

## LEIBNIZ Y LA RELIGIÓN

Jesús Luis Paradinas Fuentes. Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia

**Resumen:** El presente trabajo trata de estudiar, sin pretensión de ser exhaustivos, las principales ideas del pensamiento de Leibniz sobre la religión, sin ocuparnos expresamente de las teológicas o ecuménicas. Para ello analizaremos, en primer lugar, el contexto filosófico en el que forma su pensamiento y terminaremos haciendo algunas reflexiones sobre la posible intención política de esas ideas.

**Abstract:** Without the ambition of being exhaustive, the present contribution sets out to study the principal ideas in Leibniz's thought on religion, without concerning ourselves in particular with his theological or ecumenical ideas. To that end, we start by analyzing the philosophical context in which his thought took shape, and conclude with some reflections on the possible political intention of those ideas.

Como indica el título de nuestro trabajo, vamos a estudiar las principales ideas de Leibniz sobre la religión (sistema de creencias y prácticas acerca de la divinidad). No nos ocuparemos, pues, directamente de las que tienen que ver con la teología (ciencia que tiene a Dios por objeto) o con el ecumenismo (movimiento que busca la unidad de las iglesias cristianas), las cuales, como es bien sabido, han sido mucho más investigadas y son, por ello, más conocidas. Esto no quiere decir que no tengamos que referirnos a algunas ideas teológicas y ecuménicas de Leibniz al tratar de las religiosas.

Para llevar a cabo nuestro cometido expondremos brevemente, dado el tiempo de que disponemos, los fundamentos filosóficos que, en nuestra opinión, condicionaron su pensamiento religioso. A continuación analizaremos, sin pretensión de ser exhaustivos, las principales ideas de Leibniz sobre la religión. Y, por último, plantearemos el problema de la posible intención política de dichas ideas.

### *1. Fundamentos filosóficos de su pensamiento religioso*

Todos están de acuerdo en que Leibniz tiene una visión extrema de la racionalidad de la realidad, hasta el punto de llegar a defender la idea de que este mundo es el mejor de los posibles. Para Leibniz, en cualquier situación, por absurda o contradictoria que parezca, cabe encontrar infinitas expresiones del orden racional. La tradición racionalista de pensamiento, tan importante en la cultura occidental, alcanza en nuestro filósofo el grado sumo. De esto no vamos a hablar por ser suficientemente conocido.

Pero hay también otro fundamento filosófico que, en nuestra opinión, juega un importante papel en la formación de sus ideas religiosas. Nos referimos a la tradición mística de pensamiento que se formó en occidente a partir de las enseñanzas de una serie de sabios de la antigüedad, como el persa Zoroastro, el egipcio Hermes Trismegisto, el tracio Orfeo, y de las doctrinas filosóficas de los griegos Pitágoras y Platón.

Esta tradición se revitalizará en Alejandría, a partir del siglo II de

nuestra era, cuando un grupo de teólogos y filósofos paganos recurran a ella en su intento de oponerse al triunfo del cristianismo<sup>1</sup>. Según sus defensores, en ella se recoge la revelación primitiva dada por Dios a la humanidad, una *prisca theologia*, que concuerda fundamentalmente con la revelación cristiana.

Para exponer esas ideas se redactaron entonces una serie de escritos, entre los que destacan los *Oráculos caldeos*, el *Corpus Hermeticum* y los *Himnos Órficos*, que se atribuyeron, respectivamente, a los sabios anteriormente mencionados, es decir, a Zoroastro, a Hermes Trismegisto y a Orfeo, en los que se recogía la sabiduría de los antiguos babilonios, egipcios y griegos.

Esta tradición mística pagana, con el añadido de elementos judíos y hasta cristianos, fue recuperada en una nueva síntesis por el alejandrino Ammonio Saccas, y continuada y enriquecida, entre otros, por Plotino, Porfirio, Jámblico y Proclo, dando origen a lo que se conoce como corriente neoplatónica de filosofía.

Más tarde, en 1439, un discípulo de Proclo, llamado Gémisto Pletón, que formaba parte de la delegación bizantina enviada al Concilio de Ferrara-Florenza convocado con la intención de unir a las iglesias de oriente y occidente, expuso esta filosofía en la ciudad de Florencia, llamando poderosamente la atención de sus oyentes. Como consecuencia de ello, en 1462, Cosme de Médicis fundó una Academia Platónica, poniendo a Marsilio Ficino al frente de la misma, para que la estudiara, tradujera y diera a conocer. Se formó así una nueva escuela filosófica, en la que se integró también la tradición mística judía de la kábala, que se extendió después por Europa, y recibirá el nombre de neoplatonismo florentino o renacentista.

