

## LEIBNIZ DAMNIFICADO POR EL TERREMOTO DE LISBOA

### *Leibniz, a Victim of the Lisbon earthquake*

Evaristo ÁLVAREZ MUÑOZ  
Universidad de Oviedo

RESUMEN: En las páginas que siguen se argumenta que al filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibniz —fallecido en Hannover en 1716— o, al menos, a su obra *Teodicea*, cabría contarlos, echadas las cuentas de la manera que se verá, entre las víctimas del terremoto de Lisboa de 1755. Asimismo se subraya la persistencia del pensamiento de Leibniz en las respuestas dadas por los filósofos del siglo XVIII al trágico suceso. Se estudian las reacciones de Voltaire, de Rousseau y de Kant ante los estragos provocados por el seísmo y se concluye que las manifestaciones de los dos primeros ya habían sido previstas en *Teodicea* e, incluso, la vía científica pretendida por Kant había sido abierta en *Protogaea*.

*Palabras clave:* Leibniz, *Teodicea*, *Protogaea*, terremoto de Lisboa, Voltaire, Rousseau.

ABSTRACT: It is argued here that German philosopher Gottfried Wilhelm Leibniz, passed away in 1716, and, specially, that his work *Teodicea*, could be considered amongst the victims of the Lisbon earthquake of 1755. The persistence of the Leibniz's thought in the answers given by the philosophers of the 18<sup>th</sup> Century to the tragic event is also emphasized. Voltaire and Rousseau's reactions to the damage caused by the earthquake had been anticipated in *Teodicea* and the scientific way followed by Kant had been initiated in *Protogaea*.

*Key words:* Leibniz, *Teodicea*, *Protogaea*, Lisbon earthquake, Voltaire, Rousseau.

## 1. EL TERREMOTO DE LISBOA Y EL FINAL DE UNA ÉPOCA

Habida cuenta de las innumerables interpretaciones —ideológicas, políticas, religiosas, científicas, literarias, sociológicas, filosóficas o teológicas— asociadas al aciago terremoto de Lisboa, no es exagerado afirmar que el acontecimiento marcó la historia del pensamiento europeo. Si a aquél antes y a éste después de Lisboa el pensamiento hubiera que ponerles una cara, seguramente para el antes valdría un retrato de Leibniz, mientras que el después suele relacionarse tradicionalmente con Voltaire; pero la situación creada por el temblor de tierra lisboeta dista de ser tan simple.

Ahora sabemos que el terremoto fue un episodio sísmico cuyas causas materiales más profundas habría que buscarlas en las dinámicas confrontadas de las placas tectónicas africana y europea, y cuyo epicentro se encontraría en algún punto de la falla Azores-Gibraltar. Pero si nos referimos a sus efectos, resulta notorio que aquel temblor —de 8,7 grados en la escala Richter— hizo tambalearse mucho más que los edificios del sur de la Península Ibérica y del norte de Marruecos.

Para los pensadores de mediados del XVIII el suceso resultaba difícil de entender; especialmente para los católicos, que tradicionalmente acostumbraban a interpretar los sismos como castigos divinos. En el terremoto de Lisboa de 1755 fallecieron decenas de miles de fieles bajo los escombros de las iglesias mientras celebraban piadosamente la misa de Todos los Santos. ¿Qué interpretación cabía dar a esta desconcertante manifestación de la ira de Dios?

Cien años antes, en 1647, tras el terremoto sucedido en Santiago de Chile, el obispo Gaspar de Villarroel ya había advertido a los supervivientes de que no debían ver el cataclismo como una señal de la cólera divina, sino que se trataba más bien de una prueba para los creyentes. ¿Era lo de Lisboa otra «bendita» prueba o se trataría de un castigo? y, de ser así, ¿por qué?

Pronto hubo quien culpó a los judíos y por si fuera el caso, la Iglesia se aprestó a convocar numerosos autos de fe para apaciguar al Todopoderoso. Desde España se quiso creer que tanto comercio con los ingleses no podía ser del agrado divino, aunque también las provincias del suroeste español habían resultado severamente dañadas. Por su parte, algunos anglicanos achacaron la catástrofe a la degeneración moral de la sociedad católica, difundiendo la noticia de que la única iglesia que no se había derrumbado era protestante<sup>1</sup>. La gran pregunta que se hacía todo el mundo, incluidos teólogos y filósofos, era si el desastre reflejaba o no la voluntad de Dios. Tal vez algunos perdieran secretamente la fe, pero si hubo un concepto realmente cuestionado y malparado en el siniestro, ese fue el de «teodicea», término acuñado por Leibniz en el ensayo así intitulado que había publicado en 1710. *Teodicea*, que literalmente significa «justificación de Dios», había

1. GRUHN, Dorit Heike. ¿Los temblores como castigo de Dios? Heinrich von Kleist y la discusión sobre la *Teodicea* de Leibniz. «<http://www.lidiogenes.buap.mx/revistas/arta1no2/a1la2ar4.htm>».

sido escrito con el objetivo de conciliar la fe y la razón. Representaba el sumo esfuerzo racional por afianzar una teología natural por medios exclusivamente lógicos, prescindiendo de la fe en las verdades reveladas. El terremoto de Lisboa —que en palabras de Adorno sirvió para curar a Voltaire de la teodicea de Leibniz<sup>2</sup>— brindó a la filosofía de la época la demostración natural de la imposibilidad de razonar lógicamente el asunto de la Providencia divina.

