



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n177.90077>

FATALISMO*

RICHARD TAYLOR**

TRAD. JOSÉ IGNACIO BROWNE***
Universidad de Chile - Santiago de Chile - Chile

Un fatalista –si existe uno tal– piensa que nada puede hacer respecto del futuro. Piensa que no depende de él lo que va a ocurrir el próximo año, mañana, o el siguiente momento. Él piensa que incluso su propia conducta no está en lo más mínimo en su poder, no más, al menos, de lo que lo está el movimiento de los cuerpos celestes, los eventos de la historia remota, o los acontecimientos políticos en China. Sería, por lo tanto, un sinsentido para él reflexionar acerca de lo que va a hacer, pues un hombre solo reflexiona sobre ello si cree que cae bajo su poder de acción y omisión, o que puede ser afectado por sus acciones y omisiones.

Un fatalista, en breve, piensa del futuro de la misma manera en que todos pensamos sobre el pasado. Todos creemos que no depende de nosotros lo que ocurrió el año pasado, ayer, o incluso lo que ocurrió hace un momento; todos creemos que estas cosas no están en nuestro poder, no más de lo que lo están los movimientos celestes, los sucesos de la historia remota o lo que ocurre en China. Y no estamos, de hecho, tentados a reflexionar acerca de lo que hicimos o dejamos de hacer.

.....
 * El artículo que sigue fue publicado originalmente con el título “Fatalism” en *The Philosophical Review* 71.1 (1962): 56-66. El artículo original es de dominio público. Agradezco a Nicolás Alarcón y Paul Sargent que leyeron una versión previa de esta traducción que permitió corregir errores. Los que quedan son de mi responsabilidad.

** *Autor original.*

*** *jose.browne@ug.uchile.cl*

En el mejor de los casos podemos especular sobre estas cosas, regocijarnos sobre ellas o arrepentirnos, sacar conclusiones de tal evidencia como hacemos usualmente, o quizás –si no somos fatalistas respecto del futuro– extraer lecciones y preceptos para aplicarlos en adelante. En cuanto a lo que de hecho ha sucedido, debemos simplemente tomarlo como algo dado; las posibilidades para la acción, si hay algunas, no están ahí. Podemos, en efecto, decir que algunas de estas cosas pasadas *estuvieron* alguna vez en nuestro poder, mientras estas eran aún futuras, pero esto expresa nuestra actitud hacia el futuro, no hacia el pasado.

Hay varios caminos por los que un hombre puede llegar a pensar de este modo fatalista acerca del futuro, pero lo más probable es que sea producto de ideas derivadas de la física o de la teología. Así, si Dios es realmente omnisciente y todopoderoso, entonces uno podría suponer que él, quizás, ya ha dispuesto que todo ocurra tal como va a ocurrir, y no hay nada que tú o yo podamos hacer al respecto. O, sin traer a Dios al cuadro, uno podría suponer que todo acontece de acuerdo con leyes invariables, de tal modo que cualquier cosa que ocurra en el mundo en algún momento futuro será lo único que podía entonces ocurrir, dado que otras cosas estaban ocurriendo justo antes, y que esas cosas, a su vez, eran las únicas que podían ocurrir en ese momento, dado el estado total del mundo justo antes de ello, y así sucesivamente tal que, nuevamente, no hay nada que podamos hacer al respecto. Es cierto que lo que hagamos mientras tanto será un factor que determinará cómo algunas cosas finalmente resultaron, pero estas cosas que nosotros *vamos* a hacer quizás solo sean consecuencias causales de lo que estará aconteciendo justo antes de que las hagamos, y así sucesivamente, retrocediendo a un punto no tan distante en el cual parece obvio que no tenemos nada que ver con lo que ocurre después. Muchos filósofos, especialmente en los siglos diecisiete y dieciocho, han juzgado como convincente esta línea de pensamiento.

