

El principio de razón suficiente

Autor: [Rubén Pereda](#)

El 10 de julio de 2016 la selección portuguesa de fútbol ganó la Eurocopa por primera vez en su historia. La observación más general era que Portugal había sorprendido a todos los aficionados al fútbol ya que, pese a contar con jugadores de calidad, no se esperaba que se hiciera con la copa de campeón. Si pretendemos estudiar este evento con una perspectiva científica y filosófica, lo natural es preguntarnos por qué ganó Portugal la Eurocopa: el análisis hablaría del resultado de los diferentes partidos, del gol marcado en la final, de la solidez defensiva del equipo, las ocasiones perdidas de la selección rival... diferentes causas para explicar lo sucedido. Estas causas podrían ser contrastadas y juzgadas como más o menos adecuadas y, en última instancia, como explicaciones suficientes del hecho “Portugal campeón de la Eurocopa 2016”.

Si uno de los estudios sobre este hecho concluye señalando que no pasó nada que hiciera a Portugal campeón, y que aun así se hizo con la copa, descartaríamos esta explicación por absurda: si Portugal ganó la Eurocopa de 2016, algo tuvo que pasar para que llegase a serlo. ¿Por qué motivo rechazamos que no hubiese causa alguna? Entre las explicaciones que se pueden dar hay una de larga tradición en la filosofía: el principio de razón suficiente (PRS), que mantiene que todo lo que existe tiene una razón que explica su existencia. El PRS funciona como un principio del entendimiento que impulsa al hombre a preguntarse por las razones que sostienen lo que le rodea: en este sentido, el defensor del PRS no acepta que haya hechos brutos, sin explicación alguna; además, en algunas interpretaciones también es un principio de la realidad, que permite que efectivamente exista lo que el hombre puede conocer [[Wiggins 1996](#)]. En este sentido, Wilbur Urban señaló claramente el vínculo entre ambos usos del PRS:

la connexio rerum es el gran problema de la metafísica, la connexio idearum la cuestión última de la lógica en su sentido más amplio, y en modo alguno se han elucidado de modo más sutil las relaciones mutuas de ambos que en el estudio crítico del principio básico de la Razón Suficiente. [[Urban 1898](#): 2]

La fecundidad de este principio a lo largo de la historia es enorme: basta señalar que se considera una pieza clave en muchos de los argumentos para la demostración de la existencia de Dios, así como en la explicación de la causalidad y, en última instancia, en la justificación de la validez del conocimiento científico. Al mismo tiempo es un principio cuyos orígenes no están claros: históricamente no se identificó hasta finales del siglo XVII, si bien sus defensores indican que puede encontrarse diferentes formulaciones a lo largo de la historia de la filosofía. En esta exposición se sigue un orden cronológico, tratando de seguir el recorrido del PRS y los usos que ha recibido por parte de diferentes pensadores y escuelas filosóficas.

Índice

[1. Primeros usos](#)

[2. El auge del PRS](#)

[2.1. Baruch Spinoza](#)

[2.2. Gottfried Wilhelm Leibniz](#)

[3. El debate sobre el PRS en la filosofía alemana](#)

[3.1. Immanuel Kant](#)

[3.2. Arthur Schopenhauer](#)

[3.3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel](#)

[3.4. Martin Heidegger](#)

[4. El PRS en la neo-escolástica](#)

[5. El debate actual sobre el PRS](#)

[6. A propósito del PRS](#)

[7. Bibliografía](#)

[7.1. Fuentes](#)

[7.2. Estudios](#)

1. Primeros usos

El PRS no recibe su nombre hasta que lo acuñó Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Sin embargo, es posible descubrir su uso prácticamente desde el origen de la filosofía: el primer en emplearlo, según Federigo Enriques [[Enriques 1930](#): 285-286], sería el presocrático Anaximandro, en un argumento recogido por Aristóteles:

hay algunos, en cambio, que dicen que aquélla [la Tierra] permanece estable debido a la semejanza, como por ejemplo, entre los antiguos, Anaximandro: en efecto, lo que está instalado en el centro y se relaciona de manera similar con todos los extremos no tiene preferencia ninguna por desplazarse hacia arriba más bien que hacia abajo o hacia los lados; ahora bien, es imposible realizar un movimiento a la vez en sentidos contrarios, de modo que por fuerza permanecerá estable. [[Aristóteles, De Caelo](#) 295b10-16]

El argumento de Anaximandro incluye una premisa oculta relativa a la naturaleza del movimiento que puede formularse de la siguiente manera: “el desplazamiento se debe a una preferencia por un extremo”. Esta premisa es, en última instancia, la explicación del movimiento de los cuerpos naturales mediante el uso del PRS: ante un fenómeno evidente —hay cuerpos que se mueven— el científico trata de explicar el origen de dicho fenómeno —la preferencia por un extremo. Este principio del movimiento equivale a “sin preferencia por un extremo no hay desplazamiento”, que es tanto como decir que no hay desplazamiento sin razón: no hay un hecho bruto que sea un desplazamiento. Anaximandro, por tanto, razona a partir del PRS: no se puede aceptar un hecho bruto. Las conclusiones concretas que extrae en este caso —la inmovilidad de la tierra— corresponden a su cosmología, errónea por otros motivos.

Este modo de razonar disfrutó de cierto éxito en la filosofía griega, ya que tanto Párménides como Demócrito se sirvieron de él, e incluso puede encontrarse en el Fedón platónico:

Pues bien, en primer lugar, me he convencido de que, si la tierra está en el centro del universo y es esférica, no necesita, para no caer, del aire ni de ninguna otra fuerza de esa índole, sino que para mantenerse le basta con la homogeneidad que el universo tiene en todos los sentidos, y con el equilibrio de la tierra misma. Un objeto que está en equilibrio, en efecto, y colocado en el centro de algo homogéneo, no podrá inclinarse más hacia un lado que hacia otro, y en tales condiciones permanece fijo. [[Platón, Fedón 108e-109a](#)]

El PRS, por tanto, tuvo su primer uso en el razonamiento científico: de hecho, se ha considerado que «se revela como el criterio de la construcción científica» [[Enriques 1930](#): 289]. El paso del plano científico al metafísico lo dio Parménides de Elea:

¿qué origen podrías buscar?, ¿cómo, de dónde podría haberse generado? “Del no-ser” no te permitiría decir ni pensar; pues “no ser” no se puede decir ni pensar. ¿Y qué necesidad lo habría impulsado a desarrollarse antes o después, si surgió de la nada, para alcanzar ser? Y así, necesariamente, o es del todo ser o a fin de cuentas nada. [[Parménides B8, 7-11](#)]

Pruss [[Pruss 2006](#): 21] ha puesto de relieve que el fragmento citado tiene que leerse a la luz de «la intuición más básica de Parménides» —los fragmentos 2 y 3, que señalan cuál es la vía de la verdad y el error:

aquello que no es, no lo conocerás —esto no se puede realizar— ni expresar. Pues lo mismo es pensar y ser.

