo real, o bien a su posibilidad.

Como anteriormente mencioné, Russell considera que las relaciones de inherencia de los predicados en el sujeto dentro de la teoría del conocimiento de Leibniz son ideales. Siendo que la relación del predicado y el sujeto sería formal dentro de una lógica que busca la verdad de la proposición mediante el análisis, entendido según la interpretación

---

<sup>131</sup> *Ibid.* pp. 24-25.

<sup>132</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 26-28.

russelliana. Ahora bien, al reducir el análisis a su aspecto formal, Russell sostendrá que la teoría de las sustancias es sólo consecuencia de dicho aspecto. Pero si Leibniz entendió por ‘análisis’ algo más cercano a lo que entendió Aristóteles, las condiciones de la inherencia no son únicamente lógicas sino que se requiere del aspecto metafísico para poder tener una respuesta integral sobre “el problema de establecer las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho” No se trata de relaciones entre dos términos cualesquiera, sino de relaciones entre sustancias. Como he tratado anteriormente, lo que se busca es la manera en que las proposiciones refieren a algo real.<sup>133</sup>

[...] Leibniz no postula la irrealidad de las relaciones –algo ficticio o ilusorio. Las relaciones pueden ser o son perfectamente reales; son fenómenos y ciertamente bien fundados. Pero a pesar de ser reales, las relaciones no son *cosas reales*. No son cosas literalmente, no como las sustancias. En el sistema de Leibniz, si es un fenómeno equivale a un ser real aunque no necesariamente es una cosa (sólo las sustancias son cosas reales y las relaciones no son sustanciales). Es por esto que las relaciones son reales, debido a que existen como características de las cosas reales, de manera que están integradas a la constitución de las sustancias.<sup>134</sup>

Para Leibniz toda relación entre las sustancias y sus propiedades tiene un *fundamentum in re* (fundamento en la cosa), lo cual es acorde con la posibilidad de reducir la relación de inherencia con el fin de poder realizar el análisis de las proposiciones sobre la forma sujeto-predicado. Las propiedades de las mónadas permiten que las relaciones puedan simplificarse. Cada sustancia es un espejo de todo el universo desde su punto de vista. Al estudiar las modalidades metafísicas, en el capítulo siguiente, será posible explicar el fundamento de la composibilidad según la relación de inherencia y su reducción a la forma sujeto-predicado en las verdades de hecho. Dichos elementos aseguran que existen condiciones que dan un fundamento metafísico a los juicios sobre lo empírico.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> Nicholas Rescher. “Leibniz on Intermonadic Relations”, en *Leibniz’s metaphysics of nature*, D. Reidel, Boston, 1981. p. 56.

<sup>134</sup> *Ibid.*, pp. 73-74.[La traducción es mía]

<sup>135</sup> *Ibid.*, 68-72.

Después de haber analizado las críticas de Russell contra la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho, es posible sacar ciertas conclusiones que permiten el desarrollo de una respuesta para “el problema de establecer las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho”. Una de estas conclusiones es acerca de la interpretación del concepto de ‘análisis’. Según lo desarrollado, puede haber dos formas de interpretación una apegada a la definición kantiana (la cual toma Russell para hacer sus críticas) y otra más cercana a la definición aristotélica. Esta última será más acorde con lo que Leibniz entendía por dicho concepto, según he mostrado en el desarrollo de este capítulo. Esto conlleva a otra conclusión respecto al carácter de las relaciones y su reductibilidad: en este punto me fue posible considerar que las relaciones son consideradas como un tipo de accidentes que acaecen a la sustancia. Leibniz tomará una postura mediadora entre los nominalistas y los realistas retomando la teoría sustancialista en donde lo interno y lo externo se mantienen armonizados. Por lo cual, retomando los capítulos anteriores de esta tesis, se puede sostener que las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho no se fundamentan únicamente en los elementos lógicos (la forma sujeto-predicado), sino que se requieren los elementos metafísicos según Leibniz. Entender el análisis como mero procedimiento conceptual desprovisto de supuestos metafísicos, conduciría a Leibniz a negar que hubiera condiciones suficientes para sustentar la inherencia tanto para las verdades de razón como para las verdades de hecho. Y por lo tanto, lo empírico no sería racional lo cual implica que las ciencias que tienen como objeto de estudio los fenómenos serían absurdas. Como ya indiqué la inherencia tiene como fundamento metafísico a Dios, respuesta que se justifica recurriendo a la noción de sustancia, tratada en el capítulo 2, y a la metafísica modal, que a continuación trataré.

Con base en estas conclusiones en torno a las críticas de Russell, ahora es posible continuar, en el capítulo siguiente, con la respuesta del problema de las condiciones que aseguran la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho. La relación de inherencia del predicado en el sujeto tiene un fundamento lógico, es decir según las relaciones entre ideas, no obstante también es metafísico. Por eso, al analizar una de las condiciones de la inherencia que son las modalidades metafísicas, trataré estrechamente el tema de las relaciones entre ideas, es decir el aspecto lógico. De esta manera, mostraré la estrecha conexión que había entre las condiciones lógicas y las metafísicas al interior de la filosofía de Leibniz. Por consecuencia, evitaré seguir la interpretación de Russell que pretende atribuir a Leibniz únicamente la fundamentación lógica de la inherencia. Esto se podrá responder mediante la explicación de la articulación de las modalidades metafísicas y su relación con un cálculo lógico establecido por el mismo Leibniz, en el que los conceptos de posibilidad, contingencia, composibilidad y existencia juegan un papel central e integral.



## Capítulo IV. Verdad y Modalidades metafísicas

Anteriormente estudiamos, de manera independiente, dos vetas del pensamiento de Leibniz. Primero expuse la distinción entre las verdades de razón y las verdades de hecho; luego traté la relación entre la sustancia y la verdad. Ahora me dedicaré a completar la respuesta parcial que había establecido hasta ahora sobre “el problema de establecer las condiciones de la inherencia del predicado en el sujeto en las verdades de hecho”. Una de las condiciones ya tratadas son las sustancias que Leibniz denomina como *phaenomenon bene fundata*, que contienen sus predicados, es decir están organizadas según un orden racional. Son condición de la inherencia puesto que en los fenómenos pueden encontrarse relaciones objetivas y racionales, las cuales pueden reflejarse en la contención de los predicados en el sujeto. Otra de las condiciones para la fundamentación metafísica de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de hecho son las modalidades en conjunción con los elementos lógicos de las proposiciones, cuestión que abordaré a lo largo de este capítulo. Leibniz explica el orden racional de los fenómenos recurriendo a la metafísica modal, lo cual será una condición para que la inherencia se encuentre fundamentada en la realidad y en una especie de isomorfismo con la forma de una proposición en el caso de las verdades de hecho.

