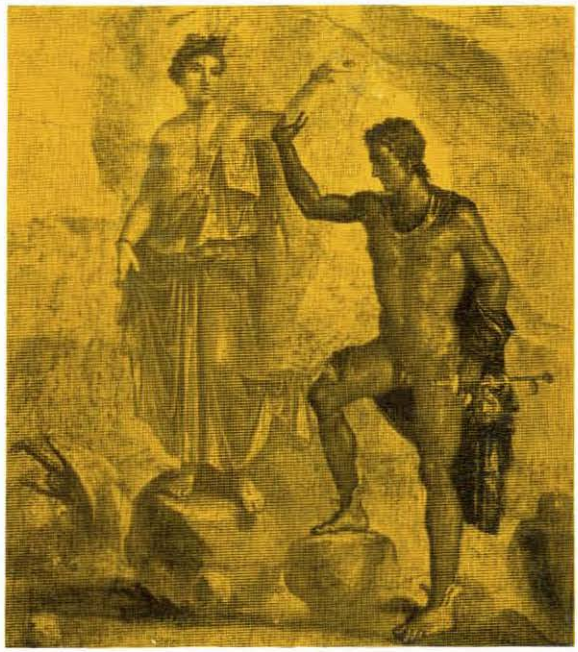
THESIS

NUEVA REVISTA DE FILOSOFIA Y LETRAS

11

- ARTURO ANDRES ROIG
- LUZ AURORA PIMENTEL
- MERCEDES DE LA GARZA
- FEDERICO PATAN
- ANNA PAOLA VIANELLO
- JAIME LABASTIDA
- JOSE LUIS MARTINEZ
- GRACIELA HIERRO
- RODOLFO CORTES DEL MORAL
- VERA VALDES LAKOWSKY
- MARCO DIAZ
- UTE SCHMIDT OSMANCZIK
- AZUCENA ROMO
- AKIRA ONDA
- CARMEN GALINDO
- JUAN VAZQUEZ ABAD



40.00 pesos

octubre / 1981

THESIS

Nueva Revista de Filosofía y Letras.
Año III, Número 11
Octubre / 1981

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:
Dr. Octavio Rivero Serrano
Secretario General:
Lic. Raúl Béjar Navarro
Secretario General Administrativo:
C.P. Rodolfo Coeto Mota
Abogado General:
Lic. Ignacio Carrillo Prieto

THESIS NUEVA REVISTA
DE FILOSOFIA Y LETRAS

Publicación Trimestral de la
Facultad de Filosofía y Letras

Director: Abelardo Villegas
Editor: Benjamín Villanueva
Consejo de Redacción: José Pascual Buxó
Juliana González, Benjamín Villanueva

Secretaria de Redacción: Elsa Cross

INDICE

ARTURO ANDRES ROIG
A propósito de la filosofía de la historia 4

LUZ AURORA PIMENTEL
El espacio como metáfora del infinito en dos cuentos de Borges 10

MERCEDES DE LA GARZA
La tradición escrita de los mayas antiguos 15

FEDERICO PATAN
Cuatro Sonetos 21

RODOLFO CORTES DEL MORAL
Metafísica y positivismo en el umbral de la filosofía contemporánea 23

GRACIELA HIERRO Y AZUCENA ROMO
En torno a las ideas educativas de Herbert Marcuse 31

AKIRA ONDA
Zen y creatividad
(Traducción: Atsuko Tanabe y Sergio Mondragón) 34

UTE SCHMIDT OSMANCZIK
Algunas consideraciones sobre el "mejor estado" en Platón y Aristóteles. 41

JUAN VAZQUEZ ABAD
Leibniz y la nada 45

VERA VALDEZ LAKOWSKY:
Encuentros sino-mexicanos 47

ANNA PAOLA VIANELLO
Entrevista con Claude Mossé 53

CARMEN GALINDO
La nostalgia como política 57

JAIME LABASTIDA
Quevedo, el maestro 60

MARCO DIAZ
Referencia a la obra arquitectónica en textos novohispanos del siglo XVII 62

La tradición presente:
JOSE LUIS MARTINEZ
Glosas a la danza de la muerte 66

NOTAS Y RESEÑAS:

Agustín Sánchez González: ***La filosofía de lo mexicano*** **de Abelardo Villegas** 71

César González: ***El amor por la lengua,*** **de Jean-Claude Milner** 73

JUAN VAZQUEZ ABAD

Leibniz y la nada

¿Por qué volver hoy al tema de la nada?

