

## § IV.

Del principio de disyuncion, es á saber, cualquier cosa es ó no es.

TEOD. — Vamos, Eugenio, con ligero paso, porque hay mucho que hablar, y conviene no omitir cosa alguna de lo preciso. Ademas del principio de contradiccion tenemos otro principio igualmente universal y claro, que se puede llamar *principio de disyuncion*, y es este; cualquiera cosa ó es ó no es.

EUG. — Tan claro es uno como otro. Y ¿qué teneis que decir sobre este principio?

TEOD. — Se debe precaver un engaño que nos puede hacer caer á la sombra de un principio tan evidente: *Siempre que habláremos de muchos sujetos juntos, tiene peligro el uso del principio disyuntivo*. Poned allá en la memoria este dictamen entre los axiomas. La razon es, porque uno de los sujetos puede tener el predicado que se enuncia, y no tenerle el otro; y en este caso, hablando de ambos juntamente, no es lícito decir que le tiene ni que no le tiene. Pongamos un ejemplo: bien veis que hay en esta quinta muchos árboles silvestres que sirven de hacer sombra á los paseos de las calles, y bien sabeis que en lo interior hay muchos árboles frutales de toda calidad. Suponed ahora que alguno dice: *Cualquiera cosa ó es ó no es; luego todos los árboles de esta quinta, ó son fructíferos ó no lo*

*son*. Y así, ó me han de conceder que todos son fructíferos, ó que todos no lo son. ¿Qué decis á esto, Silvio?

SILV. — Digo que hay grande engaño.

TEOD. — Pues no lo habria si hablasen de cada arbol de por si. Aquí está toda la malicia en hablar de muchas cosas juntas. Por tanto, Eugenio, cuidado con esto.

EUG. — Ya quedo advertido.

TEOD. — Tambien advierto que algunas veces se ponen en la disyuncion términos que no tienen la oposicion debida, y se padecen grandes engaños. *No basta para usar del principio de disyuncion que sean opuestos los predicados; deben ser contradictoriamente opuestos de tal suerte, que el uno sea sí, y el otro no*. Haced memoria de este otro dictamen. Supongo que teneis presente que la opinion contradictoria debe estar siempre entre *ser* y *no ser*; y entonces tiene su lugar el principio de disyuncion. Cuando los términos pasan de contradictorios, y llegan á ser *contrarios*, entonces no se reducen á *ser* y *no ser*, sino á ser de un modo ó de otro modo opuesto; v. g. ser bueno y ser malo, ser pobre y ser rico, ser ciego y tener vista, los cuales son términos contrarios, y en estos no tiene lugar el principio. La razon es, porque cuando los términos son contrarios, y demasiadamente opuestos, ya admiten medio entre sí; de suerte, que puede un mismo sugeto no tener un término ni otro. De la piedra, v. g., no se puede decir que tiene vista ni que tiene ceguera, como tampoco se puede afirmar que es pobre, ni que es rica. Y pudiendo caber medio entre los dos tér-

minos, ya no entra el principio de disyuncion, el cual necesariamente pide que escapando de algun término necesariamente se caiga en el otro.

EUG. — Parecia que quanto mayor oposicion se ponia en los dos términos, se diria con mayor seguridad que el sugeto debia tener el uno ó el otro.

TEOD. — No es así; porque la oposicion por ser muy grande solo impide que el sugeto pueda tener esos dos predicados juntos; pero la fuerza del principio de disyuncion no se contenta con esto sino que pide que el sugeto no pueda estar sin ninguno; y para esto se requiere que no haya intervalo entre ellos, y que si escapa de uno caiga inmediatamente en otro. Por esto el modo seguro es poner siempre los términos entre *ser* y *no ser*, ó *tener* y *no tener*; de suerte que el uno contradiga al otro, ó le excluya sin añadir mas. Lo que se añade ya deja algun vacío y distancia entre uno y otro término; y entonces puede un sugeto caber en el medio, no teniendo ni el uno ni el otro predicado; y ya de este modo escapa del principio de disyuncion. Por lo cual, aseguraos siempre poniendo la disyuncion entre sí, y no precisamente: v. g. *ser rico y no ser rico, tener vista y no tener vista* etc. De este modo podeis decir de la piedra: *Tiene vista ó no tiene vista, es rica ó no es rica*; y el decir esto siempre es verdad; pero el *ser ciego*, dice mas que *no tener vista*, porque supone en el sugeto capacidad para ver. Por esto la piedra y los árboles *no tienen vista*; mas no se puede decir de ellos que son *ciegos*. Lo mismo digo de ser pobre, porque *ser pobre* dice alguna cosa mas que el *no tener riquezas*; porque supone tambien

