

*La recepción por Leibniz del pensamiento de Spinoza*¹

Leticia Cabañas

El estudio de las relaciones entre Leibniz y Spinoza, figuras mayores del racionalismo clásico, que desarrollaron dos de los más interesantes y poderosos sistemas de pensamiento, constituye uno de los problemas más fecundos de la historia de la filosofía. Sin embargo, no deja de ser un delicado tema, una cuestión controvertida, la del complejo encuentro entre estos titanes del siglo XVII, siendo objeto de un debate que se prolonga por espacio de tres siglos.

Efectivamente, la historia de la recepción, el impacto de Spinoza en el pensamiento de Leibniz, viene discutiéndose desde principios del siglo XVIII. La primera obra que abordó el tema de cómo el pensamiento de Spinoza se refracta en la filosofía leibniziana, -todavía en vida de Leibniz- es *Dissertationum philosophicarum pentas* (1712), del cartesiano Ruardus Andala. En ella se acusa a Leibniz de haber elaborado el sistema de la armonía preestablecida a partir de la teoría spinoziana del alma y el cuerpo, desarrollada en la segunda parte de la *Ética*.

En el contexto intelectual pietista de la universidad de Halle tuvo lugar la controversia Wolff / Lange, que estudiaba la recepción de los pensamientos de Leibniz y de Spinoza. Para descalificar el racionalismo wolffiano, opuesto a los pietistas, Lange aduce una convergencia entre las ideas de Leibniz y Spinoza. Y aunque Wolff no es ni leibniziano ni spinozista, Lange percibe en el “sistema leibniziano-wolffiano” un necesitarismo oculto, lo que le lleva a lanzar una imputación de fatalismo que abre las puertas al ateísmo. La fantasía de Lange de detectar un spinozismo en Wolff provocará la prohibición de enseñar y residir en Halle. En 1725 tendrá lugar la condena de la metafísica de Wolff como spinozista, por parte de las facultades de teología y filosofía de las universidades de Tübingen y Jena².

La filosofía de Spinoza, el reto más provocador de la temprana Modernidad, atacada desde 1670 hasta mitad del siglo XVIII, resurge en la Ilustración, para acabar siendo justificada por el idealismo alemán, de la mano de Moses Mendelssohn, que presentó a Spinoza como un filósofo respetable. Si bien interpretó el leibnizianismo como

¹ Comunicación para las *Jornadas Internacionales Leibniz 2017*, Madrid, 15 y 16 de junio 2017.

² A. L. Rey, “La controverse entre Wolff et Lange: quelques précisions sur une *pseudo philosophie spinoziste*”, en: *Spinoza/Leibniz. Rencontres, controverses, réceptions*, eds. M. Laerke, R. Andrault, P-F. Moreau, Paris, P.U.P.S., 2014, p. 303-305.

un “spinozismo depurado” y la armonía preestablecida de Leibniz como resultado de una elaboración crítica del pensamiento de Spinoza (*Philosophische Gespräche*, 1755).

Las famosas conversaciones de Lessing con Jacobi a propósito de Spinoza y Leibniz, publicadas por Jacobi en 1785, inician el “Pantheismusstreit”, de enorme impacto en el desarrollo de la subsiguiente filosofía, teología y literatura alemanas: desde Goethe y Herder, pasando por los románticos, Schelling, Hegel, Hölderlin, e incluyendo a Schleiermacher, y Kant, e incluso a Kierkegaard. En esta recuperación de Spinoza en Alemania, Leibniz fue visto bajo la óptica de Spinoza.

Con el nacimiento de la historia de la filosofía académica a mitad del siglo XIX, aparecen monografías en Alemania y Francia que analizan las relaciones entre Leibniz y Spinoza, dando la vuelta a la interpretación anterior. Erdmann, el gran editor de Leibniz (1839/40), fue el primero en defender la influencia de Spinoza en Leibniz, siendo inmediatamente refutado por Guhrauer, biógrafo (1842) y también editor de Leibniz (1838/40). Se suceden más de 150 años de una larga e infructuosa discusión en que tradicionalmente se niega el hecho de una recepción de Spinoza en Leibniz, con el argumento de que no puede haber influencia spinoziana puesto que el primer sistema filosófico de Leibniz, al final de su estancia en Maguncia en 1672, estaba ya elaborado en lo esencial. Entre estos autores destacan Trendelenburg (1857) y Gerhardt (1875). También Foucher de Careil (1857), furioso antispinozista, detectó una oposición frontal entre ambos filósofos, excluyendo *a priori* la existencia de un período spinozista en Leibniz y considerando a la *Monadología* como el antídoto contra la enfermedad del panteísmo y el fatalismo spinozistas.

