ENSAYOS FILOSOFICOS ALEMANES

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

(VERSIÓN ESPAÑOLA DE ROBERTO TORRETTI)

NOTA DEL TRADUCTOR: Los traductores de Leibniz al español han concentrado sus esfuerzos sobre sus escritos franceses, aunque éstos eran los más accesibles al lector de nuestra lengua. De los importantísimos escritos latinos he visto traducidos tres opúsculos en la segunda edición de Leibniz, *Tratados Fundamentales*, Buenos Aires, 1946 (supongo que la advertencia contenida en la pág. 6, según la cual la traducción ha sido hecha del francés, se refiere sólo al resto del libro); yo mismo traduje otros cinco ("Cinco escritos de Leibniz", *Revista de Filosofía* [Chile], vol. IX, No. 3, 1962, pp. 51-81); y José Francisco Soriano tradujo tres más e hizo una nueva versión de dos de los que yo ya había traducido, para incluirlos en el excelente volumen bilingüe G. W. Leibniz, *Verdad y Libertad: siete opúsculos fundamentales*, Río Piedras, 1965. Probablemente hay otras traducciones del latín, fuera de las citadas, pero estoy prácticamente seguro de que la correspondencia latina de Leibniz con De Volder y con el padre Des Bosses no han sido vertidas ni siquiera parcialmente al español. En la esperanza de que otro se haga cargo de esta necesaria pero fatigosa empresa, he acometido la tarea muchísimo más modesta de traducir a nuestro idioma algunos de los escritos filosóficos que Leibniz redactó en su lengua materna. Los cuatro que he elegido fueron publicados por primera vez por G. E. Guhrauer en G. W. Leibniz, *Deutsche Schriften*, 2 vols., Berlin 1838-1840 (en lo sucesivo: Guhrauer, DS). El editor estima que fueron escritos en el período de plena madurez de Leibniz, en la última década del siglo XVII. Esta apre-

ciación está corroborada por las referencias a una obra de Thomasius publicada en 1692, contenidas en un quinto ensayo ("Del bien supremo"), muy afín a estos cuatro y seguramente contemporáneo de ellos, y ha sido aceptada generalmente por la crítica moderna. Estos escritos no desarrollan ideas que Leibniz no haya expuesto en sus obras latinas y francesas, pero la sencillez y vigor de su prosa alemana les confiere un sello personal y un tono íntimo que los distingue de aquéllas. No creo que estas cualidades puedan preservarse en una traducción del alemán del siglo XVII al castellano del siglo XX, pero espero que la mía permita vislumbrar algo del temple de ánimo con que Leibniz concebía y comunicaba su filosofía. He tomado como base el texto de Guhrauer, pero he cotejado el primer y tercer ensayo con la edición de C. J. Gerhardt (*Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, 7 vols., Berlín 1875-1890; en lo sucesivo: Gerhardt, PS) y el tercero con la edición de J. E. Erdmann (G. W. Leibniz, *Opera philosophica*, 2 vols., Berlín 1840), prefiriendo el texto de éstas cuando me ha parecido mejor (señalo tales desviaciones en las notas). He consultado asimismo la buena traducción inglesa de los tres últimos ensayos por Leroy E. Loemker (en G. W. Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, 2 vols., Chicago 1956). En cambio, la traducción inglesa del primer ensayo por Philip P. Wiener, en Leibniz, *Selections*, New York, Scribner's, 1951, pp. 570-576, es detestable, como todas las de ese volumen que me ha tocado cotejar. Todas las notas que van en las pp. 157-159 son mías. En el texto, entre corchetes, doy números, que indican el comienzo de una página nueva en la edición de Guhrauer; expresiones españolas, que no corresponden a expresión determinada del original pero, en mi opinión, aclaran su sentido; y expresiones alemanas, reproducidas del original, cuando me ha parecido interesante que el lector conozca la terminología empleada por Leibniz, o cuando el equivalente español adoptado por mí podría razonablemente cuestionarse. Las expresiones francesas y latinas que aparecen aquí y allá en el original se han dejado sin traducir.

Del Destino[1]

Que todo es producido por un destino fijo [*ein festgestelltes Verhängnis*] es tan cierto como que tres por tres son nueve. Pues el destino consiste en que todo está mutuamente enlazado[2] como en una cadena, y es tan infalible lo que ocurrirá, antes de que ocurra, como es infalible lo que ha ocurrido, cuando ha ocurrido.

Los antiguos poetas, como Homero y otros, la han llamado la cadena áurea, que Júpiter deja caer del cielo, sin que pueda rom-

perse, aunque se cuelgue de ella lo que se quiera. Y esta cadena consiste en la sucesión de las causas y los efectos.

Pues cada causa tiene su efecto determinado, que sería llevado a cabo por ella si estuviera sola; pero como no está sola, de la cooperación [de las causas] surge un cierto efecto o resultante infalible, según la magnitud de las fuerzas [en juego], y esto es así cuando cooperan no sólo dos o diez o mil, sino hasta infinitas cosas, como en verdad ocurre en el mundo.

La matemática[3] es capaz de explicar bellamente estas cosas, pues todo en la naturaleza está por así decir circunscrito con número, medida y peso o fuerza. Cuando, por ejemplo, una esfera choca con otra en el aire y se conocen sus dimensiones y su trayectoria y curso [*ihre Lini und Lauf*][4] antes de la colisión, se puede predecir y calcular cómo rebotarán una contra la otra y qué curso tomarán después del choque. Lo cual tiene reglas muy hermosas, que también se cumplen si uno considera [49] cualquier número de esferas, u otras figuras, que no sean esferas.

De esto se desprende entonces que todo acaece matemáticamente, esto es, infaliblemente en todo el ancho mundo, de suerte que si alguien pudiese tener una percepción [*Insicht*] suficiente de las partes interiores de las cosas, y tuviese bastante memoria y entendimiento para captar todas las circunstancias y tenerlas en cuenta, sería un profeta, y vería lo futuro en lo presente, como en un espejo.

Pues así como las flores y hasta los animales mismos ya tienen su formación en la simiente, aunque ésta puede modificarse algo por accidentes que sobrevengan, así cabe decir que el mundo futuro entero está contenido y perfectamente preformado en el [mundo] presente, por cuanto ningún accidente puede sobrevenirle desde fuera, ya que no hay nada fuera de él.