Quiero mostrar que ciertas presuposiciones casi universalmente aceptadas en la filosofía contemporánea brindan una prueba de que el fatalismo es correcto sin ninguna apelación a la teología o a la física. Si, para estar seguros, se asume que hay un Dios omnisciente, entonces ese supuesto puede ser incluido en el argumento para así transmitir el razonamiento de manera más sencilla para la imaginación no filosófica, pero esta suposición no añadirá nada a la fuerza del argumento y, por lo tanto, será omitida aquí. De igual manera, ciertas visiones acerca de las leyes de la naturaleza pueden ser incorporadas al argumento, quizá para propósitos similares, pero ellas tampoco añadirían algo al argumento y, por lo tanto, también serán ignoradas.

Presuposiciones. Las únicas presuposiciones que necesitaremos son las seis siguientes.

Primero, presuponemos que una proposición cualquiera es o bien verdadera o, de no serlo, entonces es falsa. Esta es simplemente la interpretación estándar, *tertium non datur*, de la ley del tercero excluido, usualmente simbolizada ($p \vee \sim p$), la cual es generalmente admitida como una verdad necesaria.

Segundo, presuponemos que si algún estado de cosas es suficiente, en algún momento, para la ocurrencia de alguna condición posterior, entonces lo primero no puede ocurrir sin que ocurra también lo segundo, aun cuando ambos estados de cosas no estén lógicamente relacionados. Esta es simplemente la manera estándar en la cual el concepto de *suficiencia* es explicado. Una manera distinta y quizás mejor de decir lo mismo es que, si un estado de cosas *asegura* sin implicar lógicamente la ocurrencia de otro estado de cosas, entonces el primero no puede ocurrir sin que también ocurra el segundo. La ingesta de cianuro, por ejemplo, *asegura* la muerte bajo ciertas circunstancias familiares, aunque los dos estados de cosas no están lógicamente relacionados.

Tercero, presuponemos que si la ocurrencia de alguna condición es necesaria, en algún momento, para la ocurrencia de otra condición, entonces la segunda situación no puede ocurrir sin que haya ocurrido también la primera, aun cuando ambas condiciones no estén lógicamente relacionadas. Esta es simplemente la manera estándar en que el concepto de *condición necesaria* es explicado. Una manera distinta y quizás mejor de decir lo mismo es que, si un estado de cosas es *esencial* para otro estado de cosas, el segundo no puede ocurrir sin el primero. El oxígeno, por ejemplo, es *esencial* para (aunque por sí solo no asegura) el mantenimiento de la vida humana, aun cuando no es lógicamente imposible que podamos vivir sin él.

Cuarto, presuponemos que si una condición o conjunto de condiciones es suficiente para (asegurar) otro, entonces ese primer conjunto o condición es necesario (esencial) para el segundo y, a la inversa, si una condición o conjunto de condiciones es necesario (esencial) para otra condición o conjunto de condiciones, entonces el primer conjunto de condiciones es suficiente para (asegurar) el segundo. Esto no es sino una consecuencia lógica de la segunda y tercera presuposición.

Quinto, presuponemos que ningún agente puede ejecutar algún acto dado, si carece en aquel momento o en otro de alguna condición necesaria para la ocurrencia de ese acto. Esto se sigue sencillamente de la idea de que existe algo esencial para la realización de otra cosa. No puedo, por ejemplo, vivir sin oxígeno, o nadar cinco millas sin jamás haber estado previamente en el agua, o leer cierta página en ruso sin jamás haber aprendido ruso, o ganar cierta elección sin jamás haber sido nominado, etc.

Y *sexto*, presuponemos que el tiempo no es por sí mismo eficaz, es decir, que el mero paso del tiempo no aumenta o disminuye las capacidades de nada y, en particular, que no aumenta o disminuye los poderes o habilidades de un agente. Esto significa que si alguna sustancia o agente gana o pierde poderes o habilidades en el curso del tiempo –tales como, por ejemplo, el poder de una sustancia para corroer, o el poder de un hombre de hacer treinta flexiones, etc.–, tal ganancia o pérdida es siempre resultado de algo distinto que el mero paso del tiempo.

Con estas presuposiciones enfrente, pasemos a considerar dos situaciones, una después de la otra, las cuales presentan relaciones idénticas excepto por ciertas consideraciones temporales.