En el núcleo de pensamiento de Parménides hay un uso oculto del PRS: si nada puede proceder de lo que no existe, es porque todo tiene una razón para existir. Las consecuencias que se derivan de este uso del PSR son bien conocidas: sólo hay un sentido de ser, que hace de la realidad una unidad sin posibilidad de cambio.

En la Edad Media diferentes filósofos adoptaron diversas versiones del PRS. Por ejemplo, Pedro Abelardo argumentó que Dios ha creado el mejor de los mundos posibles porque, de no ser así, habría creado un mundo no tan bueno movido por la injusticia o la envidia; dado que no cabe envidia o injusticia en Dios, no hay razón para que no cree el mejor mundo posible [[Marenbon 1999](#): 233-235]. También aparece, por ejemplo, como justificación de la atemporalidad de la causa eficiente aviceniana [[Richardson 2013](#)]. Pero el momento de mayor esplendor e influencia se relaciona con el desarrollo de las vías de Tomás de Aquino para la demostración de la existencia de Dios. Si bien el Aquinate no ofrece una fórmula concreta del PRS, puede reconocerse que el principio sostiene su argumentación, como ya puso de relieve R. Garrigou-Lagrange [[Garrigou-Lagrange 1914](#): 170 y ss.]. El uso del PRS se encuentra, en primer lugar, en el recurso a la causalidad: la explicación por causas es una muestra más de la necesidad de encontrar una razón para un hecho; es decir, el rechazo de la existencia de hechos brutos. Además, el PRS está presente también de una forma más fundamental en las vías para la demostración de la existencia de Dios: permite dar el paso desde la serie de causas naturales —que puede ser infinita— a la causa última [[Pruss 2006](#): 26]. En

este sentido, cualquier argumento que parta de la realidad contingente con la pretensión de alcanzar la existencia de Dios exige alguna versión del PRS, ya sea como un principio de causalidad, ya sea para superar el escollo de la regresión al infinito.

2. El auge del PRS

En la investigación de Wilbur Urban —a la que ya se ha hecho referencia— se señala que en el momento de su publicación (1898) «el único pensador no alemán que ha enfrentado el problema técnico de la Razón Suficiente es el kantiano William Hamilton» [[Urban 1898](#): 3]. Se refiere al pensador escocés, nacido en 1788 y muerto en 1856, que combinó la filosofía del sentido común de Thomas Reid (1710-1796) con el estudio y la crítica del pensamiento de Immanuel Kant (1724-1804). Esta predominancia del PRS en el pensamiento alemán tiene que ver con la propuesta de Leibniz y el eco posterior que tuvo. Sin embargo, el tratamiento moderno del PRS comienza con el holandés Baruch Spinoza (1632-1677).

2.1. Baruch Spinoza

El primer filósofo cuyo pensamiento depende totalmente del PRS es Baruch Spinoza, quien «va más allá, quizá, que cualquier otro gran filósofo en la prosecución de la línea racionalista de pensamiento» [[Della Rocca 2003](#): 75], línea que se caracteriza por adoptar el PRS [[Dasgupta 2016](#): 379]. Como ya se ha señalado, Spinoza no enuncia el PRS como tal: este honor le corresponde a Leibniz; sin embargo, uno de sus principios fundamentales puede perfectamente identificarse con el PRS [[Carraud 2002](#): 298]: «a cada cosa hay que asignarle una causa o razón, tanto de por qué existe como de por qué no existe» [[Spinoza 2015](#): 245].

Spinoza se sirve del PRS tanto en su uso lógico —es decir, como la búsqueda de una explicación— como en su sentido metafísico; este segundo uso es el que caracteriza especialmente al racionalismo. Spinoza, según explica Michael Della Rocca, se sirve del PRS para iniciar «un proceso de unificación» [[Della Rocca 2008](#)] que contempla dos pasos: en el primero el PRS impulsa a buscar la inteligibilidad de un hecho; dado que no hay hechos brutos —es decir, que puedan permanecer inexplicados— es necesario buscar una razón que explique un hecho concreto, sea éste el que sea: entre los ejemplos que se presentan está la causalidad, pero también la no-existencia de Dios (si fuese el caso). El segundo paso, que es peculiar del racionalismo, lleva esta búsqueda de la inteligibilidad a sus últimas consecuencias, como se muestra en el caso de la causalidad:

para a causar b no es otra cosa que para a hacer b inteligible, para a explicar b. Si la causalidad fuese algo más allá y por encima de la explicación, entonces ¿en qué podría consistir la causalidad? ¿Cómo podríamos explicar la causalidad? Este análisis de la causalidad en términos de explicación o inteligibilidad es el segundo uso del PRS en este caso. Así, la causalidad es explicada en términos de la noción de explicación misma, es hecha inteligible en términos de la misma inteligibilidad. Aquí vemos la noción de inteligibilidad volviéndose sobre sí misma: un fenómeno dado es explicado en términos de la explicación misma [[Della Rocca 2008](#)].

El PRS lleva a la identificación de causa y razón, de tal modo que es lo mismo la explicación de un fenómeno que su origen: la causa es uno de los modos de la razón

explicativa. Un ejemplo claro de este modo de razonar se encuentra en la doctrina de Spinoza sobre los milagros: en última instancia su propuesta es situar los eventos llamados milagrosos en un contexto explicativo más amplio, contexto que revela simultáneamente la causa del milagro. Se opone así a la visión tradicional —en su momento— que presenta el milagro como la intervención directa de Dios que sobrepasa el orden de la naturaleza: para Spinoza el orden de la naturaleza se identifica con el alcance del PRS, y nunca puede ser sobrepasado; otra cuestión muy diferente es lo que el “vulgo” conozca [[Hunter 2004](#): 43-45].

Spinoza, por tanto, incluye toda la realidad bajo el PRS: incluso Dios mismo está necesitado de explicación, de donde surge el uso de la expresión *causa sui*, expresión que «significaría que Dios es causa en el sentido de que desde sí proporciona justificación a su existencia, produciéndola en cierto modo o de alguna determinada manera, aunque no en el sentido como El produce las demás cosas» [[González 2000](#): 37]. Dios es causa de sí mismo en virtud del PRS: se explica a sí mismo; y, por la misma virtud del PRS, a partir de Dios se origina toda la realidad de un modo necesario.

2.2. Gottfried Wilhelm Leibniz

El radical uso del PRS de Spinoza no podía dejar de provocar reacciones, siendo la más conocida la de Leibniz, quien formuló el PRS y lo adoptó como un elemento de su sistema; en esta adopción Leibniz trata de encontrar un sentido para el PRS que sea diferente del spinoziano: se puede decir, por tanto, que la aceptación del PRS —es decir, el racionalismo— puede tener diversos grados. Si el mayor ejemplo histórico de racionalismo es Spinoza —y sus continuadores—, Leibniz aparece como un moderado en su empleo del PRS. Esta moderación, sin embargo, implica un problema: la correcta interpretación de la postura leibniziana, que oscila entre un logicismo puro —así Louis Couturat [[Couturat 1961](#)] y Bertrand Russell [[Russell 2008](#)] —, y una interpretación que hace del PRS leibniziano un principio tanto del entendimiento como de la realidad —postura que, con matices, comparten Ernst Cassirer [[Cassirer 1998](#)] y Martin Heidegger [[Heidegger 1996](#)].

