

<https://doi.org/10.21555/top.v750.3324>

## ¿Leibniz nominalista? Un examen crítico de la naturaleza y alcance del nominalismo leibniziano

### Was Leibniz a Nominalist? A Critical Survey of the Nature and Scope of Leibnizian Nominalism

Camilo Silva  
Universidad de La Serena  
Chile  
camilof.silva@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-6810-3802>

Recibido: 06 - 12 - 2024.  
Aceptado: 25 - 04 - 2025.  
Publicado en línea: 31 - 01 - 2026.

Cómo citar este artículo: Silva, C. (2026). ¿Leibniz nominalista? Un examen crítico de la naturaleza y alcance del nominalismo leibniziano. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 75, 75-114. <https://doi.org/10.21555/top.v750.3324>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

### Resumen

En el presente artículo, discuto el problema relativo a la naturaleza y alcance del nominalismo de Leibniz. Sobre la base de diversos manuscritos que comprenden desde la juventud hasta el período tardío de Leibniz, tomo en consideración la evidencia textual que refuta la interpretación según la cual él podría ser considerado como nominalista. Frente a esta interpretación, siguiendo a algunos estudiosos de Leibniz, sugiero que su ontología puede ser mejor entendida como conceptualista. Así, la tesis principal de esta investigación es que, aunque — en oposición a los escolásticos— Leibniz exhorta a eliminar o evitar el uso de términos abstractos o universales en el lenguaje filosófico, dadas algunas exigencias específicas de su ontología, él se vio empujado a rehabilitarlos.

*Palabras clave:* abstractos; conceptualismo; concretos; escolásticos; Leibniz; metafísica; nominalismo; realismo; universales; verdad.

### Abstract

In this article, I discuss the problem concerning the nature and scope of Leibniz's nominalism. Considering several manuscripts from Leibniz's youth to his later years, I provide textual evidence refuting the interpretation according to which he could be considered a nominalist. In contrast, following certain Leibniz's scholars, I suggest that Leibniz's ontology can be better understood as conceptualist. Thus, the main claim of this article is that even if—against Scholastics—Leibniz calls for the elimination or avoidance of abstract or universal terms in philosophical language, given some specific requirements of his ontology, he was pushed to reestablish them.

*Keywords:* abstracts; conceptualism; concretes; Scholastics; Leibniz; metaphysics; nominalism; realism; universals; truth.

## Introducción. La cuestión del nominalismo de Leibniz<sup>1</sup>

El uso popular [de las palabras] debe ser la piedra de toque de la autenticidad de nuestros pensamientos.

Belaval (1976, p. 30).

Tal como la mayor parte de los filósofos de su tiempo, Leibniz se declara nominalista.<sup>2</sup> Muestra de ello es el siguiente pasaje en que, refiriéndose al problema de la realidad de los accidentes, él explica: “[...] yo no veo otra forma de evitar estas dificultades que considerando los abstractos no como cosas, sino como abreviaciones [*compendia loquendi*] [...]. Y en esta medida soy un nominalista, al menos de manera provisoria” (A VI, 4-A, 996).<sup>3</sup> Leibniz toma una posición prudente: con el fin de evitar las dificultades que surgen al concebir los abstractos como reales, es conveniente considerarlos como abreviaciones. Sin embargo, aunque Leibniz niega que los abstractos sean reales, él los utiliza a fin

---

<sup>1</sup> Una versión precedente de este escrito —que fue marginalmente bosquejada en mi tesis doctoral (Silva, 2021a), bajo la dirección de Jean-Pascal Anfray— fue presentada en el Grupo de Estudios en Metafísica (GEM) del Collège de France en diciembre de 2021. Agradezco, particularmente, las valiosas observaciones críticas que, en dicha exposición, me hizo ver Jean-Baptiste Guillon, así como los comentarios que, a propósito de la cuestión del nominalismo que figuran en mi tesis, me hicieron notar Jean-Pascal Anfray y Jean-Baptiste Rauzy.

<sup>2</sup> Para un examen de algunas de las cuestiones debatidas en torno al nominalismo durante la modernidad temprana, cfr. Di Bella y Schmalz (2017).

<sup>3</sup> Para las citas de las obras de Leibniz, hago uso de las abreviaturas convencionales “A” (seguido del número de serie, volumen y página), “C” (seguido del número de página), “G” (seguido del número de tomo y de página) y “GP” (seguido del número de volumen y página), cuya especificación figura en la bibliografía. Las traducciones que figuran en este artículo son mías, a menos que se indique lo contrario.

de simplificar ciertas exigencias propias del cálculo lógico<sup>4</sup>. En efecto —continúa Leibniz—, “no es necesario preguntarse si hay muchas realidades en una substancia que sean el fundamento de sus predicados [...] basta con suponer que las únicas cosas reales son las substancias, a partir de las cuales es posible enunciar todas las verdades” (A VI, 4-A, 996).

La proscripción que Leibniz sugiere del uso de abstractos despierta, sin embargo, algunas interrogantes: ¿ha juzgado Leibniz *invariablemente* y *de la misma manera a lo largo de sus escritos* este rechazo de las entidades abstractas, es decir, que estas deben ser excluidas de la filosofía y, más precisamente, de la metafísica? ¿Cuáles son las *razones* por las que él habría sido conducido a promover esta proscripción? Y, más aún, ¿es que Leibniz habría *realmente* promovido una eliminación radical de los abstractos en metafísica?

Con el objeto de responder a estas interrogantes, dividiremos este estudio en tres secciones. Siguiendo el orden del desarrollo de la filosofía de Leibniz, explicaremos, en primer lugar, la manera en que, en reacción a la tradición escolástica, Leibniz adopta un *nominalismo estricto* en su juventud, y que él plasma en la “Disertación preliminar” que precede a la reedición de 1670 de *Sobre los verdaderos principios y la verdadera manera de filosofar contra los pseudo filósofos* (1533) de Mario Nizzoli (sección 1). En una segunda etapa, evaluaremos la manera en que, entre 1670 y 1690, Leibniz articula su juvenil nominalismo con un examen analítico del concepto de substancia, y que, al amparo de las investigaciones lógicas que en aquel entonces él desarrolla, queda regido por el principio según el cual el predicado está contenido en el sujeto (sección 2). Finalmente, explicaremos de qué manera el nominalismo que Leibniz adoptara en su juventud pierde gran parte de su fuerza en sus últimos escritos, especialmente en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*: así, lejos de atribuir una posición nominalista a Leibniz, intentaremos

---

<sup>4</sup> “Estos abstractos me son muy útiles para mis métodos que apuntan a introducir el cálculo en filosofía” (A VI, 4-A. 992). Cfr. también A VI, 4-A, 991 y *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704 [?]), III, viii, § 1, A VI, 6, 333-334. Como apunta Christian Leduc, “los términos abstractos son útiles para la designación de clase[s] de objetos, sabiendo, sin embargo, que estos se pueden reducir a concretos, y que es necesario evitar hacer abuso de ellos” (2017, p. 37). Sobre el uso que Leibniz hace de los abstractos en el plano lógico-deductivo, cfr. Rauzy (1993, pp. 112-127).

justificar la tesis según la cual su enfoque corresponde a un nominalismo moderado o a un conceptualismo (sección 3).

### 1. Nominalismo estricto en el joven Leibniz: la “*Dissertatio praeliminaris*” (1670)

Al ser una suerte de vara ontológica con la cual es posible medir e identificar la clase de objetos que pueden pertenecer a la metafísica, consideraremos, en primer lugar, algunas caracterizaciones que el joven Leibniz hace de ella.

Tal como leemos en una nota al *Compendium metaphysicae* (1655) de Daniel Stahl, el joven Leibniz entiende la metafísica o filosofía primera como “un sistema de teoremas, y un teorema es una proposición verdadera, incluso aunque nada existiese, se trate [de una proposición] hipotética, o que pueda reducirse a ella [...]. La metafísica es una obra puramente racional y nace de definiciones” (A VI, 1, 22, nota 2). Afirmando que la metafísica reúne el conjunto de proposiciones verdaderas, Leibniz la concibe sobre la base de un enfoque racional y matemático, al considerar que tales proposiciones que la conforman son teoremas, y que pueden ser verdaderos *incluso* aunque nada existiese.<sup>5</sup> La metafísica es una ciencia que trasciende la experiencia y, por lo mismo, es independiente de ella.

En conformidad con las notas de Leibniz del *Compendium metaphysicae*, él concede a Stahl la extensión de objetos de la cual la metafísica trata,<sup>6</sup> lo que corresponde así a una especie de ontología general, que comprende todo objeto posible del pensamiento. Da testimonio de esto la *Dissertatio de arte combinatoria* (1666): “La metafísica [...] trata tanto del ser como de las afecciones del ser: así como las afecciones del cuerpo natural no son cuerpos, las afecciones del ser no son seres” (A VI, 1, 170, § 1). Además de tratar “del todo [y] de la parte, del orden, de lo uno [y] de la pluralidad, de lo necesario, de lo contingente, de las cosas que tienen

---

<sup>5</sup> Es probable que este enfoque lógico-matemático se deba a Edgard Weigel, quien fuera profesor de matemáticas de Leibniz durante su estadía en Jena hacia fines de 1663, y a quien él elogiará posteriormente. Cfr. A VI, 4-A, 908 y *Théodicée* (1710), § 384, GP VI, 343.

<sup>6</sup> Forman parte de ella el ser, el acto, la causa eficiente, la materia, la necesidad y la contingencia, la unidad, el todo, lo universal, lo singular y, finalmente, lo mismo y lo diverso. Cfr. A VI, 1, 22-30.

conexión [*connexum*] [y] de la causa” (A VI, 1, 285, § 33),<sup>7</sup> la metafísica comprende otras nociones, como “lo mismo [y] lo diverso, lo semejante, lo diferente [y] lo contrario, el género [y] la especie, lo universal [y] lo singular” (A VI, 1, 285, § 33). La metafísica es, así, la ciencia de todas las cosas (cfr. A VI, 2, 249).

Esta caracterización de la metafísica no se entiende solo en términos materiales —esto es, con relación a los objetos de los cuales trata—, sino también en términos formales: ya que la metafísica tiene por objeto tanto seres como afecciones de los seres —*i. e. affectionibus entis*—, las verdades (teoremas) sobre las cuales ella se funda (proposiciones hipotéticas) pueden prescindir de existentes. En otras palabras: ya que la metafísica es una ciencia de verdades hipotéticas —las proposiciones condicionales de las que ella depende pueden ser verdaderas *incluso* aunque nada existiese— y, puesto que “[toda] proposición condicional es abstracta, expresando solo una conexión de términos” (A VI, 1, 111) y que tal proposición en cuestión “puede ser verdadera, aunque los términos no existan” (A VI, 1, 111),<sup>8</sup> la metafísica es abstracta no solo porque comprende todo objeto posible del pensamiento, sino también porque la única condición que ella ha de satisfacer es la consistencia interna. Las proposiciones metafísicas no toman en cuenta tanto la naturaleza de los objetos en cuanto tal (materia) y su existencia (actual), sino más bien su posible conexión (forma):<sup>9</sup> “si todos los individuos del género y de la especie fuesen removidos del mundo, una proposición universal referida a los posibles seguiría siendo siempre verdadera” (A VI, 2, 448, nota 6).<sup>10</sup> De este modo:

[...] la ciencia versa no solo sobre existentes, sino también sobre posibles. La ciencia no se ocupa de establecer si hay un triángulo entre las cosas existentes en el mundo:

<sup>7</sup> Cfr. también A VI, 1, 193, § 60 y A VI, 2, 408.

<sup>8</sup> Cfr. también A VI, 1, 173. Sobre la manera en que el joven Leibniz aborda el problema escolástico de la *constantia subjecti* que subyace a este pasaje, cfr. Picon (2014).

<sup>9</sup> Sobre las principales concepciones conexionistas en la escolástica —en las cuales Leibniz pudo haberse inspirado para establecer la suya—, cfr. Coombs (2003).

<sup>10</sup> Sobre los fundamentos en los que descansa esta posición de Leibniz, cfr. Picon (2014).

ella sí se ocupa, en cambio, de establecer aquello que se seguiría del hecho de que haya un triángulo [...]. La ciencia no versa sobre universales reales, sino más bien sobre todos los singulares, incluidos los posibles (A VI, 2, 461, nota 49).