El tema se inscribe en un ámbito de problemas al cual se ha enfrentado a lo largo de su historia la ciencia del ser, la metafísica. Pero la reflexión sobre la nada no sólo encontraría en nuestros días la oposición de quienes afirman peyorativamente que hablar sobre ella es hacer metafísica, también desde el seno mismo de una teoría del ser parecería inadmisible el tema de la nada, porque precisamente, si se medita sobre el ser, ¿qué cabida puede tener una meditación sobre la nada? ¿Acaso puede pensarse un objeto de estudio más alejado del de la metafísica que la nada? Y ambas posiciones tienen razón al decir que reflexionar sobre la nada es no reflexionar sobre nada, o, lo que es igual, no reflexionar en absoluto. Pero puede cambiar el enfoque de la cuestión cuando se reflexiona sobre el no ser de la nada, o sobre el no haber nada. El problema al que se accede entonces es el problema del ser. Leibniz se planteó este problema radicalmente; la tesis que subyace a su pensamiento, al revelar el contenido mismo de la reflexión metafísica, adquiere hoy la dimensión de la trascendencia histórica de su enfrentamiento con ese contenido. En 1714 escribía, en los *Principios de la naturaleza y de la gracia*, ¿por qué existe algo más bien que nada?

En efecto, de la nada sólo puede decirse que no es, que no existe o que no "hay". Lo importante, sin embargo, es el fundamento por el que se dice esto, porque, por insólito que parezca, son dos las vías que pueden conducir a tal afirmación.

De la nada puede decirse que no es por su sola definición: la nada es el no ser y el no ser no es. De aquí que la nada no sólo no sea, sino que es imposible que sea. De inmediato se advierte la formulación parmenidia del rechazo de la nada, y junto a ella su fundamento: el principio de no contradicción. Las consecuencias son de sobra conocidas: al afirmar al ser que es y es imposible que no sea, se sigue necesariamente la negación de la contingencia, la negación del mundo.

La pregunta de Leibniz nos lleva en cambio a otro terreno. La nada, igualmente, no es, pero es posible, porque el punto de partida para la negación de su existencia es la constatación del ser, y a la evidencia del ser es concomitante la evidencia de su contingencia. El ser constatado —el "algo" que existe— no tiene en sí su razón de ser, es decir, podría no ser. Y más aún, no sólo lo constatado en la experiencia empírica podría no ser, lo cual abriría la posibilidad de que, en vez de existir lo que percibimos, hubiera otra cosa. La evidencia de la que parte Leibniz es la contingencia del ser en su totalidad, del mundo, que aparece sólo como uno de los mundos posibles, y, con ello, de cualquier mundo posible. Por esto, uno de los mundos posibles es simplemente ningún mundo posible, o sea, nada.

Pero si la nada es posible, ¿qué pasa con el principio de no contradicción? Leibniz nos dice que el principio de no contradicción es el fundamento de las que él denominó "verdades de razón", verdades sobre lo que es construcción ideal de la conciencia. Pero se percató de que las verdades que él llamaba "de hecho", proposiciones sobre el ser, lo que existe, no pueden fundamentarse en la tautología, porque la realidad aludida en ellas, —ya sea esta mesa, todos los hombres o incluso todo cuanto es— no es "de necesidad metafísica", es contingente.