Leibniz atribuía al poco cuidado que se tiene con los términos y la precisión de las nociones, el hecho de que haya disputas eternas y confusas acerca de la necesidad y la contingencia.<sup>136</sup> Además, decía que si se pudiera demostrar que el objeto en sí mismo o su contrario implican contradicción o no, se lograría superar toda confusión. Las condiciones

---

<sup>136</sup> Cfr. G. W. Leibniz, W. G., “La reforma de la filosofía primera y la noción de sustancia”, en *Escritos Filosóficos*. Tr. Roberto Torreti. Machado. Madrid, 2003. p. 525.

de la inherencia se fundamentan en elementos que dotan de un orden a lo empírico. La metafísica modal sirve para dar respuesta a estos problemas. La solución al problema sobre las condiciones de la inherencia, según Leibniz, se encuentra en Dios como fundamento de la misma. Sin embargo, lo que significa que Dios fundamenta la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades es que existe una coherencia en lo empírico, lo que conduce a una articulación de las modalidades metafísicas: la posibilidad, imposibilidad, la necesidad y la contingencia.<sup>137</sup>

#### **4.1 Estudio desde la metafísica modal sobre la verdad**

Las modalidades tienen un orden jerárquico. Para Leibniz, lo posible tiene el papel principal en la escala de las modalidades, lo imposible será lo opuesto a la posibilidad, después la necesidad y finalmente la contingencia, la cual permite el paso de la composibilidad para la existencia, cuestión que trataré más adelante.<sup>138</sup>

Para Leibniz, lo que da razón a una cosa es su esencia, que a su vez da razón de ser a la existencia en general. Es por esto que, las cosas antes de ser existentes son posibles, con una realidad eterna y necesaria en el entendimiento divino. La realidad, constituida por lo posible, es muy distinta de lo actual, no hay una correspondencia entre ambas modalidades. No todo lo posible es existente pero todo lo existente tiene que ser posible. De lo posible depende lo actual, ya que lo esencial es lo real. Es por esto que, lo posible es el antecedente de lo actual, en sentido metafísico.<sup>139</sup> La respuesta de Leibniz a la pregunta

---

<sup>137</sup> Cfr. G. W. Leibniz, W. G., *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. § 367. pp. 520-521.

<sup>138</sup> Cfr. Ángel Luis González. "La articulación metafísica de las modalidades leibnizianas", en *Anuario Filosófico XXXVIII/I* - 2005. p. 17; [Teodicea, & 335].

<sup>139</sup> *Ibid.*, pp. 18-19.

por aquello que fundamenta la inherencia de los predicados tanto en las verdades de razón como en las verdades de hecho, consiste en recurrir a Dios como su fundamento metafísico.

A propósito de dicho fundamento metafísico de la inherencia, a su vez, según Leibniz, Dios es el ser necesario por excelencia debido a que es enteramente posible. En su caso, la posibilidad y la necesidad se identifican. De esta posibilidad absoluta se desprenden posibilidades graduales, las cuales no son necesarias y, por eso, pueden corresponder con la existencia contingente –y no como Dios, quien corresponde con la necesidad *a priori*. La fundamentación de la inherencia para las verdades de razón es un nivel que abarca la posibilidad y un análisis completo del sujeto y el predicado; mientras que, las verdades de hecho abarcan la existencia y, desde el punto de vista humano, un análisis incompleto. Es por esto que Dios, es el fundamento último de la inherencia pero se sustenta en la posibilidad, contingencia, existencia y composibilidad, es decir en las modalidades metafísicas. Así, para encontrar la identidad entre la posibilidad y la existencia, en el caso de Dios, se debe recurrir al análisis predicativo, ya que suponerlo como una sustancia que existe de forma necesaria hace que otras sustancias, que no tienen en sus atributos la existencia, sean contingentes.<sup>140</sup> Este último de sustancias no existen de manera necesaria, sino contingente y corresponden a las verdades de hecho y se guían por el principio de razón suficiente porque tienen una razón para que existan de una manera y no de otra.<sup>141</sup> Lo cual, conduce a preguntar cómo es que las sustancias existentes, dado que son contingentes, se actualizan en nuestro mundo.

Dicha cuestión conduce a analizar la correspondencia entre lo posible y lo existente creado, dos categorías de la metafísica modal. Todo posible, que exige su

---

<sup>140</sup> Cfr. W. G. Leibniz, “Resumen de metafísica”, en *Escritos filosóficos*. . Roberto Torreti. Machado. Madrid, 2003. pp. 274-275.

<sup>141</sup> W. G. Leibniz. “Monadología”, en *Escritos filosóficos*. . Roberto Torreti. Machado. Madrid, 2003. p. 698.

existencia, corresponde al existente creado, si es el caso que sea componible. La compossibilidad es un grupo de posibles que son compatibles y coherentes. La correspondencia entre la compatibilidad y la coherencia es biunívoca, esto significa que hay una primacía de la posibilidad sobre la existencia. Esto es, que toda sustancia creada proviene de la exigencia de todo posible para poder existir pero no le basta con eso, sino que requiere ser compatible con otros posibles. El mundo posible con una mayor compossibilidad, es el que se actualiza.<sup>142</sup> Así, las sustancias que existen en el mundo actualizado son parte de una red, en la que una es compatible con todas las demás, es decir, son compossibles. La inherencia del predicado en el sujeto cuando se refiere a lo empírico, tiene una fundamentación metafísica porque sus conexiones están justificadas por la constitución misma de los fenómenos en su paso de lo posible a lo existente componible.

Esto puede ejemplificarse considerando a Julio César como una sustancia. A dicha sustancia nada puede advenirle ni acaecerle. El enunciado ‘Julio César pasó el Rubicón’ puede entenderse de dos maneras. Una manera es decir que ‘Hubo paso del Rubicón por César’ y, la segunda forma es, ‘la existencia de César comporta la efectividad del paso del Rubicón por él en el año 49 a. C.’. La primera es una verdad contingente; la segunda, necesaria. La única manera de que César no hubiese pasado el Rubicón, sería que César no existiera. Además, para que César no existiera, dado que una sustancia posible existe gracias a su compatibilidad con otras y la elección que recae sobre todo ese grupo, tampoco tendrían que existir las sustancias del mundo posible en el que César existe.<sup>143</sup> Por lo tanto, dado que la existencia de Julio César fue posible, en cierto modo, la existencia de Julio

---

<sup>142</sup> Cfr. Ángel Luis González. "La articulación metafísica de las modalidades leibnizianas", en *Anuario Filosófico* XXXVIII/1 - 2005. p. 19.

<sup>143</sup> Cfr. *Ibidem*

César es necesaria, así como su paso por el Rubicón. Sin embargo, los humanos no podemos conocer esta necesidad *a priori*, sino solamente *a posteriori*.

