

LA LENGUA UNIVERSAL DE LEIBNIZ

Juan Francisco Manrique
jfmanriquec@unal.edu.co

El tema de mi tesis es el lenguaje universal de Leibniz, cuyo nombre técnico es el de característica universal o lengua característica universal. Mi propósito es exponer la génesis, desarrollo y problemas actuales del planteamiento leibniziano de una lengua universal. En el presente avance sólo expondré de forma muy general estas cuestiones.

I. ALGUNOS ANTECEDENTES DEL PROYECTO LEIBNIZIANO

En contra de la opinión común, la idea leibniziana de lenguaje universal es menos original y más antigua de lo que parece. Según Paolo Rossi, el afán anti-supersticioso de la Ilustración del siglo XVIII impopularizó (incluso eliminó) obras que se consideraba trataban temas alquímicos, mágicos o astrológicos. Tales obras, entre ellas las del arte de Raimundo Lulio, aunque fueron leídas por Descartes, Bacon y Leibniz, desaparecieron del ámbito intelectual de la Ilustración. Incluso Kant llegó a pensar que el arte combinatorio de Leibniz no era más que un residuo de los sueños vanos de la alquimia (Rossi 1989: 18-19). Pero lo que los filósofos y editores de libros del siglo XVIII no sabían era que las obras heterodoxas que despreciaban eran la base para entender muchas de las ideas ‘modernas’ que ellos mismos propugnaban y admiraban. Este es el caso de la doctrina leibniziana del lenguaje universal, la cual se nutre de fuentes diversas, entre ellas, la cábala hebrea y el arte luliano. En este aparte esbozaré brevemente algunas de estas fuentes y sus aportes al proyecto de Leibniz.

San Agustín y la lengua de adán

El primer aporte creo que se puede rastrear en San Agustín, cuando en su Diálogo *De Magistro*—texto en el que Agustín conversa con su hijo Adeodato acerca del lenguaje—sustenta la existencia de un lenguaje interno en el cual se piensa, y que es independiente de toda lengua natural. Una cita de la *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein respecto de Agustín, pone de manifiesto lo que se quiere decir:

Agustín describe el aprendizaje de las lenguas humanas como si el niño llegara a un país extranjero y no entendiera el idioma del país; es decir, como si ya tuviera un lenguaje, sólo que no era precisamente ése. O también como si el niño fuera ya capaz de pensar, sólo que todavía no podía hablar. Y ‘pensar’ significaría algo parecido a ‘hablar consigo mismo’ (Wittgenstein 1953: 32).

Según la doctrina de Agustín, el pensamiento no tendría una relación directa con la lengua natural sino con un lenguaje interno, innato, prístino, una lengua universal que constituye el vehículo más puro del pensamiento. El nombre que Agustín dio a este lenguaje interno fue *Verbum Mentis*. Probablemente, esta idea de Agustín provenga de sus estudios respecto al libro del Génesis. Umberto Eco expone un episodio lingüístico narrado en el *Génesis*, que durante mucho tiempo fue el campo de batalla de teólogos y filósofos interesados en los problemas suscitados por el lenguaje:

Y Yahvé Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera. El hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y a todos los animales del campo, más para el hombre no encontró una ayuda adecuada. (Génesis 2, 19-20)

Al respecto, los problemas se centraron en la pregunta ¿con qué lenguaje puso Adán los nombres a las criaturas?¹ Adán está sólo con Dios en el Paraíso, ni siquiera Eva ha sido creada todavía. Eso quiere decir que el lenguaje que usa Adán no es en modo alguno una construcción social o cultural. Pero ¿qué es entonces? Las opiniones se dividieron en dos: para algunos, el hecho de que el texto bíblico diga que los animales fueron presentados a Adán *para que cada ser tuviese el nombre que el hombre le diera*, es una muestra de que cualquiera que fuere el nombre que Adán le pusiese a las criaturas, ese sería su nombre asignado; es decir, los nombres de los animales serían escogidos arbitrariamente por Adán. La segunda postura, que es la que nos interesa, sostiene que la lengua que hablaba Adán —la *lengua adánica*—era la lengua original de todos los hombres, la lengua con la que Adán se comunicó con Dios, la lengua con la que Dios creó el mundo y por tanto, la lengua mediante la cual el hombre puede expresar todo conocimiento respecto de la creación divina, de tal forma que los nombres que Adán puso a los animales eran los nombres adecuados a la naturaleza de cada cual (Eco 1993: 19-20). Es probable que Agustín identificara su lenguaje interno con esta lengua adánica prístina, que sería el lenguaje mediante el cual pensamos.