Sin embargo, al confrontar las reacciones posteriores al terremoto con el texto de *Teodicea* y con algunos otros de Leibniz, especialmente con *Protogaea*, se puede comprobar que las orientaciones de las respuestas —entre las más conocidas se citan las de Voltaire, Rousseau y Kant— habían sido en cierto modo anticipadas por el filósofo de Leipzig, como se intentará demostrar en lo que sigue.

## 2. LA TEODICEA DE LEIBNIZ

La magnitud de la producción bibliográfica de G. W. Leibniz (1646-1716) —que abarca las más diversas ramas del saber (matemáticas, lógica, filosofía, teología, leyes, geología, historia, etc.)— es tan descomunal que un ambicioso plan editorial confía en poder concluir la publicación de su obra completa —incluyendo más de quince mil cartas «escritas» — o «recibidas de» los más eminentes sabios y eruditos de la época con los que Leibniz mantuvo correspondencia— en las primeras décadas del siglo XXI. Curiosamente, de sus obras mayores, Leibniz sólo publicó en vida *Teodicea: ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*.

El objetivo de *Teodicea* era demostrar que entre la verdad y la fe existía una perfecta armonía. Según Leibniz, la razón y la revelación no podrían incurrir en contradicción pues ambas fueron una dádiva de Dios a los hombres. Por lo tanto, cualquier razón que se pudiera esgrimir contra la doctrina revelada sólo podría ser un argumento aparente. Previamente, Leibniz había distinguido entre lo que se manifiesta como contrario a la razón y lo que supera a la razón (esto es, los misterios revelados). Los misterios la superarían, pero jamás contradirían a la razón. Así pues, *Teodicea* es el gran ensayo que intenta reconciliar razón y revelación, cuya unidad escolástica se encontraba seriamente comprometida. Aunque el propio Leibniz rechazaba la filosofía escolástica, estaba preocupado por la gran brecha que se estaba abriendo entre aquellas.

Entre las motivaciones que llevaron a Leibniz a escribir *Teodicea* figuraba la de refutar los supuestos errores del polígrafo y editor protestante, convertido al catolicismo y vuelto luego a la religión de sus mayores, Pierre Bayle (1647-1706), que en 1697 publicó en Amsterdam la primera edición de su famosísimo

2. ADORNO, Theodor W. *Dialéctica negativa*. Versión de J. M. Ripalda; revisada por J. Aguirre. Madrid: Taurus, 1975, 410 p.

*Dictionnaire historique et critique*. A través de las páginas de *Teodicea*, Leibniz menciona a Bayle en más de trescientas ocasiones, siempre con respeto, pero en franca hostilidad con sus ideas que encuentra sumamente peligrosas.

Afirma Leibniz que en el «maravilloso diccionario» de M. Bayle la religión y la razón aparecen en lucha y que su autor pretende «imponer silencio a la razón después de haberla hecho hablar demasiado». Este desconcertante silencio es presentado por Bayle como «el triunfo de la fe», pero desagrada sumamente a Leibniz<sup>3</sup>. Leibniz, por el contrario, muestra «una firme adhesión a los dogmas revelados que nos enseñan la existencia de un solo Dios perfectamente bueno, perfectamente poderoso y perfectamente sabio»<sup>4</sup>. Racionalista y optimista convencido de que no es posible contradicción alguna entre razón y revelación, se decide a rellenar aquellos silencios sospechosos o malévolamente pronunciados por Bayle, echando mano en su discurso metafísico de la más aquilatada de las herramientas lógicas<sup>5</sup>.

Aceptar acriticamente el dogma revelado de la existencia de un solo y perfectísimo Dios significa haber adoptado una definición de Dios como conjunción de bondad, omnipotencia y sabiduría. No obstante, Leibniz prevé lógicamente objeciones insolubles que llevarán a muchos a dudar de las pruebas de la verdad de la religión. Concretamente, el problema de la existencia del mal en el mundo en relación con la perfección de Dios lleva a plantear una serie de objeciones como disyunciones binarias entre los tres términos de la perfección divina —bondad, omnipotencia y sabiduría— que Leibniz describe impecablemente en el Prefacio de *Teodicea*:

Aún cuando no concurra Dios á las malas acciones, siempre nos encontramos con la dificultad de que las prevee, de que las permite, pudiéndolas impedir por virtud de su omnipotencia. Esto ha dado ocasión á algunos filósofos, y también á algunos teólogos, para que les pareciera preferible negar á Dios el conocimiento del por menor de las cosas y sobre todo de los sucesos futuros, antes que conceder lo que creían incompatible con su bondad. Los socinianos y Conrado Vorstius se inclinan á esta opinión; y Tomás Bonartes, seudónimo bajo el cual se oculta un jesuita inglés muy sabio, que escribió un libro de Concordia *scientiae cum fide*, de que hablaré más adelante, parece insinuar lo mismo.

Todos ellos incurrer en un gran error; pero no caen ménos en él otros que, persuadidos de que nada se hace sin la voluntad y sin el poder de Dios, le atribuyen intenciones y acciones tan indignas del más grande y mejor de todos los séres, que no parece sino que estos autores renuncian efectivamente al dogma que declara la justicia y la bondad de Dios. Han creído que, siendo dueño soberano del Universo,

3. LEIBNIZ, G. W. *Teodicea*. Vol. 5 de *Obras de Leibnitz*. Traducción de Patricio de Azcárate. Madrid: Casa Editorial de Medina, 1890?, p. 25.