Según esta tradición de pensamiento, el Uno es la máxima perfección y realidad y de él se deriva todo lo existente por emanación. En este proceso se da una degeneración que va de lo simple y espiritual a lo compuesto y material. El universo es concebido como un gran organismo, penetrado de fuerzas espirituales, en el que existe conexión y armonía entre todas las cosas. Todo está interrelacionado en el universo. Esto quiere decir que todo acontecimiento, por ínfimo y alejado que parezca, repercute de alguna manera en otros que no parecen estar conectados con él. Por lo tanto, a pesar de la multiplicidad y de la diferenciación existente, el universo es uno y funciona como un sistema armonioso que tiende a la unidad y a la coordinación de todas las cosas.

Parece evidente que Leibniz asumió muchas de las ideas de esta tradición mística tal y como fueron expuestas por la corriente filosófica del neoplatonismo renacentista. Entre ellas debemos destacar la idea de la armonía existente en el universo, que daría origen a lo que el propio Leibniz llamó «sistema de la armonía preestablecida», fundamental en su pensamiento y que le sirve para conciliar dos principios claves de su filosofía, el principio de identidad de los indiscernibles (que defiende la pluralidad de lo existente) y el principio de continuidad de todas las cosas (que propugna la unidad última del universo)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> También en Alejandría, en el siglo I, el judío Filón había intentado armonizar el judaísmo y la filosofía griega mediante el método alegórico, convencido de que la fe mosaica y la filosofía griega coincidían en lo fundamental.

<sup>2</sup> Del principio de continuidad decía el propio Leibniz lo siguiente: «*Le principe de continuité est... hors*

La idea de la armonía universal, como veremos, le permitirá también a Leibniz defender al mismo tiempo la diferencia y la continuidad existente, tanto entre la religión natural y la revelada como entre el reino de la naturaleza y el de la gracia.

## 2. Pensamiento de Leibniz sobre la religión

### 2.1. Religión natural y religión revelada

Aunque Leibniz, de acuerdo con la opinión general, dice que la religión consiste en dos cosas, en la creencia y en el culto, parece conceder mayor importancia a este último elemento. Esto es lo que se desprende de la definición que nos ofrece de la religión, que nos parece sumamente interesante para comprender el papel que va a desempeñar en su pensamiento:

«*Religio est cultus potentiae invisibilis intelligentis seu Numinis, quae si rationi contraria sit, superstitio appellantur. Etiam cum Christus esset visibilis, tamen ejus potentia erat invisibilis*»<sup>3</sup>.

Es decir, para Leibniz la religión es, sobre todo, un «culto» que se da a una realidad que califica de «potencia invisible». Esa realidad a la que se da culto es, evidentemente, Dios, que para Leibniz, antes que sabiduría o amor, es «potencia»:

«Se da en Dios la *Potencia*, que es el origen de todo; además, el *Conocimiento*, que contiene el pormenor de las ideas; y, finalmente, la *Voluntad*, que efectúa los cambios o producciones, según el principio de lo mejor»<sup>4</sup>.

Esta misma idea la repetirá Leibniz, usando esta vez la palabra «fuerza», para referirse a la que considera es la más importante de las formalidades de Dios:

«La voluntad no es la primera fuente de las cosas: todo lo contrario, ella sigue naturalmente al conocimiento del bien. Más bien estaría de parte de los que reconocen en Dios, como en todos los demás espíritus, tres formalidades: fuerza, conocimiento y voluntad. En efecto, toda acción de un espíritu exige *posse, scire, velle*: la esencia primitiva de toda substancia consiste en la fuerza, y dicha fuerza, en Dios, determina que Él sea necesariamente y que todo lo que existe emane de Él»<sup>5</sup>.

*doute chez moi, et pourrait servir à établir plusieurs vérités importantes dans la véritable philosophie...» Carta a un desconocido, 16 de octubre de 1707. Cita tomada de J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*. Paris, Félix Alcan, 1907. Reimpresión Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1975, p. 509.*

<sup>3</sup> G. W. Leibniz, *Phil., VII, D. II*. Cita tomada de L. Couturat, *Opusculus et fragmentes inédites de Leibniz*. Paris, Felix Alcan, 1903, p. 508.

<sup>4</sup> G. W. Leibniz, *Monadología*. Oviedo, Pentalfa, 1981, 48.

