

LA IDEA DE POSIBILIDAD EN LA FILOSOFÍA DE GUSTAVO BUENO

The idea of possibility in Gustavo Bueno's Philosophy

DAVID ALVARGONZÁLEZ

Universidad de Oviedo (dalvar@uniovi.es)

Fecha de recepción: 5 de febrero 2017

Fecha de aceptación: 10 de julio de 2017

Resumen

En este artículo discutiré la idea de posibilidad en la filosofía de Gustavo Bueno. En primer lugar, expondré la teoría de Gustavo Bueno acerca de las ideas de existencia, necesidad y posibilidad tal como aparece en el escolio séptimo de la segunda edición de *El animal divino* (1996a): según esta teoría, no existe una necesidad, posibilidad o existencia en sentido absoluto, sino que hay que hablar siempre de com-posibilidad, co-existencia y co-necesidad. A continuación, expondré el argumento victorioso de Diodoro Cronos, y comentaré algunos asuntos que son

importantes para su correcta interpretación. Después, comentaré los textos en los que Gustavo Bueno cita a Diodoro, y trataré de discernir cuál es la interpretación que hace Bueno del argumento de Diodoro. Luego pasaré a mostrar cómo la interpretación fatalista del argumento victorioso es incompatible con la teoría de la modalidad expuesta en 1996 y con algunas otras ideas relevantes defendidas por Bueno en sus obras. Mostraré, además, que el argumento de Diodoro puede ser rechazado desde la teoría de la modalidad expuesta al principio. Para terminar, me referiré al argumento victorioso en el contexto de

la polémica sobre el significado ético del aborto provocado.

Palabras clave

Necesidad, posibilidad, Diodoro Cronos, Gustavo Bueno, argumento victorioso

Abstract

In this paper, I will discuss Gustavo Bueno's idea of possibility. Firstly, I will account for Gustavo Bueno's theory about the ideas of existence, necessity, and possibility, as presented in the seventh scholium of the second edition of *El animal divino* [*The Divine Animal*] (1996a): Accordingly, there is no necessity, possibility, or existence in an absolute sense since the correct understanding of those ideas implies their consideration "in context", as com-possibility, co-existence and co-necessity. Then, I will briefly explain Diodorus Cronus' master argument and

I will comment on certain important issues concerning any proper interpretation. Having in sight the texts in which Gustavo Bueno quotes Diodorus, I will discuss on Bueno's use of the master argument, and I will hold that the fatalist interpretation of Diodorus' argument is incompatible with Bueno's theory of modality, as presented in 1996, and with other relevant ideas that he has defended in his works. Furthermore, I will show that, from the tenets of the previously stated doctrine of modality, Diodorus' argument is refutable. Finally, I will refer to the master argument in the context of the controversy about the ethics of abortion.

Keywords

Necessity, possibility, Diodorus Cronus, Gustavo Bueno, master argument

1. Planteamiento del problema

Gustavo Bueno, en el esolio séptimo de la segunda edición de *El animal divino* (1996a), expuso una teoría de la modalidad en la que definió las ideas de existencia, posibilidad y necesidad: según esta teoría, no existe una necesidad, posibilidad o existencia en sentido absoluto, sino que hay que hablar siempre de com-possibilidad, co-existencia y co-necesidad.

Sin embargo, Bueno, sin dejar de suscribir esa teoría (en la Tesela nº 32 de 2010), también invocó el argumento victorioso de Diodoro Cronos en algunas de sus obras (2010b, 2010c, 2013, 2014a, 2014b). En concreto, el uso que Gustavo Bueno

hizo de ese argumento en relación con la polémica sobre la consideración ética del aborto provocado parece entrar en contradicción con su propia teoría de la modalidad y con otras partes muy relevantes de su sistema filosófico.

En este artículo, en primer lugar, resumiré la doctrina de la modalidad expuesta por Bueno en el escolio séptimo de *El animal divino*. A continuación, expondré el argumento victorioso de Diodoro Cronos, y propondré una serie de condiciones que, a mi juicio, debería cumplir toda interpretación actual del victorioso. Argumentaré que las posiciones mantenidas por Gustavo Bueno en muchas de sus obras son coherentes con la doctrina de la modalidad expuesta en primer lugar y no resultan compatibles con la reivindicación del argumento de Diodoro. De hecho, desde los supuestos del materialismo filosófico, no resulta difícil refutar el argumento victorioso. Por último, comentaré el papel que ha jugado el argumento victorioso en la discusión acerca de la valoración ética del aborto provocado.

2. La teoría de la modalidad de Gustavo Bueno en el escolio séptimo de El animal divino

En el escolio séptimo de la segunda edición de *El animal divino* (1996a), Gustavo Bueno intentó caracterizar las ideas de necesidad, posibilidad y existencia teniendo en cuenta los usos de esas ideas en las diferentes ciencias (lógica, matemáticas, biología, física, ciencias humanas) y en la filosofía (especialmente en ontología y filosofía de la religión, dado el contexto en el que escribió este escolio).

Concluyó que necesidad, posibilidad y existencia son términos sincategoremáticos ya que se dicen siempre “de algo”. Negó que puedan ser considerados “en términos absolutos” o vayan referidos a la materia ontológico general y afirmó que van referidos a partes del mundo M_i .

La “posibilidad positiva” (no absoluta), por ejemplo, implica la com-posibilidad de algo con respecto a otros términos o conexiones de términos tomados como referencia (la definición de Aristóteles en los *Primeros Analíticos* I, 13, 32a18-21 podría reinterpretarse de ese modo). Bueno afirma que la posibilidad así entendida, aunque se abre paso a través de operaciones, es objetiva y, a diferencia de la probabilidad, “no va referida a la existencia concreta”, como demostraría la imposibilidad del Dios terciario sostenida por el ateísmo esencial (1996a, 374)

Lo mismo ocurriría con la idea de existencia entendida como “existencia positiva” que supone la co-existencia, la existencia junto con otros términos: eso hace posible que se pueda deducir la existencia de algo ausente a partir del contexto, como ocurre con la huella dejada por un animal, o como en la historia en la que las reliquias exigen la intercalación de los sujetos pretéritos. Bueno afirma que la existencia así entendida, como co-existencia “dice contingencia (pues ‘existir allí’ es contingente; puede variar o al menos puede variar el sujeto corpóreo observador)” (1996a, 376).

Gustavo Bueno insiste en que la posibilidad, necesidad y existencia lógicas son un caso particular (regional: lógico-lingüístico) más, en el que la com-posibilidad, co-necesidad y co-existencia de ciertas partes se evalúa en relación con el resto de las materialidades tipográficas tal como se definen en cada cálculo (ya sean enunciados, proposiciones, relaciones, clases).

En la doctrina de la modalidad anteriormente expuesta, voy a interpretar lo posible de un modo inclusivo respecto a las otras dos modalidades, es decir, voy a suponer que lo existente y lo necesario son posibles. Tomo esta decisión porque, de otra manera, lo posible se confundiría con lo contingente. Si tomamos los seis modos (posible/imposible; necesario/contingente, existente/inexistente) y los combinamos de dos en dos, obtendremos quince duplas. De ellas, seis son inconsistentes pues conducen a una contradicción: cada modo no puede darse a la vez que su contradictorio, lo imposible no puede ser existente ni necesario, y lo necesario no puede no existir. El resto de las combinaciones de los seis modos tomadas de dos en dos sí puede darse a la vez. Según esta interpretación inclusiva que propongo, la relación entre los tres modos fundamentales puede representarse por medio de un diagrama de Venn en el que lo necesario está incluido en lo existente y éste, a su vez, en lo posible. Esta doctrina de la modalidad entiende lo contingente como lo que es no-necesario pero posible (en este punto se aleja de la posición de Richard Gaskin que entiende lo contingente como existente: Gaskin 1995, 286-290). Creo que esta interpretación aquí propuesta es la única compatible con el escolio séptimo de *El animal divino*.

