

OBSERVACIONES ACERCA DEL PENSAMIENTO CIEGO EN LEIBNIZ

María Julia Bertolio

Universidad Nacional de Rosario
juliabertolio@yahoo.com.ar

Abstract

Leibniz declares that the human thought is unavoidably mediated by signs. At the same time, he considers that we only have access to things through ideas and that we have access to ideas only through signs. Consequently we have nothing but signs, some of them true, some false. Distinguishing one among others constitutes the key for achieving knowledge. In this paper I will address to Leibniz's blind knowledge question and I will evaluate the resources to which Leibniz appeal to assure knowledge.

Keywords: sign, knowledge, expresion, true, Leibniz.

Resumen

Leibniz afirma que el pensamiento humano se encuentra inevitablemente mediado por signos. Al mismo tiempo, considera que no tenemos acceso a las cosas sino por medio de las ideas y no tenemos acceso a las ideas sino por medio de los signos. De modo que sólo contamos con signos, algunos de ellos verdaderos, algunos falsos. Distinguir unos de otros constituye entonces la clave para alcanzar el conocimiento. El presente trabajo abordará la problemática del conocimiento "ciego" en Leibniz evaluando los recursos a los que apela el filósofo con el fin de garantizar el conocimiento.

Recibido: 16-08-2012. Aceptado: 05-11-2012.

Palabras clave: signo, conocimiento, expresión, verdad, Leibniz.

1. Distintos tipos de conocimiento

En un escrito de 1684 titulado *Meditaciones acerca del conocimiento, la verdad y las ideas*¹, Leibniz presenta una clasificación dicotómica y jerárquica de los conocimientos. Esta caracterización constituye un elemento primordial en la teoría del conocimiento leibniziana y se mantiene vigente a lo largo de su pensamiento maduro. Sin cambios significativos, Leibniz expone esta misma clasificación en escritos relevantes como *Discurso de Metafísica* (1686) y *Nuevos Ensayos sobre el Conocimiento Humano* (1704)².

Partiendo del presupuesto de que los conceptos tienen distintos grados de composición, Leibniz establece esta jerarquía de conocimientos en función del nivel de descomposición que se alcanza respecto de un concepto. Mientras más nos acerquemos en nuestro análisis a los elementos simples que componen un

¹ En adelante, nos referiremos a las obras leibnizianas según la paginación correspondiente a la edición de la Academia: *Sämtliche Schriften und Briefe*, herausgegeben von Preussischen Akademie der Wissenschaften, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Darmstadt, 1923 y ss., Leipzig, 1938 y ss., Berlín, 1950 y ss. A esta edición aludiremos con la abreviatura A seguida del número de tomo, volumen y página. Cuando corresponda, remitiremos a la edición de Gerhardt: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. C. I. Gerhardt, 7 vols., Berlin: 1875-1890 (vol. 7, 1890), indicando dicha edición mediante la abreviatura GP seguida del número de volumen y página. Asimismo, nos referiremos a Couturat: *Opusculs et fragments inédits de Leibniz*, ed. par Luis Couturat, Paris, 1903 con la abreviatura C seguida del número de página. En cuanto a las traducciones al castellano, nos servimos de las siguientes ediciones y sus correspondientes abreviaturas: (Co) Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Obras filosóficas y científicas. Correspondencia I*, Juan Antonio Nicolás y María Ramón Cubells, editores. Granada: Comares 2007, Vol. 14; (NE) Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano*, trad. J. Echeverría, Madrid: Editora Nacional 1977; (EF) Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Escritos Filosóficos*, Ezequiel De Olaso (comp.), trad. R. Torretti, T. E. Zwanck y E. de Olaso, Buenos Aires: Charcas 1982.

² A VI, 4, 1567 ss.; GP V, 236 ss. Cf. A VI, 4, 912; A VI, 4, 539-541.

concepto, más perfecto será nuestro conocimiento sobre él. Siguiendo un orden de perfección ascendente, el conocimiento, según Leibniz, puede ser oscuro o claro; el claro es, a su vez, confuso o distinto y el conocimiento distinto es inadecuado o adecuado. Asimismo, el conocimiento es simbólico o intuitivo. El conocimiento es *claro* cuando la noción del objeto es tal que me permite reconocerlo cuando éste se me presenta. De lo contrario, el conocimiento es *oscuro*. En este sentido, si poseo una noción clara de “rosa”, no la confundiré con otra flor. En cambio, si mi conocimiento es oscuro (es decir, si mi noción de “rosa” es oscura) entonces no podré distinguir una rosa de otras flores. Al mismo tiempo, el conocimiento claro puede ser confuso o distinto. Un objeto es conocido de manera clara y *confusa* cuando puedo reconocerlo pero no puedo enumerar las notas internas que lo definen. Según Leibniz, éste es el tipo de conocimiento que nos proporcionan los sentidos; pues aunque podemos reconocer los colores, olores, sabores, por los datos que nos ofrecen los sentidos, no podemos explicar lo que contienen sus nociones compuestas. En *Nuevos Ensayos*, Leibniz lo explica de la siguiente manera:

Una idea puede ser clara y confusa al mismo tiempo, y así son, en efecto, las ideas de las cualidades sensibles, que afectan a los órganos, como el color y el calor. Son claras, pues se las reconoce y discierne fácilmente unas de otras, pero no son distintas, porque no se distingue lo que contienen. De manera que no es posible definir las: únicamente podemos conocerlas por medio de ejemplos³.

Por su parte una noción es *distinta* cuando puedo analizarla y señalar los conceptos que la componen. Por ejemplo, la noción de hombre es distinta ya que puedo descomponerla en los conceptos animal y racional. En otras palabras, conocemos con distinción

³ GP V, 237/ NE, II, xxix, 296; Cf. A VI, 4, 586.

un objeto cuando somos capaces de definirlo por sus notas o requisitos suficientes. Esta clase de definición recibe el nombre de *definición nominal*. Ahora bien, la noción es distinta e *inadecuada* si conocemos sus componentes conceptuales de manera confusa. Si los componentes conceptuales se conocen distintamente, la noción es *adecuada*. El conocimiento adecuado es aquel que culmina el análisis del concepto arribando a sus elementos primitivos y por tanto simples (no compuestos). Por este medio, el conocimiento adecuado brinda la *definición real* de una noción, la cual consiste en la enumeración de las ideas primitivas que la componen. Sin embargo Leibniz, que en este escrito se mantiene cauto respecto de la posibilidad humana de alcanzar tal grado de conocimiento, luego la rechazará al considerar que la culminación del análisis de una noción compleja excede las facultades limitadas del hombre.