<sup>5</sup> *Carta de Leibniz a Morell, 29 de septiembre de 1698*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 439. Leibniz parece enseñar en este texto que todo lo existente emana de Dios. Pues bien, recordemos que las mónadas se originan, según nuestro autor, por continuas fulguraciones de la divinidad (Cf. *Monadología*, O. c., 47) y que, como es sabido, la teoría que enseña que todas las cosas emanan por fulguraciones de la luz divina fue propuesta por la corriente neoplatónica de la filosofía. Tenemos aquí, en nuestra opinión, una prueba más de la influencia de dicha corriente en el pensamiento

Dios, que según Leibniz es ante todo «potencia» o «fuerza», ha revelado a los hombres la religión verdadera mediante un doble procedimiento: por la luz de la naturaleza y por la enseñanza de otros hombres, como Moisés y Jesucristo:

«De aquí se sigue que Dios reveló a los hombres la verdadera religión ya por la luz de la naturaleza como una irradiación de la razón suprema a la nuestra antes de que fuera dada la ley de Moisés. Pero como los hombres se sirven rara vez suficientemente de la razón, Dios ha enseñado a los hombres, no sólo a través de hombres sabios, sino también especialmente a través de Moisés y del modo más magnífico a través de Cristo, las supremas verdades y reglas de la plena felicidad mediante el cumplimiento de su voluntad»<sup>6</sup>.

Estas mismas ideas sobre la religión natural y la religión revelada las repite Leibniz en otras ocasiones:

«La religión de la razón es eterna, y Dios la ha grabado en nuestros corazones. Nuestras corrupciones la han oscurecido, y el fin de Jesucristo fue devolverle su brillo, hacer volver a los hombres al verdadero conocimiento de Dios y del alma y llevarles a la práctica de la virtud, que da origen a la verdadera felicidad»<sup>7</sup>.

Insistimos en que, para Leibniz, la necesidad de la revelación a través de Moisés y de Jesucristo se debe al mal uso de la razón por parte de algunos seres humanos:

«Aun cuando no hubiera ni revelación pública ni escritura, los hombres, siguiendo las luces internas naturales —es decir, la razón—, a las que la ayuda de la luz del Espíritu Santo no faltará cuando sea necesaria, no dejarían de llegar a la verdadera beatitud. Pero, como los hombres usan mal de la razón, la revelación pública del Mesías se hizo necesaria»<sup>8</sup>.

Hasta aquí Leibniz está repitiendo una doctrina común entre los tratadistas de la revelación. Pero añade una nueva justificación para defender la necesidad de la misma:

«Hay que reconocer que la revelación ha sido necesaria. La razón por sí sola, sin el apoyo de la autoridad, no afectará jamás a la mayoría de los hombres; pero esto no debe permitir que la revelación se aleje de su objetivo y que se la vuelva contra las verdades eternas, contra la sólida virtud y contra la verdadera idea de Dios.»<sup>9</sup>

---

de Leibniz.

<sup>6</sup> *De la sabiduría*, en G.W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 430.

<sup>7</sup> *Carta a la electriz Sofía, abril de 1709*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política* O. c., p. 411.

<sup>8</sup> *Carta de Leibniz a Morell, 29 de septiembre de 1698*, en G.W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 439.

<sup>9</sup> *Carta a la electriz Sofía, abril de 1709*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*, O. c., p. 412.

Este hecho distingue, según Leibniz, la revelación realizada por los sabios de la realizada por Moisés y por Jesucristo. Los sabios no consiguieron darle al dogma fuerza de ley, algo que sí pudo hacer Moisés. Jesucristo, por su parte, logró convertir la religión natural en ley, haciendo lo que tantos filósofos habían en vano tratado de hacer<sup>10</sup>.

Como hemos dicho, la revelación de Jesucristo fue necesaria porque los hombres usan mal de la razón. ¿No puede darse el caso de que también utilicen equivocadamente dicha revelación? Leibniz parece admitir esta posibilidad cuando dice que es la «voz natural», la que debe justificar «la voz revelada» para que no nos engañemos y consideremos revelaciones de Dios lo que son imaginaciones o ilusiones nuestras:

«La razón es la voz natural de Dios, y sólo por ella se debe justificar la voz revelada de Dios, para que nuestra imaginación ni ninguna otra ilusión nos engañe»<sup>11</sup>.

Esta idea de Leibniz de que la verdadera religión debe justificarse por la razón, es una constante en su pensamiento. Por eso enseña que las religiones que se fundan en libros se convierten en religiones muertas si desaparecen esos libros, mientras que, por el contrario, toda religión fundada sobre la razón, no desaparecerá para siempre, pues, aunque puede corromperse, habrá siempre medios de resucitarla<sup>12</sup>. Nada, por lo tanto, ni en la religión natural ni en la revelada debe ser contrario a la razón:

«Tengo el convencimiento de que la religión no debe tener nada que sea contrario a la razón, y que siempre se debe dar a la Revelación un sentido que la exima de todo absurdo»<sup>13</sup>.