Como la excepción confirma la regla, el único en defender un período de acercamiento a la obra de Spinoza por parte de Leibniz durante su estancia en París, fue Stein (1890). Afirmaba que entre 1676 y 1680 experimentó el joven Leibniz una atracción hacia Spinoza. Así, en los escritos del *De summa rerum* Leibniz articuló sus propias visiones partiendo de Spinoza e inspirándose en su sistema para construir el suyo propio. Sin embargo, a pesar de admitir que Spinoza impactó en Leibniz, pensaba igualmente que Leibniz nunca fue un spinozista, como podía apreciarse en la doctrina última de las mónadas, en oposición metafísica total a la sustancia de Spinoza. Como era de esperar, el libro de Stein pasó a ser inmediatamente anatémizado por Gerhardt, activo frente a cualquier defensor de una inspiración spinozista en Leibniz, lo que terminó por reducir al olvido las brillantes teorías de Stein.

Más recientemente Cassirer (1902) mantuvo la independencia de Leibniz respecto a Spinoza; Kabitz (1909) dice que el sistema de Leibniz estaba ya fijado en sus principales aspectos antes del encuentro con Spinoza; según Brunschvicg (1923) Leibniz se opone a Spinoza como jurista y como filósofo moral; Friedmann (1946) aduce que Spinoza y Leibniz tienen intuiciones metafísicas opuestas; Mahnke (1920) se refiere a la imposibilidad cronológica de un impacto de Spinoza en Leibniz, pues cuando estudia al holandés ya había desarrollado los puntos fundamentales de su sistema; Belaval (1961) entiende a Leibniz como explícita y violentamente opuesto al spinozismo; Parkinson (1965) no ve justificado un acercamiento de Leibniz hacia Spinoza y considera imposible un periodo spinozista en Leibniz durante su estancia en París. En resumen, la tendencia preponderante en la investigación leibniziana del siglo XX sostiene que Leibniz era fundamentalmente opuesto a Spinoza. Lo que concuerda con las historias personales de ambos filósofos y sus radicales diferencias: el cortesano Leibniz y el eremita Spinoza; el pensamiento leibniziano que se abre a la comunidad intelectual, frente al recogimiento de Spinoza.

Original es la interpretación de Russell (1900), que lanza una sospecha de criptospinozismo en Leibniz, el cual jugaría con dos sistemas: el pensador profundo y coherente -el Leibniz spinozista- y el cortesano disimulador, que responde a las maniobras de ocultación, un hábito útil y estimado por la nobleza y los intelectuales de la Europa de la Modernidad. Sin embargo, como sucede con la lectura logicista de Leibniz que hizo Russell, hoy superada (una metafísica panlogista que identifica a las mónadas con sus conceptos completos, entidades abstractas, lógicas), esta teoría de un spinozismo camuflado en Leibniz resulta también muy problemática e incluso errónea, a la vista de los textos de la edición de la Academia últimamente publicados. Lo que sí es cierto es que, aunque Leibniz no experimentó contra su persona las amenazas a las que se enfrentó Spinoza, la prudencia que le caracterizaba le llevó a establecer una distinción entre presentaciones públicas y privadas de sus teorías.

En definitiva, la cuestión de la relación entre Spinoza y Leibniz, el alcance de la influencia del primero sobre el segundo, sigue siendo un tema controvertido y está lejos de agotarse. Sin embargo, sí habría que precisar que una oposición absoluta entre Leibniz y Spinoza, presentándose cada uno de ellos como el opuesto perfecto del otro, resulta hoy día un mito que conviene desterrar. Lo que está claro es que no todo en Leibniz puede explicarse por su confrontación con Spinoza, si bien resulta también difícil determinar en qué medida Leibniz difiere de Spinoza. La posición de Spinoza es muy cercana y a la vez

totalmente opuesta a la de Leibniz. Hay divergencias sobre un fondo de profundas similitudes. A partir de esas similitudes, los sistemas metafísicos respectivos difieren ampliamente. Resumiendo, la recepción por Leibniz de la filosofía de Spinoza sigue siendo un asunto extremadamente complejo.

En 1661, las primeras noticias sobre Spinoza, el teórico del saber absoluto, llegan a los estudiantes alemanes en la universidad holandesa de Leiden, donde habían acudido buscando recibir las enseñanzas de la filosofía cartesiana, prohibida en las universidades alemanas. En 1670 llegan a Alemania las primeras informaciones sobre la filosofía spinoziana, esa deconstrucción radical de las categorías metafísicas fundamentales que dominaban en su tiempo. Spinoza, un personaje exótico mezcla de judío, excomulgado y ateo, el socavador del poder teológico-político, molesta doblemente a sus oponentes por poner a Dios en el centro de su doctrina. Tras su excomunión no es ya ni judío ni cristiano, un hecho singular en el siglo XVII.

Conviene estudiar las obras de los filósofos sin olvidar el contexto histórico en que fueron escritas. Procedamos a una revisión de la génesis de la lectura que hizo Leibniz de Spinoza. La primera mención de Spinoza por Leibniz aparece en la carta a Jakob Thomasius de 30 de abril de 1669, donde se refiere a Spinoza como un miembro de la secta cartesiana. Thomasius, mentor de Leibniz y profesor en la universidad de Leipzig, había escrito la primera refutación pública contra Spinoza, *Adversus anonimum, de libertate philosophandi* (1670), dirigida contra el *Tractatus Theologico-Politicus* publicado anónimo, algo habitual en la época -*scriptor innominatus*- por parte de un Spinoza ya excomulgado. Se trata de uno de los más importantes libros del pensamiento occidental, que sienta las bases para una reflexión liberal laica y democrática.