Finalmente, el *conocimiento* es o ciego o intuitivo. El conocimiento *intuitivo* supone captar inmediata y simultáneamente la totalidad de la estructura conceptual de una noción. En tanto seres racionales finitos, sólo somos capaces de alcanzar este conocimiento cuando las nociones son simples mientras que sólo tenemos un conocimiento ciego e inadecuado de los conceptos compuestos. Sin embargo, Leibniz duda respecto de la posibilidad humana de captar nociones simplísimas⁴. Por su parte, el conocimiento *ciego*, también denominado *simbólico* o *supositivo*⁵, es

⁴ Leibniz es determinante respecto a la incapacidad del intelecto humano de conocer intuitivamente nociones complejas; sin embargo, muestra ciertas dudas respecto a la facultad humana de intuir nociones simples. En las *Meditaciones* Leibniz establece que “el conocimiento de la noción primitiva distinta sólo se da en cuanto es intuitivo, del mismo modo que el pensamiento de las cosas compuestas es en general sólo simbólico” (A VI, 4, 588 /EF, 273). Sin embargo, en otros niega explícitamente la posibilidad de captar nociones primitivas. Para un estudio minucioso acerca del concepto leibniziano de intuición véase Marine PICON: “What is the foundation of knowledge? Leibniz and the amphibology of intuition”, en Marcelo Dascal (ed): *Leibniz: What kind of rationalist?*, Israel: Springer 2008, pp.213-227.

⁵ Esquisabel señala que entre las expresiones de contenido semántico similar, “conocimiento ciego” y “conocimiento supositivo”, son las más

aquel que opera con signos en reemplazo de las ideas de las cosas; esto ocurre cuando no es posible concebir intuitivamente todos los componentes conceptuales de una noción. En *Meditaciones*, Leibniz explica:

Por lo general y especialmente en un análisis de mayor extensión, no vemos, sin embargo, la naturaleza total de la cosa de un modo simultáneo sino que empleamos signos en lugar de las cosas cuya explicación, al meditar, solemos omitir por razón de economía, sabiendo o creyendo que la poseemos. Así al pensar el quiliógono o polígono de mil lados iguales no siempre reparo en la naturaleza de lado, ni en la de igualdad, ni en la de millar (o sea del cubo de diez) sino que empleo en mi espíritu esas palabras (cuyo sentido se presenta a la mente por lo menos de un modo oscuro e imperfecto) en lugar de las ideas que tengo de ellas pues recuerdo poseer su significado aunque por el momento juzgo que es innecesario explicarlo. Suelo llamar a este pensamiento ciego o también simbólico: se lo utiliza no sólo en el álgebra sino también en la aritmética, y casi en todo⁶.

Mientras que el pensamiento intuitivo es aquel que opera con las ideas, el pensamiento ciego se caracteriza por la ausencia de las mismas y su sustitución por signos. Ahora bien, como hemos dicho, Leibniz considera que el conocimiento humano es ciego. Cuando el hombre piensa en nociones complejas no puede aprehender simultánea y distintamente todas las notas que las componen, no es capaz de considerar el significado de

frecuentes en los escritos de Leibniz. Por su parte, la expresión “conocimiento simbólico” tiene una ocurrencia excepcional. Para un análisis más detallado sobre el uso y significado de estas expresiones, véase Oscar ESQUISABEL: “Perspectivas acerca del concepto leibniziano de conocimiento simbólico”, inédito.

⁶ A VI, 4, 587 / EF, 273.

cada término⁷. Por ello, en lugar de las ideas utiliza signos cuyos significados cree poseer abreviando así los pensamientos. De este modo, los signos no sólo cumplen una función subrogativa sino que además simplifican y agilizan el razonamiento humano evitando la consideración de las definiciones de cada uno de los conceptos en juego. No obstante, pese a estas ventajas, Leibniz advierte serios riesgos en este tipo de pensamiento. En efecto, dado que el *pensamiento ciego* prescinde de la consideración actual de la idea de aquello en que se piensa presuponiendo que se conocen los significados de los signos utilizados, puede suceder que tales significados se conozcan confusamente, escondan una contradicción, no reemplacen a ninguna idea. De ser así, todas las inferencias realizadas en torno a tales nociones conducirían a falsas conclusiones. Pero dado que es inevitable para el hombre valerse de signos en sus razonamientos y que sólo puede aspirar a alcanzar conocimientos distintos inadecuados, resulta entonces imprescindible poder reconocer los signos confiables. En consecuencia, para garantizar el conocimiento humano, Leibniz debe establecer un criterio que le permita al hombre valerse de signos confiables y evitar el empleo de aquéllos que lo conduzcan a falsas conclusiones.

Habiendo enmarcado la noción de conocimiento ciego dentro de la clasificación leibniziana del conocimiento, en la próxima sección nos ocuparemos de la noción leibniziana de expresión con el fin de obtener los requisitos que debe cumplir un signo para constituirse en fiel mediador de nuestras ideas. Dado que esto no es suficiente para determinar los criterios que aseguran la verdad de un enunciado a continuación indagaremos los criterios de verdad aplicables a las proposiciones necesarias y contingentes.

⁷ “Si el aritmético al calcular pensara constantemente en los valores de los guarismos, o sea en los valores de las cifras que escribe, y en la multitud de unidades, jamás pondría término a los cálculos extensos.” A VI, 4, 918 / EF, 188.

2. El valor epistémico de los signos. La noción de expresión

Leibniz reconoce la existencia de una diversidad de signos: existen palabras, números, símbolos químicos, notas musicales, etc. Entre ellos, algunos resultan más eficaces que otros para alcanzar el conocimiento. En un escrito breve perteneciente al período de las *Meditaciones*, Leibniz indica que “los signos son tanto más útiles cuanto más expresan el concepto de la cosa significada en forma tal que no sólo pueda servir para la representación sino también para el razonamiento”⁸. Tal como se aprecia en esta afirmación, Leibniz vincula el valor epistémico de los signos con su capacidad expresiva. Por esta razón, examinaremos a continuación la noción de *expresión* a fin de esclarecer la relación existente entre la expresividad de un signo y su utilidad para el razonamiento. Los resultados de este estudio nos permitirán inferir los requisitos que debe cumplir un signo para ser confiable, resguardando al conocimiento ciego de los riesgos que acarrea el empleo de signos falaces.

Si bien la cuestión de la expresión conlleva toda una problemática que le es propia, nos limitaremos a señalar los aspectos centrales de la misma, relevantes para el estudio que nos atañe. Para ello, nos abocaremos al examen de algunas de las reflexiones que Leibniz realiza sobre el tema. A partir del análisis de sus similitudes y diferencias, intentaremos reconstruir el sentido de la noción leibniziana de expresión.

