

Luis Camacho

Antecedentes de la tradición semántica en Leibniz

Resumen: *Examinamos la teoría sobre conceptos, ideas y significados en Leibniz, con el propósito de establecer relaciones con una visión del conocimiento a priori que constituya una alternativa frente a Kant y Hume, tal como la concibe A.Coffa en su obra *The Semantic Tradition, From Kant to Carnap*.*

Palabras clave: *A priori. Analítico. Lógica. Semántica. Significado.*

Abstract: *We examine Leibniz's theory on concepts, ideas and meaning with the purpose of establishing connections with a vision of the a priori knowledge conceived as an alternative to Kant's and Hume's positions. We follow A.Coffa's work *The Semantic Tradition, From Kant to Carnap*.*

Key Words: *A priori. Analytical. Logic. Semantics. Meaning.*

1. Orígenes de la tradición semántica. En su obra de 1991 titulada *The Semantic Tradition, from Kant to Carnap* J.Alberto Coffa distingue tres maneras de ver el conocimiento a priori: la empirista, la idealista y la semántica. La primera identifica el conocimiento a priori con lo analítico entendido como verdadero por razones del lenguaje y, por tanto, niega la existencia de conocimiento a priori de la realidad: toda proposición a priori es analítica, toda proposición sintética es a posteriori. La segunda distingue dos tipos de proposiciones sintéticas, a priori y a posteriori. En este enfoque, para que proposiciones sintéticas puedan ser a priori es necesario que la mente

sea constitutiva de la realidad mediante categorías de la intuición pura. Hume es el representante mejor conocido del primer enfoque ; el segundo es obviamente propio de Kant.

Según Coffa, fue en las discusiones del Círculo de Viena entre 1925 y 1935 cuando se empezó a tomar en cuenta en serio, aunque en forma confusa, otra manera de ver el problema, que en esta obra recibe el nombre de “tradición semántica” y que se remonta a autores del siglo XIX. Surge de la imposibilidad de entender el conocimiento necesario y a priori que encontramos sobre todo en las matemáticas pero también en algunas ciencias, de la manera como lo hizo Kant, debido a los retos planteados por las geometrías no-euclidianas y las nuevas teorías que aparecen en la física en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX. Los autores en algún grado involucrados en la aparición de esta otra manera de ver el conocimiento a priori son muy numerosos y las distinciones a las que se remiten son antiguas, pero el primero en darse cuenta de la posibilidad de formular una posición no kantiana del conocimiento sintético a priori fue Bolzano en sus estudios sobre las matemáticas, cuyos análisis preceden a los de Frege y a su distinción entre concepciones subjetivas y conceptos objetivos. Bolzano rechaza el uso de las categorías de espacio y tiempo hecho por Kant al explicar la noción de número y vuelve a la manera de ver este tema propia de Leibniz, por ejemplo en el ensayo de 1715 titulado “Fundamentos metafísicos de las matemáticas” [Leibniz 1951, 201-215] donde se afirma en las primeras líneas “(...) hay un Análisis más inclusivo que las Matemáticas”. *Espacio y tiempo* no son para Leibniz categorías primitivas, pues se derivan de las nociones más

básicas de *contemporaneidad* y *sucesión*. Cuando más tarde Frege explica el número como la respuesta a la pregunta “¿cuántos?” y lo define como la propiedad de un concepto, las categorías kantianas de espacio y tiempo no son útiles pero la idea leibniziana de que hay un análisis previo a las matemáticas retoma fuerza, aunque la manera de explicarlo no sea la misma.

Así pues, el problema a resolver por Bolzano y los siguientes autores dentro de esta corriente es el conocimiento a priori, cuya existencia no niegan pero desean explicar de otra manera; el propósito de sus investigaciones es obtener una solución sin la intuición pura y la estrategia seguida es el desarrollo de la semántica, es decir, de la teoría del significado como algo independiente del sujeto, intersubjetivo, que no se multiplica con el uso de numerosos sujetos y que se mantiene idéntico mientras se evite la ambigüedad. En sentido amplio “semántica” equivale a “semiótica” como estudio de signos y símbolos. Pero en sentido estricto –el que nos interesa aquí– la semántica es el estudio de la relación entre signos y sus referentes y significados, en cuanto diferente a las relaciones entre signos y signos (sintaxis) y entre signos y usos (pragmática). La explicación de la diferencia entre un texto sin significado conocido (v.g. el manuscrito Voynich) y otro con significado es el primer problema y el más interesante que se presenta. Dado un texto con significado, varios son los problemas semánticos que se plantean:

- 1) Cómo conectar palabras con cosas (referencia, denotación, extensión).
- 2) Cómo identificar cosas mediante el uso de palabras (sentido, significado, connotación, intensión).
- 3) Cómo comunicar un mismo concepto o idea a otras personas (lenguajes).

