

## ¿Se puede mejorar el mejor de los mundos posibles según Leibniz?

**Resumen:** *Parece haber una contradicción entre la idea de Leibniz de que vivimos en el mejor de los mundos posibles y sus constantes esfuerzos por mejorar la condición humana ofreciendo soluciones a problemas sociales. En este artículo exploramos algunos enfoques para tratar este conflicto entre teoría y práctica.*

**Palabras clave:** *Leibniz, mundos posibles, conflicto, optimismo.*

**Abstract:** *There seems to be a contradiction between Leibniz's idea that we live in the best possible world and his constant efforts to improve human condition by proposing solutions to social problems. In this paper we explore some approaches to deal with this conflict between theory and practice.*

**Key words:** *Leibniz, possible worlds, conflict, optimism.*

Leibniz es el primer filósofo que ha defendido la idea de que vivimos en el mejor de los mundos posibles. La terminología es propia de él, como también lo es el modo de plantear el problema y la solución que ofrece. Cuando se menciona esta idea, es inevitable recordar la parodia que hace de ella Voltaire en su *Cándido*, donde la referencia al Dr. Pangloss (caricatura del filósofo) aparece en varios lugares, como por ejemplo en las secciones VI y X. Es en la VI donde Cándido se pregunta cómo serán los otros mundos si éste es el mejor. Quizá por haber sido tan ridiculizada

o por parecer tan obviamente falsa a simple vista pocos autores la han tomado suficientemente en serio como para tratar de analizar qué quiere decir y cuáles son las premisas que llevan a su autor a conclusión tan asombrosa. En su artículo sobre este tema en el *Cambridge Companion* David Blumenfeld [Blumenfeld 1995,382] hace notar este olvido, que es fácil corroborar si uno mira algunas selecciones publicadas de textos leibnicianos y las entradas dedicadas a este autor en enciclopedias e historias de la filosofía.

Mencionemos apenas algunos ejemplos para ilustrar esta omisión. El volumen preparado por Philip P. Wiener [1951; en adelante W], ampliamente usado en cursos universitarios sobre todo en lengua inglesa, recoge solo dos breves textos de la *Teodicea* y del *Discurso* relacionados con este tema [W 292,509]. En su monumental obra de historia de la filosofía Frederick Copleston dedica casi una tercera parte del volumen 4 a Leibniz, pero menos de una página, al final, al tema del mejor de los mundos posibles, del cual no ofrece ningún análisis [Copleston 1963,IV,335-336]. En el largo artículo publicado en la *Enciclopedia Británica*, Ivon Belaval se centra en la noción de mónada y narra la biografía intelectual de Leibniz como una evolución progresiva hacia la idea de los centros de fuerza dotados de percepción; los mundos posibles con uno de ellos como el mejor no le parece un tema importante [Belaval 1974, 785-789]. En su artículo en *The Encyclopedia of Philosophy* compilada por Paul Edwards, L.J.Russell dedica dos párrafos al tema [Russell 1967,430] En una selección de textos hecha por

Agustín Andreu en dos volúmenes, publicada por la Universidad Politécnica de Valencia, de la que sabemos que es reciente aunque no incluye año de publicación, ni siquiera aparece la entrada "mundo posible" en los índices analíticos, por lo demás muy útiles.

A pesar de este olvido, está claro que Leibniz consideró que la divinidad creó el mejor de los mundos posibles. También debería quedar claro que esta extraña conclusión se desprende de las premisas de las que parte el autor y que estas premisas son compartidas por cuantos tengan una visión religiosa de la realidad que incluya la idea de una divinidad omnipotente y sabia que crea el mundo que conocemos. Nos parece que el problema no está en la conclusión, sino en las premisas. En ese caso el olvido quizá tenga una razón adicional, pues sería una manera de soslayar un problema lógico de doctrinas religiosas que no se someten a crítica. Obviamente cabe la opción de afirmar que la divinidad creó un mundo que está lejos de ser el mejor sin que tengamos la menor idea de por qué lo hizo, pero esta actitud no es la de los escolásticos ni la de Leibniz.