Leibniz concibe la *expresión* como una relación que se establece entre dos objetos a los que denominaremos “expresante” y “expresado” para evitar toda posible ambigüedad. En un texto de 1678 titulado *Quid sit idea*, Leibniz reflexiona sobre la expresión destacando algunas cualidades fundamentales de la misma. En primer lugar el filósofo establece que “[s]e dice que expresa una cosa aquello en que hay respectos (*habitudines*) que responden a

⁸ A VI, 4, 919 / EF, 189.

los respectos de la cosa que va a expresarse”⁹. En otros términos, Leibniz afirma que un objeto expresa otro cuando las relaciones (*respectos*) del primero se corresponden con las relaciones del segundo. Es evidente que detrás de esta afirmación subyace el presupuesto de que tanto lo expresante como lo expresado constan de una red de relaciones inherentes a cada uno. Sin embargo, esta conclusión parece discutible si nos atenemos a otro texto escrito por Leibniz en 1708. En el mismo, el filósofo manifiesta que “[b]asta en verdad para la expresión de un ente en otro que haya alguna ley constante de relaciones, en virtud de la cual los elementos singulares de uno puedan referirse a los elementos singulares que les correspondan en el otro”¹⁰. Leibniz sostiene aquí que la relación de expresión vincula los “elementos singulares” del objeto expresado con los del objeto expresante. Como puede observarse, no hay mención alguna a relaciones internas. Según esta nueva explicación tanto lo expresante como lo expresado constan de elementos, componentes, y es entre ellos que se establece la relación de expresión.

Distintas posturas se han tomado respecto de estas dos explicaciones dispares. Kulstad, por ejemplo, ha fundado su interpretación de la noción de expresión ateniéndose a reflexiones leibnizianas en sintonía con el planteo de la segunda cita¹¹. En consecuencia, ha definido la expresión leibniziana como una función uno a uno según la cual se establece una correspondencia biunívoca entre los elementos singulares de un objeto y los elementos de otro¹². Sin embargo, esta interpretación adolece de

⁹ A VI, 4, 1370 / EF, 178.

¹⁰ C, 15 / EF, 509.

¹¹ Mark KULSTAD: “Leibniz’s concept of expression”, *Studia Leibnitiana*, IX-1(1977), pp. 57-76.

¹² Kulstad establece que “X expresa Y de acuerdo con R si y sólo si R^x es una función que mapea de X a Y” (KULSTAD: “Leibniz’s concept ...”, p.69). Esta definición merece dos observaciones. En primer lugar, la relación R a la que hace referencia es una variable. Kulstad sostiene, acertadamente desde nuestro punto de vista, que la relación respecto de la cual una cosa expresa otra no es

una seria deficiencia. Tal como lo advierte Puryear, si se postula como único requisito para la expresión la existencia de una correspondencia biunívoca entre los elementos singulares del objeto expresante y los elementos singulares del objeto expresado, entonces cualesquiera dos objetos compuestos por el mismo número de elementos se expresarían uno a otro¹³.

Desde nuestro punto de vista, creemos que un examen más cauteloso de la cuestión muestra que las dos reflexiones sobre la expresión (la de 1678 y la de 1708) son compatibles. En coincidencia con la línea interpretativa propuesta por Swoyer y Puryear, consideramos que la caracterización que Leibniz realiza en *Quid sit idea* es la que mejor define la noción leibniziana de expresión. Específicamente, entendemos que la exigencia de una correspondencia entre los elementos singulares del objeto expresante y el objeto expresado es un requisito necesario pero no suficiente para establecer una relación de expresión entre dos objetos. Además de esta correspondencia, es necesario que exista una analogía entre las relaciones inherentes a ambos objetos. Ahora bien, estas relaciones son conexiones entre elementos propios de cada objeto, es decir, entre los *elementos singulares*. De lo dicho se sigue que la noción leibniziana de expresión no sólo requiere la correspondencia entre los elementos singulares

necesariamente la misma en cada expresión (por ejemplo, una oración expresa una verdad de acuerdo a cierta relación convencional entre los signos y los conceptos establecida por cierta lengua; esta relación difiere de aquélla que se establece entre el círculo y la elipse que lo expresa). La segunda observación tiene que ver con que esta definición sólo atañe a objetos compuestos, esto es, a conjuntos; sin embargo la relación de expresión es más amplia ya que abarca objetos simples, como por ejemplo las mónadas. Para eludir esta limitación, Kulstad propone una segunda definición válida para el caso en que al menos uno de los objetos sea simple. "X expresa Y, en virtud de los conjuntos w y z , y de acuerdo con una relación R si y sólo si w y z son conjuntos asociados con X e Y respectivamente y R^x es una función que mapea de w a z ". Estos conjuntos asociados serían, en el caso de las mónadas, el conjunto de sus múltiples percepciones. (Cf. KULSTAD: "Leibniz's concept...", p. 74)

¹³ Stephen PURYEAR: *Perception and Representation in Leibniz*, Ph.D. dissertation, University of Pittsburgh, 2006, p. 11.

sino que además requiere de una correspondencia entre las relaciones que estos elementos singulares mantienen entre sí. En otras palabras, la expresión de un ente en otro supone una correspondencia estructural entre los mismos¹⁴. El objeto expresado consta de una estructura conformada por sus elementos singulares y las relaciones (*respectos*) que se establecen entre ellos. Para que un objeto exprese otro, el objeto expresante debe entonces conservar algunas de las relaciones inherentes al objeto expresado entre sus propios elementos, los cuales, a su vez, se corresponden con los elementos del objeto expresado. De lo dicho se infiere que la concepción leibniziana de la expresión distingue dos clases de relaciones, a saber: las relaciones que se establecen entre los elementos singulares de los objetos expresados y entre los elementos de los objetos expresantes por un lado, y las relaciones que se establecen entre estos objetos, por el otro¹⁵. Las primeras configuran la estructura de los objetos; esta estructura será conectada por la segunda clase de relación, la cual constituye la relación de expresión propiamente dicha. Un objeto expresará otro cuando pueda establecerse una función, orden o correspondencia (es decir, una relación) entre las relaciones de lo expresado y las respectivas relaciones en el objeto expresante. Cabe concluir entonces que la expresión es una relación que se establece entre el objeto expresante y el objeto expresado fundada en una *correspondencia estructural* entre ambos.

A partir de lo expuesto es posible apreciar que la *expresión* no exige una semejanza sensible entre lo expresado y lo expresante.

¹⁴ Seguimos aquí la interpretación propuesta por Swoyer y Puryear. Por su parte, Kulstad sostiene que la preservación de la estructura no es lo que define la noción leibniziana de expresión aunque representa una subcategoría de la expresión leibniziana. Cf. Chris SWOYER: "Leibnizian expression", *Journal of the history of philosophy*, XXXIII-1 (1995), pp. 65-99; PURYEAR: *Perception...*, pp. 9-16; Mark KULSTAD: "Leibniz on Expression: Reflections after Three Decades", *Einheit in der Vielheit*: VIII. Internationaler Leibniz-Kongress, Hannover: 2006, [I], pp. 413-419.