Pero es imposible que un entendimiento limitado prevea las cosas futuras circunstanciadamente, pues el mundo consta de infinitas cosas que cooperan, de modo que nada hay tan pequeño ni tan remoto que no contribuya algo en su medida. Y tales cosas pequeñas suelen efectuar cambios enormes. Acostumbro a decir que una mosca puede cambiar todo el estado, si zumba ante la nariz de un gran rey mientras éste está sumido en importantes deliberaciones; pues, como puede suceder que su entendimiento por así decir se halle en la balanza, porque hay razones igualmente fuertes del lado de ambas [alternativas consideradas], puede también pasar que prevalezcan aquellas propuestas a las que atiende más dete-

nidamente; y esto puede efectuarlo la mosca, estorbándolo y distrayéndolo cuando quiera examinar bien algo diferente, y esto luego no le venga a la mente de la misma manera.

Quienes entienden algo de artillería saben que una pequeña modificación puede hacer que una bala [50] tome un curso enteramente distinto; dependió, pues, de algo pequeño el que Turenne (por ejemplo) fuera alcanzado, y si ello no hubiera ocurrido, toda la guerra de entonces habría podido correr otra suerte, y entonces las cosas de ahora habrían resultado diferentes. Se sabe también que una chispa que cae en un polvorín puede arruinar un mundo entero.

Y este mismo efecto de las pequeñeces hace [*verursacht*] que aquellos que no reflexionan bien sobre las cosas se figuren que algo ocurre por casualidad, y no por destino, a pesar de que la diferencia no está en lo que acontece [*in der That*], sino sólo en nuestro entendimiento, que no comprende la gran multitud de todas las pequeñeces que pertenecen a cada efecto, y no piensa en la causa que no ve, y así se figura que los puntos de los dados salen por casualidad.

Esta infalibilidad del destino puede servirnos para sosiego de la mente; pues quien ha tomado dinero dos veces, y cada vez no más de mil táleros, estaría loco si luego se enfureciera porque en su bolsa sólo hay dos mil táleros y no tres mil. Ahora bien, en la naturaleza todo está medido con esta misma justeza y exactitud. Uno podría decir: me enfurezco precisamente porque no tomé más que dos veces los mil táleros, si lo hubiera hecho tres veces tendría ahora lo que necesito; pero quien considera entonces que la naturaleza entera tiene su justa medida, concluye, precisamente porque no ocurrió, que ello no estaba provisto en la naturaleza, y es, por lo tanto, tan absurdo pedírselo como exigir de la bolsa lo que no se metió en ella.

Podría decirse además: ¿cómo ocurre entonces que la naturaleza entera está constituida desde siempre así como la hallamos, cuando bien pudo ajustarse mejor a nuestro gusto? La respuesta es que aquello [51] que en toda la naturaleza toma tal curso y no otro tiene también sin duda su causa determinada. Por esto, así como uno se contenta con averiguar la causa por la cual las cosas tienen que ser, debe uno esforzarse siempre (en lo posible) por contentar su ánimo, porque uno sabe que infaliblemente las causas están presentes, aunque no nos sea posible averiguarlas todas de modo circunstanciado.

Pero hay aquí además una causa muy superior de nuestro contentamiento. Pues el contentamiento o quietud [*Zufriedenheit oder Stillhaltung*] es de dos clases: una se llama paciencia (patience par force); la otra se llama satisfacción y procura una gran complacencia [*ein rechtes Gefallen*] con lo que ocurre, deparando también a la mente no sólo una quietud, o sosiego, para que no se afane en vano, sino además un placer y alegría. Lograr esto, cuando las cosas van mal, es por cierto difícil (porque uno no se ejercita en ello), pero es en cierta medida factible; y se funda en los hechos y en la razón [*in der That und Vernunft*].

Hallamos, en efecto, en los números, figuras, fuerzas, y en todas las cosas medidas de las que tenemos un concepto exacto, que no sólo son cabales e infalibles, sino también enteramente ordenadas y hermosas, de modo que no cabe mejorarlas, ni quien las entienda podría desearlas mejores.

Por cierto, no podemos ver este orden, porque no estamos en el apropiado punto de vista, así como un cuadro en perspectiva se aprecia mejor sólo desde ciertas posiciones, pero no puede mostrarse bien desde un lado.

Sólo que tenemos que colocarnos con los ojos del entendimiento allí donde no estamos ni podemos estar con los ojos del cuerpo. Por ejemplo, cuando se contempla el curso de las estrellas, desde nuestro globo terráqueo, donde estamos, resulta un ente caprichosamente intrincado, que los astrónomos han tardado varios milenios en reducir a algunas reglas ciertas, reglas que son [52] tan difíciles e incómodas, que un rey de Castilla, llamado Alfonso, que hizo calcular tablas de los movimientos celestes, habría dicho, por carecer de un conocimiento correcto, que si él hubiera aconsejado a Dios cuando creó el mundo, habría debido salir mejor.

Pero después que se averiguó por fin que el observador debe colocarse en el sol, cuando se quiere contemplar debidamente el curso de los cielos, y que entonces todo resulta maravillosamente bello, se ha visto que el pretendido desorden y complicación era culpa de nuestro entendimiento y no de la naturaleza.

Hay que juzgar análogamente acerca de todas las cosas que nos disgustan.[5] Y aunque no siempre se puede encontrar inmediatamente con el entendimiento el punto de vista apropiado, debe uno satisfacerse con saber que es así, que uno estaría complacido con todas las cosas si las entendiera bien, y por lo tanto debe estar complacido con ellas ya, como uno se complace con los actos de su amigo o de su príncipe, cuando uno tiene perfecta confianza en él,

esto es, cuando uno está seguro de su entendimiento y su buena disposición [*guts Gemüths*], aunque no siempre vea enseguida por qué ocurre esto o lo otro y exteriormente a veces no parezca bien hecho.

