

POSIBILIDAD E INDETERMINACION. ARISTOTELES FRENTE A DIODORO CRONO

Amalia Quevedo. Universidad de la Sabana. Bogotá.

La distinción entre los seres que existen siempre del mismo modo, aquéllos que existen por lo general y los que acontecen tan sólo por accidente, permite advertir que, en el universo aristotélico, no todo es necesario ni tampoco es todo contingente. En el universo hay necesidad y contingencia, determinación e indeterminación¹.

No se puede atribuir a Aristóteles un determinismo absoluto ni tampoco un indeterminismo total; la filosofía aristotélica mantiene un «determinismo limitado» que es, a su vez, un «limitado indeterminismo»². Una de las perspectivas desde las que se ha intentado dar una interpretación determinista de Aristóteles, toma su fundamento en la noción de posibilidad. La idea de que todos los posibles están realizados actualmente, o lo estarán en el futuro, ha sido calificada por Arthur O. Lovejoy, como un «principio de plenitud». En su libro *La gran cadena del ser*, Lovejoy esboza el recorrido que, a lo largo de la historia de la filosofía, ha tenido la idea de que ninguna auténtica posibilidad puede quedar sin realizarse o, lo que es lo mismo, que lo que nunca se realiza no es posible. A esta idea le da Lovejoy el nombre de «principio de plenitud»³.

La noción de *posibilidad* que está en juego en el «principio de plenitud» es la llamada «posibilidad megárica»⁴, adoptada en nuestro tiempo por N. Hartmann y atribuida a Aristóteles por algunos intérpretes deterministas. «La estrechez de lo efectivo —afirma Hartmann— es también la estrechez de lo posible; en el plexo de los sucesos reales no es posible nada que justo por ello no venga a ser efectivo; más aún, tampoco fue nunca posible nada que no sea efectivo. En suma, en ningún momento 'puede' ser real sino aquello que 'es' real en ese momento; ni 'puede' suceder nunca sino lo que sucede efectivamente»⁵.

Aristóteles se enfrenta abiertamente con la doctrina megárica de la posibilidad⁶ y pone al descubierto los absurdos que se siguen de ella: «Hay algunos que afirman, como los megáricos, que sólo se tiene potencia mientras se actúa, y que, cuando no se actúa, no se tiene potencia; por ejemplo, que el que no edifica no tiene potencia para edificar, sino que la tiene el que edifica mientras edifica; y lo mismo en las demás cosas. Los absurdos en que éstos incurren son fáciles de ver.

Pues, evidentemente, un constructor dejará de serlo cuando no edifica (el ser constructor, en efecto, es ser potente para edificar), y lo mismo en las demás artes»⁷.

La concepción megárica de la posibilidad aboca al relativismo, pues, como bien dice Aristóteles, «nada será frío ni caliente ni dulce ni, en general, sensible, si no lo estamos sintiendo»⁸. Más aún: las potencias sensibles no existirían más que cuando estuvieran en acto, de tal manera que un hombre no tendría vista más que cuando actualmente viera, viniendo a ser ciego y vidente, alternativamente, muchas veces en el mismo día⁹. «Además, si imposible es lo que está privado de potencia, lo que no está generándose será imposible que llegue a generarse; y el que diga que lo imposible para generarse tiene o tendrá ser, errará (pues 'imposible' significa precisamente esto); de suerte que estas doctrinas niegan el movimiento y la generación. Pues, según ellas, lo que está de pie estará siempre de pie y lo que está sentado estará siempre sentado. Pues no se levantará si está sentado, ya que será imposible que se levante lo que no puede levantarse»¹⁰.

En su comentario al texto aristotélico, Heidegger pone de manifiesto que la negación del movimiento y la generación (*kínesis kai génesis*), por parte de los megáricos, no es más que una consecuencia del principio eleático acerca del ser, según el cual el ente es y el no-ente no es. Si el no-ente no es, el movimiento es imposible, pues lo que se mueve es no-ente en dos sentidos: en el sentido en que no es aún lo que será, y en el sentido en que ya no es lo que era¹¹. «Ente –para los megáricos– es sólo lo existente. Ahora bien, la potencia en su sentido originario –*dynamis katà kínesin*– guarda una relación esencial con el movimiento, ya que es principio del cambio (*arché metabolês*). Pero un principio de algo que en sí mismo no puede ser, es algo sin sentido. En consecuencia, la tesis de los megáricos dice: una potencia sólo es cuando está realizada. Esta doctrina megárica sobre la existencia de lo posible desemboca en una petición de principio; porque entiende lo posible como lo aún no existente y, por lo tanto, como lo no existente, prescindiendo de antemano de la peculiar realidad de lo posible, que 'existe' justamente como lo no actual, es decir, en potencia en cuanto tal, del *dynasthai qua dynasthai*. Mientras que, para Aristóteles, una *dynamis* es real en cuanto que se tiene, para los megáricos sólo lo es en cuanto que se consurra o se actualiza»¹².

Refiriéndose a la postura megárica, el Estagirita concluye: «Por consiguiente, si no cabe sostener esta doctrina, está claro que la potencia y el acto son cosas diferentes (mientras aquellas doctrinas identifican la potencia y el acto e intentan destruir algo importante). Cabe, por tanto, que algo pueda existir pero no exista, y que pueda no existir y exista, y lo mismo en las demás categorías: que, pudiendo andar, no ande, y, pudiendo no andar, ande»¹³.

En la base de los absurdos en que incurren los megáricos se encuentra la univocidad del ser parmenídeo, que hace imposible toda generación y todo movimiento, y aboca, en último término, al escepticismo radical¹⁴. «La discusión con los megáricos –señala Llano– saca a la luz lo más específico de la metafísica aristotélica: la pluralidad de sentidos del ser, justo en su articulación fundamental»¹⁵: el ser como potencia y como acto.

La doctrina megárica de la posibilidad, en la que lo posible se resuelve en lo efectivo, es la que está en la base del «principio de plenitud», según el cual todos los posibles llegan a realizarse. De este modo, la adscripción del «principio de plenitud» a los megáricos y a cuantos fundaron sus teorías sobre el principio eleático del ente, no presenta ningún problema¹⁶.