La articulación de las nociones de existencia actual y la contingencia consiste en una forma de no inclusión. Esto quiere decir que la causa de que una cosa contingente exista no se deduce de su definición, sino de la comparación y compatibilidad con otras cosas. En la definición de lo contingente no puede estar la razón de su propia existencia. Si esto sucediera de manera contraria, la no existencia de la cosa contingente implicaría una contradicción. Por lo tanto, la comparación que determina la existencia de los posibles se fundamenta en un principio extrínseco a cada posible, esto es, su perfección.<sup>144</sup> Ahora bien, Leibniz da como respuesta al problema de la fundamentación de la inherencia dos condiciones: las relaciones entre ideas y Dios. Como traté en anteriores capítulos las sustancias y, específicamente, las denominadas *phaenomenon bene fundata*; así como, las modalidades metafísicas vienen a ser englobadas dentro de aquello que indica a Dios como fundamento de la inherencia. No obstante, en el capítulo anterior, confronte la crítica de Russell de que Leibniz desprende de su lógica las cuestiones metafísicas como la sustancia y Dios. La fundamentación lógica de la inherencia sólo puede entenderse en conjunción con los elementos metafísicos según la filosofía de Leibniz. Por esto, realizaré una explicación de cómo es que los elementos lógicos son integrados con la metafísica modal para la fundamentación de la inherencia del predicado en el sujeto.

#### **4.1.1 Las modalidades metafísicas y el cálculo lógico de 1686.**

Uno de los textos principales en que Leibniz expone su lógica lleva el título *Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades*. Aquí, Leibniz establece que se

---

<sup>144</sup> Cfr. *Ibid.*, 22-23.

concentrará en los términos concretos. Para Leibniz los términos concretos pueden ser sustancias como el Yo o fenómenos, como los arcoíris, que como antes traté son parte de las sustancias consideradas como *phaenomenon bene fundata*. El objetivo del escrito es aclarar temas para el análisis de los pensamientos, invención y demostración de las verdades. No obstante, me concentraré en cómo es que ese análisis está basado en las condiciones que fundamentan la inherencia del predicado en el sujeto. El filósofo alemán estudia, en dicho texto, las respectivas distinciones entre las verdades necesarias y las contingentes.<sup>145</sup> Lo que me servirá de apoyo debido a que los fundamentos metafísicos de la inherencia podrán detectarse en las relaciones entre ideas según el cálculo lógico establecido por Leibniz.

Dicho filósofo alemán, hace explícitos los axiomas de los cuales parte y se apoya en ellos deduciendo nuevas proposiciones, por esto expone cuáles son los términos y cuáles las partículas. Hay dos tipos de términos que son los integrales y los derivados. Los términos integrales pueden ser primitivos simples, compuestos y derivados. Los términos integrales primitivos simples son irresolubles, por ejemplo ‘A’; los compuestos se constituyen por términos simples sin intervención de partículas, como el término ‘AB’. Finalmente, los derivados pueden ser simples o compuestos: los simples son partículas que indican la inclusión, por ejemplo “A en B”, aquí ‘en’ relaciona de manera desemejante dos términos que hacen uno, por ejemplo “La luz en la habitación” constituye una ‘habitación iluminada’; los compuestos, designan que algo está en algo ‘A con B’, por ejemplo “El agua en la jarra” son dos términos que indican que una jarra que contiene agua.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> Cfr. G. W. Leibniz. *Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades*. Tr. Mauricio Beuchot; Alejandro Herrera Ibáñez. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1986. p.19.

<sup>146</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 21.

La relación de inherencia depende así del tipo de términos que intervienen en una verdad de razón o una verdad de hecho. Esta división es importante, para Leibniz, porque constituye la manera en que los términos se pueden combinar entre sí para componer las deducciones correctas. Además, Leibniz especifica cuáles son los términos primitivos simples como ‘Término’. Otro concepto concreto de este tipo es el ‘Existente’, el cual es definido como aquél que es compatible con otros y es la causa de la misma existencia. Asimismo, el término ‘individuo’ es cualquier individuo de una naturaleza dada. Siguiendo con esta lista, el ‘yo’ es un término integral y pertenece a estos términos primitivos simples. Como últimos términos, de este tipo, estarían todos aquellos fenómenos sensoriales confusos, que son percibidos con claridad pero no explicables con distinción, los cuales no pueden definirse con otras nociones.<sup>147</sup> Dicha descripción de ‘existente’, ‘individuo’, ‘yo’, además de fenómenos sensoriales constituiría la fundamentación epistemológica de la inherencia porque depende del conocimiento que se tiene de dichos términos para que la contención de los predicados en el sujeto quede justificada.

Los términos mencionados anteriormente son nociones que contienen materia en cierta cantidad o en las cuales las cosas homogéneas convienen entre sí, como lo que tiene magnitud, lo extenso, lo duradero, lo intenso, según sostiene Leibniz.<sup>148</sup> Es decir son parte de las sustancias denominadas *phaenomenon bene fundata*, por lo cual siempre se está tratando con términos que tienen un contenido es decir son los fenómenos de los que se encargan las ciencias empíricas. Es importante tener en cuenta esto debido a que la lógica de Leibniz tiende más a un estudio sobre el decir, como estudié en el capítulo anterior en

---

<sup>147</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>148</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 25. A pesar de esto, Leibniz sostiene, contra los cartesianos, que la extensión y el pensamiento se pueden reducir aún más. Lo extenso puede ser lo continuo que tiene partes coexistentes; el pensamiento se refiere a algún objeto que piensa.

torno a la crítica de Russell, lo cual significa que, cuando se trata de este tipo de términos incluidos en verdades de hecho, hay una conexión con lo componible que es lo existente actual. Estas últimas son las dos modalidades de lo empírico y que está dotado de un orden racional que puede ser captado en los términos relacionados siempre y cuando mantenga su referencia a las sustancias correspondientes y de las cuales se quiere afirmar algo, como cuando se refiere a un arcoíris es un fenómeno que tiene ciertos atributos y que las ciencias empíricas pueden comprobar y analizar porque existe una inherencia, la cual se fundamenta en las modalidades metafísicas en conjunción con el tipo de términos a los cuales pertenece.<sup>149</sup>

Otro de los términos, que Leibniz considera como aquellos que indican la inherencia es 'lo idéntico', el cual significa que un término puede sustituir al otro en cualquier proposición salvaguardando su verdad. Es decir, que si 'A es idéntico a B', los términos son intercambiables. Por ejemplo, según Leibniz, 'Alejandro Magno' y 'el rey de Macedonia vencedor de Darío' son sustituibles; otro ejemplo de términos sustituibles son 'triángulo' y 'trilátero'. Estos términos pueden mostrarse por resolución, hasta que se aparezca *a priori* que ellas mismas son posibles o si resultan los mismos términos. La identidad se identifica con la coincidencia para términos así como para proposiciones.<sup>150</sup>

El filósofo de Hanover, define la coincidencia diciendo que sea el término A y el término B, la definición de A coincide con B, si uno puede substituirse en lugar del otro salvaguardando la verdad. Si cada término se substituye por una definición, y cualquier ingrediente también por una definición, hasta que se llegue a los primitivos simples,

---

<sup>149</sup> Para mayores referencias acerca del tema Cfr. Herrera Ibáñez, Alejandro. "La lógica intensional de Leibniz", en *Diánoia* 28 (1982). pp. 141-154.