Y justamente esta complacencia con la suprema ordenación universal, como quiera que marche, si uno ha hecho lo suyo, es el fundamento apropiado de la verdadera religión. Y basándose en la razón, sirve también a nuestra dicha. Y así como nada casi hay más grato a los sentidos humanos que la armonía musical, así también nada es más grato que la maravillosa armonía de la naturaleza, de la que la música da sólo un gusto anticipado y una pequeña muestra. Por esto estoy convencido de que los espíritus eminentes, a quienes su posición se lo permita, deben obtener gran parte de su placer [53] investigando las maravillas naturales y buscar las verdades magníficas y hermosas contenidas en las ciencias honestas [*rechtschaffenen Wissenschaften*].[6a] Los bellos descubrimientos no sólo traen gloria al gran señor[6b] que los fomenta, sino que acrecientan además el sustento de los súbditos, contribuyen a la comodidad de los hombres e incluso a la conservación de la salud. Pero independientemente de esto, arrojan tal luz sobre la obra principal de la naturaleza, y esto da origen a tal satisfacción, que quienes carecen de ella deben compararse a quienes tienen que andar toda la vida a tanteos en las tinieblas, mientras que aquellos a los que ilumina pueden elevarse a las alturas, y verlo todo desde arriba, como quien dice, desde los astros. Si no fuese así, se desprendería que el conocimiento de la verdad concerniente a la obra principal no es tan bueno como la ignorancia al respecto. Pues los hombres ignorantes y supersticiosos se satisfacen con toda clase de falsas figuraciones; por eso, si no cupiera esperar de la naturaleza nada inteligente y virtuoso [*nichts von Verstand und Tugend*], sería mejor engañarse con otros, que conocer la verdad. Pero sería desmesuradamente absurdo y contrario a todo orden que se descubriera al fin que la falta de entendimiento [*Unverstand*] puede procurar una ventaja a quien adolece de ella. Y como todo tiene su causa en la naturaleza y, por lo tanto, todo está ordenado, no puede ser de otro modo: el entendimiento y la acción conforme al entendimiento (esto es, la virtud) tienen que ser mejores que su contrario. Pues la naturaleza reduce todo al orden y entonces quien ya está más próximo al orden puede más fácilmente alcanzar una contemplación bien ordenada o un concepto nítido,[7a] esto es una satisfacción sentida, porque no puede haber una satisfacción superior a la

de hallar efectivamente y ver que todo está bien y no podemos desearlo mejor.[7b]

[54] Podría objetarse que [8]ocurre mucho mal, y que si hay que considerar bueno todo lo que ha ocurrido, no sería lícito castigar ninguna maldad. Pero hay que pensar[8] que lo malo no es malo en sí mismo, sino quien lo ha hecho y que por lo tanto el castigo le corresponde, pero globalmente la naturaleza sabe extraer en tal forma lo bueno[9] de lo pretendidamente malo, que todo resulta mucho mejor que si hubiera ocurrido en otra forma —de otro modo ella ciertamente no lo hubiera permitido. Preferiríamos sin duda que no restase ni un asomo de maldad y las cosas mejorasen de tal suerte que no sólo pudiésemos saber en general que todo está bien y es bueno, sino que además pudiéramos comprenderlo en particular e incluso sentirlo efectivamente. Pues nuestra satisfacción sería así mayor y más vivaz, y el placer que tendríamos con esa comprensión y sensación endulzaría todas las penas, o mejor dicho las aniquilaría. Pero debemos tener presente que ello no siempre es factible y por lo tanto es mejor lo que hay; y así como tuvo que pasar su tiempo hasta que los hombres averiguaron perfectamente que el punto de vista apropiado para contemplar el curso del cielo está en el sol, así también hay que hacer presente que nuestra alma, si se orienta bien hacia ello, alcanzará por fin paulatinamente cada vez más el concepto y la sensación de esa hermosura de la naturaleza, tan pronto y en tal grado como sea factible.

Más aún, porque todo está dispuesto de la mejor manera, hay que hacer presente que la satisfacción de esta contemplación la alcanzarán antes y mejor que los otros quienes se hayan abierto mejor el camino con su entendimiento, disponiendo su hacer [*ihr Thun*] conforme a su mejor concepto, con orden o según la razón, y para el bien, en lo cual propiamente consiste la virtud; de modo que también trabajan particularmente para su propia felicidad más que otros, quienes fomentan esta investigación de la verdad y de las espléndidas maravillas de la naturaleza suprema, que todo lo obra, de suerte que el conocimiento recto consiste justamente en que [55] los hombres comprendan este punto capital, del que dependen la virtud, la satisfacción y la felicidad verdadera.

Todo depende pues en último término de estas dos grandes reglas que la razón nos enseña ante el destino mismo y el orden incomparable comprendido en él: primero, que tengamos por buenas y bien hechas todas las cosas que han pasado o acontecido hasta ahora, como si pudiésemos verlas ya desde el punto de vista co-

rrecto; segundo, que tratemos de hacer bien todas las cosas futuras o aún no acontecidas, en cuanto de nosotros dependa y según nuestra mejor noción, acercándonos así todo lo posible al punto de vista correcto. Aquélla nos procura ya toda la satisfacción posible por ahora; ésta nos allana el camino hacia una felicidad y alegría futuras, mucho mayores.

De la verdadera teología mística[10]

Cada perfección emana [*fleusst*] inmediatamente de Dios (v. gr. esencia, fuerza, actualidad, espíritu, saber, querer).

Sólo la luz interior que Dios mismo enciende en nosotros es capaz de darnos un conocimiento recto de Dios.

Las perfecciones divinas están ocultas en todas las cosas, pero los menos saben hallarlas allí.

Más de alguien, por eso, es docto, pero no esclarecido [*erleuchtet*] porque no cree en Dios o en la luz, sino sólo en su maestro terrenal o en sus sentidos externos, y persiste en la contemplación de las imperfecciones. Esta luz no viene de afuera, aunque también enseñanzas externas pueden dar y a veces tienen que dar ocasión de que nos aparezca un destello suyo.

Entre las enseñanzas externas son dos las que mejor despiertan la luz interior: el libro de la Sagrada Escritura y la experiencia de la naturaleza. Pero ninguna de las dos sirve si la luz interior no coopera. (El conocimiento de Dios es el inicio de la sabiduría, los atributos divinos son las verdades fundamentales en el recto orden del conocimiento).

La luz esencial es la palabra eterna de Dios en que está toda sabiduría, toda luz, y el arquetipo [*Urbild*] de todos los entes y el origen de toda verdad. Sin la irradiación de esta luz nadie llega a ser ortodoxo [*rechtgläubig*] y sin la ortodoxia nadie llega a ser bienaventurado.

Dios es lo más fácil y lo más difícil de conocer; lo primero y más fácil por la vía de la luz, lo más difícil y último por la vía de la sombra.

[411]La mayor parte del saber y la invención pertenece a la vía de la sombra: historias, idiomas, costumbres humanas, usos de la naturaleza. También hay algo de luz en esta sombra, pero pocos pueden participar de ella.

Esta luz llena la mente [*Gemüth*] de claridad y seguridad, no de fantasía y loco movimiento. Algunos se figuran en su cerebro un mundo de luz, estiman que ven un brillo y esplendor y que están rodeados de muchos miles de lucecillas. Pero esto no es la verdadera luz sino un calentamiento de su sangre.

Cuando uno ve la verdadera luz, uno está convencido de que viene de Dios, y no del diablo o la carne. Así como el sol se prueba a sí mismo, así también esta luz.