No siempre está claro cómo se diferencian estos tres aspectos en las teorías sobre el conocimiento a priori, pero nos parece obvio que las dos primeras son más relevantes. Cómo entender el a priori es un tema que surge de la tradición filosófica general, pues se trata de una expresión usada mucho antes de Leibniz y Kant. Para Coffa es muy importante distinguir entre dos maneras de entenderlo en Kant y, a consecuencia de la

distinción, hay que cuestionar la identificación kantiana entre juicios ampliativos y proposiciones sintéticas por un lado, y juicios clarificatorios y proposiciones analíticas por el otro. Según él, los autores involucrados dentro del Círculo de Viena –sobre todo Hans Reichenbach– y otros muchos en este periodo poco a poco llegaron a percibir una diferencia entre “a priori” como “apodícticamente válido” y “a priori” como “constitutivo de un concepto”. Puesto que la extensión de ambas nociones no coincide, la identificación es una confusión con amplias repercusiones. La tradición semántica se interesa menos por el primer significado y desarrolla más el segundo. De ahí que encuentre sentido en la famosa frase de Karl Popper [1979: 32; citado por Coffa 1991: 332] : “sin duda hay juicios sintéticos a priori, aunque con frecuencia son falsos a posteriori” .

Fundamental para la argumentación de Coffa, aunque no lo diga en términos tan claros, es la convicción de que los ítemes en cada una de las columnas izquierda y derecha de las siguientes distinciones no tienen la misma extensión:

- analítico-- sintético
- a priori -- a posteriori
- necesario--contingente
- aclaratorio --ampliativo (Kant)
- verdades de razón- verdades de hecho (Leibniz)
- relaciones de ideas- cuestiones de hecho (Hume)

2. Objetividad del contenido de los conceptos.

No es de extrañar que Leibniz sea uno de los autores más mencionados en esta investigación de Coffa. Citadas con diferentes propósitos por autores analizados por él (sobre todo Kant, Bolzano y Frege), las ideas del filósofo de Hannover llegan hasta el grupo de pensadores vieneses de los años mencionados, de los cuales el más conocido es Rudolf Carnap. En los textos que cita Coffa, Leibniz aparece como un precursor de algunas de las distinciones retomadas por la tradición semántica, aunque obviamente no se pueda

colocar dentro de un enfoque que ni siquiera se puede entender si no es por referencia a un autor muy posterior, Kant.

Muy importante en esta relación de antecesor es la insistencia de Leibniz en la objetividad del contenido de los conceptos. Esto lo podemos ver ya en el temprano empeño en construir un sistema para organizar y ampliar el conocimiento a partir de nociones simples, en un claro antecedente de lo que luego se llamó atomismo lógico. A diferencia del proyecto de Carnap en *La construcción lógica del mundo*, dichas nociones no son sensaciones ni percepciones sino contenidos objetivos de los conceptos. Esta objetividad, basada en la facticidad del significado según una de las visiones dentro de la semántica actual, es lo que garantiza la intersubjetividad y se puede ver claramente al final del *Diálogo sobre la conexión entre cosas y palabras* (1677) [Leibniz 1951: 11]. Allí nos dice Leibniz que los resultados del uso de caracteres para referirnos a las cosas siempre coinciden cuando seguimos las reglas que los conectan, no importa cuán arbitrarios sean dichos caracteres, de manera que la verdad de nuestros juicios no se basa en lo que es arbitrario en los caracteres sino en aquello que es permanente en ellos: la relación que tienen los signos (“marcas”) con las cosas. Si los resultados siempre coinciden, algo hay de a priori en ellos. Y si la permanencia en medio de la arbitrariedad se basa en la relación de marcas con cosas, algún tipo de isomorfismo debe existir entre ambos.

En cuanto a la diferencia entre Leibniz y Kant en lo relativo al conocimiento a priori, hay dos visiones opuestas:

- a) Asumir como acertada la posición kantiana sobre el conocimiento a priori y ver las ideas de Leibniz como un intento limitado y fallido de obtener la versión correcta. Esto es lo que hacen Wolfgang Schwarz y Robert S. Hartman en la larga introducción a la traducción inglesa de la *Lógica* de Kant de 1800 [1974:lxvii-lxxvii].
- b) Situarse en el punto de vista y contexto de Leibniz, evitando verlo a la luz de desarrollos posteriores. Tal es la actitud de Hidé Ishiguro en su obra *Leibniz's Philosophy of Logic and Language* [1990]. Ishiguro señala

que las nociones que tiene Leibniz de “analítico” y “sintético” difieren mucho de las que tenemos hoy. Para citar un ejemplo [Ishiguro 1990:15,173], cuando se dice que para Leibniz todas las proposiciones verdaderas son analíticas porque el predicado está contenido en el sujeto, se suele olvidar que Leibniz entiende los términos “analítico” y “sintético” en *Nuevos Ensayos* (Libro IV, Capítulo 21, §5) más bien en conexión con la organización del conocimiento: “analítico” equivale a “práctico” y “sintético” quiere decir sistemático. Además, si entendemos por analiticidad la inclusión del predicado en el sujeto, habría aún una diferencia notable con Kant, pues en Leibniz el carácter analítico de una proposición verdadera no implica nuestro conocimiento de que el predicado está incluido en el sujeto, a diferencia de Kant. Justamente cuando se destaca la diferencia entre Leibniz y Kant resulta más fácil ver la influencia del primero en Bolzano y Frege.