Por otra parte, es igualmente claro que Leibniz fue uno de los filósofos que más se involucraron en el mejoramiento de las condiciones sociales y políticas de su tiempo. Más aún, su incansable lucha no tiene parangón entre los filósofos y científicos de su época, y se encuentran pocos ejemplos comparables tanto en la historia de la ciencia como de la filosofía. En particular se ocupó durante toda su vida de la unificación de las sectas cristianas como medio para evitar las guerras religiosas, que habían assolado Europa hasta poco antes de su nacimiento. A diferencia de sus contemporáneos filósofos y científicos, Leibniz no descansó en sus empeños por crear instituciones que favorecieran el incremento del conocimiento y de las técnicas como medios para resolver los graves problemas sociales que veía todos los días. Aunque fracasó en todos sus esfuerzos en este orden, muchas de sus ideas han tenido impacto en el desarrollo de la filosofía, la ciencia y la tecnología posteriores. La manera en que su pensamiento se adelanta a su tiempo y se conecta con el nuestro hace que en algunos sentidos Leibniz sea un precursor de la globalización,

como lo he mostrado en otro artículo [Camacho 2004, 55-63].

Es fácil demostrar que Leibniz creía en el progreso y que, por tanto, también tendría que haber admitido que el mejor de los mundos posibles se puede mejorar considerablemente. Como consta por su carta de 1716 al zar de Rusia –al final de su vida– Leibniz creía claramente en la posibilidad del progreso de las artes y las ciencias cuando incita al Zar a fomentarlas sin pérdida de tiempo mediante la creación de las instituciones necesarias. Luego conecta dicho progreso del patrimonio cultural de la humanidad con el mejoramiento de las condiciones de vida de las generaciones futuras [W 595-6]. Hoy hablaríamos de ciencia y tecnología para el desarrollo; Leibniz habla de ciencias y artes para el progreso.

Esto nos lleva a plantear lo que parece ser una contradicción: ¿es posible mejorar el mejor de los mundos posibles?

Antes de contestar la pregunta conviene señalar que Leibniz veía el mundo de una manera muy diferente a como lo vemos nosotros. A pesar de adelantarse a la filosofía y a la ciencia de su tiempo en muchos aspectos, el filósofo de Hanover mantuvo opiniones sobre la realidad física y los seres vivos que no se pudieron adaptar a los descubrimientos y teorías posteriores. En el mundo visto por Leibniz no hay átomos ni vacío, ni existe la evolución orgánica. Toda la materia es compacta y sus divisiones en partes se extienden infinitamente. El tiempo y el espacio son ideales; no existen independientemente de los objetos ni de las mónadas. Tampoco es real la extensión; lo único real en definitiva son las mónadas. Como señala Belaval en el artículo mencionado, al final de su vida la monadología es la teoría predominante en el pensamiento de este autor, en vez de la preocupación por la lógica y el derecho que vemos al comienzo.

Más extraña es la visión leibniziana de los seres vivos, entre los que está dispuesto a incluir formas de vida totalmente desconocidas. Cada planta y cada animal ha existido previamente y no dejará de existir, de modo que el nacimiento y la muerte es solo aparente. No existen seres vivos sin alma ni almas separadas; la muerte consiste simplemente en una reducción de tamaño. En una carta a Bourguet fechada en 1714 dice Leibniz:

"Mantengo que un ser vivo preformado debe ser siempre la base de la transformación tanto de una planta como de un animal, y que la misma mónada dominante está en la planta o el animal" [W 199]. En su ensayo "Consideraciones sobre los principios de la vida" de 1705 [W 190-198] Leibniz dice que cada sustancia simple es impenetrable y que cada alma es por tanto inmortal. Así pues, en realidad tanto el nacimiento como la muerte de los seres vivos son ilusorios; en el nacimiento el ser vivo aumenta en tamaño y en la muerte disminuye, pero ni empieza a existir con el nacimiento ni deja de existir con la muerte. A quienes encuentran inverosímiles estas afirmaciones, Leibniz replica que los partidarios de los átomos dicen algo parecido sin provocar tanto rechazo. En ese mismo ensayo añade que de acuerdo con su sistema toda porción de materia está llena de innumerables cuerpos orgánicos animados, dentro de los que incluye no solo plantas y animales sino tal vez otras clases que son enteramente desconocidas para nosotros. No afirma que toda porción de materia sea animada, sino que toda la materia se parece a un estanque lleno de peces, como él mismo dice.