3. El argumento victorioso de Diodoro Cronos

Epicteto es la principal fuente a la hora de conocer la estructura del argumento victorioso de Diodoro Cronos. En sus *Disertaciones*, caracterizó el argumento de Diodoro en los siguientes términos

El argumento victorioso parece haber sido planteado a partir de tres premisas semejantes a éstas, entre las cuales hay conflicto cuando tomamos juntas dos de ellas frente a la tercera: “(1) Todo pasado verdadero es necesario. (2) Lo posible no se sigue de lo imposible. (3) Existen posibles que ni son ni serán verdaderos”. Consciente de esa contradicción, Diodoro sostuvo la plausibilidad de las dos primeras proposiciones para probar que “nada hay posible que no sea verdadero en el presente o vaya a serlo en el futuro”.

*Por lo demás, alguno se atenderá a la segunda y la tercera, que existe algo posible que ni es ni será verdadero, y que lo imposible no se sigue de lo posible; pero entonces no podrá afirmar que todo pasado verdadero es necesario; esto es lo que parecen sostener los del círculo de Cleantes, con quienes coincidía Antípatro. Otros [como Crisipo], admiten la primera y la tercera: que hay posible que ni es ni será verdadero, y que todo pasado verdadero es necesario; entonces, lo imposible se sigue lógicamente de lo posible. Pero no hay modo de mantener las tres proposiciones a la vez ya que en todos los casos hay conflicto entre una de ellas y las otras dos (Epicteto, *Disertaciones*, 2.19).*

Este texto es el único en el que se presenta explícitamente la estructura del argumento. En otros textos de Cicerón, (*Sobre el destino*, 12, 13, 17) y de Plutarco (*Refutaciones estoicas*, 1055e-f) se menciona a Diodoro pero sólo de un modo indirecto, a la hora de hablar de los estoicos (todos estos textos pueden consultarse en el “Apéndice” de este artículo).

Aristóteles en el capítulo noveno de su *Sobre la interpretación*, en la *Metafísica* (1046b 29 – 1047b) y en su *Acerca del cielo* (I, 283b, 6-17) trató asuntos próximos al argumento de Diodoro. Aristóteles no cita a Diodoro, aunque en la *Metafísica* se refiere a las teorías de “los megáricos”. David Sedley ha argumentado que no es seguro que Aristóteles conociera a Diodoro, y es más probable que Aristóteles influyera sobre Diodoro que al revés (Sedley 1977, 75-80). Las similitudes

entre ciertos textos de Aristóteles y las proposiciones del argumento de Diodoro han sido subrayadas y analizadas por Hintikka y Sambursky (Hintikka 1957 y 1964; Sambursky 1959).

Ateniéndonos al texto de Epicteto, las premisas en conflicto que conducen a Diodoro a su famoso argumento son las siguientes:

- a) (1) Todo pasado verdadero es necesario.
- b) (2) Lo posible no se sigue de lo imposible.
- c) (3) Existen posibles que ni son ni serán verdaderos.

Diodoro, como es bien sabido, niega la proposición tercera y, afirma las dos primeras, de modo que concluye:

- d) (4) Nada hay posible que no sea verdadero en el presente o vaya a serlo en el futuro.

Epicteto, en el texto citado, dando por sentada la incompatibilidad entre las tres primeras tesis, contempla también las otras dos posibilidades abiertas por la afirmación de dos de los supuestos frente al tercero:

- a) Que las proposiciones segunda y tercera sean verdaderas y la primera falsa: esta sería la posición de la escuela del estoico Cleantes y de Antípatro. Según esta opción, no todo lo pasado es necesario y, puede haber posibles que no son ni serán verdaderos, por ejemplo, los futuros contingentes que no llegan a realizarse.
- b) Que la primera y la tercera proposición sean verdaderas y la segunda falsa: esa sería la posición de Crisipo el estoico.

En todo caso, parece que los estoicos, en contra de Diodoro, admitían unánimemente la verdad de la tercera proposición (Harven 2016; Mates 1973).

A mi juicio, las interpretaciones actuales del argumento victorioso se enfrentan con el importante reto de hacer que éste adquiera sentido como argumento respetando una serie de condiciones mínimas, entre las cuales estarían las siguientes:

- a) Se debe hacer uso de las tres premisas del argumento. Gaskin considera que hay algunas reconstrucciones del argumento, como la de Vuillemin (1996), que no hacen uso de alguna de ellas (Gaskin 1995, 279).

- b) Es necesario probar que esas tres premisas son incompatibles, asunto disputado que algunos analistas niegan (W. Kneale y M. Kneale 1961, 113) y otros afirman (Michael 1976).
- c) En el caso de que quedara probada esa incompatibilidad, hay que justificar por qué la solución de esa incompatibilidad pasa por negar la tercera de las premisas y no alguna de las otras dos, en especial la primera. Si se admite la existencia de acontecimientos contingentes, la primera premisa resulta discutible: como argumenta Susanne Bobzien (2011), puede ocurrir que “ayer estuviera en Corinto” pero de ahí no se sigue que mi estancia ayer en Corinto fuera “necesaria”.
- d) No se deben utilizar otros presupuestos o premisas auxiliares. Muchas de las reconstrucciones ensayadas los utilizan en mayor o menor medida (Prior 1955; Wiggins 1991; Vuillemin 1996).
- e) Es necesario justificar cómo de la afirmación de las dos primeras premisas y la negación de la tercera se puede deducir la conclusión que saca Diodoro. Realizar esta deducción sin hipótesis auxiliares sigue siendo un reto. Como afirma Rice (2014), el argumento de Diodoro no explica el paso de la verdad a la necesidad.
- f) Parece exigible que se haga uso de las tres modalidades (posibilidad, existencia y necesidad) de forma que esas modalidades no se reduzcan unas a otras o se lleguen a confundir o identificar (ellas o sus contradictorias): Gaskin se refiere a este problema de la identificación de unas modalidades con otras como el “*colapso modal*” (Gaskin 1995). Esta es la debilidad de la interpretación fatalista de Cicerón (en *Sobre el destino*). David Sedley considera que Diodoro no llegó a dar el paso de identificar lo existente, lo posible y lo necesario (Sedley 1977, 99). William y Martha Kneale interpretan que Diodoro sostuvo que los cambios de modalidad son permisibles (menos en el caso de las cosas necesarias e imposibles cuyo valor y modalidad no puede cambiar) y, si es así, los posibles podrían ser contingentes (W. y M. Kneale 1961, 112). Es razonable pensar que si Diodoro hubiera querido identificar unas modalidades con otras no se habría conformado con concluir que “nada hay posible que no sea verdadero en el presente o vaya a serlo en el futuro” sino que habría llegado a la conclusión mucho más fuerte de que lo

posible, lo necesario y lo existente (o lo verdadero) coinciden (o que coinciden algunas de esas modalidades).

- g) También parece exigible que, si se admite una determinada modalidad (por ejemplo, la existencia de configuraciones o procesos contingentes) en un determinado momento (por ejemplo, en un momento pasado), se admita también en los demás momentos (presentes o futuros). La idea de que no haya habido en absoluto contingencias en un momento pasado, pero las haya en el presente o las vaya a haber en el futuro (Vuillemin 1996; Gaskin 1995) resulta muy difícil de justificar desde un punto de vista ontológico. La interpretación de Nicholas Denyer que supone que Diodoro sólo aplica la necesidad al pasado y considera que los presentes y los futuros son contingentes sería, según esto, problemática (Denyer 1981, 50-51).