Huelga decir que aquí seguimos el segundo enfoque. Por eso los textos que nos interesa analizar son aquellos que permiten hacer las distinciones entre aspectos que luego se perfilaron con mucho mayor claridad en la década analizada en la obra de Coffa. Así pues, la distinción entre ideas claras y distintas, así como los ejemplos dados por Leibniz para ilustrar la diferencia y las distinciones sobre tipos de necesidad se pueden ver de distinta manera una vez que tengamos tres elementos (objeto, concepto subjetivo y concepto objetivo) y no dos (objeto y concepto). Leibniz dedicó mucho de lo que escribió a hablar de conceptos e ideas, temas que le interesan a Coffa, pero también dedicó buena parte de sus reflexiones a tratar de explicar la manera como la contingencia y la necesidad se relacionan, reflexiones que no aparecen recogidas en *From Kant to Carnap* y son igualmente relevantes para el proyecto semántico.

Veamos primero los textos de Leibniz citados por Coffa, que en general tienen que ver con conceptos, ideas, términos, palabras, actos y estados mentales. La traducción es del autor de este artículo.

- *Correspondencia con Clarke*, Fifth Paper, to §30, [1956:83]. Las almas humanas “perciben lo que ocurre fuera de ellas por lo que ocurre dentro de ellas”. Aquí podemos ver la necesidad de algún tipo de isomorfismo entre el concepto y el objeto.
- *Monadología*: “la naturaleza de la mónada es representar” (aunque Coffa atribuye esta cita a la *Monadología*, no la hemos podido encontrar en esa obra; lo más aproximado es lo que dice en el párrafo 60: “al ser la mónada por naturaleza representativa...”). Esta cita se conecta con lo dicho antes sobre el conocimiento de lo que ocurre fuera gracias a lo que ocurre dentro.
- *Nuevos Ensayos* (Libro II, capítulo 2, sección 1):
Azul y amarillo se combinan en el verde, pero no estamos siempre conscientes de la presencia de estas partes en el verde.

Esta observación, repetida por Kant en *Crítica de la Razón Pura*, sirve de ilustración para la distinción entre ideas claras y distintas. Nuestra idea del color verde es clara pero no distinta. De ahí la importancia y necesidad del análisis: mediante éste, se llega a la idea clara y distinta de un concepto.

- *Nuevos Ensayos* (Libro IV, capítulo 6, sección 7):
El verde surge de la combinación de azul y amarillo. Por tanto uno está justificado al pensar que la idea del verde se compone de esas otras ideas... de ahí que hay percepciones de las que no somos conscientes.

La consecuencia que saca Leibniz en este texto a partir del mismo ejemplo es diferente: percibimos muchas cosas de las que no somos conscientes.

- *Logical Papers*, [1966 : 22] :
Si asumimos que el número simbólico de ‘hombre’ es 6 y que el de ‘mono’ es 10, es evidente que ni el concepto de

mono contiene el concepto de hombre, ni a la inversa... Si, por tanto, se pregunta si el concepto de hombre sabio se contiene en el de hombre justo... solo tenemos que examinar si el número simbólico del hombre sabio puede dividirse exactamente por el número simbólico de hombre justo.

-*Opúsculos y fragmentos inéditos de Leibniz*, [1903,1961: 77-78]

Toda proposición categórica tiene un sujeto, un predicado, una cópula, una calidad y una cantidad. Sujeto y predicado se llaman “términos”. Por ejemplo, en ‘el hombre piadoso es feliz’, ‘el hombre piadoso’ y ‘feliz’ son términos, de los cuales ‘el hombre piadoso’ es el sujeto, ‘feliz’ es el predicado y ‘es’ es la cópula. La ‘calidad’ de la proposición es afirmación o negación... la ‘cantidad’ de una proposición es su universalidad o particularidad.

Para Coffa este texto es un ejemplo muy claro del enfoque habitual durante siglos antes de que Frege publicara su *Begriffsschrift* y redujera las categorías fundamentales a dos: objeto y función.

El texto siguiente es de gran importancia por el énfasis en la objetividad del significado:

- *Nuevos Ensayos*, libro III, capítulo 2, sec. 24:
La palabra ‘oro’ no significa solo lo que la persona que la pronuncia sabe de ella —por ejemplo, algo amarillo y muy pesado— sino también todo lo que no conoce pero otro podría conocer, como por ejemplo un cuerpo dotado de una constitución interna de la que procede el color y el peso y de la cual incluso surgen otras propiedades además de las que son conocidas por los expertos.