A partir de la crítica de la noción megárica de posibilidad, parece evidente que no puede adscribirse al Estagirita el «principio de plenitud», dado que éste descansa en la reducción de la posibilidad a efectividad. Según Lovejoy, no se encuentran en Aristóteles bases para la formulación de tal principio, que es formalmente rechazado, al menos en dos lugares de la *Metafísica* en los que se afirma que los posibles pueden no llegar a realizarse. Así, en el libro III se dice que «no es necesario que todo lo posible exista en acto»¹⁷. Y en otro lugar: «es posible que lo que tiene potencia no la actualice»¹⁸.

Con todo, estudiosos como Ross y Samburski¹⁹ han aproximado la doctrina aristotélica al determinismo del «principio de plenitud». Pero ha sido Hintikka quien ha elaborado una interpretación determinista de Aristóteles, en la que le adscribe sin contemplaciones tal principio, a la vez que pretende señalar el lugar que ocupa en las obras del Estagirita²⁰.

Según Hintikka, los textos de la *Metafísica* invocados por Lovejoy, en lugar de demostrar que Aristóteles rechaza el «principio de plenitud», muestran que el Estagirita descansa de hecho sobre este principio²¹. Aparte de los textos aludidos por Lovejoy –señala Hintikka– parece haber otros pasajes y aun enteras teorías de Aristóteles que contradicen el «principio de plenitud»; así por ejemplo, su concepción de lo infinito, el ejemplo que aparece en *De Interpretatione* 9, y la existencia de atributos accidentales. A juicio de Hintikka, los textos aristotélicos antes citados, lejos de contradecir el «principio de plenitud», de ser «contraejemplos» o «contraevidencias» de él, están realmente basados en este principio²².

Si bien es cierto que la argumentación de Lovejoy a favor de la exclusión del «principio de plenitud» de la filosofía aristotélica no es del todo correcta, también es verdad que la de Hintikka no es en modo alguno verdadera²³. La postura de Lovejoy, aunque no está exenta de imprecisiones conceptuales, no tergiversa el auténtico pensamiento de Aristóteles, como hacen, en cambio, Hintikka y sus seguidores; éstos «citan, parafrasean o nombran textos, pero sólo excepcionalmente analizan argumentos enteros. Casi siempre olvidan lo que en el contexto de los pasajes citados es relevante para el debate»²⁴.

J. Hintikka y su discípulo S. Knuutila invocan –entre otros– el siguiente texto de la *Metafísica*, con el fin de legitimar la adscripción del «principio de plenitud» a la filosofía aristotélica: «Está claro que no cabe que sea verdad decir que algo es posible pero no sucederá, puesto que entonces desaparecerían los imposibles»²⁵.

Hintikka y Knuutila sostienen que lo que Aristóteles quiere decir, en el texto anterior, es que todo lo posible ocurrirá²⁶. «Estoy de acuerdo con Hintikka²⁷ cuando comenta el texto escribiendo: 'Aristóteles... nos advierte del peligro de suponer que algo es posible pero nunca ocurrirá'; pero no estoy de acuerdo en que esto equivalga a Aristóteles nos dice que todo lo que es posible, ocurrirá»²⁸, señala Jacobi, con expresión que podemos hacer nuestra.

Si Hintikka y sus seguidores ven en el texto aristotélico una enunciación del «principio de plenitud», es porque no aciertan a darse cuenta de que Aristóteles no habla allí de la potencia real, sino de la potencia veritativa: aquello a lo que el Estagirita se refiere no es una *res*, sino un *dictum*²⁹. Lo que Aristóteles excluye en el texto citado no es que una potencia real pueda quedar sin realizarse, sino la afirmación pronóstica 'algo es posible, pero no sucederá', que –referida a todas las cosas futuras– atenta contra el principio de contradicción, en la medida en que

implica que acerca de lo mismo se dice, simultáneamente, que es posible e imposible³⁰.

Aristóteles señala, en el texto citado, que «no cabe que sea verdad *decir* que algo es posible pero no sucederá»³¹. «El propio Lovejoy –no sin alguna imprecisión conceptual– acertaba en lo fundamental cuando veía en este texto la indicación de que no podemos *aseverar* que algo posible nunca existirá, sin que ello implique que todo lo posible *tenga que* existir en algún momento; y, desde luego, no es un pasaje en el que se pueda apoyar la supuesta admisión del «principio de plenitud» por parte de Aristóteles, como han pretendido –dice Lovejoy– algunos filósofos medievales y modernos³², en línea con los cuales se situarían años después Hintikka y sus seguidores»³³.

La tesis, ciertamente aristotélica, según la cual nada eterno es contingente, es igualmente invocada por Hintikka en favor de la adscripción a Aristóteles del «principio de plenitud»³⁴. Hintikka no advierte que esta tesis sólo es válida en el ámbito de los seres absolutamente necesarios y eternos que pueblan el mundo supralunar, y la toma como una tesis modal-temporal, sobre la que argumenta también en favor de su interpretación (mejor sería decir de su reducción) estadística de las modalidades en Aristóteles³⁵. «Esta tesis no debe ser concebida como un principio de lógica temporal o modal sino como un principio material de una ciencia específica, a saber, la física del cielo; la converso de esta tesis: 'nada contingente es eterno', puede valer, en cambio, como principio de la física sublunar, en la medida en que los enunciados de ésta sólo pueden pretender tener valor para lo que ocurre regularmente»³⁶.

Otro de los textos en los que Hintikka cree encontrar una defensa del «principio de plenitud», sin advertir que no se refiere a los seres contingentes del mundo sublunar, sino a los seres necesarios del mundo celeste, es el capítulo doce del primer libro *Acerca del Cielo*³⁷. Aristóteles acepta el «principio de plenitud», pero no irrestrictamente –como cree Hintikka– sino tan sólo en relación con los entes del mundo supralunar; el Estagirita restringe ciertamente el alcance de este principio a lo que existe y sucede en el mundo celeste³⁸. Así, en los libros de la *Física* se lee lo siguiente: «En las cosas eternas no hay diferencia entre ser posible y ser el caso»³⁹.

La conclusión es clara: para Aristóteles, el «principio de plenitud» rige tan sólo en los seres del ámbito celeste⁴⁰. El filósofo griego «no puede aceptar el 'principio de plenitud' para el mundo de lo generable y corruptible, porque su metafísica mantiene, como una de sus tesis capitales, precisamente lo contrario: la no-plenitud de las cosas mundanas, abiertas siempre a ulteriores determinaciones, que se actualizarán o no se actualizarán. Este 'principio de no-plenitud' podría enunciarse así: 'las cosas no son ni serán todo lo que pueden ser, porque no son plenamente lo que son'. Ninguna de ellas se identifica plenamente con su esencia, ni –por tanto– 'es' por entero lo que ella misma es. Ninguna de las cosas físicas es puro acto ni consiste sólo en su 'eidos' (...). Lo paradójico de tal situación provoca la admiración filosófica, que dispara una indagación en la cual se descubre la potencia como principio real de no-plenitud»⁴¹.