4. LEIBNIZ, G. W. *Teodicea*, p. 41.

5. Bertrand RUSSELL (1872-1970) afirmó en *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* (1900) que la metafísica de Leibniz se basaba en su lógica. Una idea semejante fue suscrita por Louis COUTURAT (1868-1914) en *La Logique de Leibniz* (1901).

puede, sin menoscabo de su santidad, hacer que se cometan pecados, sin más razón que porque así le agrada ó por tener el gusto de castigar; y hasta que podría tenerlo en afligir por una eternidad á esos inocentes sin ser por eso injusto, porque nadie tiene derecho ni poder para contrarestar sus acciones. Algunos han llegado hasta decir que de hecho Dios lo hace así; y so pretexto de que nosotros somos nada con relación a él, nos comparan con los gusanos de la tierra, que los hombres destruyen al andar sin notarlo; ó en general con los animales que no son de nuestra especie, y á los cuales ningun escrúpulo tenemos en maltratar.

Yo creo que muchas personas, por otra parte bien intencionadas, llegan á abrigar estos pensamientos porque no conocen lo bastante sus consecuencias. No ven que esto destruye la justicia de Dios, porque, ¿qué noción podemos formarnos de una especie de justicia que no tiene otra regla que la voluntad, es decir, en que la voluntad no es regida por las reglas del bien, sino que hasta se dirige directamente al mal? A no ser que esta noción sea la misma que la contenida en la definición tiránica de Thrasimaco, en Platón, quien decia, que lo justo no es más que lo que agrada al más poderoso<sup>6</sup>.

Es decir, que las tres posibles —aunque rechazables— explicaciones de la existencia del mal en un mundo creado por un Dios supuestamente bueno, sabio y omnipotente menoscabarían respectivamente alguna de las tres perfecciones divinas: descuidos en la bondad, desconocimiento de los pormenores o pequeñas limitaciones a su poder.

En opinión de Leibniz, la causa del mal particular es el bien metafísico que todo lo abarca. Los dualistas se engañan al pretender que el bien del todo esté exento del mal de las partes<sup>7</sup>. Claro que para este viaje, que ya había anunciado Crisipo, no se precisaban las alforjas de *Teodicea*. Aún así, Leibniz sostiene en *Teodicea* la tesis de que el bien metafísico general, que está por encima de todo, es causa del mal particular.

En otras obras, Leibniz ejemplifica la necesidad de ciertas amarguras y refuerza la idea de que no hay mal que por bien no venga que están en la base de la máxima optimista de que «vivimos en el mejor de los mundos posibles» con la que Leibniz habría de pasar a la historia de los tópicos filosóficos. Así, por ejemplo, en *De rerum origine radicali* de 1697 se suma a la opinión de Cristián, rey de Dinamarca, de que

es insípido comer siempre manjares dulces, y deben mezclarse con cosas agrias, ácidas y aún amargas, que excitan el gusto. Quien no ha gustado lo amargo no ha merecido lo dulce ni lo apreciará nunca. Es la misma ley de la alegría que el placer no sea siempre uniforme, porque embotando el gusto nos hace inertes y no alegres<sup>8</sup>.

6. LEIBNIZ, G. W. *Teodicea*, pp. 19-20.

7. LEIBNIZ, G. W. *Teodicea*, § 209, p. 312.

8. LEIBNIZ, G. W. *Del radical origen de las cosas*. Traductor Antonio Zozaya. Madrid: Biblioteca Económica Filosófica, 1882, p. 97.

y a propósito de las grandes catástrofes naturales afirma:

aunque es cierto que algunas partes quedan salvajes, se trastornan y se deprimen, debe entenderse esto del modo que acabamos de interpretar la aflicción; es decir, que esta depresión y este trastorno concurren á algún fin más grande, de modo que nos aprovechamos en algún tanto del daño mismo<sup>9</sup>.

Incluso en *Teodicea*, en el párrafo 245 se refiere al tema que nos ocupa:

Pero después del fuego, debe creerse que la tierra y el agua no han producido ménos estragos. Quizá la corteza formada por el enfriamiento, y bajo la cual había grandes cavidades, se derrumbó, de suerte que habitamos sobre ruinas [...] y muchos diluvios é inundaciones han dejado sedimentos de que se encuentran rastros y restos, que hacen ver que el mar ha estado en sitios muy lejanos del punto en que se halla hoy. Pero estos trastornos cesaron por último, y el globo ha tomado la forma que ahora vemos [...].

Pero ¿quién no ve que esos desórdenes han servido para traer las cosas al punto que se encuentran al presente, que á esto debemos nuestras riquezas y comodidades, y que por su medio se ha hecho este globo propio para ser cultivado por nuestros cuidados? Estos desórdenes han conducido al orden<sup>10</sup>.

Esta necesidad del mal menor para lograr el gran bien —imprescindible para sostener su optimista visión de que vivimos en el mejor de los mundos posibles— sería considerada como una provocación por los ilustrados ante el panorama de desolación y muerte ocasionado por el terremoto de Lisboa. La reputación de Leibniz se resintió de la sacudida.