¹⁵ Swoyer las denomina *intra-phenomena relation* e *inter-phenomena relation*, respectivamente. Cf. SWOYER: "Leibnizian...", p. 77.

Tal como afirma Leibniz en el escrito de 1678, “no es necesario que aquello que expresa sea igual a la cosa expresada siempre que se conserve alguna analogía para los respectos”¹⁶. La concepción leibniziana de la expresión es más amplia que la concepción basada en la semejanza sensible; para que un objeto exprese otro el único requisito es que exista una “analogía para los respectos”. Esto no significa, sin embargo, que la expresión exija un isomorfismo radical entre lo expresado y lo expresante: para que un objeto exprese otro basta con que una parte de la estructura del lo expresado encuentre su homólogo en la estructura del expresante¹⁷.

¹⁶ A VI, 4, 1370 / EF, 179.

¹⁷ Respecto de este tema, adherimos a la interpretación de la expresión como una relación que no exige un isomorfismo en sentido estricto, entre cuyos partidarios podemos mencionar a autores como Puryear, Gil, Swoyer y Kulstad. Kulstad advierte que las afirmaciones del tipo “X expresa Y” son elípticas: siempre es necesario especificar con respecto a qué relación X expresa Y ya que esta relación varía en cada caso de expresión. Del carácter elíptico que Kulstad atribuye a estas afirmaciones se infiere que para el autor la concepción leibniziana de la expresión no supone un isomorfismo absoluto. Por su parte, Swoyer reconoce que basta con que se preserve una pequeña estructura para que se establezca una relación de expresión entre dos entes. Por otro lado, Gil advierte los peligros que acarrea el isomorfismo para la expresión al eliminar la diferencia entre aquello que expresa y aquello expresado. En este sentido sostiene que, aunque niega que uno de los términos sea superior al otro como afirmara Deleuze (1969: 305), la expresión exige una asimetría entre lo expresante y lo expresado. Desde nuestro punto de vista, tal como plantea Puryear, entendemos que los objetos poseen distintos niveles de estructuras y que la expresión de un ente en otro se establece cuando existe una correspondencia estructural en al menos uno de los niveles de su estructura. Así, por ejemplo, tanto H₂O como una imagen fotográfica de una gota de agua pueden expresar el agua. Sin embargo, H₂O expresa su estructura molecular mientras que la fotografía expresa su estructura a nivel visual. En vistas de ello, Puryear sostiene que la relación de expresión es reflexiva y simétrica pero no transitiva. Cf. KULSTAD: “Leibnis’s concept...”, pp. 68-70); SWOYER: “Leibnizian...”, pp. 81-83; FERNANDO GIL: “Expression et relation de projection”, en Dominique Berlioz y Frédéric NEF (eds.): *Leibniz et les puissances du langage*, Paris: Vrin 2005, pp. 247-248; PURYEAR: *Perception...*, pp. 13-14.

Pasemos ahora al análisis de la última propiedad de la expresión presentada en el texto *Quid sit idea*. Leibniz afirma allí que “lo que todas estas expresiones tienen en común es que sólo por la contemplación de los respectos de aquello que expresa podemos llegar al conocimiento de propiedades que corresponden a la cosa que va a expresarse”¹⁸. De este modo, el filósofo postula que la expresión posibilita la inferencia de conocimientos sobre el objeto expresado a partir del análisis de las relaciones inherentes al objeto expresante. En otros términos, la correspondencia estructural entre el objeto expresante y el objeto expresado instaura “una relación constante y reglada entre lo que se puede decir de la una y de la otra”¹⁹. El orden o función que se establece entre las relaciones internas de lo expresado y de lo expresante produce un orden o función entre las verdades que pueden inferirse sobre estas relaciones. La correspondencia entre las estructuras tiene como correlato la correspondencia entre las verdades que pueden enunciarse sobre ellas. Como resultado, la expresión permite razonar acerca de lo expresado a partir del objeto expresante. El expresante se constituye así en una nueva fuente de conocimiento: podemos alcanzar conocimientos verdaderos no sólo por medio del estudio del objeto de conocimiento sino también mediante el examen del objeto expresante. Ilustremos lo que hemos dicho con un ejemplo. Tomemos el caso de un mapa (objeto expresante) que expresa un territorio determinado (objeto expresado). A las ciudades del territorio, que podríamos considerar como los elementos singulares del objeto expresado, les corresponden un conjunto de puntos en el mapa (elementos singulares del objeto expresante). Por su parte, las relaciones de distancia que se establecen entre las ciudades son representadas a escala en el mapa por relaciones de distancia entre los puntos. De esta manera, el mapa expresa el territorio ya que las relaciones inherentes al territorio (relaciones de distancia entre las ciudades) son análogas

¹⁸ A VI, 4, 1370 / EF, 179.

¹⁹ A II, 2, 240 / Co, 126.

a las relaciones que configuran el mapa (relaciones de distancia entre los puntos). A partir del análisis de las relaciones de distancia entre los puntos del mapa, podemos inferir conocimientos acerca de las relaciones de distancia entre las ciudades del territorio estudiado. Ahora bien, es evidente que mientras más fielmente el expresante homologue la estructura del objeto expresado, mayor será su potencial de inferencia. Siguiendo con el ejemplo del mapa, un mapa físico-político brindará más información sobre el territorio que un mapa político. Al mismo tiempo, cuanto mayor sea el potencial de inferencia de un expresante, mayor será su utilidad para el razonamiento. En este sentido, es posible afirmar que el potencial de inferencia de un signo determina su valor epistémico: un signo será tanto más útil para el razonamiento cuanto más conocimiento aporte acerca del objeto expresado, es decir, un signo es más eficaz cuando es más expresivo. Y, vale recordarlo, un signo incrementa su expresividad al incrementar la estructura homologada.

A modo de síntesis: Leibniz considera que todo nuestro conocimiento es ciego, es decir, se encuentra mediado por signos. Sin embargo advierte que este modo de conocer no es seguro ya que corremos el riesgo de utilizar signos que encubren conceptos confusos o contradictorios lo cual conduce a razonamientos falsos. Por este motivo, es imprescindible conocer las condiciones que debe cumplir el signo para que pueda ser empleado para razonar y nos conduzca a conclusiones verdaderas. Tal ha sido el propósito de este apartado: determinar las cualidades que le otorgan confiabilidad a un signo y establecer un criterio para distinguir signos epistémicamente válidos de aquellos que conducen a conocimientos falaces. Para lograr este objetivo, examinamos la noción leibniziana de expresión a partir de la cual el filósofo parece estimar el valor epistémico de los signos. Como resultado de dicho análisis concluimos que un signo es un sustituto seguro del objeto que nos disponemos a estudiar si su estructura interna se corresponde con la estructura del objeto en cuestión, es decir, si el signo *expresa* ese objeto. Esto se debe a que, como hemos

señalado, la correspondencia estructural que instaura la relación de expresión posibilita la inferencia de conocimientos verdaderos acerca del objeto expresado a partir del objeto que lo expresa. En este sentido, es posible afirmar que la expresividad de los signos garantiza la validez del conocimiento ciego.

