

María Dolores García-Arnaldos

## La justificación de las creencias en los últimos escritos de Leibniz

**RESUMEN:** En el marco del «Discurso sobre la conformidad de la fe con la razón» (Leibniz 1710) y «De la verdadera teología mística» (Leibniz 1697-1698), se analiza cómo es posible justificar, según Leibniz, el conocimiento de una «verdad superior a la razón» (Teodicea § 23). Se cuestiona si la intuición es una fuente posible de conocimiento de ese tipo de verdades. A la luz del enfoque de Plantinga (1993, 2000), se presentan algunas objeciones a la tesis según la cual hay creencias religiosas básicas o fundacionales, basadas en la intuición. Finalmente, se considera una posible alternativa que revaloriza las prácticas doxásticas.

**PALABRAS CLAVE:** Creencias Básicas, Intuición, Prácticas Doxásticas.

### The justification of beliefs in Leibniz's late writings

**ABSTRACT:** Within the framework of «Discourse on the Conformity of Faith to Reason» (Leibniz 1710) and «Of True Mystical Theology» (Leibniz 1697-1698), I analyse how it is possible to justify, according to Leibniz, the knowledge of a «truth superior to reason» (Theodicy § 23) and whether intuition is a possible source of knowledge of such truths. In the light of Plantinga's (1993, 2000) approach, I present some objections to the thesis according to which there are basic, i.e., foundational, religious beliefs based on intuition. Finally, I consider a possible alternative that revalorizes doxastic practices.

**KEYWORDS:** Basic Beliefs, Intuition, Doxastic Practices.

---

Artículo [SP] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-marzo-2021.

### Introducción

Un gran número de personas con creencias religiosas son conscientes de que esas mismas creencias son negadas por muchas otras personas. Esto, a menudo, lleva a la gente a preguntarse en qué basan sus propias creencias y qué razones tienen para ellas. ¿Cómo se justifica una creencia religiosa?

Si definimos la religión como el conjunto de creencias, valores y prácticas que una determinada comunidad considera verdaderos y sagrados, podemos establecer que las

► M<sup>a</sup> Dolores García-Arnaldos, Departamento Humanidades. Universidad CEU-San Pablo, España. **Autor de correspondencia:** (✉) dolores.garcia.arnaldos@usc.es — iD <http://orcid.org/0000-0001-9998-8060>.

creencias religiosas cumplen una función social en los grupos humanos, ya que proporcionan una visión compartida, una cosmovisión. Algunos autores distinguen entre creencias y prácticas religiosas. Sin embargo, aunque creencias y prácticas se diferencian, no han de separarse en el proceso epistémico de la justificación.

Uno de los temas centrales en la filosofía de la religión actual es, precisamente, la justificación epistémica de las creencias religiosas. Es habitual apelar a fuentes básicas de justificación como la experiencia religiosa, por una parte, y la intuición, por otra, como modos de justificación inmediata y directa de dichas creencias. En algunos casos, la referencia a una cierta ‘percepción mística’ (entendida como encuentro unitivo entre el ser humano y la divinidad) induce a pensar en un determinado tipo de experiencia religiosa. En otros, se toma la ‘luz natural’ de la razón como un modo de intuición. Analizaré este aspecto centrándome concretamente en los últimos textos de la obra de G. W. Leibniz (Leipzig 1646, Hannover 1716).

Este trabajo se estructura en torno a tres ejes: a) una breve ubicación de la perspectiva de Leibniz en torno a las creencias religiosas en algunos textos de su obra madura, b) una esquemática presentación de las objeciones de Plantinga a posiciones fundacionistas que defienden la intuición como justificación de las creencias básicas; c) la parte final gira en torno a la consideración de alternativas viables teniendo en cuenta tanto las prácticas doxásticas como la dimensión ética de las creencias y sus implicaciones a la luz de la teología mística de Leibniz.