### 3. LAS RESPUESTAS DE VOLTAIRE Y DE ROUSSEAU

Desde el punto de vista filosófico, el terremoto de Lisboa desencadenó una suerte de catarsis y acabó convirtiéndose en una excusa para continuar hablando de racionalidad y de Providencia divina, alejando aún más el discurso racional del revelado. Porque, como se ha visto, la polémica ya había comenzado medio siglo atrás con Pierre Bayle y su *Dictionnaire historique et critique* en el que Leibniz había detectado numerosos conflictos entre la razón y la fe a los que se sintió obligado a responder con *Teodicea*. Como veremos a continuación, el terremoto incitó a Voltaire (1694-1778) a escribir el *Poème sur le désastre de Lisbonne* en 1756, que fue contestado el mismo año por Rousseau (1712-1778) con la *Lettre sur la Providence*. Voltaire volvería sobre el suceso en *Candide* en 1759.

9. LEIBNIZ, G. W. *Del radical origen de las cosas*, pp. 99-100.

10. LEIBNIZ, G. W. *Teodicea*, § 245, pp. 339-340.

De los tres dilemas lógicos posibles que cuestionarían la perfección divina y que Leibniz había descrito en *Teodicea* (una cuarta opción, la de Leibniz, incluiría sabiduría, omnipotencia y bondad mediante el subterfugio de distinguir entre el todo y las partes), la respuesta de Voltaire —«sin alzarse contra la Providencia»— parece optar por la alternativa que deteriora la bondad y la justicia divina (al menos eso le reprochará Rousseau, que hubiera preferido el detrimento de la omnipotencia). Mas también es de justicia conceder que Voltaire regresó a Bayle para descartar la posibilidad de un sistema de conocimiento como el leibniziano capaz de explicar el mal.

Rousseau en su carta-réplica a Voltaire le reprueba —además de preferir el Dios todopoderoso al bondadoso— no haber encarado el verdadero problema que no sería otro que la existencia o no de Dios. Analicemos los textos y comprobaremos hasta qué punto la estructura de *Teodicea* subyace en todos ellos.

### 3.1. LA PRIMERA RESPUESTA DE VOLTAIRE, EL *POÈME SUR LE DÉSASTRE DE LISBONNE*

A los pocos meses del terremoto, Voltaire, sinceramente conmocionado por las noticias procedentes de Portugal, publica un largo poema en el que —según Settembrini, el humanista de *La Montaña Mágica* de Thomas Mann<sup>11</sup>— increpa a Dios y protesta en nombre del espíritu y de la razón contra aquel escandaloso disparate de la naturaleza. La actitud de Voltaire —siempre según Settembrini— sería «la del digno sucesor de los antiguos galos que lanzaban sus flechas contra el cielo». Pero analizando el poema resulta evidente que el objetivo de los dardos de Voltaire no era el cielo ni su inmortal morador —«yo no me alzo contra la Providencia», dice en los últimos versos— sino que la diana de los dardos volterianos era la *Teodicea* leibniziana.

Porque en los versos de Voltaire —traducidos y numerados entre paréntesis en lo que sigue— más que levantarse contra Dios, hay un indisimulado ajuste de cuentas con Leibniz<sup>12</sup>. Detengámonos en el poema sobre Lisboa y observemos si es a Dios o a Leibniz a quien Voltaire pide explicaciones<sup>13</sup>:

Filósofos que, errados, gritáis: «Todo está bien»; Acorred, contemplad esas horribles ruinas (versos 4-5). [...] ¿Diréis: «Es efecto de las leyes eternas Que de un Dios libre

11. MANN, Thomas. *La montaña mágica*. Barcelona: Edhasa, 2005, p. 320.

12. En otro orden de cosas, Voltaire también había tomado partido contra Leibniz y a favor de Isaac Newton en su diatriba sobre la paternidad del cálculo infinitesimal. Voltaire fue el gran divulgador de la obra de NEWTON *Philosophiæ naturalis principia mathematica* con la publicación de sus *Éléments de la philosophie de Newton* (1738).

13. Hemos extractado los versos de las pp. 206-217 de VOLTAIRE. *Opúsculos satíricos y filosóficos*. Madrid: Alfaguara, 1978, LIII, 405 pp. La traducción es de C. R. de Dampierre. Entre paréntesis el número del verso.

y bueno precisan la elección?» ¿Diréis al contemplar ese montón de víctimas: «Dios se vengó, su muerte ha pagado sus crímenes?» (15-18) [...]

Todo está bien, decís, y todo es necesario.»¿Acaso el universo, sin esa infernal sima, Sin tragarse Lisboa, más mal hubiese estado? (42-44) [...] ¿Los tristes habitantes de esa asolada orilla, Consolados serían del horror de su suerte Si alguien les dijese: «Caed, morid tranquilos; Si vuestro hogar destruyen es para el bien del mundo;» (59-62) [...] En la ley general vuestro mal es un bien; Dios os mira lo mismo que a los viles gusanos De los que seréis pasto en vuestras sepulturas?» (66-68) [...] «Ese mal, me decís, es el bien de otro ser.» De mi cuerpo sangriento nacerán mil insectos (97-98) [...].

Sólo soy del gran todo una débil porción (105) [...] ¡Y en ese horrible caos, con los males queréis De cada ser, crear la dicha general. ¡Mas qué dicha! ¡Oh mortal tan mísero y tan débil! Gritáis: «Todo está bien» con tono lamentable, Pero os desmiente el mundo y hasta el corazón mismo (119-123)

[...] A nuestra triste raza vino a consolar Dios ¡La tierra visitó mas no la ha cambiado! Un sofista arrogante dice que no lo pudo; «Lo podría, dice otro, pero no lo ha querido; Sin duda lo querrá; y mientras se discute, Las fuerzas subterráneas se tragan Lisboa (141-146) [...].