capacidad de tenerlas, y carencia de lo necesario, etc.

EUG. — Lo he comprendido muy bien; y me acuerdo de lo que dijisteis en la lógica hablando de las oposiciones contrarias.

SILV. — Ahora me ocurre un escrúpulo. Dijisteis en la lógica, tratando de las proposiciones disyuntivas, que no se necesitaba la oposicion en los términos. ¿Cómo ahora la quereis tan rigurosa?

TEOD. — Aun digo lo mismo. Para el uso del principio de disyuncion no basta cualquier disyuntiva verdadera: es preciso que sea necesaria y evidente, y que por ningun modo pueda ser falsa; y para esto es preciso que sea entre *sí* y *no*.

SILV. — Estoy satisfecho.

TEOD. — Pasemos adelante, y vamos al celebrado principio de la *razon suficiente*, en el que tantas contiendas ha habido, principalmente despues de Leibnitz y Wolff.

## § V.

Del principio de la razon suficiente.

SILV. — ¿Qué quiere decir principio de la razon suficiente?

TEOD. — Viene á ser esta verdad: *Nada es sin que haya razon suficiente, mas para que sea que para que no sea*. Apuntad, Eugenio, este axioma mas.

SILV. — Antes de Leibnitz y Wolff ya todos los filósofos confesaban por principio cierto que *nada era sin causa*, lo cual viene á ser lo mismo. Con que, Teodosio mio, esos vuestros grandes hombres no vinieron á decirnos cosa de nuevo.

TEOD. — Pretenden los leibnizianos y wolfianos, que su principio es mas amplio y mas verdadero que ese de los antiguos; porque, hablando con todo rigor, no tiene Dios *causa* de su existencia; pero tiene razon suficiente de ella, y viene á ser su misma esencia; porque la palabra *causa* dicen los teólogos que significa cierta dependencia y limitacion en aquello de que es causa. Por esto debemos decir que la existencia de Dios no tiene causa, y solo tiene razon suficiente.

SILV. — Sea como quisieréis, siempre es una cosa tan clara, que sin oír á esos grandes hombres todos la dirán.

TEOD. — Con todo eso ha habido grandes contiendas sobre este principio.

EUG. — El principio debe ser evidente; y siendo evidente, no sé cómo puedan dudar de él. ¿Tenemos nosotros demostracion que le pruebe?

TEOD. — Leibnitz nunca le demostró. Le probaba por ejemplos, y mortificaba á los contrarios, diciéndoles que le asignasen algun caso en que faltase, sin que ellos nunca le pudiesen asignar. Despues Wolff, que tomó por su cuenta hacer valer toda la doctrina de Leibnitz, demostró esta verdad importantísima con una demostracion que le pareció buena; pero (acá para entre nosotros) es una cavilacion disimulada, como vos, Silvio, lo podeis

ver por curiosidad en sus obras, pues allí tengo registrado el lugar<sup>1</sup>.

SILV. — Ahí tienes, Eugenio, los grandes hombres que Teodosio ensalza hasta ponerlos en las estrellas. Quieren probar una verdad de modo que quede evidentísima para ser principio universalísimo, y salen con una falsísima demostracion.

EUG. — Teodosio, ¿para qué has dado este consuelo á Silvio?