Emplazado entre un nominalismo radical y un realismo, Leibniz niega —como los nominalistas— que la metafísica se ocupe de universales reales, y si sostiene que ella tiene por objeto entidades individuales, no excluye —haciendo espacio al realismo— las entidades individuales posibles (*possibilia*).<sup>11</sup>

Con el correr del tiempo, estas condiciones a partir de las cuales Leibniz concibe el nominalismo varían: por una parte, él restringirá el dominio de objetos pertenecientes a la metafísica y, por otra, en lugar de subrayar la suficiencia de las proposiciones condicionales o hipotéticas de la metafísica, él pondrá el acento en la certeza a la que ellas han de aspirar. Si bien este ajuste del alcance del nominalismo se da en ciertas piezas de la correspondencia que, entre 1663 y 1672, Leibniz mantuvo con su maestro Jacobo Thomasius, es en la “Disertación preliminar” — con que él introduce la reedición de *Sobre los verdaderos principios y la verdadera manera de filosofar contra los pseudo filósofos* de Mario Nizzoli— donde esta es sistematizada.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Sobre la distinción entre un nominalismo que implique el rechazo de abstractos y, por otra parte, un nominalismo que implique el rechazo de universales, cfr. Rodríguez-Pereyra (2015).

<sup>12</sup> Sobre este punto, cfr. Blank (2007, pp. 51-54). La apología del nominalismo en la correspondencia con Thomasius es implícita y se reduce a la crítica que Leibniz dirige a los escolásticos, quienes, soslayando el empleo de las matemáticas y la experiencia, apelan a formas substanciales para explicar los fenómenos naturales. Cfr. Leibniz a Thomasius, 20/30 de abril de 1669 (A II, 1, 23-38). Al rechazar las explicaciones escolásticas y, particularmente, las formas substanciales, que en 1679 rehabilitará, Leibniz se inclina por las hipótesis de los modernos, quienes, sobre la base de la experiencia y las matemáticas, recurren solo a los conceptos de “magnitud”, “figura” y “movimiento” para explicar la realidad (cfr. A II, 1, 23-38). Así, la posición nominalista de Leibniz frente a Thomasius remite a la adopción del principio de economía. Sobre el valor que Leibniz da a este principio, cfr. Lissy (2016). Sobre la importancia que el joven Leibniz asigna a la experiencia y las matemáticas, cfr. respectivamente Garber (1995, pp. 270-281) y Beeley (1999). Sobre la rehabilitación que Leibniz

En esta “Disertación preliminar”, Leibniz reconoce el valor de la escuela nominalista, que él considera como “la más profunda entre todas las corrientes escolásticas [...]” (A VI, 2, 427). Tal es el valor que Leibniz confiere al nominalismo que él suscribirá la regla que la popularizó:

Una hipótesis es mejor en la medida que es más simple [...] cuando se trata de encontrar las causas de los fenómenos, procede de mejor manera aquel que supone la menor cantidad de cosas. Aquel que actúa de otro modo, acusa por ello mismo a la naturaleza o, más bien, a su autor, de una insensata prodigalidad [...] de esta regla, los nominalistas han deducido que todo en la naturaleza puede ser explicado, incluso aunque no hubiese universales ni formalidades reales: no hay nada más cierto que eso [...] (A VI, 2, 428).

Es la escolástica misma la que suministra el antídoto contra los males filosóficos que ella produce: al reivindicar la escuela nominalista, Leibniz rehabilita *eo ipso* una parte de la escolástica.<sup>13</sup> Esta estrategia de Leibniz supone una contrasimetría: la *firme* adhesión a un enfoque nominalista implica una profundización o radicalización de su *reticencia* al uso de términos abstractos empleados por los escolásticos. Como veremos, la “Disertación preliminar” tiene como uno de sus fines una estricta depuración del lenguaje, y que afecta *ante todo* el discurso filosófico: apoyándose en la apología que Nizzoli hace del nominalismo, la “Disertación preliminar” apunta, en este sentido, a determinar los límites del discurso filosófico. De esta forma, Leibniz proscribe el uso de términos abstractos en el lenguaje.<sup>14</sup>

---

hace de las formas substanciales, cfr. Fichant (1993). Finalmente, sobre Leibniz y Thomasius, cfr. Mercer (2004).

<sup>13</sup> “Los escolásticos antiguos superan con creces a muchos escolásticos actuales debido a su penetración, firmeza, modestia y la circunspección con que se abstienen de preguntas inútiles” (A VI, 2, 4, 227). Cfr. también Leibniz a Arnauld, noviembre de 1671 (A II, 1, 277).

<sup>14</sup> Subraya Christian Leduc: “La *Dissertatio* da por concedido un trabajo de depuración metafísica ya efectuada por los *Nominales*, y [...] a la manera de Nizzoli, propon[e] una tendencia nominalista, que habría de tener por consecuencia inmediata neutralizar las tesis realistas” (Leduc, 2006b, p. 99).

Con tal objeto, Leibniz examina críticamente las reglas semánticas y sintácticas que hacen posible el discurso filosófico, en el cual ha de prevalecer la certeza, y cuyos elementos son la claridad y la verdad: “la certeza [...] se revelará como siendo la claridad de la verdad” (A VI, 2, 409).<sup>15</sup> Y la claridad no afecta solo a las proposiciones, sino también a las palabras: “la verdad de una proposición no puede ser conocida si el significado de las palabras no es conocido, es decir [...] si la proposición en cuestión no es clara” (A VI, 2, 409). Una vez garantizada esta primera condición semántica, es posible preocuparse por la adecuación de la sintaxis:

La claridad en el discurso no concierne solamente las palabras, sino también su construcción. En efecto, si la construcción no es clara, podremos saber lo que las palabras significan absolutamente y en sí mismas, pero no lo que ellas quieren decir en función del lugar en que se encuentran en relación con las demás (A VI, 2, 409).

Leibniz dirá entonces que la tarea del filósofo consiste en “hablar de la claridad de las palabras tomadas en sí mismas” (A VI, 2, 409), y la claridad es “uno de los méritos del discurso filosófico” (A VI, 2, 420).<sup>16</sup>

Premunido de estos preceptos metodológicos, Leibniz refuerza su crítica a los escolásticos, quienes, al hacer uso de palabras técnicas y fabricadas artificiosamente con un significado privado, oscurecen el discurso (cfr. A VI, 2, 411). Con el fin de evitar estas argucias lingüísticas, Leibniz exhorta a descartar el uso de términos técnicos y limitarse al empleo de términos populares:<sup>17</sup> “si empleamos solo palabras claras y con un significado cierto y definido, todo equívoco es infaliblemente removido y, una vez que este sea disipado, la enorme armada de

---

<sup>15</sup> “La certeza es la claridad de la verdad” (A VI, 1, 457). Sobre esto, cfr. Leduc (2006b, pp. 92-95).

<sup>16</sup> Cfr. también A VI, 2, 479-486; Leibniz a Tschirnhaus, mayo de 1678 (A II, 1, 623-624), y A VI, 4-A, 102-105. Sobre esta cuestión, además de Dascal (1987, pp. 47-59) y Favaretti (2017, pp. 250-253), cfr. Picon (2003, pp. 105-109; 2005; 2009; 2017, pp. 273-277). Para una comparación entre la depuración del lenguaje impulsada por Leibniz y aquella que defiende Wittgenstein, cfr. Silva (2025).

<sup>17</sup> “Yo jamás he hallado gran uso de los términos abstractos al hacer filosofía de modo riguroso, sino solo abusos grandes, múltiples y perniciosos” (A VI, 2, 417; cfr. también A VI, 2, 412-417).

sofismas se disolverá con él” (A VI, 2, 420).<sup>18</sup> Así, “los términos técnicos deben ser evitados como la peste” (A VI, 2, 411). Y Leibniz añade:

Puesto que no hay realidades que no puedan expresarse por medio de términos populares, [y] que un discurso es más claro en la medida en que sus términos son más populares [...] la regla y medida para el empleo de términos debe ser la popularidad más económica o la economía más popular. Allí donde hay términos populares igualmente económicos en abundancia, es necesario abstenerse de los términos técnicos (A VI, 2, 415).

Así, la exigencia del uso de términos populares o económicos depende de la aceptación de una convención lingüística que coloca al nominalismo como juez último que decide el correcto uso de las palabras.<sup>19</sup> Por ello, Leibniz elogia a los nominalistas, porque ellos “estiman que, aparte de las substancias singulares, las cosas no son más que nombres: ellos suprimen enteramente la realidad de las abstracciones y de los universales” (A VI, 2, 427).<sup>20</sup>

La invocación del principio de economía supone que este lenguaje popular o económico puede, por sí solo, expresar la totalidad de las cosas. Esta condición implica presuponer una tesis reduccionista, según la cual los términos populares o concretos bastan para describir las entidades reales. Leibniz explicita esta condición al sostener que “todo en la naturaleza puede ser explicado, incluso aunque no hubiese universales ni formalidades reales: no hay nada más cierto que eso” (A VI, 2, 428). Así, ya que “no hay realidades que no puedan ser expresadas por medio

---

<sup>18</sup> Cfr. también A VI, 3, 505-506.

<sup>19</sup> En carta de septiembre de 1669 a Thomasius, Leibniz se refiere a este lenguaje popular o económico, que “no es técnico, sino que está inspirado en el lenguaje común [...]. Gracias a él, es posible enunciar adecuadamente [...] todas las sutilezas que uno quiera [...] si una cosa puede ser expresada con la misma facilidad en términos populares, es necesario abstenerse de elucubraciones técnicas, que están hechas para obscurecer las cosas” (A II, 1, 42): “los escolásticos [en cambio] se han expresado no solo de manera bárbara, sino también con muy poca precisión” (A II, 1, 42).

<sup>20</sup> Sobre otros aspectos del nominalismo en la “Disertación preliminar”, cfr. Leduc (2006b, pp. 95-100).

de términos populares” (A VI, 2, 415), y dado que solo “aquello que es concreto es verdaderamente real” (A VI, 2, 417), este lenguaje económico y popular puede describir la totalidad de las cosas: los términos que no satisfacen esta condición —i. e. los términos técnicos, abstractos o universales— deben ser proscritos.<sup>21</sup> En efecto, “todo aquello que no puede ser expresado a través de términos populares —a menos que consista en una sensación inmediata [...]— es inexistente, y debe ser descartado de la filosofía, como por medio de un encanto exorcizante [*carmine arcendum*]” (A VI, 2, 414).

Una de las dificultades a que da lugar esta concepción leibniziana del lenguaje es la aparente imposibilidad de la metafísica. Pero Leibniz tiene una respuesta a esto: la metafísica *no trasciende* el lenguaje popular y es, de hecho, *dentro* de los límites de este que ella *es posible*. El lenguaje popular es ya un lenguaje metafísico, ya que:

[...] las realidades [...] de la metafísica se encuentran a menudo incluso en las conversaciones y en los escritos, y los pensamientos populares son comunes en todas partes de la vida. De ahí que el pueblo, consciente de la frecuencia de tales pensamientos, haya designado tales cosas con palabras particulares, usadas, muy naturales y económicas (A VI, 2, 415).

A condición de que los conceptos sean claros y bien articulados proposicionalmente, la metafísica *sí* es posible. Esa es la razón por la cual Leibniz esboza una severa crítica a Nizzoli, quien:

[...] ataca por todas partes la metafísica, pero no aporta nada que remeza sus principios [...] en ninguna parte él se ha aventurado a tratar de lo uno y de lo múltiple, del todo y de la parte, de lo mismo y de lo diferente, de lo necesario y de lo contingente, de la causa y del efecto,

---

<sup>21</sup> Continúa Leibniz: “las abstracciones no son realidades, sino modos de las realidades, y los modos, en su mayor parte, no son más que relaciones de la realidad al entendimiento o posibilidades de aparecer” (A VI, 2, 417). Cfr. también A VI, 1, 95; A VI, 3, 399-400 y 463; *Nouveaux essais*, II, xii, § 3 y xxv, § 1 (A VI, 6, 145 y 227, respectivamente); Leibniz a Des Bosses, 8 de febrero de 1708 y 21 de abril de 1714 (GP II, 347 y 486, respectivamente), y Leibniz a Clarke, quinto escrito, § 47 (GP VII, 400-402).

del cambio y de la duración, y de todos los otros tópicos de la metafísica (A VI, 2, 408).<sup>22</sup>

Leibniz reserva un espacio a la metafísica dentro de los límites del lenguaje filosófico. En consecuencia, es *la transgresión* de los límites del lenguaje lo que contraviene y pone en riesgo la metafísica: tal es el caso —piensa Leibniz— del lenguaje de los escolásticos. Así, es el uso de los términos abstractos que los escolásticos emplean lo que Leibniz propone erradicar. En otras palabras, es la metafísica *escolástica* “abstraccionista” —y no la metafísica en cuanto tal— la que debe ser rechazada, ya que apela a nociones puramente verbales y carentes de significado.<sup>23</sup>

Pero la crítica más severa que Leibniz dirige contra los escolásticos concierne a los absurdos a que conducen sus elucubraciones, entre las cuales destaca la replicación de conceptos, que surge a raíz del uso de términos abstractos. Retomando —en tono de ridiculización— una de tales elucubraciones, Leibniz escribe:

Si [...] la entidad es un ser, si la realidad es una cosa, si la algoidad [*aliquiditas*] es una cosa, la misma cosa será la forma de sí misma o una parte de su propio

---

<sup>22</sup> Leibniz sugiere que la crítica de Nizzoli a la metafísica es un *non sequitur*: “tan vano es decir con los escolásticos que ‘el sujeto de la metafísica es el ser en cuanto ser’, como decir con Nizzoli que ‘el sujeto de la metafísica son aquellas cosas que son en cuanto que son’” (A VI, 2, 463, nota 59).