En realidad, el planteamiento de Leibniz parece situarse en un punto medio entre los extremos indicados: el PRS empleado por Leibniz —*nihil est sine ratione*, según su fórmula más conocida— pretende alcanzar algunos de los resultados de Spinoza, como puede ser la demostración irrefutable de la existencia de Dios, sin verse condicionado por el peligro más evidente, el necessitarismo. Para lograr esto Leibniz adopta un principio que le permite mantener la distinción entre Dios y el mundo; este será el papel que cumple el PRS. Así, dentro del sistema leibniziano, que aparece como «una red de verdades importantes que tienen muchas e interesantes interrelaciones lógicas» dentro de la cual los diversos principios se deducen «unos de otros en diferentes órdenes y combinaciones» [[Mates 1986](#): 4], el PRS juega un papel fundamental en dos campos: el lógico y el metafísico. En el campo lógico el PRS presenta la conexión entre las verdades, en el campo metafísico presenta la conexión mediante la causalidad [[Mates 1986](#): 162]. Dicho de otro modo, las verdades están conectadas por medio del PRS del mismo modo que lo están los seres de la creación.

Las formulaciones del PRS que ensaya Leibniz a lo largo de su producción recogen diferentes matices de esta visión general; el intento leibniziano es formular una expresión lo suficientemente sintética de lo que se podría resumir del siguiente modo:

«todo predicado está contenido fundamentalmente en su sujeto; todo tiene una razón, y en esa medida está fundamentado» [[Saame 1978](#): 44]. El propio Leibniz lo expresó del siguiente modo:

nada existe sin razón, es decir, no hay ninguna proposición en la cual no haya alguna conexión del predicado con el sujeto, es decir, que no pueda ser probada a priori.

De esta formulación del PRS extrae Leibniz dos consecuencias inmediatas que permiten una primera estructura de la realidad:

dos son las proposiciones primeras; una [el principio de las cosas necesarias]: lo que implica contradicción es falso; la otra [el principio de las cosas contingentes], lo que es más perfecto, es decir, tiene más razón, es verdadero. Sobre la primera se apoyan todas las verdades metafísicas o absolutamente necesarias, como son las de la lógica, la aritmética, la geometría, y similares, pues a quien las niega siempre se le puede mostrar que lo contrario implica contradicción. Sobre la segunda, por su parte, se apoyan todas las verdades que por su propia naturaleza son contingentes, pero son necesarias sólo a partir de la hipótesis de la voluntad divina o de otro.

El significado último de cada uno de los principios se esboza en las líneas siguientes:

por consiguiente, todas las verdades acerca de los posibles o esencias, y acerca de la imposibilidad y necesidad de una cosa o la imposibilidad de lo contrario, se fundan sobre el principio de contradicción; en cambio, todas las verdades acerca de las cosas contingentes, es decir, sobre las existencias de las cosas, se fundan en el principio de perfección. [[Leibniz 2010](#): 128]

El uso del PRS va más allá de una interpretación lógica: se aplica a todas las realidades, necesarias y contingentes: «uno no puede pensar en prácticamente ninguna doctrina central en la metafísica de Leibniz que no esté redirigida de algún modo bastante directo hacia el PRS» [[Cover – O’Leary-Hawthorne 1999](#): 184]. De este modo, no sólo justifica gnoseológicamente toda existencia y actualidad, sino que también se convierte en fundamento de lo existente: es el principio de las causas, en cuanto origen real de un modo de existencia contingente. En las últimas formulaciones del PRS se recoge precisamente este sentido:

nada sucede sin que le fuera posible a quien conociera suficientemente las cosas dar una razón que baste para determinar por qué es así y no de otro modo. [[Leibniz 2010](#): 347]

Leibniz advierte que la razón que se busca, la respuesta a la gran pregunta leibniziana: “por qué hay algo en vez de nada“, depende de la capacidad de conocimiento del ser humano. De este modo, sólo puede conocer perfectamente la razón suficiente quien tenga un conocimiento completo de la realidad: es la vía que usa para dar el paso al conocimiento de Dios:

no sólo no es posible descubrir la razón suficiente de la existencia de las cosas en ninguno de los seres particulares, sino que tampoco lo es hallarla en el conjunto entero ni en la serie de las cosas. [[Leibniz 2010](#): 278]

El PRS aplicado al interior de la serie de las cosas permite un avance menor en el conocimiento de la realidad, restringido exclusivamente a las condiciones inmediatas de un suceso particular. El famoso ejemplo leibniziano del libro que se copia eternamente es iluminador a este respecto:

supongamos que el libro Los Elementos de Geometría haya existido desde toda la eternidad, y que siempre se ha sacado una copia a partir de un ejemplar anterior; es claro que aunque sea posible dar razón del libro presente a partir del ejemplar anterior del que se copió, jamás sin embargo se llegaría a la razón perfecta aunque fuera posible abarcar retrospectivamente todos los libros, cualesquiera que sean; en efecto, siempre podrá preguntarse con asombro por qué existen semejantes libros desde siempre, por qué hubo precisamente libros y cuál es el motivo de que hayan sido escritos de esa manera. [[Leibniz 2010](#): 278]

El hombre se ve forzado a salir de la serie de la contingencia para comprender su existencia: el PRS, por tanto, tiene una doble utilidad; por un lado, permite captar el orden del mundo actualmente existente desde su interior; por otro, es la clave para superar este orden y acceder al fundamento de la contingencia, es decir, para la existencia de Dios. Así, se muestra la estructura de lo creado, ya sea necesario o contingente, que se rige por el PRS, y, al mismo tiempo se pone de relieve la relación de lo creado con Dios, de quien depende y, sobre todo, de quien se distingue.

3. El debate sobre el PRS en la filosofía alemana

A partir de la filosofía de Leibniz el PRS alcanzó un lugar principal dentro del pensamiento alemán. Christian Wolff (1679-1754) lo trató abundantemente, haciendo de él uno de los pilares de su sistema y buscando una forma de justificarlo a través del principio de contradicción. El razonamiento que emplea se puede resumir del siguiente modo [[Perin 2015](#): 519-520]:

1. Algo que es y puede entenderse que es tiene una razón suficiente.
2. Si algo es, por qué es no puede entenderse a partir de nada.
 - a. Por qué es = por qué se hace real o llega a ser a partir de nada.

De estas dos premisas se concluye:

3. Algo que no puede proceder de nada tiene una razón suficiente para ser.
 - a. Es posible en sí mismo.
 - b. Tiene una causa que lo pone en la existencia.

Se extrae el siguiente corolario:

4. Es imposible que algo proceda de nada.

a. Por tanto: lo que existe tiene una razón suficiente por la que es.

i. Hay una razón para entender por qué algo llega a ser real.

