

Javier Kasahara Barrientos

## *Pacidius Philalethi*: contrapunto de maduración

---

**Resumen:** Este artículo propone una relectura el texto *Pacidius Philalethi* de G. W. Leibniz, destacando dos aspectos. En primer lugar, considerar la importancia que posee el problema del continuo en la metafísica de Leibniz, y en segundo lugar, buscando comprender el carácter genético propio en la maduración del pensamiento leibniziano.

**Palabras clave:** Leibniz. *Pacidius Philalethi*. Metafísica. Problema del continuo. Continuidad.

**Abstract:** This paper proposes a second lecture of the text *Pacidius Philalethi* of G. W. Leibniz in which two aspects stand out: first, the consideration of the importance that the problem of the continuum poses in Leibniz's metaphysics and, second, the search for an understanding of the main genetic character in the maturity of Leibniz's thought.

**Key words:** Leibniz. *Pacidius Philalethi*. Metaphysics. Problem of continuity. Continuity.

### Introducción

La propuesta de este artículo consiste en realizar una invitación a revalorar la riqueza del diálogo *Pacidius Philalethi* ([Leibniz 1923-] A VI, 3: 528-571) y por extensión, biográficamente hablando, el año 1676 como un hito en el desarrollo del pensamiento leibniziano, o, como indica el título, considerarlo como un contrapunto de maduración. En efecto, la propuesta consiste en considerar que las tensiones internas que aborda el diálogo en relación con el problema del continuo, en particular relativo al movimiento, son

un aspecto clave para comprender con mayor profundidad el lugar que ocupa el problema del continuo en la metafísica de Leibniz<sup>1</sup> y, a su vez, comprender con mayor claridad la génesis de la mónada leibniziana, en particular a partir de la fructífera relación entre unidad e infinito que propone el filósofo alemán desde los principios de razón suficiente y armonía preestablecida que alude el texto.

Tal como ya establece el ordenamiento propuesto por la *Akademie Ausgabe*, el texto *Pacidius Philalethi* tiene un antecedente directo en el borrador de enciclopedia de comienzos del mismo año de 1676 titulado *Guilielmi Pacidii de rerum arcanis* (A VI, 3: 527). Allí, en la entrada número seis, Leibniz habla del segundo laberinto, el cual debe versar sobre “la composición del continuo, el tiempo, el lugar, el movimiento, los átomos, los indivisibles y el infinito” (A VI, 3: 527). Tal cual figura dicha entrada, todos los elementos enumerados forman parte del mismo tema: la composición del continuo. La metáfora del laberinto no puede ser más acertada respecto a cómo Leibniz aborda el problema a lo largo de su obra a través de borradores, notas, comentarios, en fin, una serie de pensamientos que luchan por ordenarse en su mente. Pero, no debemos olvidar, que no se trata de un aspecto puramente subjetivo, propio del *modus cogitandi* del filósofo alemán. Se trata a su vez, del objeto propio, del tema respecto del cual versa todo este puzzle, y ello se relaciona con la metafísica, tal cual se menciona en un pasaje de sus escritos matemáticos, donde afirma que: “si la geometría no puede establecer la hebra, nadie llega verdaderamente a una metafísica sólida, a menos que haya transitado a través del laberinto que versa acerca de la composición del continuo, de lo máximo y de lo

mínimo, sobre lo indesignable y sobre el infinito” ([Leibniz 1971] GMS VII: 326).

Algunos meses más tarde, Leibniz vuelve sobre este mismo tema. Un primer nexo, si bien insuficiente, está en el nombre del personaje principal *Pacidius* que vuelve a repetirse. Pero un aspecto central para lograr establecer la conexión con el texto anterior, y por extensión, con el tema consiste en lo que el propio Leibniz escribió al margen del original de este diálogo: “Filosofía primera acerca del movimiento” (*Prima de Motu Philosophia*). Se trata en este texto, por tanto, de una metafísica del movimiento, o como afirma el mismo *Pacidius*, una doctrina del movimiento (A VI, 3: 532). Esto último resulta interesante, dado que se propone comprender el movimiento no desde una consideración puramente mecánica, sino relativo a su fundamento. Esto sugiere, a los ojos de Leibniz, que el problema del movimiento es propio de la filosofía natural y requiere considerar el método demostrativo de la geometría para proceder correctamente. De allí, por tanto, el nexo con el texto referido de los *mathematische Schriften*. En palabras de *Charinus* esto último es la transición de la geometría a la física, lo cual, como el mismo personaje reconoce, consiste en reconocer “la necesidad de una ciencia del movimiento que pueda conectar la materia a la forma y la especulación a la práctica” (A VI, 3: 531).