La Cábala Hebrea



Debido a que el relato bíblico del *Génesis* que hemos mencionado también hace parte de la tradición judía, valga decir que los judíos dieron su propia interpretación del mismo. La lengua adánica no es en modo alguno el lenguaje interno de San Agustín, sino que es la propia lengua hebrea. Durante siglos, los judíos creyeron que la lengua hebrea era la lengua adánica original, razón por la cual merecía el mismo culto que la ley mosaica. Era una lengua sagrada, en cuanto sólo mediante ella podía entenderse lo que Dios había querido decir.² Presumiblemente sea gracias a este carácter sagrado que el hebreo ha sobrevivido hasta nuestros días, incluso como lengua hablada.

Pero el hebreo no sólo era la lengua adánica prístina, también era el lenguaje en que Dios había creado el mundo.³ Esto hacía del texto bíblico algo más que un texto religioso. Para muchos judíos era probable que la Biblia fuera una especie de 'llave' (en latín *clavis*) para acceder a profundos misterios acerca de Dios, los ángeles y el mundo creado; era un mapa cifrado de una realidad más profunda, o al menos complementaria, respecto a lo dicho en el

¹ Por supuesto que hubo otros problemas en los que no voy a entrar, por ejemplo: ¿De dónde obtuvieron su nombre los peces si no aparecieron ante Adán para ser nombrados?

² Es corriente que algunas tradiciones consideren sagradas las lenguas en las que se vierten sus creencias religiosas. El hebreo para los judíos, el árabe para los musulmanes, o el sánscrito para los brahmanes de la India. No obstante, esto no es generalizado. El cristianismo fue vertido en arameo, griego, latín, siríaco, copto e incluso en árabe. Aunque luego se impuso el latín (al menos en occidente) como la lengua oficial del cristianismo, jamás fue considerado una lengua sagrada en sentido estricto. Por su parte, a los budistas jamás les importó si la enseñanza era vertida en pali o en sánscrito.

³ Probablemente esta creencia de que el mundo estaba escrito en un cierto lenguaje —en este caso el hebreo—, haya ayudado a forjar la creencia moderna de que la naturaleza es un libro escrito en caracteres matemáticos.

texto bíblico en forma literal. Esto no era extraño: si es la lengua de Dios, tiene que ser más profunda que una lengua humana natural. La tradición cabalística (*Kabbalah*: literalmente ‘tradición’) nació en la España del siglo XIII de la pluma de Moisés de León, quien publicó *El Zohar* (lit. ‘el esplendor’). Esta obra será la encargada de idear los métodos para ‘encontrar’ el verdadero significado del texto bíblico. Tales métodos fueron diversos, pero creo que para nuestros propósitos es esencial el llamado ‘gematría’. El hebreo tiene la peculiaridad (como la tuvo el griego) de que los números son representados con las propias letras del alfabeto. Se le asigna un número a cada letra según su lugar en el orden alfabético. Así, la gematría era una práctica en la que se asignaba números a una o varias palabras, se operaba con los números, y luego los números se volvían a convertir en palabras.

Pongamos un ejemplo: La palabra hebrea para ‘padre’ es אב (*Ab*). La palabra hebrea para ‘madre’ es אמ (*Em*). El valor numérico de אב (*Ab*) es 3, pues se compone de las letras א (*Aleph*) y ב (*Beth*). א (*Aleph*) vale 1 por ser la primera letra hebrea, ב (*Beth*), por ser la segunda vale 2. Se suman los valores y tenemos que la palabra אב (*Ab*) vale 3. Lo mismo con la palabra אמ (*Em*). Se compone de las letras א (*Aleph*) y מ (*Mem*).⁴ א (*Aleph*) vale 1 y מ (*Mem*) vale 15, de modo que אמ (*Em*) vale 16. De ese modo, si sumamos los valores de אב (*Ab*) y אמ (*Em*) tenemos el valor de 19.