<sup>23</sup> Como piensa también Frédéric Nef, quien observa: “el término técnico debe [...] ser entendido correctamente en este texto [*i. e.* la “Disertación preliminar”]: cuando Leibniz proscribe los términos técnicos no excluye aquellos que, provenientes de las artes y de las ciencias, designan cosas perceptibles [...] sino los términos falsamente técnicos en filosofía [...] que no denotan nada más que su uso en los dispositivos escolares, como las disputas escolásticas” (Nef, 2000, p. 51). A juicio de Leibniz, en lugar de cultivar el sano uso del lenguaje, los escolásticos no han hecho más que “acumular citas de teorías, inventar innumerables preguntas ociosas, dividir un argumento en varios, cambiar de método e imaginar y volver a imaginar términos nuevos” (A VI, 2, 427): “este deseo desenfrenado de inventar palabras abstractas ha obscurecido casi toda la filosofía (A VI, 2, 417). Como ejemplos de tales términos, él enumera “dependen”, “inherir”, “emanar” e “influir”, que él juzga metafóricos (cfr. A VI, 2, 417). Ni siquiera el verbo “ser” formado a partir de un sustantivo es indispensable para la filosofía (cfr. A VI, 2, 415). Sobre este antirrealismo que Leibniz parece tomar de Hobbes, cfr. Di Bella (1998, pp. 236-241).

concepto, lo que implica contradicción. Por lo tanto, si alguien debe componer algún día los Elementos de la filosofía de manera perfecta, le será necesario descartar casi completamente las abstracciones (A VI, 2, 417).

En síntesis, el joven Leibniz parece adherir firmemente al nominalismo. Sin embargo, en el curso de los años, esta juvenil adhesión va a sufrir algunas correcciones que matizarán la fuerza que originalmente le confirió.

## 2. Nominalismo y *praedicatum inest subiecto* (1672-1690)

Entre marzo de 1672 y noviembre de 1676, Leibniz reside en París, en donde no solo se convierte en matemático, sino que también comienza a bosquejar sus proyectos filosóficos definitivos.<sup>24</sup> Entre estos, el de la elaboración de un programa metafísico adquiere destacable preminencia en sus manuscritos.

En y tras su estadía en París, Leibniz vuelve sobre la cuestión de los objetos de la metafísica. Él considera que esta se ocupa del cambio, del tiempo y del continuo (cfr. A VI, 3, 157), e incluso del alma, de la naturaleza de la substancia y de los accidentes, así como de Dios (cfr. Leibniz a Johann Friedrich, 1679, A II, 1, 757), es decir, de su idea y existencia (cfr. A VI, 3, 526), ya que la metafísica tiene también por objeto el ser primero (cfr. A VI, 4-A, 676). Así, la metafísica equivale, por una parte, a la ontología o ciencia del ser y, por otra, a la teología o ciencia del ser primero.<sup>25</sup> Como explica Leibniz en su carta a Elisabeth de 1678, la verdadera metafísica:

[...] no es diferente de la verdadera lógica, es decir, del arte de inventar en general, ya que la metafísica es la teología natural, y el mismo Dios, que es la fuente de todos los bienes, es también la fuente de todos los conocimientos [...] la idea de Dios encierra en sí el ser Absoluto, es decir, lo que hay de simple en nuestros

<sup>24</sup> Cfr. Antognazza (2009, pp. 139-192).

<sup>25</sup> Sobre esta identidad entre metafísica y teología, cfr. A VI, 1, 429 y 439, y Leibniz a Thomasius, 20/30 de abril de 1669 (A II, 1, 31). Cfr. también A VI, 4-A, 349 y 596-597.

pensamientos, que toman de Él su origen (A II, 1, 662-663).<sup>26</sup>

Esta caracterización de la metafísica va a representar un problema *vis-à-vis* el programa nominalista que Leibniz intenta instaurar, ya que vulnera la regla de evitar las abstracciones. Escribe Leibniz: “los principios de la metafísica son comunes a Dios y al hombre, porque tratan acerca de la verdad y *del ser en general*, que es común a Dios y a las criaturas” (A VI, 4-C, 2215; mi subrayado). La metafísica —*i. e.* la ciencia general— corresponde a “la ciencia de los inteligibles” (A VI, 4-A, 511).<sup>27</sup> ¿En qué sentido la metafísica puede tener como objeto el ser en general o los inteligibles, si ella debe —como vimos en la “Disertación preliminar” — excluir de su dominio el ser en tanto que ser? Los manuscritos de Leibniz sugieren una tensión entre dos propósitos que no parecen conciliables, a saber, por una parte, universalizar el alcance de la metafísica y convertirla en ciencia de todo objeto pensable, y, por otra, evitar el uso de aquellas nociones abstractas que pueden proibirse del lenguaje. Pero el problema es aún más agudo, ya que, al concebir la inteligibilidad como el criterio que define la extensión de objetos de la ciencia general, Leibniz incluye en esta no solo el ser en cuanto tal —o ser en general—, sino también la nada y el no ser. En efecto, “la ciencia general [que] no es más que la ciencia de lo pensable en general en cuanto tal [...]” (A VI, 4-A, 527), además de la didáctica, el arte luliano, la cábala de los sabios y la magia natural:

[...] comprende la lógica, [...] el arte de inventar, [...] el método [...], la síntesis y el análisis [...], el arte característica [...], el arte combinatoria [...] y la gramática filosófica [...] [y] tal vez también la ontología, la ciencia que trata de[l] algo y de la nada, del ser y del no ser, de la cosa y del modo de la cosa [y] de la substancia y del accidente. Poco importa cómo estas ciencias se dividan,

---

<sup>26</sup> Sobre la relación entre las ideas de Dios, los principios de las cosas y el conocimiento que tenemos de ellos, cfr. A VI, 3, 449; GP III, 54; *Nouveaux essais*, II, xvii, § 3 (A VI, 6, 158), y *Monadologie*, § 29 (GP VI, 611). Sobre la identidad entre teología natural y lógica con respecto a la (verdadera) metafísica, cfr. A VI, 3, 526; Leibniz a Burnett, 1/11 de febrero de 1697 (GP III, 194); *Nouveaux Essais*, IV, viii, § 9 (A VI, 6, 432), y *Théodicée*, § 184 (GP VI, 227).

<sup>27</sup> O sea, la ciencia de los pensables en general. Cfr. A VI, 4-A, 513 y 527.

ya que ellas forman un cuerpo continuo como el océano (A VI, 4-A, 527).<sup>28</sup>

A partir de 1680, Leibniz restringirá la extensión de objetos pertenecientes a la metafísica: descartando el uso de términos abstractos, él se inclinará por concebir la substancia como el único ser real. La metafísica se separará irrevocablemente de la ontología, dentro de cuyos límites pueden aún pervivir no solo el ser en general o ser en cuanto tal, así como todos los pensables, sino también la nada y el no ser<sup>29</sup>.

Entre 1680 y 1690 (*circa*), Leibniz insiste en respetar el principio de economía con el objeto de excluir los términos abstractos del lenguaje filosófico o gramática racional,<sup>30</sup> y reducirlos a términos concretos:<sup>31</sup> los abstractos dependen de la imaginación<sup>32</sup> y son seres de razón (*entis rationis*).<sup>33</sup> Desde esta perspectiva, Leibniz convierte a la substancia en la única entidad concreta y real de la metafísica: el nominalismo deja de ser puramente metodológico y pasa también a ser ontológico. En efecto, el nominalismo no solo establece las condiciones semánticas y sintácticas del discurso filosófico, sino que sirve también para discriminar aquellos objetos que están desprovistos de realidad, de la que solo la substancia es portadora.<sup>34</sup> De ahí que —como vimos en la introducción— Leibniz caracterizara los abstractos como abreviaciones (*compendia loquendi*) y que, en consecuencia, basta considerar las substancias como las únicas entidades a partir de las cuales pueden ser enunciadas todas las verdades (cfr. A VI, 4-A, 996). *Prima facie*, podríamos pensar que, al reducir los términos abstractos a abreviaciones, Leibniz adhiere a una

---

<sup>28</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 398 y 582. Sobre los objetos de la metafísica de Leibniz, cfr. MacDonald Ross (1988). Sobre las relaciones entre metafísica, lógica y ciencia general, cfr. Pelletier (2013).

<sup>29</sup> Sobre el concepto de “nada” en Leibniz, cfr. Silva (2020a y 2026).

<sup>30</sup> Sobre el principio de economía, cfr. A VI, 4-A, 344. Sobre la reticencia de Leibniz a usar términos abstractos, cfr. A VI, 4-A, 337, 528 (nota 3), 572, 740-744, 798-799, 886 y 994. Por último, sobre el proyecto leibniziano de un lenguaje filosófico o gramática racional, cfr. Rutherford (1995a) y Nef (2000, pp. 57-85).

<sup>31</sup> Cfr. A VI, 3, 335-336, y A VI, 4-B, 1247 y 1305-1306.

<sup>32</sup> Cfr. A VI, 3, 279 (nota 10); 312, § 7; 475 y 569, y A VI, 4-A, 722 y 886.

<sup>33</sup> Cfr. A VI, 3, 279 (nota 10).

<sup>34</sup> Análogamente, al referirse al nominalismo de Leibniz, Frédéric Nef (2000, pp. 53-54) distingue un polo metodológico y un polo semántico.

forma de nominalismo *reduccionista* o *eliminativista*.<sup>35</sup> De acuerdo con esta interpretación, ya que las únicas entidades reales son las sustancias —i. e. los individuos—, todo enunciado que refiera a abstractos podría ser reducido a enunciados de la forma sujeto-predicado. Ahora bien, aunque Leibniz ya estableciera en la “Disertación preliminar” que, para los nominalistas, “[...] aparte de las sustancias singulares, las cosas no son más que nombres [...] [y] suprimen enteramente la realidad de las abstracciones y de los universales” (A VI, 2, 427), el nominalismo debe ahora entenderse de un modo distinto, pues este se articula con las investigaciones en torno al concepto de sustancia, que Leibniz desarrolla durante la década de 1680.<sup>36</sup>

En este programa lógico-nominalista, Leibniz va a poner de relieve uno de los principios más emblemáticos de su filosofía y que va a constituir el pilar de su metafísica: el principio de la inherencia del predicado en el sujeto o *principium praedicatum inest subjecto* (de ahora en adelante *PPIS*).<sup>37</sup> En virtud de la adopción del *PPIS*, Leibniz privilegiará un tratamiento intensional de la proposición *vis-à-vis* un tratamiento extensional.<sup>38</sup> De acuerdo con el *PPIS*, un concepto (accidente) es real solo en la medida en que está o inhiere en un individuo (sustancia), es decir, cuando se trata de un vínculo entre un predicado y el sujeto al cual tal predicado pertenece. El siguiente pasaje ilustra la oposición entre abstractos y concretos a la luz del *PPIS*:

---

<sup>35</sup> Sobre esta interpretación, cfr. Mates (1980, pp. 214-215; 1986, p. 171) y Nef (2000, p. 111).

<sup>36</sup> Sobre las reglas del cálculo lógico —dentro del cual se insertan las investigaciones de Leibniz en torno al concepto de sustancia y la lógica—, cfr. Berlioz (1989), Swoyer (1994) y Levey (2011). El estudio más completo sobre la doctrina lógica de Leibniz es el de Rauzy (2001).