Todas las criaturas vienen de Dios y de la nada [*sind von Gott und Nichts*]; su ser-sí-mismas [*Selbstwesen*] de Dios, su no-ser [*Unwesen*] de la nada (los números exhiben también lo mismo de modo admirable,[11] y las esencias de las cosas son iguales a los números).

No puede haber una criatura sin no-ser; pues entonces sería Dios. Los ángeles y los santos tienen que poseerlo.

El único conocimiento de sí consiste en distinguir bien nuestro ser-sí-mismo de nuestro no-ser. (Impide desviarse del camino de la luz. Pero hay que usar las delicias sensibles y la contemplación de las sombras sólo como una necesidad y un instrumento y no reposar en ellas).

En nuestro propio ser-sí-mismo está contenida una infinitud, una huella, una efigie de la omnisapiencia y omnipotencia de Dios.

Cada mismidad[12] singular, como yo y tú, es una cosa unitaria, indivisible, incorruptible, y no consta de tres partes: alma, espíritu y cuerpo. Pero hay más cosas que pertenecen íntimamente a la cosa unitaria y le están por así decir, incorporadas.

Aunque cada mismidad singular no tiene partes, hay otras cosas impresas en ella, sin que [412] ocupen espacio allí. —En todo y en cada uno está contenido todo, pero con un grado determinado de *claridad*.

Los cuerpos son meramente la obra de Dios; los *espíritus* son propiamente el reino de Dios.

Dios me pertenece más íntimamente que el cuerpo. (Los cuerpos en sí mismos no son mismidades: sombras que pasan). Las cosas corporales son sólo sombras que pasan, vistas, figuras, verdaderos sueños. La verdad esencial está sólo en el espíritu. Aunque hombres inexpertos toman lo espiritual por sueño, lo tangible por verdad.

El pecado no viene de Dios; sino que en algunas criaturas el pecado original surgió del no-ser, y así, de la nada.

Dios ha permitido el pecado, porque sabía sacar del mal un bien mayor. Unicamente los malos han sufrido pérdidas por el pe-

cado; la creación de Dios en su conjunto no ha perdido con ello, sino ganado. (Dios no tiene una voluntad despótica desenfrenada [*ausgelassenen Machtwillen*], sino que quiere todo con causa y para bien. Su predestinación [*Gnadenwahl*] procede originalmente de su previsión de los méritos de los hombres, esto es, no de la fe prevista ni de las obras previstas, sino de causas mucho más altas. Pues que el hombre crea o diga, o piense, o haga algo bueno, le viene también de la prevista elección de Dios en Cristo.—Pues una cosa pequeña añadida a otra cosa pequeña puede a menudo producir algo mejor que la combinación de otras dos, cada una de las cuales por sí misma es más preciosa que cada una de aquellas. Aquí está contenido el misterio de la predestinación y la solución del problema. *Duo irregularia possunt aliquando facere aliquid regulare.* —Dios quiere la salud de todas las criaturas y lo que es mejor para ellas).

La abnegación [*Verleugnung sein selbst*] es el odio al no-ser en nosotros y el amor al origen de nuestro ser-sí-mismo, esto es, a Dios.

[413] En esto consiste crucificar al viejo Adán, asumir a Cristo, morir para Adán y vivir para Cristo: en renegar del no-ser y adherir al ser-sí-mismo.

Quien sabe preferir la luz interior a sus imágenes sensibles, o el ser-sí-mismo al no-ser, ama a Dios sobre todas las cosas.

Quien sólo teme a Dios, se ama a sí mismo y ama a su no-ser más que a Dios.

La fe sin conocimiento no viene del espíritu de Dios sino de la letra muerta o del ruido [de las palabras].

La fe sin luz no despierta amor, sino sólo temor o esperanza, y no vive.

Quien no obra conforme a la fe, no tiene fe, aunque se jacte de ello. Es lamentable que tan pocos hombres sepan qué es luz y fe, amor y vida, Cristo y bienaventuranza.

La doctrina de Cristo es espíritu y verdad; pero muchos hacen de ella carne y sombra.

La mayoría de los hombres no tienen seriedad. Nunca han saboreado la verdad y están sumidos en un secreto descreimiento [*Unglauben*].

Que cada cual se examine a sí mismo para ver si tiene fe y vida; si halla que alguna alegría y placer es mayor que la del amor de Dios y la glorificación de su voluntad, no conoce bastante a Cristo y no siente aún el soplo [*Regung*] del Espíritu Santo.

La Escritura ofrece una bella prueba para saber si el hombre ama a Dios, a saber, si ama a su hermano y aspira a servir a otros tanto como sea posible. Quien no hace eso, se jacta falsamente de su esclarecimiento, o de Cristo y del Espíritu Santo.

De la felicidad[13]

La sabiduría no es otra cosa que la ciencia de la felicidad, que nos enseña a alcanzar la felicidad.

La felicidad es el estado de alegría permanente. Quien es feliz no siente [*empfindet*], por cierto, su alegría en todo momento, pues a ratos cesa su reflexión, y suele también dirigir sus pensamientos a asuntos pendientes. Pero basta que esté en estado de sentir la alegría cuantas veces quiera pensar en ella, y que de ello ínterin nazca un carácter alegre de su ser y su hacer.

La alegría presente no hace feliz si no tiene permanencia, y más bien es infeliz quien por una breve alegría cae en una larga aflicción.

La alegría es un placer [*Lust*] que el alma siente en sí misma. El placer es la sensación [*Empfindung*] de una perfección o excelencia en nosotros o en otra cosa; pues también es agradable [*angenehm*] la perfección de cosas [que nos son] ajenas, como la inteligencia, la valentía y especialmente la belleza de otro ser humano, y también de un animal, y hasta de una criatura inanimada, pintura u obra de arte.

Pues la imagen [*Bild*] de tal perfección ajena, impresa en nosotros, hace que también algo de ella se implante y suscite en nosotros; y no cabe duda de que quien trata mucho con personas y cosas excelentes se vuelve más excelente por ello.

[421] Y aunque a veces las perfecciones ajenas nos desagradan, como por ejemplo, la inteligencia o la valentía de un adversario, la belleza de un rival o el lustre de una virtud ajena que nos eclipsa o avergüenza, esto no proviene empero de la perfección en sí misma, sino que se debe a la circunstancia que nos la hace importuna, con lo cual la dulzura de la sensación inicial de una perfección ajena es superada y destruida por el efecto y la amargura de la reflexión.