El «principio de plenitud», que no puede adscribirse a Aristóteles indiscriminadamente, es precisamente el principio que rige el más famoso de los argumentos deterministas de la antigüedad: el «argumento dominante» (*kyrieion lógos*) de Diodoro Crono. Lo que separa a Aristóteles del «principio de plenitud» es lo

mismo que lo separa de Diodoro: para atribuirle sin más al Estagirita el «principio de plenitud», es preciso identificar su noción de posibilidad, con la muy diferente que pone en juego Diodoro Crono en su *kyrieioun lógos*⁴².

Diodoro era un contemporáneo de Aristóteles, considerablemente más joven que el filósofo del Liceo⁴³. Su «argumento dominante» ha llegado hasta nosotros a través de fuentes secundarias, pues no se conserva ningún escrito suyo. Epicteto⁴⁴ recoge las premisas de este argumento, del que se han propuesto diversas reconstrucciones, entre las cuales la que ha tenido mayor aceptación es la de A.N. Prior⁴⁵. Actualmente se considera, siguiendo la propuesta de Alejandro⁴⁶, que el argumento dominante era propuesto por Diodoro, no tanto como una defensa del determinismo, cuanto como una prueba de su propia definición de posibilidad. En cualquier caso, esta noción implica el determinismo y ha sido considerada, desde la antigüedad, como determinista. Diodoro define lo posible como lo que es o será, y, mejor aún, como lo que es o será verdadero⁴⁷. Lo que parece implicar el determinismo es la sugerencia de que ninguna otra cosa es posible, aparte de las que ya son y de las que serán⁴⁸; «es decir, que no hay alternativa. Si no hay alternativa para los acontecimientos futuros, éstos son necesarios»⁴⁹.

Las dos premisas que Epicteto recoge del «argumento dominante» de Diodoro son las siguientes:

1. Todo lo que es pasado y verdadero es necesario.
2. Lo imposible no se sigue de lo posible.

Como señala Sorabji, Diodoro pretende contagiar al futuro la necesidad que es propia del pasado, y lo consigue precisamente mediante la segunda premisa⁵⁰. Cada una de las premisas que integran el «argumento dominante» puede ser encontrada en los escritos de Aristóteles, según indican los trabajos realizados por Zeller y Maier⁵¹. Así, en la *Ética a Nicómaco* se lee lo siguiente: «Tampoco se delibera sobre lo pasado, sino sobre lo futuro y contingente, pues lo pasado no puede no haber ocurrido»⁵². Y en la *Retórica*: «La oratoria forense se refiere a lo que es o no es, en lo cual entran más la demostración y la necesidad, porque lo sucedido implica necesidad»⁵³. En estos textos se expresa la necesidad del pasado, recogida por Diodoro en su primera premisa.

En los *Primeros Analíticos* se lee, en consonancia con la segunda premisa del «argumento dominante», lo siguiente: «Llamo posible a lo que, sin ser necesario, es tal que, supuesto que se realice, no se sigue de ello nada imposible»⁵⁴. Y de modo similar en la *Metafísica*: «Una cosa es posible si, por tener el acto de aquello de lo que se dice que tiene la potencia, no surge nada imposible»⁵⁵.

Las premisas del «argumento dominante», que aparecen en diversas obras del *Corpus* (*Ética a Nicómaco*, *Retórica*⁵⁶, *Primeros Analíticos*, *Metafísica*) no son integradas por Aristóteles en la constitución de un silogismo de conclusión determinista, como hace, en cambio, Diodoro Crono⁵⁷. Del hecho –aceptado también por el Estagirita– de lo que es pasado y verdadero es necesario (primera premisa) así como del hecho –igualmente aceptado por Aristóteles– de que lo imposible no se sigue de lo posible (segunda premisa), Diodoro concluye que es imposible lo que no es ni será, o, lo que es lo mismo, es imposible lo que no es ni será verdadero. Así expuesto, el argumento es, a las claras, una reducción al absurdo, de la que se obtiene, finalmente, que es posible tan sólo lo que es o será verdadero⁵⁸.

Aristóteles no puede admitir, con base en sus presupuestos filosóficos, y especialmente en su noción analógica de la posibilidad, la conclusión obtenida por Diodoro Crono, que coincide esencialmente con la noción de posibilidad aceptada por los megáricos, según la cual todos los posibles llegan a realizarse⁵⁹. Alejandro sostiene que la conclusión determinista de Diodoro se opone directamente a lo que Aristóteles dice acerca de la posibilidad⁶⁰. Hintikka, por el contrario, en consonancia con su interpretación determinista del pensamiento del Estagirita, aproxima las conclusiones de Aristóteles a las de Diodoro Crono, creyendo encontrar una equivalencia en las doctrinas de ambos filósofos en torno a este asunto⁶¹.

En la *Metafísica*, así como en otros lugares⁶², Aristóteles asevera lo siguiente, directamente contrario a la tesis mantenida por Diodoro: «Nada impide que, siendo posible que algo sea o llegue a ser, no sea ni llegue a ser»⁶³.

La oposición que se descubre entre Aristóteles y Diodoro ha llevado a Schuhl a afirmar que el «argumento dominante» consiste en «una prueba que tiende a establecer, contra la teoría aristotélica de la apertura de la potencia, la tesis de la determinación absoluta»⁶⁴. Este argumento, aunque era considerado en la antigüedad como una de las pruebas más sólidas en favor del determinismo, encontró, ya entonces, severos críticos, principalmente entre los estoicos Crisipo y Cleantes⁶⁵. Los estoicos tuvieron, entre sus preocupaciones, la de distinguir lo necesario de lo posible, conceptos que habían sido confundidos por los megáricos⁶⁶.

Crisipo y Cleantes admitían que algo podía ser posible, aunque de hecho no llegara a realizarse. Ahora bien, el fundamento de esta tesis es muy débil en los filósofos estoicos, pues se basa en criterios meramente extrínsecos y accidentales. «Necesario» es, para los estoicos, lo que no puede ser impedido; «posible» lo que puede ser o no ser impedido, e «imposible», lo que siempre es impedido⁶⁷.