A lo anterior hay que añadir su teoría sobre cómo se conectan almas y cuerpos. Según su teoría de la armonía preestablecida, las almas o principios vitales (tal como también entiende este término Aristóteles) no cambian nada en el funcionamiento mecánico de los cuerpos, ni siquiera dan ocasión a Dios para que lo haga, sino que ambos ámbitos, el de los cuerpos y el de los principios vitales –el de las causas eficientes y el de las finales– están perfectamente de acuerdo y se corresponden uno al otro como dos relojes que marcan la misma hora. La armonía preestablecida elimina la necesidad de introducir milagros en el funcionamiento habitual de la naturaleza. Cada uno de los dos reinos, el de las causas eficientes y el de las finales, proporciona suficiente intelección en detalle del funcionamiento de las cosas como si el otro no existiera.

Aún cuando el mundo visto por Leibniz sea tan distinto del que vemos nosotros, la pregunta inicial sobre la perfectibilidad del mejor de los mundos posibles sigue siendo válida. Una primera respuesta es que ciertamente hay una contradicción entre la idea de que éste es el mejor

de los mundos posibles y la afirmación de que este mundo puede ser mejorado. Si es posible cambiarlo, entonces podemos imaginar un mundo mejor y, en consecuencia, éste no sería el mejor mundo posible. Esta contradicción se parece a otra que se encuentra en la base misma de la noción: si Dios tiene que escoger el mejor de los mundos posibles porque de otro modo no sería sabio, ¿en qué sentido son posibles todos los otros mundos no escogidos? Leibniz diría que son posibles porque no encierran contradicción, es decir, porque las posibilidades que encierra cada uno son a su vez composibles, pueden coexistir sin que una implique la negación de otra.

Podemos suponer que Leibniz no estaría de acuerdo en reconocer que se contradice. Mencionemos algunas razones para empezar:

1. Tener una idea no implica que el contenido de dicha idea sea posible. Tenemos la idea de un número mayor que todos, pero sabemos que no existe y que no puede existir. Como bien se sabe, este es el fundamento del rechazo de Leibniz al planteamiento cartesiano del argumento ontológico: para concluir que Dios existe porque contiene todas las perfecciones hay que probar primero que tal noción es posible. En un sentido inverso, la prueba de que vivimos en el mejor de los mundos no está en nuestra capacidad o incapacidad de imaginarnos cómo es, sino en la fuerza del argumento donde se demuestre que así es.
2. En el mejor de los mundos posibles –el actual– se combinan las causas eficientes y finales. Todo opera según causas eficientes, pero mediante éstas se obtienen las causas finales. Nuestra actividad para mejorar las condiciones sociales y políticas responden a la causalidad eficiente pero se guían por causas finales, aunque no seamos capaces de ver la causalidad final detrás o por encima de la eficiente. Este mundo es el mejor de los mundos posibles cuando se examinan sus conexiones causales eficientes a la luz de las finales. Cuando se rechaza el optimismo leibniziano parece haber un olvido de las causas finales.
3. Los dos laberintos que aprisionan la mente humana, según Leibniz, son la relación entre el destino y la libertad, por un lado, y el

problema del continuo por otro. Un mundo en el que existe la libertad es mejor que otro en el que no existe, pero si existe la libertad se da también la posibilidad de cambiar el mundo hacia el bien o hacia el mal. De modo que no hay contradicción entre la acción que mejora las condiciones del mundo en que vivimos y la idea de que vivimos en el mejor de los mundos posibles.