No siempre se advierte en qué consiste la perfección de las cosas agradables, ni a qué perfección en nosotros contribuyen, pero ella es sentida por nuestra mente [*Gemüth*], aunque no por nuestro en-

tendimiento. Decimos comúnmente: hay *un no se qué* que me gusta en la cosa; lo llamamos simpatía; pero quienes investigan las causas de las cosas suelen descubrir la razón [*den Grund*] y comprenden que tras ello hay algo que, aunque inadvertidamente, de veras nos beneficia.

La música ofrece un hermoso ejemplo de esto. Todo lo que suena contiene en sí una oscilación o vaivén, como se ve en las cuerdas, y así lo que suena da golpes invisibles; si éstos ocurren no confusa,[14] sino ordenadamente, y concuerdan, pero con ciertas variaciones, son agradables, así como se observa también una cierta variación en las sílabas largas y cortas y la concordancia de las rimas de los versos, que contienen, por así decir, una música callada, y cuando están bien medidos [*wenn sie richtig*] agradan también sin canto. Los golpes sobre el tambor, el ritmo y la cadencia en la danza y otros movimientos análogos, según regla y medida, derivan su encanto [*Annehmlichkeit*] del orden, pues todo orden es propicio a la mente, y un orden armonioso [*gleichmässig*], aunque invisible está presente también en los golpes o movimientos provocados con arte, de [422] cuerdas, pífanos y campanas, y del mismo aire, que aquellos ponen en armonioso movimiento,[15] que luego a través del oído produce en nosotros un eco concordante, al que se ajusta también el movimiento de nuestros espíritus animales. De ahí que la música sea tan apropiada para mover los ánimos [*Gemüther*], aunque por lo común este fin principal ni se observa ni se busca lo suficiente.

Y no cabe duda de que también al tocar y oler y saborear, la dulzura consiste en un determinado, aunque invisible, orden y perfección, o también en una facilidad dispuesta por la naturaleza para estimularnos a nosotros y a los animales a aquello que por lo demás necesitamos; de modo que el uso recto de todas las cosas agradables realmente nos beneficia, aunque por abuso e intemperancia a menudo puede resultar de ellas un daño mucho mayor.

Llamo perfección a todo enaltecimiento del ser [*Erhöhung des Wesens*]; pues así como la enfermedad es en cierto modo una degradación [*Erniedrigung*] y una caída desde la salud, así la perfección es algo que se alza por sobre la salud; la salud misma empero se halla en el medio y en equilibrio y sienta las bases de la perfección.

Y así como la enfermedad proviene de una acción vulnerada [*von verletzter Wirkung*], como bien han observado los entendidos en medicina, así por otra parte la perfección se muestra en la

fuerza para actuar, ya que todo ser [*Wesen*] consiste en una cierta fuerza, y a mayor fuerza, más elevado y libre es el ser.

Además, en toda fuerza, cuanto mayor es, más se manifiesta en ella *todo por uno y en uno*,[16] en cuanto uno gobierna a muchos fuera de él y los prefigura en sí mismo. Ahora bien, la unidad en la multiplicidad no es otra cosa que la armonía [*Uebereinstimmung*], y como uno concuerda más con esto que con aquello, emana de allí el orden, del que proviene toda hermosura, y la hermosura despierta amor.

Vemos así, pues, como felicidad, placer, amor, [423] perfección, ser, fuerza, libertad, armonía, orden y hermosura están mutuamente ligados, cosa que pocos aprecian como es debido.

Entonces, cuando el alma siente [*fühlet*] en sí misma una gran concordancia, orden, libertad, fuerza o perfección, y en consecuencia siente [*empfindet*] placer por ello, esto causa una alegría, según se desprende de todas éstas y las anteriores explicaciones.

Tal alegría es permanente y no puede engañar, ni causar una aflicción futura si proviene de un conocimiento y está acompañada de una luz de la que nace en la voluntad una inclinación al bien, o sea, la virtud.

Pero cuando el placer y la alegría son tales que satisfacen a los sentidos pero no al entendimiento, pueden conducir tan fácilmente a la infelicidad como a la felicidad, así como un plato sabroso puede ser malsano.

Y por esto el deleite de los sentidos debe usarse conforme a las reglas de la razón, como un manjar, medicina o tónico. Pero el placer que el alma siente en sí misma, conforme al entendimiento, es una alegría presente que puede conservarnos alegres también en el porvenir.

De ello se sigue, entonces, que nada contribuye más a la felicidad que el esclarecimiento de la inteligencia [*Erleuchtung des Verstandes*][17] y la ejercitación de la voluntad para que obre siempre conforme al entendimiento, y que tal esclarecimiento debe buscarse especialmente en el conocimiento de aquellas cosas que pueden llevar a nuestro entendimiento cada vez más lejos hacia una luz superior; por cuanto de ello surge un progreso perpetuo [*ein immerwährender Fortgang*] en la sabiduría y la virtud, y también por ende en perfección y en alegría, cuya utilidad perdura en el alma también más allá de esta vida.

Haría falta una disertación especial para explicar qué clase de cosas son esas cuyo conocimiento causa tan feliz progreso; por

ahora cabe observar que nadie puede ascender a un [424] alto nivel de felicidad tan fácilmente como las personas de categoría; sin embargo, como Cristo mismo nos ha dicho, para nadie es tan difícil como para ellas alcanzarlo de hecho. La causa de esto es que aunque pueden hacer mucho bien, rara vez aplican a ello sus pensamientos.

Pues como tienen siempre oportunidad [de gozar] de delicias sensuales, se acostumbran a buscar su alegría sobre todo en el deleite que proviene del cuerpo, y cuando se elevan por encima de esto buscan más ser alabados y honrados por otros, que una verdadera satisfacción consigo mismos. De ahí que, cuando las enfermedades terminan con el deleite del cuerpo y las desgracias disipan la gloria, el autoengaño cesa y se hallan desdichados.

Desde jóvenes han seguido el impulso de las causas externas, debido al placer que les procuraba, sobre todo por cuanto al comienzo es algo difícil resistir a esta corriente; y así han perdido buena parte de la libertad del ánimo [*Gemüth*].