Ahora, la palabra hebrea para hijo es בן (*Ben*). ב (*Beth*) vale 2, y נ (*Nun*) vale 17. Sumamos los valores de las letras y notamos que la palabra ‘hijo’ vale 19. Así, la suma de los valores de las palabras padre y madre es igual a la suma de los valores de las letras que componen la palabra hijo:

- i) אב (*Ab*) = 1+2 = 3
- ii) אמ (*Em*) = 1+15 = 16
- iii) אב (*Ab*) + אמ (*Em*) = 3 + 16 = 19
- iv) בן (*Ben*) = 2 + 17 = 19
-
- v) אב (*Ab*) + אמ (*Em*) = בן (*Ben*)

Un cabalista vería en esto una confirmación numérica de que los conceptos de padre y madre tienen conjuntamente una relación semántica con el concepto de hijo. Aunque el ejemplo pueda ser elemental, la utilidad que un cabalista encontraba en su arte se hallaba en que las ‘operaciones con palabras’ podían mostrarnos vínculos entre conceptos que nosotros no relacionaríamos en la vida cotidiana.

El Arte de Lulio

Es bastante probable que algunas doctrinas de la cábala hebrea hayan influenciado al filósofo español Raimundo Lulio (1235- 1315). No sólo vivió en la misma época en que florecía en España la cábala hebrea, sino que estudiosos como Frances Yates llegan a decir que el arte luliano debe entenderse como una forma medieval de cábala cristiana (cf. Yates 1998: 18). De

⁴ El lector podrá confundirse creyendo que Aleph representa nuestra letra ‘A’ y por ello se extrañará de que *Em* comience con Aleph. A esto hay que decir dos cosas: i) la letra Aleph en el hebreo es una letra muda, ii) las vocales, en el hebreo, no entran en el alfabeto. El alfabeto está compuesto de forma exclusiva por consonantes, y las vocales se representan como puntos y líneas sobre o bajo las consonantes.



momento, sólo me interesa hablar brevemente de tres puntos de la doctrina luliana: el Afato, la doctrina combinatoria y el proyecto ecuménico tras el uso de tal arte.

La palabra ‘afato’ proviene del latín *afatum*, que puede traducirse como ‘privado del habla’. No es casualidad que la palabra ‘infancia’ se refiere a la etapa del ser humano en que todavía no tiene capacidad de hablar. No obstante, el afato no es para Lulio una condición sino una especie de sexto sentido que cumple la función de nombrar las concepciones del intelecto y las percepciones de los sentidos. La etimología de la palabra puede querer decir que es una capacidad independiente, o al menos anterior a la capacidad del habla, de modo que se parecería bastante al *Verbum Mentis* de San Agustín. Para Agustín, el *Verbum Mentis* era el lenguaje interno que el niño tenía antes de adquirir la lengua materna, y gracias al cual podía adquirirla. Lulio, por su parte, hará énfasis en que el *Verbum Mentis* es también la lengua del conocimiento:

El afato es una forma superior de sensibilidad que sirve de puente entre el intelecto y las percepciones de las cosas en la naturaleza, de forma que la posibilidad de referirse a las cosas como pensadas y conocidas está dada por el discurrir interno que relaciona la percepción con el discurso propio del pensamiento antes de cualquier emisión de la voz o sonido en el habla. El ejemplarismo luliano que ve en las cosas los signos de lo divino, hace que el intelecto, por medio del afato refleje como un espejo el orden impreso por Dios en la creación. Asunto que hace pensar a Lulio que sin afato no es posible la ciencia (Higuera 1997: 9).