<sup>37</sup> Los estudios sobre este principio en la filosofía de Leibniz —que él toma de la escolástica— son incontables. Cfr. e. g. Parkinson (1965, pp. 5-55), Broad (1972), Rutherford (1988) y Rauzy (2001). Sobre la manera en que el *PPIS* es discutido en la escolástica y luego retomado por Leibniz, cfr. Rovira (2000), Rauzy (2001, pp. 143-216) y Levey (2011, pp. 104-111).

<sup>38</sup> Como sugiere Jean-Baptiste Rauzy (2004, pp. 47 y 57), Leibniz adopta una mereología intensional de la predicación. A este respecto, Massimo Mugnai explica: “la relación de *ser* o *inherir* en [...] motiva una tosca, pero eficaz distinción entre una cosa como un todo y las partes componentes de una cosa [...]” (2005, p. 512; subrayado de Mugnai).

Los conceptos son abstractos o concretos. Los concretos encierran el sujeto con una formalidad, [mientras que] los abstractos conciernen a las formalidades mismas, que corresponden a esencias consideradas en sí mismas sin ningún caso, es decir, sin sujeto, lugar, tiempo, materia [o] individuo [...] los nombres son abstractos — como *calor* [o] *humanidad*— o adjetivos — como *humano* [o] *caliente*— (A VI, 4-A, 334).

La distinción entre abstracto y concreto depende de que exista una conexión entre un concepto y un sujeto: mientras que los conceptos concretos satisfacen tal condición —ya que “encierran un sujeto con una formalidad”—, los conceptos abstractos no lo hacen —puesto que “conciernen a las formalidades mismas”—.<sup>39</sup> A partir de la oposición entre esencia —*i. e.* abstracto— e individuo —*i. e.* concreto—, el pasaje muestra, además, que dicha conexión puede establecerse en dos niveles diferentes, a saber, lingüístico y ontológico: la distinción entre abstracto y concreto se aplica tanto a los sustantivos (*substantiva*), como al ser (*ens*),<sup>40</sup> ya que “se habla de ‘noción abstracta’ en relación con otra noción, así como también en relación con una cosa” (A VI, 4-B, 1238). Así, dado el *PPIS*, ni las sustancias ni los atributos, por un lado, así como tampoco los sustantivos y los adjetivos, por otro, son abstractos.<sup>41</sup>

En su versión estándar, el *PPIS* establece que “en toda proposición el predicado está en el sujeto, es decir, la noción del predicado está envuelta en la del sujeto” (A VI, 4-A, 223)<sup>42</sup> o, alternativamente, que los atributos o accidentes se dan en el sujeto.<sup>43</sup> El *PPIS* permite asimismo caracterizar la verdad proposicional: “una proposición verdadera es aquella cuyo predicado está contenido en el sujeto, es decir, que el

<sup>39</sup> Cfr. también Leibniz a Des Bosses, 5 de febrero de 1712 (GP II, 433-439).

<sup>40</sup> Cfr. A VI, 4-A, 558 y 595, y Leibniz a Des Bosses, 5 de febrero de 1712 (GP II, 439). Según Frédéric Nef, la motivación de este tratamiento “es ciertamente lingüística [...] pero sobre todo metafísica, si entendemos por ‘nominalismo’ no la proscripción de la metafísica, sino la promoción de un individuo concreto” (Nef, 2000, p. 77). Cfr. también Di Bella (1998, pp. 249-251) y Rovira (2000).

<sup>41</sup> Lo que puede inferirse de la carta de Leibniz a Arnauld del 30 de abril de 1687 (A II, 2, 174-193).

<sup>42</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 199, § 9, 226-227 y 739, § 16.

<sup>43</sup> Cfr. respectivamente A VI, 4-C, 2005 y 2584.

predicado está en el sujeto” (A VI, 4-A, 219).<sup>44</sup> Más aún: el *PPIS* vale para toda proposición categórica. En palabras de Leibniz: “Verdadera es una afirmación cuyo predicado está en el sujeto. Por eso, en toda proposición verdadera, necesaria o contingente, universal o singular, la noción del predicado está contenida, de algún modo, en la noción del sujeto (A VI, 4-B, 1515; subrayado de Leibniz)”.<sup>45</sup> El *inesse* que conecta el sujeto y el predicado —o la noción del sujeto con la noción del predicado— vale para toda proposición verdadera.<sup>46</sup> Esta conexión expresa una relación asimétrica que distingue un continente y un contenido,<sup>47</sup> y de la cual se desprende que el sujeto puede contener muchos predicados a la vez, pero el predicado no puede estar contenido más que en un solo sujeto.<sup>48</sup>

Bajo la óptica del *PPIS*, substancia y accidente mantienen una conexión de dependencia: “la substancia y el accidente se exigen mutuamente” (GP IV, 364, § 51). De este modo, así como no puede haber predicados que se den sin un sujeto ni, conversamente, sujetos que no envuelvan predicados, tampoco puede haber accidentes que se den sin una substancia ni substancias que no estén determinadas por accidentes. Por consiguiente, todo abstracto corresponde a un *modo* de una cosa: “podemos llamar *cosas* a las substancias, y a los atributos o ciertos atributos, que son los abstractos de los concretos, *modos*: así, si el fuego fuese una cosa, caliente sería su atributo [y] el calor sería un *modo*” (A VI, 4-A, 307; subrayado de Leibniz).<sup>49</sup> Por eso, “decimos que

<sup>44</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 199, 223 y 805-806; A VI, 4-B, 1644-1645, 1659 y 1661, y Leibniz a Foucher, 1686 (A II, 2, 88-89).

<sup>45</sup> Cfr. también A VI, 4-B, 1600, 1616, 1654 y 1656-1657.

<sup>46</sup> Como explica Leibniz a Arnauld el 14 de julio de 1686, “*praedicatum inest subjecto*, o bien yo no sé qué es la verdad” (A II, 2, 80). Leibniz caracteriza de dos formas distintas el *PPIS*: i) *el predicado* está incluido en el sujeto (cfr. *e. g.* A VI, 4-A, 219, nota al margen y A VI, 4-B, 1644), y ii) *el concepto o noción* del predicado está incluido en *el concepto o noción* del sujeto (cfr. *e. g.* A VI, 4-A, 671, 776, § 132, 832, y A VI, 4-B, 1515). Sobre esta ambivalencia, cfr. *e. g.* Parkinson (1965, pp. 5-9 y 28-31) y Rutherford (1988).

<sup>47</sup> Cfr. *e. g.* A VI, 4-A, 197, § 7, 392 y 637, nota 11.

<sup>48</sup> Cfr. *e. g.* A VI, 4-A, 846, def. 3, 871 y 887. Para un examen de esta doctrina en relación con su proveniencia escolástica, cfr. Mugnai (1990; 1992, pp. 35-47; 2000 y 2012).

<sup>49</sup> Cfr. también *Nouveaux essais*, II, xii, § 3 y II, xxiii, § 1 (A VI, 6, 145 y 217, respectivamente) y Leibniz a Des Bosses, 20 de septiembre de 1712 (GP II, 458). Volveremos sobre estos pasajes (cfr. *infra*, sección 3).

‘caliente’ es concreto, [mientras que] ‘calor’ es abstracto” (A VI, 4-A, 400, nota 2). Por lo tanto, si aquello que *nosotros* consideramos como abstracto es, en el fondo, un constituyente del predicado (cfr. *e. g.* A VI, 4-A, 54), los abstractos no son seres o entidades, sino solo nombres, como “humanidad” y “calor” (cfr. *e. g.* A VI, 4-A, 335 y 336): “los abstractos son sustantivos hechos, ya sea a partir de otros sustantivos, ya sea a partir de adjetivos, como humanidad y belleza [...] hombre es aquel que tiene humanidad [y] bello es aquel que tiene belleza” (A VI, 4-A, 106).

El *PPIS* permite, además, explicar por qué los elementos de los pares sujeto-predicado y substancia-accidente se distinguen: “la substancia es un concreto completo, [mientras que] el accidente es un abstracto incompleto” (A VI, 4-A, 400).<sup>50</sup> Consiguientemente, ya que “el concreto es un ser que se sostiene por sí mismo, es decir, que no está en otro ser” (A VI, 4-A, 400), la substancia es completa: de hecho, la razón por la cual la substancia es completa —y, *ergo*, concreta— es *porque* encierra los accidentes.<sup>51</sup> La substancia no necesita un sujeto que le sirva de hipóstasis: “llamamos ‘substancia’ al sujeto último de la predicación” (A VI, 4-A, 388). En otras palabras:

[...] la substancia es aquello que sostiene las otras cosas, y que no es sostenida por ninguna otra, es decir, el sujeto último de inhesión de lo demás, y aquello con respecto a lo cual ninguna otra cosa es sujeto de inhesión [...] hay un sujeto de inhesión cuando aquello que es predicado concretamente del sujeto, y de lo cual se dice que inhiere-en, es abstracto (A VI, 4-A, 572).

En el § 8 del *Discurso de metafísica* (1686), Leibniz se refiere al mismo punto:

---

<sup>50</sup> “Es admirable que una cosa sea el sujeto, y otra, las formas o atributos” (A VI, 3, 514): “incluso aunque ellos [*i. e.* los abstractos] sean seres, no son completos individualmente” (A VI, 4-A, 991; cfr. también C, 437-438). Para un examen más pormenorizado de esta asimetría entre substancia y accidente —y que Leibniz evoca en otros pasajes—, cfr. particularmente Di Bella (1998, pp. 47-48) y Rovira (2000, pp. 72-78).

<sup>51</sup> “Decimos que el abstracto está en el concreto, pero no la inversa” (A VI, 4-A, 989). Por lo mismo, Leibniz dirá que la substancia tiene una prioridad ontológica con respecto a los accidentes. Cfr. Leibniz a Jacquilot, 22 de marzo de 1703 (GP III, 457 y GP VI, 582).

Es muy cierto que, cuando muchos predicados se atribuyen a un mismo sujeto, y este sujeto no se atribuye a ningún otro, lo llamamos “substancia individual”. Pero ello no es suficiente, y una explicación así es solo nominal. Es necesario considerar qué es ser atribuido verdaderamente a un sujeto [...] toda predicación verdadera tiene algún fundamento en la naturaleza de las cosas [...] lo que los filósofos llaman “*inesse*” [...]. Así, es necesario que el término del sujeto encierre siempre el del predicado [...]. Siendo esto así, podemos decir que la naturaleza de una substancia individual o de un Ser completo es tener una noción tan acabada, que ella sea suficiente para comprender y deducir de ella todos los predicados del sujeto al cual esta noción se atribuye: el accidente, en cambio, es un ser cuya noción no encierra todo aquello que uno puede atribuir al sujeto al cual uno atribuye dicha noción (A VI, 4-B, 1540-1541).<sup>52</sup>

La substancia encierra “todo aquello que uno puede atribuir al sujeto al cual uno atribuye dicha noción”:<sup>53</sup> “una proposición expresa que, de dos términos o atributos, uno, llamado ‘predicado’, está contenido en el otro, llamado ‘sujeto’ [...] el predicado debe concordar con aquello que concuerda con el sujeto” (A VI, 4-A, 135). Supuesta esta condición, es posible identificar una substancia singular: “todo término que encierra todos los predicados de su sujeto, es decir, todos sus co-predicados —esto es, todo término completo—, expresa una substancia singular” (A VI, 4-A, 572).<sup>54</sup> De este modo, toda substancia singular denota una

---

<sup>52</sup> Cfr. también A VI, 3, 399-400; A VI, 4-A, 306-307 y 670-672, y Leibniz a Arnauld, junio de 1686 (A II, 2, 40-41, y 48-53) y 14 de julio de 1686 (A II, 2, 67-80).

<sup>53</sup> Cfr. también *e. g.* A VI, 4-A, 553, 672; A VI, 4-B, 1618 y 1646, y *Nouveaux Essais*, III, iii, § 6 (A VI, 6, 289-290).