La primera situación. Imaginemos que estoy próximo a abrir mi periódico matutino para leer los titulares. Asumamos, además, que las condiciones son tales que, solo si ayer hubo una batalla naval, el periódico traerá un cierto tipo de titular –*i. e.* tal batalla es esencial para este tipo de titular–, mientras que, si trae un tipo de titular distinto, esto asegura que no hubo tal batalla. Ahora, entonces, estoy próximo a realizar uno u otro de dos actos, a saber, el de ver un titular del primer tipo, o el de ver un titular del segundo tipo. Llamemos estos actos alternativos *s* y *s'*, respectivamente. Y llamemos a las proposiciones “Ayer ocurrió una batalla naval” y “Ayer no ocurrió una batalla naval” *p* y *p'*, respectivamente. Podemos afirmar entonces que, si yo realizo *s*, tal acción asegura que ayer hubo una batalla naval (*i. e.* *p* es verdadera), mientras que, si yo realizo *s'*, ello asegura que no ocurrió tal batalla (o que *p'* es verdadera).

Con referencia a esta situación, preguntémonos si acaso está en mi poder qué tipo de titular leeré cuando abra el periódico; esto es, veamos si acaso la siguiente proposición es verdadera:

(A) Está en mí poder hacer *s*, y está también en mi poder hacer *s'*.

Parece obvio que esto no es verdad, puesto que, si ambos actos estuviesen igualmente en mi poder, es decir, si estuviese en mí cuál de los dos realizar, entonces también dependería de mí el que haya tenido lugar o no una batalla naval, dándome un poder sobre el pasado que claramente no poseo. Sería correcto, no obstante, expresar este punto en forma de prueba, como sigue:

1. Si *p* es verdadera, entonces no está en mi poder hacer *s'* (puesto que, en el caso de que *p* sea verdadera, entonces falta o faltaba una condición esencial para que yo pudiese realizar *s'*, a saber, la condición de que ayer no hubiese ocurrido una batalla naval).
2. Pero si *p'* es verdadera, entonces no está en mi poder hacer *s* (por una razón similar).
3. Pero o bien *p* es verdadera, o bien *p'* es verdadera.

∴4. O bien no está en mi poder hacer s , o bien no está en mi poder hacer s' ;

y (A) es, por consiguiente, falsa. Una manera sencilla de expresar esto es afirmar que el tipo de titular que veré depende, entre otras cosas, de si acaso ayer tuvo lugar una batalla naval, y eso, por su parte, no está en mi poder.

Esta conclusión concuerda perfectamente con el sentido común, pues, como hemos notado, todos somos fatalistas respecto del pasado. Nadie considera los eventos pasados como si estuvieran bajo su poder de control; simplemente tenemos que tomarlos del modo en que ocurrieron y hacer lo mejor a partir de ellos. Es importante notar, sin embargo, que en el sentido hipotético en el cual las afirmaciones de poder o habilidad humana son usualmente formuladas, uno *tiene* poder sobre el pasado. Podemos afirmar con seguridad que, si yo realizo s , esto asegura que ayer ocurrió una batalla naval, mientras que si, en cambio, hago s' , esto asegura de igual forma que no ocurrió tal batalla, puesto que estos actos son, en términos de nuestro ejemplo, suficientes para la verdad de p y p' , respectivamente. O también podemos decir que yo puedo asegurar la ocurrencia de tal batalla el día de ayer simplemente al hacer s , y que puedo asegurar la no ocurrencia de tal batalla simplemente al hacer s' . De hecho, si tuviese que preguntar *cómo* puedo asegurarme de que ayer no ocurrió una batalla naval, pueden dárseme instrucciones perfectamente sencillas, a saber, la instrucción de hacer s' y evitar por todos los medios hacer s . Pero el problema, por supuesto, es que yo no puedo hacer s' a menos que p' sea verdadera, es decir, la ocurrencia de la batalla en cuestión, respecto de la cual no tengo poder alguno.

La segunda situación. Imaginemos ahora que soy un comandante naval a punto de enviar la orden del día a la flota. Asumamos, además, que mi emisión de un cierto tipo de orden asegurará que mañana ocurra una batalla naval, mientras que, si emito otro tipo de orden, esto asegurará que no ocurra tal batalla, suponiendo que el resto de las condiciones permanecen iguales. Ahora, entonces, estoy próximo a realizar uno u otro de estos dos actos, a saber, el de emitir una orden del primer tipo, o una del segundo tipo. Llamemos a estos actos alternativos o y o' , respectivamente. Y llamemos a las dos proposiciones “Mañana ocurrirá una batalla naval” y “Mañana no ocurrirá una batalla naval”, q y q' , respectivamente. Podemos afirmar entonces que, si realizo el acto o , tal acto asegura que habrá una batalla naval, mientras que, si realizo o' , tal acto asegura que no ocurrirá una batalla naval.