Estos filósofos no se dan cuenta de que la posibilidad de ser impedido es algo extrínseco o accidental, que se sigue de la necesidad o de la no-necesidad intrínseca y esencial⁶⁸. Una cosa no es necesaria porque ningún obstáculo impida su realización, sino que, porque es necesaria, ningún obstáculo puede impedir su realización⁶⁹.

Aristóteles, a diferencia de los estoicos, funda la necesidad y la contingencia de las cosas en lo que ellas mismas, intrínsecamente, son. La determinación y la indeterminación provienen, respectivamente, de la forma y de la materia. La realización de los posibles en el mundo sublunar no está enteramente regida por las condiciones iniciales, en las que puede incidir lo accidental imprevisto⁷⁰. Así pues, «la inevitable presencia del ente *per accidens* introduce en lo real un factor de imprevisibilidad que impide predecir lo que está modalizado por la posibilidad de ser o no ser, es decir, por la contingencia»⁷¹.

Veamos ahora en qué sentido Aristóteles adscribe una cierta necesidad al pasado, coincidiendo en esto con la primera premisa del argumento de Diodoro. No está de más volver a citar en este lugar el texto de la *Ética a Nicómaco*, que es quizás el más conocido de cuantos afirman la necesidad del pasado: «Tampoco se delibera sobre lo pasado, sino sobre lo futuro y contingente, pues lo pasado no puede no haber ocurrido; por eso dice bien Agatón: 'De esto sólo se ve privado hasta Dios: de poder hacer que no se haya producido lo que ya está hecho'»⁷².

El pasado es inmutable; ni siquiera Dios puede alterarlo. Ahora bien, ¿qué clase de necesidad es ésta que innegablemente le pertenece a lo pasado? Es una necesidad que le corresponde a lo pasado, precisamente en cuanto que es tal: es la necesidad del pasado *qua* pasado. Esta necesidad no es ontológica sino lógica, pues no altera lo realmente sucedido en cuanto real; de ser así, se caería en una petición de principio. Si la necesidad del pasado en cuanto tal fuera ontológica, afectaría a los hechos contingentes del pasado, dotándolos de una necesidad que realmente no tuvieron. La necesidad del pasado en cuanto tal es, por el contrario, una necesidad meramente lógica (mejor sería decir proposicional) que en nada afecta a lo sucedido en cuanto real, y que pertenece tan sólo a las proposiciones que enunciamos sobre las cosas pretéritas.

Esta necesidad del pasado rige lo que nosotros decimos acerca de lo pretérito, la verdad de nuestras afirmaciones sobre lo ocurrido en el pasado, verdad que es inmutable y necesaria, una vez que ha sucedido lo que ha sucedido. «Las proposiciones sintéticas y verdaderas acerca del pasado son inmutables en su valor de verdad, y por esto son, en cierto sentido, necesariamente verdaderas. Por supuesto, no son necesariamente verdaderas con una necesidad lógica; las proposiciones verdaderas acerca del pasado son necesariamente verdaderas, y las proposiciones falsas acerca del pasado son necesariamente falsas»⁷³.

La necesidad del pasado no es una necesidad *de re*; es tan sólo una necesidad *de dicto*, que no modifica a lo real pretérito, sino que regula nuestras enunciaciones acerca de él. No era necesario, sino contingente, que César cruzara el Rubicón; pero una vez que lo cruzó, es necesario *decir* que César cruzó el Rubicón.

Esta necesidad *de dicto* corresponde por igual a lo presente⁷⁴, a lo contingente *de rey* a lo necesario *de re*⁷⁵; es la también llamada *necesidad temporal*, que afecta «a los eventos pasados y presentes en el sentido de que, una vez que un evento ha sucedido, no puede no haber sucedido (*quod fuit non potest non fuisse*)»⁷⁶.

Los enunciados acerca de lo pasado y lo presente son necesarios *per accidens*; su necesidad no es una necesidad lógica absoluta, sino una necesidad relativa, extrínseca y accidental. «Necesario *per accidens* es lo que ni en el presente ni en el futuro puede ser falso, pero que podía ser falso en el pasado (...). La teoría de lo necesario *per accidens* refleja la ley de lo fáctico que está en la base de todos los hechos: lo que está hecho no puede deshacerse»⁷⁷.

Esta necesidad *de dicto*, necesidad *per accidens*, que revisten los sucesos reales en cuanto consumados e irrevocables, es decir, en cuanto presentes o pasados, es una necesidad lógica que no hace acepción de rangos ontológicos, como tampoco la hace la existencia representada por un predicado de segundo nivel y formalizada en el cuantificador existencial. En este sentido, la *necesidad temporal* se aplica tanto a los sucesos necesarios que ocurrieron en el pasado, como a los eventos pretéritos simplemente accidentales. «Por muy pretéritas que sean, las casualidades, las coincidencias, las acciones libres no sucedieron necesariamente. Lo necesario es *decir* que sucedieron: tal es la necesidad que confiere carácter científico a la historia»⁷⁸.

La necesidad del pasado *qua talis*, propiamente no afecta a lo ocurrido en un tiempo pretérito, sino a nuestro decir acerca de él; es una *necesidad fáctica*, que rige la enunciación con valor de verdad acerca de las cosas pretéritas, sin modificarlas y sin establecer tampoco, entre ellas, ninguna discriminación ontológica. Esta *necesidad temporal* o *fáctica* es, en propiedad, una *necesidad veritativa*.

Tal es efectivamente la necesidad que confiere carácter científico a la historia, la cual se ocupa de cosas y casos que, en sí mismos, no son susceptibles de ser considerados científicamente, como son los seres particulares y los sucesos accidentales⁷⁹. La necesidad que reviste el objeto histórico le corresponde a éste en cuanto pasado y es simplemente veritativa⁸⁰. Lo accidental, que en sí mismo no es objeto de ninguna ciencia, es susceptible de tratamiento histórico, en cuanto que está inserto en el pasado y es irrevocable. La historia se hace así cargo de los sucesos accidentales, no en cuanto tales, sino en cuanto pasados.