<sup>54</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 940. Respecto de esto, Stefano Di Bella explica: “Leibniz piensa el ‘*inesse*’ como una extensión de la relación parte-todo, y busca en la relación entre condición/condicionado una estructura formal que sea capaz de encerrar en su unidad la relación entre la substancia y el accidente, el todo y la parte [y] el continuo y su elemento” (1998, p. 258).

entidad completa,<sup>55</sup> pues — como explica Benson Mates — “un concepto completo del individuo es un conjunto de [...] atributos satisfechos por exactamente un individuo [y que] es ‘completo’ en el sentido en que contiene todo atributo [...] que pertenecería a este individuo [...] [y que] es ‘deducible’ del conjunto de atributos que constituyen el concepto” (1972, p. 339). Dado que todo abstracto inhiere en un sujeto (*PPIS*), es fuera de su conexión con el *PPIS* que un accidente *deviene* abstracto: “los términos abstractos son los inherentes de la substancia” (A VI, 4-A, 572)<sup>56</sup> y que definen su esencia.<sup>57</sup> Así, se dice que “algo está en un sujeto cuando la realidad de esta cosa es una parte de la realidad del sujeto” (A VI, 4-A, 990). Por ello, todo abstracto no es sino un *modo* o *estado substancial* y, por lo mismo, en su condición de accidente o modo constitutivo de la substancia, es tan real como esta: “solo las substancias indivisibles y su[s] diferentes estados son absolutamente reales” (Leibniz a Arnauld, 9 de octubre de 1687, A II, 2, 250).<sup>58</sup> No es entonces razonable hipostasiar los accidentes o abstractos y convertirlos en esencias separadas, ya que —Leibniz retoma la crítica de la “Disertación preliminar” contra la replicación (cfr. *supra*, sección 1)— “si todo ser tiene una esencia, y la esencia es un ser, habrá la esencia de una esencia al infinito, lo que es infructuoso y estéril” (A VI, 4-A, 886).<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> “Todo sujeto último es un ser completo” (A VI, 4-C, 2770). Cfr. también A VI, 3, 400 y A VI, 4-A, 672.

<sup>56</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 54: “el abstracto es un ser en un ser que es la razón inmediata —es decir, la razón formal— de un predicado que concierne este ser” (A VI, 4-A, 570). Cfr. también A VI, 4-A, 987-988. Sobre este punto, cfr. Mugnai (1992, pp. 123-126) y Rovira (2000, pp. 72-78).

<sup>57</sup> “El abstracto completo es la esencia misma de la substancia” (A VI, 4-A, 400). Cfr. también A VI, 3-A, 276 (nota 1); A VI, 4-A, 334, y A VI, 4-B, 1861 (nota a a la página 384).

<sup>58</sup> En su carta del 20 de septiembre de 1712 a Des Bosses, Leibniz justifica esta tesis: “nos preguntamos si no hay accidentes que sean más que modificaciones. Dichos accidentes parecen ser completamente superfluos, y todo lo que está en ellos, además de la modificación, concierne —me parece— la cosa substancial misma. Y no veo cómo podamos distinguir el abstracto del concreto o del sujeto en el que está, ni explicar inteligiblemente qué es ‘estar en’ o ser inherente a un sujeto, si no es considerando aquello que es inherente como un modo o un estado del sujeto” (GP II, 458).

<sup>59</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 337, 528 (nota 3), 993, y A VI, 4-B, 1860-1861.

### 3. Tensión entre nominalismo y conceptualismo: 1690 en adelante

En el último período de su filosofía, Leibniz se inclina por considerar, en algunos de sus escritos, la substancia como el objeto *par excellence* de la metafísica, conservando, *grosso modo*, su enfoque nominalista. Sin embargo, otros manuscritos parecen contradecir —al menos en parte— esta tendencia, ya que en ellos Leibniz da un auténtico espacio de juego a los abstractos. En esta última sección evaluaremos este contraste e intentaremos justificar que, debido al debilitamiento de un nominalismo estricto, el enfoque al cual, en su madurez, Leibniz adhiere es más cercano a un conceptualismo.

En su búsqueda de definir las ciencias en función de los objetos que comprenden, Leibniz insistirá en concebir la metafísica como la ciencia que trata de “las substancias espirituales, como Dios, el alma, el espíritu, la entelequia o la forma substancial” (A VI, 4-A, 596-597),<sup>60</sup> sin excluir “la causa y el efecto, el poder y la resistencia, el cambio y el tiempo, la similitud y la determinación, a través de las cuales se encuentra la transición [...] a las substancias reales” (A VI, 4-A, 722): “no es solo acerca de la substancia [que trata la metafísica], sino también de la causa, de la acción, de la relación, de la semejanza y de la mayor parte de los términos generales” (GP IV, 468).<sup>61</sup>

Una de las exposiciones más sistemáticas de esta “definición arquitectónica de la metafísica” se encuentra en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. En directa oposición a Locke, Leibniz admite la validez tanto “de proposiciones generales sobre las substancias, que son ciertas y que merecen conocerse, [así como] de grandes y bellas verdades sobre Dios y el alma” (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 431). Así, “esta consideración de la substancia, con todo lo insignificante que pueda parecer, no es tan vacía y estéril como uno piensa” (*Nouveaux essais*, II, xxiii, § 2, A VI, 6, 218),<sup>62</sup> al punto que es posible inferir de ella “muchas de las consecuencias más importantes de la filosofía y que pueden darle

---

<sup>60</sup> Cfr. también A VI, 4-A, 400.

<sup>61</sup> Cfr. también GP IV, 391, § 64 y Leibniz a Clarke, tercer escrito, § 1 (GP VII, 363).

<sup>62</sup> Cfr. también GP IV, 469.

una imagen renovada” (*Nouveaux essais*, II, xxiii, § 2, A VI, 6, 218).<sup>63</sup> Leibniz reconoce frente a Locke la importancia de allanar el camino de lo que él llama “la metafísica real”: “en cuanto a la metafísica real, estamos a punto de establecerla, y encontramos verdades importantes fundadas en la razón y confirmadas por la experiencia, que pertenecen a las substancias en general” (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 431).

Considerando la orientación epistemológica que Leibniz se ve obligado a dar a su exposición en los *Nuevos ensayos* en virtud de la estructura de la obra de Locke,<sup>64</sup> él aborda, desde tal perspectiva, la cuestión de su teoría de la substancia. La substancia es aquello en lo que pensamos en primer término: habida cuenta que “el conocimiento de los concretos es siempre anterior al de los abstractos” (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 431), “podemos conocer [de la idea de la substancia] aquello que es necesario” (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 431). Son más bien los abstractos los que dan lugar a dificultades, de suerte que la metafísica debe excluirlos. Como explica Leibniz:

[...] es más bien el *concretum*, como sabio, caliente [o] luciente aquello que se nos viene a la mente, en lugar de las abstracciones o cualidades —ya que son ellas las que están en el objeto substancial y no las ideas—, como saber, calor [o] luz, que son más difíciles de comprender. Podemos incluso dudar si estos accidentes son seres verdaderos [...] son las abstracciones las que suscitan más dificultades cuando queremos desmenuzarlas [*éplucher*], como saben aquellos que conocen las sutilezas de los escolásticos: lo más espinoso de ello cae de una sola vez si eliminamos los seres abstractos, y nos decidimos a hablar solo de concretos, y admitimos en las demostraciones de las ciencias solo aquellos términos que representan sujetos substanciales (*Nouveaux essais*, II, xxiii, § 1, A VI, 6, 217-218).

<sup>63</sup> Cfr. también Leibniz a Burnett, 20/30 de enero de 1699 (GP III, 245).

<sup>64</sup> Lo que no significa que el trasfondo de la disputa no es metafísico. Sobre este punto, cfr. Jolley (1984, pp. 1-11), Antognazza (2009, pp. 406-418) y Silva (2021b).

La oposición de Leibniz a Locke surge de una crítica que el autor inglés dirige a la metafísica. De manera semejante a Nizzoli,<sup>65</sup> Locke critica la metafísica porque cree que esta busca desentrañar la noción de “substancia” *en general*, lo que no es posible, dado que “las ideas simples no pueden subsistir por sí mismas” (*Nouveaux essais*, II, xxiii, § 1, A VI, 6, 217): estas especulaciones metafísicas —complementa Locke— nos hacen hablar como niños.<sup>66</sup> Leibniz concede la tesis de Locke, pero niega las consecuencias que este infiere de ella: es verdad que no es posible separar el sujeto de sus predicados, pero es precisamente esa abstracción la que hay que evitar, y limitarse al correcto análisis. En palabras de Leibniz:

Al distinguir dos cosas en la substancia [a saber] los atributos o predicados y el sujeto común de tales predicados, no es sorprendente que no podamos concebir nada de particular en un sujeto tal: es inevitable que así sea, puesto que se han separado todos los atributos en los que uno podría aún concebir algún detalle. Consiguientemente, pedir algo más en este sujeto puro general [...] es pedir lo imposible, y contraviene la suposición misma que hemos establecido, incurriendo en una abstracción, al concebir separadamente el sujeto y sus cualidades o accidentes. Podríamos pretender aplicar el mismo desafío a la noción de ser y a todo lo que hay de más claro y primitivo, ya que uno podría preguntar a los filósofos qué es lo que conciben al concebir el ser puro en general, dado que, habiendo por ello excluido todo detalle, tendremos tan poco que decir, como cuando preguntamos qué es la substancia pura en general (*Nouveaux essais*, II, xxiii, § 2, A VI, 6, 218).

Así como suponer como real la noción del ser en general implica un absurdo —ya que ello significa concebir un abstracto como una entidad concreta—, pretender concebir la substancia como una entidad real despojándola de sus accidentes, cualidades o atributos es una hipótesis igualmente imposible, ya que lo que hace que tal substancia sea real son

---

<sup>65</sup> Cfr. *supra*, sección 1.

<sup>66</sup> Cfr. *Nouveaux essais*, II, xxiii, § 2 (A VI, 6, 218).

tales accidentes, cualidades o atributos que *inhieren* en ella.<sup>67</sup> El desafío de Locke de concebir una substancia “desnuda” no resulta razonable<sup>68</sup> y constituye un pseudoproblema.<sup>69</sup> Contra Locke, Leibniz observa que “la idea de la substancia no es tan oscura como uno piensa” (*Nouveaux essais*, II, xii, § 6, A VI, 6, 145).<sup>70</sup> Así, “es abusar del nombre de ciencia” (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 431):

[...] decir, por ejemplo, que la metafísica es la ciencia del ser en general, que explica los principios del ser y las afecciones que de él emanan [y] que los principios del ser son la esencia y la existencia, y que las afecciones son o bien primitivas —como lo uno, lo verdadero, lo bueno— o derivativas —como lo mismo y [lo] diverso, lo simple y lo compuesto, etc.— y, partiendo de cada uno de estos términos, no dar más que nociones vagas y distinciones de palabras (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 430-431).<sup>71</sup>

La metafísica no se reduce a una simple doctrina de términos que “busca la verdad en las palabras” (*Nouveaux essais*, IV, v, § 1, A VI, 6, 396),<sup>72</sup> sino que consiste —o debe consistir— en una relación de expresión

---

<sup>67</sup> Esto supone que, en lugar de pensar —como algunos intérpretes afirman o sugieren— que, en sus escritos tardíos, Leibniz haya abandonado el *PPIS*, él lo mantuvo, al menos, tácitamente. Uno de los pocos autores que sostiene que es posible que, después de 1690, Leibniz haya conservado el *PPIS* es Jean-Baptiste Rauzy (2005, pp. 75-76 y 88). La misma tesis interpretativa es suscrita por Massimo Mugnai (2012, pp. 196-198). Sobre el papel que podría haber jugado el *PPIS* en la teoría de la substancia y de las esencias en los *Nuevos ensayos*, cfr. Jolley (1984, pp. 74-101 y 145-161).

<sup>68</sup> En su monografía sobre Leibniz, Russell (2005, pp. 57-59 y 68-70) cae en el mismo error.

<sup>69</sup> Como sugiere Nicholas Jolley (1984, p. 92). Cfr. también Parmentier (2008, pp. 160-163).

<sup>70</sup> Cfr. también A VI, 6, 25; Leibniz a Burnett, 20/30 de enero de 1699 (GP III, 245-246) y 3 de diciembre de 1703 (GP III, 291). Sobre esta oposición entre Leibniz y Locke, cfr. Leduc (2006a) y Berlioz (2011).

<sup>71</sup> Sobre la necesidad que Leibniz reclama de combatir la obscuridad y vaguedad de las nociones metafísicas, cfr. también GP IV, 468.