Piensa Leibniz que algunos teólogos cristianos se apartan de esas ideas cuando pretenden que una doctrina parezca muy absurda para que merezca ser creída; o que los hombres, para salvarse, deben reconocer la encarnación de Jesucristo; o que los niños que mueren antes del bautismo se condenan<sup>14</sup>. En realidad, insiste Leibniz, la religión natural y la revelada enseñan las mismas cosas, «al menos en la práctica»:

«En una palabra: Hay que hacer el bien y creer que Dios lo hace. He aquí reunidas la religión natural y la revelada, al menos en la práctica: pues los misterios conciernen más bien al conocimiento, y es suficiente que se entiendan de una manera que no vaya en detrimento de los

<sup>10</sup> «Les Sages... n'ont pas eu... comme Moïse le bonheur de faire passer le dogma en loi... Jésus-Christ acheva de faire passer la religion naturelle en loi... Il fit lui seul ce que tant de philosophes avaient en vain tâché de faire». G. W. Leibniz, *Phil. Schr.* VI, pp. 26-27. Cita tomada de J. Baruzi, O. c., p. 44.

<sup>11</sup> *Carta de Leibniz a Morell, 29 de septiembre de 1698*, en G.W.Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 439.

<sup>12</sup> Cf., J. Baruzi, O. c., p. 487.

<sup>13</sup> *Carta a la electriz Sofía, abril de 1709*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 411.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 413-415. Sin embargo, Leibniz reconoce que también hay teólogos católicos romanos que se muestran favorables a la salvación de los que están en el error con tal de que tengan verdadero amor de Dios. Véase *Observaciones de Leibniz sobre las reflexiones del señor Pellison sobre las diferencias de religión, octubre de 1690*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c. p. 491 y 492.

atributos y perfecciones de Dios»<sup>15</sup>.

Para Leibniz, por lo tanto, existe una continuidad entre la religión natural y la religión revelada. La revelación cristiana no es para él algo extraño o inesperado, sino que acaba la revelación natural. Pero hay más. La revelación cristiana aparece como la combinación del reino de la naturaleza y el reino de la gracia, y Jesucristo es el punto en el que más perfectamente se realiza<sup>16</sup>.

En efecto, en la naturaleza hay, para Leibniz, dos reinos perfectamente «armónicos»: el reino de los cuerpos y el reino de las almas:

«Las almas actúan según las leyes de las causas finales, por apeticiones, fines y medios. Los cuerpos actúan según las leyes de las causas eficientes o de los movimientos. Y ambos reinos, el de las causas eficientes y el de las causas finales, son armónicos entre sí»<sup>17</sup>.

Ahora bien, entre las almas hay algunas especiales, las racionales, que Leibniz llama también espíritus, que constituyen lo que llama «la ciudad de Dios»:

«De donde es fácil concluir que el conjunto de todos los Espíritus ha de constituir la Ciudad de Dios, esto es, el estado más perfecto posible bajo el más perfecto de los Monarcas. Esta ciudad de Dios, esta Monarquía verdaderamente universal, es un Mundo Moral dentro del Mundo Natural y lo más sublime y divino que hay en las obras de Dios»<sup>18</sup>.

Hay, pues, un nuevo mundo dentro del natural, el mundo moral, que Leibniz llamará también «reino moral de la gracia». Este mundo, como no podía ser menos, también vive en armonía con el mundo físico de la naturaleza:

«Del mismo modo que antes hemos establecido una Armonía perfecta entre dos Reinos Naturales, el de las causas Eficientes y el de las Finales, debemos señalar aquí también otra armonía entre el reino Físico de la Naturaleza y el reino Moral de la Gracia, esto es, entre Dios considerado como Arquitecto de la Máquina del Universo y Dios considerado como Monarca de la ciudad divina de los Espíritus. En virtud de esta Armonía las cosas conducen a la gracia por las vías mismas de la naturaleza...»<sup>19</sup>.

## 2.2. Las religiones cristianas

Como hemos visto el cristianismo tiene su origen en la revelación de Jesucristo, una revelación que continúa la natural, la que Dios ha dado a través de la naturaleza y que se hizo necesaria por el mal uso de la razón y

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 412.

<sup>16</sup> Cf., J. Baruzi, O. c., p. 473.

<sup>17</sup> G. W. Leibniz, *Monadología*. O. c., 79.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 85 y 86.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 87 y 88.

para que llegara a la mayoría de los hombres. El problema es que hay varias religiones que se dicen cristianas. ¿Cuál es la auténtica?

Leibniz piensa que tanto en el catolicismo romano como en el protestantismo hay virtudes y defectos, verdades y errores.

«Muy a menudo encuentro que hay razón en ambos bandos, si se la entiende, y me gusta menos refutar y destruir que descubrir algo y construir sobre los cimientos ya puestos»<sup>20</sup>.