Como es bien sabido, existe una tradición según la cual el argumento de Diodoro conduciría a una filosofía fatalista. Esta tradición arranca de los filósofos helenísticos (en especial de los estoicos, si damos crédito a Cicerón) que interpretaron que el argumento victorioso suponía negar la existencia de los futuros contingentes (Sedley 1977). En la actualidad, autores como Frederick Copleston, Nicolás Abbagnano y Jean Brun, en sus tratados de historia de la filosofía, atribuyen a Diodoro la tesis de que sólo lo real es posible, de que los acontecimientos que ya sucedieron son necesarios y los que no llegan a suceder son imposibles (Copleston 1968, 129; Abbagnano 1982, 68; Brun 1969, 250). Prior y Hintikka, en sus respectivas reconstrucciones del argumento victorioso, suponen que la necesidad de los acontecimientos pasados (que aparece en la premisa primera) se puede transferir al presente y al futuro (Prior 1955; Hintikka 1964).

La discusión de las diferentes interpretaciones del argumento victorioso excede con mucho los objetivos de este artículo: los tratados de Gaskin (1995) y Vuillemin (1996) pueden cumplir este cometido. Por mi parte, solo pretendo discutir el uso del argumento de Diodoro en la obra de Gustavo Bueno.

4. Los textos de Gustavo Bueno sobre Diodoro Cronos

Si analizamos los textos de Gustavo Bueno publicados en los que hace referencia al argumento victorioso de Diodoro Cronos (Bueno 2010b, 2010c, 2013, 2014a, 2014b), es interesante subrayar lo siguiente:

- a) Cuando Bueno se refiere al argumento de Diodoro o a su teoría de la posibilidad, siempre lo hace formando parte de la primera premisa de un condicional. Así: «[...] si nos atenemos a la ontología actualista del materialismo muy afín al “argumento victorioso” de Diodoro Cronos» (2010b); «[...] desde el “argumento victorioso” de Diodoro Cronos» (2010b); «si adoptamos la concepción de la posibilidad de Diodoro Cronos» (2013); «[...] al menos si nos atenemos a la idea de posibilidad que definió Diodoro Cronos» (2014a); «El hombre que midió mal sus posibilidades ignorando el axioma de Diodoro Cronos [...]» (2014b).

Recuerdo que Gustavo Bueno comentó en alguna ocasión cómo este recurso estilístico de utilizar un condicional cuyo antecedente no llega nunca a ser afirmado del todo le había permitido, en los tiempos del primer franquismo, escribir muchas páginas acerca de la existencia de Dios y otros asuntos parecidos: sólo hacía falta introducir el tema del siguiente modo: “si suponemos que Dios existe [...]”, “si suponemos un ser necesario [...]”, etc. Advertía Bueno que este procedimiento permitía explorar posibilidades sin necesidad de comprometerse con la verdad de lo que se decía.

- b) También es relevante recordar que dos de estos textos coinciden temporalmente (2010) con la grabación y la publicación de la Tesela 32 (“Existencia, posibilidad, necesidad”) en la que Bueno reitera sin cambios la doctrina modal expuesta en el esolío séptimo de la segunda edición de *El animal divino* (1996a) que, como mostraré más adelante, es incompatible con la conclusión del argumento victorioso.
- c) La referencia al argumento de Diodoro en todos estos textos, lo mismo que en el debate sobre el aborto que comentaré en el epígrafe final, se hace para defender la tesis de que sólo lo que se ha verificado es posible y, por tanto, que la posibilidad depende de la realización efectiva. Pero, si la “posibilidad de algo sólo existe en un sentido retrospectivo” (Bueno 2014 a y b), entonces los futuros contingentes no existen. Ya sabemos que lo existente es posible pero Bueno afirma ahora que “sólo lo existente es posible”, de modo que entonces “lo no existente es imposible”, y lo posible se identifica con lo existente (con lo que las tres modalidades se reducen a dos).

Javier Pérez Jara también considera que, cuando esta teoría se aplica al futuro, es tanto como negar los futuros contingentes y afirmar que todo futuro es necesario, aunque sea impredecible (Pérez Jara 2016). Esta posición se

coordina con las tesis, mantenidas en ocasiones por Bueno, según las cuales no existe el futuro y los proyectos humanos son, en realidad, variedades de recuerdos (la *prolepsis* como *anamnesis*) (Bueno 1992; 1995; 1996b, 419; 2004, 92).

- d) Bueno aplica esta interpretación, que entiende la posibilidad como exclusivamente retrospectiva, tanto a contextos propios de las ciencias naturales, biológicos (alfa operatorios) (2010b) como a contextos de las ciencias humanas y etológicas (2010c, 2013, 2014a y b).

5. Algunas ideas relevantes defendidas por Gustavo Bueno que resultan incompatibles con el argumento de Diodoro Cronos

Los temas resumidos en este apartado son una muestra, no exhaustiva pero sí significativa, de algunas teorías del materialismo filosófico que resultan incompatibles con la interpretación buenista del argumento victorioso de Diodoro Cronos.

5.1 Incompatibilidad con la doctrina de la modalidad expuesta en el escolio séptimo de El animal divino (1996a)

Como es muy evidente, la teoría de la modalidad canónica de Gustavo Bueno resumida en el apartado segundo choca directamente en varios puntos con el argumento victorioso de Diodoro Cronos. En primer lugar, Bueno, en su teoría modal, supone que existen posibles que no se actualizan nunca, afirmando la tercera proposición negada por Diodoro (“existen posibles que ni son ni serán verdaderos”). Bueno también niega la primera proposición afirmada por Diodoro, a saber, que “todo pasado verdadero es necesario” ya que, en muchos lugares, afirma explícitamente la existencia de cosas y procesos que fueron contingentes en el pasado. Del mismo modo, Bueno también niega explícitamente la conclusión que saca Diodoro en su argumento (“nada hay posible que no sea verdadero en el presente o vaya a serlo en el futuro”) ya que supone que hay muchas situaciones posibles, en el sentido por él definido (es decir, “com-posibles con respecto a otros términos o conexiones de términos tomados como referencia”), sin necesidad de que tengan que darse en el presente o vayan a darse en el futuro: los númenes mitológicos secundarios, en

cuanto entes reales, no existieron en el pasado, no existen en el presente y podrían perfectamente no existir en el futuro pero, sin embargo, son posibles, a diferencia del Dios terciario que, según el ateísmo esencial, es imposible pues encierra internamente una contradicción, una in-com-posibilidad. Es evidente que, en 1996, Bueno diferencia existencia de posibilidad y admite que hay posibles no existentes.

En todo caso, el aforismo “*de posse ad factum non valet illatio*” (invocado por Bueno en 2010b) sí es compatible con la teoría modal de Bueno, tal como ha quedado expuesta en el apartado segundo de este artículo, ya que de ninguna manera lo existente puede entenderse como una *consecuencia* (lógica, causal) de lo posible. Pero esto no significa que la posibilidad sea un no-ser ya que, como ha quedado dicho, la posibilidad se define como com-posibilidad.

5.2 Incompatibilidad con la existencia de los futuros contingentes, con la doctrina de las metodologías beta operatorias de la teoría del cierre categorial, y con la reivindicación de la ciencia media de Luis de Molina

La teoría del cierre categorial exige el reconocimiento de las operaciones desplegadas por los científicos de modo que éstas se puedan evaluar por sus resultados. La doctrina de las ciencias humanas presupone, además, que ese espacio operatorio abierto contingente (al que Bueno bautizó como “infecto”) es también compartido por el sujeto temático (hablante, nativo, agente económico, sujeto pretérito): las metodologías beta operatorias son el reconocimiento de ese espacio abierto de futuros contingentes (Bueno 1978b). Esto se aprecia con toda claridad en la respuesta dada por Bueno a mis comentarios acerca de las metodologías operatorias en la que reivindicó la ciencia media de Luis de Molina cuya situación canónica sería el juego del ajedrez. Bueno dice explícitamente que la idea de un Dios que controlara íntegramente el campo operatorio, y para el que todas las verdades serían verdades necesarias (serían verdades de razón) es contradictoria (Alvargonzález 1989, Bueno 1989b, Alvargonzález 2015). La gnoseología de la psicología de Gustavo Bueno es solidaria con la teoría de la ciencia media de los futuros contingentes (Bueno 1994).