A través de la obra de Thomasius oyó Leibniz hablar por primera vez del TTP de Spinoza, que había escrito en 1665 interrumpiendo para ello la redacción de la *Ética*. Thomasius denuncia la obra como un ejemplo peligroso de naturalismo moderno, contractualismo político y libertinaje, comparando a su autor con Hobbes, de quien es acérrimo adversario³. Constituye, por tanto, el TTP el primer acercamiento de Leibniz a la filosofía de Spinoza, si se exceptúa la pequeña introducción a Descartes, los *Principia philosophiae cartesianae*, publicado en 1663 y que Leibniz conocía desde fines de 1669.

³ M. Laerke, “Sobre la ley natural y la teoría del contrato en Leibniz”, en *Leibniz frente a Spinoza. Una interpretación panorámica*, eds. L. Cabañas y O.M. Esquisabel, Granada, Comares, 2014, p. 267-68.

Es continuación del debate abierto por Descartes en las *Segundas respuestas* sobre si el rigor matemático es transferible a la metafísica.

Conseguirá Leibniz el TTP ya en Maguncia a fines de 1670, antes de conocer quién es su autor, y lo lee detenidamente⁴. Es su primer estudio intensivo de la obra de Spinoza, coincidiendo con la redacción de su primer proyecto filosófico que incluye la publicación de sus teorías sobre el movimiento, *Theoria motus abstracti e Hypothesis physica nova* (1671), primeros textos importantes que Leibniz consagra a la teoría física. Escribe notas marginales en el ejemplar recién publicado propiedad de su mentor en la corte de Maguncia, el barón von Boineburg, interesado en las controversias teológicas de la época, provisto de dinero y contactos para procurarse todos los libros y escritos interesantes. En enero de 1672 Leibniz informará a Thomasius de la identidad de su autor, que sabía por Graevius, un reputado filólogo, profesor de retórica en la universidad de Utrecht.

El sintagma “teológico-político” estaba muy presente en la literatura calvinista del siglo XVII, utilizado para justificar la dependencia de lo político respecto a lo teológico. Sin embargo, el TTP no busca conectar, sino, por el contrario, separar, liberar a la política del dominio y control de lo teológico. El interés político de la obra se centra en asegurar la libertad de pensamiento y de diálogo sin afectar a la paz del Estado.

En su primera lectura del TTP -que no es un tratado filosófico redactado en forma según el rigor de los argumentos demostrativos-, no se implica Leibniz en la filosofía política de Spinoza, sino que le interesan sus aspectos religiosos. Como Spinoza, Leibniz se preocupó también por establecer una relación coherente entre religión y razón, teología y filosofía. Captó enseguida las implicaciones y consecuencias del TTP, lo que le llevó a profundizar en su propio proyecto filosófico como una alternativa al de Spinoza⁵.

Spinoza es un duro crítico del racionalismo teológico. Afirma en el TTP que la Biblia, unos textos esenciales para la fe cristiana, no recoge la palabra de Dios, sino que es un libro de literatura hecho por los hombres. Que la religión no tiene nada que ver con las ficciones antropomórficas de la teología, las ceremonias litúrgicas o los dogmas sectarios, sino que se reduce a ser una simple regla moral, un *credo minimum*; el precepto más importante es el mensaje de la caridad: “ama a tu prójimo”. Que las autoridades eclesiásticas no juegan ningún papel en el gobierno de un Estado moderno. Que la

⁴ “Spinozae librum legi”, *A Graevius*, 5 de mayo 1671, A I, 1, 148, N. 48.

⁵ J. Lagrée, “Leibniz et Spinoza”, en: *Disguised and Overt Spinozism Around 1700*, eds. W. van Bunge y W. Klever, Leiden, Brill, 1995, p. 141.

providencia divina se reduce a las leyes de la naturaleza. Y que la creencia en los milagros es expresión de nuestra ignorancia de las auténticas causas de los fenómenos⁶.

El mismo Boineburg se indignó tras la lectura del TTP y le encarga a Leibniz contraponer los argumentos de Spinoza, ese -en palabras de Leibniz- “viro quodam Orientalia solide docto”⁷. En efecto, el gran nivel teórico y la competencia lingüística en el tratamiento de los textos originales de la Biblia hacen que el TTP resulte de enorme peligro para la dogmática cristiana⁸. Pero una adecuada comprensión de los textos y su refutación exige un gran conocimiento de la lengua hebrea y la historia de las Escrituras. Hará falta entonces la colaboración de hebraístas de renombre, pues Leibniz no sabe suficiente hebreo ni la exégesis de las Escrituras es un tema de su competencia⁹. Por indicación de Boineburg, emprende Leibniz una campaña de cartas dirigidas a expertos en lenguas orientales para convencerles de la necesidad de contrarrestar al TTP¹⁰. El esfuerzo epistolar no tuvo éxito, el sólo nombre de Spinoza provocaba recelo.