En los textos siguientes Coffa no cita a Leibniz sino que lo parafrasea:

- Tener una idea es tener una habilidad o facultad (Coffa 1991,100):

Leibniz had explained that to have an idea of an object it is not necessary to be actually thinking about it but only to have the ability or “faculty” to do so. Since we can be affected by objects of which we have no idea, this faculty must be something more than mere receptivity, and, Leibniz thought, it must involve our possession of a method to generate the represented object in a way “*which not merely leads me to the thing but also expresses it*” (“What Is an Idea?” (1678) , *Philosophical Papers and Letters*, p.207)

- Necesidad del isomorfismo (Coffa 1991, 194):
According to Leibniz one fact expresses another when there is an isomorphic relation between what can be said of the one and what can be said of the other.
- Dos maneras de tener una representación (Coffa 1991, 386):
In order for a representation truly to represent an object it must consist either in the actual giving of the object (intuition) or else in a method that leads us to the object — in other words, we must be able to look for what we are concerned with; otherwise, we cannot be said to have a semantic link with the object in question. Moreover, the kind of looking cannot be one that leads us to the object, as it were, accidentally.

De particular importancia para los temas de los textos anteriores es el ensayo de 1676 “¿Qué es una idea?” [Leibniz 1951: 281-283] citado arriba por Coffa y que empieza con la caracterización de *algo que está en nuestra mente*, con la doble aclaración de que no entiende por ideas las trazas de impresiones cerebrales y que la mente y el cerebro no son lo mismo. A continuación aclara esta primera afirmación, pues en la mente encontramos muchas cosas (opiniones, percepciones, emociones, etc.) que no son simplemente ideas aunque no se producirían sin ideas. Por tanto, vuelve a definir idea como un *poder o facultad*, no como un cierto acto de pensar. A

continuación responde a una objeción: tenemos el poder de pensar acerca de cosas remotas de las que no tenemos ninguna idea en la medida en que tenemos el poder de recordar cosas. Esto lo lleva a una nueva precisión: *una idea requiere cierto poder o facultad de pensar cosas cercanas*. A la luz de otros textos, aquí parece referirse a la distinción entre la idea como intuición del objeto conocido y el conocimiento ciego o simbólico, el único que tenemos en el caso de abstracciones.

Pero aún esto no es suficiente, pues no basta tener un método para entender alguna cosa para de hecho entenderla. Por tanto, debe haber algo en mí *que no solo me conduce a la cosa sino que también la expresa*. Y a continuación vuelve al isomorfismo: el modo de expresión debe incluir condiciones que corresponden a las condiciones de las cosas expresadas. Los modos de expresión varían: modelos de máquinas, perspectiva en un plano para expresar un sólido, un discurso para expresar opiniones y verdades; letras para expresar números, una ecuación algebraica que expresa un círculo o alguna otra figura. En todos estos casos tenemos un isomorfismo común: estos medios de expresión tienen algo en común con las condiciones de la cosa expresada y estudiada, de manera que podemos llegar a conocer las propiedades de la cosa expresada. En conclusión: los medios de expresión no necesitan ser similares a lo expresado, en la medida en que una cierta analogía existe en las condiciones de ambos.

Es evidente, además, que algunos medios de expresión tienen una base natural y otros son por lo menos parcialmente arbitrarios. Luego da varios ejemplos de la similitud natural: entre un círculo grande y otro pequeño, entre una región y su mapa, entre un círculo y una elipse que la representa en perspectiva. De manera semejante, todo efecto completo representa una causa completa, puesto que del conocimiento del efecto puedo siempre inferir su causa . Cada acción de cada persona representa su mente. También es posible que alguna cosa se exprese a sí misma en efectos alternativos, por ejemplo mediante el habla o mediante gestos. Al final del artículo, Leibniz recurre una vez más al isomorfismo: podemos inferir de las operaciones internas de la mente las verdades que corresponden perfectamente a las

cosas exteriores únicamente porque Dios ha dado este poder a la mente.

El siguiente ensayo que aparece en Wiener es de 1684 y se titula “Reflexiones sobre el conocimiento, la verdad y las ideas”. Aquí introduce las distinciones básicas. El conocimiento puede ser oscuro o claro. Las ideas claras pueden ser indistintas o distintas, las ideas distintas son o bien adecuadas o inadecuadas, simbólicas o intuitivas. El conocimiento perfecto es a la vez *adecuado* e *intuitivo*. Todas aquellas nociones de las que no tenemos definiciones son oscuras y Leibniz cita como ejemplos las entelegías y las cuatro causas juntas. Puesto que obviamente los escolásticos dieron definiciones de estos términos, habría que suponer que Leibniz habla aquí de definiciones nominales, no reales, en el sentido en que entiendo él esta distinción.