## 2. Del movimiento como problema

Siguiendo con lo planteado en el marco introductorio, lo cierto es que *Pacidius* patentiza la preocupación que hay en Leibniz respecto al problema del movimiento. Un tema que no le resultaba ajeno a él en sus años de juventud. Esto lo reconoce el propio *Pacidius* en el inicio del diálogo, cual un eco biográfico, “ellos sabían que yo llevaba mucho tiempo pensando acerca del movimiento” (A VI, 3: 529). Sin ánimo de realizar una exégesis completa en este punto, baste mencionar un texto para establecer el nexo mencionado. *Theoria motus abstracti* de 1670-1. En efecto, este escrito, aborda el problema de la unidad del continuo mediante la siguiente tesis:

no hay mínimos, pero sí hay cantidades menor que cualquier asignable, esto es, inextensos<sup>2</sup>.

Ahora bien, la clave está, a nuestro entender, en comprender que de los distintos textos que podemos consignar desde fines de la década del 60 hasta la propia redacción de *Pacidius Philalethi*, se mantiene la tónica por determinar un principio que explique la razón de ser del movimiento. Desde sus críticas a la indistinción entre espacio y cuerpo contenida en la *Confessio Naturae contra Atheistas*, su compleja tesis en *Theoria motus abstracti* de cantidades menor que cualquier asignable, su reinterpretación del *conatus* de Hobbes, hasta la tensión entre teoría y experimento, en todas ellas queda la pregunta que anima dichas temáticas: ¿cuál es la naturaleza del movimiento? La propia reflexión que realiza *Charinus* en la primera parte del diálogo resulta adecuada de recordar en este punto. “Pero cuando se trata del movimiento, todo mi cuidado y diligencia no servían, y nunca podía alcanzar el punto donde uno podría comprender las razones y causas de las fuerzas por la imaginación” (A VI, 3:532). En efecto, el método mecanicista, cual un *leitmotiv*, de considerar los cuerpos como figura, tamaño y movimiento permite establecer una consideración que logra una aproximación útil de los cuerpos, mas no logra desentrañar las razones, esto es, no se logra dar una explicación metafísica. El motivo, por tanto queda claro. El movimiento debe ser abordado de otra manera. En este sentido no es de extrañar como figura en más de una ocasión el principio de razón suficiente, ya sea de manera explícita o a veces sugerido de modo indirecto.

Ahora bien, muchos textos que se encuentran en los años de París, comúnmente asociados bajo el título de *De summa rerum*, contienen una mirada más panorámica y más completa del *status quaestionis* de la mente de Leibniz. Pero, aun cuando encontramos ricos matices y particularidades temáticas como la pregunta por los grados de infinito, la relación entre punto y línea, el origen del alma, la relación entre ella y el cuerpo, la relación entre mente, Dios y el universo, por nombrar algunas, lo cierto es que todas ellas convergen en lograr madurar las aporías que estaban ya presentes en sus últimos años de la década del 60. Precisamente, si tomamos esto último como

el nexa que hemos sugerido, lo que está pendiente es volver sobre lo planteado en textos como *Theoria motus abstracti*, esto es, volver a reflexionar sobre el problema del movimiento y las pregunta asociadas, las cuales se reúnen temáticamente en la pregunta por la composición del continuo. En este sentido, la riqueza de *Pacidius Philaethi* es que puede ser propuesto como una relectura a dicha época, pero desde esta primera madurez que logra Leibniz con la noción de infinito. En otras palabras lo interesante aquí es comprender que la metafísica que bosqueja Leibniz es una metafísica que, si bien no definitiva, sistemáticamente hablando<sup>3</sup>, tiene clara la urgencia de incorporar la noción de infinito para desde allí volver a las aporías de los textos anteriores y proponer una nueva respuesta, distinta a todas las posiciones que revisa el diálogo. Con ello queremos desentendernos de los cuatro años que conforman el periodo de París, ni tampoco sus años de juventud, sino concebir en *Pacidius* un texto propicio donde Leibniz realiza un ejercicio más autónomo, asumiendo –en el sentido de un conocimiento ya madurado- mucho de sus conocimientos matemáticos de aquellos años relativos al infinito<sup>4</sup>.