Ahora bien, podría ocurrir que aunque el signo exprese a su objeto el error provenga del objeto expresado el cual nunca es un objeto del mundo externo. Como es bien sabido, las mónadas leibnizianas no interactúan con el mundo externo, motivo por el cual la relación expresiva se establece entre los signos y las ideas internas del sujeto. De modo que para asegurar la validez del pensamiento ciego, además de signos expresivos, son necesarias ideas verdaderas. Sin embargo este no es más que un falso problema. Si bien Leibniz sostiene que las ideas verdaderas son aquellas que expresan lo posible (es decir, lo no contradictorio) mientras que una idea falsa es aquella que es autocontradictoria, hablando rigurosamente, no existen ideas falsas²⁰. Leibniz define las ideas como disposiciones innatas para expresar la esencia de las cosas, o lo que es lo mismo, *lo posible*; de modo que, en sentido estricto, todas nuestras ideas son verdaderas mientras que aquellas que llamamos falsas son en realidad pseudo ideas²¹.

²⁰ En este sentido Leibniz afirma: “[e]s verdadera [una idea], en efecto, cuando la noción es posible, es falsa cuando encierra contradicción.” (A VI, 4, 589 / EF, 275). Véase también: A VI, 4, 1566-7.

²¹ Leibniz ofrece dos definiciones de idea, las cuales resultan a primera vista inconciliables, a saber: aquélla que la define como disposición innata para expresar la naturaleza o esencia de las cosas, esto es, lo posible (A VI, 4, 1370-1; A VI, 4, 1570-1; GP V, 45) y aquélla según la cual es un “objeto inmediato interno” del pensamiento, siendo ese objeto una “expresión de la naturaleza o de las cualidades de las cosas” (GP V, 99 / NE, II, i, 117). La diferencia fundamental consiste en que mientras la primera tesis destaca la potencialidad de la idea al definirla como disposición, la segunda, por el contrario, anula el carácter potencial atribuido por la primera al definirla como objeto. A pesar de reconocer ambas explicaciones, muchos comentaristas han sido indiferentes a la disparidad antes señalada y han fundado su interpretación de la noción de idea en la tesis de la idea como disposición. (Cf. Robert McRAE: “‘Idea’ as a Philosophical Term in the Seventeenth Century”, *Journal of the History of Ideas*, XXVI-2 (1965), pp. 186 ss.;

Para ser más exactos, lo que Leibniz describe como ideas falsas no son sino signos que remiten a conceptos contradictorios y por ende no expresan idea alguna. Por lo tanto, no existe riesgo de que nuestras ideas sean falsas. Siempre que un signo *expresa* una idea expresa una *verdadera* idea, esto es, expresa un posible. De lo dicho se infiere que un signo expresa una idea cuando su estructura interna no involucra contradicción alguna (es decir, cuando entre sus conceptos internos no hay relaciones de contradicción). En consecuencia, comprobada la no contradicción de la estructura conceptual del signo queda garantizada la expresividad del mismo. Sin embargo, esto no es suficiente para asegurar nuestro conocimiento. Diferenciar signos que expresan ideas de signos que encubren nociones contradictorias sólo nos permite conocer

Robert McRAE: "The theory of knowledge", Nicholas Jolley (ed.): *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge: Cambridge University Press 1995, pp. 180, 190); Benson MATES: *The philosophy of Leibniz*, Oxford: Oxford University Press 1986, p. 49; Nicholas JOLLEY: *Leibniz*, New York: Routledge 2005, pp. 104 ss.). Frente a tales lecturas, otros críticos, como es el caso de Puryear, han adoptado una posición conciliatoria. Este estudioso considera que la concepción central es la que define la idea como objeto inmediato entendiendo este objeto como *contenido pensable*. Estos objetos son innatos y constituyen el fundamento de nuestra disposición para pensar en ellos. Para Puryear las ideas son, en sentido estricto, objetos inmediatos internos del pensamiento (contenidos pensables) y no disposiciones; éstas constituyen para este comentador el corolario de las ideas como contenidos pensables. Así, al ratificar la tesis que define a la idea como objeto inmediato interno del pensamiento y rectificar el sentido de la concepción de idea como disposición, Puryear alcanza un acercamiento de las dos tesis leibnizianas. (Cf. PURYEAR: *Perception...*, p. 35). Si bien nosotros también adoptamos una postura conciliadora, nuestra interpretación de las definiciones de idea difiere de la propuesta por este autor. En efecto, considerando que Leibniz no admite ni puras potencias ni objetos del pensamiento absolutamente pasivos, concebimos que ser disposición y ser objeto devienen dos aspectos de lo mismo. En este sentido, estimamos posible tanto definir las ideas leibnizianas como objetos inmediatos internos tendientes a ser pensados, que definir las como disposiciones para pensar o expresar lo pensable. Ahora bien, las dos explicaciones reparan en la expresividad de las ideas: ambas señalan que las ideas expresan la naturaleza o esencia de las cosas, es decir, expresan lo posible. Al ser objetos expresantes, las ideas poseen una estructura que se corresponde con la estructura de las cosas que cada una de ellas expresa.

aquello que es pensable (lo posible) pero no nos ofrece un criterio para discriminar proposiciones verdaderas de proposiciones falsas. La sección siguiente se ocupará de esta cuestión.

3. Criterios de verdad, certeza metafísica y certeza moral

El estudio que hemos llevado a cabo en las páginas precedentes permitió establecer que un signo es epistémicamente confiable si expresa una idea, esto es, si expresa algo posible, lo cual se comprueba mediante un análisis del signo en sus elementos más simples que deberá mostrar la ausencia de contradicción interna entre estos. Sin embargo, esta conclusión dista mucho de agotar la cuestión acerca de los criterios de verdad necesarios para asegurar la validez de nuestros razonamientos mediados por signos. Razonar implica definir, caracterizar, realizar hipótesis, deducir, inducir, es decir, supone establecer relaciones entre los conceptos. En consecuencia, no basta con distinguir los signos expresivos, resulta aún necesario determinar el modo en que debemos conectar un concepto con otro para obtener un conocimiento verdadero. Es preciso indagar en torno a la cuestión de la verdad proposicional y su criterio (particularmente, en lo que respecta a las proposiciones de experiencias las cuales plantean no pocas paradojas en el marco de la monadología leibniziana donde las mónadas están cerradas sin influir ni recibir influencias del exterior contando sólo con sus ideas, las cuales se muestran por medio de signos, a veces falaces). En un contexto tal, pareciera imposible poder resguardar al hombre de vivir en una ficción permanente. Por eso, en esta sección analizaremos cómo el ser racional finito, de naturaleza representativa, distingue los conocimientos verdaderos de los falsos en el marco de un pensamiento ciego.