El corolario último es el PRS de Wolff: es imposible que algo proceda de nada. Al mismo tiempo, el razonamiento es un compendio de su postura filosófica, como puede verse con el análisis de los sentidos de “algo” en las dos primeras premisas. En 1 “algo que es y puede entenderse” adopta un sentido de posibilidad referido a la realidad: es una cosa posible porque es real. En la premisa 2, sin embargo, “algo es” se emplea hipotéticamente y, en este sentido, se refiere a una mera posibilidad lógica. Para Wolff no hay problema, ya que la filosofía debe seguir el razonamiento matemático; es decir, la posibilidad real puede muy bien analizarse a partir de la posibilidad lógica. Sin embargo, este planteamiento fue duramente criticado por Christian August Crusius (1715-1775).

Para Crusius, el equívoco fundamental es confundir el modo de proceder de las matemáticas con el modo de proceder de la filosofía; si para la primera el recurso al PRS es suficiente para hablar de posibles, en filosofía es necesario acudir a otros dos principios: el de lo inseparable y el de lo incombible; es decir, el que mantiene que dos cosas que no pueden concebirse separadas no pueden existir —y ni siquiera ser posibles— separadas y el que mantiene exactamente lo contrario: que dos cosas que no pueden concebirse unidas no pueden existir —y ni siquiera ser posibles— unidas [Perin 2015: 522-523].

Como señala Perin, estos dos principios expresan una «relación hipotética negativa entre la posibilidad lógica y la posibilidad real, en el sentido de que si algo no puede ser pensado tampoco puede existir». Esta relación despierta una serie de preguntas: «¿cómo puede estarse seguro de la necesidad de la posibilidad real? ¿Podría haber un modo de justificar el PRS como implicado con la necesidad de las cosas actualmente posibles o existentes frente a esta crítica de su derivación a partir del principio de contradicción?» [Perin 2015: 523].

3.1. Immanuel Kant

El Kant pre-crítico trató de resolver estos problemas con una solución que medie entre ambos autores en la *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. Para lograrlo emprende lo que se ha llamado «deconstrucción del PRS» [Longuenesse 2005: 117], ya que implica una detallada disección de la razón suficiente. Esta disección comienza con un importante matiz: la razón, más que suficiente, es determinante; es decir, una razón que pone un predicado concreto —excluyendo el opuesto— en un sujeto [Kant 1755: 391].

Esta determinación puede hacerse de dos modos: 1) antecedente, mediante «una razón para que la proposición sea verdadera», que Kant llama razón por qué, de ser o hacerse; 2) consiguiente, mediante «una razón para mantener que una proposición es verdadera», a la que Kant denomina razón qué o de conocerse [Longuenesse 2005: 121]. De estos dos tipos de razón únicamente es relevante el primero: la razón de ser o hacerse, hasta tal punto que siempre puede darse una razón antecedente para cualquier verdad:

está establecido por el asentimiento común de todos los mortales que el conocimiento de la verdad siempre demanda la intuición de una razón. Es cierto que a menudo nos contentamos con una razón determinante consiguiente [razón de conocer], cuando el único problema es nuestra certeza; pero a partir de la unión del teorema presentado y la definición se ve fácilmente que ha de darse siempre una razón determinante antecedente [razón de ser o hacerse], o, si prefieres, genética o al menos idéntica, ya que una razón determinante consiguiente no hace la verdad, sino que la presenta. [[Kant 1755](#): 394]

Esta es la versión pre-crítica del PRS: la razón determinante antecedente, del ser o del hacerse, que responde a la pregunta por qué. A partir de este principio Kant explica la causalidad como razón de existir de lo contingente totalmente determinado, así como el principio de sucesión, que determina las relaciones entre las substancias.

Estas conclusiones, tras el encuentro con la crítica de la causalidad de David Hume (1711-1776), serán profundamente revisadas. En concreto, en la Segunda Analogía de la Experiencia Kant revisa la noción de causalidad y, con ella, el PRS, que define del siguiente modo: «el principio de la experiencia posible, es decir, el fundamento del conocimiento objetivo con respecto a su relación en la serie del tiempo» [[Kant 2002](#): 229]. El giro que presenta el PRS desde el periodo pre-crítico hasta la definición de la Crítica de la razón pura responde a un cambio en la forma de concebir el conocimiento: el Kant crítico considera que la experiencia posible es aquella que se encuentra categorizada por el entendimiento; dicho de otro modo, los rasgos de la naturaleza — que se vinculan a la razón por qué del Kant pre-crítico— se deben a la estructura cognoscitiva humana. Uno de los problemas de la estructura cognoscitiva humana, tal y como lo expone Kant, es la indeterminación sobre el orden de las experiencias —«la serie de las representaciones consecutivas puede tomarse tanto hacia atrás como hacia delante» [[Kant 2002](#): 229]. El PRS permite distinguir la causa del efecto en el tiempo, proporcionando la clave para una experiencia correcta y, por tanto, para el avance de la ciencia.

3.2. Arthur Schopenhauer

Arthur Schopenhauer (1788-1860) dedicó al PRS su tesis doctoral —De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente—, que acabaría siendo la base de todo su pensamiento filosófico [[Schopenhauer 1981](#): 27]. En esta investigación sigue la estela marcada por Kant, centrándose en los implícitos fundamentales del PRS. El primero de estos implícitos que descubre Schopenhauer es la exigencia de la distinción entre sujeto y objeto:

nuestra conciencia cognoscitiva, manifestándose como sensibilidad exterior o interior (receptividad), entendimiento y razón, se escinde en sujeto y objeto, y fuera de esto no contiene nada. Ser objeto para el sujeto, y ser nuestra representación, es lo mismo. Todas nuestras representaciones son objetos del sujeto, y todos los objetos del sujeto son nuestras representaciones. Ahora bien, sucede que todas nuestras representaciones están relacionadas unas con otras en un enlace regular y determinable a priori en lo que se refiere a la forma, en virtud del cual nada de existente por sí e independiente, y tampoco nada de singular ni de separado, puede hacerse objeto para nosotros. [[Schopenhauer 1981](#): 59]

El PRS, para Schopenhauer, es sobre todo un principio que manifiesta la conciencia cognoscitiva del hombre como sujeto y, por añadidura, expresa el modo de ser de lo conocido como objeto o representación. Los diferentes tipos de representaciones forman cada una de las cuatro raíces del PRS. En la exposición siguiente sigo el orden sistemático que el propio Schopenhauer propone como idóneo [[Schopenhauer 1981](#): 214-215].

El primer ejercicio del PRS se corresponde con el tipo de objetos que forman “las intuiciones, dadas a priori, de las formas del sentido externo y del sentido interno: el espacio y el tiempo” [[Schopenhauer 1981](#): 189], es decir, las formas que constituyen — junto con la causalidad— las representaciones del mundo material como tales. Estas intuiciones a priori tienen sus propias relaciones, de hecho, “todas sus partes están entre sí en una relación, de tal modo que cada una de ellas está determinada y condicionada por otra”. La situación espacio-temporal de lo real depende de estas relaciones, que a su vez se rigen por una ley: «principio de razón suficiente del ser» [[Schopenhauer 1981](#): 190]. Este uso del PRS se recoge en las ciencias matemáticas, que tratan de relaciones puramente formales.