El carácter meramente fáctico de la necesidad de la historia, necesidad que es extrínseca a la esencia de las cosas, distingue y separa máximamente a esta ciencia de la filosofía, la cual no solamente se ocupa de dilucidar lo que las cosas en sí mismas –esencialmente– son, sino que intenta establecer una cierta ordenación entre los diversos seres, en atención a su rango ontológico, sin hacerlos pasar por algo así como «el rasero de la historia». La historia es, pues, el campo en el que lo accidental se reviste de la necesidad veritativa que corresponde al pasado en cuanto tal, para dar lugar a un tipo peculiar de hechos (*facts*); los hechos históricos. Al ser menos esencial y universal que la poesía, la historia se separa más que aquélla de la filosofía⁸¹: «No corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es, lo posible según la verosimilitud o la necesidad. En efecto, el historiador y el poeta no se diferencian por decir las cosas en verso o en prosa (pues sería posible versificar las obras de Heródoto, y no sería menos historia en verso que en prosa); la diferencia está en que uno dice lo que ha sucedido, y el otro, lo que podría suceder. Por eso también la poesía es más filosófica y elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular. Es general a qué tipo de hombres les ocurre decir o hacer tales o cuales cosas verosímil o necesariamente, que es a lo que tiende la poesía, aunque luego ponga nombres a los personajes; y particular, qué hizo o qué le sucedió a Alcibiades»⁸².

La poesía, en la medida en que se hace cargo de «lo posible según la verosimilitud o la necesidad», se acerca a la filosofía, dejando de lado lo posible indeterminado que no tiene lugar por lo general, ni necesariamente. La poesía no atiende a lo accidental (*katà symbebekós*) sino a lo esencial (*kath'hautō*) probable o necesario; la historia, en cambio, se ocupa de lo accidental, mas no en cuanto tal, sino en cuanto histórico.

NOTAS

¹ Cfr. CHEN, C.H., *Sophia. The science Aristotle sought*, Georg Olms, Hildesheim, New York, 1979, p. 83.

² Cfr. Mc ALLISTER, J.B., *Chance in Aristotle and Aquinas*, en *Philosophical Studies in honor I. Smith*, p. 79; EVANS, M.G., *The Physical Philosophy of Aristotle*, Univ. of New Mexico Press, Albuquerque, 1964, pp. 8-9. La expresión entre comillas es de INCIARTE, F., *Freiheit und Determinismus*, Acti del 'V Convegno di Studi Settimane Mediterranee, Manfredi, Palermo, 1979, p. 80.

³ LOVEJOY, A., *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Harper and Row, New York, 1960, p.52.

⁴ «Los megáricos» –explica Heidegger– constituyen «una dirección filosófica que, como Platón, procede de Sócrates; el fundador es Euclides de Megara (no el matemático). Intentaron realizar un enlace del filosofar socrático con la doctrina de los eléatas (Parménides y Zenón). En confrontación con ellos está el filosofar platónico, e incluso el aristotélico, pues de ambos son contemporáneos los megáricos. Una, o precisamente la cuestión central de las tres direcciones era la cuestión de la esencia y la posibilidad del movimiento y esto significa en cierto sentido: la cuestión acerca del ser del no-ente; y esto a su

vez significa: la cuestión del no-ser y del ser en general». HEIDEGGER, M., *Aristoteles, Metaphysik IX 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, Gesamtausgabe, Band 33, Klostermann, Frankfurt, 1981, pp. 162-3. Cfr. SCHUHL, P.M., *Le Dominateur et les possibles*, P.U.F., Paris, 1960, pp. 34-41 y 47-58; CALVERT, B., *Aristotle and the Megarians on the potentiality-actuality distinction*, en «Apeiron» 10 (1976), pp. 34-41.

⁵ HARTMANN, N., *Posibilidad y efectividad (Möglichkeit und Wirklichkeit)*. En la traducción castellana de J. GAOS, *Ontología*, II F.C.E., México, 1956, p. 163; vid. también el escrito de Hartmann: *Der megarische und der aristotelische Möglichkeitsbegriff*, en «Kleinere Schriften» II, De Gruyter, Berlin, (1957), pp. 85-100.

⁶ LLANO, A., *Metafísica y Lenguaje*, Eunsa, Pamplona, 1984, p.309.

⁷ *Metaph.* IX, 3, 1046 b 28-36.

⁸ *Ibid.* 1047 a 4-6.

⁹ Cfr. *Ibid.* 7-10.

¹⁰ *Ibid.* 10-17.

¹¹ Cfr. HEIDEGGER, M., o.c., p.165.

¹² *Ibid.* pp. 166-70 y 177. Citado a través de la excelente síntesis de LLANO, A., o.c., pp.310-11.

¹³ *Metaph.* IX, 3, 1047 a 17-24. «En efecto, 'posible' no se dice *simpliciter* sino que unas veces se dice porque es verdadero en cuanto que es acto, como por ejemplo que tiene la posibilidad de pasear porque pasea, y en general que tiene la posibilidad de ser porque lo que se llama posible ya es en acto, mientras que otras veces se dice porque podría actualizarse, como por ejemplo que tiene la posibilidad de pasear porque podría pasear». *De Inter.* 13, 23 a 7-12.

¹⁴ Cfr. CHEVALIER, J., *La notion du nécessaire chez Aristotle et chez ses prédécesseurs*, A. Rey, Lyon, 1914, p.35. Cfr. *Metaph.* IV, 5, 1010 a 24-b 26; VII, 8, 1033 b 17; *Phys.* IV, 1, 224 b 5; *Eth. Nic.* VI, 6, 1140 b 32.

¹⁵ LLANO, A., o.c., p. 310.

¹⁶ El «principio de plenitud» —observa Sorabji— es aceptado tan sólo por los filósofos deterministas, y, de modo converso, quienes admiten este principio caen irremediabilmente en el determinismo. Cfr. SORABJI, R., *Necessity, cause and blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, Duckwoth, London, 1980, p. 130.

¹⁷ *Metaph.* III, 6, 1003 a 2.

¹⁸ *Ibid.* XII, 6, 1071 b 13-14.

¹⁹ Cfr. ROSS, W.D., *Aristotle's Metaphysics II*, Clarendon Press, Oxford, 1924, pp. 239-79. SAMBURSKY, S., *Physics of the Stoics*, Routledge and Kegan Paul, London, 1959, pp. 73-4.

²⁰ Cfr. HINTIKKA, J., *Time and Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Clarendon Press, Oxford, 1973, p. 95.