TEOD. — Para compensar los desconuelos que le he dado, y para que conozca mi caracter, que en discurso filosófico no atiende á si es amigo ó enemigo, sino á sola la razon que me convence ó no me convence, y de camino voy sacando el salvo conducto para los yerros en que yo diere; pues seria bien loco si tuviera tanta presuncion que esperase escapar de este universal tributo de los mortales; porque así como todos pecamos en la voluntad, así todos erramos en el entendimiento. ¡Dichoso el que

<sup>1</sup> Wolff, Ontol. § 70, dice así en tres proporciones consecutivas: Ponamus esse *A* sine ratione sufficiente. *cur potius sil, quam non sit* (2). Ergo nihil potendum est unde intelligitur *cur A sit* (3). *Admittitur ergo A esse propterea quod nihil esse sumitur. Quod cum sit absurdum...* Sine ratione sufficiente nihil est. Ya en otra parte habia probado que *nada* no podia producir cosa alguna; y que de ponerse el *nada* no se podia seguir *per se* alguna cosa; y concluye: *Sine ratione sufficiente nihil est*. Pero, con el permiso de tan gran filósofo, hay grande cavilacion en este paso de la segunda proposicion á la tercera. No hay cosa que sea razon suficiente; luego la *nada* es razon suficiente, etc. Conforme á lo que dijimos en la lógica, siempre hay cavilacion cuando de la negativa se hace paso á la afirmativa, como se ve en esta. *Nada quita al sol su lucimiento*; luego la *nada* quita su lucimiento al *sol*.

menos yerra, y en materia de menor importancia ! Pero vamos á demostrar la verdad del principio, ó á esplicarle del modo que mas me agrada.

EUG. — Eso es lo que espero yo con impaciencia.

TEOD. — Cualquiera cosa que tiene un predicado, ó está por su naturaleza determinada para tener ese predicado que la dan, ó es por su naturaleza indiferente para tenerle y para no tenerle. Si por sí está determinada para tenerle ya su misma naturaleza es la razon suficiente para que le tenga. Si por sí misma no está determinada para esto, sino que es indiferente para tener el tal predicado, ó para no tenerle, por fuerza ha de haber alguna cosa que quite esta indiferencia, y la determine mas para el *sí* que para el *no*. Ahora bien, cualquiera cosa que sea la que quite esta indiferencia, esa misma es la *razon suficiente* para que la cosa tenga el tal predicado pudiendo no tenerle; y por consiguiente ya tenemos que *nada es sin haber razon suficiente, mas para que sea que para que no sea*, como dice el principio. Esto verdaderamente no es demostracion; los principios no la necesitan, y á veces no la tienen: es una esplicacion de su verdad para hacerla mas notoria y patente.

EUG. — De ese modo lo he percibido muy bien.

SILV. — Es tan patente esa verdad, que no sé yo qué ocasion pudiese darse para las contiendas que dijisteis.

TEOD. — En las causas necesarias ya este principio con paso libre y corriente. Toda la duda está en las causas libres. Dicen los wolfianos, que toda

la razon suficiente para que la voluntad abrace este ó aquel objeto, pudiendo no abrazarle, es solamente porque se la representa por mejor abrazarle que dejarle. De suerte que dicen que si se propusiesen al alma dos objetos encontrados igualmente agradables, no podria esta elegir mas este que aquel. Pero aquí puede haber un grande escrúpulo, y es necesario tener mucho cuidado con esta doctrina, porque de este modo queda destruida nuestra libertad; porque siendo la última razon suficiente una cosa fuera de ella, ya no será ella la señora que determina. Yo voy por otro camino que me parece mas seguro, y digo: que poniendo dos acciones opuestas que se representen al entendimiento igualmente buenas y agradables, puede la voluntad inclinarse á la que quisiere; y en estos casos la razon suficiente de elegir una accion mas bien que otra no se ha de buscar totalmente fuera del alma, sino parte en el alma y parte fuera de ella. Dios quiera que yo me pueda esplicar bien, pues el punto es muy delicado y muy especulativo.

SILV. — Vamos despacio que así se llega todo á entender bien.