La doctrina combinatoria de Lulio se halla en su obra *Ars Magna*, la cual no ha sido traducida al español. El problema preliminar que presenta la combinatoria de Lulio es el poco estudio que se ha hecho sobre ella, y la dificultad de encontrar textos lulianos sobre el tema (cf. Yates 1998: 123). El centro de la idea luliana radica en que todas las proposiciones sobre Dios se pueden poner de manifiesto, o mejor, se pueden construir, a partir de la combinación de un pequeño número de predicados que son llamados *Dignitates Dei*. Son nueve predicados a los que se les asigna un símbolo (B: bondad, C: grandeza, D: eternidad, E: poder, F: sabiduría, G: voluntad, H: virtud, I: verdad, K: gloria). Con esto, podemos armar tablas de signos con múltiples proposiciones:

BC: La Bondad es Grande
CB: La Grandeza es Buena
BD: La Bondad es Eterna
DB: La Eternidad es Buena
CD: La Grandeza es Eterna
DC: La Eternidad es Grande

En cuanto a la capacidad para demostrar la veracidad del cristianismo, comencemos aclarando que la España del siglo XIII era un lugar de encuentro de las tres religiones monoteístas. Lulio creía que los significados que había asignado a las *Dignitates Dei* eran compartidos por las tres religiones, de modo que si lograba demostrar la veracidad del cristianismo a través de su arte —y en especial, la veracidad de la Trinidad— estaría en condiciones de convertir a judíos y musulmanes al cristianismo católico. Valga decir que esta aspiración misionera fue el móvil principal de su vida y de su arte, y que su muerte se debió a que buscó conversos en países musulmanes del norte de África.



El Método de Descartes

Por último, quiero mencionar el aporte de Descartes a la idea leibniziana de lenguaje universal. De momento, sólo me interesa resaltar dos cosas: uno, la idea de que todo el saber depende de un grupo de principios innatos, evidentes y universales a los cuales se puede acceder mediante el proceso del análisis. Descartes dice claramente en el *Discurso del Método* que las ‘largas cadenas de razones’ deben comenzar por las razones “más simples y más fáciles de conocer” (Descartes 1980: 149). En las *Reglas para la Dirección del Espíritu*, Descartes pone en claro que estos primeros principios o razones simples y evidentes son producto, no de los sentidos, sino de la intuición pura (es decir, son anteriores a toda deducción, razón por la cual también son evidentes; cf. Descartes, 1980: 42-43). Descartes los llama los “primeros rudimentos de la razón humana” (Descartes 1980: 47).

Dos, me interesa resaltar la idea cartesiana de que el método de las matemáticas (*mathesis*) es extrapolable a otras ciencias diferentes a ella —como la metafísica— y que la certeza de las matemáticas se encuentra precisamente en su método, no en su objeto de estudio, de modo que toda ciencia que emplee su método puede alcanzar la certeza propia de las demostraciones matemáticas. Descartes sostiene en las *Reglas* que sólo la aritmética y la geometría han alcanzado el estatus de ciencias (cf. Descartes 1980: 39). El siguiente párrafo de las *Reglas* puede ayudar a explicar que la aritmética y la geometría no son ciencias debido a sus objetos sino en razón de su método, de modo que se puede hacer una ciencia de cualquier objeto de estudio si se emplea como método el que es propio de las ciencias matemáticas:

Y si se reflexiona en esto con mayor atención se descubre al fin que únicamente se refiere a la matemática todo aquello en que se examina el orden o la medida, importando poco si se busca tal medida en números, figuras, astros, sonidos, o cualquier otro objeto; y por lo tanto, que debe existir una ciencia general que explique todo aquello que puede investigarse acerca del orden y la medida sin aplicación a ninguna materia especial, y que el nombre de esa ciencia no es un barbarismo, sino el antiguo y usual de matemática universal [*Mathesis Universalis*] porque contiene todo aquello que hace que llamemos partes de la matemática a las demás ciencias (Descartes 1980: 51).



LÍNEAS GENERALES DEL LENGUAJE UNIVERSAL EN LEIBNIZ

El proyecto de Leibniz consiste en un lenguaje artificial, filosófico, mediante el cual se pueda alcanzar todo el conocimiento posible. El hecho de que sea un lenguaje artificial lo aleja, primeramente, de la lengua adánica. Leibniz cree que esta lengua prístina nos es desconocida, al menos en lo que respecta a su significación (cf. Leibniz 1982: 189; *Signos y Cálculo Lógico*).