4. Al comienzo de su producción filosófica Leibniz se guió por la diferencia entre ideas simples y compuestas, basada en la diferencia entre números primos y compuestos, para desarrollar su método de analizar nociones complejas en términos de las más simples. En este enfoque, su noción de la divinidad resulta de la combinación de propiedades simples y positivas que se pueden combinar sin contradicción. Pero es difícil explicar entonces de dónde surge lo negativo en la relación entre el creador y su creación. El cambio de analogía numérica que tiene lugar en el pensamiento de Leibniz a medida que se vuelve maduro sirvió para el cambio en la concepción de la divinidad: en vez de números simples y compuestos, Leibniz pasó a la reducción de todos los números a 0 y 1, con los cuales se puede construir la serie de los números. Si usamos el 0 para indicar la ausencia de ser y el 1 para representar la entidad, entonces ambos aspectos son necesarios para formular los demás números en una serie sin fin. Tenemos entonces una analogía: con solo dos números tenemos el mejor (más simple y fecundo) de los sistemas numéricos, pero justamente esa combinación de simplicidad y fecundidad permite un progreso sin límites.

5. Además, Leibniz parece llegar a admitir que el mejor de los mundos posibles mejora con el paso del tiempo, pues éste no es más que el orden sucesivo de todas las posibilidades ya comprendidas dentro de la noción.

Para entender mejor la doctrina de Leibniz distingamos entre la afirmación de que vivimos en el mejor de los mundos posibles (tesis del optimismo) y el argumento en que se basa. Una excepción al olvido que empezamos mencionando

es el artículo de Eugenio Bulygin titulado "Omnipotencia, Omnisciencia y Libertad" [Bulygin, 1978, 33-52 y 1985,41-54], en el que encontramos la siguiente sistematización de la argumentación:

1. Si Dios es omnipotente, puede crear cualquier mundo posible.
2. Si Dios es omnisciente, sabe cuál es el mejor de los mundos posibles.
3. Si Dios es bueno, elige siempre la mejor alternativa.
4. Dios es omnipotente, omnisciente y bueno.
5. Dios ha creado este mundo

Por tanto, este mundo es el mejor de los mundos posibles.

Nótese que cualquier creyente tendría que aceptar las premisas 1-5, a no ser que renuncie a la capacidad humana de analizar dogmas y creencias o que niegue que tenga sentido hablar de un mundo mejor que todos los demás. Lo único que no aparece en la teología anterior a Leibniz es la idea de una pluralidad de mundos posibles simultáneos que luchan por llegar a la existencia, de los que solo uno lo logra, el mundo en que vivimos. Pero la idea de que las cosas podrían haber sido de otra manera no parece tan extraña a la teología tradicional como para que la rechace. De hecho no conocemos condenatorias al pensamiento de Leibniz por parte de las iglesias cristianas ni de otras religiones, a pesar de la conocida suspicacia de iglesias y religiones hacia todo lo que remotamente les parezca amenazador y de la prontitud con que reaccionan ante aquello que no aceptan. En su excelente artículo sobre la continuidad del pensamiento de Leibniz en Alemania, Catherine Wilson [Wilson 1995,468] muestra cómo la reacción contra Kant en la primera mitad del siglo XIX tomó a Leibniz como inspiración, en el sentido de que su idea de un mundo que aumenta en perfección según designios divinos se tomó como la expresión filosófica correcta de la idea cristiana de la redención.

Según Bulygin el argumento de Leibniz no prueba sin más que este mundo sea el mejor y ni siquiera que sea bueno. Lo único que hace es conectar proposiciones; sin embargo, parece evidente que en Leibniz la convicción optimista era lo fundamental, mientras el argumento simplemente probaría lo que de todos modos era verdadero y quizá evidente para él. Ahora bien,

¿podemos aceptar estas premisas? Según Bulygin las tres primeras no ofrecen ninguna dificultad porque son analíticas. El problema está con la 4, pues no parece compatible con la 3. "Escoger siempre lo mejor" parece ser un atributo necesario de la divinidad, pero en tal caso ¿dónde queda la omnipotencia? Por otra parte, la premisa 5 presupone otra que no se prueba en el argumento, a saber, que existe Dios. Basta con no compartir esta premisa presupuesta para que se venga abajo toda la argumentación.