Una proposición es una estructura conceptual que pone en relación un concepto que cumple la función de sujeto y un concepto que cumple la función de predicado. Leibniz sostiene que la verdad en el ámbito de las proposiciones consiste en la inclusión de la noción de predicado en la noción de sujeto. En un

texto escrito en los años de las *Meditaciones*, Leibniz postula su noción de verdad como inhesión del siguiente modo:

Verdadera es una afirmación cuyo predicado está incluido en el sujeto, y así en toda proposición verdadera afirmativa, necesaria o contingente, universal o singular, la noción del predicado de algún modo está contenida en la noción del sujeto; de manera que quien comprendiese perfectamente ambas nociones del modo como las comprende Dios vería con ello claramente que el predicado está incluido en el sujeto²².

Toda proposición verdadera constituye una proposición analítica en la cual el concepto del predicado despliega todo o parte del contenido de la noción del sujeto. El análisis de la noción del sujeto permitirá constatar si la noción del predicado está incluida en él o no, demostrando así, respectivamente, la verdad o falsedad de una proposición. De ello se infiere que una proposición será verdadera si puede ser reducida a una proposición idéntica. La reductibilidad a idénticos se constituye de este modo en el criterio de verdad proposicional. Podríamos decir entonces que para alcanzar un conocimiento verdadero no sólo se requieren conceptos posibles sino que además se requiere que nuestras proposiciones desplieguen en el predicado todo o parte de lo contenido en la noción de sujeto. Esto supone, en primer lugar, analizar los signos que expresan la noción del predicado y la noción del sujeto y verificar que no envuelven contradicción y, en segundo lugar, constatar que la noción del predicado pertenece al sistema de conceptos que configuran la estructura de la noción del sujeto. Sin embargo, cuando los conceptos son demasiado complejos, es imposible culminar el análisis (recuérdese lo que hemos dicho respecto del conocimiento adecuado). Caso

²² A VI, 4, 1515 / EF, 328.

paradigmático es el de los conceptos de individuos los cuales están infinitamente compuestos.

De lo dicho se infiere que el hombre puede valerse del criterio de reductibilidad a idénticos en el campo de los enunciados necesarios. Las verdades necesarias son aquellas cuyo opuesto es imposible ya que implica contradicción. En esto consiste su necesidad, necesidad que Leibniz califica de *metafísica, geométrica o absoluta*²³. Tiene necesidad metafísica aquella proposición que es necesaria por sí misma, independientemente del mundo que Dios haya escogido crear. La conexión entre la noción de predicado y la noción de sujeto es absolutamente necesaria de modo tal que negar el predicado conduciría a una contradicción (tal como ocurre en la proposición: “El triángulo no posee tres ángulos”). En este sentido, Leibniz afirma que las verdades necesarias se encuentran regidas por el principio de contradicción según el cual es falso lo que encierra contradicción y verdadero lo que se opone a lo falso. Estas verdades, dada la facilidad e infalibilidad de su comprobación, suscitan en el hombre una certeza metafísica: su verdad, una vez demostrada, es incuestionable. De esta manera, el conocimiento de lo necesario es para el hombre absolutamente confiable: su comprobación es fácil de llevar a cabo y los resultados que arroja son determinantes e infalibles. Sin embargo, la cuestión se vuelve más compleja en el ámbito del conocimiento empírico.

Los enunciados empíricos, contingentes, aquellos enunciados que expresan lo que existe, no pueden ser analizados hasta arribar a los últimos elementos puesto que implican una resolución infinita. Según el filósofo, lo que existe, lo que forma parte del mundo actualizado, existe contingentemente y no necesariamente: Dios podría haber creado otro mundo diferente de éste, de allí el carácter contingente de estas proposiciones de hecho. La verdad o falsedad de una proposición acerca de una existencia depende del mundo que Dios ha elegido crear. Pese a esta diferencia con las proposiciones necesarias, al igual que éstas, las proposiciones

²³ A VI, 4, 1516.

contingentes son verdaderas si la noción de sujeto está incluida en la noción de predicado. Sin embargo, este tipo de enunciados no pueden ser analizados hasta arribar a los últimos elementos ya que estas proposiciones implican una resolución infinita. Mientras que las proposiciones necesarias son “finitamente idénticas”, haciendo posible su análisis y por ende la demostración *a priori* de su verdad, las proposiciones contingentes no pueden ser demostradas *a priori* puesto que, debido a la complejidad que les es propia, resulta imposible culminar el análisis de sus términos²⁴. Esto significa que las proposiciones contingentes no pueden ser reducidas a identidad por el entendimiento limitado del hombre dado que no es posible mostrar mediante el análisis la inclusión del concepto del predicado en el concepto del sujeto.

En la verdad contingente, si bien el predicado está incluido en el sujeto, sin embargo, aunque se continúe indefinidamente el análisis de ambos términos, nunca se llega a la demostración o identidad, y solamente Dios, que de una vez abarca el infinito, puede ver claramente de qué manera está incluido el uno en el otro y comprender *a priori* la razón perfecta de la contingencia, suplida en las criaturas por la experiencia *a posteriori*²⁵.

Pues bien, aunque en las verdades contingentes la noción del predicado está incluida en la noción del sujeto, sería necesario un análisis infinito para demostrar la inclusión: las verdades contingentes resultan por eso idénticas *virtualmente*. Sólo el entendimiento infinito de Dios puede conocer *a priori* las verdades contingentes. Por su parte, el hombre, incapaz de comprobar la inclusión, suple su imperfección natural mediante el conocimiento *a posteriori*. Ante la imposibilidad

²⁴ Esto se debe a que las nociones involucradas en las proposiciones empíricas tienen una complejidad inconmensurable con la complejidad de las nociones de las proposiciones necesarias.

²⁵ A VI, 4, 1516 / EF, 329.

de demostrar la verdad mediante análisis, el hombre recurre a los datos proporcionados por los sentidos, a sus percepciones, para alcanzar conocimientos fácticos verdaderos. Sin embargo, apelar a la evidencia empírica no es un camino seguro porque las percepciones pueden conducirnos a error. Frente a esto, Leibniz enumera algunos criterios que le permiten al hombre interpretar sus percepciones de manera adecuada y así posibilitar una praxis humana exitosa. Pero antes de avanzar sobre este tema, resulta necesario examinar el concepto de percepción ya que, en el marco de una ontología como la leibniziana en la que el sujeto no tiene contacto alguno con el mundo externo, este concepto adquiere un significado particular alejándose del sentido tradicional del término.