TEOD. — Primeramente hemos de suponer que *nuestra voluntad puede libremente mirar á este ó á aquel objeto de los que se la presentan*, atendiendo ya á uno ó ya á otro, aunque ambos se la propongan igualmente agradables.

SILV. — Ninguno lo negará.

TEOD. — Digo en segundo lugar, que de *dos objetos que se proponen al alma, igualmente buenos*

y agradables, el que estuviere mas próximo á ella, y mas presente á sus ojos, la hará mayor impresion.

SILV. — Yo tambien concedo eso.

TEOD. — Ahora concluyo, y digo: que proponiéndose al alma dos objetos igualmente buenos y agradables, podrá el alma abrazar el uno ó el otro, porque puede libremente atender mas, ó volver el rostro á este ó aquel; y volviendo el rostro hácia uno, ya ese objeto, como mas presente á sus ojos y mas próximo á ella, la hará mayor impresion, y así tiene *razon suficiente* para determinarse á este objeto mas bien que á su contrario. De suerte, que si preguntaren *la razon suficiente* por qué escogió este presentándose el contrario igualmente bueno, responderemos que fué la mayor impresion que hizo en el alma; y si preguntaren *la razon suficiente* por qué representándose este objeto igualmente bueno que su contrario, hizo mayor impresion en el alma, diremos que fué porque el alma volvió libremente el rostro, y atendió mas á este que á su contrario; de suerte que esta mayor impresion sobre el alma no provino de que se aumentase su aparente bondad, sino de que el alma atendió mas á ella. Y si preguntaren *la razon suficiente* por qué el alma se volvió mas á una parte que á otra, diremos que fué porque quiso; y en estos casos siempre viene á estar *la razon suficiente* en la libre decision del alma, y no en los objetos fuera de ella; lo cual me parece que es preciso para conservar todos los privilegios de la libertad, lo que es un punto muy delicado é importante. Cuando tratemos de

la libertad de nuestra alma daremos á este punto mas larga esplicacion.

SILV. — Eso lo confirma la esperiencia en cada uno de nosotros, porque cuando queremos determinarnos á una parte, y hallamos que el objeto contrario nos hace guerra, y detiene al alma dejándola indecisa, lo que hacemos es cerrar los ojos (como dicen), y echar á las espaldas las razones y motivos que nos podian disuadir, y solo atendemos y ponderamos las razones que favorecen á la inclinacion que deseamos atender. Y en esto está nuestro delito cuando la eleccion es mala ó nuestro mérito cuando es buena.

TEOD. — Ved ahora como todo en esta esplicacion concuerda con mi discurso. Veis lo primero la indiferencia del alma que balancea entre dos resoluciones encontradas, cuando ambas son igualmente útiles ó igualmente nocivas. Veis ademas de esto como el alma cuando atiende á un objeto empieza desde luego á agradarla mas, y principia á vencer el equilibrio en que hasta entonces estaba, porque entre tanto se van olvidando las razones contrarias, y por esto hacen ya en ella menos impresion. Ultimamente, que el alma cuando se vuelve, atendiendo mas á un objeto que á su contrario, experimenta en este menor fuerza y le desprecia, abrazando el otro en el que puso libremente mas atencion. Entre tanto, si se volviese hácia el otro contrario y se resolviese á atenderle, empezaria este á hacer mayor impresion, por estar mas presente al alma, y vendria por último á abrazarle. Siendo siempre en estos casos *última razon suficiente* la li-

bre atencion del alma mas á este objeto que á aquel, no obstante que ambos apareciesen igualmente buenos y agradables. Advierto, que aunque un objeto se represente como menos bueno y agradable, puede el alma elegirle y preferirle al mayor bien. Y en estos casos *la razon suficiente* de esta preferencia nace de la mayor impresion que este bien menor hace en el alma, procedida de estar el alma, porque quiere, mas atenta á este bien menor. De suerte que esta mayor atencion suple, en orden á este efecto, el exceso de bondad que en el otro objeto se descubre, porque entre tanto se iban olvidando esas mismas perfecciones, y haciendo menor impresion en el alma. ¿Qué me decís, Silvio, á este discurso?