A la naturaleza no interroguéis: es muda; Se necesita un Dios que hable al género humano. Sólo a Él corresponde explicar su creación, Al débil consolar, iluminar al sabio (163-166).

No me ha explicado Leibniz por qué invisibles nudos, En el más ordenado de los mundos posibles, Un desorden eterno, un caos de infortunios, Mezclan vanos placeres con dolores reales, Ni por qué el inocente, lo mismo que el culpable Un mal inevitable soportan por igual (169-174).

Bayle sabe más que todos [sabe más que Leibniz, que Platón y que Epicuro]: le voy a consultar: Con la balanza en la mano a dudar él me enseña, Sabio y grande, y por ello de sistema carente, Todos los destruyó y a sí mismo se ataca (191-194)

Todo estará un día bien: he aquí la esperanza; Todo bien está hoy: he aquí la ilusión. Los sabios me engañaron, sólo Dios razón tiene. Humilde en mis suspiros, sumiso en mi aflicción, No me alzo, no protesto contra la Providencia (218-222).

### 3.2. LA REACCIÓN DE ROUSSEAU AL *POÈME* DE VOLTAIRE, *LA LETTRE SUR LA PROVIDENCE*

El *Poème* de Voltaire llegó a manos de Rousseau, quien ya hacía un lustro que había cuestionado seriamente en *Premier Discours* tanto el optimismo ingenuo como la fe en el progreso de la filosofía ilustrada. El 18 de agosto del año de 1756 Rousseau escribe una larga carta a Voltaire —conocida como «Carta sobre la Providencia»<sup>14</sup>— en la que critica el contenido del *Poème* en los siguientes términos:

14. La hemos extractado y traducido a partir de la *Lettre CXII* de Rousseau a Voltaire tal como aparece en el vol. XX, pp. 307-333 de *Oeuvres complètes de J. J. Rousseau*. Paris: Dalibon, 1826, 25 vol. Entre paréntesis señalamos la página de la edición citada.



Del *Poema sobre el desastre de Lisboa* yo esperaba algo más digno de la Humanidad que parece habérselo inspirado. Usted reprocha a Pope y a Leibniz que insulten nuestros males sosteniendo que todo está bien, pero amplifica de tal forma el cuadro de nuestras miserias que consigue agravar el sentimiento: en lugar del consuelo que yo esperaba, usted me aflige aún más [...].

Pues sucede lo contrario de lo que usted propone. Ese optimismo que usted encuentra tan cruel, sin embargo, me consuela en los dolores [...].

Hombre, ten paciencia, me dicen Pope y Leibnitz. Tus males son un efecto necesario de tu naturaleza y de la constitución del universo. Si el Ser eterno no lo hizo mejor será porque sería imposible hacerlo mejor [...]. ¿Qué me dice ahora su poema? Sufre de por vida, desgraciado. Si hay un Dios que te ha creado, y que es todopoderoso, sin duda, podría evitar tus males, pero no esperes que se acaben (pp. 309-310).

En otro párrafo Rousseau retoma el discurso del sistema leibniziano de los obstáculos a las tres perfecciones divinas:

Si el obstáculo del origen del mal le obligaba a alterar alguna de las perfecciones de Dios, ¿por qué justificar su omnipotencia en detrimento de su bondad? Si hubiera que escoger entre dos errores, yo preferiría el primero de ellos (p. 310).

La genuina aportación de Rousseau, que pone el dedo en la llaga, va dirigida contra el hombre y la organización de la ciudad:

Yo no creo que se pueda buscar el origen del mal moral en otro sitio que no sea en el hombre libre [...] y en cuanto a los males físicos, son inevitables en cualquier sistema del que el hombre haga parte, la mayoría de nuestros males físicos vuelven a ser obra nuestra. Sin dejar el tema de Lisboa, por ejemplo, convendrá usted que no fue la naturaleza quien concentró allí veinte mil casas de seis o siete pisos y que si los habitantes de esta gran ciudad hubieran estado más regularmente dispersos el desastre hubiera sido mucho menor, tal vez nulo. ¿Y cuántos desgraciados habrán perecido en esta catástrofe uno por querer recoger sus ropas, el otro sus papeles, el de más allá su dinero? (pp. 311-312).

Así pues, no sería la naturaleza la principal responsable de la catástrofe, sino la mala calidad de la construcción y el hacinamiento de las casas, un discurso realmente actual.

A usted le hubiera gustado —¡a quién no le hubiera gustado!— que el terremoto hubiera sucedido en lo profundo de un desierto. [...] ¿No sería esto afirmar que la naturaleza debería someterse a nuestras leyes? (p. 312).

Rousseau reivindica a Leibniz nuevamente. No han transcurrido diez meses de la tragedia, el suceso desborda en horror todas las catástrofes conocidas hasta la fecha y, sin embargo, en la encendida polémica entre Voltaire y Rousseau un sistema filosófico escrito medio siglo antes parece ocupar el centro de la atención:

Volviendo, Señor, al sistema que usted ataca, creo que no se puede examinar convenientemente sin distinguir cuidadosamente el mal particular, cuya existencia no

ha negado jamás ningún filósofo, del mal general que niega el optimismo. [...] En lugar de «Todo está bien» quizá fuera mejor decir: «El todo está bien» o «Todo está bien para el todo». Pero es evidente que ningún hombre sabría probar ni lo uno ni lo otro (pp. 323-324).