<sup>150</sup> Cfr. G. W. Leibniz. *Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades*. Tr. Mauricio Beuchot; Alejandro Herrera Ibáñez. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1986. p. 26.



entonces resultará en uno lo que está en el otro. Leibniz denomina a esto algo formalmente idéntico, por lo que A y B serán coincidentes o idénticos virtualmente. La demostración de la coincidencia de A y B consiste en que, si A es el sujeto y B el predicado, A puede sustituirse por B (manteniendo la verdad); A es B, si Todo A y algún B coinciden. De donde se sigue que algún B es A.<sup>151</sup>

De otro tipo son los disparatados, los cuales se contraponen a los coincidentes. Leibniz dice que son los primeros disparatados A y No-A. Por ejemplo, ‘es falso que algún A es B’, porque si B=no-A, entonces es falso que algún A sea B. En esta forma es posible advertir que no son coincidentes debido a que se interfieren recíprocamente.<sup>152</sup> Ahora bien, a la coincidencia se le suman las nociones modales, las cuales juegan un papel central en la lógica.

Es necesario recordar algunos puntos del capítulo anterior brevemente, con el fin de establecer la unión de la lógica y la fundamentación metafísica de la inherencia del predicado en el sujeto para las verdades de hecho. Recuperaré un punto central para vislumbrar dicha conexión, bajo cierta perspectiva los términos y partículas pueden interpretarse como elementos formales de una lógica que tenga como fin la deducción de la verdad. No obstante, con lo establecido anteriormente, fundamentándonos en las mismas palabras de Leibniz de que todo este cálculo trata sobre sustancias, puedo reafirmar que todas estas representaciones de términos en general mantienen una consideración por la referencia (*hypokeímenon*) y el término (*kategoroumenon*).

---

<sup>151</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 27.

<sup>152</sup> Cfr. *Ibidem*. La expresión “interferencia recíproca” era usada desde la escolástica y equivale a la bicondicionalidad o equivalencia, según advierten los traductores Mauricio Beuchot; Alejandro Herrera; p. 28.

La modalidad de posibilidad es la primera en la jerarquía, según la articulación que Leibniz establece para ellas. Cuando hay coincidencia entre dos términos, por ejemplo ‘A’ y ‘B’, se dice que son posibles. Aquello que no contiene lo contradictorio, es posible. Siguiendo este razonamiento, lo imposible es contradictorio, por ejemplo un término simple con términos contradictorios incomplejos ‘A y no-A’. Leibniz establece que dichos términos “[...] desempeñan el oficio de definiciones, por lo cual, han sido asumidas sin prueba, pues indican el uso de ciertos signos, a saber, el de la verdad y el de la falsedad [...]”<sup>153</sup>. Para Leibniz, de aquí surge la definición de ‘proposición categórica’, que consiste en decir “A coincide con B” o “A no coincide con B”. En donde los términos ‘A’ y ‘B’ pueden significar términos o proposiciones.<sup>154</sup> La verdad se encuentra en la coincidencia, cuando una proposición verdadera por sí es ‘A coincide con A’. De otra forma, la proposición falsa por sí es ‘A coincide con no-A’. Es por esto, que la posibilidad de la proposición se identifica con su coincidencia. La inherencia, es su nivel de relaciones entre ideas, se fundamenta en la coincidencia o no de los términos. Sin embargo, a su vez ese nivel mantiene una relación directa con la fundamentación metafísica de la inherencia ya que depende de que los términos de una verdad sean sustancias y qué tipo de sustancias son: posibles o existentes.

(55) Si A contiene a B, y [B es falsa, también A es falsa] <<A es verdadera, también B es verdadera>>. Por <<verdadera o>> falsa entiendo la letra falsa o el término falso (o imposible, o que es no-Ente) o la proposición falsa. Y por verdadero, del mismo modo se puede entender el término posible o la proposición verdadera. Y, como después se explica, para mí todo el silogismo es también una proposición. Además lo que aquí asevero también puede enunciarse así: cualquier parte de lo verdadero es verdadera, o lo que está contenido en lo verdadero es verdadero.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>154</sup> Así es como se sostiene que Leibniz proponía un cálculo que podía ser interpretado de manera intensional o extensional.

<sup>155</sup> G. W. Leibniz. *Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades*. Tr. Mauricio Beuchot; Alejandro Herrera Ibáñez. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1986. p. 49.

Las verdades necesarias son las que se pueden reducirse a idénticas, o aquellas cuyas opuestas pueden reducirse a contradictorias. Las imposibles son aquellas que se pueden reducir a contradictorias. Sobre las verdades de hecho, Leibniz dice que "Son verdaderas contingentes aquellas que requieren una resolución continuada hasta el infinito. Y son falsas contingentes aquellas cuya falsedad no se puede demostrar de otra manera que no pudiendo demostrar que son verdaderas."<sup>156</sup> Establecido esto, me centraré en exponer la explicación que da Leibniz de los términos complejos y la manera en que las formas lógicas justifican la inherencia del predicado en el sujeto el ámbito de la contingencia.

De las proposiciones que provienen de la experiencia [Leibniz usa el término de experimento] debe demostrarse que no haya contradicción en sus términos, según Leibniz. Esto se logra con el procedimiento que se aplica tanto para los términos complejos, como para los incomplejos.<sup>157</sup> Puesto que la prueba de un término complejo como verdadero requiere la reducción a términos complejos verdaderos, los cuales son a su vez reducidos a términos primariamente verdaderos. Leibniz considera que estos últimos ya no requieren prueba porque o se conciben por sí mismos o son términos de los que tenemos experiencia.<sup>158</sup>

Leibniz sostiene que toda proposición verdadera puede probarse recurriendo a su inherencia. Se sigue, de lo anterior, que los términos relacionados en una verdad, tanto de razón como de hecho, mantienen una relación de contención del predicado en el sujeto considerando los axiomas y términos que intervienen en el fenómeno a estudiar. No obstante, todo fenómeno es susceptible de estudiarse con mayor detenimiento. Las ciencias

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, § (56) a la proposición (61). p. 39.

<sup>157</sup> *Ibidem.*, Leibniz ofrece una explicación de este proceso lógico con más detalle.