SILV. — No me parece mal.

EUG. — Yo le entiendo muy bien.

TEOD. — Dejadme dar aun otra vuelta á este discurso, porque es muy importante. El objeto presente al espíritu de ordinario, y siendo iguales las demas circunstancias, siempre hace mas peso en la balanza del entendimiento que el que ya ha pasado. Se parece el entendimiento á los ojos, en que á proporcion que el objeto se aleja es menor y mas debil la pintura y la imagen que forma en la retina.

EUG. — Así me lo enseñásteis, y así me lo hicisteis ver con mis mismos ojos.

TEOD. — Luego tambien la impresion que en el alma hace cualquier motivo de *sí* ó de *no*, será mas fuerte cuando los ojos del alma se vuelven há-

cia ese motivo, dejando el contrario á las espaldas. Consultemos la propia esperiencia. Cuando estamos indecisos miramos hácia una parte, y nos parece fuerte la razon de decir *sí*; miramos á la contraria, y nos parece mas fuerte la razon de decir *no*; pero esto sucede entre tanto que no volvemos los ojos al primer motivo, porque entonces empieza este á crecer, y hacerse mayor en nuestros ojos, y cuanto mas tiempo los fijamos en él mayor nos parece. Entre tanto los motivos contrarios que estan como de lado empiezan á disminuir un poco en la impresion que hacian en los ojos del entendimiento. Esto proviene de que se van ausentando. A este mismo tiempo la pasion del corazón, primer movil de nuestra libertad, nos dice: *mira á las razones contrarias que te parecian bien cuando las ponderabas*. El alma aparta los ojos de los motivos de *sí*, y los vuelve á los de *no*, como quien llama al objeto que se iba retirando, vuelve este, y se llega poco á poco al entendimiento, y ya este motivo no parece tan pequeño, disminuyéndose entre tanto el opuesto. Decidme, Eugenio, ¿no es esto así?

EUG. — Si siempre hubiéseis vivido dentro de mi alma no pudiérais pintar mejor lo que en ella pasa.

TEOD. — Bien está. Luego está en la mano de nuestra libertad que los motivos de *sí* prevalezcan á los de *no*, ó que estos prevalezcan á los de *sí*; porque está en nuestra mano el hacer estos ó aquellos mas presentes á nuestro entendimiento, y permitir que se alejen los contrarios. Si preguntaren por qué el alma mira mas á los motivos de *sí* que

á los de *no*, respondo porque *quiere*; de suerte que si un objeto le agrada mas que otro, es porque ella quiere que la agrade. Aquí veis en donde está el mérito ó el pecado de cada uno. Se les propone á dos hombres la ocasion de hurtar una joya; al entendimiento de uno y otro se les presentan los motivos de *sí* y de *no*. Ambos preven los daños y las utilidades que se pueden seguir, ambos sienten los deseos de las riquezas, y el horror del delito: uno hurta y otro repugna á ejecutarlo, ¿y por qué? El uno, despues de balancear fijó su entendimiento en las utilidades, y cerró los ojos á los daños. El otro por el contrario, cerró los ojos á las utilidades, y los fijó atentos al horror y á los daños. Si preguntásemos cuál es la razon suficiente de que el uno hurte y el otro no, siendo la misma joya y la misma ocasion, ponderando ambos las mismas consecuencias buenas y malas, diremos: porque en la razon del uno preponderaron las conveniencias, y en la del otro hicieron mayor peso los daños. Si instaren; y ¿por qué las mismas razones hicieron diversa impresion en entendimientos iguales? responderemos: porque el uno miró mas hácia un lado y el otro miró mas hácia el opuesto. Diremos: porque este *quiso* mirar mas hácia aquí, y el compañero *quiso* mirar mas hácia allí. De suerte que el *quiso* es la última razon suficiente de obrar. Si el *querer* dependiese de otra cosa, ademas del mismo *querer*, todos seriamos llevados por una fuerza irresistible al *sí* ó al *no*, sin que ninguno sintiese el remordimiento del delito cuando obró mal pudiendo obrar bien: ni la satisfaccion de la virtud

cuando ve que obró bien pudiendo haber obrado mal.