Como es sabido, las mónadas leibnizianas tienen una naturaleza representativa, constituyen “un espejo viviente o dotado de acción interna, representativo del universo, según su punto de vista”²⁶. Tal como hemos señalado, las mónadas expresan la naturaleza y esencia de las cosas en virtud de sus ideas. Concebidas como disposiciones, las ideas difieren de las ideas pensadas a las cuales Leibniz propone denominar *nociones* o *conceptos*²⁷. El paso de la idea a la noción se opera en virtud de la percepción; percibir es, en este contexto, actualizar una idea²⁸. Sin embargo, además de aludir a la acción que actualiza las ideas; el término *percepción* es utilizado por Leibniz en otro sentido distinto, a saber: como la idea actualizada por dicha acción. En esta última acepción, *percepción* es sinónimo de *noción*, *concepto*, *fenómeno*²⁹.

²⁶ GP VI, 599 / EF, 598.

²⁷ Cf. A VI, 4, 1572.

²⁸ Entendida de este modo, la percepción constituye la acción que, según Leibniz, se encuentra siempre ligada a toda disposición. En este sentido, dado que todas las ideas son disposiciones innatas, el alma nunca está sin percibir. Respecto de esta interpretación del concepto de *percepción* seguimos la lectura propuesta por PURYEAR: *Perception...*, pp. 36-37.

²⁹ Esta duplicidad de sentido también atañe al término pensamiento que, en ocasiones, parece sinónimo de percepción.

Ahora bien, tal como ocurre con los signos, puede suceder que las percepciones no actualicen idea alguna. En este caso, bastaría analizarlas para corroborar si encierran contradicción o no. Sin embargo, esto no es posible debido a la complejidad propia de las percepciones y al conocimiento confuso que tenemos de ellas. Pero aun cuando el hombre pudiese llevar a cabo semejante análisis, esto sólo demostraría que lo expresado es algo posible. Sin embargo, las percepciones, en tanto percepciones sensibles, se caracterizan por pretender ser expresiones de lo que existe, es decir, pretenden corresponderse con la realidad extramental. De manera que para que puedan alcanzarse conocimientos empíricos a partir de las percepciones, el hombre debe poder diferenciar una percepción real de una ficticia.

En 1684, bajo el título *Sobre el modo de distinguir los fenómenos reales de los imaginarios*, Leibniz analiza el problema de la realidad de nuestras percepciones y propone una serie de criterios para determinar el grado de evidencia de las mismas. El filósofo comienza el texto estableciendo la existencia de primeras verdades contingentes, verdades inmediatas que no requieren de prueba alguna puesto que son evidentes por sí mismas.

Juzgo, por lo pronto, que existe sin prueba, por simple percepción, o sea, por experiencia, aquello de que soy consciente en mí, a saber: primero, yo que pienso una variedad de cosas, después, los diversos *fenómenos* mismos o sea las apariciones que existen en mi mente. En efecto, estos dos aspectos pueden ser objeto de comprobación porque la mente los percibe inmediatamente sin intermediario alguno y es tan cierto que en mi mente existe la representación de la montaña de oro o del centauro cuando los sueño, como yo, que sueño, existo³⁰.

³⁰ A VI, 4, 1500 / EF, 265.

Leibniz asegura así la realidad de nuestras percepciones, es decir, de las nociones que se nos aparecen (mediadas por signos) cuando percibimos. Sin embargo, eso no significa que lo que percibimos se corresponda con lo que sucede en el mundo exterior. Propone entonces una serie de “indicios” que nos permitirán conocer qué fenómenos son reales. Estos criterios o indicios son de dos clases: los primeros se refieren al fenómeno mismo, los segundos a la relación del fenómeno con los fenómenos precedentes. Con respecto a los indicios del primer tipo, Leibniz dirá que consideraremos real una percepción si es vívida, múltiple y congruente. Una percepción es vívida cuando experimentamos sus cualidades con intensidad, múltiple cuando percibimos diversas cualidades o partes del fenómeno y congruente cuando el fenómeno es internamente consistente.

[S]erá vívido si ciertas cualidades como la luz, el color, la temperatura aparecen suficientemente intensas. Será múltiple si sus cualidades son variadas y aptas para realizar muchos experimentos y nuevas observaciones[...] El fenómeno será congruente cuando esté compuesto de numerosos fenómenos, de los que se pueda dar razón por la relación que guardan los unos con los otros, o por alguna hipótesis común bastante simple³¹.

Los criterios del segundo tipo tienen que ver con la relación que guarda el fenómeno en cuestión con el resto de los fenómenos percibidos. Leibniz sostiene que una percepción es confiable cuando es coherente con las percepciones que la precedieron, “sea que el fenómeno actual conserve la misma relación con los fenómenos precedentes, sea que éstos den razón de él, sea que todos los fenómenos sean congruentes con una misma hipótesis, como si se tratara de una razón común”³². El quinto criterio alude

³¹ A VI, 4, 1500-1 / EF, 266.

³² A VI, 4, 1501 / EF, 266.

a la posibilidad de integrar el fenómeno al conjunto de sucesos de la vida. La evidencia de un fenómeno se incrementa además si cuenta con la aceptación intersubjetiva, es decir, “cuando muchas otras personas afirman que lo mismo es también congruente con sus propios fenómenos”³³. Por último, Leibniz señala la posibilidad de predicción exitosa de fenómenos futuros como el último indicio de la realidad de una percepción: que el fenómeno en cuestión nos permita predecir con éxito fenómenos futuros incrementa en gran medida su evidencia³⁴. Leibniz considera que este indicio es tan confiable que incluso basta por sí mismo. Sin embargo, en contraposición a la *certeza metafísica* que caracteriza a las verdades necesarias, todas estas “señales” sólo ofrecen un mayor o menor grado de *certeza moral* pero no son demostrativas³⁵. Nada impide que todas nuestras percepciones sean en verdad un “sueño bien organizado”. Mientras que las proposiciones necesarias pueden ser demostradas con absoluto rigor, el conocimiento fáctico nunca es seguro y el hombre sólo puede aspirar a un alto grado de probabilidad respecto de las proposiciones contingentes. En este sentido, nuestros conocimientos empíricos, siempre son conocimientos supuestos.

Observaciones finales

La clausura del sujeto y la ineludible utilización de signos para conocer han dado lugar, entre otros, al problema epistemológico acerca de la noción de verdad proposicional y sus criterios. El conocimiento por medio de signos o *conocimiento ciego* puede ofrecer tanto un conocimiento falso (un pseudo conocimiento) así como un conocimiento verdadero (es decir, un conocimiento expresivo). Según la concepción leibniziana de expresión, la

³³ Ibídem.