Un conocimiento es indistinto cuando no podemos distinguir la cosa conocida de otras. Nótese que a veces habla de ideas, otras de conocimiento. Podemos reconocer claramente objetos sensoriales particulares debido al testimonio simple de los sentidos, pero no podemos formular las diferencias en el lenguaje, por lo que no podemos explicarlas a quienes no tengan impresiones sensoriales semejantes. Sin embargo, las ideas de estas cualidades deben ser compuestas y, por tanto, pueden analizarse más. Una idea distinta es, por ejemplo, la que tiene del oro el joyero que es capaz de distinguir entre un objeto de oro y otro que no lo es aunque parezca serlo. Aquí nos encontramos con caracteres que se aprecian por sentidos diferentes: número, tamaño, forma. Si cada elemento incluido en un concepto distinto se conoce de manera distinta, y si el análisis se lleva hasta el final, entonces tenemos conocimiento adecuado. El conocimiento de los números se acerca a este ideal. Cuando no tenemos agotado el análisis y usamos expresiones para referirnos a un objeto sin darnos cuenta de que a su vez otras expresiones se refieren al mismo objeto tenemos conocimiento simbólico, como ocurre en álgebra, aritmética y en general por todas partes. Así, podemos hablar de un polígono regular de mil lados sin necesidad de saber que mil es igual a diez al cubo. Cuando podemos pensar en todos los elementos constitutivos de una idea muy compleja tenemos un conocimiento *intuitivo*. El

conocimiento perfecto es, pues, distinto e intuitivo. Nos podemos equivocar al creer que tenemos ideas cuando no es así (Wiener 286).

De lo anterior se desprende que para Leibniz hay que distinguir entre el objeto inmediato interno (idea), el objeto inmediato externo (Dios) y el objeto mediato externo (las cosas). Entre las ideas y las cosas tiene que haber cierto isomorfismo que nos permita deducir las propiedades de las cosas a partir de las propiedades de las ideas en la mente. Este isomorfismo funciona porque Dios así lo ha dispuesto. La mente no es lo mismo que el cerebro. Idea y pensamiento tampoco son lo mismo; los pensamientos son pasajeros mientras las ideas permanecen aunque no estemos pensando en ellas.

También es importante recalcar el significado de *intuición* y *conocimiento intuitivo* en Leibniz. Al final de las “Reflexiones” citadas queda claro que el único conocimiento adecuado de cosas complejas es el intuitivo, y que éste es el resultado de un proceso que culmina en las ideas primitivas contenidas en la idea del objeto complejo. Igualmente está claro que solo el conocimiento intuitivo nos da a conocer ideas primitivas. Leibniz no lo dice aquí, pero podemos suponer que habla únicamente de conocedores imperfectos. Cuando dice que de ideas complejas solo podemos tener conocimiento simbólico o “ciego”, una manera sencilla de entenderlo es que en el momento en que llegamos a las ideas primitivas y al conocimiento intuitivo, superado el conocimiento simbólico, ya no tenemos ideas complejas sino simples. También parece evidente que en estos textos, como en otros muchos, Leibniz no distingue con precisión entre *uso* y *mención*. ¿Cuánto de lo dicho se aplica a las ideas y no a los objetos de los cuales esas ideas son representaciones? Puesto que las ideas son primitivas o simples y complejas en relación con los objetos de los que son representación, ¿qué quiere decir que hemos llegado a las ideas primitivas que subyacen detrás de una idea compleja?

Está claro que en la lista anterior de textos leibnicianos que interesan a Coffa (ideas, nociones, conceptos y definiciones) hay aspectos subjetivos y objetivos y que Leibniz es muy cuidadoso en distinguirlos. Esta es la razón por la cual los conceptos no son actos o estados mentales:

mientras estos últimos son particulares y subjetivos, de modo que no podrían ser los mismos en diferentes personas, en cambio varias personas pueden tener el mismo concepto. De hecho, si no fuera así no nos entenderíamos al utilizar un lenguaje común y, en consecuencia, cuando no hay conceptos comunes a dos lenguajes no hay traducción posible; cuando un simbolismo parece ser un lenguaje pero no tiene ningún significado, entonces no podemos entender qué es lo que dice. Un término con significado es el signo de un concepto; un término sin significado es un signo sin concepto [Couturat, 1903,1961: 512]

Leibniz utiliza “término” con diferentes sentidos. Algo semejante ocurre con “idea”, pero parece ser más frecuente su uso como sinónimo de “concepto”. Así como distingue entre trazos en el cerebro y conceptos, también considera necesario distinguir entre *imágenes* e *ideas*. La distinción aparece en *Nuevos Ensayos*, (Libro II, cap. IX, §8) como crítica a la confusión entre las dos cosas que según Leibniz hace Locke. Las imágenes son pasajeras; las ideas llegan a ser claras y distintas mediante definiciones. La única manera de obtener ideas precisas es el análisis lógico o la definición. Quizá se pueda entender la distinción viendo a las imágenes como una ayuda al proceso mediante el cual llegamos a tener ideas claras y distintas.

También son objetivos los contenidos de los conceptos que Leibniz trató de organizar en su famosa característica universal. Aunque los textos del autor no siempre coinciden en lo que quería construir, y a veces parece tener en mente un sistema formal como el de la lógica, hay bases para pensar en que buscaba un lenguaje pictórico de comprensión inmediata para cualquier ser humano, independientemente de su lenguaje materno. El isomorfismo entre lenguaje y realidad sería tan fuerte que se impondría al lector sin necesidad de aprendizaje ni traducción. En este lenguaje los caracteres representarían los conceptos de manera tan perfecta que veríamos en ellos la reducción de los conceptos compuestos a los simples, como si pudiéramos escribir los números de tal manera que al ver un número compuesto pudiésemos captar los primos de los que consta. En un lenguaje así el carácter o signo para “ser humano” indicaría sin más los conceptos de

animal y racional. Al ver el signo para el término “oro” veríamos inmediatamente que se trata del metal más pesado.