<sup>72</sup> La metafísica no es un diccionario. Cfr. *Nouveaux essais*, IV, viii, § 9 (A VI, 6, 430) y Leibniz a Clarke, quinto escrito, § 26 (GP VII, 395).

entre las ideas y las cosas.<sup>73</sup> El conocimiento de las verdades metafísicas depende de una correspondencia entre lenguaje y realidad, y no — como piensa Locke — de un “acuerdo o desacuerdo” (*Nouveaux essais*, IV, v, § 1, A VI, 6, 396). Corrige Leibniz: “tanto el acuerdo como el desacuerdo no es, en rigor, lo que uno expresa a través de una proposición” (*Nouveaux essais*, IV, v, § 1, A VI, 6, 396).<sup>74</sup> En oposición a Locke, Leibniz declara que “vale más situar las verdades en la relación entre los objetos y las ideas” (*Nouveaux essais*, IV, v, § 1, A VI, 6, 397).<sup>75</sup> Por ello, puede decirse que, si bien “la verdad metafísica es tomada vulgarmente [...] como un atributo del ser [...] se trata de un atributo muy inútil y carente de sentido. Contentémonos con buscar la verdad en la correspondencia de las proposiciones que están en nuestra mente con las cosas a las cuales refieren [...]” (*Nouveaux essais*, IV, v, §§ 4-11, A VI, 6, 397-398).

Tal como deslizara treinta años antes en su “Disertación preliminar” en respuesta a Nizzoli, Leibniz replica en los *Nuevos ensayos* a la crítica a la metafísica lanzada por Locke, quien debió antes desfigurar el objeto del cual ella trata.<sup>76</sup> El pasaje sugiere, además, que la adopción del *PPIS*, siendo una condición necesaria para la metafísica, no es suficiente, ya que es necesario también que la conexión sujeto-predicado dé cuenta (exprese) su correlato extralingüístico definido por el nexo substancia-accidente, sobre cuya base está ontológicamente instanciada la realidad.<sup>77</sup> Los pecados de esterilidad y obscuridad que Locke imputa a la metafísica tienen su origen, paradójicamente, en el modo deficiente con que él define tales conceptos. A ojos de Leibniz, las críticas de Locke

---

<sup>73</sup> Tal como para Wittgenstein, para Leibniz, la verdad es una relación de expresión o correspondencia entre las ideas —o pensamientos— y las cosas —o la realidad—. Cfr. A VI, 4-A, 20-25 y A VI, 4-B, 1369-1371. Sobre esta comparación, cfr. Kneale (1966), Kulstad (1977), Swoyer (1995), Plaud (2018) y Silva (2025).

<sup>74</sup> Para Locke, el conocimiento es meramente “la percepción del vínculo y acuerdo, o de la oposición y desacuerdo que se encuentra entre dos de nuestras ideas” (*Nouveaux essais*, IV, i, § 1, A VI, 6, 355).

<sup>75</sup> Cfr. también *Nouveaux essais* (A VI, 6, 396).

<sup>76</sup> Sobre esta crítica de Leibniz a Locke —que no es extensiva solo a Nizzoli, sino también a Hobbes y a Spinoza—, cfr. Silva (2020b).

<sup>77</sup> En efecto, como explica Rogelio Rovira, “la verdad de una proposición afirmativa yace en el acuerdo entre lo que expresa una proposición y la realidad de las cosas a las cuales la proposición refiere [:] [p]ero tal acuerdo puede solo descansar en la naturaleza misma de lo único que puede actuar como sujeto de la proposición en cuestión” (2000, p. 76).

contra la metafísica y las nociones de substancia y verdad son, por consiguiente, completamente infundadas y absurdas.<sup>78</sup>

Ahora bien, aunque la substancia sea para Leibniz la noción primordial de que trata la metafísica, ella no es excluyente: así como la metafísica no se reduce a una doctrina de términos, tampoco se reduce a una teoría de la substancia. En efecto:

[...] es necesario hacer justicia a los escolásticos más profundos, como Suárez [...] [y] reconocer que hay a veces en ellos discusiones valiosas, como sobre el continuo, el infinito, la contingencia, la realidad de los abstractos, el principio de individuación, el origen y el vacío de las formas, el alma y sus facultades, el concurso de Dios con las criaturas [...], la naturaleza de la voluntad y los principios de la justicia (*Nouveaux essais*, IV, viii, § 9, A VI, 6, 431).

Además de la noción de substancia, la metafísica tiene también por objeto —como confiesa aquí Leibniz— la cuestión de *la realidad de los abstractos*. ¿No sugiere esto último que, pese a todo, Leibniz rehabilita, en cierto modo, los abstractos? Como veremos, los *Nuevos ensayos* y otros textos dan espacio a pensar que Leibniz no pretende —ni puede— eliminar los abstractos del lenguaje: de hecho, los conserva, pero incita a que se haga un uso prudente de ellos. En definitiva, la posición de Leibniz no parece exactamente corresponder a la de un nominalista.

Uno de los indicios de —lo que podemos llamar— esta rehabilitación de los abstractos se halla, precisamente, en los *Nuevos ensayos*. *Pace* ciertos autores que comparten o sugieren que i) Leibniz sí habría adherido a un enfoque nominalista y que ii) este nominalismo estricto, al implicar una forma de reduccionismo o eliminativismo, solo salvaguarda —en el mejor de los casos— las esencias individuales,<sup>79</sup> veremos que la cuestión es más compleja: nuestra tesis es que, en el fondo, Leibniz no adhiere a un nominalismo, sino a un *conceptualismo*.

En los *Nuevos ensayos* es posible advertir que, a pesar de las declaraciones previamente expuestas, Leibniz se ve en cierto sentido

<sup>78</sup> Sobre este punto, cfr. Leduc (2006a).

<sup>79</sup> “Las objeciones a las esencias *generales* no se aplican a las esencias *individuales* [...] la doctrina del *inesse* podría extenderse a esencias individuales [...]” (Brown, 1984, p. 159: subrayado de Brown). Cfr. también Nef (2000, p. 54).

forzado a admitir los abstractos: es en relación con la posibilidad de concebir la idea (*universal*) de “justicia” que Leibniz juzga necesario atribuir una *cierta* realidad ontológica a los abstractos. En respuesta a Locke —quien sostiene que “de dos ideas abstractas jamás es posible afirmar una a partir de la otra” (*Nouveaux essais*, III, viii, § 1, A VI, 6, 333), ya que “cada idea abstracta es distinta, de manera que, de las dos, jamás una puede ser la otra” (*Nouveaux essais*, III, viii, § 1, A VI, 6, 333)—, Leibniz replica indicando que, respecto de este punto:

[...] hay algo que debe ser dicho [...] la justicia es una virtud, un hábito (*habitus*), una cualidad, un accidente, etc. De esta manera, dos términos abstractos pueden ser enunciados uno respecto del otro. Yo tengo incluso la costumbre de distinguir dos especies de abstractos: hay términos abstractos *lógicos*, y también hay términos abstractos *reales*. Los abstractos *reales* —o concebidos como reales— son esencias y partes de la esencia, o accidentes, es decir, seres añadidos a la substancia. Los términos abstractos *lógicos* son las predicaciones reducidas a términos, como si yo dijera “ser hombre” [o] “ser animal” [...] estos seres abstractos e incompletos referidos por los términos abstractos reales tienen también sus géneros y sus especies, que son también expresados por términos abstractos reales. De este modo, hay predicación entre ellos [...] (*Nouveaux essais*, III, viii, § 1, A VI, 6, 333-334; subrayado de Leibniz).<sup>80</sup>

La cuestión que separa aquí a Locke y Leibniz es fundamental. Si, siguiendo el nominalismo que Leibniz cristaliza en el *PPIS*, solo las substancias y sus accidentes son reales —dado que son concretos—, entonces no habría más que esencias individuales. Pero, si esto fuese así, ¿cuál sería el estatus del concepto (universal) de justicia? Si solo hay esencias individuales, entonces no existe la esencia del concepto de justicia. Con el fin de preservar el *PPIS* —o una variante de él—, uno podría decir que este concepto *inhiere* en un sujeto que representa el sujeto de la predicación: pero, si uno aceptase esta posibilidad, entonces ya no sería posible predicar unívocamente la justicia de individuos justos.

---

<sup>80</sup> Sobre los vínculos conceptuales que figuran en este pasaje, cfr. Rovira (2000, pp. 78-83).

Este delicado detalle —que puede, por lo mismo, parecer enrevesado— no es, en lo absoluto, artificioso.<sup>81</sup> En efecto, si —como explica el mismo Leibniz en el § 47 de su quinto escrito a Clarke— “dos sujetos diferentes [...] no podrían tener exactamente la misma afección individual, ya que un mismo accidente individual no puede darse en dos sujetos, ni pasar de sujeto en sujeto” (GP VII, 400-401),<sup>82</sup> entonces el concepto de justicia —como cualquier otro concepto— jamás será real. La cuestión puede, en definitiva, resumirse esquemáticamente en el siguiente dilema: si, por una parte, dado el *PPIS*, es difícil o incluso imposible concebir como real un concepto general o universal como el de justicia, por otra, debido al inevitable recurso a conceptos universales —que constituyen esencias no individuales—, no parece posible eliminar, sin más, los abstractos. Massimo Mugnai se refiere a esta dificultad:

No es fácil determinar si Leibniz considera los términos *universales* – *esenciales* como modos de las substancias, o bien si, sin considerarlos como *particulares abstractos*, los considera, más bien, como propiedades enteramente presentes en una pluralidad de objetos individuales (2005, p. 513; subrayado de Mugnai).

Es posible hallar ciertas pistas en los manuscritos de Leibniz para dar respuesta a este dilema. Al calificar el concepto de justicia como un abstracto *real*, Leibniz parece querer señalar que la justicia no es un abstracto en el sentido en que lo son los abstractos ordinarios. El hecho de que —en clave platónica— él diga que “todas las ideas inteligibles tienen sus arquetipos en la posibilidad eterna de las cosas” (*Nouveaux essais*, IV, iv, § 1, A VI, 6, 392) justifica el uso del calificativo “real” aplicado a los abstractos. Hay un giro en la naturaleza y alcance del nominalismo leibniziano.

Para comprender este giro, hemos de invocar la distinción que Leibniz establece en su juventud —pero que pronto desaparece— entre “todo colectivo” y “todo distributivo”. Esta distinción figura en la

---

<sup>81</sup> Como piensa, sin embargo, Marc Parmentier (2008, p. 95), para quien la distinción forjada por Leibniz entre abstractos lógicos y abstractos reales es artificial (*surfaite*) y de poco interés.

<sup>82</sup> Cfr. también A VI, 3, 399-400; *Nouveaux essais*, II, xii, § 3 y 7 (A VI, 6, 145-146); *Nouveaux essais*, II, xxiv (A VI, 6, 226-228), y Leibniz a Des Bosses, 20 de septiembre de 1714 (GP II, 486).

“Disertación preliminar” al libro de Nizzoli: si, para este, los universales se reducen a un todo colectivo —es decir, a una extensión de individuos pertenecientes a una clase—, para Leibniz, los universales expresan la intensión de un término referido a un género.<sup>83</sup> En palabras de Leibniz:

Él [*i. e.* Nizzoli] busca convencernos de que un universal no es más que todas las cosas singulares tomadas en su conjunto de manera colectiva y que, cuando digo “todo hombre es un animal”, ello significa “todos los hombres son animales”. Esto es verdad, pero de ello no se sigue que los universales sean un todo colectivo. Nizzoli, sin embargo, intenta probarlo de este modo: cada todo es continuo o discreto; el universal es un todo; ahora bien, el universal no es continuo; y, por lo tanto, es discreto. Pero un todo discreto es colectivo, y el principio del género humano es el mismo que el de un rebaño. Y el principio de esta proposición “todo hombre (o todo el género humano) es racional” es el mismo que el de esta otra: “todos los animales que pastan aquí son blancos” o “todo el rebaño es blanco”. Pero usted se equivoca, Nizzoli: hay otro género de un todo discreto diferente al colectivo, a saber, el todo distributivo. Así, cuando decimos “todo hombre es un animal” o “todos los hombres son animales”, el sentido es distributivo (A VI, 2, 430).