Hintikka atribuye igualmente el «principio de plenitud» a Tomás de Aquino y pretende equivocadamente encontrar una aplicación de él en la tercera vía tomista. Cfr. *Gaps in the Great Chain of Being: An exercise in the Methodology of the History of Ideas*, en KNUUTTILA, S. y HINTIKKA, J. (ed.), *Reforging the Great Chain of Being*, Reidel, Dordrecht, 1981, pp. 1-2; *Necessity, Universality and Time in Aristotle*, en «Ajatus» 20 (1957).

²¹ Cfr. HINTIKKA, J., *Aristotle on the realization of possibilities in time*, en *Reforging the Great Chain of Bein*, p.62.

²² Cfr. *Ibid.* pp. 62-3. Cfr. WHITE, M.J., *Necessity and unactualized possibilities in Aristotle*, en «*Philosophical Studies*» 38 (1980), pp. 293-6.

²³ «El intento de Hintikka de forzar los textos de modo que confirmen la validez del principio (...) es por lo menos tan artificial como el intento de Lovejoy de utilizar los textos en favor de la tesis contraria». JACOBI, K., *Aussagen über Ereignisse. Modal und Zeitlogische Analysen in der mittelalterlichen Logik*, en «Anuario Filosófico» XVI, 1 (1983), pp. 93-4.

²⁴ *Ibid.* p.99. En este sentido señala Sorabji que «the appearance of an analysis favoured by modern determinists might be misconstrued as supporting the deterministic interpretation of Aristotle». SORABJI, R., o.c., p. 136.

²⁵ *Metaph.* IX, 4, 1047 b 3-6. Vid. SORABJI, R., o.c., p.136.

²⁶ «An unrealized possibility would have meant for Aristotle a possibility that cannot ever be assumed to be realized without running into impossibilities, and would therefore have involved the destruction of Aristotle's principal characterization of what is possible and impossible». HINTIKKA, J., *Aristotle on the realization of possibilities in time*, p. 69.

²⁷ Cfr. HINTIKKA, J., *Ibid.* p.67. Cfr. *Time and Necessity*, p. 108.

²⁸ JACOBI, K., o.c., p. 95.

²⁹ Cfr. LLANO, A., o.c., p. 313.

³⁰ Cfr. JACOBI, K., o.c., p. 95.

³¹ *Metaph.* IX, 4, 1047 b 4-5.

³² Cfr. LOVEJOY, A., o.c., p.338, nota 38.

³³ LLANO, A., o.c. p.313. «Delle tesi modali attribuite da Hintikka ad Aristotele (...) quella che è la più interessante e meno orotodossa di tutte, e la sua adozione di quello che Hintikka chiama 'il principio di pienezza'». LESZL, W., *Aristotele: un filosofo analista?*, en «Giornale di Metafisica» 24 (1969), p. 292.

³⁴ Cfr. HINTIKKA, J., *Time and Necessity*, p. 96.

³⁵ Hintikka y Knuutila consideran que Aristóteles concibe las diversas modalidades lógicas según lo que ellos llaman «el modelo estadístico», veritativo-temporal. De acuerdo con este modelo, lo que nunca es el caso es imposible; lo que siempre es el caso es necesario; lo que es posible, a veces es el caso; lo que no es necesario, a veces no es el caso. Así concebidos, los conceptos modales descansan sobre la base del «principio de plenitud», mientras que las implicaciones inversas: lo que es imposible, nunca es el caso; lo que es necesario, siempre es el caso; lo que a veces es el caso, es posible; lo que a veces no es el caso, no es necesario, son independientes del principio de plenitud. Cfr. JACOBI, K., o.c., p. 93. Este último modo de enunciar las modalidades resulta más aristotélico; el factor «estadístico» es, en el pensamiento del Estagirita, una simple consecuencia y una manifestación de lo que podríamos llamar el factor «eidético». El hecho de que un predicado se le atribuya siempre a un sujeto no es garantía suficiente de que se le atribuya necesariamente. Cfr. SORABJI, R., o.c., p. 132. Vid. *Anal. Post.* I, 4, 73 a 28-b 5; 6, 74 b 12-75 a 31. Cfr. HINTIKKA, J., *Time and Necessity*, pp. 96- 103; *Necessity, Universality and Time in Aristotle, passim.*, y *Aristotle on the realization of possibilities in time*, p.64. Frente a HINTIKKA y sus seguidores, Llano afirma tajantemente que «Aristóteles no reduce las modalidades a determinaciones veritativo-temporales: éstas se siguen de aquellas, pero no a la inversa». LLANO, A., o.c., p.318. Y en la misma línea, Leszl señala lo siguiente: «Le tesi di Hintikka riguardanti specificamente la connessione fra certe distinzioni modali e certe distinzioni temporali ad essi corrispondenti sono le più obiezionabili, essenzialmente perché rendono troppo stretta tale connessione, così da annullare l'autonomia, e quindi l'utilità, delle distinzioni modali stesse». LESZL, W., o.c., p.295.

³⁶ JACOBI, K., o.c., p. 100. Cfr. SORABJI, R., o.c., pp. 60 y 128-32.

³⁷ Cfr. *De Coel* I, 12, 281 a 28-282 a 25. Sorabji pone de manifiesto que la mayoría de los textos aristotélicos (la totalidad de los no controvertibles) aducidos por Hintikka como derivados del «principio de plenitud», se refieren a lo seres del ámbito supralunar. Hintikka cita: *Metaph.* V, 30, 1025 a 33; VI, 2, 1026 b 27-37; IX, 3, 1047 a 9-14; 4, 1047 b 2-9; 8, 1050 b 7-8 y 20; XII, 6, 1071 b 18-20; XIV, 2, 1088 b 23-25; *Phys.* III, 4, 203 b 30; IV, 12, 221 b 25-222 a 9; *De Coel.* I, 12, *passim*; *De Gen. et Corr.* II, 11, 338 a 1-4; *De Inter.* 9, 18 b 11-15; 19 a 9-11; *Topyc.* II, 11, 115 b 17-18; V, 1, 128 b 16-18. Vid. SORABJI, R., o.c., p. 132.

³⁸ Cfr. NUSSBAUM, M., *Aristotle's De Motu Animalium*, Princeton Univ. Press, 1978, p.315; SORABJI, R., o.c., pp. 131-2.

³⁹ *Phys.* III, 4, 203 b 30.