### **El enfoque de Leibniz acerca de las creencias religiosas**

Como es sabido, la filosofía de Leibniz está profundamente unida a su teología. Uno de los principales puntos de partida que Leibniz defiende en el Discurso preliminar de la *Teodicea* (DFR) es que la fe y la razón no pueden contradecirse. La religión no debe tener nada contrario a la razón ya que, cuando es contraria a la razón, es mera superstición o fanatismo (DFR §22). Por ‘razón’ Leibniz entiende, no tanto la facultad de razonar sino el *razonamiento*, es decir, su resultado, aquello que produce, el «encadenamiento inviolable entre verdades» (DFR §23): «Pero el *razonamiento verdadero* depende de las verdades necesarias o eternas, como son las de la lógica, los números, la geometría, que llevan a cabo la conexión indudable de las ideas y las consecuencias infalibles.» (Leibniz 1714/1982, 600, §5)

En los apartados iniciales del DFR (§3), Leibniz distingue dos clases de verdades de razón: las verdades *positivas* – las leyes naturales y morales (que dependen de Dios), las cuales conocemos tanto a través de la experiencia (*a posteriori*) como de la razón (*a priori*) –, y las verdades eternas *absolutamente necesarias* como las verdades lógicas o matemáticas cuya necesidad es lógica: no es posible negarlas sin caer en contradicción. En cambio, la necesidad de las verdades positivas es una necesidad física o moral. Pues bien, según Leibniz, la fe no puede ser contraria a las verdades absolutamente necesarias porque lo opuesto a una verdad necesaria implica contradicción. El supuesto de Leibniz es que el pensamiento ha de ser coherente consigo mismo y, por ello, busca esa coherencia. La coherencia manifiesta la verdad comprendida. La prioridad no la tiene la correspondencia del pensamiento con la realidad, sino la coherencia del pensamiento consigo mismo.

Leibniz introduce hacia el final del DFR la distinción entre lo que es superior a la razón y lo que es contrario a la razón. Mientras que «lo que es superior a la razón es contrario solo a lo que acostumbramos a experimentar y comprender» (DFR §23), lo contrario a la razón es también contrario a las verdades necesarias. Según Leibniz, aunque algunas verdades no se puedan comprender, lo importante es que:

«una verdad no puede ser nunca contraria a la verdad (...)» (DFR §23).

En uno de los apartados iniciales del DRF (§5), Leibniz subraya la distinción entre «explicar, comprender, probar y sostener». Las verdades que se creen por fe se pueden *explicar*, producen creencias, pero no se pueden *comprender*, «ni hacer entender cómo se verifican»; de modo análogo, por ejemplo, en física se explican ciertas ‘cualidades sensibles’ pero imperfectamente, porque no se comprenden; como cuando sentimos el tiempo pasar, y a la vez, resulta difícil entender en qué consiste esa duración del tiempo o qué es el tiempo.

No obstante, si las verdades superiores a la razón no se pueden comprender, *ni justificar* («ni hacer entender cómo se verifican»), entonces, ¿en qué se basan? Leibniz subraya que lo importante es que se vean libres de contradicción, puesto que, de otro modo, se caería en la superstición y el fanatismo (DFR §22). Ahora bien, para evaluar si no se incurre en una contradicción se requiere un conocimiento de las verdades necesarias, por lo que se desplaza el problema y seguimos sin saber cómo se justifican dichas verdades.

Leibniz recurre al conocimiento *a priori*: hay ideas innatas que proporcionan una base adecuada para el conocimiento de lo divino. En la *Monadología* (M §30) sostiene que, para conocer y amar a Dios basta con considerar sus perfecciones. Las ideas de estas perfecciones las encontramos en nosotros mismos. No poseemos conocimiento directo o intuitivo de la realidad; en su lugar, los seres humanos tenemos acceso a un serie de ideas innatas que expresan la naturaleza de las cosas, y a través de estas ideas hallamos el modo de construir, desde un punto de vista abstracto, una teoría de realidad, como, por ejemplo, su propia monadología.

Por otra parte, en «De la verdadera teología mística» (1697-1698), Leibniz sostiene que «solo la luz interior que Dios mismo enciende en nosotros es capaz de darnos un conocimiento recto de Dios». Esa ‘luz interior’, libre de los límites propios de los diversos modos de conocimiento sensorial y racional, se asemeja a las teorías que proponen la intuición como garante de las creencias. En otros lugares, Leibniz se refiere a la ‘luz natural’ de la razón, pero, como hemos visto, las verdades superiores a la razón no se pueden explicar por la razón. Cabe, entonces, interpretar que la idea de ‘luz natural’ o ‘luz interior’ pueda referirse a un cierto tipo de intuición. Ahora bien, si así fuese, hay que salir al paso a las críticas al fundacionismo.

### **La crítica de Plantinga al fundacionismo**

El fundacionismo clásico acepta o rechaza una creencia dependiendo de si se ajusta a sus criterios de justificación, es decir, si es o no es una creencia fundada adecuadamente en la evidencia. Las creencias básicas o justificadas no-inferencialmente, son experiencias o intuiciones y, en cierto sentido, se accede a ellas de forma directa, automática.