Para Leibniz, los universales no son reducibles a una colección de individuos: por el contrario, es el concepto universal-abstracto aquello a lo cual los individuos se subordinan. Un todo no es el resultado de una colección: si hay colección es *porque* esta presupone un universal distribuido. Leibniz continúa:

[...] si, a la manera de Nizzoli, todo hombre o todos los hombres fuesen un todo colectivo e idéntico al

---

<sup>83</sup> Según Ignazio Angelelli (1965), esta crítica de Leibniz carece de fundamento, ya que este no habría entendido —o, derechamente, habría desconocido— la doctrina de Nizzoli. Para una respuesta a esta observación crítica, cfr. Rauzy (2001, pp. 184-200). Para una réplica a esta respuesta, cfr. Angelelli (2004).

género humano, se seguiría una expresión absurda. En efecto, si fuesen la misma cosa [...] en la proposición “todo hombre es un animal” o “todos los hombres son animales”, sustituyamos entonces “todo el género humano”. Con ello, se formará una proposición más que disparatada [*inepta*]: “todo el género humano es un animal” (A VI, 2, 430).

Apoyándose en el principio de sustitución o *salva veritate*, Leibniz muestra que, si el universal fuese solo una colección de individuos, se violaría la preservación de la verdad: mientras que “todo hombre es un animal” es verdadero, “todo el género humano es un animal” es falso. Así, dado que, en ciertos casos, los términos no designan una clase, sino esencias abstractas, es necesario tomar el universal distributivamente.<sup>84</sup> Leibniz parece situarse en un justo medio, pues, aunque él no juzga los universales como reales *stricto sensu*, tampoco los reduce a una simple colección de individuos: aunque abstractos, los universales *expresan* una *esencia real*. Pero entonces —nos preguntarnos— ¿intenta Leibniz conciliar nominalismo y realismo, o es que su posición denota una ambigüedad? Según Massimo Mugnai, hay:

[...] una actitud ambigua [...] en la aceptación de Leibniz de la existencia de ideas y esencias de las cosas, por una parte, y la adhesión que él expresa simultáneamente [...] a una especie de nominalismo prudente —que debilita la importancia de los términos e ideas abstractas— por otra [...] en la medida en que Leibniz intenta ser fiel a su “nominalismo por provisión”, es esperable que él deba tener en cuenta términos que denotan cosas, mientras que, si él acentúa el lado “realista” de su ontología, él [termina por] considera[r] los términos

---

<sup>84</sup> Sobre este punto, cfr. Leduc (2006b, p. 102). Para otras objeciones de Leibniz contra Nizzoli, cfr. A VI, 2, 430-431. Para otros análisis de la posición de Leibniz con relación a las condiciones que exigen las verdades eternas o de la relación entre un individuo y sus atributos a la luz de la doctrina modal de Leibniz, cfr. respectivamente Leduc (2006b, pp. 104-106) y Mates (1972, pp. 343-344).

que representarían conceptos o ideas como primarios (Mugnai, 2000, p. 264).<sup>85</sup>

A partir de una lectura diferente, Christian Leduc piensa que es posible ver en la ontología de Leibniz una conciliación entre un nominalismo y la preservación de una relación general de expresión entre individuos y esencias. Según él:

[...] aunque ninguna entidad real separada sea necesaria para comprender cómo los términos universales designan esos todos distributivos, ellos no dejan de expresar una esencia general que los individuos comparten. Un concepto abstracto remite a una relación de semejanza entre diferentes cosas singulares, y esta es [...] real [...]. El universal es más que la totalidad de los individuos de una clase de objetos [:] los términos generales designan [...] las esencias que vinculan los individuos en géneros y especies (Leduc, 2006b, p. 102).<sup>86</sup>

Haya ambigüedad o conciliación entre nominalismo y realismo en la ontología de Leibniz, no parece razonable suponer que exista una asimetría infranqueable entre la realidad de los individuos y la de los accidentes: no solo hay esencias individuales, sino también esencias de conceptos que no son meras abreviaciones (*compendia loquendi*). Por ello, en oposición a Locke, Leibniz dirá que “la generalidad consiste en la semejanza de las cosas singulares entre sí, y esta semejanza es una realidad” (*Nouveaux essais*, III, iii, § 11, A VI, 6, 292).<sup>87</sup> Siendo esto así

---

<sup>85</sup> La misma ambigüedad es acusada por Kenneth Clatterbaugh (1973, p. 74). En otro estudio, Massimo Mugnai (1990, p. 63) sugiere que es probable que, en virtud de sus investigaciones lógicas, Leibniz, poco a poco, haya ido moderando su nominalismo.

<sup>86</sup> Sobre esta misma interpretación, además de Leduc (2006b, p. 107), cfr. también Rovira (2000, pp. 75 y 84) y Di Bella (1998, pp. 252-253 y 260). En relación con esto mismo, Jean-Baptiste Rauzy (2004) sostiene que el pretendido nominalismo leibniziano concierne menos a un debate sobre la realidad de los abstractos que sobre la naturaleza de la predicación. Cfr. también Rovira (2000, pp. 77).

<sup>87</sup> Cfr. también *Nouveaux essais*, III, vi, [§ 13], (A VI, 6, 307-310). Sobre el debate entre Leibniz y Locke en torno a las especies —y que concierne la

—pregunta Leibniz— “¿por qué entonces no buscar la esencia de los géneros y de las especies?” (*Nouveaux essais*, III, iii, § 11, A VI, 6, 292).<sup>88</sup> Pero la posición de Leibniz es aún más radical, ya que los términos generales o universales *determinan* a los individuos, es decir, hacen posible la individuación: “las cosas particulares [...] son universales fundados en la similitud” (*Nouveaux essais*, III, i, § 3, A VI, 6, 275). Como explica Ohad Nachtomy, para Leibniz:

[...] los conceptos individuales son concebidos como combinaciones únicas de conceptos universales [...] y, de sus combinaciones, resultan los conceptos individuales [...] los conceptos individuales son definidos como estructuras únicas y máximamente consistentes de atributos (o predicados) [...]. Leibniz concibe los conceptos individuales como combinaciones complejas de formas o predicados universales (Nachtomy, 2006, pp. 173-176).

Uno de los pasajes más claros a favor de la rehabilitación leibniziana de los abstractos se encuentra en la siguiente pieza preparatoria de los *Nuevos ensayos*:

Podemos [...] decir que aquello que descubrimos sobre las esencias es real e inmutable, y rebasa aquello que es solo nominal [...]. Las propiedades de las cosas constituyen su naturaleza, ya sea que la consideremos como estando en individuos diferentes, ya sea que la concibamos de manera abstracta en sí misma (A VI, 6, 20-21).<sup>89</sup>

---

cuestión de las esencias—, cfr. Jolley (1984, pp. 145-161) y Goodin (1999).

<sup>88</sup> Como sugiere Jan-Erik Jones (2006, p. 142), Leibniz podría incluso ser considerado un partidario de un realismo de tipos naturales (*natural kinds realism*). Cfr. también Mugnai (2005, p. 513).

<sup>89</sup> En un pasaje más abstruso, Leibniz afirma esta tesis y, a la vez, su conversa: “es necesario confesar que los abstractos, los universales y las posibilidades tienen su origen en los singulares y actuales completos. Y, sin embargo, es verdad que los individuos actuales y completos, ya se trate de entidades físicas o posibles, derivan de leyes generales abstractas posibles o metafísico-matemáticas, es decir, de verdades o ideas eternas” (G [I], 396; cfr. también 396-397). Para un examen del problema de la oposición entre

En suma, en contra de aquellos que atribuyen a Leibniz un nominalismo reduccionista o eliminativista,<sup>90</sup> parece más razonable atribuirle un conceptualismo.<sup>91</sup> Si queremos insistir en clasificar a Leibniz como nominalista, esto ha de hacerse bajo la estricta condición de distinguir *su* nominalismo del de *los escolásticos*. Como explica Jean-Baptiste Rauzy, “el proyecto de racionalizar la gramática [...] no puede reducirse [...] a la aplicación de un cierto número de principios nominalistas [...] Leibniz quería erigir su propia versión de una gramática racional” (2004, p. 45). Según Rauzy, “Leibniz jamás abandonó la cláusula de prudencia [*i. e.* el nominalismo por provisión] y [...] jamás fue totalmente nominalista” (1993, p. 111). Como precisa Massimo Mugnai, “el nominalismo de Leibniz [...] tiene que ver más con una decisión metodológica que con un compromiso ontológico” (2012, p. 204, nota 65). En definitiva, “la así llamada eliminación de las expresiones de predicados abstractos a favor de expresiones que refieran solo a accidentes individuales es solo una posibilidad” (Clatterbaugh, 1973, p. 70, nota 54).<sup>92</sup>

## Conclusión

Tal como sucede con otras doctrinas de Leibniz, el nominalismo que él adopta en su juventud sufre algunas decisivas correcciones que, inesperadamente, en sus escritos tardíos —*i. e.* los *Nuevos ensayos*—, implican una reivindicación de los abstractos o universales. Mientras que las investigaciones lógicas que, de la mano del *PPIS*, Leibniz lleva a cabo entre 1680 y 1690 exhortan a una proscripción radical de los abstractos, en su examen crítico de la filosofía de Nizzoli y, tres décadas después, en su debate con Locke, él matiza la rigidez de su nominalismo

---

singularismo y universalismo al cual remite este difícil pasaje, cfr. el brillante y denso estudio de Møller-Nielsen (2015).

<sup>90</sup> Cfr. Mates (1979, p. 60; 1980, p. 219; 1986, p. 171), Nef (2000, pp. 5, 43, 54, 77, 111 y 112) y Brown (1984, pp. 158-160).

<sup>91</sup> Cfr. Mugnai (1992, pp. 22-33), Rutherford (1995b, p. 116), Di Bella (1998, pp. 242 y 261), Rauzy (2001, pp. 176 y 240) y Leduc (2006b, pp. 100-104).

<sup>92</sup> “La reducción nominalista [de Leibniz] queda incompleta mientras uno no haya logrado la eliminación definitiva de los abstractos [...] en beneficio de términos concretos [...]” (Drapeau-Contim, 1995, p. 124). Así, como apunta Jean-Baptiste Rauzy, “*el nominalismo por provisión* designa un método [...]. *El nominalismo por provisión* es el momento de la reducción” (1993, p. 128).

cuando está en juego y ve en peligro la posibilidad de la metafísica. Sin embargo, si, frente a Nizzoli, la reivindicación leibniziana de los abstractos tiene su fundamento en la distinción entre “todo colectivo” y “todo distributivo”, en su confrontación con Locke, esta reivindicación concierne, de manera más radical, a la determinación ontológica de los individuos. Sea como fuese, Leibniz *no fue* un nominalista íntegro en su juventud ni en su madurez: la posición de Leibniz remite, más bien, a un *conceptualismo*.

Ahora bien, la propia confesión de Leibniz como nominalista y, como contraparte, su férrea oposición juvenil a ciertas nociones escolásticas que, con el correr del tiempo, él debió reivindicar, nos exhortan a responder la siguiente pregunta: ¿por qué si, frente a Nizzoli y Locke, Leibniz *reivindica* los abstractos, al emplazarse frente a la escolástica, los *prohíbe*? Quizás la única respuesta que podamos hallar a esta pregunta es análoga a la siguiente confesión que Leibniz hace a Christian Philipp en una carta de enero de 1680:

Los peripatéticos me toman por un cartesiano, y los cartesianos se sorprenden de que yo no me entregue [*me rende*] a todos los conocimientos que ellos pretenden tener. Así, pues, cuando les hablo a las personas testarudas de la escuela, que tratan a Descartes con desprecio, yo realzo el brillo de las cualidades de este, pero cuando me relaciono con un celoso cartesiano, me encuentro obligado a cambiar de tono, con el fin de atenuar un poco la opinión sobrevalorada que tienen de su maestro (A II, 1, 790).

## Bibliografía

- Angelelli, I. (1965). Leibniz's Misunderstanding on Nizzolius notion of "Multitudo". *Notre Dame Journal of formal logic*, 6(4), 319-322. <https://doi.org/10.1305/ndjfl/1093958340>
- Angelelli, I. (2004). Leibniz et Nizzolius : réponse à Jean-Baptiste Rauzy. *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, 18(2), 215-219.
- Antognazza, M. R. (2009). *Leibniz: An Intellectual Biography*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139012805>
- Beeley, P. (1999). Mathematics and Nature in Leibniz's Early Philosophy. En S. Brown (ed.), *The Young Leibniz and his Philosophy (1646-76)* (pp. 123-145). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-94-017-3507-0\\_7](https://doi.org/10.1007/978-94-017-3507-0_7).