Si aplicáramos la interpretación buenista del victorioso según la cual sólo existe la posibilidad retrospectiva, entonces no podría haber ciencias humanas como ciencias de simple inteligencia ni como ciencias medias sino sólo como ciencias de visión.

5.3 Incompatibilidad con la posibilidad y no existencia de los dioses secundarios

Diodoro niega que existan posibles que no hayan sido, sean o serán verdaderos. La filosofía de la religión del materialismo es compatible con la idea de que los númenes primarios, aun teniendo componentes míticos, tengan un correlato real animal (Alvargonzález 2005). Además, supone la posibilidad de los dioses secundarios definidos como voluntades e inteligencias que no son animales lineanos pero que son corpóreos finitos (y, por tanto, posibles en cuanto corpóreos y finitos). Al mismo tiempo que se afirma su posibilidad, se niega que hayan existido en el pasado o existan en el presente y no se contempla ningún argumento para suponer que vayan a existir en el futuro (Bueno 1996a). Este es un ejemplo claro de posibles que no se actualizan nunca (afirmando la tesis tercera, negada por Diodoro). Lo no existente, por tanto, no se identifica con lo imposible ya que puede ser posible y “contingentemente no existente”.

5.4 Incompatibilidad con las ideas de necesidad e imposibilidad esencial científica (geométrica, termodinámica, física, biológica) dada al margen del sujeto, de acuerdo con la teoría del cierre categorial

La teoría del cierre categorial supone que, en las ciencias, existe necesidad por esencia, que se define por su composición con determinadas configuraciones de cada campo científico. La idea de necesidad, entendida como “necesidad positiva” (regional, no absoluta) se encuentra ejercitada, involucrada, en ciertos teoremas científicos verdaderos: dado cierto contexto geométrico euclidiano, es necesario que los ángulos del triángulo sumen dos rectos; dado cierto contexto físico, es necesario que el bloque de hierro macizo se hunda en el agua; dado el contexto biológico del organismo humano es necesario que sea mortal (utilizo deliberadamente ejemplos tomados de Amonio en sus *Comentarios al Sobre la interpretación de Aristóteles*). Esta necesidad esencial es la más fuerte que cabe concebir y es la que está implícita en la doctrina del hiperrealismo materialista que supone la imposibilidad de separar los aspectos ontológicos y gnoseológicos de la realidad. Aunque Bueno no llega a identificar lo necesario con lo posible y lo existente, es evidente que todo lo necesario tiene que ser posible. La necesidad esencial de las ciencias no es exclusivamente

retrospectiva y, como todo lo necesario es posible, nos encontramos aquí con algo posible que es conocido *a priori* como posible. Si es así, entonces no toda posibilidad es retrospectiva como reivindica Bueno al invocar el argumento victorioso.

Ahora bien, aunque existan procesos necesarios en cada ciencia, la composición de los fenómenos de ciencias diferentes puede no ser necesaria: en la reproducción de los animales, el determinismo genético tiene que contar con la selección sexual que responde a situaciones etológicas contingentes.

Recíprocamente, la imposibilidad esencial está ligada a esa idea de necesidad pues se entiende como “in-com-posibilidad” (imposibilidad de que ciertas cosas se compongan): es imposible conmensurar la diagonal y el lado del cuadrado (ejemplo de imposibilidad puesto ya por Aristóteles en *Metafísica* IX,4, 1047b3-6); es imposible el decaedro regular; el móvil perpetuo es termodinámicamente imposible; es imposible, desde un punto de vista biomecánico, un mamífero terrestre que mida cien metros de altura; es imposible un viviente incorpóreo que estuviera formado exclusivamente de radiación. Nuevamente, esta imposibilidad no es retrospectiva ya que no hay que reducirla a lo ya pasado ni esperar al futuro para comprobar si tendrá o no lugar (Bueno 1993, 1996a).

5.5 Incompatibilidad con la necesidad e imposibilidad filosóficas, en especial con la doctrina del ateísmo esencial referido al dios terciario

La necesidad y la imposibilidad esencial aparecen también en el ámbito del sistema filosófico del materialismo. Por ejemplo, dado cierto contexto (histórico, ético, moral, político), habrá que reconocer (la necesidad de) una responsabilidad del hombre sobre algunos de sus actos pues sin esa responsabilidad carecerían de sentido muchas de las discusiones de carácter ético, moral o político (Bueno 1996b).

Bueno elaboró una doctrina del “ateísmo esencial” referido al Dios de las religiones terciarias que mantiene que el Dios de la ontoteología es esencialmente imposible, ya que sus infinitos atributos entrarían en contradicción unos con otros (Bueno 1989a). Por tanto, no hace falta recorrer exhaustivamente el pasado para comprobar que el Dios terciario no ha existido y derivar su imposibilidad retrospectivamente, como tampoco es necesario suspender indefinidamente el juicio sobre el ateísmo para comprobar si, en el futuro, el Dios terciario se va a actualizar o

no. Bueno distinguió claramente el ateísmo esencial del ateísmo existencial (Bueno 1989a, 1996a).

5.6 Incompatibilidad con la doctrina de la teleología, muy en especial con la idea de una teleología propositiva

La idea de finalidad del materialismo (con sus dos variantes, la finalidad propositiva y la no propositiva) implica tomar en consideración siempre un conjunto de alternativas que son posibles y que, sin embargo, no se llegan a actualizar nunca (en contra de Diodoro). Incluso cuando estamos considerando procesos finalistas necesarios (y suponemos que no todos los son), esa necesidad sólo se construye cuando se evalúa frente a otras posibilidades (equifinales o no) que no llegan a existir nunca. En el caso de la finalidad propositiva esto es evidente ya que los proyectos del sujeto se dibujan frente a una diversidad de alternativas que no llegan a actualizarse nunca (Bueno 1992 y 2012).

5.7 Incompatibilidad con la interpretación no necesarista de todos los procesos dinámicos físicos y geológicos y de los procesos evolutivos biológicos

Según la doctrina materialista, de la circunstancia de que ciertos científicos crean poder regresar desde el estado actual del universo hasta situaciones pretéritas de hace trece mil millones de años no se sigue que desde aquellas situaciones se pueda progresar de nuevo al estado del universo actual. Desde posiciones materialistas se ha criticado reiteradamente esa historia cosmológica total lo mismo que se ha criticado la interpretación de la teoría de la evolución biológica como una narración de la historia de la biosfera considerada como un todo atributivo (Alvargonzález 1996; Bueno 1998 y 2013). El argumento de Diodoro, reivindicado por Bueno, afirma en su primera proposición que todo pasado verdadero es necesario. Esta tesis podría considerarse, desde el materialismo, como una metafísica de la naturaleza propia de un fundamentalismo científico unificacionista que pretende dar una visión científica de todo lo existente. Por otra parte, es un asunto discutido hasta qué punto situaciones como la que se describe en el experimento de la doble rendija

de la mecánica cuántica son compatibles con el argumento de Diodoro (Vuillemin 1996, 261-265).

5.8 Incompatibilidad con la teoría acerca del papel del individuo en la historia

Bueno reconoce un papel determinante de ciertos individuos en la reconstrucción de la historia fenoménica contingente (Bueno 1978a, 1980). También contempla la situación en la que la finalidad histórica alfa operatoria, propia de los procesos históricos de larga duración, se componga con la finalidad proléptica individual, beta operatoria: el político que evita la tentación utópica o el aventurerismo es porque ajusta la finalidad de sus programas, no sólo a las finalidades de los demás agentes políticos, sino también a esas otras finalidades no prolépticas cuya presencia reconoce y “respetar” (Bueno 1995, 4; 2005). Bueno niega de plano la existencia de una historia universal total en la que todo lo ocurrido sea necesario (Bueno 1992) y en esto se aparta de la primera tesis del argumento de Diodoro. En otra ocasión, he comparado esa historia universal total, metafísica, con la idea teológica del Juicio Final (Alvargonzález 2015).