En este sentido, lo que subyace como tema a *Pacidius* no es tanto una mirada panorámica de las principales concepciones sobre el movimiento (Aristóteles, atomismo, Descartes y Galileo), sino lograr demostrar la necesidad de un principio metafísico que resulte compatible con las modificaciones que experimentan los cuerpos físicos tal cual constata la ciencia física. Dicho en otras palabras, la exposición de estas doctrinas y autores ha de ser visto en función del problema que Leibniz establece como denominador común y que permite ir paso a paso detectando las inconsistencias de cada una de ellas. Es la mirada de alguien que posee ya la claridad para determinar por qué es posible detectar dichas inconsistencias y como conducir las hacia una respuesta distinta a todas las otras. *Pacidius* posee esa madurez para lograrlo, debido a que su capacidad de discernimiento supone un criterio. Pensemos, a modo de ejemplo, en su crítica a la imposibilidad de mínimos y su afirmación de concebir las unidades de tiempo (instante), espacio (punto), movimiento (momento) como límites. Esto significa que la propuesta de *Pacidius* no es por vía negativa,

descartando todas las anteriores, sino descartando todas las anteriores porque posee ya una concepción distinta<sup>5</sup>.

Lo que se barrunta aquí, por tanto, es la pregunta por la génesis del movimiento, vale decir, preguntar por una unidad que sea fundamento de dicha génesis, esto es, preguntar por una razón suficiente. Pero esta unidad requiere nuevos elementos que permitan superar las paradojas contenidas en el continuo como problema. Precisamente, preguntar por el fundamento es buscar una conciliación entre materia y forma. ¿Cómo entender esto último sin volver necesariamente a Aristóteles? El propio *Charinus* da una pista cuando señala que cuando pregunta por el origen de un movimiento, suele percatarse que el movimiento observado no es más que algo ya acontecido en el primer momento. Aquí se sugiere un aspecto central, la idea de desarrollo cual un desenvolvimiento y que se extiende por todo lo real y que hace eco al *conatus* tal cual aparece en *Theoria motus abstracti*. Esto último es lo que podemos constatar como la fenomenización de la materia, pero que, cual reverso de la misma cuestión, implica la mentalización de la sustancia<sup>6</sup>. Lo que podríamos constatar como **depotenciación** de la materia, el espacio, el tiempo y el movimiento, es cual el reverso de una misma moneda, la potenciación de las mismas, pero en función de esta metafísica en plena vía de maduración. Ahora bien, el problema del movimiento para Leibniz se constata en esa imposibilidad de considerar la composición del continuo a partir de mínimos. Tanto en su consideración puramente material –atomismo- como en su consideración geométrica –puntos-. La respuesta dada en *Theoria motus abstracti* de cantidades menor que cualquier asignable es ahora descartada. En efecto, apelando a un argumento metafísico, Leibniz por boca de *Pacidius* nos muestra que, resolver la composición del continuo, esto es, tiempo, espacio, materia y movimiento, consiste en introducir una arbitrariedad en la descomposición que podamos realizar de cualquier realidad continua, sería, por ende, un corte en el análisis de los cuerpos sin razón alguna, salvo una arbitrariedad. Pensar lo contrario es ir contra la armonía del universo entendiendo por ella una falta de proporcionalidad, lo cual, a su vez, indicaría una falta de razón.

La dificultad que instala este razonamiento consiste en que toda realidad continua<sup>7</sup> contiene en su raíz un proceso dinámico cuyo fundamento nos resulta imposible de determinar en un análisis puramente fenoménico de los cuerpos, ni tampoco puramente ideal -matemático-, lo que en lenguaje aristotélico podríamos denominar un análisis puramente potencial del continuo. No aceptar esta tesis implica una vez más caer en las paradojas de este laberinto, ya que deberíamos intentar explicar cómo el movimiento de un cuerpo logra establecer el paso de un extremo a otro, sea reposo a movimiento o viceversa, siendo que dicho paso debe requerir de un lapso, lo cual es algo por pequeño que sea. Otra opción sería considerar la tesis de explicar el movimiento por contigüidad, en cuyo caso tendríamos que aceptar que un mismo cuerpo posee en un instante (reducirlo en su duración no resuelve el problema) dos estados opuestos a la vez, por ejemplo, frío-caliente, vivo-muerto, grande-pequeño. Otra opción, no menos problemática, sería, a juicio de *Pacidius*, aceptar que en la naturaleza acontecen saltos y con ello aceptar que de manera arbitraria podemos comprender lo que es pasar de un estado a otro, tal como si quisiéramos explicar el ir de un lugar a otro, a Roma en el ejemplo del diálogo, por el paso de un momento omitiendo el transcurso mismo como si formarían parte de la naturaleza<sup>8</sup>. En síntesis todo esto implicaría que el continuo no tendría explicación, lo cual invalidaría la propia racionalidad que constata el conocimiento que podemos establecer del mundo.