Para exponer la estructura general del lenguaje universal propongo que partamos de la noción cartesiana de método. Se puede, por medio del análisis, llegar a un conjunto de primeros principios innatos, a partir de los cuales se puede reconstruir el conocimiento. Lo que añade Leibniz es que tales principios se pueden simbolizar de una manera universalmente entendible, y el proceso de síntesis o composición constaría de una combinatoria entre los símbolos de estos primeros principios. En palabras de Leibniz:

Como me consagré con bastante intensidad a ese estudio vine a parar forzosamente a esa admirable idea porque pude descubrir cierto alfabeto de los pensamientos humanos y que mediante la combinación de las letras de ese alfabeto y el análisis de las palabras formadas de

esas letras, podían descubrirse y juzgarse, respectivamente, todas las cosas. (Leibniz 1982: 167; cf. *Historia y Elogio de la Característica*)

Leibniz cree que las nociones primeras se pueden simbolizar por medio de números (Leibniz los llama ‘números característicos’), y los conceptos complejos serán, o bien producto de combinaciones entre los signos de las nociones simples, o bien producto de operaciones matemáticas entre los números característicos que representan las nociones simples. Añade que este lenguaje universal puede ser extendido a ciencias como la metafísica y la moral (cf. Leibniz 1982: 169; *Historia y Elogio de la Característica Universal*).

Pero ¿por qué hacer surgir todo el conocimiento de unas nociones primeras? Muy posiblemente Leibniz creyó que Descartes estaba en lo cierto cuando postuló que la raíz de todo conocimiento se hallaba impresa en nosotros, a manera de ideas innatas. Dios creó nuestra mente y creó el mundo, de tal forma que, partiendo de que Dios es bueno y consistente (es decir, no se contradice), no hay razón para creer que nuestras ideas o principios innatos no tengan relación de representación —entiendase representación fiel— con el mundo exterior. No obstante, Leibniz no niega que existan conocimientos que nos sean imposibles de alcanzar, pues sólo sostiene que Dios siempre nos confirmará en la experiencia nuestros razonamientos a partir de principios innatos. Vale la pena la cita textual:

[A]firmar que la idea de las cosas está en nosotros no es más que sostener que Dios, autor a la vez de las cosas y de la mente, ha impreso en ella aquella facultad de pensar de tal modo que puede obtener mediante sus operaciones todo lo que se corresponde perfectamente con lo que surge de las cosas mismas. Y así, aunque la idea de círculo no sea igual al círculo, de ella, empero, pueden obtenerse verdades que la experiencia confirmará, sin ninguna duda, en el verdadero círculo. (Leibniz 1982: 179; cf. *¿Qué es Idea?*)



Para Leibniz, la importancia del simbolismo va mucho más lejos que el de la construcción de un lenguaje sin ambigüedad, pues cree que una lengua natural lo suficientemente desarrollada, como el latín, puede ser el vehículo de la ciencia (cf. Leibniz 1982: 181; *El Análisis de los Lenguajes*). La importancia del simbolismo radica en que ‘hace sensible’ el análisis de los pensamientos. Probablemente todo conocimiento posible pueda ser expresado en latín sin ambigüedad, pero el análisis de una cierta palabra latina no nos va a llevar, al menos no en la mayoría de los casos, a los principios de los que se derivó la noción que la palabra simboliza, o a las nociones que le son sinónimas, de modo que no podría revelar posibles errores de razonamiento a través de la construcción y formación de las palabras (cf. Leibniz 1982: 189-190; *Signos y Cálculo Lógico*). Valga la pena decir que Leibniz entiende por ‘análisis de los caracteres’ el acto de sustituir una fórmula o conjunto de caracteres por otro que le es equivalente.

Otra característica importante del simbolismo es que nos permite orientar el pensamiento como por un ‘hilo mecánico’. El entendimiento es débil, al punto que no puede tratar con los pensamientos mismos, mientras que el símbolo le facilita al entendimiento no sólo tratar con aquel pensamiento, sino combinarlo con otros y descubrir sus relaciones (cf. Leibniz 1982: 180; *El Análisis de los Lenguajes*). Claro que no es imposible que el entendimiento utilice los pensamientos mismos en lugar de signos o símbolos, no obstante, ello haría muy engorrosos los razonamientos y llevaría a que las ciencias avanzasen de forma muy lenta (cf. Leibniz 1982: 188; *Signos y Cálculo Lógico*). Por supuesto que el modelo de pensamiento simbólico en

que está pensando Leibniz es la aritmética, pues recordemos que Leibniz es el inventor de la aritmética binaria, es decir, la aritmética que reduce todos los números a combinaciones entre el 0 y el 1 al dividir cada número natural entre 2, tomando los respectivos residuos que siempre son un grupo de combinaciones entre el 1 y el 0. En dicha aritmética, 3 es igual a 11 y 9 igual a 1001. De tal forma que, similar a la cábala hebrea, la relación $3 \times 3 = 9$ se mantiene, pues $11 \times 11 = 1001$ (cf. Leibniz 1982: 185; *Ensayos de Análisis Gramatical*).