A los textos anteriores tenemos que añadir aquellos que se refieren más bien a las relaciones entre significados o contenidos de los términos. Nos parece que uno de los más relevantes es el que aparece como primera selección en la compilación hecha por Philip P. Wiener [1951, 1-2]. Está tomado de *Elementos de la ley y la equidad*, obra de Leibniz escrita entre 1669 y 1670. Empieza con la distinción entre ciencias de hechos y de definiciones, para colocar al derecho dentro de estas últimas. Al proceder de acuerdo con conceptos, el derecho se parece a las matemáticas: aquello a lo que se refiere existe de alguna manera aunque nadie lo considere, como ocurre con resultados de operaciones matemáticas, que existen objetiva y eternamente aunque quizá nadie en ningún momento lleve a cabo las operaciones para obtenerlos. Así, las conexiones necesarias de las cosas y sus implicaciones se demuestran sin mayores aditamentos porque se derivan de una idea clara y distinta que, cuando se expresa en palabras, se deriva de una definición por medio de una serie concatenada de definiciones, es decir, mediante una prueba. Puesto que la teoría de la ley es una ciencia, la base de la ciencia es la prueba, y la base de la prueba es la definición, se sigue que la definición de las palabras “ley”, “más equitativa”, “justicia” debe establecerse primero. Es decir, debemos explicitar claramente las ideas con las que habitualmente juzgamos la verdad de nuestras aseveraciones y la corrección en el uso de las palabras.

Fundamental nos parece el texto de la página 1 en *Leibniz Selections*, editado por Wiener:

Puesto que la justicia consiste en una cierta armonía y proporción, su significado permanece con independencia de si alguien de hecho hace justicia a otros, o, al revés, de si es tratado justamente. Lo mismo ocurre a las relaciones numéricas, que permanecen verdaderas independientemente de si alguien cuenta algo o de si algo es contado. En el mismo sentido juzgamos una casa, una máquina o una sociedad cuando decimos que si existieran serían bella, eficiente o feliz respectivamente, aunque nunca existirán. Por

tanto no es de extrañar que las proposiciones de estas ciencias posean verdad eterna. Son, a saber, proposiciones hipotéticas, y versan, no sobre lo que existe sino sobre lo que se sigue bajo la hipótesis de una existencia definida. No se inician con los sentidos, sino con una intuición clara y distinta, o, con una idea, como la llamó Platón, palabra que en sí misma significa discernimiento o definición.

La clave para la comprensión del texto anterior es la noción de significado objetivo independiente de los hechos contingentes, aunque se base en ellos. Lo que permite la formulación de las proposiciones hipotéticas de las que habla Leibniz es el significado de los términos que en ellas se conectan.

Nótese que Leibniz identifica aquí *intuición* con *idea*. No es la intuición pura de la que habla Kant, que no es una idea sino una capacidad. Aunque el parecido con la teoría kantiana del conocimiento a priori es notable, los textos en los que habla de las ideas son numerosos y no siempre coincidentes. En el libro II, capítulo I, párrafo 1 de *Nuevos Ensayos* (1704) [Leibniz 1951, 408] está de acuerdo con la afirmación de que las ideas son objeto del pensamiento, siempre y cuando se añada que se trata de un objeto interno inmediato y que este objeto es una expresión de la naturaleza o las cualidades de las cosas. Si fuera la *forma* del pensamiento, existiría solo mientras pensamos, mientras que por ser el objeto existe antes y después del pensamiento actual. El objeto inmediato externo de las ideas es únicamente Dios.

La tabla rasa de que habla Locke al iniciar todo conocimiento con los sentidos es, para Leibniz, tan ficticia como el vacío, los átomos o la materia prima sin forma de la que hablan los escolásticos, todas ellas “cosas que la naturaleza no tolera”. Las cosas uniformes y aquellas que no contienen variedad son solo abstracciones, como el espacio, el tiempo y las entidades de las matemáticas puras.

Antes de este texto, hay otro del mismo libro que aparece en Wiener p.405, donde dice “la naturaleza de las cosas y la naturaleza de la mente están de acuerdo”. Este es el isomorfismo entre ideas y realidad, entre mente y naturaleza, que aparece con frecuencia en Leibniz. A continuación Leibniz defiende la existencia de ideas

innatas, que aprobamos naturalmente como por instinto. Con frecuencia la consideración de la naturaleza de las cosas no es más que el conocimiento de la naturaleza de nuestra mente.