*Pacidius*, por tanto, resulta ser un diálogo en el cual Leibniz gana en perspectiva para proyectar en su metafísica nuevos conceptos con mayor claridad, todo ello a partir del singular problema del continuo. Algunos conceptos que acompañan a los centrales de unidad e infinito y que proponemos considerar en una relectura de este texto: armonía, proporcionalidad, plenitud, actualidad, transcreación y conservación.

### 3. Del movimiento como respuesta

Las paradojas llevan el desarrollo del diálogo a una tensión que es el punto álgido del diálogo

y que pasa a ser la tesis central: la materia está actualmente dividida. Pero esta actualidad se refiere a un carácter no lineal, no uniforme de lo contenido en la materia. El diálogo no agota todas las consecuencias sugeridas en esta tesis, lo cual muestra el carácter no definitivo de este contrapunto. Respecto al tema central, el movimiento, pensemos por ejemplo que a comienzos de 1677 encontramos una reflexión más explícita de Leibniz sobre la relatividad del movimiento en su texto “El espacio y el movimiento son relaciones” (A VI, 4C: 1968-1970).

Ahora bien, volvamos a *Pacidius*, en particular a la tesis sobre la actualidad de la división de la materia. La riqueza de esta tesis es enorme, ya que se propone que las divisiones a modo de instantes o puntos son arbitrarios, reflejando con ello que no pueden ser fundamento, sino límites. Por eso, uno de los ejes del análisis que *Pacidius* establece gravita, a nuestro juicio, en la relevancia del infinito leibniziano, ya que lo que denominamos un momento no es más que una realidad contenida en otra y así infinitamente, haciendo eco de esa idea de un mundo dentro de otros mundos. “Y esto explica por qué –afirma *Pacidius*– si bien toda las cosas están subdivididas, ellas no están resueltas en mínimos” (A VI, 3: 566). Esta misma idea, perspectivada desde lo que acontece en este año 1676 podemos conectarlo con su visita a los microscopistas Swammerdam y Leeuwenhoek.

Con ello el movimiento se revela en una doble faz. Por una parte, en su dimensión fenoménica, esto es, como un cambio que podemos resolver arbitrariamente de manera útil conforme al análisis *ad hoc* que busquemos resolver, cuál una división potencial, pero por otra parte el movimiento nos revela el carácter activo que no es posible explicar desde una lógica del todo como resultado de la suma *a posteriori* de las partes<sup>9</sup>. Como afirma Teófilo, en un grano de arena no hay un mundo, sino una infinidad de mundos” (A VI, 3: 566). El eco metafísico de los principios de razón suficiente y de armonía preestablecida son evidentes. Efectivamente una división potencial conllevaría a una totalidad sin verdadera unidad, quedando movimiento y, por extensión toda realidad continua, sin explicación.

La tesis leibniziana, por boca de *Pacidius*, considera que lo que denominamos partes ha