Al interior de esta característica todo signo tiene una materia y una forma. La materia del signo es su contenido o su significación, es el conjunto de las partes que contiene, mientras que su forma denota la colocación específica de dichas partes en dicho signo. Rutherford resume en tres puntos capitales la esencia de la característica universal leibniziana:

- i) La resolución de todos los conceptos en un conjunto de conceptos primitivos no analizables, los cuales, al ser simbolizados, constituirían el alfabeto de los pensamientos humanos.
- ii) El diseño de caracteres adecuados para representar esos conceptos primitivos.
- iii) La formulación de reglas para la combinación de dichos caracteres, que son exactamente paralelas a las relaciones lógicas entre los conceptos correspondientes (cf. Rutherford 1995: 230).

CONSECUENCIAS Y PROBLEMAS DE LA IDEA DE LENGUAJE UNIVERSAL

Tres cosas nos deja este proyecto de lengua universal: primero, nos da una herramienta para la ciencia, ya que si todo conocimiento depende de nuestras primeras nociones, haciendo todas las combinaciones posibles entre ellas (o todas las operaciones posibles) tendremos a nuestro alcance todo lo que se puede (humanamente) saber sobre cualquier objeto de conocimiento.

Segundo, el poder de las matemáticas radica no sólo en su método (como pensaba Descartes) sino también en su naturaleza simbólica. Si somos capaces de simbolizar los principios o el 'alfabeto' de los pensamientos humanos, y derivar todo el conocimiento de combinaciones u operaciones entre ellos, acabaremos con toda ambigüedad conceptual, y por tanto, con toda disputa. Pues no tendrán sino que asignar números característicos respecto al asunto en cuestión, y realizar un cálculo sobre ellos, o bien sentar el problema como una combinación de conceptos, de manera que el asunto se aclare. De ese modo toda disputa se disuelve, o mejor, se resuelve acudiendo a un cálculo.

Tercero, Leibniz cree que la claridad de una lengua característica universal como ésta, que parte de los primeros principios de la mente humana, ayudará a que la religión 'más conforme a la razón'⁵ se consolide, se propague por el mundo y no tema a la apostasía. La característica universal permitirá la propagación de la religión, dado que mostrará la racionalidad del cristianismo, y se supone, claro está, que la razón es universal y sus postulados son 'obligantes'.⁶ Leibniz da el ejemplo de aquel que no puede rechazar la geometría una vez que la ha aprendido.

⁵ El contexto sugiere que Leibniz no se refiere a una filiación cristiana en particular sino al cristianismo en general.

⁶ Frente a esto, recuérdese la finalidad ecuménica del arte luliano.



Por otro lado, la claridad estructural de la característica universal, dada por el simbolismo, no permitirá que la gente malentienda los conceptos religiosos (cf. Leibniz 1982: 169-171). Leibniz, no obstante, no cree que la característica pueda absorber a la teología en su totalidad, sino sólo en las partes de ella a las que la razón puede acceder. Los milagros, la santidad de un apóstol o las victorias de un monarca notable son el tipo de cosas que permanecen en el misterio. Son términos teológicos que son misteriosos por su naturaleza, de modo que 'aclararlos' con la característica podría ser equivalente a destruirlos.