Por esto es una gran cosa que una persona de categoría esté satisfecha consigo también en la enfermedad, el infortunio o el descrédito; especialmente si se puede dar por contenta no sólo por necesidad, porque ve que tiene que ser así —consuelo equivalente al de tomar un somnífero para no sentir más dolor—, sino porque despierta en ella una gran alegría, que supera esos dolores y desgracias. Esta alegría, que el hombre puede siempre forjarse, si su mente está bien dispuesta [*beschaffen*], consiste en sentir un placer en sí mismo y en sus facultades mentales cuando se percibe dentro de sí una fuerte inclinación y aptitud para el bien y la verdad, especialmente merced a la sólida información que nos reporta un entendimiento esclarecido, de modo que experimentamos la fuente principal, cursos y meta final de todas las cosas, y la excelencia increíble[18] de la suprema naturaleza que todo lo comprende en sí, y así nos vemos elevados por sobre los ignorantes [425] y es como si pudiéramos contemplar desde las estrellas las cosas terrenales bajo nuestros pies; sobre todo por cuanto finalmente aprendemos de ello que tenemos causa para alegrarnos en grado sumo por todo lo que ya ha ocurrido y aún ha de ocurrir, aunque debemos procurar sin embargo, en cuanto de nosotros dependa, que lo que aún no ha ocurrido se disponga lo mejor posible. Pues ésta es una de las leyes eternas de la naturaleza: que gozaremos de la perfección de las cosas y del placer que nace de ella, en la medida de nuestro conocimiento, de nuestra buena inclinación y del aporte que ofrezcamos.

Cuando una persona de categoría logra esto, de manera que aun en medio de toda la abundancia y los honores halla sin embargo su mayor satisfacción en las operaciones de su entendimiento y de su virtud, la estimo doblemente eminente: ante sí misma, debido a su felicidad y verdadera alegría; pero también ante otros, por cuanto esta persona, gracias a su poder y autoridad, podrá comunicar y ciertamente comunicará la luz y la virtud a muchos otros, ya que esta comunicación se reflejará sobre ella; y quienes comparten un fin así pueden ayudarse mutuamente e irradiar nueva luz en la investigación de la verdad, el conocimiento de la naturaleza, el incremento de la potencia [*Kraft*] humana y el fomento del bien común.

La gran felicidad de las personas de categoría que además son esclarecidas se manifiesta en que pueden hacer por su dicha tanto como si tuviesen mil manos y mil vidas, o como si viviesen mil veces más tiempo del que viven; pues nuestra vida ha de estimarse como verdadera vida en la medida en que hagamos el bien, y por eso quien hace mucho bien en breve tiempo es igual a quien vive mil veces más. Y esto ocurre en el caso de quienes pueden hacer que miles y miles de manos cooperen con ellos, gracias a lo cual se puede realizar en pocos años, para [426] suprema gloria y satisfacción suyas, un bien mayor que el que de otro modo pudiera llevarse a cabo en muchos siglos.

La hermosura de la naturaleza es tan grande y su contemplación posee tal dulzura, y también la luz y el buen deseo [*Regung*] que de ellas nacen rinden tan magnífica utilidad ya en esta vida, que quien la ha probado mira en menos a todos las otras delicias. Si añadimos que el alma no perece, sino que cada perfección que encierra tiene que subsistir y dar su fruto, acabamos de comprender que la verdadera felicidad, nacida de la sabiduría y de la virtud, es enteramente sobreabundante e inmensa, más allá de todo lo que uno pudiera figurarse.

Del Derecho Natural[19]

I

La *justicia* es una virtud comunitaria, o una virtud que conserva la comunidad.[20]

La *comunidad* es una unión de varias personas [*Menschen*] para un propósito [*Absehen*] común.

Una comunidad *natural* es una [*comunidad*] querida por la naturaleza.

Signos de los que se puede inferir que la naturaleza quiere algo son: que la naturaleza nos haya dado un apetito [*Begierde*] y las fuerzas o la eficacia para satisfacerlo, pues la naturaleza no hace nada en vano. Además: que la cosa envuelva una necesidad o una utilidad permanente, pues la naturaleza en todo dispone lo mejor.

La comunidad *perfectísima* es aquella cuyo propósito es la felicidad universal y suprema.

El *derecho natural* es el que conserva o fomenta las comunidades naturales.

La *primera* comunidad natural existe entre marido y mujer, pues ella es necesaria para conservar el género humano.

La *segunda*, entre padres e hijos; ésta surge inmediatamente de la anterior, pues cuando los hijos [415] han sido engendrados o voluntariamente adoptados, hay que criarlos, esto es, gobernarlos y alimentarlos. En cambio, ellos deben a sus padres obediencia y ayuda, después que han sido criados. Pues la esperanza de esa gratitud conserva y fomenta esta comunidad, que la naturaleza quiere que exista sobre todo por los hijos, para que alguna vez alcancen la perfección. Pues los padres existen sobre todo para los hijos; lo presente, que no subsistirá mucho más, para lo futuro.

La *tercera* comunidad natural existe entre amo y esclavo;[21] ella es conforme a la naturaleza, si una persona [*Person*] carece de entendimiento, pero no carece de las fuerzas para alimentarse. Pues tal persona es un esclavo por naturaleza, que tiene que trabajar como otro le prescribe, y obtiene de ello su sustento; el excedente es del amo. Pues todo lo que el esclavo es, es para bien de su amo [*seines Herrn wegen*], por cuanto todas las otras fuerzas existen sólo para bien del entendimiento. Ahora bien, el entendimiento está en el amo, pero todas las otras fuerzas sólo en el esclavo. Como ese esclavo existe para bien del amo, éste no le debe nada más que el sustento, en su propio beneficio, para no estropearlo. Así hay que entenderlo, si no hubiera ninguna esperanza de que el esclavo pueda adquirir uso de razón [*zu Verstande kommen könnte*], pues de otro modo el amo estaría obligado a fomentar la libertad de su esclavo mediante educación, en la medida en que el esclavo lo necesite para su felicidad. Pero a decir verdad, dudo de que pueda hallarse un ejemplo de una esclavitud tal, en que el esclavo exista enteramente para el amo; sobre todo en vista de que las almas son inmortales y pueden eventualmente alcanzar el uso de razón y participar de la felicidad

de aquella vida. Por lo tanto, en mi opinión, esta sociedad existe sólo entre hombres y bestias. Pues aunque un ser humano naciera completamente estúpido [*thumb*] e incapaz de [recibir] instrucción alguna, no seríamos dueños de martirizarlo, [416] matarlo o venderlo a los bárbaros para beneficio nuestro. Pero si las almas fuesen mortales, esta esclavitud podría a menudo aplicarse a pueblos enteros, que son casi tan estúpidos como el ganado, y que podrían conservarse en tal estupidez para beneficio de sus amos. Tan es así, que fácilmente puede criarse a los niños de manera que en nada aventajen a las bestias. Como ahora enseñamos las reglas de la justicia, que también deben aceptar los ateos,[22] cabe tratar también acerca de los esclavos naturales de los hombres, para el caso de que existieran. Aunque tal esclavitud no puede tolerarse en todo su rigor entre seres humanos, hay algo similar y próximo a ella que a veces se ajusta a la naturaleza. En suma, la esclavitud natural se aplica a personas carentes de entendimiento [*unverständige Menschen*], en la medida en que no es restringida por las formas de la piedad [*Gottesfurcht*].

