

**LEIBNIZ, G. W.: *Discurso sobre la teología natural de los chinos*. KRK Ediciones: Oviedo, 2014, páginas: 771.  
ISBN: 9788483674659**

Jaime Vilarroig Martín  
Universidad CEU Cardenal Herrera, Castellón (España)

---

Este libro nos presenta el discurso sobre la teología natural de los chinos, de Leibniz, junto a los dos tratados sobre algunos aspectos de religión en china que le sirvieron de base (Longobardi y Santa María), todo ello traducido y extensamente introducido por Lourdes Rensoli. La obra corrige y aumenta una primera edición a la que no hemos tenido acceso. Lo que se desprende de la lectura del libro es que no se trata de un tema que haya interesado pasajera-mente a la editora, sino que es un libro que decanta largos años de trabajo en torno a los problemas tratados en él. Lo más acertado del libro es el acopio de materiales que se hace en torno al discurso de Leibniz. Es un acierto también el carácter manual del libro por su pequeño formato. Incomprensiblemente las riquísimas citas a pie de página están mal numeradas y aunque no sea imposible ubicar correctamente las citas es una pena que al final se haya colado este error de edición.

La introducción ubica, como es habitual, el contexto de la obra. Después de trazar la historia de la edición del texto, explica el interés que Leibniz mostró durante toda su vida por el pensamiento producido en China; según la editora, para Leibniz la lejana China fue la posibilidad de pensar desde la radical alteridad y poner a prueba su propia teoría sobre la unidad de la razón humana. El descubrimiento de la cultura y pensamiento chino para los Ilustrados supuso un serio acicate para pensar sobre el progreso, la centralidad de Europa o el encuentro entre culturas. La editora hace una excelente introducción a la filosofía china, centrándose en el confucianismo (la secta de los letrados) y la presencia del judaísmo, cristianismo e islam en China, hasta la época de Leibniz. Por no atañer directamente al discurso de Leibniz, se dejan de lado la secta de los idólatras o de Foë (los budistas) y la secta de los magos (taoístas), que son las tres corrientes religiosas que se entremezclan en China.

Se hace también una introducción a la controversia sobre los ritos, necesaria para entender los dos tratados, de Logobardi y Santamaría, que se

editan también en este libro. Dicha controversia tuvo lugar ante la necesidad en la que se vieron los misioneros católicos, jesuitas, dominicos y franciscanos sobre todo, de traducir el vocabulario cristiano al chino. Por ejemplo, ¿qué nombre se ha de usar para hablar de «Dios»? Si se emplea el término confuciano «Shangdí», como proponía la postura acomodaticia de Ricci y los jesuitas en general, quizá llevase a confusión en las clases populares, como advertían los dominicos y franciscanos. En esta postura contraria al acomodacionismo se produjeron los tratados de Longobardi, sucesor de Ricci en la misión China, y Santamaría. Leibniz, que se centra en cuestiones teológicas y deja de lado la cuestión más problemática de los ritos, elige estos textos sabiamente como base de su reflexión, ante la imposibilidad de acceder a los textos clásicos chinos por falta de traducciones. Esto dota a su postura de una credibilidad notable, puesto que si partiendo de textos contrarios a la homología entre la teología natural china y la teología natural occidental Leibniz encuentra homología, cuánto más parecido se encontrará si acudimos a textos que sí que están a favor de dicha homología.

La editora contextualiza también el pensamiento de Leibniz respecto a la filosofía china comparándolo con algunos autores cercanos a él, como Malebranche o Spinoza, de quien repite en varias ocasiones sin probarlo que influye en Leibniz más de lo que se piensa habitualmente. Encontramos un utilísimo cuadro para los que no estamos familiarizados con la teología china (pp. 250-252) en el que se rastrean los distintos términos importantes de teología china empleados y a los que se asignan los distintos significados que les asigna Leibniz. Se encuentran también en la introducción otros temas como la coincidencia, según Leibniz, del orden natural tal como lo conciben en China o se concebiría en la tradición cristiana; o la diversidad respecto de las fechas de la creación del mundo. Especialmente interesante es el apartado en el que analiza las posturas escépticas o ateas a las que habrían llegado algunos letrados cultos en china (aunque externamente mantuvieran las apariencias) muy similar a lo que sucedía con algunos «espíritu fuertes» en la época de Leibniz.

La conclusión de esta larga introducción es una reflexión sobre el diálogo entre culturas, del cual el discurso de Leibniz es un preclaro ejemplo. Hay alguna propuesta de la editora que resulta extraña, aunque sea citada muy de pasada, como proponer el moderno estado de Israel como ejemplo de convivencia intercultural. Todo ello son cuestiones interesantísimas de filosofía política actual, que van más allá del texto de Leibniz. El mayor defecto que encontramos en la introducción es su desmesurada

extensión: el discurso de Leibniz apenas ocupa 100 páginas mientras que la introducción ocupa casi 300.