³⁴ Recordemos aquí lo que se ha dicho con respecto al potencial de inferencia propio de una expresión: si nuestros fenómenos expresan su objeto nos permitirán inferir conocimientos verdaderos sobre el mismo incluyendo esto no sólo sus causas sino también sus efectos.

³⁵ Cf. A VI, 4, 1502.

condición para que se establezca una relación expresiva entre dos objetos es que exista una correspondencia estructural entre ambos. En otras palabras, es necesario que pueda establecerse una ley de correspondencia tanto entre los elementos internos de cada uno como entre las relaciones que se establecen entre los componentes de cada uno. En este sentido los signos son expresivos (expresan ideas) cuando entre sus componentes las relaciones que se establecen no son contradictorias. Ahora bien, para asegurar el conocimiento, es necesario además estipular el modo en que deben conectarse los conceptos (expresados por signos) para conformar una proposición verdadera. Al respecto Leibniz señala que es verdadera una proposición cuando el concepto del predicado está incluido en el concepto del sujeto. A partir de esta noción de verdad se desprende el criterio de verdad como reductibilidad a idénticos. Sin embargo, el hombre puede valerse de este criterio sólo en lo referente a las verdades necesarias. Por su parte, las proposiciones fácticas generan toda una problemática singular en el contexto de la monadología leibniziana.

Leibniz resuelve la problemática generada por su concepción de la naturaleza de la mónada a la vez cerrada y representativa (sus expresiones no pueden ser contrastadas con la realidad ni con sus ideas) postulando la estructura del mundo creado por Dios: este mundo es un conjunto de sustancias interrelacionadas, coherentes, ordenadas, cuyas acciones responden a un conjunto de leyes. De allí los criterios coherentistas que Leibniz propone en su escrito de 1684: la congruencia interna de la percepción, la coherencia con las percepciones precedentes, la posibilidad de predecir exitosamente fenómenos futuros son indicios que se derivan de la estructura de la realidad extramental concebida por Leibniz. Es decir, habiendo determinado la estructura de la realidad extramental, Leibniz está en condiciones de establecer una serie de indicios para distinguir un fenómeno real de uno imaginario. De esta manera, un fenómeno será real, es decir, una percepción privada expresará la realidad extramental, siempre que exista una correspondencia estructural entre ambos. Y esto

supone no sólo la coherencia interna de la percepción, sino además la coherencia de la misma con el resto de las percepciones y con las verdades de razón establecidas.

[E]l verdadero *criterion* en materia de objetos sensibles es la relación entre los fenómenos, es decir, la conexión entre lo que sucede en lugares y tiempos diferentes, y en la experiencia de hombres diversos, los cuales a su vez son los unos para los otros fenómenos de gran importancia, para lo que estamos considerando. Y la relación entre los fenómenos, que garantiza las *verdades de hecho* referentes a las cosas sensibles exteriores a nosotros, es verificada por medio de las *verdades de razón*, como las apariencias de la óptica quedan explicadas por medio de la Geometría. Hay que reconocer, sin embargo, que no toda certeza es de grado supremo, como muy bien habéis precisado, pues metafísicamente hablando no resulta imposible que haya un sueño tan largo y duradero como la vida humana; sin embargo es una cosa tan contraria a la razón que podría constituir la ficción descrita en un libro que se formase al azar juntando en tropel los caracteres de imprenta. Por lo demás, también es cierto que, siempre que los fenómenos estén entrelazados, poco importa que los denominemos sueños o no, puesto que la experiencia muestra que uno no se engaña en la forma de calibrar los fenómenos cuando las medidas con las que lo hacemos proceden de las verdades de razón³⁶.

De este modo, aunque no tengamos acceso ni al mundo, ni a las ideas, podemos obtener un conocimiento al menos probable

³⁶ GP V, 355-6 / NE IV, ii, 448-9.

en el ámbito de lo contingente ya que contamos con la supuesta estructura que deben poseer nuestros signos para servir de expresiones de la realidad. En última instancia, lo que se requiere para poder inferir conocimientos de un objeto a partir de su expresante es que compartan su estructura. Eso basta para poder conocer. Sin embargo, como advierte Leibniz, el conocimiento de lo contingente no pierde su falibilidad ya que resulta humanamente imposible asegurar la correspondencia estructural.

Bibliografía

Textos de Leibniz

(A) *Sämtliche Schriften und Briefe*, herausgegeben von Preussischen Akademie der Wissenschaften, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Darmstadt, 1923 y ss., Leipzig, 1938 y ss., Berlín, 1950 y ss.

(GP) GERHARDT: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. C. I. Gerhardt, 7 vols., Berlin 1875-1890 (vol. 7, 1890).

(C) COUTURAT: *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, ed. par Louis Couturat, Paris, 1903.

Traducciones

(EF) LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Escritos Filosóficos*, Ezequiel De Olaso (comp.), trad. R. Torretti, T. E. Zwanck y E. de Olaso, Buenos Aires: Charcas 1982.

(Co) LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Obras filosóficas y científicas. Correspondencia I*, Juan Antonio Nicolás y María Ramón Cubells (eds.), Granada: Comares 2007, Vol. XIV.

(NE) LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano*, trad. J. Echeverría, Madrid: Editora Nacional 1977.

Bibliografía complementaria

ESQUISABEL, Oscar: "Perspectivas acerca del concepto leibniziano de conocimiento simbólico", inédito.

GIL, Fernando: "Expression et relation de projection", en Berlioz, Dominique y NEF, Frédéric (eds.): *Leibniz et les puissances du langage*, Paris: Vrin 2005.

JOLLEY, Nicholas: *Leibniz*, New York: Routledge 2005.

KULSTAD, Mark: "Leibniz's concept of expression", *Studia Leibnitiana*, IX-1(1977), pp. 57-76.

KULSTAD, Mark: "Leibniz on Expression: Reflections after Three Decades", *Einheit in der Vielheit: VIII. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover: 2006, [I], pp. 413-419.

MATES, Benson: *The philosophy of Leibniz*, Oxford: Oxford University Press 1986.

MCRAE, Robert: "'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century", *Journal of the History of Idea*, XXVI-2 (1965), pp. 175-190.

MCRAE, Robert: "The theory of knowledge", Jolley, Nicholas (ed.): *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge: Cambridge University Press 1995.

PICON, Marine: "What is the foundation of knowledge? Leibniz and the amphibology of intuition", en Dasca, Marcelo (ed.): *Leibniz: What kind of rationalist?*, Israel: Springer 2008, pp.213-227.

PURYEAR, Stephen: *Perception and representation in Leibniz*, Ph.D. dissertation, University of Pittsburgh, 2006.

SWOYER, Chris: "Leibnizian expression", *Journal of the history of philosophy*, XXXIII-1 (1995), pp. 65-99.