5.9 Incompatibilidad con la idea de libertad y de autodeterminación

Bueno define al sujeto de la ética, la moral y la política por su autodeterminación operatoria por referencia a un grupo determinado. Esa autodeterminación se da en el ámbito de la libertad-para y supone la desconexión parcial de ese individuo respecto de ciertas series causales que le son externas. Dice Bueno, el “*esse* [del individuo] se constituye a través de su *operari*, y sobre este principio está organizada la vida de las sociedades humanas ‘civilizadas’ (el mercado, por ejemplo, supone esa capacidad de autodeterminación del sujeto, capaz de elegir según sus preferencias, y a través de esa elección, dirigir la propia producción social)” (Bueno 2010, 75-76). La libertad-para y la autodeterminación así entendida implican que el sujeto se enfrenta a menudo a un conjunto diverso de alternativas posibles muchas de las cuales nunca llegarán a existir (Bueno 1996b). Nuevamente se afirma la tercera proposición que es negada por Diodoro.

5.10 Incompatibilidad con cualquier perspectiva ética, moral o política y, en especial, explícitamente con los principios de la bioética y de la política materialista

En un mundo en el que sólo lo existente fuese posible y no existieran posibles que no se llegan a actualizar, la libertad-para y la autodeterminación del individuo no existirían y, entonces, tampoco tendría sentido hacer ninguna consideración de carácter ético, moral o político porque el sujeto, en rigor, no sería responsable de lo que hace. La imputación ética, moral o legal sería un sinsentido. Este mundo en el que “sólo lo que se ha verificado es posible” y en el que “todo pasado verdadero es necesario” es afín a la idea calvinista de la predestinación, que ha sido criticada por Bueno reiteradamente (Bueno 1996b).

5.11 Incompatibilidad con la idea de sentido expuesta en El sentido de la vida

La idea de sentido, tanto en su acepción antrópica (el sentido de una acción, el sentido de un instrumento) como anantrópica (el sentido de un vector o de un proyectil), en cuanto modulación de la idea de finalidad considerada más arriba, también exige la existencia de los posibles que no se actualizan porque, de otra manera, se disolvería (1996b).

5.12 Incompatibilidad con la idea de tiempo del materialismo, en especial con las ideas de pasado, presente y futuro históricos

La doctrina materialista acerca de las ideas de presente, pasado y futuro supone que existe una diferencia ontológica entre el pasado, el presente y el futuro porque nosotros podemos afectar al futuro y al presente, pero no al pasado; además, el futuro permanece, en muchos aspectos, abierto, “infecto” (en palabras de Bueno), y no nos afecta (Bueno 1992; 1995, 3.3, especialmente 2010c). Siguiendo a Jules Vuillemin, me parece imprescindible distinguir lo que es irrevocable, inalterable, de lo que es necesario (Vuillemin 1996, 7-8). El sistema filosófico del materialismo comparte con Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, VI,2, 1139b7-11) la idea de que el pasado es irrevocable, lo que implica que no se puede cambiar, que no se puede actuar sobre él

(una afirmación, por lo demás, trivial), pero esto no significa, de ningún modo, que todo lo ocurrido en el pasado sea necesario en el momento de ocurrir. Es una intuición común, y es también un principio de toda disciplina histórica que se aleje del determinismo total, que lo que fue posible en el pasado, deja de ser posible después de un tiempo. La doctrina materialista reconoce que hay un pasado (irrevocable, inalterable, como todo pasado) que, en su momento, fue contingente, aunque ya no lo sea (vid. Aristóteles, *Retórica* III, 17, 1418a3-5). Los Kneale sostienen que ya Aristóteles supo distinguir entre una necesidad relativa (relativa al tiempo en que se habla), según la cual el pasado es necesario y otra necesidad absoluta, en todo tiempo y lugar (W. Kneale y M. Kneale 1961, 113).

6. El argumento de Diodoro desde la doctrina modal expuesta en el escolio séptimo de la segunda edición de *El animal divino*

A continuación, voy a resumir una refutación del argumento de Diodoro que es compatible con la filosofía del materialismo filosófico y con la doctrina de la modalidad expuesta por Bueno en 1996, y que supone aceptar el reto de Diodoro y mostrar que las tres proposiciones del argumento pueden ser verdaderas a la vez sin entrar en contradicción.

- a) Se afirma la primera premisa de Diodoro: Todo pasado verdadero es necesario.

Esta proposición es verdadera si la interpretamos como referida al momento mismo de su emisión, es decir, interpretamos “necesario” como “irrevocable”. Esta proposición, así entendida, es compatible con la existencia de contingentes en el pasado que, sin embargo, ya no son contingentes en el presente (es decir, en el momento de proferir la proposición).

Para Aristóteles, no todo lo que ocurre, ocurre por necesidad (*Sobre la interpretación* 19, 18b26) y, cuando nos referimos a cosas que no ocurren por necesidad, por ejemplo, cuando hablamos de futuros contingentes, no se aplica el principio de bivalencia ya que los futuros contingentes ni son imposibles ni son necesarios.

- b) Se afirma la segunda premisa: Lo posible no se sigue de lo imposible.

No hay dificultad en admitir que “imposible” es una categoría que, en contextos intemporales, lógicos o matemáticos, no admite cambio de modalidad: siempre es verdad que es imposible el decaedro regular; siempre es verdad que es imposible conmensurar la diagonal y el lado del cuadrado. En contextos temporales, puede ser distinto, si es que la imposibilidad de la que se habla es accidental, sobrevenida, adventicia, reversible, debida a causas externas que pueden cambiar: algo que, en unas determinadas circunstancias y en un determinado momento, es imposible, podría llegar a ser posible, en un momento ulterior o en circunstancias diferentes.

- c) Se afirma la tercera premisa: Existen posibles que ni son ni serán verdaderos.

De acuerdo con lo dicho en a), si hubo contingentes y posibles en el pasado, también suponemos que los hay en el presente y que los habrá en el futuro: por tanto, hay posibles que ni son ni serán, y que pasarán a convertirse en imposibles (ya que el cambio de modalidad de lo posible a lo imposible no contradice ninguna de las otras dos premisas). Con Aristóteles (*Sobre la interpretación* 9), podemos decir que si es posible que haya mañana una batalla naval y también es posible que no la haya, entonces una de esas dos posibilidades no llegará a realizarse.

Ahora bien, si las tres premisas no entran en contradicción, la conclusión de Diodoro puede ser negada, y el supuesto reto del victorioso no plantearía un problema insoluble.

7. El argumento victorioso y la teoría ética sobre aborto provocado

Gustavo Bueno, en su libro *¿Qué es la Bioética?*, admitió explícitamente que el cigoto, en sus primeras fases ontogenéticas, no tiene una identidad digna de ser tomada en consideración por la Bioética. Sostuvo, entonces, la conveniencia de la clonación tisular (no reproductiva), ya que supuso que en el nuclóvulo (un “cigoto artificial” obtenido *in vitro* mediante la transferencia de un núcleo a un óvulo enucleado, y que tiene una dotación genética completa $2n$) no está ya preformado el individuo adulto. Decía entonces Bueno que los que rechazan el concepto de pre-embrión son preformacionistas y no tienen en cuenta que “el genoma sólo *epigenéticamente* contiene al individuo que de él puede resultar” (Bueno 2001, 125-26). Por tanto, no habría ninguna prevención para destruir ese cigoto artificial

(nuclóvulo) con el objeto de obtener tejidos compatibles con el donante del núcleo. En este momento, por tanto, Bueno defendió que el nuclóvulo no tenía una identidad somática digna de ser preservada por motivos éticos.

En línea con estas ideas, en el año 2009, publiqué el libro *La clonación, la anticoncepción y el aborto en la sociedad biotecnológica* en el que defendí que el logro de la individualidad corpórea somática humana es el criterio para determinar el momento en que el embrión merece la consideración ética ya que, de acuerdo con los principios de la bioética materialista, la preservación de la individualidad corpórea humana es el mandato ético fundamental (Alvargonzález 2009. Vid. Bueno 1999; 2001, 80). De acuerdo con esta teoría, hasta que el embrión no está implantado no existe la individualidad somática propia del *nasciturus* debido a la posibilidad de gemelación de modo que, aunque el pre-embrión o la mórula temprana (gemelable) tienen, sin duda, una individualidad *sui generis*, ésta no es la del sujeto humano.