Sin embargo, la contingencia requiere un fundamento. No podemos decir que algo existe y existe de este modo simplemente porque sí. Y al sentido, a la intención misma de la búsqueda de un principio para las verdades de hecho, subyace ya su propio principio, el principio supremo por el cual todo lo que es y es de la manera como es; porque *nada sucede sin razón*.

La aparición explícita del principio de razón suficiente en el sistema de Leibniz obedece, justamente, al rechazo del principio de no contradicción para el ámbito de lo real. ¿Qué sentido tenía, en efecto, postular el principio de razón si la razón suficiente era la no contradicción? Pero en la medida en que Leibniz parte de la contingencia y, por lo tanto, de la imposibilidad de fundar la existencia en la tautología, o, lo que es lo mismo, de la imposibilidad de afirmar que este mundo es el único mundo posible, ya que cualquier otro sería contradictorio consigo mismo, supuesto existente, su filosofía —y con ella la filosofía en su momento— necesita rescatar lo que había sido desde sus orígenes fundamento y condición de todo quehacer teórico-cognoscitivo: la armonía entre la explicación racional de los hechos y aquél eternamente verdadero, legalidad intrínseca y unidad radical del ser. Esta armonía se revela en el ámbito del conocer humano, en un primer momento, sólo en la subordinación del principio de no contradicción al de razón, ya que aquél constituye, como ya dijimos, la razón suficiente de las "verdades de razón". En un segundo momento, la respuesta que da Leibniz ante la necesidad de conservar en el sisma esta concordancia entre el ser y el pensar es conocida: la hipótesis de la armonía preestablecida aparenta presentarse únicamente para salvar el abismo entre una conciencia monádica, sin ventanas, y el mundo que le es externo, pero en realidad cumple una función mucho más profunda, al intentar conciliar en el último eslabón del sistema aquello que en el inicio del mismo queda problematizado, es decir, al intentar traer al reino de la ra-

cionalidad humana lo que por principio no se manifiesta inmerso en ese reino: la razón de ser del ser.

El punto de partida es, pues, doble. Por una parte, una evidencia intuitiva fáctica: el ser, la existencia del "algo", punto de partida de la filosofía cartesiana que requería de una verdad existencial y no meramente lógica, pero que en Leibniz adquiere un nuevo enfoque: en rigor, tan evidente es para la conciencia su propia existencia como la existencia de sus contenidos —lo pensado por el Yo pienso—, porque en ellos, y sólo en ellos, se revela la conciencia ante sí misma; y estos contenidos no son otra cosa que el universo, ya sea empíricamente considerado como una cosa en sí externa al Yo, o como producto de la mónada espiritual que lo crea espontáneamente, como representación, con arreglo a su legalidad interna, tal como lo determinará la monadología. El ser es siempre evidencia, y la evidencia del ser es, como veíamos, la evidencia de su contingencia radical, de su posibilidad de no ser, El otro punto de partida es el principio de razón suficiente, la exigencia de hallar el porqué de aquello que no revela en su ser su razón de ser.

"La primera cuestión que se tiene derecho a presentar es ésta: ¿por qué existe algo más bien que nada?"[1]

La respuesta leibniziana, tanto en los *Principios* como en el resto de su obra, no se hace esperar. La razón última, a la vez como unidad radical y como causa primera del ser, es Dios. Y podríamos preguntar: ¿qué es Dios aquí? ¿Cómo se determina este Dios? Leibniz, en principio, acepta el argumento ontológico de la existencia de Dios, pero con una conocida variante que nos hace sospechar inmediatamente de su inclusión teórica. Dios es el ser necesario, o al cual basta ser posible para ser actual. "Ser posible" quiere decir, precisamente, no poseer en el seno de su esencia predicados contradictorios. Si para el ser la posibilidad es condición previa de la actualidad, y esta posibilidad de ser incluye la posibilidad de no ser, en el caso de Dios, el ser necesario, el principio de no contradicción bastaría para fundamentar su actualidad. La clave de la operación radica en el predicado de la necesidad, predicado exclusivo de Dios, que implica la existencia requerida por su sola esencia, siempre y cuando ésta sea posible.