Por último, Rousseau enfrenta a Voltaire con la que percibe la gran duda que éste no se atreve a formular:

Si dirijo estas distintas cuestiones a su común principio, me parece que todas conducen a la cuestión de la existencia de Dios. Si Dios existe, entonces es perfecto. Si es perfecto, entonces será sabio, omnipotente y justo. [...] Si se me concede la primera proposición, nunca fallarán las siguientes. Pero si se la niega, entonces no hace falta discutir acerca de sus consecuencias (pp. 326-327).

[...] No, yo he sufrido demasiado en esta vida para no confiar en otra. Todas las sutilezas metafísicas no me harán dudar ni por un momento de la inmortalidad del alma y de una Providencia bienhechora (p. 333).

Años más tarde Rousseau explicaría —en *Confessions*, IX— que cuando recibió el *Poème* de Voltaire creyó que había sido el propio autor quien se lo enviaba, por lo que se sintió obligado a responderle por carta (la carta sobre la Providencia que acabamos de extractar) que dirigió —temiendo que, dado el ánimo irritable de Voltaire, pudiera perjudicar a su salud— al doctor Tronchin, médico personal y amigo de Voltaire, con plenos poderes para entregársela o deshacerse de ella si lo consideraba conveniente. También explica Rousseau que nunca fue su intención que la carta fuera publicada sino que al escribirla deseaba hacer entrar en razón a aquel «pobre hombre colmado por la prosperidad y por la gloria que declamaba amargamente contra las miserias de esta vida». Añade que «Voltaire, que todavía parecía creer en Dios, nunca creyó más que en el diablo, pues su pretendido Dios es un malhechor que disfruta haciendo daño».

Voltaire contestó en pocas líneas, se encontraba enfermo y posponía la respuesta sin añadir una palabra más sobre el tema. La respuesta llegó tres años después bajo la forma de la celebrada novela *Candide ou l'optimisme* en la que la más feroz sátira va dirigida contra Pangloss, profesor del ingenuo Cándido, una caricatura más de Leibniz, siempre Leibniz.

#### 4. EL LEIBNIZ DE LA *PROTOGAEA*

Aproximadamente por las fechas en que temblaba el suroeste de la Península Ibérica, Immanuel Kant (1724-1804) se estrenaba como profesor auxiliar de la Facultad de Filosofía de Königsberg con una tesis titulada *Nueva elucidación de los principios del conocimiento metafísico*. La onda expansiva con la noticia del seísmo recorrió toda Europa y en pocas semanas alcanzó los confines prusianos. El joven Kant, impactado como sus contemporáneos por el terremoto, recopiló todas las informaciones que llegaban sobre el suceso, las ordenó y hasta consiguió

esbozar una teoría sobre las causas de terremotos que desarrollaría en tres pequeños ensayos relativos a la naturaleza de este tipo de fenómenos geológicos. En 1756 obtuvo el nombramiento de Privatdozent con su disertación *Acerca del empleo de la metafísica unida a la geometría en la ciencia de la naturaleza: primera prueba de una monadología física*.

A diferencia de Voltaire, Kant renunció a emplear las razones de la teodicea que no sabían responder a las preguntas sobre el mal en el mundo y trasladó el problema del mal desde la razón pura a la razón práctica. Reformulando la pregunta sobre los terremotos en términos de vocación científica, desarrolló una teoría que los explicaba por medios naturales, sin recurrir a causas sobrenaturales. Kant relacionó el origen de los temblores con el movimiento de enormes cavernas bajo la superficie terrestre que supuestamente estaban llenas de gases calientes y provocaban los desplazamientos. Algunos autores —suele citarse a Walter Benjamin— vieron en estos trabajos de Kant el comienzo de la sismología científica.

En los escritos tempranos sobre el terremoto y, especialmente, en su tratado *Geografía física*<sup>15</sup>, Kant expuso su teoría sobre la Tierra. Enumeró las grandes transformaciones sufridas por la Tierra y entre las actuales citó los terremotos, las lluvias torrenciales, las inundaciones marinas y algunos otros. Kant se adhirió básicamente a la teoría de Leibniz<sup>16</sup> de que la Tierra había sido en un principio una masa totalmente fluida de forma esferoidal que comenzó a endurecerse. Mientras la superficie de la Tierra solidificó, el interior continuaba fluido y sus elementos fueron separándose según su densidad formándose cavernas que provocaron hundimientos de la corteza e inundaciones. Las revoluciones geológicas se sucedieron repitiendo un ciclo en el que los terrenos secos que cubrían la bóveda terrestre se hundían y se sumergían en el mar.

Es sabido que la mecánica newtoniana orientó el pensamiento precrítico de Kant hacia la investigación científica y la búsqueda de explicaciones satisfactorias para los fenómenos conocidos<sup>17</sup>. Pues bien, en la respuesta física y práctica de Kant al terremoto de Lisboa también puede rastrearse la obra de Leibniz. Aunque menos conocido que el Leibniz comprometido con la religión y con el orden, existe otro Leibniz, el científico, que llegó a dedicar un tratado exclusivamente a las ciencias de la tierra: *Protogaea: del primitivo aspecto de la tierra y su antiquísima historia según los vestigios de los propios monumentos de la naturaleza*. La mayoría de las hipótesis que luego actualizará Kant, ya las había formulado Leibniz en *Protogaea*:

[...] es verosímil que la contracción por enfriamiento de la corteza haya dejado —como sucede en los metales y en otros cuerpos que por fusión se hacen más

15. KANT's *Werke*. Berlin: Gruyter, 1910-1923. Kant's Gesammelte Schriften; 9. Vol. IX [Reimp. de 1972]: *Logik. Physische Geographie. Pädagogik*. 572 pp.