3. La necesidad en la contingencia

Igualmente relevante para la historia de la tradición semántica es el esfuerzo hecho por Leibniz para explicar la presencia de lo necesario en lo contingente. Dado que en la semántica contemporánea la contingencia y la necesidad aparecen mezcladas como dos aspectos simultáneos en muchos tipos de enunciados, las afirmaciones leibnizianas sobre la necesidad hipotética y de otros tipos resulta particularmente interesante. Como la semántica actual, pero a diferencia de Kant y sus seguidores, necesidad y contingencia se mezclan en Leibniz, quien habría entendido sin problemas que, aunque sea contingente que estamos aquí en esta sala en este momento, sin embargo, al decir cada uno “yo estoy aquí ahora” expresamos una verdad necesaria en el sentido de que no podría existir un emisor de la proposición que la emitiera y expresara con ella una falsedad. La explicación de Leibniz es ciertamente otra: en la contingencia hay necesidad hipotética que depende de designios divinos, pero la idea de combinar ambas nociones a primera vista contradictorias entre sí es lo que nos interesa señalar. Además, recordemos que Leibniz introduce en la discusión otros tipos de necesidad: metafísica, moral. Por supuesto que la forma como lo hace no coincide con el enfoque semántico de nuestros días, pero la posibilidad de combinación de nociones incompatibles de primera entrada es lo que nos interesa señalar aquí.

Ante todo señalemos que para Leibniz estas nociones tienen pluralidad de significados:

“(…) nadie ignora cuanta variedad de acepciones tienen los términos de posibilidad y necesidad”. (Carta de Leibniz a Des Bosses del 1 de febrero 1707, en Leibniz 2007, 205.)

“Los nombres de posibilidad y necesidad ciertamente se toman en sentidos variados (…)” (Carta a Des Bosses el 25 de julio de 1707, Leibniz 2007, 210.)

Si nos fijamos en los conceptos y nociones, entonces distinciones como la que Leibniz utiliza y explica entre ideas claras y distintas es relevante para la tradición semántica. Pero más importante aún es la clasificación y modalidad de las proposiciones, es decir, las distinciones entre proposiciones analíticas y sintéticas, necesarias y contingentes, a priori y a posteriori, clarificadoras y ampliativas. Mientras en Kant y sus seguidores hay una manera simple y automática de entender y relacionar estas distinciones, entre semánticos hoy cada distinción se entiende con mayor amplitud y se aplica en versiones que no encajan con el uso habitual hasta ahora. De ahí que pueda resultar útil volver a Leibniz para ver de qué manera las entendía, habida cuenta de que algunas de estas distinciones se originan con él pero no coinciden con el uso postkantiano.

4. Debilidad de la tradición semántica

Sin embargo –a diferencia del empirismo y del idealismo– la tradición semántica no ha llegado a constituirse en una alternativa conocida y aceptada en lógica y epistemología. Muchas de las ideas en que se basa siguen siendo tan desconocidas en nuestros días como cuando se formularon. Para poner un ejemplo, la definición que da Bolzano de las proposiciones analíticas (son aquellas donde la sustitución de los términos en la posición de sujeto y predicado por otros del mismo tipo no cambia el valor veritativo de la proposición) no es la que uno encuentra en libros de lógica. En vez de eso, la lógica modal continúa usando implementaciones técnicas de la noción de mundos posibles. Destacar esta diferencia es tema que nos interesa aquí; tratar de explicar la poca acogida que ha tenido lo que Coffa llama la tradición semántica también resulta interesante pero excede los propósitos de este trabajo.

En todo caso, es verdad que cuesta distinguir entre lo que Coffa llama solución semántica al problema del a priori y la posición bien conocida de Hume y sus seguidores según los cuales solo tenemos dos tipos de conocimiento: relaciones de ideas y cuestiones de hecho. Como es bien sabido, dentro de esta visión las proposiciones a priori

se identifican con las analíticas en la medida en que son verdaderas en virtud del lenguaje. De ahí surgen las disciplinas formales, a saber, la lógica y las matemáticas. Todas las demás ciencias son empíricas y tienen que ver con cuestiones de hecho. Ante una proposición a priori pero trivial como “si esto es verde, entonces no es rojo” la solución habitual dentro de la tradición de Hume consiste en afirmar que es verdadera en virtud del lenguaje, es decir, a partir de lo que entendemos por “verde” y “rojo” en un sentido meramente convencional : podría ser de otra manera si el lenguaje fuera diferente. Hume y sus seguidores sitúan el a priori en relaciones entre términos del lenguaje, mientras los semánticos lo explican en relaciones entre significados, independientes del lenguaje en que se expresen y cuya facticidad es anterior a cualquier lenguaje, así como condición para que un conjunto de trazos se constituya en un sistema de signos.