Hay varios argumentos contra el fundacionismo. Plantinga (Plantinga 1993) argumenta que el fundacionismo tiene una inconsistencia interna básica: es auto-referencialmente incoherente. Creer en el fundacionismo requiere creer en la proposición que representa el criterio fundacionista. Creer en esa proposición exige aceptarla como creencia básica o justificarla a partir de otras creencias ya justificadas<sup>1</sup>. Para ser una creencia básica debe ser auto-evidente, o incorregible; pero dicha proposición no cumple ninguna de esas condiciones. La tarea principal de un

---

<sup>1</sup> Análizo el problema de la justificación del conocimiento básico en García-Arnaldos (2019).

fundacionista es, pues, explicar cómo se justifican las creencias básicas dado que actúan de “generadoras” epistémicas.

El enfoque de Plantinga (Plantinga 2000), en particular, incorpora la idea de una garantía (una justificación en sentido débil) apropiada (*a proper-function theory of warrant*) y que conlleva un rasgo normativo. La corrección, a la hora de determinar si una creencia es básica o no, implica una racionalidad en el creer, es una tarea normativa. Pero, para determinar cuándo es aceptable basarnos en una creencia, o creer algo justificadamente, se requiere una buena posición con respecto a la verdad.

En el caso de Leibniz, es aceptable basarnos en las verdades absolutamente necesarias porque lo opuesto a dichas verdades implica contradicción. Considerando su postura desde un enfoque coherentista – es decir, entendiendo que la justificación epistémica de una creencia no depende de ningún factor externo al sistema de creencias del sujeto, sino que la estructura de la justificación se configura en sistemas globales de creencias –, la teoría leibniziana resulta una alternativa al fundacionismo. Sin embargo, este tipo de enfoques ha de ofrecer, por su parte, una salida a los problemas de circularidad o petición de principio en los que pueden incurrir.

Una posible solución es establecer una restricción externa al sistema de creencias. La restricción clásica es que, aquello en que se basa una creencia, debe ser una indicación objetivamente fiable de la verdad de la creencia. Pero, las verdades pueden llegar a ser accesibles a un sujeto sólo por reflexión. Veamos si hay alguna otra condición de adecuación externa.

### «De la verdadera teología mística»

En «De la verdadera teología mística» (1697-1698) Leibniz afirma: «Entre las enseñanzas externas son dos las que mejor despiertan la luz interior: el libro de la Sagrada Escritura y la experiencia de la naturaleza. Pero ninguna de las dos sirve si la luz interior no coopera».

También en el *Discurso de Metafísica* (§§28-29) sostiene que cuando contemplamos las ideas innatas en nuestra mente, estamos iluminados por la luz que es la propia inteligencia de Dios. De modo que, aunque pensamos a través de nuestras ideas, los objetos inmediatos de nuestras ideas son la mente divina misma. Pero, apelar a Dios como garante de la creencia de aquello que queremos justificar nos mete de

llo en una petición de principio, es decir, se asume lo que se está intentando probar, lo cual va en contra de la idea de lo que significa probar algo o argumentarlo. Veamos, en el marco de la teología mística de Leibniz, en qué sentido esa ‘luz interior’ justifica las creencias religiosas.

Según Rutherford (1998, p 22), Leibniz tenía un conocimiento notable de la tradición mística cristiana. Precisamente, la interrelación entre el autoconocimiento y el conocimiento de Dios es un tema omnipresente en los escritores místicos. Por otra parte, sostiene Rutherford, hay una estrecha conexión entre el anterior tema epistemológico y el enfoque de Leibniz acerca de la felicidad (cfr. *De la felicidad*, 1694-8) ya que, como seres racionales encontramos nuestra más completa felicidad, según Leibniz, en el conocimiento y amor de Dios. El punto en cuestión es que al mirar hacia el interior llegamos a conocer a Dios, y este conocimiento es en sí mismo la base del amor que se puede sentir por Dios.

Los aspectos, según Rutherford, que subrayan la búsqueda de los elementos místicos – el encuentro unitivo con lo divino – en el pensamiento leibniziano, son los siguientes: en primer lugar, Leibniz subraya el progreso cognoscitivo del sujeto, que parte de las confusas imágenes de los sentidos para llegar a una comprensión de la realidad tal como es en sí misma; pero, esta forma superior de conocimiento exige un giro hacia adentro, hacia las ideas innatas (aquello que en parte se tiene), que son, a su vez, un reflejo del contenido de la comprensión divina (aquello que en parte se recibe). Finalmente, este progreso en la comprensión teórica se corresponde con un progreso en la virtud y la felicidad, que culmina en la propia realización y plenitud humana que se encuentra, según Leibniz, sólo en el amor de Dios.