16. LEIBNIZ, G. W. *Protogaea*. Edición de E. Álvarez Muñoz. Oviedo: KRK Ediciones, 2006.

17. MÁSMELA, Carlos. Introducción a *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, p. 12.

porosos— unas burbujas enormes —dada la magnitud de las cosas a que nos referimos— lo que supuso que quedara atrapado aire o agua bajo vastas cavidades abovedadas. Además, otras partículas fueron dispuestas en capas, pero dada la variedad de materiales y el calor, las masas se depositaron desigualmente, haciéndose añicos en algunos lugares para rellenar las partes bajas de los valles; mientras que las partes más sólidas permanecieron en pie, como columnas, y constituyen las montañas que dominan desde las alturas.

A estas causas hay que añadir el peso de las aguas que excavaron el fondo entonces blando. Después, bien por el peso de los materiales o por corrientes de aire, las bóvedas se rompieron y el agua fue expulsada de las cavidades, entre los escombros, y, junto con la que discurría desde las montañas, provocó las consiguientes inundaciones que después dejaron depósitos de sedimentos por distintos lugares. Una vez endurecidos los sedimentos, la misma causa volvió a repetirse: las capas estratificadas y heterogéneas se superpusieron y la faz de la Tierra, todavía blanda, se modificó en varias ocasiones. Así fue hasta que las causas perturbadoras alcanzaron el equilibrio y emergió un estado de cosas más estable<sup>18</sup>.

De la última frase del párrafo anterior extraído de *Protogaea* se puede colegir que Leibniz suponía que la época de los grandes cataclismos había pasado, asimilándola a la «infancia de la Tierra»:

A pesar de que estas ideas sobre la infancia del globo parezcan plausibles y de que contengan el germen de una nueva ciencia que podríamos denominar Geografía natural, no nos atrevemos a establecerlas como seguras sino más bien como conjeturas [...] Obviamente no podré dar cuenta de cada una de las rugosidades de la superficie de la Tierra ni de la naturaleza de su interior a partir de una primera agregación de materia. [...] Todo lo anterior parece verosímil cuando uno se pregunta cómo han podido formarse las enormes cuencas de los océanos y las gigantescas moles de montañas como el Himalaya [...]. Pero no negamos por esto que tras la consolidación del globo en su forma actual no hayan sobrevenido incendios limitados, movimientos de tierra, diluvios localizados y nuevos aportes de sedimentos tras el desbordamiento de las aguas; lo que con frecuencia produjo grandes transformaciones de las que daremos algunas pruebas cercanas a continuación. Pues no hay duda de que, repentinamente, en ciertos lugares se abrieron estrechos; hubo tierras sumidas por torbellinos o convertidas en estanques; en ocasiones el litoral fue inundado y otras veces fue desecado; resultaron sumergidas algunas tierras bajas; algunos desfiladeros fueron taponados por desprendimientos de las montañas e interrumpido el curso de las aguas; hubo lagos que buscaron violentamente una salida; valles excavados por el discurrir del agua; montañas volcánicas nacidas y desaparecidas después de haber esparcido sus escorias y dejado las huellas de su paso abrasador. En todo caso, cuando la morada del género humano haya sido mejor explorada, la posteridad tendrá más fácil decidir qué hechos deben ser imputados a causas particulares y cuáles a las causas generales<sup>19</sup>.

18. LEIBNIZ, G. W. *Protogaea*, § IV.

19. LEIBNIZ, G. W. *Protogaea*, § V.

Según parece desprenderse de esos textos, Leibniz creía en dos épocas bien diferenciadas de la historia de la Tierra: la antigua infancia, durante la cual acontecieron los grandes cambios que prepararon la morada del género humano y la época actual, mucho más estable (que posteriormente calificaría como «el mejor de los mundos posibles»). De hecho, ya hemos citado que en *Teodicea* asumió tal idea y en el párrafo 245 dice textualmente «Pero estos trastornos cesaron por último, y el globo ha tomado la forma que ahora vemos». Aún así, Leibniz tuvo forzosamente noticia de movimientos de tierras y de erupciones volcánicas contemporáneos:

es una creencia muy extendida que hay fuego en el interior de este globo del que apenas hemos explorado la corteza y fuertes movimientos de tierra indican fuegos subterráneos y gigantescos volcanes ponen al descubierto sus conductos de fuego. En efecto, recientemente, en el año 1691, la tierra tembló en Italia y la sacudida llegó hasta los confines de nuestro país, aunque no traspasó el río Weser<sup>20</sup>.

El terremoto al que se refiere Leibniz en el citado párrafo de *Protogaea* pudiera tratarse del de Lubliana de 19 de Febrero de 1691. Aquel seísmo fue sentido también en Venecia, en Basilea y en el Valle del Rhin. Aunque de pequeña magnitud, se produjo justo en el momento en que Leibniz redactaba *Protogaea*.

Es seguro que Leibniz estaba informado de los grandes terremotos históricos como el ya mencionado de Santiago de Chile de 1647. El mismo año en que Leibniz escribía *Protogaea*, 1691, M. Bonito publicó *Terra tremante, overo continuatione de' terremoti dalla Creatione del Mondo fino al tempo presente*. Pocos años después, en 1697, el español Anastasio Marcelino Uberte Balaguer publicaría *Los estragos del temblor y subterránea conspiración. Las Señales, duración, efectos infelices y propicios. Las causas, y sus quatro movimientos, en qué tiempo suceden, y qué Reynos son más molestados de estos horrores*. Todo apunta pues hacia un gran interés por la descripción de estos fenómenos el siglo anterior al sucedido en Lisboa. Sin duda, Leibniz prefirió pasar de puntillas sobre los estragos producidos ya en tiempos modernos por tales catástrofes, pues prefería pensar que el mundo actual era relativamente estable para poder vindicarlo como el mejor de los posibles.