La *cuarta* comunidad natural es el hogar [*Haushaltung*], que se compone de las sociedades mencionadas —de todas o de algunas de ellas. Su propósito es [atender a] las necesidades cotidianas.

La *quinta* comunidad natural es la comunidad civil [*die bürgerliche Gemeinschaft*] (si es pequeña, se llama ciudad; un país [*Landschaft*] es una comunidad de diversas ciudades y un reino o gran dominio [*grosse Herrschaft*] es una comunidad de distintos países —todo para alcanzar antes la felicidad y permanecer seguros en ella) cuyos miembros a veces viven juntos en una ciudad, a veces desparramados por el campo. Su propósito es el bienestar temporal.

La *sexta* comunidad natural es la *iglesia de Dios*, que también sin revelación probablemente habría podido existir entre los hombres, sostenida y propagada por santos y devotos. Su propósito es una felicidad eterna. Y no hay que admirarse de que la llame una [417] sociedad natural, por cuanto también nos han sido infundidos una religión natural y un apetito de inmortalidad. Esta comunidad de los santos es católica o universal, y enlaza a toda la sociedad humana. Si se agrega una revelación, el vínculo precedente no se rompe, sino que se fortalece.

2

Divisio Societatum

Clasificación de las sociedades o comunidades

Toda sociedad es *igual* o *desigual*. Igual, si en ella cada uno tiene tanto poder como cualquier otro; desigual, si uno gobierna a los otros.

Toda sociedad es *ilimitada* o *limitada*. Una sociedad ilimitada concierne a la vida entera y al bien común. Una sociedad limitada concierne a un propósito determinado, por ejemplo, comercio, navegación, servicio militar, viajes.

Una sociedad *ilimitada* e *igual* existe entre los verdaderos amigos. Y especialmente entre marido y mujer, entre los padres y sus hijos adultos, entre amos y libertos, y en general entre todas las personas razonables [*verständige*] que tienen bastante familiaridad entre ellas.

Una *sociedad ilimitada* y *desigual* existe entre gobernantes y súbditos. Ahora bien, tal gobierno existe, o bien para el mejoramiento, o bien para la conservación. Para el mejoramiento subsiste propiamente entre padres e hijos, y también entre nosotros y aquellos a quienes adoptamos en lugar de hijos, o criamos para que reciban todo su bienestar de nosotros y estén exclusivamente bajo nuestro gobierno. Pues entre maestros y alumnos no subsiste [esta sociedad], por cuanto éstos [418] están sometidos a aquellos sólo en cierta medida y de cierta manera; pero aquí hablamos de una sociedad ilimitada, que concierne a toda la vida y el bienestar. Pero si el gobierno en cuestión existe para la conservación, subsiste entre amo y esclavo y consiste en que el amo asegura al esclavo su bienestar, y éste en cambio se somete al gobierno de aquél.

Todas estas sociedades son *simples* o *compuestas*, y subsisten entre pocas personas o entre muchas. Según esto, todas las sociedades ilimitadas o comunidades de vida [*Lebensgesellschaften*][23] se dejan reducir a ciertos puntos, a saber, la crianza e instrucción, el gobierno y la obediencia, y recíprocamente, la amistad o cooperación, *adjutorium*, etc.

Los niños que ya han sido criados en parte, deben ya a su señor una obediencia proporcionada a sus fuerzas, y en la medida en que alcanzan al uso de razón, [le deben] amistad y ayuda, aunque su educación no haya llegado a su fin.

Marido y mujer están obligados [*verbunden*] por la naturaleza a [mantener] amistad y [prestarse] ayuda en su vida [*Lebenshülf*] de modo fraternal. Asimismo padres e hijos y también parientes y vecinos que tengan familiaridad entre ellos; pues a la amistad pertenece la familiaridad [*Kundschaft*][24]

Alguien puede criar mientras está siendo criado y gobernar aunque esté siendo gobernado. Pero debe existir una subordinación.

Todas las sociedades ilimitadas conciernen al bienestar, pero no siempre pueden procurarlo; por esto, han tenido que reunirse cada vez más personas y formar una comunidad más grande y poderosa. De ahí provienen los hogares, estirpes, aldeas, claustros, órdenes, ciudades, países, y finalmente el género humano entero, que bajo el mundo de Dios forma por así decir una comunidad [*Gemeine*].

Si todo estuviese dispuesto en el mundo del modo más perfecto, [419] entonces padres, hijos, parientes serían ante todo, los mejores amigos, y familias enteras habrían elegido un determinado modo de vivir, disponiendo todo lo suyo con vistas a eso y ateniéndose a ello, perfeccionándose en su arte y ordenando la educación de sus hijos conforme a él; y se casarían entre personas de un mismo oficio, para estar unidos ya en cierto modo por sus padres mediante la educación. Estas estirpes formarían gremios o castas, de las que nacerían ciudades, que se agruparían en un país y todos los países finalmente estarían bajo la iglesia de Dios.

NOTAS

[1] "Von dem Verhängnisse", Guhrauer, DS, II, 48-55. Reproducido también en Gerhardt, PS, VII. 117-123.

[2] Leibniz escribe: *Das Verhängnis besteht darin, dass alles aneinander hänget.* El juego de palabras depende de la raíz común *hängen* (*colgar*) que aparece en la palabra *Verhängnis* (destino, hado, fatalidad, la suerte que el cielo impone y por así decir descuelga sobre cada cual) y en la expresión *aneinander hängen* (*depender mutuamente, colgar el uno del otro,* como los eslabones de una cadena). Este *calembour* de Leibniz no autoriza, en mi opinión, para traducir *Verhängnis* por *mutual dependence* (*dependencia mutua*), como hace P. P. Wiener.

[3] Leo con Gerhardt *Wisskunst* donde Guhrauer leyó *Messkunst* (*geometría*).

[4] Debemos suponer que la idea de *curso* o *carrera* (*Lauf*) comprende aquí también la velocidad. Inadmisible me parece en cambio traducir *Lauf* aquí por *speed* (*velocidad*) y dos líneas más abajo por *course* (*curso*) como hace P. P. Wiener.

[5] Leo *missfallen* con Gerhardt. Guhrauer trae *auffallen* (*llaman la atención*).

[6a] En el manuscrito aparece borrado otro adjetivo: *wohlbegründeten* (*bien fundadas*).

[6b] Leo con Gerhardt, *grossen Herrn*, donde Guhrauer leó *denen*.

[7a] Leo con Gerhardt *deutlichen*, donde Guhrauer leyó *ordentlichen*.