El problema que Leibniz no vio, pero que se sigue inevitablemente del análisis del punto de partida que dio lugar a su pregunta, consiste en afirmar al ser necesario como existente; es aquí donde nos encontramos con dos predicados irreconciliables: la necesidad y la existencia. Porque *si la nada es posible, el ser necesario es imposible*. Leibniz, buscando una razón suficiente del ser, obliga a éste a que responda a la racionalidad humana, pero en la radicalidad de su enfrentamiento con el problema había descubierto de entrada la contingencia originaria, y al darle respuesta diluye éste su descubrimiento: la Bondad de Dios es metafísicamente necesaria; por ello lo es también su elección de este mundo que debe postularse como el mejor, y de aquí que éste se convierta en el único mundo posible. La razón de que exista el algo es que algo debe existir, y la razón de que no haya nada es que no puede haber nada. La respuesta leibniziana introduce la razón de ser del ser en el ámbito de su racionalidad y restituye su imperio al principio de no contradicción.

¿Para ser consistente, la filosofía de Leibniz debía haber rechazado uno de los puntos de partida que dieron lugar a su pregunta? Si se parte del principio de razón suficiente para dar cuenta del ser, desaparece el carácter contingente del mismo. Si se afirma este momento, se tiene que desconocer que del ser no puede darse una razón última, que explique de modo necesario su haber en la existencia.

En realidad no se oculta en el pensamiento leibniziano ninguna de estas dos soluciones, sino una tercera. Que todo el sistema pugna por mantener la tesis de que éste es un universo de entes contingentes, de que este mundo sólo es uno entre los posibles, y, a la vez, que este universo encuentra su fundamentación en Dios lo revela principalmente, la subordinación del principio de no contradicción al de razón.

Habíamos afirmado que si la nada es posible, el ser necesario es imposible, es decir, que los predicados que competen al ser necesario son contradictorios con la existencia. De aquí no se sigue sino precisamente que el principio de no contradicción es inoperante cuando de la existencia se trata. Aparece así ante el hombre como razón suficiente última la absoluta "irracionalidad", un ser que escapa al ámbito de la razón humana, que construye su mundo de conocimientos con base en el principio de no contradicción, a partir del cual toda existencia es ante todo posible, pero que necesita aceptar que más allá de este mundo el ser queda "a salvo" de él, y del cual afirmar que no existe por imposible significaría reducirlo a una racionalidad a la que él trasciende.

La armonía preestablecida, como hipótesis que permite explicar la concordancia entre el ser y el pensar, manifiesta en última instancia no sólo su exigencia de constreñir al ser a la legalidad de la razón humana, sino ante todo su debilidad, su presencia como velo que enmascara la limitación intrínseca al pensamiento, al pretender incluir en su terreno aquello que por necesidad se postula como trascendente, ya sea para afirmarlo a despecho de la contingencia constitutiva del ser, o para negarlo con fundamento en su propia ley: la no contradicción. Pero por encima de la respuesta, prevalece en Leibniz el punto de partida, la radicalidad de su enfrentamiento con el problema del ser, exige aquella tercera solución. Si preguntamos al pensamiento de Leibniz por su tesis oculta, releemos las palabras de Tertuliano, citadas de paso en los *Nuevos Ensayos*:

> "Esto es verdad, porque es imposible; es preciso creerlo, porque es absurdo."[2]

1. Leibniz. *Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en razon.* § 1. (en *Tratados fundamentales*. Trad. de Vicente P. Quintero. Buenos Aires: Edit. Losada, 1946. p. 86)

2. Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Libro IV, Cap. XVII, § 23. (Vol. II de la Trad. de E. Ovejero y Maury. México: Dirección General de Publicaciones UNAM, Col. "Nuestros clásicos", 1967, p. 283).