Confiese cada uno lo que pasa en su corazon cuando le sucede mal, pensando que obraba lo mejor, y compárelo con lo que siente cuando le sucede mal habiendo obrado contra lo que le parezca mejor. Entonces le dice el remordimiento: *Ve ahí que te sucedió mal, yo bien te decia. Tú despreciaste mis razones, y quisiste escuchar las que lisonjeaban lo que tú querias; ahí lo tienes ahora.* ¡Cuántas veces sucede esto! Ahora bien, si el alma no fuese libre para volver los ojos del entendimiento á esta ó á aquella parte solo porque quiere, ¿qué diferencia habria en estos dos casos? En uno ella misma se despedaza, en otro se consuela. En el uno dice: *Pensé que hacia bien, paciencia.* En el otro dice: *Fui muy necio, quise porfiar contra la razon para seguir mi deseo; ahora lo pago.*

EUG. — Creo que ninguno, si quiere hablar la pura y sincera verdad, dejará de confesar que todo esto pasa en nuestro interior.

TEOD. — Concedamos, pues, que en las acciones y movimientos interiores de nuestra alma el ejercicio de su libertad es la razon suficiente del querer, esto es, que *quiere* porque *quiere*, y no quiere porque no quiere. Admirable semejanza que la criatura libre tiene con su Criador, en el cual su voluntad absoluta es la razon suficiente de todo; pero esta semejanza trae una semejanza que es para vosotros bien funesta; y es, que en Dios la voluntad y la razon eterna van siempre concordadas por la esencial rectitud del Ser supremo; pero en noso-

tros, como la razon pasa por espesas tinieblas, no siempre tiene la voluntad concorde. No obstante, esta imperfeccion es esencialmente necesaria en nuestra libertad, y no en la divina.

EUR. — Y ¿por qué es necesario en nuestra libertad que la razon y el querer no sean esencialmente concordados como en Dios sumamente santo y sumamente libre? Esplicadme esto, si es que puedo comprenderlo.

TEOD. — Amigo, la razon que brilla en nosotros no es de nosotros mismos sino de Dios, como la claridad que tenemos en la mano no es nuestra sino del sol que la ilumina. Ahora, pues, si nuestro albedrío estuviese siempre atado á esta razon que está en nosotros, y no nació de nosotros, no seríamos libres, así como no estaria libre un hombre atado á un tronco ó á una roca mientras no fuese dueño de moverla. No obstante, si le atasen consigo mismo, por mas que la cintura estuviese apretada correria bien ligero como los volantes. Así es en Dios, cuya razon, por ser de sí mismo, está esencialmente ligada con su voluntad, la que tambien es suya, y una y otra son una cosa inseparable é indivisible; por eso es libre.

Los que dicen que nuestra razon y nuestra voluntad son lo mismo, en un sentido dicen bien y en otro se engañan. La misma alma que dice *es bueno* (y esto se llama entendimiento) es la misma que dice *quiero* (y esto se llama voluntad); y en este sentido, razon, entendimiento y voluntad todo es la misma sustancia espiritual. Pero la *luz* de la razon que ilumina mi alma para decir *es bueno*, no es el

alma ilustrada con esa luz, así como la luz que ilumina la pared no es la pared. Ahora, pues, esa luz que ilumina mi razon es la razon eterna de Dios, y aun por esto se halla tanta oposicion entre la *luz* de la razon y nuestro querer. La luz de la razon dice *no hurtas*, y la voluntad del hombre dice *yo quiero hurtar*; luego no son la misma cosa la *luz de la razon* y nuestra voluntad. Esto os lo esplicaré mejor en la psicología y en la teología natural de aquí á algunos días. Basta de especulaciones. Vamos á paseo.

SILV. — Vamos, que para eso tenemos mas que razon suficiente, porque á discurrir por mas tiempo en estas sutilezas no tardarian los dolores de cabeza.

EUR. — Vaya, gracias á Dios que ya Silvio se queja de especulaciones.