de corresponder a una actividad en constante desarrollo, es decir, las partes de una realidad continua, temporal, espacial o material son tal cuando las limitamos por una relación limitante-limitado, por ejemplo, al hablar de un instante en el caso del tiempo. Aquí obviamente no queda claro cómo relacionar este plano fenoménico con el de un centro de unidad activo. Precisamente esta infinidad, recogida en la bella imagen de la túnica y sus pliegues nos sugiere en este diálogo una unidad activa que se desenvuelve según una armonía preestablecida. El análisis potencial impide captar este reverso metafísico del problema, pues lo instala desde una lógica de un análisis por suma de partes, obligando con ello a exigir un mínimo como unidad básica. La nueva propuesta a modo de respuesta es una consideración del movimiento desde una lógica de las partes por el todo. El todo explica la parte y no a la inversa, lo cual agrega un sentido metafísico al axioma euclideano: el todo es la suma de las partes<sup>10</sup>. No es ninguna sorpresa por ende, el rechazo de Leibniz a violar este axioma y que ya en sus años previos tuvo la claridad para no hacerlo. Pero este todo exige a la propia materia un principio formal. Se trata, por tanto, de una uni-totalidad. ¿Cómo no ver esbozada y anticipada con toda su riqueza un borrador de la mónada? “De aquí se sigue que las acciones propias y momentáneas pertenecen a aquellas cosas que actuando no cambian” (A VI, 3: 566). Esta uni-totalidad, que hace eco desde su idea de mundos dentro de otros mundos, es el resultado de cómo Leibniz acuña la noción de infinito y la incardina en una unidad metafísica, repensando con ello la disociación aristotélica del infinito como incompatible con la sustancia, como afirma el Estagirita en Física o en Metafísica.

Reflexionemos sobre este aspecto conforme al marco expuesto inicialmente. Un primer aspecto que *Pacidius* destaca al concebir la materia carente de mínimos es el aspecto teológico. “Pienso que esta es la única opinión digna del supremo creador de las cosas, quien no ha dejado nada estéril, sin adorno” (A VI, 3: 566). Esto es una directa alusión a una razón suficiente en las cosas, pero también a la armonía, debido a la perfecta proporcionalidad que opera en todos los niveles del mundo físico. Otro aspecto consiste en

la maduración que logra aquí el filósofo consiste, precisamente, en lograr aunar en torno al continuo, la reivindicación de postular una compatibilidad entre materia y forma, pero no ya desde el puro hylemorfismo aristotélico, pues ello implicaría asumir una noción de sustancia eminentemente incompatible con el infinito leibniziano, o, en otras palabras, significaría aceptar un mundo que no de razones suficientes de su orden, o, más paradójico aún, un orden sin razones suficientes.

El contrapunto radica en reconciliar la brecha entre unidad e infinito y refundarlas desde una unidad dinámica, vital si se quiere. De allí, como recordábamos, la importancia de la biología que se conecta con estas tesis y que será más evidente como tema en años posteriores. Pues bien, esta maduración cual contrapunto, exige desde esta perspectiva, cual reverso metafísico, que el movimiento se abra a una propuesta distinta, esto es, ni Aristóteles, ni Galileo, ni Descartes, ni los atomistas. “Los cuerpos no actúan mientras están en movimiento”; “Las acciones pertenecen a aquellas cosas que actuando no cambian” (A VI, 3: 566). Anticipo-esbozo de la dimensión monádica.

En estas dos afirmaciones vemos muy bien sintetizado que el principal foco de temático está en desmarcarse de la propuesta aristotélica. En efecto, para Aristóteles el movimiento es un agregado de dos estados, cuya relación radica en el carácter potencial de la materia. La agudeza de Leibniz está en apuntar a que ello es una condición suficiente, pero no suficiente y necesaria. El movimiento así entendido no lograría una plena comunión entre materia y forma, dado que el carácter accidental del cambio conlleva aceptar una falta de razones. El nudo de la cuestión radica aquí, a nuestro entender, en que Leibniz y Aristóteles conciben dos nociones distintas de infinito. Contrario a lo que plantea Aristóteles, el cambio denota una realidad actual, pues se dice de una unidad vital en constante desenvolvimiento. Esto no quiere decir, dicho sea de paso, que en Aristóteles no hay acto. Nos referimos, simplemente, al carácter aporético relativo a la relación entre el plano de la materia y la forma para dar cuenta del movimiento.

Con todo, el propio *Pacidius* saca algunas consecuencias de esto último. Según él, no reconocer aquello, implicaría aceptar el movimiento como causa del actuar y el actuar como causa del

cambio. Siguiendo con este argumento, dado que el movimiento no tiene mínimos, implicaría que algo que no tiene razón de ser es causa del actuar, lo cual contradice dos principios básicos del pensamiento de Leibniz: razón suficiente y armonía. En otras palabras, el movimiento sería sin fundamento, invalidando con ello, el sentido de toda ciencia y conocimiento del mundo como ya constatamos.