Este uso del PRS permite el primer paso en el conocimiento de «las representaciones intuitivas, completas, empíricas» [[Schopenhauer 1981](#): 61], que se corresponden con lo concreto material que llega por los sentidos, y cuyas formas son el espacio y el tiempo, que permiten la simultaneidad y el cambio, respectivamente. El PRS, frente a estos objetos, «entra en escena como ley de causalidad, (...) principio de razón suficiente del devenir» [[Schopenhauer 1981](#): 68]. Las posteriores elucubraciones del filósofo alemán le llevan a concluir que la causalidad es el resultado de la actividad del entendimiento, que hace «de la sensación subjetiva (...) la intuición objetiva»; este resultado lo logra

en virtud de su forma peculiar, y por tanto a priori, esto es, anteriormente a toda experiencia (pues ésta no es hasta ahora todavía posible), el entendimiento aprehende la dada sensación del cuerpo como un efecto (palabra que él sólo entiende), efecto que como tal debe tener necesariamente una causa. [[Schopenhauer 1981](#): 92]

El hombre se representa a sí mismo como el sujeto que sostiene estos conocimientos. Sin embargo, no se puede conocer como cognoscente, sino como volente [[Schopenhauer 1981](#): 203]. El tercer objeto del conocimiento es la conciencia de sí mismo queriendo, cuyo PRS correspondiente aparece como «principio de razón suficiente del obrar, (...) o, más breve, como ley de la motivación» [[Schopenhauer 1981](#): 208]. Este último sentido del PRS es el más alto que puede alcanzarse y, dentro de la filosofía de Schopenhauer, el que mueve, en última instancia, todo el proceso del conocimiento: la voluntad impulsa a conocer, motiva al entendimiento a ponerse en marcha.

El último tipo de objetos lo forman las abstracciones, «representaciones de representaciones» [[Schopenhauer 1981](#): 149], conceptos en los que se pierde la conexión con la realidad material. Schopenhauer relaciona este ámbito de objetos con el dominio del lenguaje: el manejo de las abstracciones, liberadas de la carga de la intuición, permite una especial flexibilidad y articulación entre ellas, «es lo que propiamente y en sentido estricto se llama pensar» [[Schopenhauer 1981](#): 153]. El PRS, en el ámbito de los abstractos, permite el enlace y la separación de los conceptos: es el “principio de razón suficiente del conocer”, el cual

enuncia que si un juicio tiene que expresar un conocimiento, debe tener una razón suficiente; en virtud de esta propiedad recibe el predicado de verdadero. La verdad es, por tanto, la relación de un juicio con algo diferente de él, que se llama su razón. [[Schopenhauer 1981](#): 158-159]

Los diferentes tipos de verdades (lógica, empírica, trascendental y metalógica) dan lugar a otros tantos tipos de juicios, cada uno correspondiente con un uso del PRS del conocer.

Para Schopenhauer, cada uno de los usos del PRS y de los objetos que llevan anejos es un modo de conocer la realidad que no debe confundirse con ninguno de los otros. En este sentido, la ácida crítica que Schopenhauer dirige a diferentes formas de pensamiento —especialmente al idealismo— se basa en su propia teoría del PRS y en los diferentes modos de usarlo que concibe: el error filosófico proviene de confundir los sentidos del PRS y sus objetos propios.

3.3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Schopenhauer, en *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, dirige abundantes y mordaces críticas a los más reconocidos filósofos de su época: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) es uno de los objetivos principales de estas críticas. Más allá de lo que puedan tener de retórico, estas críticas no ocultan que el gran idealista alemán también adoptó el PRS, si bien con matices propios.

El uso hegeliano del PRS se relaciona con la noción de fundamento, que, «al igual que en las otras determinaciones de reflexión, el fundamento ha sido expresado en un principio: Todo tiene su fundamento [o razón] suficiente» [[Hegel 2011](#): 498]. La explicación que da Hegel de esta versión del PRS es que

no hay que considerar lo ente como algo que es, como inmediato, sino como puesto; no hay que quedarse estancado en el estar inmediato o en la determinación en general, sino que hay que retornar desde ello a su fundamento, dentro de cuya reflexión está como asumido, y en su ser en y para sí. En el principio del fundamento [o de razón] la esencialidad de la reflexión dentro de y hacia sí viene pues formulada frente al mero ser.

La exposición del fundamento se relaciona con la lógica de la esencia de la filosofía de Hegel: la exposición de la doctrina hegeliana de la esencia supera el alcance de esta exposición. Sirva únicamente decir que el método hegeliano es un intento de «pensar un movimiento vivo auto-generante» [[Nuzzo 2011](#): 115] que es el mismo pensar. En este intento de captar el pensamiento —y, con él, la realidad—, Hegel desarrolla un método que simultáneamente produce el contenido al que se aplica y se aplica al contenido que produce. En este sentido, el PRS —que, en la versión hegeliana, es principio de fundamento suficiente— participa de este movimiento. En concreto, permite el paso del ser múltiple al fundamento, «la unidad de pensamiento que estabiliza el flujo constante de determinaciones presentes en el momento de ‘diferencia’». Como tal, es también la fuente de la objetividad de las determinaciones, es decir, de su relación con un objeto, de su unidad en un objeto» [[Longuenesse 2007](#): 87].

En consecuencia, Hegel adopta el PRS para lograr el paso de lo puesto —con todas las diferencias que en ello se pueden encontrar— a lo que pone el ser en la realidad. Como

se ve, el papel que juega es fundamental, ya que garantiza la continuidad del movimiento del pensar. Esta continuidad está garantizada por la diferencia que se da, a su vez, entre el fundamento y lo fundamentado.

3.4. Martin Heidegger

La importancia del PRS ha atraído la atención de numerosos pensadores a lo largo de la historia. Martin Heidegger (1889-1976) analizó cuidadosamente el uso leibniziano del PRS, señalando que para Leibniz el PRS «declara un estado de hechos que necesariamente es del modo que es: todos y cada uno de los seres necesariamente tiene una razón [...], el PRS es el principio fundamental de todos los principios fundamentales» [Heidegger 1996: 7-8]. Heidegger indica que hay dos “tonalidades” del PRS: la primera es una afirmación acerca de los seres que indica que «la razón que todo ser tiene se representa ella misma como un ser»; la segunda se refiere al ser en sí mismo, y afirma que «el fundamento/razón pertenece al ser» [Heidegger 1996: 75]: en este sentido, es una «declaración del ser» [Heidegger 1996: 93]. Estas dos tonalidades hacen del PRS un principio fundamental: «el principium rationis en su formulación ordinaria es válido para todo que de algún modo es» [Heidegger 1996: 23].

En la interpretación de Heidegger el PRS es principio fundamental también por su influencia histórica: la época contemporánea, dominada por la ciencia y la tecnología, es el resultado del dominio del PRS. Este dominio ha llevado a que el hombre «intente explotar las “mega-energías” que puedan, de una vez y para siempre, satisfacer toda la necesidad humana de energía», con el resultado de que «más empobrecida se vuelve la facultad humana de construir y morar en el reino de lo que es esencial» [Heidegger 1996: 30-31].