[7b] Aquí sigo a Guhrauer. El texto de Gerhardt diría, vertido al español así: "que todo está bien, y mejor de lo que podría desearse".

[8] El pasaje comprendido entre los dos números 8 ha sido omitido por Guhrauer (con grave desmedro de la inteligibilidad de la argumentación de Leibniz). Lo traduzco de la edición de Gerhardt, p. 121.

[9] Leo con Gerhardt *das Gute* donde Guhrauer imprime *das Böse*.

[10] "Von der wahren *Theologia mystica*", Guhrauer, DS, I, 410-413. Los pasajes entre paréntesis aparecen anotados al margen en el manuscrito de Leibniz.

[11] Leibniz alude aquí a la posibilidad de expresar los números enteros en un sistema binario o dual, como sumas de potencias de 2 (en contraste con el familiar sistema decimal, que los expresa como sumas de potencias de 10); para expresarlos así necesitamos sólo dos dígitos, 1 y 0, que Leibniz aquí asimila a Dios y la nada.

[12] Leibniz introduce aquí la expresión alemana *Selbststand*, para llamar lo que en sus escritos franceses y latinos designa con las expresiones tradicionales *substance*, *substantia*. Pero si tradujésemos *sustancia* traicionaríamos la inspiración que lo movió a acuñar ese neologismo en su propia lengua. Recordando que *substantia* es una traducción (literal) latina del término griego *hypostasis*, pensé un momento traducir *Selbststand* (literalmente también) por *autostasis*, aprovechando la natural disposición del castellano para acoger helenismos. Pero en una edad en que ya casi nadie lee griego, los helenismos tienen un aire artificial y esotérico que ciertamente Leibniz quiso evitar cuando recurrió a una expresión facticia, pero nativa y traslúcida, para nombrar este concepto ontológico fundamental. Me resolví por eso a escribir *mismidad*, que es una traducción literal de *Selbstheit*, pero algo imperfecta de *Selbststand*. Este último vocablo, sea dicho de paso, no figura en el léxico alemán actual; sí, en cambio, el adjetivo correspondiente *selbständig*, que significa *independiente*, *autónomo*, *soberano*, *espontáneo*, *existente por sí mismo*.

[13] Guhrauer, DS, I, 420-426. Guhrauer imprimió este escrito bajo el título "Von der Weisheit" ("De la Sabiduría"). Pero J. E. Erdmann, que lo reproduce en OP, 671-673, declara haber comprobado que el fascículo que contiene el manuscrito en la Biblioteca de Hanover lleva el título "Von der Glückseligkeit", que él adopta y yo he traducido (cf. OP, p. xxxv). Gerhardt, por su parte reproduce este texto sin título (PS, VII, 86-90) pero se refiere a él en la introducción (p. 39) como "von Glückseligkeit, das Bruchstück E" ("de la felicidad, el fragmento E" —letra esta última que le corresponde según el orden de su edición).

[14] Leo *verwirret*, con Erdmann y Gerhardt; Guhrauer trascribe *unvermerkt*.

[15] *Gleichmässige Regung*. Loemker traduce *uniform motion*, a pesar de que tres líneas antes había traducido *gleichmässig* por *regular*. Me parece,

empero, que el adjetivo *gleichmässig* no puede sino significar lo mismo en estos dos pasajes; además, el movimiento ondulatorio del aire que trasmite el sonido no es un movimiento uniforme (ni siquiera es uniformemente variado) y Leibniz lo sabía muy bien.

[16] Guhrauer y Erdmann escriben: "Bei aller Kraft, je grösser sie ist, je mehr zeiget sich dabei *Viel aus einem und in einem*"; Gerhardt, en cambio: "Bey aller krafft, ie grösser sie ist, ie mehr findet sich dabey dass viel aus Einem und in Einem". Como no tengo el manuscrito a mi alcance y ambas lecturas son igualmente razonables, he resuelto plegarme a la mayoría; la diferencia en el sentido no es mucha, por lo demás.

[17] Escribo *inteligencia*, y no *entendimiento*, sólo para evitar la cacofonía.

[18] Sigo a Guhrauer y Erdmann, que escriben "*und unglaubliche Vortrefflichkeit*"; Gerbardt, en cambio, trae *die glaubliche Vortrefflichkeit*, la excelencia digna de fe. Loemker, por su parte, traduce *the incomprehensible excellence*, lo que no es una versión fiel de ninguna de las dos lecciones.

[19] "Vom Naturrecht", Guhrauer, DS, I, 414-419.

[20] "Die Gerechtigkeit ist eine gemeinschaftliche Tugend, oder eine Tugend, so die Gemeinschaft erhält". En este escrito Leibniz utiliza los vocablos *Gemeinschaft* (*comunidad*) y *Gesellschaft* (*sociedad*) como sinónimos, sin que nada en el texto sugiera el distingo y oposición entre ellos familiar en la literatura sociológica desde la publicación del libro de Tönnies (1889). Por el título latino de la sección II se ve que para Leibniz el equivalente latino de *ambos* términos era *societas*. Tal vez por eso Loemker en su traducción inglesa no distingue entre ellos y escribe *society*, *social* donde el original dice *Gemeinschaft*, *gemeinschaftlich*. No he querido imitarlo, pensando que si el autor usa dos palabras diferentes, aunque las trate como sinónimos, el traductor también debe usar dos. Esto me ha obligado a emplear el feo neologismo *comunitario* como equivalente español de *gemeinschaftlich*. Pero quiero advertir enfáticamente que su aparición en este contexto no hace de Leibniz un precursor del romanticismo político del siglo XIX ni del fascismo del siglo XX.

[21] *Herr und Knecht*. Sería lícito también traducir *señor y siervo* o *patrón y criado* (Loemker traduce *master and servant*). He preferido la versión *amo y esclavo* por dos razones: Leibniz se inspira visiblemente en la *Política* de Aristóteles (I, 3), y *esclavo* es la traducción española aceptada del griego *doulos;* además, cuando se discute en español el célebre capítulo de Hegel sobre el surgimiento de la conciencia de sí, se habla normalmente de *amo y esclavo* donde Hegel escribe *Herr und Knecht*.

[22] *Gottlosen*. Leibniz había escrito *Atheisten*, pero luego reemplazó esta palabra extranjera por una de pura cepa alemana.

[23] Conforme a la terminología explicada en la nota 20, debía traducir *sociedades de vida;* pero esa misma nota justifica, me parece la traducción adoptada, más a tono con el uso castellano.

[24] Cabría quizás, en este caso, traducir *Kundschaft* por *confianza* o *intimidad*.