<sup>158</sup> Cfr. *Ibid.*, (61), p. 39-40.

empíricas se encargan de analizar por ejemplo un fenómeno como puede ser un arcoíris, el cual la óptica se encarga de analizar el ángulo de la luz y la forma en que se refracta en diferentes colores en la atmosfera. A la pregunta sobre si existe una prueba definitiva, Leibniz responde que hay términos complejos en los que no es posible llegar a los concebidos por sí. En este caso las ciencias pueden alcanzar leyes acerca de fenómenos que sometan a investigación, dichas leyes se fundamentan en la inherencia de los términos relacionados. Al analizar el predicado hasta la resolución del sujeto, a pesar que nunca puede demostrarse de manera completa, en el caso de verdades de hecho, al no aparecer contradicción en la experiencia del fenómeno sometido a escrutinio puede aceptarse que se tiene una ley. Así, las ciencias empíricas se sostienen por la fundamentación de la inherencia según Leibniz, la cual depende de las relaciones entre ideas (el aspecto lógico) como las modalidades metafísicas, las sustancias y Dios (el aspecto metafísico). A diferencia de las proposiciones necesarias, las cuales pueden ser demostradas por ser idénticas y según sus definiciones sin que se recurra a los fenómenos y sus predicados.<sup>159</sup>

Dado que ha de poderse dar cuenta de las verdades contingentes, porque estas dependen de una serie supeditada a un orden racional y organizada en un mundo existente, se podrá indicar una peculiaridad de las sustancias de uno y sólo uno de los mundos posibles, el que alcanza la existencia debido a que permite que la mejor combinación de posibles exista. Con esa marca, se tendrá una noción de la existencia, a la que se remitan todas las verdades contingentes. Las verdades contingentes son analizables pues por medio de la forma sujeto-predicado, aunque de manera distinta que las verdades necesarias. Las verdades de hecho, aunque requieren de infinitos pasos para ser probadas, podemos conocerlas de facto por tesis existenciales debido a que hay una fundamentación de la

---

<sup>159</sup> Cfr. *Ibid.*, (63), p. 41.

inherencia según Leibniz.<sup>160</sup> Para que exista una identificación total entre proposición contingente y verdad, su resolución tiene que ser terminada en una serie de infinitos pasos, lo cual no impide que se pueda tener una resolución aproximada ya que depende de la fundamentación de la inherencia que proporciona Leibniz.

A manera de resumen, se puede decir que desde la perspectiva de la mónada racional, las verdades de hecho sólo pueden obtenerse con un sentido limitado y existencial. Pero el conocimiento de que hay una conexión entre los términos de una verdad de hecho lo proporciona una racionalidad que parte de la experiencia y se conserva en los términos. Para tener una certeza absoluta en el hecho de que, en su momento, “César cruzará el Rubicón” tendríamos que conocer toda la serie de sucesos que en ese momento determinarían ese hecho, lo cual es imposible para una mónada racional. No obstante, Leibniz sostiene que *podemos confiar en que hay una justificación epistémica y metafísica entre la conexión entre el sujeto y predicado de una proposición porque lo empírico responde a la composibilidad*.<sup>161</sup>

A pesar de que no podemos obtener la verdad de hecho de manera completa, esto no es suficiente para renegar de este tipo de conocimiento.<sup>162</sup> Por esto es que, Leibniz busca la manera de explicar la racionalidad de este tipo de verdades. La metafísica modal y la articulación de sus elementos (posible, imposible, contingente y componible) es el fundamento para la organización de los argumentos verdaderos y falsos. El conocimiento de las verdades de hecho se fundamenta en la naturaleza misma del mundo creado. Dicho mundo está configurado como un tejido que es la composibilidad que da una estructura racional a lo existente.

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>162</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 81-85.

Cabe destacar que el concepto de aproximación está estrechamente relacionando con el de probabilidad. Como sabemos Leibniz discutió sobre el tema de la probabilidad con Jacob Bernoulli. Ellos le denominaba el arte de conjeturar o la nueva lógica de la probabilidad, que jugarían un papel central en tomar decisiones prácticas más que en las ciencias empíricas ya que éstas últimas tendrían una verdad basada en experimentos que se convierten en axiomas. Leibniz considera que dicho arte de conjeturar tendría su aplicación en el ámbito jurídico. En campos como el mencionado tanto el análisis como la inducción es insuficiente, así que debe buscarse la forma en que se pueden ponderar pruebas y tomar una decisión fundamentada. Las probabilidades se fundamentan sobre la configuración de la realidad que asegura que lo que sucede a las sustancias está organizado de manera coherente.<sup>163</sup>

Con lo establecido anteriormente, los términos compuestos requieren especial cuidado, si se pretende lograr una definición correcta. La composibilidad de los existentes se refleja en los términos complejos ya que también contienen la complejidad de los fenómenos. Por ejemplo, en un experimento no sólo se debe saber que cada término es posible, sino además saber si son compatibles entre sí. La manera en que se logra conocer su compatibilidad es por medio del experimento y sus términos simples. Como indica Leibniz:

[...] se debe examinar de dónde sé que avancé correctamente al definir, pues si digo  $A=EFG$ , no sólo debo saber que cada uno de E, F, G, son posibles, sino además que son compatibles entre sí, pero es patente que esto no puede hacerse más que por experimento de la cosa o de otra semejante a ella, al menos en aquello que se trata. [Añade Leibniz que: de una noción simple] únicamente pueden hacerse proposiciones idénticas; de otra manera, falsamente he dicho que experimento lo que no envuelve más cosas, al momento ellas deben tratarse nuevamente de manera semejante, pero de cuantas veces reúno más cosas que no son concebidas por sí, es necesario para el experimento no sólo que sean

---

<sup>163</sup> Edith Dudley Sylla. “The Emergence of Mathematical Probability from the Perspective of the Leibniz-Jacob Bernoulli Correspondence”, en *Perspectives on Science* 6 (1 & 2), 1998. pp. 41 – 76.

concebidas simultáneamente por mí en el mismo sujeto, pues tal concepto es confuso, sino que en verdad hayan existido en el mismo sujeto.<sup>164</sup>

Acerca de esto, añade Leibniz, que un experimento no siempre asegura la obtención de nociones simples, sino que se requiere examinar si esto es así. Con base en esto, una mónada racional que pretende conocer una cosa tiene que considerar si el experimento o si su experiencia proporciona nociones simples o se requiere buscarlas. Al tener las nociones simples se permite continuar con la búsqueda de contradicciones, si no las hay se puede concluir la posibilidad de la proposición. Como antes se ha notado en esta tesis, desde el punto de vista de Dios, por los experimentos de su intelecto, sin ninguna percepción de otras cosas, la posibilidad de los entes es juzgada. Desde el punto de vista del sujeto se da la resolución de las verdades de hecho por medio de la resolución de las proposiciones complejas, ¿cómo se entiende la existencia en proposiciones como ‘A es existente’ o ‘A existe’? Suponiendo que hay una cosa existente A, la proposición ‘A es B’ equivale a decir ‘AB es existente’. Por ejemplo, ‘Pedro es abnegado’, se dice que ‘Pedro abnegado es existente’. Así, ambas proposiciones son indistintamente verdaderas.<sup>165</sup>