Nueve años más tarde, en su libro *El fundamentalismo democrático*, Bueno consideró que el cigoto, resultado de la fusión del óvulo y el espermatozoide, sí era acreedor de un tratamiento ético desde el momento de la fecundación y no podía ser destruido (Bueno 2010a). Por tanto, existiría aborto éticamente reprochable desde el primer instante de la concepción; por consiguiente, la llamada “píldora del día después” sería considerada un método abortivo más, y la situación de los pre-embriones congelados resultado de la fertilización *in vitro* quedaría también afectada por esa misma consideración ética. El libro de Bueno realizaba una crítica explícita de la teoría del aborto que yo había expuesto un año antes. La confrontación de estas dos posiciones continuó en varios artículos posteriores (Alvargonzález 2010a; Bueno 2010b; Alvargonzález 2010b y 2016). En su respuesta a mis objeciones, Gustavo Bueno trajo a colación el argumento victorioso de Diodoro afirmando que, en los casos en los que no hay gemelación, habría que concluir que ésta no es posible ya que, desde una interpretación materialista del argumento de Diodoro, “sólo lo que se ha verificado es posible”. Por tanto, el criterio según el cual se pone el logro de la individualidad orgánica en el momento de la implantación del embrión no sería válido (Bueno 2010b). Es interesante recordar que el momento de la publicación de este texto (abril de 2010) coincide con la grabación y publicación de la tesela número 32 titulada “Existencia, posibilidad y necesidad” en la que Bueno expone su teoría modal tal como aparece en el escolio séptimo de la segunda edición de *El animal divino* (1996a), esa teoría que, unas líneas más arriba, he mostrado que es incompatible con su propia interpretación del argumento victorioso.

Dos años más tarde, en los “XVII Encuentros de Filosofía” organizados por la Fundación Gustavo Bueno, dedicados a la finalidad y la teleología, se celebró una mesa redonda, moderada por Lino Camprubí, titulada “El debate del aborto a la luz de la idea de teleología” en la que intervinieron Laura Nuño, Íñigo Ongay y yo mismo (este debate tuvo lugar el día 31 de marzo de 2012, y se encuentra publicado en *Youtube*). Íñigo Ongay, en sus intervenciones invocó el argumento de Diodoro Cronos para defender que la mórula temprana ya tiene la misma individualidad que el feto posterior: si la mórula no se gemela, como ocurre frecuentemente, aplicando el argumento victorioso se podría decir que su individualidad era ya necesaria antes de la implantación y que la gemelación era imposible puesto que no se ha verificado (minutos 1:16, 1:44 y 2:02). En el coloquio posterior, Gustavo Bueno, que se encontraba entre el público, también intervino defendiendo la pertinencia de ese uso del argumento victorioso, y añadió que el argumento de Diodoro no se podía aplicar “en general”, sino sólo cuando fuera referido a una disyuntiva concreta como podría ser la del paso del río Rubicón por César: César no sería César si no hubiera pasado el Rubicón y este feto no sería tal feto si la mórula se hubiese dividido para dar lugar a dos organismos (en el minuto 1:26 y nuevamente en el minuto 1:41). La interpretación según la cual el argumento victorioso va referido a un caso concreto en un momento concreto, hace que cualquiera pueda aplicarlo o dejar de aplicarlo a conveniencia en cada caso, sin necesidad de justificar cuándo esa aplicación es legítima y cuándo no. Al aplicarlo, lo único que estamos haciendo es prescribir que determinado acontecimiento es necesario una vez que se ha producido. En concreto, por lo que hace al debate sobre la legitimidad ética del aborto provocado, si aplicáramos el argumento victorioso en el momento que nos pareciera oportuno, entonces se arruinaría cualquier defensa del óvulo fecundado ya que el individuo humano resultante de ese cigoto sólo será posible cuando efectivamente llegue a formarse, si llega a formarse (y, si tiene lugar un aborto, no llegará a formarse con lo cual habría sido un “organismo imposible”). En ese debate sobre el aborto y la teleología orgánica se pone de manifiesto cómo el argumento de Diodoro Cronos es incompatible con cualquier idea de teleología que tenga que explicar un estado de cosas en virtud de un futuro que está abierto y que puede conseguirse o malograrse. El caso de la gemelación de la mórula temprana, como ya he argumentado en otro lugar, no hace referencia a una necesidad lógica (definida, por ejemplo, en el contexto de la lógica de proposiciones), sino a una posibilidad biológica: de acuerdo con nuestros conocimientos actuales de biología, sabemos que esa mórula se puede gemelar como

también sabemos que es imposible que el embrión humano plenamente implantado (pongamos por caso, a los dos meses) sufra un proceso de gemelación (Alvargonzález 2010b y 2016).

Javier Pérez Jara, en un estudio reciente (2016), consideró que el argumento victorioso de Diodoro y su teoría de la posibilidad es un ejemplo de los “problemas de la idea ontológica de discontinuidad” del materialismo filosófico. En su artículo, Pérez Jara admitió que la filosofía de la posibilidad de Diodoro conduce a un fatalismo en el que no tienen cabida los futuros contingentes y consideró problemática su compatibilidad con la teoría expuesta por Bueno en el escolio séptimo de *El animal divino*. Ante esta dificultad, él propuso “combinar” ambas teorías. Esa “combinación” sería posible gracias a una supuesta “discontinuidad ontológica” que haría que el fatalismo de Diodoro no impidiera reconocer que los futuros contingentes tienen un “imprescindible funcionalismo pragmático” y una “pertinencia en otros contextos ontológicos” (Pérez Jara 2016, 182). A mi juicio, con esta propuesta, Pérez Jara estaría justificando un uso prescriptivo y oportunista (cuando convenga) del argumento victorioso. La idea de discontinuidad ontológica vendría a dar cobertura teórica a ese uso *ad hoc* del argumento: en ciertos “contextos ontológicos” habría contingencia y en “otros contextos” se aplicaría el victorioso (“solo lo existente es posible”). Pero la interpretación dada por Bueno al argumento victorioso de Diodoro Cronos tendría fuerza si se aplicara siempre, si negara los futuros contingentes en todos los casos, y afirmara que sólo lo ocurrido es posible y, una vez ocurrido, necesario (y no solamente irrevocable, lo cual es evidente) y que lo que no es o será es imposible, con todo lo que esto supone. Por eso, la solución propuesta por Pérez Jara se parece mucho a la defendida por Bueno en el coloquio de la mesa redonda antes citada: aplicamos el argumento victorioso en los casos en que nos convenga (para convertir lo meramente posible en necesario) y en el momento que nos resulte oportuno, y cuando no sea así dejamos que hagan su juego los futuros contingentes. Aplicamos el argumento victorioso al cigoto y a la mórula hasta que se produce la implantación y su individualidad somática está asegurada, pero no lo aplicamos a mitad de la gestación pues en ese caso un aborto (provocado o no) sería tan necesario (una vez que se produce) como lo sería cualquier otro acontecimiento una vez que ha pasado. De este modo, apelando al victorioso, tendríamos a mano un procedimiento para convertir lo contingente en necesario cuando nos convenga: la tentación de poseer este portentoso instrumento es grande.

A esto hay que añadir que, si la interpretación buenista del argumento de Diodoro implica la negación de los futuros contingentes, entonces no se ve qué sentido puede tener preguntarse por las implicaciones éticas, morales y políticas del aborto provocado ni de ninguna otra cosa ya que todo lo que hacen los individuos es posible si y solo si efectivamente lo hacen: una vez ocurrido, es necesario, y aquello que no hacen o no llegan a hacer, es imposible. Pero esto será así tanto si provocan el aborto de fetos bien formados como si no lo provocan y, en todo caso, si todo lo que ocurrió es necesario, y todo lo que no ocurrió es imposible, entonces los sujetos, al actuar, no podrán resistirse a esa necesidad infrustrable que recuerda la predestinación calvinista, tan alejada del materialismo.