El principio general de unificación del mundo propio del neoplatonismo, del que hablamos en la primera parte de nuestra exposición, juega aquí también un papel decisivo. Todas las religiones cristianas tienen algo de verdad. Así pues, si preguntáramos a Leibniz con cuál de ellas se quedaría, estamos seguros que su respuesta, de acuerdo una vez más con su modo de ser y con su filosofía, sería «con todas».

En efecto, el propio Leibniz, que como todos sabemos nació y siguió siendo luterano, decía que era católico de corazón. Ahora bien, pensaba que la esencia de la catolicidad no consistía en pertenecer exteriormente a la Iglesia de Roma, sino en participar en lo que consideraba verdadera y esencial comunión: la caridad:

«Tenéis razón, señora, en considerarme católico de corazón; lo soy incluso abiertamente, pues sólo la obstinación le convierte a uno en hereje, y, gracias a Dios, de eso mi conciencia no puede acusarme. La esencia de la catolicidad no es pertenecer exteriormente a la comunión de Roma; si así fuera, los que son injustamente excomulgados dejarían de ser católicos a su pesar, y sin haber cometido falta alguna que lo justificara. La verdadera y esencial comunión, que hacen que formemos parte del cuerpo místico de Jesucristo, es la caridad»<sup>21</sup>.

Hay, por lo tanto, para Leibniz, diferencia entre comunión interior y exterior. Lo que vale es lo primero. Menos importancia tiene, si es que tiene alguna, el participar en los ritos, en las ceremonias e incluso en las creencias. Tal vez fuera esta conducta de Leibniz lo que llevó a algunos a hacer un juego de palabras con su nombre y llamarlo *Glaubt nichts*, es decir, el que no cree en nada.

¿Cómo justifica Leibniz el ser católico de corazón y no pertenecer exteriormente a la Iglesia de Roma? Distinguiendo entre la Iglesia católica y la Iglesia romana:

«Así señora, no me ha sorprendido que hayáis creído que sería suficiente aleccionarnos a volver a lo que llamáis Iglesia. Pero si supieseis cuánto

<sup>20</sup> *Carta de Leibniz a Bossuet, 13 de julio de 1692*. Cita tomada de J. Arana, «Orden religioso y orden político en el ecumenismo de Leibniz», en J. Choza y W. P. Wolney (coords.), *Orden religioso y orden político en las tres culturas*. Sevilla, Fundación San Pablo, 2001, p. 74.

<sup>21</sup> *Carta de Leibniz a la señora de Brinon, 16 de julio de 1691*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 520. Leibniz concedía la máxima importancia a la caridad: «El derecho es la ciencia de la caridad. La justicia es la caridad del sabio, es decir, la virtud que, de acuerdo con la razón, dirige el afecto del hombre hacia sus semejantes. A su vez, la caridad es el hábito de amar a todos. A quien tiene este sentimiento, lo consideramos bueno». *Sobre los tres grados del derecho natural y de gentes*, en G.W.Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 111.

hablan los nuestros del Anticristo y de Babel, agradeceríais que el abad de Loccum y yo nos limitemos a hablar simplemente de Iglesia romana, sin confundirla, ni con Babilonia ni con la Iglesia católica»<sup>22</sup>.

La Iglesia católica, o la religión católica, no se identifica, por lo tanto, con la Iglesia romana... sino con la religión universal y perfecta, cuyo principio es la razón:

«... la razón... es el principio de una religión universal y perfecta que se puede llamar con justicia la *Ley de la naturaleza*. ... de suerte que, a la atención del consentimiento y de la observación de todos los hombres, *la ley de la naturaleza es la religión católica*»<sup>23</sup>.

Para Leibniz la Iglesia romana es infalible en los artículos de fe necesarios para la salvación, pero defiende algunos errores y comete muchos abusos, lo que dificulta la entrada en ella de los que no los aceptan. Él mismo mantiene opiniones filosóficas, que no puede abandonar por considerarlas demostradas, que son rechazadas, e incluso condenadas, por teólogos romanos<sup>24</sup>. A pesar de todo reconoce que si hubiera nacido en la Iglesia romana permanecería en ella:

«Es verdad que, si yo hubiera nacido en la Iglesia romana, no saldría de ella hasta ser expulsado, negándome la comunión por negarme yo, quizá, a suscribir ciertas opiniones comunes. Pero he nacido y crecido fuera de la comunión romana, y creo que no es honesto ni serio por mi parte decir que estoy dispuesto a entrar en ella, sabiendo que quizá no seré aceptado si se descubren mis sentimientos...»<sup>25</sup>.

Es más, reconoce que le gustaría pertenecer a la comunión de la Iglesia de Roma si ello no pusiera en peligro la tranquilidad de su conciencia y la paz que disfruta en su situación actual:

«Os confieso de corazón que querría pertenecer a la comunión de la Iglesia de Roma, con tal de que pueda entrar en ella con la conciencia tranquila y con esta paz que disfruto en la actualidad, sin omitir nada por mi parte de lo que pueda ayudarme a conseguir una unión tan deseable»<sup>26</sup>.