Ahora bien, si se acepta que la compatibilidad entre dos términos, tomados de la experiencia, asegura su existencia; falta saber qué es eso de la existencia. Leibniz sostiene que no es una nota inherente a todo sujeto que existe, sino que se da cuando un Ente es compatible con muchos otros. Es por esto que todos los coexistentes son igualmente posibles y, por esto, exigen su existencia. La noción confusa de los términos surgida en los experimentos permitirá la posibilidad de llegar a un conocimiento aproximativo.<sup>166</sup>

---

<sup>164</sup> G. W. Leibniz. *Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades*. Tr. Mauricio Beuchot; Alejandro Herrera Ibáñez. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1986. (68), pp. 42-43.

<sup>165</sup> *Ibid.*, (69)- (72), pp. 43-44.

<sup>166</sup> *Ibid.*, (73), p. pp. 44-45.

Si alguien contradijera a Leibniz sosteniendo que no se puede llegar a este conocimiento aproximativo, tendría que aceptar que las verdades de hecho quedan canceladas porque a pesar de que se intentarían buscar, una mónada racional nunca podría realizar un análisis infinito de los términos. Por lo cual, la fundamentación leibniziana de las verdades de hecho no sólo se basa en los elementos epistemológicos de las mismas, sino que necesariamente tiene que recurrir a una metafísica basada en Dios y la creación de la compatibilidad de los elementos del mundo existente. Así, en la proposición ‘Pedro se abniega’, la noción ‘Pedro’ es completa y envuelve infinitas cosas pero a pesar de que no puede llegarse a un análisis exhaustivo de los términos debe recurrirse a considerar si ambas nociones son compatibles en la experiencia misma.

Las verdades y las modalidades se relacionan en la medida en que la verdad se fundamenta en la concepción metafísica de Dios, lo posible y lo existente. La posibilidad asegura la racionalidad; cuando una proposición es contradictoria, simplemente será imposible. Para lograr la resolución hay dos maneras que corresponden a los dos tipos de verdades, según Leibniz.

(131) De dos maneras se hace la resolución, o de los conceptos en la mente, sin experimento [...] o de las percepciones o experiencias. La primera no necesita prueba, ni presupone una nueva proposición, y hasta ahora es verdad que lo que percibo clara y distintamente es verdadero; la segunda presupone la verdad del experimento. En Dios sólo se requiere la resolución de los conceptos propios, la cual se da toda simultáneamente en él mismo. Por lo cual, él ha conocido aun las verdades de las cosas contingentes, cuya perfecta demostración trasciende a todo intelecto finito.<sup>167</sup>

En el primer caso, cuando una proposición es necesaria, ésta puede probarse mediante la compatibilidad entre sus términos. Y la cuando se trata de proposiciones de hecho debe buscar la compatibilidad de los términos simples de la experiencia. Para explicar la

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 59.



diferencia entre las verdades necesarias y las contingentes, Leibniz realiza la analogía entre las líneas convergentes y las asíntotas, o entre los números conmensurables y los inconmensurables. Es por esto que de una línea que se acerca perpetuamente a otra, la asíntota, podemos demostrar que hay una progresión continuada y nunca se encuentran, aunque se debe presuponer que hay cierta semejanza.

(136) Una dificultad surge porque podemos demostrar que alguna línea se acerca perpetuamente a otra, a saber la Asíntota, y que dos cantidades son iguales entre sí, aun en las asíntotas, mostrando, mediante una progresión continuada de cualquier modo que sea, que esto ocurrirá. Así, también los hombres no podrán alcanzar la certeza de las verdades contingentes. Pero se ha de responder que ciertamente hay semejanza, pero que hay una concordancia omnímoda. Y puede haber el caso en que, con una resolución continuada de cualquier modo que sea, nunca se descubran, en cuanto baste para la certeza, y sólo sean vistas perfectamente por aquel que tenga un intelecto infinito. Más aún, así como de las asíntotas y de las inconmensurables, así también de los contingentes podemos mirar muchas cosas ciertamente, por el mismo principio de que conviene que toda verdad pueda probarse; por lo cual, si todas entre sí se relacionan del mismo modo en las Hipótesis, no puede haber ninguna diferencia en las conclusiones, y otras cosas por el estilo, que tanto en las necesarias como en las contingentes son verdaderas; pues son reflexivas. Pero la razón misma de las contingentes no podemos [encontrarla] plenamente más que el que las asíntotas perpetuamente se persigan y las progresiones infinitas de los números se recorran.<sup>168</sup>

La prueba que puede ofrecerse tanto de las proposiciones necesarias como de las contingentes es diferente, aunque apunta a lo mismo, *el análisis de la contención del predicado en el sujeto*. La proposición verdadera necesaria puede probarse por reducción a proposiciones idénticas, o por reducción de sus opuestas a contradictorias; por lo cual la proposición opuesta es imposible a nivel lógico, según la forma de la proposición, y metafísico, debido a la fundamentación de la inherencia para la modalidad de la posibilidad. Mientras que la verdad contingente no puede reducirse a idéntica, sí puede probarse por una resolución cada vez más continuada por medio de términos complejos.

---

<sup>168</sup> *Ibid.*, pp. 60-61.

Después de haber hecho este estudio acerca de las modalidades, su conexión con la verdad y cómo se inscribe la articulación de las modalidades dentro de la lógica de Leibniz, las condiciones que fundamentan la inherencia del predicado en el sujeto para el caso de las verdades de hecho quedan expuestas de manera más detallada, si bien inicié, en la introducción con la respuesta condensada que Leibniz da a este problema en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*.<sup>169</sup> Las modalidades metafísicas y las sustancias, integradas desde un cálculo lógico establecido por Leibniz, constituyen el esqueleto de la realidad que asegura la coherencia de lo existente y la no contradicción entre posibles. Todo lo anterior es el fundamento para que podamos tener la certeza entre la inherencia del predicado en el sujeto. Ahora pasaré a establecer las conclusiones de esta tesis con el fin de presentar de manera condensada la reconstrucción del argumento que da respuesta al problema del conocimiento de la inherencia de las verdades de hecho.

---

<sup>169</sup> Cfr. W. G. Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Tr. Javier Echeverría. Editorial Nacional. Madrid, 1983. p. 541.