Leibniz había trabajado en la defensa de los misterios cristianos desde 1668, la Transubstanciación, la Eucaristía y la Trinidad¹¹. Por lo que la crítica de Spinoza a los misterios, con sus peligrosos y fundamentados argumentos, impactan fuertemente en él. Y no es que Spinoza ataque formalmente a los misterios, sino que simplemente pide guardar silencio sobre lo que supera nuestro entendimiento, de lo contrario hablamos con un lenguaje sin sentido¹². Los *Commentatiuncula de iudice controversiarum* leibnizianos (1670-71) son el resultado de esta primera confrontación con Spinoza, a quien dedica una exhaustiva crítica.

Paradójicamente, el gran defensor de la religión cristiana que es Leibniz no puede dejar de admirar el TTP. Si bien rechaza las teorías expresadas en el libro, estima la erudición de Spinoza y la potencia de su pensamiento. A pesar de las críticas que le dirige, de la combinación entre fascinación y repugnancia que experimenta, la curiosidad hacia Spinoza no encuentra freno, por el contrario, se mantiene viva en Leibniz.

⁶ S. Nadler, *A Book Forged in Hell*, Princeton, Princeton Univ. Press, 2011, p. XI.

⁷ *A Graevius*, 5 de mayo 1671, A I, 1, 148, N. 48.

⁸ *A von Holten*, 17 febrero 1672, A II, 1, 325: “...librum ipsum refutari, et quidem erudite magis et solide quam vehementer et acerbe...optem”.

⁹ U. Goldenbaum, “Judaeus Amstelodami?”, en: *Leibniz und das Judentum*, Studia Leibnitiana, Sonderhefte 34 (2008), p. 23-24.

¹⁰ *A von Holten*, 17/27 de febrero 1672, A II, 1, 325; *A Spitzel*, 27 de febrero (8 de marzo) 1672, A I, 1, 193, N. 127.

¹¹ A VI, 1, 501-30.

¹² TTP §13. Cf. U. Goldenbaum, “La fascinación de Leibniz por Spinoza”, en *Leibniz frente a Spinoza. Una interpretación panorámica*, op. cit. p. 38-41.

Busca Leibniz entablar correspondencia epistolar con todas las figuras de rango y prestigio. Anteriormente lo había intentado, infructuosamente, con el otro gran heterodoxo, Hobbes, el cual no contestó a las cartas. Lo intenta ahora con Spinoza, entrar en debate con un enemigo de la religión, autor de una obra especialmente peligrosa por sus argumentos sumamente consistentes. Al igual que con Hobbes, la estrategia seguida será la adulación hacia el personaje. Sin embargo, en carta a Thomasius, en otoño de 1670, teniendo ya Leibniz un gran conocimiento del TTP, y comentando el ataque dirigido al libro por su maestro Thomasius, llegó a calificarlo de “libellum intolerabiter licentiosum”¹³. Mientras que en carta a Arnauld hizo notar su repulsión hacia: “ese libro horrible recientemente publicado sobre la libertad de filosofar”¹⁴. La posición de Leibniz respecto al TTP resulta ser, por tanto, muy ambivalente. No en vano se le ha acusado de duplicidad en su trato con Spinoza, aunque también podría interpretarse ese comportamiento cambiante como cautela, de acuerdo con el mismo Spinoza y su lema *Caute*. Lo cierto es que, siendo Spinoza el máximo representante del ateísmo de la época, cosa confirmada por Leibniz en carta a von Hessen-Rheinfels, “il estoit veritablement Athée”¹⁵, ello no le impidió escribir a Spinoza y en su momento visitarle.

En el invierno de 1671-72 escribió Leibniz a Spinoza una carta sobre óptica, como pretexto para entablar la proyectada correspondencia sobre el TTP. Spinoza habla en su correspondencia de cartas de Leibniz, pero sólo nos ha llegado una (la mencionada correspondencia de Leibniz y Spinoza sobre el TTP, entre 1671 y marzo de 1672, se ha perdido)¹⁶. El filósofo holandés responde a Leibniz en carta del 9 de noviembre de 1671, proponiéndole el envío de un ejemplar del TTP en caso de no tenerlo, a cambio de la *Hypothesis physica nova*¹⁷ leibniziana que no había podido adquirir en La Haya¹⁸.

En marzo de 1672 Leibniz deja Maguncia y se traslada a París, donde permanecerá hasta 1676, como enviado diplomático de la corte de Maguncia. Lleva consigo el *Consilium Aegyptiacum*, para presentar a Luis XIV con objeto de desviar sus planes de expansión en Europa por Holanda y Alemania, dirigiéndolos hacia Egipto (justo antes de la llegada de Leibniz a París, Inglaterra había declarado la guerra a Holanda y Francia se

¹³ A II, 1, 106.