No es de extrañar, por lo tanto, que cuando le ofrecieron encargarse de la Biblioteca Vaticana, con la condición de que se convirtiera al catolicismo romano, lo considerara seriamente, aunque finalmente decidió seguir siendo luterano. La explicación la tenemos en la idea de Leibniz de que se debía permanecer en la religión en la que se había nacido a no ser que hubiera razones graves que justificaran el cambio.

<sup>22</sup> *Carta de Leibniz a la señora de Brinon, abril de 1695*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 538.

<sup>23</sup> G. W. Leibniz, *Inédits, Parallèle*, par. 4 y 5.

<sup>24</sup> *Carta de Leibniz al Landgrave Ernst de Hesse-Rheinfels, enero de 1684*, en *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 483.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 484.

En efecto, enseña nuestro autor que nada debe hacerse sin motivo, y mucho menos cambiar nada sin razón, porque todo cambio es peligroso y arriesgado, sobre todo en las cosas que atañen a la salvación:

«De todo lo anterior se sigue que la religión en la que uno ha nacido no debe cambiarse sin alguna gravísima razón, y que el protestante debe volver a la Iglesia si es que sus mayores hicieron una reforma ilegítima; no obstante muy de otro modo deberá ocurrir si se demuestra que el romano pontífice cambió la religión primitiva»<sup>27</sup>.

Esta misma idea, la necesidad de que haya graves razones para justificar el cambio de religión, la repetirá Leibniz en otras ocasiones:

«Creo que debemos estar de acuerdo con el autor en que, tanto para pertenecer a una religión, como para cambiarla, hace falta que creamos tener razones de peso, puesto que la religión consiste en dos cosas, en la creencia y en el culto, es evidente que no podríamos creer nada sin pensar que existen pruebas o fundamentos para ello. Hay, pues, que reconocer que todos tenemos necesidad de algún examen de este tipo, pues de otro modo, la religión sería arbitraria, y no tendríamos ventaja alguna sobre las sectas y los infieles»<sup>28</sup>.

A continuación Leibniz nos aclara que hay dos tipos de razones para persuadir a alguien de la verdad de una religión: unas que llama explicables, que pueden ser propuestas a otros por un razonamiento distinto, y otras que llama inexplicables, que consisten únicamente en nuestra conciencia o percepción y en una experiencia de sentimiento interior, de la que no podemos hacer partícipes a los demás, a no ser que encontremos el medio de hacerles sentir las mismas cosas y de la misma manera<sup>29</sup>.

En cualquier caso, piensa que la verdad existente en el protestantismo debe ser conservada tras la unión de las iglesias. Por esa razón pide que se envíen misioneros protestantes a China, porque si se dejaba esa labor únicamente en manos de los enviados por la Iglesia romana, aquella se perdería.

### 2.3. Las religiones no cristianas

Aunque todas las religiones del mundo tengan su parte de verdad al proceder de la revelación primitiva dada por Dios a toda la humanidad a través de la razón, han ido degenerando debido a la debilidad de la razón humana, por lo que deben ser reemplazadas por la revelación de Jesucristo. Para Leibniz la ley de Moisés, la revelación judía, se limitó a reformar el paganismo, que es el resultado de la degeneración de la razón original o ley de la naturaleza, pero sólo el cristianismo las ha restablecido. El judaísmo, aunque es una religión revelada y posee verdades fundamentales de la fe,

<sup>27</sup> *Sobre el cambio de religión y el cisma*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c., p. 494.

<sup>28</sup> *Observaciones de Leibniz sobre las reflexiones del señor Pellison sobre las diferencias de religión, octubre de 1690*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c. p. 486.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 487.

no alcanza la plenitud de la revelación, la cual sólo se produjo en Jesucristo, que fue el encargado de convertir la religión natural en ley.

Del islamismo, religión que le es poco conocida, dice que aunque es inferior al judaísmo y al cristianismo, no debe despreciarse, ya que es un tipo de religión natural y monoteísta que ha asimilado muchos valores de las religiones reveladas<sup>30</sup>. Le reprocha, sin embargo, el defender un cierto fatalismo que puede llegar a anular la libertad del hombre. También duda de la moralidad de algunas prácticas islámicas, como la *yihad* o guerra santa.

El confucianismo, en cambio, es para Leibniz la más perfecta de las religiones naturales, de las que no tienen su origen en la revelación judeocristiana. Pensaba incluso que «la Filosofía China se acerca más a la Teología Cristiana que la Filosofía de los antiguos Griegos»<sup>31</sup>.