⁴⁰ Cfr. SORABJI, R., o.c., pp.132-2. «With the stars, however, which last, and whose capacities last, for the whole of time, possibilities cannot thus remain forever unactualised. If the sun and stars were capable of stopping their motion, then, given the whole of time, they would at some time stop. This is presumably what Aristotle has in mind at *De Inter.* 9, 19 a 9, when he says that the dual possibility of being and of not being does not apply to what is for ever active. The same example of what is for ever active is given, among others, at *Metaph.* IX, 8, 1050 b 20-30, and there it is repeated that, since the motion of sun and stars is everlasting, it is not capable of stopping». Pp. 128-9.

⁴¹ LLANO, A., o.c., p. 313.

⁴² Sobre el «argumento dominante», vid. la excelente obra de SCHUHL, P.M., *Le Dominateur et les possibles*, y FRITZ, von K., *Review of Schuhl*, en «Gnomon» 34 (1962), pp. 147-55. Vid. también MICHAEL, F.S., *What is the Master Argument of Diodorus Cronus?* en «American Philosophical Quarterly» 13 (1976), pp. 229-35.

⁴³ Cfr. HINTIKKA, J., *Aristotle and the 'Master Argument' of Diodorus*, en «American Philosophical Quarterly» 1 (1964), p. 102.

⁴⁴ EPICETUS, *Dissertationes ab Arriano Digestae*, ed. Schenkl, Leipzig, 1898, II, 19, 1.

⁴⁵ La reconstrucción de Prior ha hecho retractarse a O. Becker y a M. Kneale de las sugeridas por ellos. Cfr. PRIOR, A.N., *Diodorus and Modal Logic*, en «Philosophical Quarterly» 8 (1958), pp. 226-30; *Diodoran Modalities*, en «Philosophical Quarterly» 5 (1955), pp. 205-13; *Past, Present and Future*, Clarendon Press, Oxford, 1970, *passim*; KNEALE, M. y W. *Logical and Metaphysical Necessity*, en *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962, pp. 117-28; BECKER, O., *Ueber den*

Kyrieuon Logos des Diodorus Kronos, en «Rheinisches Museum für Philologie» 99 (1956), pp. 289-304; Zur Rekonstruktion des 'Kyrieuon Logos' des Diodoros Cronos, en *Erkenntnis und Verantwortung Festschrift für Theodor Litt*, J. DERBOLAV y F. NICOLIN (ed.), Verlag Schwann, Düsseldorf 1960, pp. 250-63. Otras reconstrucciones del «argumento dominante» son las de HINTIKKA, J., *Aristotle and the 'Master Argument' of ... Diodorus*; COPLESTON, F., *A History of Philosophy*, Burns and Oates, London, 1964, v.I, p. 138; ZELLER, E., *Ueber den Kyrieuon des Megarikers Diodorus*, en «Kleine Schriften» 1 (1910), pp. 252-62; RESCHER, N., *A version of the 'Master Argument' of Diodorus*, en «Journal of Philosophy» 63 (1966), pp. 438-45 (contiene una excelente bibliografía sobre las reconstrucciones anteriores). Sobre las polémicas suscitadas por los autores de las diversas reconstrucciones del argumento, vid CAHN, S.M., *The 'Master Argument' of Diodorus Cronus*, en *Fate, Logic and Time*, New Haven, 1967, pp. 48-66 y los trabajos más recientes, de VUILLEMIN, J., *L'argument dominateur*, en «Revue de Métaphysique et de Morale» (1979), pp. 225-27 *Nécessité ou contingence, l'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, ed. Minuit, Paris, 1984; *Die Aporie des Meisterschlusses von Diodoros Kronos und ihre Lesungen*, en «Allgemeine Zeitschrift für Philosophie» 10, 2 (1985), pp. 1-19.

⁴⁶ Cfr. ALEXANDER *In Aristotelis Analyticorum Priorum*, 184, 60, 10-12; HINTIKKA, J., *Aristotle and the 'Master argument'*, p. 101.

⁴⁷ Cfr. MATES, B., *Stoic Logic*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles, 1961, p. 37.

⁴⁸ Cfr. SORABJI, R., o.c., p. 104.

⁴⁹ LLANO, A., o.c., p. 315.

⁵⁰ SORABJI, R., o.c., p. 105.

⁵¹ Cfr. ZELLER, E., *Ueber den Kyrieuon des Megarikers Diodorus*, pp. 258-60; MAIER, A., *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, en *Die Vorläufer Galileis in 14. Jahrhundert: Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, ed. di Storia e Letteratura, Rome, 1949, p. 31.

⁵² *Eth. Nic.* VI, 2, 1139 b 7-9. Cfr. *Metaph.* VI, 3; *De Inter.* 9, 19 a 23-24; *De Coel.* I, 12, 283 b 12-14.

⁵³ *Rhet.* III, 17, 1418 a 3-6.

⁵⁴ *Anal. Prim.* I, 13, 32 a 18-20. Cfr. 10, 30 b 4-5; ... 15, 34 a 5-7; 34 a 25-b 2; *Phys.* VIII, 5, 256 b 10-12; *Metaph.* IX, 3, 1047 a 24-29; 4, 1047 b 6-16.

⁵⁵ *Metaph.* IX, 4, 1047 a 24-26.

⁵⁶ «Y puesto que no es posible que haya sido hecho lo imposible ni que se haga más adelante, sino lo posible, ni lo que nunca ha sido ni será es posible que se haya hecho o se haga más tarde». *Rhet.* I, 3, 1359 a 11-13.

⁵⁷ El argumento dominante «consiste esencialmente en considerar los hechos por venir *sub specie praeteriti*. El acontecimiento que se realizará mañana aparece hoy como posible, ya que también aparece como posible el que no llegue a realizarse. Pero pasado mañana –una vez cumplido– será un elemento inmutable del pasado, un hecho necesario, cuya no-realización será imposible. Ahora bien, si es inconcebible que una posibilidad se transforme, de un momento a otro, en una imposibilidad, habrá que reservar la palabra 'posible' exclusivamente para lo que se realiza o se realizará: lo demás es imposible». LLANO, A., o.c., p. 315. Cfr. SCHUHL, P.M., o.c., p. 12.

⁵⁸ Prior reconstruye el argumento en cuatro pasos, del modo siguiente: «1) whatever has been the case cannot now not have been the case; 2) whatever definitely implies an impossibility is itself impossible; 3) anything's being the case definitely implies that it has not been the case that it will never be the case; 4) if anything now neither is nor will be the case, then it has by now been the case that it will never be the case». PRIOR, A.N., *Diodoran Modalities*, p. 206.