## Conclusión

Un aspecto básico de la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho consiste en su analiticidad. Las verdades de razón pueden analizarse de manera completa, se guían por el principio de no contradicción y son verdades para todo mundo posible. Dichas características dotan de necesidad metafísica (no pueden ser de otro modo) a este tipo de verdades. Por otro lado, el análisis de las verdades de hecho será siempre incompleto desde la perspectiva humana y la inherencia entre el sujeto y predicado es virtual. ¿Cuáles son las condiciones que fundamentan la inherencia del predicado en el sujeto para el caso de las verdades de hecho? Leibniz, como vimos a lo largo de esta tesis, responde recurriendo a dos fundamentos:

- 1) El fundamento de la inherencia son las relaciones entre ideas. Estas relaciones dependen de la conexión de los fenómenos, cuando se trata de verdades de hecho.
- 2) El fundamento último es un espíritu supremo y eterno.
  - Las sustancias del tipo *phaenomenon bene fundata* tienen un orden racional que abarca lo externo a la mente humana pero a su vez también son parte de las ideas a las que puede acceder una mónada racional.
  - Las modalidades metafísicas (posibilidad, contingencia, composibilidad y existencia) instauran el orden racional de lo empírico. Cualquier fenómeno debe tener una concordancia con todo lo que existe.

El problema de las ciencias empíricas del s. XVII consiste en que las leyes de la naturaleza son verdades de hecho y por consiguiente, no es posible dar cuenta de su necesidad, Leibniz lo soluciona recurriendo los argumentos anteriores. Aunque no podemos asegurar que alcanzamos una verdad de hecho de manera totalmente verificable porque no podemos

realizar un análisis infinito, sí podemos asegurar que hay condiciones metafísicas y epistemológicas que fundamentan la inherencia virtual entre el predicado y el sujeto recurriendo a una lógica humana que refiere a sustancias actualizadas por la composibilidad, esto al interior de la filosofía leibniziana. Así, nos es posible encontrar verdades de hecho que, basadas en un orden racional de lo empírico, pueden ser conocidas porque no dependen de que el sujeto las perciba.

Ahora bien, el cálculo lógico de Leibniz trata sobre la manera en que se estudian las cosas concretas (el yo y los fenómenos como el arcoíris). Algunos especialistas (Couturat, Russell, Parkinson) de la filosofía concordarán en que Leibniz buscaba exponer cómo se realizaba el análisis de las proposiciones con la forma sujeto-predicado. No obstante, la manera en que cada interpretación considere el concepto de análisis, ofrecerá una visión distinta del pensamiento del filósofo alemán. En este punto de la investigación comprendí que hay dos tipos de interpretación centradas en el concepto de análisis. Por un lado, hay interpretaciones que siguen la línea de Couturat, que identifican la verdad con la necesidad, incluso en el campo de las verdades contingentes. De otra forma, puede darse la interpretación del concepto de análisis en un sentido aristotélico, postura que, a través de los últimos capítulos, va más de acuerdo a la filosofía de Leibniz. De hecho, Leibniz está pensando en el análisis en el sentido aristotélico, no podría estarlo pensando en el sentido kantiano por razones históricas.

La inherencia del predicado en el sujeto, bajo esta interpretación, cambia de sentido y se puede comprender que, aunque las verdades de hecho supongan un análisis que no puede ser completo para la mónada racional, hay una fundamentación metafísica de la conexión sujeto-predicado en lo real. En las verdades de hecho el predicado puede estar incluido en el sujeto sin que la proposición sea necesaria. A pesar de que las nociones de las

verdades de hecho son analizables hasta el infinito, será posible tener certeza de que hay inherencia del predicado en el sujeto en este tipo de verdades.

Este sustento lógico de las verdades de hecho puede encontrarse en la relación de los términos relacionados en la forma sujeto-predicado con el ámbito empírico. Russell critica a Leibniz desde cierta interpretación de la noción de 'análisis'. Siendo así, Russell postula que hay proposiciones que no mantienen la forma del sujeto y predicado, así que aquéllas que no tengan esa forma tendrían que cambiarse por unas que sí la tengan. Luego, refiriéndose a la noción de sustancia, cualquier sujeto de una proposición tendría contenidos todos sus predicados. La sustancia sería, visto de esta manera, una suma de predicados. En el ámbito de las verdades de razón, los juicios de la aritmética o la geometría no podrían ser analíticos, dado que sus axiomas salen de algo externo a las proposiciones, sino más bien serían sintéticos. Por otro lado, el hecho de que en los juicios contingentes no sea posible encontrar elementos vinculados de forma necesaria, nos conduce a la idea de que se requiere recurrir al principio de razón suficiente. Sin embargo, una mónada racional no podría analizar la suma de predicados porque estos son infinitos.

Desde esta forma de comprender el análisis entendido como una noción Aristotélica, la inherencia del predicado en el sujeto es más amplia porque incluye incluso a las verdades de hechos. No intenté, como Russell, determinar si lo que Leibniz dice es verdadero sino más bien pretendí lograr una mayor claridad sobre su pensamiento en torno al problema fundamental de la fundamentación de la inherencia. Es por esto que parto de que *las ideas lógicas de Leibniz no pueden separarse de los supuestos metafísicos debido a que hay conexiones que las hacen depender una de la otra*. Si, desde la filosofía leibniziana, se intentara eliminar los supuestos metafísicos, es decir al fundamento último que es un espíritu supremo y eterno, la inherencia de las relaciones entre ideas (el aspecto lógico)

sería insuficiente debido a que por sí mismas las proposiciones no tienen ningún indicio de la conexión de los términos por sí mismos, sobre todo en el caso de las verdades de hecho. Como hemos visto, la explicación de la forma en que se puede llegar a lograr cierto análisis de los juicios contingentes, cobra claridad al considerar la metafísica modal debido a que por medio de la articulación de la posibilidad, la necesidad, la contingencia y la existencia, se obtienen niveles en donde se inscriben los juicios y sus características. Esto permite comprender que sólo aquellos posibles que exigen existir y, además, son compositibles pueden actualizarse. Las ideas sobre la sustancia no son un derivado de la lógica leibniziana, sino que dota de características especiales a los términos y axiomas que se involucran entre sí.

La explicación de las verdades de razón y las verdades de hecho, vista desde una interpretación que sólo se fije en la forma sujeto-predicado y la reducción de proposiciones que no tengan dicha forma con el fin de lograr reducirlas a esta forma, es una manera parcial de entender la filosofía de Leibniz. Ya que, una interpretación que tiene en cuenta tanto las modalidades metafísicas como el papel que juegan las sustancias y, en especial, las mónadas racionales en relación a la inherencia del predicado en el sujeto, permite explorar la forma en que Leibniz consideraba que la realidad empírica se fundamentaba en lo real.