Sin embargo, la objeción que nos parece más importante a la idea del mejor de los mundos posibles es diferente a la que indica Bulygin y se puede formular de la siguiente manera: si Dios tiene que escoger un solo mundo como el mejor, de manera que los otros *necesariamente* no pueden actualizarse porque si así se hiciera Dios no sería omnisciente ni bueno, entonces esos mundos *necesariamente* no pueden llegar a ser. ¿Qué sentido tiene entonces decir que son "posibles"? Leibniz responde repetidas veces que son posibles porque no encierran contradicción, pero al mismo tiempo afirma que tienen menos variedad de entes y simplicidad de leyes que el actual, en el que se juntan la máxima variedad posible de entidades con la más simple explicación de cómo se relacionan. En G IV 438 encontramos uno de esos textos típicos en este contexto: "Es razonable y seguro que Dios hará siempre lo que sea óptimo, aunque lo que es menos perfecto no implique contradicción." Dentro de la filosofía leibniziana, donde la contingencia y la posibilidad tienen papeles tan importantes, el texto anterior sería la explicación de un hecho contingente, a saber, la existencia de este mundo con sus leyes naturales. Además de una *explicación*, ¿sería esto una *demonstración*? Leibniz ofrece distintas respuestas al problema de si se pueden demostrar hechos contingentes [Camacho 2003, 23], de modo que cualquier respuesta tendría que ubicarse en épocas diferentes en la evolución de su pensamiento.

Así pues, cuando se dice que vivimos en el mejor de los mundos posibles se afirma mucho más que la condición mínima de no-contradicción, pues se hace una comparación en cuanto al contenido. "Posible" tiene entonces otro sentido, además de no-contradictorio: aquello cuya no-existencia no es necesaria. Aquí vemos

claramente el problema: si la divinidad no puede escoger esos otros mundos posibles porque tienen menos diversidad y simplicidad, entonces su no-existencia es necesaria y, por tanto, no son posibles en este otro sentido del término. Aunque no haya una contradicción interna en el mundo posible no actualizado, existe en cambio una contradicción externa que surge de la comparación con otros mejores.

Queda todavía otro problema que apenas mencionaremos porque ya lo hemos tocado en otro artículo [Camacho 2005,62]: si el número de mundos posibles es infinito, y bastaría concebir una diferencia insignificante en nuestro mundo actual para que éste ya no sea el mismo sino otro, ¿cómo podemos fijar un único mundo en un continuo infinito?

A continuación Bulygin analiza el argumento de J.L.Mackie en el artículo "Evil and Omnipotence" [Mackie 1955,202-212], en el que se rechaza la argumentación leibniziana sobre la necesidad del mal y se afirma que un mundo de seres libres en el que estos escogen siempre el bien es lógicamente posible y sería mejor que el actual. En la visión de Bulygin, Leibniz no estaría de acuerdo en decir que un mundo de seres que libremente se abstienen de hacer el mal sería mejor que otro en el que algunos seres humanos hacen el bien y otros hacen el mal. Es de hecho el mal lo que permite la introducción de otras realidades importantes para el creyente, como la redención. Para Leibniz y quienes piensan como él un mundo con pecado, revelación divina, redención y gracia es superior a otro sin pecado pero también sin revelación, redención ni gracia. De nuevo vemos que el optimismo leibniziano depende de la religión como condición necesaria, algo que ni Bulygin ni Mackie señalan. Como en otros muchos casos a lo largo de la historia, tenemos aquí una filosofía que sirve para defender posturas externas a ella. Toda la inmensa obra de Leibniz se debate entre la filosofía como continuación de la religión y la filosofía como antesala de la ciencia. Su noción de mundos posibles, con la consiguiente reformulación de las nociones de contingente (verdadero en algún mundo posible), necesario (verdadero en todos los mundos posibles) e imposible (falso en todos los mundos posibles), abrió el camino hacia la lógica modal

contemporánea. Su noción del mejor de los mundos, en cambio, remite a una discusión anterior que hoy nos resulta difícil entender.