Como ha quedado comentado en un apartado anterior, las ciencias dan lugar a conocimientos de ciertas configuraciones y procesos que son unas veces necesarios y otras imposibles. Además, en el contexto de una ciencia dada, existen ámbitos científicos deterministas. Sobre el fondo de esos procesos deterministas se construye la libertad humana: si el mundo fuera caótico, no podría haber libertad, pero si fuera completamente determinista, la libertad tampoco sería posible. Aunque haya determinismo dentro de una categoría científica (física, matemática), no hay argumentos para suponer que la composición de los fenómenos de categorías diferentes vaya a ser determinista (por razones semejantes a aquellas por las que decimos que un conjunto de esferas no es una esfera, ni un conjunto de ciencias da lugar a una ciencia). Tampoco tenemos argumentos para postular un “determinismo subyacente” allí donde nos convenga, en procesos o configuraciones que no están contruidos como deterministas a escala científica: el proceso de desarrollo del cigoto hasta su implantación es uno de estos casos: para evitar esquemas metafísicos o apelaciones a una necesidad que se postula *ad hoc*, he sugerido en otro lugar aplicar a ese proceso la idea crítica de anamórfosis (Alvargonzález 2016).

Apéndice

Textos de Cicerón, Plutarco y Epicteto relacionados con el argumento victorioso de Diodoro Cronos

CICERÓN, *Sobre el destino*, pp. 12 y 13.

Acéptese, por tanto, que los saberes de los astrólogos son de este tipo: «si uno, por dar un ejemplo, ha nacido cuando sale la Canícula, ése no morirá en el mar». Ten cuidado, Crisipo, para no dejar indefensa tu causa, sobre la que mantienes una gran lucha con Diodoro, vigoroso dialéctico. Y es que, si es verdadero lo formulado mediante la condición «si uno ha nacido cuando sale la Canícula, ése no morirá en el mar», también es verdadero lo de que «si Fabio ha nacido cuando sale la Canícula, Fabio no morirá en el mar». Por tanto, se opone entre sí lo siguiente: que Fabio haya nacido cuando sale la Canícula y que Fabio vaya a morir en el mar. Y, ya que se plantea como cierto, en el caso de Fabio, que nació al salir la Canícula, también hay oposición entre lo siguiente: que Fabio existe y que morirá en el mar. Luego también la siguiente formulación consta de términos contradictorios: «Fabio existe y, además, Fabio morirá en el mar», pues es algo que, según lo supuesto, no puede ciertamente ocurrir. Luego aquello de que «Fabio morirá en el mar» es de tal especie que no puede llegar a ocurrir. Luego, cuanto se diga en falso con referencia al futuro, no puede llegar a ocurrir.

Mas tú, Crisipo, no quieres aceptar tal cosa, y tu mayor enfrentamiento con Diodoro se refiere a esto precisamente, porque él dice que sólo puede ocurrir aquello que es verdadero o que llegará a serlo, y dice que es necesario que ocurra aquello que llegará a pasar, y que no puede ocurrir aquello que no llegará a pasar. Tú dices que pueden ocurrir incluso las cosas que no llegarán a pasar, como que esta gema se rompa, aunque esto nunca llegará a pasar, y dices que no era de carácter necesario que Cípselo reinara en Corinto, pese a ser eso lo que se había revelado mil años antes a través del oráculo de Apolo. Mas, si admites que estas predicciones son de carácter divino, tendrás que incluir entre las cosas tales que no pueden llegar a ocurrir aquello que se diga en falso con

respecto al futuro, como si se dijera que el Africano no se apoderará de Cartago; y, si se dijera algo con carácter verdadero acerca del futuro, y así llegara a pasar, habrías de decir que era necesario. Ésta es, en todos sus extremos, la opinión que Diodoro os opone.

Ib., p. 17.

Pero volvamos a aquella discusión de Diodoro que llaman perì dynatón, en la que se investiga qué significado tiene aquello que puede llegar a ocurrir. Por tanto, según le parece a Diodoro, solamente puede ocurrir aquello que es verdadero o que va a serlo. Este tema enlaza con la siguiente cuestión: que no puede llegar a ocurrir nada que no fuera de carácter necesario; que, lo que puede llegar a ocurrir, o ya es, o será, y que las cosas futuras no pueden pasar de verdaderas a falsas en mayor medida que las que ya han sido. Ahora bien, mientras que en los hechos que han ocurrido es manifiesta la inmutabilidad, en el caso de algunas cosas futuras, dado que tal inmutabilidad no es manifiesta, ni siquiera parece serles inherente; del mismo modo, «éste morirá de tal enfermedad» es verdadero respecto a quien se ve asediado por una enfermedad mortal, mas no lo será menos si esto mismo se dice, con carácter verdadero, respecto a aquel en quien el alcance de la enfermedad no se manifiesta tan severamente. Así, resulta que el paso de verdadero a falso tampoco puede ocurrir en modo alguno en el caso de lo futuro, pues «Escipión morirá» es de tal condición que, aun si se dice respecto al futuro, no puede, sin embargo, convertirse en falso. Y es que se dice a propósito de un ser humano, para el que morir es cosa necesaria.

Traducción de Ángel Escobar. Madrid: Gredos, 1999

PLUTARCO, *Moralía*, 1055e-f.

Y su doctrina de las cosas posibles ¿cómo no va a contradecirse con su doctrina del destino? Pues, para Crisipo, si lo 'posible' no es, como sostiene Diodoro, aquello que o bien es verdad o bien lo será, sino que todo cuanto es susceptible de suceder, aunque no vaya a suceder, es posible, serán posibles muchas cosas que no están de acuerdo con el destino. [Por tanto], o el destino pierde su fuerza insuperable, ineluctable y

omnipotente, o si éste es como lo considera Crisipo, la susceptibilidad de que algo suceda se precipitará muchas veces en lo imposible. Y todo lo que es verdad será necesario al ser apresado por la necesidad más importante de todas, mientras que lo que es falso será imposible, al tener en su contra la causa más poderosa para que se vuelva verdadero. En efecto, si ha sido decretado por el destino que alguien muera en el mar, ¿cómo puede ser éste susceptible de morir en tierra? ¿Por qué va a ser posible que el de Megara vaya a Atenas si el destino no se lo impide?

Traducción de María Ángeles Durán y Raúl Caballero. Madrid: Gredos, 2004.

Obras morales y de costumbres Tratados antiestoicos, vol XI

EPICTETO, *Disertaciones*, 2.19.

El argumento victorioso parece haber sido planteado a partir de tres premisas semejantes a éstas, entre las cuales hay conflicto cuando tomamos juntas dos de ellas frente a la tercera: «(1) Todo pasado verdadero es necesario. (2) Lo posible no se sigue lógicamente de lo imposible. (3) Existen posibles que ni son ni serán verdaderos». Consciente de esa contradicción, Diodoro sostuvo la plausibilidad de las dos primeras proposiciones para probar que «nada hay posible que no sea verdadero en el presente o vaya a serlo en el futuro».

Por lo demás, alguno se atenderá a la segunda y la tercera, que existe algo posible que ni es ni será verdadero, y que lo imposible no se sigue de lo posible; pero entonces no podrá afirmar que todo pasado verdadero es necesario; esto es lo que parecen sostener los del círculo de Cleantes, con quienes coincidía Antípatro. Otros [como Crisipo], admiten la primera y la tercera: que hay posible que ni es ni será verdadero, y que todo pasado verdadero es necesario; entonces, lo imposible se sigue lógicamente de lo posible. Pero no hay modo de mantener las tres proposiciones a la vez ya que en todos los casos hay conflicto entre una de ellas y las otras dos.