Además de todo esto, es importante resaltar que la solución de Leibniz no es simplista al decir que Dios es el fundamento último de la inherencia. Aunque es de sobra sostenido que los Modernos tenían como respuesta a todo a Dios y si bien es cierto que funciona como un concepto dentro de las problemáticas que abordan, vale decir que para el filósofo alemán su respuesta contiene la complejidad de diferentes elementos de su filosofía como las sustancias y las modalidades metafísicas en concordancia con la articulación de la realidad, determinada en las verdades de hecho y como sustentadora de la inherencia del

predicado en el sujeto. No me será posible seguir todas las consecuencias de esta interpretación, principalmente me concentré en lo que toca a las verdades contingentes y su análisis. Sin embargo, mediante esta interpretación resulta una visión desde donde se puede afirmar la certeza en las leyes de las ciencias empíricas del s. XVII.

## Bibliografía

- Aguado Rebollo, Javier F. “Análisis de las relaciones en la gramática lógica de Leibniz”, en *Revista de Filosofía* No. 17, 1997, pp. 223-263.
- Álvarez Gómez, Ángel. “La doctrina de la verdad”, en *El racionalismo del s. XVII*. Síntesis, Madrid, 2001, pp. 277-310.
- Aristóteles. *Metafísica*. Tr. Francisco Larroyo. Porrúa. México, 2002.
- \_\_\_\_\_ “Analíticos Segundos”, en *Tratados de lógica (órganon) II*. Tr. Miguel Candel San Martín. Gredos. Madrid, 1995.
- Beuchot, Mauricio; Sobrino, Miguel Angel. *Historia de la filosofía desde la antigüedad hasta la postmodernidad*. Torres Asociados. México, 1998. pp. 24-27.
- Buchdahl, Gerd. *Metaphysics and the Philosophy of Science: the Classical Origins Descartes to Kant*. Blackwell. Oxford, 1969.
- Cornford, F. M., “La cosmogonía pitagórica arcaica”, en *Platón y Parménides*. Visor. Madrid, 1989, pp. 36-53.
- Descartes, René. *Reglas para la dirección del espíritu*. Tr. Juan Manuel Navarro Cordón. Alianza. Madrid, 1984.
- Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*. Ariel. Barcelona, 2001.
- Glanzberg, Michael., “Truth”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2006 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/entries/truth/#CohThe> >.
- González, Ángel Luis. “La articulación metafísica de las modalidades leibnizianas”, en *Anuario Filosófico* XXXVIII/I – 2005, pp. 15-28.
- Gottfried Martin. *Leibniz. Logic and metaphysics*. Garland. New York, 1985.
- Heinemann, F. H. “Truths of reason and truths of Fact”, en *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 5. (Sep., 1948), pp. 458-480.



- \_\_\_\_\_ “Are There Only Two Kinds of Truth?”, en *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 16, No. 3. (Mar., 1956), pp. 367-379.
- Herrera Ibáñez, Alejandro. "La lógica intensional de Leibniz", en *Diánoia* 28 (1982). pp. 141-154.
- Hobbes, Thomas. *Leviatan o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Tr. Manuel Sánchez Sarto. Fondo de Cultura Económica. México, 2004. pp. 3-68.
- Leibniz, G. W. "El análisis de los lenguajes" en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 211-215.
- \_\_\_\_\_ “Consecuencias metafísicas del principio de razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 576-583.
- \_\_\_\_\_ “Discurso de metafísica”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 323-378.
- \_\_\_\_\_ *Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades*. Tr. Mauricio Beuchot; Alejandro Herrera Ibáñez. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Monadología* (versión trilingüe). Trad., Julián Velarde Lombraña. Pentalfa, Oviedo, 1981.
- \_\_\_\_\_ “Monadología”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, § 7, pp. 691-712.
- \_\_\_\_\_ “De la naturaleza de la verdad”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 399-402.
- \_\_\_\_\_ *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humanos*. Madrid. Nacional, 1983, pp. 488-514.
- \_\_\_\_\_ “Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 680-690.
- \_\_\_\_\_ “La profesión de fe del filósofo”, en *Escritos filosóficos*. Machado. Madrid, 2003. pp. 115-169.
- \_\_\_\_\_ “¿Qué es idea?”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 208-210.

- \_\_\_\_\_ “La reforma de la filosofía primera y la noción de sustancia”, en *Escritos filosóficos*. Machado libros. Madrid, 2003, pp. 523-526.
- \_\_\_\_\_ “Signos y cálculo lógico”, en *Escritos filosóficos*, Sección III. Machado, Madrid. p. 219-224.
- \_\_\_\_\_ “Sobre la síntesis y el análisis universal”, en *Escritos filosóficos*. Tr. Ezequiel de Olaso. Machado. Madrid, 2003, pp. 225-234.
- \_\_\_\_\_ “Verdades necesarias y contingentes”, en *Escritos filosóficos*. Tr. Roberto Torreti. Machado. Madrid, 2003. pp. 379-390
- Martínez Marzoa, Felipe. *Cálculo y ser (Aproximación a Leibniz)*. Madrid. Visor, 1991.
- Orio de Miguel, Bernardino. “Leibniz y la tradición hermética”, *Thémata. Revista de filosofía*, núm. 42, 2009. p. 109.
- Platón. *República*. Tr. Antonio Gómez Robledo. UNAM. México, 2000. pp. 202-278.
- Kulstad, Mark A. “Causation and Preestablished Harmony in the Early Development of Leibniz’s Philosophy”, en Steven Nadler. *Causation in Early Modern Philosophy*. The Pennsylvania State University Press. Pennsylvania, 1958. pp. 93-117.
- Rescher, Nicholas. “Human Knowledge and its Characteristics”, en *The Philosophy of Leibniz*. Prentice-Hall. New Jersey, 1967. pp. 124-136.
- \_\_\_\_\_ “Leibniz on Intermonadic Relations”, en *Leibniz’s Metaphysics of Nature*, D. Reidel, Boston, 1981. pp. 56-83.
- Robnison, Howard. “Substance” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [First published Sun Oct 3, 2004; substantive revision Dic. 16, 2009]. <http://plato.stanford.edu/entries/substance/>
- Rovira, Rogelio. “¿Qué es una monada? Una lección sobre la ontología de Leibniz”, en *Anuario-Filosófico* 38 (2005). pp. 113-144.
- Russell, Bertrand. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*. Tr. Hernán Rodríguez. Siglo XXI. Buenos Aires, 1977.

- Thayer, H. S. "Aristotle on Nature: a Study in the Relativity of Concepts and Procedures of Analysis", en *The Review of Metaphysics*, 1975, Vol. XXVIII, No. 3. pp. 725-744.
- Wilson, Dauler Margarite. *Leibniz' Doctrine of Necessary Truth*. Garland. Nueva York, 1990.
- Woolhouse, R. S. *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*. Routledge. Nueva York, 1993.