Leibniz no afirma que en cada momento este mundo muestre su máximo estado de perfección. De hecho está en constante cambio, lo que estaría de acuerdo con la visión científica contemporánea si no fuera porque en el mundo leibniciano hay infinitud de seres vivos cuyos cambios en el tiempo solo son accidentales.

Así como la noción misma de mundos posibles ha resultado muy útil en la evolución posterior de la lógica, hay otra idea que forma parte de la discusión que estamos analizando que ha resultado fructífera en la evolución de la ciencia. Nos referimos al segundo parámetro para escoger el mejor de los mundos, el de la simplicidad. Para ver cómo funciona volvamos al artículo de Blumenfeld con el que empezamos el nuestro.

Blumenfeld se pregunta al comienzo cómo podemos seleccionar entre diversos mundos según su perfección, y responde con numerosos textos de Leibniz en el que se encuentra la respuesta. Uno entre tantos, el de G IV 43 es muy claro: "Dios ha escogido el mundo más perfecto, es decir el más simple en sus hipótesis [leyes] y el más rico en fenómenos". Esto suena sin duda extraño, pues a simple vista variedad y simplicidad se relacionan en proporción inversa: cuanto menor sea la variedad, mayor la simplicidad. Esto refutaría a Leibniz, si no fuera porque su noción de simplicidad tiene que ver con la eficacia y eficiencia en la creación del universo, no con la mayor o menor acumulación de entes. La simplicidad se relaciona con la idea de un orden que se aplica a toda clase de cosas. Al final de su ensayo "Consideraciones sobre los principios de la vida" de 1705 [W 199] se conectan la simplicidad de explicación y la uniformidad de lo explicado, al afirmar que la universalidad de las leyes permite explicar la uniformidad observada en la naturaleza, pues en todos los lugares y en todos los tiempos todas las cosas son como aquí y ahora, de modo que hasta lo más alejado de nosotros se puede explicar sin ningún problema por analogía con lo que es visible y cercano a nosotros. En su *Discurso* nos dice que ni siquiera es posible imaginar eventos que sean irregulares o que no muestren alguna uniformidad, por más complejos

que sean [G 4, 431]. Orden, uniformidad, eficacia y eficiencia: la simplicidad consiste en hacer lo máximo con lo mínimo, en producir el mayor efecto con los medios más sencillos. De aquí se pasa a la idea de armonía y, por tanto, de belleza: la mente (divina y humana) se complace infinitamente en la simplicidad y aborrece las complicaciones que harían imposible la intelección.

Si en vez de pensar en la idea religiosa del mejor de los mundos posibles ponemos en su lugar el universo tal como existe y lo conocemos, la idea de simplicidad se relaciona con el número y alcance de leyes y teorías científicas, cualesquiera que sean los entes que se encuentren dentro de dicho universo. Si suponemos que solo podemos explicar científicamente aquello que se pueda subsumir dentro de leyes universales, es fácil ver que es preferible que éstas sean pocas y poderosas. Ahora la simplicidad tiene que ver con la amplitud y número de leyes: un número menor de leyes con mayor amplitud (mayor capacidad de explicación y predicción) es preferible a un número mayor con menor amplitud (menor capacidad de explicación y predicción). El esfuerzo que se requiere en explicar y predecir (las dos funciones de las teorías de la ciencia) se reduce al aumentar la eficacia y eficiencia de las leyes. No en vano los científicos a veces buscan una teoría que explique todo, o una ecuación que conecte las variables más generales en una igualdad, o una ley de la que se pueda desprender todo cuanto ocurre. En un artículo reciente titulado "Mundos posibles", en el que se cita a Leibniz, el físico Alejandro Jenkins empieza con la afirmación: "La física teórica aspira a describir tanto de la realidad como sea posible, a partir de la mejor cantidad de supuestos: su sueño último es descubrir una sola ecuación de la que todas las posibles observaciones científicas se puedan deducir lógicamente" (*La Nación*, Costa Rica, 5/9/2010, 27A).