Para Heidegger el PRS provoca un modo de pensar caracterizado por el cálculo, de tal manera que se pierde el auténtico conocimiento del ser y, en consecuencia, de la persona humana. En cierto sentido, la tarea de la filosofía es mostrar el engaño que se esconde tras el PRS y, sobre todo, mostrar cómo ha configurado la mentalidad moderna. De este modo, el hombre estará en condiciones de escapar de su influencia. Así, la reacción de Heidegger frente al PRS es una propuesta de refundar la filosofía, recuperando la posición original de la filosofía como única ciencia auténtica [Cristin 1998: 129].

4. El PRS en la neo-escolástica

El recorrido histórico del PRS, a partir de la exposición de Leibniz y su continuación en Wolff es muy variado: ya se ha visto el tratamiento que recibió en el seno de la filosofía alemana desde el giro trascendental impreso por Kant a la reacción de Heidegger. En otros ámbitos también despertó la atención de filósofos y pensadores. En concreto, dada la fecundidad del PRS en cuestiones metafísicas tan fundamentales como la causalidad, o la posibilidad de la demostración de la existencia de Dios, no podía pasar desapercibido para los filósofos de tradición escolástica. En este sentido, encontró una recepción muy amplia en el seno de la filosofía y teología católicas, que comenzó —aproximadamente— en 1750 y experimentó un paulatino desarrollo durante los dos siglos siguientes. En las líneas siguientes sigo el completo estudio de John Edwin Gurr [Gurr 1959], de lectura imprescindible para conocer la historia del PRS.

Es importante advertir que el recurso al PRS —cuando se da— se refiere más bien a la versión adoptada por Leibniz y Wolff: es decir, como un principio del entendimiento y la realidad. En este sentido, la línea seguida por Kant y Schopenhauer no encuentra continuación en la doctrina católica. Por otro lado, el recurso al PRS tampoco es uniforme: se pueden encontrar tanto críticas al uso que hacen Wolff y Leibniz del principio como la aceptación de parte de sus razonamientos, intentando evitar el peligro del necesitarismo que parece acompañar siempre al PRS. De este modo, y especialmente en la segunda mitad del siglo XVIII alemán, hay un amplio tratamiento del principio en el seno de la filosofía católica, paralelo a la recepción de Wolff: se discute la relación del PRS con el principio de contradicción, y su utilidad para las diferentes ramas de la filosofía. Al mismo tiempo, se advierte su utilidad para evitar la reducción de todo conocimiento al conocimiento sensible (sensismo).

Esta relación se trunca, en buena medida, con la reacción anti-racionalista de comienzos del siglo XIX. En la filosofía católica esta reacción se ha de combinar con el rechazo del sensismo, y se hace mediante una recuperación de la filosofía de René Descartes (1596-1650). Al mismo tiempo, el PRS se enfrenta a la acusación de fatalismo, acusación que condicionará el tratamiento de este principio durante la primera mitad del siglo XIX y que periódicamente resurgirá a lo largo de la historia; el intento por parte de la filosofía católica será salvar el PRS del fatalismo, intentando simultáneamente mantener la utilidad del principio para la defensa de la causalidad.

A mediados del siglo XIX la situación parece haber alcanzado cierta estabilidad: hay un contexto metafísico común —que Gurr caracteriza por la «primacía de la esencia» [[Gurr 1959](#): 122] — y un intento de retomar los análisis propios de la escolástica que conduciría a la recuperación del tomismo propuesta por León XIII en la encíclica *Aeterni Patris* (1879). Por otro lado, los pensadores católicos se enfrentan a la teoría del conocimiento kantiana. En este contexto destacan nombres como Jaime Balmes (1810-1848), Joseph Kleutgen (1811-1883) y, sobre todo, Matteo Liberatore (1810-1892), quien propuso una revisión de la doctrina leibniziana del PRS y limita su ejercicio a los axiomas sintéticos —referidos a la experiencia [[Liberatore 1857](#): 207-208].

Tras la publicación de la encíclica *Aeterni Patris* los diferentes sistemas filosóficos que desarrollan la filosofía de Tomás de Aquino se refieren de diversos modos al PRS: desde su aceptación hasta su rechazo, pueden encontrarse ejemplos de todo tipo, si bien lo más normal es admitir que «el PRS establece la naturaleza analítica y completa certeza del Principio de Causalidad» [[Gurr 1959](#): 153]. En consecuencia, a comienzos del siglo XX el PRS es prácticamente admitido por todos los neo-escolásticos como un principio fundamental del conocimiento. Esta admisión casi unánime del PRS se recoge también en la obra de algunos de los grandes tomistas del siglo XX, como Garrigou-Lagrange, de quien ya se ha hecho referencia, o el filósofo francés Jacques Maritain [[Maritain 1934](#)], hasta el punto de encontrarse citado en la encíclica *Humani Generis* como uno de “los inconcusos principios metafísicos”.

5. El debate actual sobre el PRS

En las últimas décadas el debate sobre el PRS se ha trasladado a la filosofía de ámbito angloparlante: si bien la opinión generalizada es que el principio no es reconocido como tal por gran parte de la filosofía [[Della Rocca 2010](#): 2], también se han intentado

defensas muy sólidas, como la que presenta Alexander R. Pruss en *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, o, desde una perspectiva muy diferente, Quentin Smith [[Smith 1995](#)].

Los puntos de discusión afectan a diferentes ámbitos: en primer lugar, está la propia formulación del PRS. En la literatura al respecto se encuentran diversas fórmulas: por ejemplo, Pruss adopta lo que llama un “principio restringido”: «necesariamente, toda proposición contingentemente verdadera tiene una explicación» [[Pruss 2006](#): 10]; Smith, por su parte, trata de defender la siguiente fórmula: «hay una razón suficiente de porqué hay proposiciones verdaderas que implican que algún objeto contingente concreto exista» [[Smith 1995](#): 97]. Della Rocca emplea una versión más general: «para cada cosa (objeto, estado de cosas, o lo que sea) que existe o se da, hay una explicación de su existencia, hay una razón de que eso exista» [[Della Rocca 2010](#): 1]. En el contexto de la argumentación en favor de la existencia de Dios, Brian Leftow ha propuesto una lectura mitigada del PRS: «para toda cosa existente hay un conjunto de premisas verdaderas que no incluye su propia existencia a partir del cual se sigue su existencia con necesidad o natural o absoluta, y estas premisas consisten al menos en parte en afirmaciones sobre el contenido de su naturaleza, y pueden en algunos casos incluir afirmaciones sobre la eficacia causal de otros seres» [[Leftow 2003](#): 284-285].