Por otra parte, tenemos algunas dificultades que esbozaré sin profundizar en ellas:

Circularidad: Leibniz cree que hay nociones innatas que encabezan todo conocimiento posible. El problema aquí no es el innatismo en sí mismo, aunque no descarto que pueda tratarlo luego como un problema. La cuestión es que si asumimos la existencia de estos principios innatos caemos en el mismo problema que encontró Arnauld en las *Meditaciones* de Descartes, es decir, en un círculo. Leibniz cree en principios innatos porque piensa que Dios, en cuanto creador de la mente y el mundo, no va a poner en nuestra mente principios que no se correspondan con la realidad del mundo externo, e incluso, que a partir de ellos no pueda reconstruirse este mundo. Si ello es así, entonces es necesario que exista Dios, y que Dios no sea contradictorio en sus obras. Pero sabemos que existe Dios gracias a los razonamientos hechos a partir de la prueba ontológica. Aunque Leibniz reforma esta prueba (cf. Leibniz 1982: 271-278; *Meditaciones sobre el Conocimiento la Verdad y las Ideas*), su modificación no refuta el innatismo. De ese modo, tenemos que Leibniz cree en los principios innatos (o en lo que se pueda derivar de ellos) gracias a que Dios no se contradice, y cree en la existencia de Dios gracias a la veracidad de sus principios innatos. El parecido de esta objeción con el círculo de Arnauld es patente.



Simbolismo: Es evidente que Leibniz busca para el saber un lenguaje parecido al de la aritmética, y cree que el simbolismo es una de las claves de la fortaleza científica de esta ciencia. No obstante, no es claro qué tipo de símbolo es más adecuado para simbolizar los principios innatos. Parece que Leibniz pensó en los números primos y en la multiplicación como la 'operación combinatoria', de tal modo que si los conceptos 'animal' y 'racional' son representados con números primos como 3 y 7, el número 21 sería el número característico de 'hombre'. No obstante, no veo cual sería la relación entre 3 y 'animal': 3 es primo y 'animal' (si es que es así), es un concepto innato. Los conceptos innatos se suponen universales (es decir, están presentes en toda mente y se corresponden con la realidad, o al menos con sus fundamentos) mientras su signo o símbolo es, en principio, arbitrario. No obstante, el tipo de signo puede determinar el tipo de operación combinatoria (si el símbolo es un número, las operaciones serán quizá las de la aritmética, si son letras, se podrían combinar como lo hacen las palabras o al modo de diversas combinaciones como en Lulio, etc.), de modo que no podría ser tan arbitrario como se podría creer.

Combinatoria: No son claras las operaciones que deben hacerse sobre signos. Leibniz no se decide entre un cálculo sobre signos numéricos que evoquen nociones innatas, o una combinatoria entre signos cualesquiera (como parece sugerir la *Discertación sobre Arte Combinatorio*), sean letras, números, signos inventados, etc. Será uno de mis objetivos buscar qué 'operación combinatoria' sería mejor para este lenguaje. Nótese que, al menos a primera vista,

la operación combinatoria depende del tipo de signo asignado a los conceptos innatos.

Enciclopedismo: Leibniz cree que a partir de la combinación entre los signos propios de las nociones innatas se pueden deducir todos los conocimientos posibles, formando así una enciclopedia del saber humano. Valga la pena hacer énfasis en que es una enciclopedia de todo saber posible. La creencia de que todo el saber puede derivarse de nociones innatas trae problemas: implica que las nociones innatas se refieren al mundo, de tal forma que de ellas podríamos deducir (en principio) incluso las llamadas ‘contingencias de la historia universal’, lo cual es problemático, pues sería como decir ‘los seres humanos ya tienen la historia universal en su mente, sólo que de forma virtual’.

Traducción: Una de las implicaciones más importantes del lenguaje universal de Leibniz es que supone que a través de él las personas se puedan entender en todos los campos. La universalidad de las nociones innatas y la racionalidad de las reglas de combinación hacen posible que el conocimiento avance sin miedo ante la ambigüedad o el error, o al menos, el simbolismo hará que cualquier error sea fácilmente detectable. En la misma línea, es famosa la consigna de Leibniz según la cual las disputas de toda índole se puedan resolver ‘traduciendo’ los términos de la misma al lenguaje simbólico universal, de modo que, ya traducido el problema, bastaría un ejercicio de cálculo para resolverlo.