De nuevo encontramos la conexión de algunas ideas leibnicianas con el pasado y el porvenir: por un lado la simplicidad le permite defender una doctrina religiosa, pero la noción resulta útil por sí misma para la evolución posterior de la ciencia.

¿Se puede mejorar el mejor de los mundos posibles? No tenemos que aceptar la idea de un mundo posible que es mejor en todo que los

demás, pero pensar en mundos posibles ha resultado útil en la historia de los seres humanos.

En conclusión, consideramos que Leibniz tiene el mérito de mostrar que de las premisas religiosas universalmente admitidas en el cristianismo y en otras religiones monoteístas se seguiría la conclusión de que vivimos en el mejor de los mundos posibles, por más extraña que nos parezca dicha idea. Si eliminamos esas premisas, no hay ninguna necesidad de afirmar la conclusión y hasta podemos convencernos con Schopenhauer de lo contrario, a saber, de que vivimos en el peor de los mundos posibles. Si solo tenemos en mente los resultados de la ciencia actual, el mejor de los mundos posibles sería el límite asintótico de la idea de mundos mejores a los que podríamos aspirar mediante el mejoramiento de las condiciones de todo tipo. En tal caso la lucha por ese mejoramiento es perfectamente congruente con la idea de que este mundo está muy lejos de ser el mejor de los posibles.

## Bibliografía

- Andreu, Agustín, compilador (sin año) *Methodus vitae, escritos de Leibniz*, 2 Volúmenes: (1) Naturaleza o Fuerza, (2) Individuo o Mónada. Valencia, Universidad Politécnica.
- Belaval, Ivon (1974) "Leibniz, Gottfried Wilhelm" en *The Encyclopaedia Britannica*, Macropaedia, vol. 10, pp.785-789. Chicago, Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Blumenfeld, David (1995) "Perfection and happiness in the best possible world", en Jolley, Nicholas, ed. (1995) *The Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge University Press, pp. 382-410.
- Bulygin, Eugenio (1978) "Omnipotencia, Omnisciencia y Libertad", en *Crítica*, X, 28, pp. 33-52. Aparece también en Gracia, Jorge J.E.- Rabossi, Eduardo- Villanueva, Enrique y Dascal, Marcelo (compiladores) *El análisis filosófico en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, pp.41-54.
- Camacho, Luis (2003) "Sobre la distinción entre demostración o prueba y explicación en Leibniz", en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 104, pp.11-26.
- Camacho, Luis (2004) "¿Es Leibniz un precursor de la globalización?" en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 106-107, pp.55-63.
- Camacho, Luis (2005) "Simetrías y asimetrías en Leibniz", en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 109-110, 62- 73.
- Copleston, Frederick (1963) *A History of Philosophy*. Volume 4 Modern Philosophy: Descartes to Leibniz. New York, Image Books.
- Gerhard, C.I, ed.(1875-90) *Die Philosophischen Schriften von Leibniz*, 7 vols. Berlin: Weidmann; Hildesheim, Olms, 1962.
- Mackie, J.L. (1955) "Evil and Omnipotence", en *Mind*, 64, pp.202-212.
- Russell, L.J. (1967) "Leibniz, Gottfried Wilhelm" en *The Encyclopedia of Philosophy*, vol.3-4, pp.423-433. Nueva York, Macmillan Publishing Co.- Londres, Collier Macmillan Publishers.
- Wiener, Philip P. ed. (1951) *Leibniz Selections*. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- Wilson, Catherine (1995) "The reception of Leibniz in the eighteenth century", en Jolley, Nicholas, ed. (1995) *The Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge University Press, pp. 442-474.