Las diferentes versiones tienen un punto común: el PRS se refiere a la explicación de la realidad: es una forma de pasar de una realidad conocida a una desconocida, o, al menos, a conocer un vínculo entre dos realidades. Dicho de otro modo, el PRS se adopta para rechazar la existencia de “hechos brutos”, eventos que se aceptan como últimos, sin necesidad de un fundamento previo. Candidatos a ocupar el lugar de un “hecho bruto” son el Universo, las leyes de la naturaleza, o, en algunas versiones del teísmo, Dios. El PRS garantiza que estos hechos no son “brutos”, sino que tienen una explicación adecuada: con más precisión puede decirse que el principio se aplica a hechos contingentes: en este sentido, el paso es de lo meramente contingente a lo necesario, es decir, a un ser que no puede no darse.

Existen diferentes razones para mantener el PRS, en cualquiera de sus formulaciones. Una de las más frecuentes es la evidencia del PRS. La evidencia de cualquier proposición sólo se puede mostrar con una reducción al absurdo: en este caso, bastaría con advertir que para rechazar el PRS es necesario tener una razón suficiente para rechazarlo, y actuar con la convicción de que una razón suficiente es lo único necesario para rechazarlo. Este modo de argumentar implica un uso del PRS, con lo que se muestra que es ineludible su uso.

También se han elaborado otro tipo de argumentos, atendiendo a la capacidad explicativa del PRS. En este sentido puede hablarse de una argumentación basada en la utilidad del PRS: desde el desarrollo racionalista que propone Della Rocca —siguiendo la senda de Spinoza— a la conveniencia del principio para la demostración de la existencia de Dios —como hace, por ejemplo, Leftow. Estos argumentos pueden ser criticados si se ofrece una explicación alternativa de la realidad que evite el recurso al PRS.

Una última línea argumentativa es la propuesta por Pruss: siguiendo el pensamiento de Tomás de Aquino, ha tratado de encontrar en la metafísica tomista las razones ontológicas para mantener la vigencia del PRS. Partiendo de la distinción *essentia-esse*

característica de la ontología del Aquinate, Pruss indica que los individuos existen por la posesión de un acto de existir; es decir, un individuo se compone de dos elementos: su esencia y su acto de existir (esse). El acto de existir, señala Pruss, no presenta esta composición, ya que es «un ítem de otro tipo» [Pruss 2006: 217]. El paso de esta composición al PRS exige tener en cuenta ciertos rasgos de la relación entre el acto de ser y la esencia: interdependencia, prioridad de la esencia sobre el individuo actual y prioridad causal de la esencia. Es decir, no pueden darse el uno sin el otro, la esencia determina la existencia actual y el hecho de que unos entes (efectos) dependan de otros (causas) se encuentra en la esencia de estos últimos. El problema que puede encontrarse esta argumentación es una explicación alternativa de la composición *essentia-esse* que haga innecesario el recurso al PRS.

La literatura contemporánea también ha presentado críticas al PRS: aparte de la negación de su carácter evidente, pueden encontrarse dos tipos principales. Por un lado, está el problema del indeterminismo, ya sea de la voluntad, ya sea de la mecánica cuántica. Cualquier forma de indeterminismo implica, en principio, que no se puede dar una razón de un evento: determinados hechos han de aceptarse como “brutos”. La respuesta a esta objeción puede ser de dos tipos: o negar el indeterminismo, u ofrecer una interpretación del indeterminismo compatible con la causalidad.

Por otro lado, está el argumento presentado por Peter van Inwagen [van Inwagen 1983] en el contexto del indeterminismo de la voluntad, pero que va más allá: «el PRS lleva al colapso de todas las distinciones modales» [van Inwagen 1983: 203], de tal forma que desaparecen las fronteras entre necesidad, posibilidad y contingencia. El argumento puede resumirse del siguiente modo: P es el conjunto de todas las proposiciones contingentes verdaderas y por tanto es contingente; por el PRS, la proposición S es la razón suficiente de la que depende P; si S es contingente, pertenece a P y no puede ser la razón suficiente de sí misma; si S es necesaria, el origen de P es necesario y en consecuencia P es necesario. Según el argumento de van Inwagen, adoptar el PRS lleva a la paradoja de que S —la razón suficiente de P, el conjunto de todas las verdades contingentes— no puede ser ni contingente ni necesaria. Las respuestas que se han dado a este argumento afectan a dos premisas ocultas: la necesidad de S se transmite a P, y una proposición contingente no puede explicarse a sí misma [Pruss 2006: 103].

6. A propósito del PRS

El recorrido histórico del PRS es muy variado: a pesar de no haber sido formulado y adoptado sistemáticamente hasta la Modernidad, pueden encontrarse trazas en numerosas épocas. Estas trazas pueden interpretarse como un signo de su vigencia o como todo lo contrario: la raíz de numerosos errores filosóficos.

En cualquier caso, el PRS es un principio difícil de eludir: al referirse a la explicación de un hecho, parece anclarse en la fuente misma del conocimiento humano. En cierto sentido, puede aducirse que acudimos al PRS cada vez que intentamos comprender un fenómeno. Este carácter hace que permita desarrollar una filosofía de gran calado: como se ha visto, el racionalismo se sirvió de este principio, y pueden encontrarse usos frecuentes —y otros supuestos— en buena parte de la metafísica de corte aristotélico-tomista. Al mismo tiempo tiene un peligro latente, que ya experimentaron Spinoza y

Leibniz: el necesitarismo. Así, las ventajas que puede presentar implican simultáneamente unos riesgos que exigen prudencia a la hora de adoptarlo.

Es, por tanto, un principio que hay que afrontar con cautela antes de adoptarlo como una herramienta filosófica. Los campos más propicios para comprobar su solidez parecen ser la teoría del conocimiento y la metafísica. El desarrollo de una adecuada teoría del conocimiento debería mostrar si es, efectivamente, un principio que rige en toda comprensión de la realidad. La profundización metafísica, por su parte, deberá mostrar si se da una base en la realidad para hablar de ‘razones suficientes’, o si estas pertenecen únicamente al ámbito de la especulación, sin un correlato real.

Por otro lado, el destacado papel del PRS adquiere nuevas luces si se pone en relación con otros principios de gran importancia en la historia de la metafísica, especialmente el principio de contradicción —al que ya se ha hecho referencia— y el de identidad. No es exagerado decir que la metafísica de los últimos siglos se puede estudiar en función del modo en que se tratan estos tres principios, ya sea aceptándolos, rechazándolos, sustituyéndolos o matizando su sentido de diferentes formas.

Las posturas, en este contexto, pueden ir desde el más radical rechazo de los principios, que afectaría incluso a su validez lógica, a la aceptación sin matices de su vigencia metafísica, como se encuentra en un autor como Leibniz. También pueden darse rechazos parciales: el más corriente es el rechazo del PRS, mientras que el principio de contradicción y el de identidad parecen gozar de mayor aceptación: las discusiones que se emprenden se refieren, más bien, al sentido de cada uno de ellos, y a los ámbitos de aplicación —es decir, si son principios que van más allá de la lógica y se pueden aplicar en la metafísica, o si son posibles lógicas que no tengan en cuenta estos principios.