¹⁴ “autorem libri horribilis nuperi *de libertate philosophandi*”, A Arnauld, principios noviembre 1671, A II, 1, 277.

¹⁵ 4/14 de agosto 1683, A II, 1, 844.

¹⁶ *Carta de Schuller a Spinoza*, Ep. LXX, G IV, 303: “Este mismo Leibniz aprecia mucho el *Tratado teológico-político*, sobre cuya temática le escribió una vez, si usted lo recuerda, una carta”, (trad. A. Domínguez, *Spinoza. Correspondencia*, Alianza, Madrid, 1988, p. 383).

¹⁷ A VI, 2, N. 40.

¹⁸ Ep. XLVI, G IV, 233. No figura la *Hypothesis physica nova* en el inventario de la biblioteca de Spinoza.

había unido). Este proyecto de asegurar la paz de Europa acabó resultando imposible; en general Leibniz no tuvo éxito en sus escritos y proyectos políticos.

La confrontación entre Leibniz y Spinoza pasa por la mediación de un tercero, que canaliza y estructura la reflexión leibniziana sobre el spinozismo. El último año de la estancia de Leibniz en París coincide con la llegada de Walther von Tschirnhaus, en octubre de 1675, un spinozista entusiasta que el año anterior había conocido a Spinoza en Holanda. Lector perspicaz de la obra de Spinoza, llegará a ser considerado como su más penetrante intérprete contemporáneo. El encuentro entre Tschirnhaus y Leibniz se hace por mediación de Huygens, tras la recomendación por parte de Spinoza y Oldenburg del joven sajón, compatriota de Leibniz. Con Tschirnhaus discute Leibniz de forma intensiva la filosofía de Spinoza, dedicando nueva atención a sus ideas¹⁹. Vuelve a leer el TTP -posiblemente inducido por Tschirnhaus- ahora en profundidad, con extensos comentarios y resúmenes centrados en cuestiones religiosas²⁰.

Poseía Tschirnhaus una copia manuscrita de la *Ética*, aunque respetaba la advertencia de Spinoza a sus discípulos de no enseñar sus obras no publicadas. En el caso de Leibniz, Spinoza le había indicado por carta a Schuller que no se le permitiese leer sus escritos hasta que “nuestro amigo Tschirnhaus lo haya tratado más tiempo y conozca más a fondo sus costumbres”²¹. Pero Tschirnhaus no se resiste a hablar de su contenido con su nuevo compañero de estudios y ambos lo tratan en profundidad. Al oír hablar por primera vez de la *Ética* y de su sistema metafísico, quedó Leibniz deslumbrado, implicándose en la metafísica de Spinoza, que antes no conocía suficientemente. En sus textos parisinos de carácter fragmentario, *De summa rerum*, complejos y fascinantes, desarrolla un bosquejo de sistema muy afín a las concepciones de Spinoza, donde juega con la opción de un sistema monista en el que todo se concibe como modos de una única sustancia. En París había escrito también anteriormente una obra influida por el TTP, la *Confessio philosophi* (1672/73), inédita en vida de Leibniz, la llamada “pequeña Teodicea”, una primera síntesis del pensamiento leibniziano en torno a la noción de armonía²² y contra la visión de que todo haya de ser necesario. Ambas obras adelantan aspectos centrales del pensamiento maduro de Leibniz.

¹⁹ A VI, 3, 384-85.

²⁰ A VI, 3, 248-274.

²¹ *Carta de Spinoza a Schuller*, Ep. LXXII, G IV, 305 (trad. A. Domínguez, op. cit. p. 386).

²² “illam ipsam harmoniam tam mirabilium causatricem”, A VI, 3, 146.

En octubre de 1676 Leibniz deja París desviándose hacia Londres antes de viajar a Hannover para ocupar el puesto de bibliotecario en la corte del duque Juan Federico, que le nombrará consejero áulico. En Londres visita a Oldenburg, secretario de la Royal Society y viejo conocido de Spinoza, quien le confía las tres últimas cartas recibidas del filósofo holandés, de las que Leibniz hará copias²³. Tratan estas cartas sobre temas relacionados con el TTP, en particular la negación de los milagros. En ellas rechaza Spinoza el libre arbitrio, lo que Oldenburg consideró contrario a la religión y la moral. La lectura de estas cartas, de las que Leibniz escribe extensos comentarios marginales²⁴, le confirman acerca de la peligrosidad teológica de la postura de Spinoza, juzgándola profundamente contraria a su propio proyecto filosófico y teológico.

Ya en Holanda, en el período inmediatamente posterior al viaje londinense y anterior al encuentro entre los dos grandes filósofos, durante su estancia en Ámsterdam entra en contacto con el círculo spinoziano y conoce a Schuller, a Jelles y al alcalde filósofo Hudde. Escribirá también extensas anotaciones a la carta 12 de Spinoza a Meyer, que le proporcionó Schuller. Se trata de la conocida “carta sobre el infinito”, redactada en 1663, que retoma lo esencial del argumento desarrollado por Spinoza en EIP15S. Aparecen en esta carta diferentes tipos de infinito planteados por Spinoza y por el mismo Leibniz en sus notas marginales²⁵.