- Belaval, Y. (1976). *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*. Gallimard.
- Berlioz, D. (1989). Tâche logique : le calcul des « coïncidents » et des inexistants. *Les Études Philosophiques*, 2(Leibniz), 187-200. Presses Universitaires de France.
- Berlioz, D. (2011). John Locke et la métaphysique. En M. de Gaudemar y P. Hamou (eds.), *Locke et Leibniz : deux styles de rationalité* (pp. 109-129). Georg Olms.
- Blank, A. (2007). Dalgarno, Wilkins, Leibniz and the Descriptive Nature of Metaphysical Concepts. En P. Phemister y S. Brown (eds.), *Leibniz and the English-Speaking World* (pp. 51-61). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-1-4020-5243-9\\_4](https://doi.org/10.1007/978-1-4020-5243-9_4).
- Broad, C. D. (1972). Leibniz's Predicate-in-Notion Principle and Some of its Alleged Consequences. En H. Frankfurt (ed.), *Leibniz: A Collection of Critical Essays* (pp. 1-18). Anchor Books.
- Clatterbaugh, K. (1973). *Leibniz's Doctrine of Individual Accidents*. Franz Steiner Verlag.
- Coombs, J. (2003). The Ontological Source of Logical Possibility in Catholic Second Scholasticism. En R. Friedman y L. Nielsen (eds.), *The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory (1400–1700)* (pp. 191-229). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-94-017-0179-2\\_10](https://doi.org/10.1007/978-94-017-0179-2_10)
- Dascal, M. (1987). *Leibniz. Language, Signs and Thought: A Collection of Essays*. John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/fos.10>
- Di Bella, S. (1998). L'astratto et il concreto. Hobbes, Leibniz et la riforma dell'ontologia. *Rivista di Storia della Filosofia*, 53(2), 235-266. <https://www.jstor.org/stable/44023325>
- Di Bella, S. y Schmaltz, T. (2017). *The Problem of Universals in Early Modern Philosophy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190608040.001.0001>
- Drapeau-Contim, F. (2005). Des propositions aux termes : logique et réduction dans les recherches générales. En D. Berlioz y F. Nef (eds.), *Leibniz et les puissances du langage* (pp. 95-124). Vrin.
- Favaretti, M. (2017). Les formes de la pensée : logique et langage chez Leibniz. En M. Lærke, C. Leduc y D. Rabouin (dirs.), *Leibniz: lectures et commentaires* (pp. 233-253). Vrin.
- Fichant, M. (1993). Mécanisme et métaphysique : le rétablissement des formes substantielles (1679). *Philosophie*, 39, 27-59.

- Garber, D. (1995). Leibniz: Physics and Philosophy. En N. Jolley (ed.), *The Cambridge Companion to Leibniz* (pp. 270-352). Cambridge university press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521365880.009>
- Goodin, S. (1999). Locke and Leibniz and the Debate over Species. En R. Gennaro y C. Huenemann (eds.), *New Essays on the Rationalists* (pp. 163-176). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0195165411.003.0007>
- Jolley, N. (1984). *Leibniz and Locke: A Study of the New Essays on Human Understanding*. Clarendon Press.
- Jones, J.-E. (2006). Leibniz and Locke and the Debate over Species. En F. Duchesneau y J. Griard (dirs.), *Leibniz selon les Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (pp. 141-152). Bellarmin-Vrin.
- Kneale, W. (1966). Leibniz and the picture theory of language. *Revue internationale de philosophie*, 76-77(2-3), pp. 204-215. <https://www.jstor.org/stable/23940478>
- Kulstad, M. (1977). Leibniz's conception of expression. *Studia Leibnitiana*, 9 (1), pp. 55-76. <https://www.jstor.org/stable/40693818>
- Leduc, C. (2006a). Définition et substance dans les *Nouveaux Essais*. En F. Duchesneau y J. Griard (dirs.), *Leibniz selon les Nouveaux essais sur l'entendement humain* (pp. 179-188). Bellarmin-Vrin.
- Leduc, C. (2006b). Le commentaire leibnizien du "De veris principiis" de Nizolius. *Studia Leibnitiana*, 38-39(1), 89-108.
- Leduc, C. (2017). L'objection leibnizienne au conventionnalisme de Hobbes. En E. Parmentier y P. Rateau (dirs.), *Leibniz lecteur critique de Hobbes* (pp. 35-51). Les Presses Universitaires de l'Université de Montréal-Vrin. <https://doi.org/10.1515/9782760638280-004>
- Leibniz, G. W. (1923-2024). [A]. *Sämtliche Schriften und Briefe, herausgegeben von der Berlin Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*. Walter de Gruyter Verlag.
- Leibniz, G. W. (1960-1961). [GP]. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. C. I. Gerhardt (ed.). G. Olms.
- Leibniz, G. W. (1961). [C]. *Opuscles et fragments inédits*. L. Couturat (ed.). G. Olms.
- Leibniz, G. W. (1998). [G]. *Textes inédits*. G. Grua (ed.). Presses Universitaires de France.
- Levey, S. (2011). Logical Theory in Leibniz. En B. Look (ed.), *The Bloomsbury companion to Leibniz* (pp. 110-135). Bloomsbury.

- Lissy, A. (2016). Nature and Grace: On the Concept of Divine Economy in Leibniz's Philosophy. *Studia Leibnitiana*, 48(2), 151-177. <https://doi.org/10.25162/sl-2016-0008>
- MacDonald Ross, G. (1988). The Demarcation between Metaphysics and Other Disciplines in the Thought of Leibniz. En R. Woolhouse (ed.), *Metaphysics and Philosophy of Science in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (pp. 133-163). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-94-009-2997-5\\_7](https://doi.org/10.1007/978-94-009-2997-5_7)
- Mates, B. (1979). The *Lingua Philosophica*. *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 8 (*Die intensionale Logik bei Leibniz und in der Gegenwart*), 59-66.
- Mates, B. (1980). Nominalism and Evander's Sword. *Studia Leibnitiana*, *Supplementa*, 21, 213-225.
- Mates, B. (1986). *The Philosophy of Leibniz: Metaphysics and Language*. Oxford University Press.
- Mercer, C. (2004). Leibniz and his Master: The Correspondence with Jakob Thomasius. En P. Lodge (ed.), *Leibniz and his correspondents* (pp. 10-46). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498237.002>
- Møller-Nielsen, T. (2015). Was Leibniz a Generalist? *Studia Leibnitiana*, 47(1), 8-43. <https://doi.org/10.25162/sl-2015-0002>
- Mugnai, M. (1990). A Systematical Approach to Leibniz's Theory of Relations and Relational Sentences. *Topoi*, 9, 61-81. <https://doi.org/10.1007/BF00147628>.
- Mugnai, M. (1992). *Leibniz' Theory of Relations*. Franz Steiner Verlag.
- Mugnai, M. (2000). 'Alia est rerum, alia terminorum divisio': About an Unpublished Manuscript of Leibniz. En A. Lamarra y R. Palaia (eds.), *Unità e molteplicità nel pensiero filosofico e scientifico di Leibniz* (pp. 257-269). Leo S. Olschki Editore.
- Mugnai, M. (2005). Leibniz on Substance and Changing Properties. *Dialectica*, 59(4), 503-516. <https://doi.org/10.1111/j.1746-8361.2005.01040.x>
- Mugnai, M. (2012). Leibniz's Ontology of Relations: A Last Word? En D. Garber y D. Rutherford (eds.), *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* (pp. 171-208). Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199659593.003.0006>
- Nachtomy, O. (2006). Locke, Leibniz and Borges on Particulars and Universals in the *Nouveaux Essais*. En F. Duchesneau y J. Griaud (dirs.), *Leibniz selon les Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (pp. 167-178). Bellarmin-Vrin.

- Nef, F. (2000). *Leibniz et le langage*. Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.neffr.2000.01>
- Parkinson, G. H. R. (1965). *Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics*. Clarendon Press.
- Parmentier, M. (2008). *Leibniz-Locke : une intrigue philosophique*. Presses de l'Université Paris-Sorbonne. <https://doi.org/10.14375/NP.9782840506218>
- Pelletier, A. (2013). *Logica est scientia generalis : Leibniz et l'unité de la logique*. *Archives de Philosophie*, 76(2), 271-294. <https://doi.org/10.3917/aphi.762.0271>
- Picon, M. (2003). Vers la doctrine de l'entendement en abrégé : éléments pour une généalogie des *Meditationes de cognitione, veritate, et ideis*. *Studia Leibnitiana*, 35(1), 102-132.
- Picon, M. (2005). L'expérience de la pensée : définitions, idées et caractères en 1675. En D. Berlioz y F. Nef (eds.), *Leibniz et les puissances du langage* (pp. 179-199). Vrin.
- Picon, M. (2009). On the Constitution of Leibnizian Formalism. En M. Kulstad, M. Lærke y D. Snyder (eds.), *The Philosophy of the Young Leibniz* (pp. 139-146). Franz Steiner Verlag.
- Picon, M. (2014). "The Summulists' disputes de *constantia subjecti*": The Young Leibniz and his Teachers on Eternal Truth and Existence. *Intellectual History Review*, 24(2), 135-151. <https://doi.org/10.1080/17496977.2014.915471>
- Picon, M. (2017). Théorie de la connaissance et méthode. En M. Lærke, C. Leduc y D. Rabouin (dirs.), *Leibniz : lectures et commentaires* (pp. 271-290). Vrin.
- Plaud, S. (2018). *Expression et coordination : de Leibniz à Wittgenstein*. Vrin.
- Rauzy, J.-B. (1993). Leibniz et les termes abstraits : un nominalisme par provision. *Philosophie*, 39, 108-128.
- Rauzy, J.-B. (2001). *La doctrine leibnizienne de la vérité. Aspects logiques et ontologiques*. Vrin.
- Rauzy, J.-B. (2004). An Attempt to Evaluate Leibniz' Nominalism. *Metaphysica*, 5(1), 43-58.
- Rauzy, J.-B. (2005). L'inhérence conceptuelle, la raison suffisante et David Wiggins. En D. Berlioz y F. Nef (eds.), *Leibniz et les puissances du langage* (pp. 71-93). Vrin.
- Rodriguez-Pereyra, G. (2015). Nominalism in Metaphysics. En E. N. Zalta y U. Nodelman (eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2025/entries/nominalism-metaphysics/>

- Rovira, R. (2000). Leibniz's Twofold Distinction between Concrete and Abstract and Aristotle's Fourfold Division of Entities. *Studia Leibnitiana*, 32(1), 68-85.
- Russell, B. (2005). *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. Routledge.
- Rutherford, D. (1988). Truth, Predication and Complete Concept of an Individual Substance. *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 15(*Leibniz: questions de logique*), 130-144.
- Rutherford, D. (1995a). Philosophy and Language in Leibniz. En N. Jolley (ed.), *The Cambridge Companion to Leibniz* (pp. 224-269). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521365880.008>
- Rutherford, D. (1995b). *Leibniz and the Rational Order of Nature*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139172776>
- Silva, C. (2020a). Leibniz y el laberinto de la nada: la ontología en manos de un escolástico furtivo. *Aporía*, 19, 51-74. <https://doi.org/10.7764/aporia.19.12626>
- Silva, C. (2020b). Substance, vérité et métaphysique dans les *Nouveaux essais* : un échantillon de la *perennis quaedam philosophia*. *Scripta philosophiae naturalis*, 18, 27-60. <https://scriptaphilosophiaenaturalis.wordpress.com/2020/07/16/camilo-silva-substance-verite-et-metaphysique-dans-les-nouveaux-essais-de-leibniz/>
- Silva, C. (2021a). *Essence, néant et existence : une lecture critique du concept de création divine chez Leibniz* [Tesis doctoral, Escuela Normal Superior de París]. Theses.fr.
- Silva, C. (2021b). Leibniz lector de Locke: génesis y elaboración de los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. *Culturas científicas*, 2(2), 70-91. <https://doi.org/10.35588/cc.v2i2.5261>
- Silva, C. (2025). Más allá del isomorfismo: Nominalismo, necesidad de la lógica y posibilidad de la metafísica en los jóvenes Leibniz y Wittgenstein. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 58(1), 53-72. <https://doi.org/10.5209/asem.100295>
- Silva, C. (2026). Leibniz y la pregunta "¿por qué hay algo más bien que nada?": alcance universal, sentido onto-antrópico y naturaleza ficcional de la pregunta. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* [manuscrito aceptado para publicación, en prensa].
- Swoyer, C. (1994). Leibniz's Calculus of Real Addition. *Studia Leibnitiana*, 26(1), 1-30.
- Swoyer, C. (1995). Leibnizian Expression. *Journal of the History of Philosophy*, 33(1), 65-99. <https://doi.org/10.1353/hph.1995.0009>