Por otro lado, la sustitución del PRS por el principio de causalidad supone un interesante problema metafísico, paralelo a la profundización metafísica de la que se hablaba más arriba: si el PRS pertenece sólo al ámbito de la especulación, su lugar en la realidad lo ocupará la causalidad. En este sentido, el PRS se matiza y sustituye parcialmente.

Por lo que se refiere al principio de identidad, su vínculo con el PRS parece ser muy estrecho, tal y como podría verse en un estudio más detenido de la filosofía leibniziana. Dado que la identidad se establece a través de rasgos que hacen que A sea A y no B, estos rasgos derivan fácilmente en ‘razones suficientes’ para establecer la identidad de A.

Al mismo tiempo, la investigación metafísica que trate de descartar el PRS tendrá que lidiar a su vez con los principios de contradicción e identidad, y ver se pueden mantener sin recurrir a razones suficientes.

7. Bibliografía

7.1. Fuentes

Aristóteles, De caelo, El Cid Editor, Santa Fe 2009.

Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, Duque, F. (trad.), Adaba, Madrid 2011.

Heidegger, M., *The Principle of Reason*, Indiana University Press, Bloomington 1996.

Kant, I., *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (1755) [<https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa01/391.html>], consultado el 29/9/2016.

—, *Crítica de la razón pura*, Ribas, P. (trad.), Alfaguara, Madrid 2002.

Leibniz, G. W., *Metafísica*, González, Á. L. (ed.), Rovira, R. — Pereda, R. — Fernández-García, M. S. — Soto-Bruna, M. J. — Echavarría, A. — Fuertes, A. — González, Á. L. (trads.), Vol. 2, Comares, Granada 2010.

Liberatore, M., *Institutiones philosophicae*, Civilitas Catholica, Roma 1857.

Parménides, *Sobre la naturaleza*, Padilla Gálvez, J. (ed.), Ápeiron, Madrid 2015.

Platón, *Fedón*, Eudeba, Buenos Aires 2010.

Schopenhauer, A., *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Palacios, L.-E. (trad.), Gredos, Madrid 1981.

Spinoza, B., *Spinoza: obras completas y biografías*, Domínguez, A. (ed.), ViveLibros, Madrid 2015.

7.2. Estudios

Carraud, C., *Causa sive ratio. La raison de la cause, de Suarez à Leibniz*, Épiméthée, Presses Universitaires de France, París 2002.

Cassirer, E., *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Simon, M. (ed.), F. Mainer, Hamburg 1998.

Couturat, L., *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Georg Olms, Hildesheim 1961.

Cover, J. A. — O'Leary-Hawthorne, J., *Substance and individuation in Leibniz*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Cristin, R., *Heidegger and Leibniz. Reason and the Path with a Foreword by Hans Georg Gadamer*, Contributions to Phenomenology, Vol. 35, Springer Netherlands, Dordrecht 1998.

Dasgupta, S., *Metaphysical rationalism*, «Nous» 50/2 (2016), pp. 379-418.

Della Rocca, M., *A Rationalist Manifesto: Spinoza and the Principle of Sufficient Reason*, «Philos. Top.» 31/1 (2003), pp. 75-93.

—, Spinoza, Routledge, New York 2008.

—, Principle of Sufficient Reason, «Philos. Impr.» 10/7 (2010), pp. 1-13.

Enriques, F., Il principio di ragion suficiente nel pensiero greco, «Scientia» 48 (1930), pp. 285-90.

Garrigou-Lagrange, R., Dieu. Son existence et sa nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques, Beauchesne, Paris 1914.

González, Á. L., El absoluto como «causa sui» en Spinoza, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 20003a.

Gurr, J. E., The Principle of Sufficient Reason in Some Scholastic Systems. 1750-1900, Marquette University Press, Milwaukee 1959.

Hunter, G., Spinoza on Miracles, «Int. J. Philos. Relig.» 56/1 (2004), pp. 41-51.

Van Inwagen, P., An Essay on Free Will, Oxford University Press, Oxford 1983.

Leftow, B., On a principle of sufficient reason, «Relig. Stud.» 39 (2003), pp. 269-86.

Longuenesse, B., Kant on the Human Standpoint, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

—, Hegel's Critique of Metaphysics, Simek, N. J. (trad.), Cambridge University Press, Cambridge 2007.

Marenbon, J., The philosophy of Peter Abelard, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Maritain, J., Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative, Téqui, Paris 1934.

Mates, B., The Philosophy of Leibniz, Oxford University Press, Oxford 1986.

Nuzzo, A., Thinking Being: Method in Hegel's Logic of Being, en Houlgate, S. – Baur, M. (eds.), A Companion to Hegel, Blackwell, Oxford 2011, pp. 111-38.

Perin, A., The Proof of the Principle of Sufficient Reason: Wolff, Crusius and the Early Kant on the Search for a Foundation of Metaphysics, «Rev. Port. Filos.» 71/2-3 (2015), pp. 515-30.

Pruss, A. R., The Principle of Sufficient Reason. A Reassessment, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Richardson, K., Avicenna's Conception of the Efficient Cause, «Br. J. Hist. Philos.» 21/2 (2013), pp. 220-039.

Russell, B., *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Cosimo Classics, New York 2008.

Saame, O., *El principio de razón en Leibniz. Un elemento constitutivo de la unidad de su filosofía*, Laia, Barcelona 1978.

Smith, Q., *A Defense of a Principle of Sufficient Reason*, «*Metaphilosophy*» 26/1-2 (1995), pp. 97-106.

Urban, W., *The History of the Principle of Sufficient Reason: Its Metaphysical and Logical Formulations*, The University Press, Princeton 1898.

Wiggins, D., *Sufficient Reason: A Principle in Diverse Guises, both Ancients and Modern*, «*Acta Philos. Fenn.*» 61/117-132 (1996).

¿Cómo citar esta voz?

La enciclopedia mantiene un archivo dividido por años, en el que se conservan tanto la versión inicial de cada voz, como sus eventuales actualizaciones a lo largo del tiempo. Al momento de citar, conviene hacer referencia al ejemplar de archivo que corresponde al estado de la voz en el momento en el que se ha sido consultada. Por esta razón, sugerimos el siguiente modo de citar, que contiene los datos editoriales necesarios para la atribución de la obra a sus autores y su consulta, tal y como se encontraba en la red en el momento en que fue consultada:

Pereda, Rubén, *El principio de razón suficiente*, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2016/voces/razon-suficiente/Razon-suficiente.html>

Información bibliográfica en formato BibTeX: [rps2016.bib](#)

Digital Object Identifier (DOI): [10.17421/2035_8326_2016_RPS_1-1](https://doi.org/10.17421/2035_8326_2016_RPS_1-1)

Señalamiento de erratas, errores o sugerencias

Agradecemos de antemano el señalamiento de erratas o errores que el lector de la voz descubra, así como de posibles sugerencias para mejorarla, enviando un mensaje electrónico a la [redacción](#).

© 2016 Rubén Pereda y Philosophica: Enciclopedia filosófica on line

Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento. Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#)

[Texto completo de la licencia](#)