Una vez en La Haya, entre el 18 y el 21 de noviembre de 1676, se produce el mítico encuentro entre los dos filósofos en la vivienda de Spinoza. Leibniz discutió cordialmente con Spinoza varias veces y durante horas²⁶. En uno de los intervalos de las entrevistas escribió *Quod Ens perfectissimum existit*, una prueba *a priori* de la existencia de Dios, que mereció la aprobación de Spinoza. Es el único texto conocido de Leibniz en que prueba la existencia de Dios, tomado el argumento de San Anselmo y de Descartes, pero corrigiendo los fallos que apreciaba en el tratamiento de la prueba dado por sus antecesores, que no le convencía. Según piensa, es preciso previamente establecer que la noción del *Ens Perfectissimum* es posible, libre de contradicción. También hablaron sobre física, y más concretamente sobre los defectos de las leyes cartesianas del movimiento. Ambos habían rechazado la física cartesiana por considerarla falsa. Spinoza se mostró confiado hacia su huésped, mostrándole el manuscrito de la *Ética*, terminado hacía tiempo

²³ Ep. LXXIII, LXXV y LXXVIII.

²⁴ A VI, 3, 364-71.

²⁵ A VI, 3, 275-82.

²⁶ *A Gallois*, sept. 1677, A II, 1², 568.

(lo guardaba en un cajón desde 1675, pues creía demasiado peligrosa su publicación)²⁷. A pesar de este encuentro personal con Spinoza, el conocimiento por parte de Leibniz de sus teorías seguía siendo todavía incompleto. Cuatro meses después morirá Spinoza.

Tras comentar la *Ética* de Spinoza a través de un mediador (Tschirnhaus) y ojear su contenido en el encuentro con Spinoza, finalmente estando ya en Hannover puede Leibniz entrar a fondo en su lectura, al recibir desde Ámsterdam en enero/febrero de 1678, por mediación de Schuller, las *Opera posthuma* de Spinoza recién publicadas por sus seguidores y amigos. Puede ahora evaluar con precisión la relevancia de la obra y apreciar la distancia que le separa de Spinoza. Estudió Leibniz a fondo los textos allí recogidos, prestando una gran atención a la *Ética*. Hace anotaciones y comentarios muy críticos, en especial a su primera parte, y también a la segunda, con pocas objeciones a los libros III y IV. Son notas breves pero con un gran fondo teórico, unos textos esenciales para comprender la crítica por parte de Leibniz a la metafísica spinoziana.

La lectura del *Tractatus de intellectus emendatione* le decepcionó²⁸. En cuanto al *Tratado Político*, en donde Spinoza rompe con la teoría iusnaturalista de la época, parece que Leibniz no le prestó atención, pues no dice nada de él y puede que ni siquiera lo leyese, al no haber notas marginales, subrayados o citas. No fue Leibniz el único en ignorarlo, la mayor parte de la intelectualidad hizo lo mismo. En realidad, hay poca evidencia de la recepción por Leibniz de la filosofía política de Spinoza. Pero a pesar del silencio, de una ausencia de confrontación explícita entre Leibniz y Spinoza en temas de teoría política, no dejaron de jugar su papel en el hecho de que Leibniz terminara por convertirse en un anti-spinozista²⁹.

El vivo interés mostrado por Leibniz hacia el pensamiento de Spinoza durante la primera recepción indirecta de la metafísica spinoziana, da paso a una nueva situación tras el viaje a Holanda, donde pudo captar el impacto del spinozismo en los ambientes radicales de Ámsterdam. En carta a Gallois, de 1677, da cuenta detallada de su conversación con Spinoza, y le dice: “Il a une étrange Metaphysique, pleine de paradoxes”³⁰. En este contexto hay que añadir la refutación a Spinoza, bajo forma de carta abierta, de Nicolás Steno (Niels Steensen), un brillante científico danés, geólogo y anatomista, convertido al catolicismo en 1666 y nuncio apostólico del Papa en Hannover,

²⁷ M. Laerke, “Leibniz séduit puis circonspect”, *Le Magazin Littéraire*, n° 493, 2010/1, p. 79.

²⁸ A Tschirnhaus, fines de mayo 1678, A II, 1², 623.

²⁹ M. Lærke, “Sobre la ley natural y la teoría del contrato en Leibniz y Spinoza”, en: *Leibniz frente a Spinoza. Una interpretación panorámica*, op. cit. p. 268-69.