Este optimismo respecto a la solución de todo problema trae algunas consecuencias importantes:

a) Leibniz está pensando, primeramente, en la posibilidad de un entendimiento racional entre católicos y protestantes. Son conocidos sus fracasos en la materia, incluso en la reconciliación entre las mismas congregaciones protestantes. A este respecto vale la pena preguntarse si tal fracaso se dio debido al fracaso del lenguaje universal y sus supuestos, o a otras causas; al tiempo, si la lengua universal puede resolver conflictos religiosos o políticos,⁷ estamos ante la postulación de la religión y la política como ciencias estrictas, cosa que supone acabar con el disenso en política y religión. La cuestión está en que la posibilidad del disenso en tales campos es uno de los baluartes de las democracias y de la modernidad en general.⁸

b) El lenguaje universal puede permitir, no sólo traducciones de disputas al interior de distintos campos del saber, sino también (en teoría) debe permitir traducciones entre idiomas o lenguas naturales diferentes. Esto ya es de por sí problemático, y es quizá un optimismo excesivo. Leibniz conocía varias de las lenguas más importantes de Europa en su época (alemán, francés, inglés, italiano (muy probablemente), y latín) y quizá notó sus similitudes, razón por la cual pudo pensar en una ‘traducción universal’. Se le podría objetar a Leibniz que todas esas lenguas son similares en cuanto tienen alguna relación con el latín, de modo que son las características propias de esta lengua las que hacen similares a las lenguas europeas mencionadas. No obstante, ya existía una gramática Náhuatl-Español en fecha tan temprana

⁷ No sobra recordar que la religión y la política son quizá los campos del saber en que hay menos acuerdos y más divisiones, al tiempo que, al menos en los tiempos de Leibniz, la matemática era una ciencia sin divisiones y con los mayores acuerdos. Quizá Leibniz haya tomado este ‘fin ecuménico’ de la lengua universal directamente de los trabajos de Lullio.

⁸ El proyecto leibniziano, valga recordar, en este punto está casi en absoluta contradicción con el proyecto de un Estado tolerante por parte de Locke.



como 1547. Además, las misiones jesuitas en China en el siglo XVII estaban ‘traduciendo’ la escritura china al latín. Esta posibilidad de traducción de lenguas no-europeas hace que la postura de Leibniz tome fuerza. No obstante, el problema no se agota, pues hay lenguas tan extrañas como la de los indios Hopi en América del norte, que no tiene tiempos verbales. Será una tarea verificar si la Lengua Universal de Leibniz sobrevive a retos como éste.

BIBLIOGRAFÍA

CAPPELETTI, A.

(1974) *Cuatro Filósofos de la Alta Edad Media*. Mérida: Universidad de los Andes.

COHEN, J.

(1954) *On the Project of a Universal Character*. En: *Mind*, New Series, Vol. 63, No. 249: 49-63.

COUTURAT, L.

(1962) *La Logique de Leibniz*. Hildesheim: G. Olms.

DESCARTES, R.

(1980) *Obras Escogidas* (Trads. Ezequiel de Olaso y Tomás Zwanck). Buenos Aires: Charcas.



ECO, U.

(1993) *La Búsqueda de la Lengua Perfecta*. Madrid: Editorial Cátedra.

HIGUERA, J. G.

(Inédito). *Lengua Universal. De la Combinatoria al Cálculo Lógico*.

LEIBNIZ, G. W.

(1992) *Disertación sobre el Arte Combinatorio* (Trad. Manuel Antonio Correia). Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

(1982) *Escritos Filosóficos* (Trad. Roberto Torreti, Tomás Zwanck y Ezequiel de Olaso). Buenos Aires : Editorial Charcas.

ROSSI, P.

(1989) *Clavis Universalis. El Arte de la Memoria y la Lógica Combinatoria de Lulio a Leibniz*. (Trad. Esther Cohén). México: Fondo de Cultura Económica.

RUSSELL, B.

(1949) *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. London: G. Allen & Unwin.

La lengua universal de Leibniz

RUTHERFORD, D.

(1995) "Philosophy and Language in Leibniz". En: Jolley, N. (Ed.) *Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge: Cambridge University Press: 224-269.

(1997) *Leibniz and the Rational Order of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

SAN AGUSTÍN

(2003) *El Maestro o Sobre el Lenguaje* (Trad. Atilano Domínguez). Madrid: Editorial Trotta.

WITTGENSTEIN, L.

(1953) *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.

YATES, F.

(1998) *Ensayos Reunidos I: Lulio y Bruno*. (Trad. T. Segovia). México: FCE.