Como vimos, Leibniz insiste en que la forma en que conocemos a Dios, en parte, no es diferente de la forma en que conocemos las verdades de la razón. En este sentido, y como subraya Rutherford, se rechaza la clásica distinción de los escritores místicos entre el conocimiento racional discursivo y una forma superior de conocimiento (*theoria, contemplatio*), por la cual somos capaces de aprehender a Dios directamente en un acto de visión intelectual.

A diferencia de muchos místicos, Leibniz no afirma que una persona puede llegar a tener un acceso cognitivo especial a Dios. Más bien, el conocimiento y el amor a Dios está condicionado, de un lado, por el conocimiento de las verdades eternas

absolutamente necesarias (que en parte ya tenemos), en las que la comprensión participa del entendimiento divino (aquello que recibimos), y, por otro lado, el conocimiento del orden y la armonía del mundo creado, signos evidentes para Leibniz, de la bondad y la sabiduría que Dios ha obrado en la creación.

De este modo, para conocer y amar a Dios hay que partir del conocimiento de la armonía del universo (al aplicar la razón a los hechos) y del conocimiento de las verdades absolutamente necesarias (que explican las razones eternas en sí mismas). Pero, además, sostiene Leibniz, el modo de demostrar que realmente se ha comprendido la sabiduría y la bondad de Dios, tal como se revelan en su creación del mejor de todos los mundos posibles, es trabajando incansablemente para aumentar el bienestar de la humanidad. Leibniz subraya aquí la dimensión ética de las creencias. Precisamente, en «De la verdadera teología mística» concluye diciendo que hay «una bella prueba para saber si el hombre ama a Dios, a saber, si ama a su hermano y aspira a servir a otros tanto como sea posible.» De modo que uno sólo posee verdaderamente conocimiento y amor de Dios si sus acciones están guiadas por el amor de benevolencia desinteresado hacia otros seres humanos.

Como vemos, la consecuencia de insistir en este sentido práctico del amor de Dios es que se ha de manifestar en la actitud hacia los demás. En este aspecto, Leibniz se distancia de los místicos contemplativos, o posturas quietistas, que asumen una mera contemplación pasiva (a partir del abandono a una visión mística divina) lejos de las cosas creadas. Así, este amor o caridad se muestra como centro y clave interpretativa de la teología y la ética de Leibniz. Pero también de la fe que él pone en la razón, como afirma en los «Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón» (1714, §16).

### **Otra solución: las prácticas doxásticas**

Al inicio señalábamos que en la vida diaria tratamos de indagar los tipos de razones en los que se basan nuestras creencias. Si entendemos creencia como actitud categórica, en el sentido de que se cree algo o no se cree, o como actitud de aceptar una proposición como siendo verdadera, entonces se requiere una evidencia que apoye la

proposición creída. Pero, en el caso de las creencias religiosas, si lo consideramos desde los textos de madurez de Leibniz sobre la teología mística, dichas creencias más que basarse en la intuición, se pueden mostrar en la práctica, son formas de vida (en un espíritu wittgensteiniano), parecen acercarse más a las características de las actitudes o prácticas doxásticas y su razonabilidad tendría que evaluarse de manera diferente.

Se podría decir que las afirmaciones de creencias basadas en la fe difieren de las afirmaciones basadas en otro tipo de creencia. En el caso de la fe, hay una cierta *responsabilidad* doxástica y un compromiso básico. El *compromiso* de partida es el ajuste de la vida humana con las propias creencias, es el poner la vida en juego. La responsabilidad, por otra parte, induce a perseguir las metas a largo plazo que requieren persistencia y el esfuerzo por mantener la propia integridad durante el recorrido (cfr. Jackson 2020). En ese sentido, se podrían entender las creencias religiosas como procesos o eventos vitales.

Ahora bien, ¿cómo se justifica la fiabilidad de unas prácticas frente a otras? En este sentido, Leibniz ofrece como punto de partida un tipo de racionalidad *prima facie*, ya que apela a la ausencia de incoherencias o contradicciones entre verdades, sobre la que basar la práctica doxástica.