El Discurso de Leibniz está inconcluso y no fue publicado en vida del autor. Se divide en cuatro partes: la idea de Dios, las producciones de Dios, el alma humana y la relación de los hexagramas del I King con el sistema binario ideado por Leibniz. Todo el discurso es un fino ejercicio de exégesis de textos heterogéneos, en busca de la claridad del concepto. El pulcro estilo de Leibniz, la sutileza argumentativa, el reposado discurrir de la razón, hacen que la lectura del texto sea algo sumamente ameno.

En la primera parte se centra en el concepto de Li que emplean los chinos, y que sería lo más parecido al Dios de la teología natural sobre el que se especula en occidente. Las cualidades de inmensidad, eternidad, no generación, etc., lo hacen un especial candidato para ello. Las cualidades que se atribuye al Li y que no concuerdan con el Dios de la teología natural son interpretables en un sentido que sí concuerda. Por ejemplo, cuando se dice que el Li no tiene inteligencia ni voluntad, en el fondo no está tan distante de algunas expresiones del pseudo Dionisio Areopagita en su *Teología Mística*. Leibniz niega que la teología de los chinos sea materialista: simplemente les es difícil concebir un espíritu sin cuerpo; y recuerda a propósito que algunos santo padres pensaron que los ángeles o las almas también estaban dotados de cuerpo.

La segunda parte del discurso se centra en las producciones de Li. En primer lugar está el Tai-Kie, el aire sutil o acción del Li sobre la materia, tal como la interpreta Leibniz. Luego está el Shangti (Señor de lo alto) o Tien Shu (Rey del cielo), que aunque algunos entienden como posterior al Li, otros lo identifican con él, alcanzando por tanto un concepto eminentemente filosófico de la divinidad. Resulta curiosa la indicación de Confucio acerca de no hablar de las cosas invisibles, y atenerse sólo a las visibles, que recuerdan algunas proposiciones en la línea de la teología apofática que parece escapársele a Leibniz. Los espíritus o Xin, de que hablan los chinos, serían nociones cercanas a los ángeles del cristianismo. La tercera parte del discurso estudia la noción de alma (Höeng) y la inmortalidad. Aunque es cierto que Confucio y sus discípulos no hablan de las nociones de cielo e infierno, no es menos cierto que practican y aconsejan el culto a los antepasados; ahora bien: si los antepasados ya no existen de ninguna manera porque han vuelto a la nada, entonces dichos ritos no tienen sentido. Esto probaría la creencia en la inmortalidad entre los chinos, que se apoya además algunos textos. La cuarta y última parte de este inconcluso Discurso la dedica Leibniz a exponer su sistema binario, porque cree haber

encontrado en él la clave de lectura del libro de las mutaciones (I King) que emplean los chinos para la adivinación.

De los tratados de Longobardi y Santamaría no diremos nada apenas, sólo que son una magnífica introducción, como hemos dicho, no sólo al propio discurso de Leibniz, sino a la controversia sobre los ritos. Del tratado de Longobardi recomendamos especialmente la última parte (sección 17): mientras en las secciones precedentes el autor se centra en las opiniones de los libros clásicos, en esta parte comenta las opiniones de distintos eruditos y expertos con los que el propio Longobardi pudo hablar y son todos ellos testimonios muy reveladores. El tratado de Santamaría se detiene en el tema de los ritos, convirtiéndose con ello en un magnífico ejemplo de antropología cultural para quien esté interesado en estos aspectos. Quien al leer estos tratados que defienden la incompatibilidad de la teología china con el cristianismo no se sienta inclinado en parte a compartir la opinión de los autores, que tan razonablemente escriben, es quizá que está tan tocado de prejuicios como los propios autores, sólo que de signo contrario.

Cerramos esta reseña con una reflexión sobre la necesidad y dificultad de poner en contacto cosmovisiones tan alejadas. Que discutamos de ello, el ejercicio mismo, es ya una buena muestra de la unidad de la razón humana que Leibniz pretendía probar. Por otro lado, si el significado de las palabras viene dado por el uso que de ellas hacemos en un determinado juego del lenguaje, encarnado en determinada forma de vida, ¿es posible entender lo que un chino dice cuando emplea determinadas palabras relativas a la religión si no compartimos su forma de vida? Lo mismo cabe decir en sentido inverso para los que nos consideramos cristianos. Y sin embargo el mero hecho de ser conscientes de ello e intuir el problema nos sitúa por encima de este relativismo al que parece abocarnos el segundo Wittgenstein. Cuanto más concretas las palabras, más cercanas a las imágenes, más difícil la traducción intercultural; cuanto más abstractas, más cercanas a los conceptos, más fácil ponernos de acuerdo sobre qué estamos hablando.