De todos modos, también cree Leibniz que el pensamiento chino ha degenerado con el paso del tiempo:

«... los antiguos Chinos han sobrepasado infinitamente a los modernos, tanto en relación con la piedad o con la verdadera moral, en la doctrina de la virtud y en la Rectitud del corazón, como en cuanto a la ciencia profunda»<sup>32</sup>.

En cualquier caso, en su búsqueda de la unidad religiosa de la humanidad, pretende que también los chinos se conviertan al cristianismo, pues piensa que si Europa aventaja a China es por dos razones: por su fe cristiana y por sus ciencias demostrativas<sup>33</sup>. Añade, además, que la enseñanza de dichas ciencias es la mejor manera de propagar la fe cuando se envían misioneros que no van a los pueblos bárbaros sino a los civilizados, como es el caso de China. Por eso pide que los misioneros evangélicos que se envíen allí estén instruidos no sólo en teología, sino en matemáticas, astronomía, medicina y cirugía. Debían ser tan excelentes en estas ciencias que aventajaran a los jesuitas y a otros misioneros enviados por la Iglesia romana<sup>34</sup>.

En cambio pide que sean los chinos los que nos envíen misioneros para enseñarnos la religión natural:

«Lo he dicho ya y lo repito ahora: enviamos misioneros a las Indias para predicar la religión revelada. Esto es una buena acción. Pero parece que tendríamos necesidad de que los chinos, a su vez, nos enviasen misioneros para enseñarnos la religión natural, que casi hemos perdido»<sup>35</sup>.

Digamos, para terminar este apartado, que también la introducción de

<sup>30</sup> Cf., L. Rensoli, «La Europa unificada según Leibniz: irenismo y política», en *DYKAYOSINE N° 16* (Junio 2006), p. 68.

<sup>31</sup> G. W. Leibniz, *Discurso sobre la teología natural de los chinos*. Buenos Aires, Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2000, p. 179.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 201. Este párrafo no aparece en todas las ediciones del *Discurso*.

<sup>33</sup> Piensa, en cambio, que China aventaja a Europa en sabiduría de vida, en tolerancia religiosa y en fomento de la paz.

<sup>34</sup> *Consideraciones sobre como organizar el modo más favorable posible la propagación de la fe por las ciencias en la Nueva Sociedad Real de Ciencias*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c. pp. 393-401.

<sup>35</sup> *Carta de Leibniz a la electora Sofía, 10 de septiembre de 1697*, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c. p. 544.

la filosofía entre los chinos, sería de gran ayuda, según Leibniz, para preparar los espíritus a recibir la verdadera religión<sup>36</sup>.

### 3. La religión y la política

Hay dos interpretaciones del pensamiento de Leibniz, sobre todo en lo que se refiere a su búsqueda de la unidad religiosa, propuestas, entre otros, por L. Lévy-Bruhl<sup>37</sup> y J. Baruzi<sup>38</sup>, que defienden, respectivamente, la intención fundamentalmente política y la intención predominantemente religiosa de dicho pensamiento.

Pensamos, sin embargo, que no se trata de propósitos contrapuestos sino complementarios, que están al servicio de un objetivo superior: la búsqueda de la unificación completa de la humanidad. Esta unidad se intenta conseguir por un doble camino: el espiritual (religión) y el material (política). Para lograrlo recurre Leibniz tanto a las potencias espirituales o poder religioso: las iglesias y los jesuitas, como a las potencias materiales o poder político: Luis XIV y Pedro el Grande.

De todas formas, parece que hay en Leibniz una evolución en lo que se refiere a la búsqueda de la unidad política y religiosa de la humanidad. En su etapa juvenil su interés político giraba en torno a la unidad europea y el religioso en torno a la unión de las religiones cristianas. En su madurez, en cambio, su interés político se extiende más allá de unificar los estados europeos y su interés religioso no se limita a la unificación de las iglesias cristianas. Leibniz pretende ahora que Europa colonice todos los continentes y que el cristianismo imponga sus creencias y sus prácticas a todas las religiones. Se trata ahora de expandir los valores políticos europeos y los valores religiosos cristianos por todo el mundo para hacerlos universales, para unificar el mundo mediante esos valores.

En su búsqueda de esa unidad, Leibniz acude siempre a los que tienen poder en ambos campos. La misión de los poderosos es realizar las grandes obras que conciben los pensadores, pues sólo los primeros, por tener el poder, pueden realizar la unión política y la unión religiosa de la humanidad. Entre los que tienen poder político Leibniz recurre, entre otros, a Luis XIV y a Pedro el Grande. Entre los que tienen poder religioso se fija especialmente en los jesuitas, a los que, ya desde 1680, considera una gran potencia pero mal empleada. Los jesuitas, según Leibniz, deben transformarse de anti cartesianos en defensores de la nueva filosofía, la de Leibniz, por supuesto. A ellos les compete la misión de extender la religión cristiana hasta el extremo oriente. Una vez más, unión materia y espíritu, política y religión, reino de la naturaleza y reino de la gracia.