⁵⁹ Según Hintikka y su discípulo Simo Knuuttila, Aristóteles (...) mantiene que todo lo posible ocurrirá. Ahora bien, esto implicaría que todo lo que sucede tenía que suceder, ya que era posible. Con lo cual, Aristóteles borraría las diferencias entre lo posible, lo actual y lo necesario: renunciaría a su ontología modal analógica, para aceptar –en una versión aparentemente matizada, pero realmente ampliada–, el univocismo megárico». LLANO, A., o.c., p. 312.

⁶⁰ Cfr. ALEXANDER *In Aristotelis Analyticorum Priorum*, 184, 60, 10-12.

⁶¹ Hintikka llega incluso a decir: «We can have a fairly clear ... idea of how Aristotle would have gone about it if he had wanted to carry out the kind of argument the Master Argument is known to have been (...). There was a great deal of agreement between Diodorus and Aristotle (...) The Master Argument and its professed conclusion were among the doctrines explicitly held by Aristotle». HINTIKKA, J., *Aristotle and the 'Master Argument'*, p. 102.

⁶² Cfr. *De Inter.* 9, 19 a 23-24; 12, 21 b 12-15.

⁶³ *Metaph.* IX, 4, 1047 b 8-9. Cfr. IX, 8, 1050 b 11-12; XII, 6, 1071 b 13-14; 25-26.

⁶⁴ SCHUHL, P.M., o.c., p. 47. Cfr. LLANO, A., o.c., p. 315.

⁶⁵Cfr. MATES, B., o.c., p. 38. Los estoicos negaron tan sólo una de las premisas del «argumento dominante», sin discutirlo en su integridad.

⁶⁶Cfr. SCHUHL, P.M., o.c., pp 56 y 59.

⁶⁷Sobre este tema vid. LONG, A.A., *Stoic Determinism and Alexander of Aphrodisias De Fato*, en «Archiv für Geschichte der Philosophie» LII (1970), pp. 247-68; SHARPLES, R.W., *Aristotelian and Stoic conceptions of Alexander of Aphrodisias*, en «Phronesis» 20 (1975), pp. 247- 74; VERBEKE, G., *Aristotelisme et Stoïcisme dans le De Fato d'Alexandre d'Aphrodisias* en «Archiv für Geschichte der Philosophie» L (1968), pp. 73-100; FREDE, D., *The Dramatization of Determinism: Alexander of Aphrodisias' De Fato*, en «Phronesis» 27 (1982), pp. 276-98.

⁶⁸Lo que impide es, invariablemente, algo extrínseco y accidental al ser impedido: así, la posibilidad de ser impedido, la de impedir, y la de remover el impedimento son *per accidens*: «El ser que ha removido el obstáculo que impedía el acto es causa en un sentido, aunque no en otro, así por ejemplo, el que retira por debajo la columna de sostén, o bien quita de encima la piedra a un odre hundido en el agua. no produce el movimiento más que por accidente, igual que el balón que rebota no es movido por el muro, sino por el que lo ha lanzado». *Phys.* VIII, 4, 225 b 24-28.

⁶⁹Cfr. TOMAS DE AQUINO, *In Peri. Herm.* I, 1. XIV, n. 183.

⁷⁰«The assembling of the right conditions may depend on coincidences». SORABJI, R., o.c., p. 137.

⁷¹LLANO, A., o.c., pp. 317-8.

⁷²*Eth. Nic.* VI, 2, 1139 b 7-12.

⁷³HELM, P., *Divine Foreknowledge and Facts*, en «Canadian Journal of Philosophy» IV (1974-75), p. 306.

⁷⁴«Ciertamente, que lo que es sea cuando es y lo que no es no sea cuando no es, es necesario. Sin embargo, no es necesario que todo lo que es sea ni que todo lo que no es no sea. Pues no es lo mismo el que todo lo que es sea por necesidad cuando es, que el que sea por necesidad absolutamente». *De Inter.* 9, 19 a 23-26. Aristóteles afirma en este texto la necesidad *de dicto* del presente en cuanto tal, necesidad que es relativa y que no implica ni comporta la necesidad *de re*, absoluta. Cfr. FREDE, D., *Ounne quod est quondo est necesse est esse*, en «Archiv für Geschichte der Philosophie» LIV (1972), pp. 154-67.

⁷⁵Cfr. CAHN, S.M., o.c., p.35.

⁷⁶GARCIA SUAREZ, A., *Fatalismo, Trivalencia y Verdad*, en «Anuario Filosófico» XVI, 1 (1983), p. 319.

⁷⁷JACOBI, K., o.c., p. 111.

⁷⁸LLANO, A., o.c., p. 171.

⁷⁹Cfr. *Metaph.* III, 6, 1003 a 14-15; VI, 2, 1026 b 3-12; 1027 a 20-26; VII, 15, 1039 b 27-1040 a 2; XI, 8, 1065 a 1-6; *Anal. Post.* I, 6, 75 a 30-36; *Rhet.* I, 2, 1356 b 30-33; *Eth. Eud.* II, 3, 1221 b 4-9.

«E evidente che se la conoscenza storica è strutturata di enunciazioni a soggetto singolare in tempo presente o passato, essa è connotata dai caratteri stessi di tali enunciazioni. Queste indubbiamente sono necessarie, ma la loro necessità è legata alla temporalità, e cioè all'essere avvenuto il fatto o, per lo meno, al suo avvenire nel presente puntuale, determinato». RIONDATO, E., *La teoria aristotelica dell'enunciazione*, Ed. Antenore, Padova, 1957, p. 90.

⁸⁰Los enunciados de la historia, cuya necesidad se sitúa en el nivel del ente como verdadero, no excluyen por entero lo que a éste se contrapone, a saber, el no-ente como falso: «In astratto non implicherebbe contraddizione che la realtà storica fosse diversa da quello che è, e perciò in astratto un'enunciazione a soggetto singolare in tempo presente o passato enunciante una realtà contraria a quella che è l'autentica realtà avvenuta, in astratto si dice, non implicherebbe contraddizione». *Ibid.* p. 91. Cfr. *De Inter.* 9, 18 a 28-33.

⁸¹«L'enunciazione storica (...) ha una validità assoluta come enunciazione storica e non como enunciazione scientifica-filosofica». RIONDATO, E., o.c., p. 118.

⁸²*Poet.* 9, 1451 a 36-b 11.