³⁰ A Gallois, A II, 1², 592-93.

donde llegó un año después de Leibniz, en noviembre de 1677³¹. Antiguo amigo personal de Spinoza, a quien conoció en sus años de estudiante en Leiden, 1660-63, después del abandono de su fe protestante y su conversión al catolicismo se transformó en un adversario del spinozismo. En 1675 publicó en Florencia su refutación a Spinoza: *De vera philosophia, ad novae philosophiae reformatorem* con la admonición de que se sometiese a la autoridad de la Iglesia. Leibniz sabía ya por Tschirnhaus en 1675 de esta carta abierta³², pero no la lee hasta 1677. La advertencia que lanza su publicación del gran peligro que representa la obra de Spinoza influirá en Leibniz, que escribirá una carta en marzo de 1677 (sin destinatario) sobre la refutación de Steno³³.

Desde fines de 1676 era Leibniz consciente de que debía absolutamente evitar la posición de Spinoza. Pero sobre todo con la lectura de la *Ética* -esa articulación teórica del progreso intelectual que hace al hombre libre- se produce un cambio radical en la actitud de Leibniz hacia Spinoza. Se desmarca de él y toma sus distancias; desaparece su interés por sus teorías. En el momento en que Leibniz se hace una completa idea del pensamiento de Spinoza, lo rechaza, pues puede más el escándalo que la admiración. Se da cuenta ahora de hasta qué punto es peligroso verse asociado con el spinozismo.

No hay evidencia de que con posterioridad a la lectura de las *Opera posthuma* vuelva a tocar Leibniz una obra de Spinoza y su “extraña metafísica”³⁴. Se muestra muy hostil, en franca oposición hacia el spinozismo. Lo combate de forma polémica, llegando a caricaturizar la figura de Spinoza, con un tono sarcástico y ofensivo dirigido contra el “pulidor de lentes”. Le juzga desdeñosamente: “ciertamente no es un maestro en el arte de demostrar”³⁵, llegando a calificar su filosofía de vacía, “inanis”³⁶. Encuentra oscuras sus demostraciones: “mente retorcida, rara vez avanza de forma clara y natural, sino bruscamente y con desvíos”³⁷. Desprecia así Leibniz a Spinoza, atacándole de forma injusta, a un hombre que es la integridad intelectual personificada, que con gran valor se enfrentó a los farisaicos rabinos de la comunidad hebrea amstelodana y a la

³¹ *A Conring*, 24 agosto (3 septiembre) 1677, A II, 1², 563-64.

³² A VI, 3, 381.

³³ A VI, 4, 2197-2202. Sobre la pretensión de Steno de cambiar las ideas de Spinoza y su carta abierta, comenta Leibniz “il me semble que Mons. Stenon suppose trop de choses pour persuader un homme qui en croyoit si peu... Spinoza dira sans doute, que les promesses sont belles, mais qu'il faut un voeu de ne rien croire sans preuve”, A VI, 4, 2198-99.

³⁴ “noster autor per alia obscura et dubia et remota more suo probat”, *Ad Ethicam Benedicti de Spinoza*, A VI, 4B, 1775.

³⁵ “certe Spinoza non est magnus demonstrandi artifex”, *Ibid.* 1774.

³⁶ “inanes doctrinas”, GP III, 545.

³⁷ “Videtur auctoris ingenium fuisse valde detortum: raro procedit via clara et naturali, Semper incedit per abrupta et circuitus”, A VI, 4, 1775.

intelectualidad de su tiempo. Tampoco reconoce la grandeza moral del autor de uno de los más famosos programas éticos de la historia de la filosofía, empresa encaminada a la liberación del propio individuo.

Entramos en el tema muy discutido del papel de Spinoza en la evolución de la filosofía de Leibniz. En un primer momento había tratado Leibniz de establecer un acuerdo con la filosofía spinozista, pues se adhirió a la tesis característica del spinozismo de la unicidad de la sustancia: “j’ étois allé un peu trop loin ailleurs, et que je commençois à pencher du coté des Spinosistes”³⁸. Finalmente acabó por no aceptar las implicaciones e ideas radicales de un pensador que no está en diálogo con la tradición filosófica y que no admite concesiones. Al gran conciliador por temperamento, al luterano muy tolerante, al diplomático que asimila los principios de sus interlocutores permaneciendo fiel a sí mismo, le llegó a producir tal terror el pensamiento de un Spinoza destructor de la tradición cristiana en la que Leibniz estaba enraizado, que se esforzó por esconder todo vestigio en sus escritos de esas escandalosas reflexiones³⁹.

Sintió Leibniz la profunda urgencia de refutar al spinozismo, de defenderse de la acusación por admitir algunas de sus doctrinas. No se benefició Spinoza de la benevolencia con que Leibniz se acercó a otras teorías, sino que el tratamiento que le concedió fue el del silencio. Ni un solo texto del Leibniz maduro trata la filosofía de Spinoza, si bien siguió implicado en sus doctrinas. Pero en 1709, ya con su sistema constituido y 30 años después de haber dejado atrás el pensamiento de Spinoza, se reencontró con sus ideas. Vuelve al rechazo de la filosofía de Spinoza, con una crítica muy virulenta con motivo de la publicación de la obra de Wachter *Elucidarius cabalisticus sive de recondita Hebraeorum philosophia* (Halle, 1706), donde se pone en relación el pensamiento de Spinoza y la Cábala, la rama mística del pensamiento judío. Como respuesta escribe Leibniz las *Animadversiones ad Wachteri librum*⁴⁰, una serie de anotaciones sobre algunas ideas de Spinoza, que más que una crítica a la filosofía spinozista es una yuxtaposición de sus propias visiones sobre las del holandés. Lo que evidencia que Leibniz se inspiró en el sistema de Spinoza para construir el suyo, que tomó

³⁸ NE, I, A VI, 6, 73. Cf. “parum aberam ab eorum sententia, qui omnia absolute necessaria arbitrantur”, *De libertate*, verano de 1689?, A VI, 4, 1653.