Leibniz llegó incluso a asignar a algunos estados europeos una misión de tutela sobre algunas partes del mundo. Propuso que Suecia y Polonia se ocuparan de Siberia; Inglaterra y Dinamarca de América del Norte; España de América del Sur; Holanda de la India Oriental y Francia de África y Egipto<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> «L'introduction de la Philosophie chez les chinois seroit d'un grandissime effect, pour preparer les Esprits de plus près à recevoir la veritable religion». Carta de Leibniz a Bouvet, 2 de diciembre de 1697. Cita tomada de G. W. Leibniz, *Discurso sobre la teología natural de los chinos*. O. c., p. 41.

<sup>37</sup> L. Lévy-Bruhl, *L'Allemagne depuis Leibniz*. Paris 1830.

<sup>38</sup> J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris 1907.

<sup>39</sup> F. de Careil, *Oeuvres de Leibniz publiées pour la première fois d'après les manuscrits originaux*.

Pensó incluso que las órdenes religiosas de la Iglesia romana podían ser mejor aprovechadas si se les asignaba a cada una de ellas un particular trabajo intelectual y asistencial. Su propuesta, mucho más elaborada que la anterior, decía lo siguiente:

«Los benedictinos, cistercienses y otros parecidos que están provistos de buenas rentas, harían investigaciones en la naturaleza, para el conocimiento de minerales, plantas y animales; serían hospitalarios y darían limosnas, ya que poseen tierras y medios con los que hacer experimentos y obras de caridad. Los monjes mendicantes, sobre todos los franciscanos, capuchinos y observantes, se dedicarían, no obstante los cánones contrarios, a la medicina, la cirugía y, con su asistencia personal, al socorro de los pobres soldados y enfermos, cosa que se encontrará bastante acorde a la finalidad y carácter de las respectivas instituciones. Los dominicos y jesuitas permanecerían como lectores y profesores, como los carmelitas y agustinos, y serían predicadores y maestros de escuela, pero con alguna reforma. Harían investigaciones sobre historia eclesiástica y profana y se harían expertos en la lectura de los Padres y en las humanidades. Los padres de la Merced y todos los demás misioneros de todas las órdenes dependientes de la Congregación para la Propagación de la Fe, cultivarían en particular las lenguas orientales y otras, y repararían las ruinas ocasionadas por la confusión de Babel, tanto en lo que concierne a la fe como en lo que se refiere a la lengua. Además, rendirían muy grandes servicios a la raza humana, estudiando la geografía y trayendo hasta nosotros las artes, los conocimientos simples y las drogas de otros países, llevándoles a cambio a ellos las luces de la fe y de la ciencia, en lo cual, sin embargo, es necesaria alguna circunspección. ... los cartujos, anacoretas, y otros que se han alejado del mundo, serían muy buenos para las ciencias abstractas. El álgebra, la matemática pura, la metafísica real y la teología mística, sobria y sólida, y también para la poesía sagrada, que entonaría himnos a Dios de una admirable belleza. No quiero referirme ahora a los canónigos y a otros beneficiarios seculares, que reservaremos para otro momento»<sup>40</sup>.

Es posible que el propio Leibniz se diera cuenta de los extremos a donde le llevaba su deseo de racionalizarlo y armonizarlo todo, de asignar a cada cosa una misión singular en el conjunto de lo existente. Tal vez por eso termina su carta con estas palabras:

«No dudo de que os reiréis al leer estas cosas, y estoy de acuerdo en que no son más que ideas divertidas. Pero también es algo de lo que tenemos mucha necesidad en estos desgraciados tiempos»<sup>41</sup>.

No estoy seguro de si nuestros tiempos son más o menos desgraciados que los de Leibniz. Si lo estoy, en cambio, de que también ahora tenemos

---

Paris, 1859-1875, vol. VI. Cf., J. Baruzi, O. c., p. 10.

<sup>40</sup> Carta al Landgrave Ernst de Hesse-Rheinfels, 23 de marzo de 1690, en G. W. Leibniz, *Escritos de Filosofía jurídica y política*. O. c. p. 465.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 466.

necesidad de ideas y de acciones que sirvan para fomentar la unidad y la racionalidad entre los seres humanos. Como hemos visto, Leibniz fue un maestro en ambas cosas.

\* \* \*

Jesús Luis Paradinás Fuentes  
c/ Zaragoza 5-3º-izq.  
38009 Santa Cruz de Tenerife  
jesus.paradinás@telefonica.net