Ahora bien, ¿cuál hubiera sido la respuesta de Leibniz al terremoto de Lisboa? ¿Se hubiera refugiado en el silencio de la razón impuesto por Bayle ante la incomprendible voluntad divina? Seguramente no. Por otro lado, las objeciones morales anticipadas en *Teodicea* fueron hechas suyas por Voltaire y por Rousseau (entre otros) en respectivo perjuicio de alguna de las perfecciones divinas, pero ambas habían sido condenadas de antemano por Leibniz.

20. LEIBNIZ, G. W. *Protogaea*, § XIX.

En *Protogaea* Leibniz había facilitado una respuesta científica que presagiaba la vía kantiana del «atrévete a saber» y que, como en el caso de Kant, conducirá de modo indefectible hacia nuevas antinomias de la razón y la fe. En cualquier caso, Leibniz siempre tuvo una especial habilidad para dirigir discursos coherentes a distintos niveles<sup>21</sup>, para escribir para sabios y para princesas, para hacer coexistir sin sobresaltos verdades eternas con verdades de hecho. Juzgando superficialmente, cuesta trabajo pensar que *Protogaea* y *Teodicea* fueran escritas por la misma persona. Sin embargo no se encuentra contradicción mayor entre ellas.

Aunque el terremoto de Lisboa hubiera sumido a Leibniz en un grave dilema, todo parece apuntar hacia una solución más parecida a la del filósofo de Königsberg, su discípulo, que a la de los *philosophes*. Es difícil imaginar a Leibniz renunciando a su proyecto de racionalidad y en ningún caso suscribiendo el verso 163 del *Poème* de Voltaire: «A la naturaleza no interroguéis: es muda» (La nature est muette, on l'interroge en vain). El autor de un tratado sobre «el primitivo aspecto de la tierra y su antiquísima historia según los vestigios de los propios monumentos de la naturaleza» conocía de sobra que la naturaleza escondía las claves de muchas respuestas. Tal vez el terremoto de Lisboa hubiera atrapado entre sus escombros la voluminosa *Teodicea*, pero, seguramente, la versatilidad de Leibniz lo hubiera redimido.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W. *Dialéctica negativa*. Versión española de José María Ripalda. Madrid: Taurus, 1975, 410 pp.
- BAYLE, Pierre. *Dictionnaire historique et critique*. Édition, revue, corrigée et augmentée. Basle: Chez Jean-Louis Brandmuller, 1741, 4 vols.
- DELEUZE, Gilles. *Les cours de Gilles Deleuze*. Cours Vincennes-St. Denis: La logique de l'évènement. 07/04/1987. «<http://www.webdeleuze.com/php>».
- GRUHN, Dorit Heike. *¿Los temblores como castigo de Dios? Heinrich von Kleist y la discusión sobre la Teodicea de Leibniz*. «<http://www.ldiogenes.buap.mx/revistas/arta1no2/a1la2ar4.htm>».
- KANT, Emmanuel. *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Traducción C. Masmela. Madrid: Alianza, 1989, 164 pp.
- KANT's *Werke*. Berlin: Reimer, 1910-1923, 9 vols. Kant's Gesammelte Schriften.
- LEIBNIZ, G. W. *Monadología*. Traducción y notas J. Velarde Lombraña; texto francés A. Robinet; introducción Gustavo Bueno. Oviedo: Pentalfa, 1981, 157 pp.
- LEIBNIZ, G. W. *Obras de Leibnitz*. Puestas en lengua castellana por Patricio de Azcárate. Madrid: Casa Editorial de Medina, 1890, 5 vols.
- LEIBNIZ, G. W. *Protogaea*. Edición de E. ÁLVAREZ MUÑOZ. Oviedo: KRK Ediciones, 2006.

21. DELEUZE, Gilles. *Les cours de Gilles Deleuze*: La logique de l'évènement. Cours Vincennes – St. Denis 07/04/1987. «<http://www.webdeleuze.com/php>».

- LEIBNIZ, G. W. *Teodicea*. En *Obras de Leibnitz*. Puestas en lengua castellana por Patricio de Azcárate. Madrid: Casa Editorial de Medina, 1890? vols. 5: *Teodicea*, 471 pp.
- LEIBNIZ, G. W. *Del radical origen de las cosas*. Traductor Antonio Zozaya. Madrid: Biblioteca Económica Filosófica, 1882.
- PELAYO, Francisco. Teorías de la Tierra y sistemas geológicos: un largo debate en la historia de la geología, *Asclepio*, 48, 2, pp. 21-52
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Oeuvres complètes de J. J. Rousseau: avec les notes de tous les commentateurs*. Paris: Dalibon, 1826, 25 vols.
- VOLTAIRE. *Candide ou l'optimisme*. Paris: Grands Écrivains, 1984.
- VOLTAIRE. *Opúsculos satíricos y filosóficos*. Prólogo C. Pujol; trad. y notas C. R. de Dampierre. Madrid: Alfaguara, 1978, LIII, 405 pp.