Así pues, aunque la tradición semántica parece también otra variante del enfoque lingüístico al problema del a priori, hay diferencias generales en relación con el empirismo. En primer lugar, la tradición semántica no reduce las proposiciones a priori a las analíticas, pues admite proposiciones sintéticas a priori , aunque las explica de manera diferente a la kantiana. En consecuencia, tampoco confina estas proposiciones a los límites bien resguardados de la lógica y las matemáticas. Para los semánticos proposiciones a priori verdaderas tenemos por todas partes: en el lenguaje cotidiano, en acertijos con una sola solución necesaria, en las ciencias, en cualquier lenguaje artificial, en la combinación de indécicos fuertes que aparecen en el enunciado “yo estoy aquí ahora”, que no puede ser emitido por nadie sin que sea verdadero. El mundo cotidiano no es el reino de generalizaciones inductivas aceptadas por costumbre pero sin fundamento como pensaba Hume, sino más bien el ámbito de deducciones necesarias a partir de datos, aunque sean tan triviales como las que hacemos para recordar adónde dejamos olvidadas las llaves o como cuando llenamos las casillas de un crucigrama. Aunque la tradición semántica no rechaza la noción que tiene Hume de relaciones entre ideas, la explica de una manera mucho más compleja. Su antecedente no es la afirmación de que nuestra mente cuando nacemos

es una tabla rasa en la que luego la experiencia escribe sus resultados, sino más bien la distinción cartesiana entre ideas claras y distintas, retomada y ampliada por Leibniz, así como la distinción entre conocimiento a priori y a posteriori sin recurrir a la intuición pura.

En la correspondencia con Arnauld y Des Bosses Leibniz insiste en la distinción entre necesidad absoluta e hipotética y aplica dicha distinción repetidas veces. Al comienzo de la correspondencia con Arnauld esta distinción es fundamental en la discusión porque Leibniz considera que el rechazo que hace Arnauld de su idea de que la noción individual de alguien contiene todo lo que ocurrirá se debe a una confusión entre necesidad absoluta o fatal y necesidad hipotética. En la *Metafísica* y en su extensa correspondencia esta distinción se aplica en discusiones donde el tema con frecuencia es la libertad humana. Pero también Leibniz tiene la famosa frase en la que habla de proposiciones en su carta a Arnauld del 14 de julio de 1686 [Leibniz 2007, 61]:

(...) en toda proposición afirmativa verdadera, necesaria o contingente, universal o singular, la noción del predicado está siempre contenida de algún modo en la del sujeto, *el predicado inhiere en el sujeto*, o bien yo no se qué es la verdad.

Habitados como estamos a la terminología kantiana, decimos entonces que para Leibniz toda proposición verdadera es analítica. Arnauld, libre de dicha influencia, objetó a Leibniz que según lo anterior toda proposición verdadera es necesaria. Como sabemos, Leibniz le contestó con la distinción entre necesidad absoluta e hipotética. Al combinar contingencia con necesidad, anticipó algunos resultados de la semántica actual.

Conclusión

Sería exagerado atribuir a Leibniz algo así como una primera versión de las ideas de Bolzano y Frege en respuesta a Hume y Kant. También habría que evitar aplicar sin más a sus escritos las distinciones hechas por Kant y otros autores posteriores, distinciones a las que estamos

acostumbrados hoy. Por otra parte, muchas de las explicaciones de Leibniz sobre la naturaleza de ideas, conceptos y nociones, así como las distinciones que hace de clases de necesidad, resultan sin duda un anticipo de muchas de las posiciones de la semántica actual. Como en muchos otros temas, Leibniz mostró un talento especial para adelantarse a su tiempo.

Bibliografía

1) Obras de Leibniz :

- (1951) *Leibniz, Selections*, editada por Philip P. Wiener. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- (1956) *The Leibniz-Clarke Correspondence, together with extracts from Newton's Principia and Opticks*, ed. H.G. Alexander. Manchester and New York. Manchester University Press,
- (1961) *Opuscles et fragments inédits de Leibniz*, editada por L. Couturat. Hildesheim: Olms.
- (1966) *Logical Papers*, editada y traducida por G.H.R. Parkinson. Oxford: Clarendon Press.
- (1966) *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. París: Garnier-Flammarion.
- (2007) *G.W. Leibniz. Obras filosóficas y científicas*, vol.14 *Correspondencia I*. Editores Juan Antonio Nicolás y María Ramon Cubells. Granada: Comares.

2) Otras obras:

- Coffa, J. A. (1991) *The Semantic Tradition from Kant to Carnap, to the Vienna Station*, edited by Linda Wessels. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1957) *Logic*, translated with an introduction by Robert S.Hartman and Wolfgang Schwarz. New York: Dover Publications.
- Frápolli Sanz, M.J., coordinadora (2007) *Filosofía de la lógica*. Madrid: Tecnos.
- Ishiguro, H (1972,1990) *Leibniz's Philosophy of Logic and Language*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Jolley, N ed. (1995) *The Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge , New York, Melbourne: Cambridge University-Press.
- Popper, K (1979) *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*, Tübingen: Mohr.

- Resnik, M. D. (1980) *Frege and the Philosophy of Mathematics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Rovira, R (2006) *Léxico fundamental de la Metafísica de Leibniz*. Madrid: Trotta.
- Sánchez Rodríguez, M - Rodero Cilleros, S eds. (2010) *Leibniz en la filosofía y la ciencia modernas*. Granada: Comares.