Traducción de Bréhier, V. Les Stoiciens. París: Gallimard, 1962, pp.932-933

Bibliografía

- ABBAGNANO, N. (1982) *Historia de la filosofía vol. I*. Barcelona: ed. Hora.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (1989) Materialismo gnoseológico y ciencias humanas: problemas y expectativas. En *La filosofía de Gustavo Bueno*. Madrid: Universidad Complutense, pp. 127-154.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (1996) El darwinismo visto desde el materialismo filosófico. *El Basilisco* 20:3-46.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (2005) El problema de la verdad en las religiones del Paleolítico. En Peñalver, Jiménez y Ujaldón (eds.) *Filosofía y cuerpo: debates sobre la filosofía de Gustavo Bueno*, Madrid: Ediciones Libertarias, pp. 213-243.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (2009) *La clonación, la anticoncepción y el aborto en la sociedad biotecnológica*. Oviedo: Pentalfa.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (2010a) El comienzo del individuo humano y el aborto provocado. *El Catoblepas*, 97:10.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (2010b) Respuesta a Gustavo Bueno acerca del aborto y la teleología orgánica. *El Catoblepas*, 99:17.
- Alvargonzález, D. (2015) Relevance of the metaphysical discussion concerning divine sciences in Molina's *Concordia* and Bañez's *Apology*. *International Journal of Philosophy and Theology* 3/1: 89-95.
- ALVARGONZÁLEZ, D. (2016) The constitution of human embryo as substantial change. *Journal of Medicine and Philosophy* 41/2: 172-191.
- BOBZIEN, S. (2011) Dialectical School. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (fall 2011 Edition) URL: [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/dialectical-school/>](https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/dialectical-school/)
- BRUN, J. (1969) Los socráticos. En Brice Parain (dir.) *Historia de la filosofía, vol.2*. Madrid: siglo XXI.
- BUENO, G. (1978a) Reliquias y relatos: construcción del concepto de historia fenoménica. *El Basilisco* 1:5-16.
- BUENO, G. (1978b) En torno al concepto de ciencias humanas. La distinción entre metodologías alfa operatorias y beta operatorias. *El Basilisco* 2:12-46.

-
- BUENO, G. (1980). *El individuo en la historia: Comentario a un texto de Aristóteles*, Poética 1451b. Lección inaugural del curso 1980-81 de la Universidad de Oviedo. Oviedo: Universidad de Oviedo, 112 pp.
 - BUENO, G. (1989a) *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*. Madrid: Mondadori.
 - BUENO, G. (1989b) Sobre el alcance de una 'ciencia media' entre las ciencias humanas estrictas y los saberes prácticos positivos. *El Basilisco* 2:57-72.
 - BUENO, G. (1992) Estado e historia (en torno al artículo de Francis Fukuyama). *El Basilisco* 11: 3-27.
 - BUENO, G. (1993) *Teoría del cierre categorial, vol. II*. Oviedo: Pentalfa.
 - BUENO, G. (1994) Consideraciones sobre la estructura y la génesis del campo de las ciencias psicológicas desde la perspectiva de la teoría del cierre categorial. En *Actas del III Simposio de metodología de las ciencias sociales y del comportamiento*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, pp.17-56.
 - BUENO, G. (1995) Principios de una teoría filosófico política materialista. URL: <http://filosofia.org/mon/cub/dt001.htm>
 - BUENO, G. (1996a) Escolio 7: Sobre las ideas de existencia, posibilidad y necesidad. En *El animal divino*, 2ª ed. Oviedo: Pentalfa, pp.365-79. También editado en *Calculemos... Matemáticas y libertad. Homenaje a Miguel Sánchez Mazas*. Madrid: Trotta, pp.127-142.
 - BUENO, G. (1996b) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo: Pentalfa.
 - BUENO, G. (1998) Los límites de la evolución en el ámbito de la *Scala Naturae*. En: Eustoquio Molia et al (eds.) *Evolucionismo y racionalismo*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 49-87.
 - BUENO, G. (1999) Principios y reglas generales de una Bioética materialista. *El Basilisco* 25:61-72.
 - BUENO, G. (2001) *¿Qué es la bioética?* Oviedo: Pentalfa.
 - BUENO, G. (2004) *Panfleto contra la democracia realmente existente*. Madrid: La esfera de los libros.

-
- BUENO, G. (2005) Sobre la imparcialidad del historiador y otras cuestiones de teoría de la historia. *El Catoblepas* 35:2
 - BUENO, G. (2010a) La ley de plazos del aborto. En *El fundamentalismo democrático*. Madrid: Planeta, cap.14, pp.275-321.
 - BUENO, G. (2010b) La cuestión del aborto desde la perspectiva de la teleología orgánica. *El Catoblepas* 98:2.
 - BUENO, G. (2010c) El porvenir de la filosofía en las sociedades democráticas (I). *El Catoblepas* 100:2.
 - BUENO, G. (2012) Tabla de acepciones (no equivocadas ni unívocas), modos y modulaciones de la idea de Teleología. URL: <http://fgbueno.es/act/efo031.htm>
 - BUENO, G. (2013) El 'reino del hombre' desde las coordenadas del materialismo filosófico. *El Catoblepas* 138:2.
 - BUENO, G. (2014a) El derecho natural al 'puesto de trabajo' en la época de los millones de parados. *El Catoblepas* 152:2.
 - BUENO, G. (2014b) *Ensayo de una definición filosófica de la idea de deporte*. Oviedo: Pentalfa.
 - COPLESTON, F. (1969) *Historia de la filosofía: I. Grecia y Roma*. Barcelona: Ariel.
 - DENYER, N.C. (1981) Time and modality in Diodorus Cronus. *Theoria* 47:31-53.
 - GASKIN, R. (1995) *The Sea-Battle and the Master Argument. Aristotle and Diodorus Cronus on the Metaphysics of the Future*. New York, Berlin: Gruyter.
 - HARVEN, V. de (2016) Necessity, Possibility and determinism in Stoic thought. In: Max Cresswell, Edwin Mares and Adriane Rin (eds.) *Logical Modalities from Aristotle to Carnap*. Cambridge Mass.: CUP, pp. 70-90.
 - HINTIKKA, J (1957) Necessity, universality, and time in Aristotle. *Ajatus* 20: 65-90.
 - HINTIKKA, J (1964) Aristotle and the 'master argument' of Diodorus. *American Philosophical Quarterly* 1/2:101-114.
 - KNEALE, W. y KNEALE, M. (1961) *El desarrollo de la Lógica*. Madrid: Tecnos (1972).

- MATES, B. (1973) *Stoic Logic*. Berkeley: University of California Press.
- MIHAEL, F.S. (1976) What is the master argument of Diodorus Cronus? *American Philosophical Quarterly* 13/3:229-235.
- PÉREZ JARA, J. (2016) Principios y problemas abiertos del materialismo discontinuista. *Studia Iberica et Americana* 3/3:165-191
- PRIOR, A.N. (1955) Diodorean modalities. *The Philosophical Quarterly* 5: 205-215.
- RICE, H. (2015) Fatalism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (summer 2015 Edition) URL:
<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/fatalism/>>.
- SAMBURSKY, S. (1959) *Physics of the Stoics*. London: Routledge and Kegan Paul.
- SEDLEY, D. (1977) Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy. *Proceedings of the Cambridge Philosophical Society* 203 NS23: 74-120.
- SEDLEY, D. (2013) Diodorus Cronus. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (fall 2013 Edition). URL:
<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/diodorus-cronus/>>.
- VUILLEMIN, J. (1996) *Necessity and Contingency. The Master Argument*. California: CSLI Publications.
- WIGGINS, D. (1991) Temporal necessity, time and ability: A philosophical commentary on Diodorus Cronus' master argument as given in the interpretation of Jules Vuillemin. In: C. Britain (ed.) *Causality, Method and Modality*. Dordrecht: The University of Ontario Series in Philosophy of Science, pp.185-206.