³⁹ “Je n’auois point parlé de Spinoso, si j’avois pensé qu’on publieroit ce que j’ecriuois...”, GP IV, 341.

⁴⁰ Editado por Foucher de Careil bajo el título *Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz* (1854).

aspectos de su sistema sin reconocer su deuda. El hecho es que el pensamiento de Spinoza persiguió a Leibniz hasta el final de su vida, no se trata de un simple interés de juventud.

Muy a su pesar, Leibniz fue en cierto sentido un spinozista y se alarmó ante la proximidad de ciertos pensamientos de Spinoza respecto a los suyos. Pues mucho de la doctrina de Leibniz parece spinozista, aunque nunca se sintiera inclinado a aceptar la filosofía de Spinoza. Esto hizo que temiera siempre hacerse sospechoso de spinozismo, de lo que más de una vez se vio acusado.

Resumamos la compleja historia del encuentro de los dos grandes filósofos, el duelo intelectual establecido entre ellos. Nos referimos tanto a su oposición filosófica como a los muchos puntos en común que presentan ambos sistemas, los cruciales contactos en sus respectivas metafísicas. Pues existen divergencias sobre un fondo de una gran proximidad. Por un lado, las diferencias entre ambos son tan profundas, principios irreductibles como abismos infranqueables, que a primera vista parece imposible todo diálogo. Por otra parte, encontramos también que en ocasiones Leibniz valora muy positivamente a Spinoza. El efecto de la lectura por Leibniz de la *Ética* resulta ambiguo, hay tanto admiración como rechazo. Cuando estudiaba a fondo y anotaba las *Opera posthuma*, Leibniz le escribe a Justel: “J’y trouve quantité de belles pensées conformes aux miennes”, pero añade que Spinoza mantiene ideas paradójicas que destruyen la providencia y la inmortalidad⁴¹. Similar comentario le hace el mismo día a Placcius⁴². ¿Cómo puede Leibniz mantener las dos opiniones a la vez, de estricto desacuerdo y de total acuerdo, el hecho de que admire y critique a Spinoza? Hay una evidente tensión entre ambos sistemas, el leibniziano y el spinozista, con sus afinidades y divergencias.

Es preciso reconocer también lo que tiene de fecunda la confrontación entre los dos filósofos. Leibniz luchó toda su vida por elaborar una respuesta satisfactoria al reto spinozista, y esta lucha se convierte en fuente fundamental de su pensamiento. Efectivamente, Spinoza está detrás de muchas de las preocupaciones de Leibniz. El hecho es que la metafísica de Leibniz acusó un fuerte impacto provocado por la personalidad y la obra de Spinoza, lo que resultó decisivo. La mayor parte del pensamiento de Leibniz se desarrolló puestos los ojos en Spinoza y de ningún otro sistema filosófico tomó tantas ideas. Pensaba Leibniz haberse liberado de Spinoza con la teoría de las mónadas:

⁴¹ “des paradoxes que je trouve ny veritables ny même plausibles... *re tollere providentiam et immortalitatem*”, *A Justel*, 4 (14) de febrero 1678, A II, 1², 592.

⁴² A II, 1², 593.

“Spinoza...Il auroit raison s’il n’y avoit point de monades”⁴³. Pero puede entenderse incluso la *Monadologia* como fruto del esfuerzo por parte de Spinoza de construir el más poderoso edificio metafísico jamás logrado.

Leibniz ve al filósofo holandés como un enemigo genial, y decide leerle desde sus propios presupuestos, acudiendo a su asombrosa capacidad para reformular el pensamiento de otro e incluirlo en el horizonte de su propio sistema. Es decir, que toma lo que le gusta y descarta lo que no le conviene. Reformula y organiza, traspasa a su sistema las doctrinas spinozistas reelaboradas, pero nunca critica frontalmente. Esto origina una profunda incompreensión por parte de Leibniz del modo de razonar que rige el sistema filosófico de Spinoza, mostrándose sordo hacia lo que el holandés está realmente queriendo expresar. Traduce a Spinoza a su propio lenguaje, con objeto de elaborar una alternativa filosófica al sistema del autor de la *Ética*. En definitiva, el Spinoza criticado por Leibniz en 1678 no es Spinoza.

⁴³ A Bourguet, diciembre 1714, GP III, 575