## Conclusión

El punto de partida leibniziano es que la fe y la razón no pueden contradecirse. Para probar que no se cae en contradicciones, se requiere el conocimiento de las verdades necesarias. Leibniz justifica el conocimiento de dichas verdades apelando a un tipo de conocimiento *a priori*: las ideas innatas. Éstas, más que por ser autoevidentes, se justifican desde un sistema global de creencias coherente. Si consideramos la postura de Leibniz de este modo, se podría salir al paso a las críticas al fundacionismo pero parece no poder evitar caer en una petición de principio.

No obstante, a partir de su teología mística, emerge una restricción externa sobre la condición de adecuación para basarnos en las creencias religiosas. La restricción debe ser una indicación objetivamente fiable de la verdad de la creencia. Además de la experiencia del orden y armonía del mundo externo, hay otra vía posible: las prácticas doxásticas. Esta dimensión ética de las creencias religiosas pone de manifiesto el sentido místico práctico: el trabajo por el bien común y la actitud hacia otros seres



humanos. Las prácticas requieren una cierta responsabilidad doxástica y un compromiso básico que hemos apenas anunciado y que necesitaría de un mayor y más profundo análisis.

**Conflicto de intereses:** La autora declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: (✉) dolores.garcia.arnaldos@usc.es.

### Referencias

- Baldwin, Erik & McNabb, Tyler Dalton (2019). *Plantingian Religious Epistemology and World Religions: Prospects and Problems*. Lexington Books.
- Coudert, Allison P., Popkin, Richard Henry & Weiner, Gordon M. (Eds.). (2013). *Leibniz, Mysticism and Religion* (Vol. 158). Springer Science & Business Media.
- Fumerton, Richard, et al. (ed.). (2001). *Resurrecting Old Fashioned Foundationalism*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- García-Arnaldos, María Dolores (2019). «El problema de la justificación del conocimiento básico», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. 36(1), 243-259. March 2019. doi: <https://doi.org/10.5209/ASHF.63369>
- Jackson, Elizabeth (2021). «Belief, Faith, and Hope: On the Rationality of Long-Term Commitment». *Mind*, 130(517), pp. 35-57, <https://doi.org/10.1093/mind/fzaa023>
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1686). *Discours de metaphysique*. (1846). [Trad. Cast.: *Discurso de metafísica*. Trad. de Julián Marías. Madrid: Alianza. 1994]. [DM]
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1714). *Monadología*. [Trad. de Julián Velarde]. Oviedo: Pentalfa Ediciones, 1981. [M]
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1982). *Escritos Filosóficos*. [Trad. de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck y Ezequiel de Olaso.] Buenos Aires: Ed. Charcas. [EF]
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1710). *Saggi di Teodicea. Sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*. Bur, 2013. [T]
- Plantinga, Alvin (1983). «Reason and Belief in God». In Alvin Plantinga & Nicholas Wolterstorff (eds.), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. University of Notre Dame Press, pp. 16-93.
- Plantinga, Alvin (1993). *Warrant and Proper Function*, New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (2000). «Warrant: A First Approximation» in Sosa, E. *Epistemology*, Oxford: Blackwell, pp. 445-456.
- Rutherford, Donald (1998) «Leibniz and Mysticism» in Coudert, Allison P., Popkin, Richard Henry & Weiner, Gordon M. (Eds.). *Leibniz, Mysticism and Religion* (Vol. 158). Springer Science & Business Media, pp. 22-46.
- Wittgenstein, Ludwig (1992). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona: Paidós.
- Wittgenstein, Ludwig (1981). *Observaciones*. México: Siglo XXI (*Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1977). [VB]

### Información sobre la autora

► **M<sup>a</sup> Dolores García-Arnaldos** es Profesora Colaboradora en el Departamento de Humanidades de la Universidad CEU-San Pablo, España. PhD en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Santiago de Compostela, España. Su trabajo se centra en la epistemología y la filosofía social. Es autora de *La relación mente-mundo en McDowell. Conocimiento y experiencia* (Apeiron, 2018), «Cooperación y fraternidad civil» (Daimon, 2018), «El problema de la justificación del conocimiento básico» (Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, 2019). Ha editado, junto a Sofía Miguens, un volumen dedicado a E. Anscombe: «Reason, Reasoning and Action» (Enrahonar, 2020). **Contacto:** Departamento Humanidades, Universidad CEU-San Pablo (Madrid - España). — (✉) [dolores.garcia.arnaldos@usc.es](mailto:dolores.garcia.arnaldos@usc.es) — **iD:** <https://orcid.org/0000-0001-9998-8060>

#### Como citar este artículo

García-Arnaldos, M. Dolores. (2021). «La justificación de las creencias en los últimos escritos de Leibniz». *Analysis* 28: pp. 125-134.