#### 4. Reflexión final

A modo de conclusión. El contrapunto invita desde esta compatibilidad entre materia, actualidad e infinito a que el análisis del continuo no es un tema particular, específico en la obra de Leibniz como sugirió años atrás Catherine Wilson, sino que permite ser un verdadero *phylum cogitandi*. La maduración ha de ser vista no en algo estático en esta obra, sino en un medio para. La imagen idónea que nos permiten ilustrar esta idea son precisamente las circunstancias que explican la composición de este diálogo, desde París camino a Hannover. Es este *fieri* el que invita a valorar la riqueza de este texto, todo lo que está en el contenido es un proceso, una gestación, con los matices que hemos intentado destacar, pero siempre desde la óptica de un mismo problema que se ha venido gestando ya en el joven Leibniz: la relación entre unidad e infinito. En este sentido, *Pacidius* relee las principales aporías detectadas a fines del 60, pero las supera ampliamente con esta reivindicación de la acción como principio del movimiento no ya facultativamente hablando, sino desde una conciliación dinámica. Ello, si bien no es un desarrollo completo y definitivo de nociones más acabadas como su *notio completa*, si logran al menos constatar los elementos conceptuales que avalan el desarrollo sistemático, gradual y coherente que gesta su sistema y que ayudan a iluminar la concentración de Leibniz en años posteriores en decantar una concepción de forma que incluso replantee concepciones clásicas relativas al principio de individuación o de existencia.

Ahora bien, lo incompleto, lo que aun no logra desarrollarse, viene exigido, a nuestro entender, en lo que, también en clave biográfica podemos explicar, esto es al encuentro con Spinoza. En efecto, el tema de la libertad será el tema central que exija a Leibniz contrastar y madurar los hitos alcanzados momentáneamente en *Pacidius*. En este sentido, ambos laberintos son el anverso y reverso del mismo problema.

#### Notas

1. Me sumo a la tesis que han propuesto Bradley y Beeley sobre el continuo en este punto y que Christia Mercer (2001) no acepta.
2. En una exégesis más exhaustiva podemos agregar además sus cuatro borradores previos, en particular, su *De rationibus motibus* de 1669. Cfr., A VI, 2: 157-165.
3. Nos parece pertinente, al menos como nota explicativa, precisar que, en rigor, una metafísica definitiva es contraria al espíritu leibniziano.
4. Sería injusto con la propia riqueza del pensamiento leibniziano, si no aludiésemos, al menos como referencia indicativa, los experimentos físicos y su extensa correspondencia con científicos en temas netamente de observación y que, retrospectivamente hablando, nos llevaría a relacionar *Pacidius* con su otra veta, esto es, *Theoria motus concreti*.
5. La brecha, conceptualmente hablando, entre 1672 y 1676 es importante de remarcar, pues destaca cuán central es la maduración acontecida en estos años intermedios y que distan mucho de un mero desarrollo puntual de conocimientos matemáticos. La unidad del problema, sin duda, se refuerza desde la importancia que posee el problema del continuo tal cual hemos querido destacarlo aquí.
6. Si bien este terminología no está exenta de discusión entre los especialistas, no descarto la idea de hablar de mentalización en un sentido más amplio que permita también referirnos a una vitalización de la sustancia, tal cual sugiere la propia evidencia de textos leibnizianos que muestran un acercamiento a temas biológicos de la época.
7. No nos referimos aquí a la estructura intramonádica.
8. Nos permitimos un *excursus*: ¿no podríamos leer toda la vida de Leibniz con esta misma idea?

Una vida filosófica cual un desarrollo sin hiatos. Cuánto no hemos aprendido leyendo con estos tediosos, áridos, pero fructíferos procesos de reconstrucción. Por ejemplo: explicar el paso de París a Hannover, sin saltos. El propio *principium reddendae rationis* vuelto hacia su propio autor.

9. Esto se conecta con su idea de fuerza tal cual aparece en su dinámica.
10. Suma no en sentido potencial, sino actual.

## Bibliografía

- G. W. Leibniz. (1923-) *Sämtliche Schriften und Briefe*. Deutsche Akademie der Wissenschaften: Berlin.
- G. W. Leibniz. (1971) *Mathematische Schriften*. Hrsg. V. C. I. Gerhardt. Olms: Hildesheim-New York.
- Mercer Christia. (2001) *Leibniz's Metaphysics: Its Origins and Development*. Cambridge University Press: New York.