Con referencia a esta situación, preguntémosnos luego si está en mi poder el tipo de orden que emitiré, es decir, veamos si la siguiente proposición es verdadera:

(B) Está en mi poder hacer *o*, y también está en mi poder hacer *o'*.

Cualquiera, excepto un fatalista, estaría inclinado a decir que en la situación que hemos previsto esta proposición bien podría ser verdadera, es decir, que ambos actos están igualmente en mi poder (concediendo que no puedo hacer ambos a la vez). Esto se debe a que creemos que en estas circunstancias depende de mí, en tanto soy el comandante, si la batalla naval tiene o no lugar; depende únicamente de la orden que yo emita, dadas todas las otras condiciones tal como están y dado que el tipo de orden que yo emita es algo que está efectivamente en mi poder. Es precisamente el negar que aquellas proposiciones puedan alguna vez ser verdaderas lo que lo vuelve a uno un fatalista.

Pero tenemos, desafortunadamente, el mismo argumento formal para mostrar que (B) es falsa, que el que teníamos para demostrar la falsedad de (A), a saber:

- 1'. Si *q* es verdadera, entonces no está en mi poder hacer *o'* (puesto que, si *q* es verdadera, entonces falta o faltaba una condición esencial para que yo hiciese *o'*, a saber, la condición de que mañana no tenga lugar una batalla naval).
- 2'. Pero si *q'* es verdadera, entonces no está en mi poder hacer *o* (por una razón similar).
- 3'. Pero o bien *q* es verdadera, o bien *q'* es verdadera.
- ∴4'. O bien no está en mi poder hacer *o*, o bien no está en mi poder hacer *o'*;

y (B) es por consiguiente falsa. Otra manera de expresar esto es decir que el tipo de orden que emita depende, entre otras cosas, de si acaso mañana tiene lugar una batalla naval, puesto que en esta situación el que mañana tenga lugar una batalla naval es (por nuestra cuarta presuposición) una condición necesaria para que yo pueda hacer *o*, mientras que el que mañana no ocurra una batalla naval es igualmente esencial para que yo pueda hacer *o'*.

Consideraciones de tiempo. Aquí podría parecer tentador, de buenas a primeras, afirmar que el tiempo hace una diferencia y que ninguna condición puede ser necesaria para otra *antes* de que esa condición exista. Pero esta puerta de salida se cierra dadas nuestras presuposiciones cinco y seis. No cabe duda de que, si una condición, en algún momento dado, ya sea pasado, presente, o futuro, es necesaria para la ocurrencia de otra cosa, y esa condición no existe de hecho *en el momento en que se necesita*, entonces nada de lo que hagamos será de utilidad para provocar tal estado de cosas para el cual es necesario. Negar esto sería equivalente a decir que puedo hacer algo ahora que, junto a otras condiciones prevaecientes, será suficiente o asegurará la ocurrencia

de algo más en el futuro, *sin* obtener finalmente tal ocurrencia futura como resultado. Esto es absurdo en sí mismo y contrario a nuestra segunda presuposición. Y si se sugiere, a pesar de todo esto, que un estado de cosas que *aún* no existe no puede ser una condición necesaria de otra cosa existente antes de él solo por su diferencia temporal, esto sería equivalente a afirmar que ningún estado de cosas puede asegurar otro subsiguiente. Podríamos con igual justicia decir que un estado de cosas, tal como la batalla naval de ayer, la cual *ya no* existe, no puede ser una condición necesaria de nada que exista posteriormente, habiendo aquí el mismo intervalo temporal; y esto sería arbitrario y falso. Todo lo que se necesita para restringir los poderes que yo imagino tener para hacer esto o aquello es que alguna condición esencial para mi acción no ocurra, o no haya ocurrido, o no vaya a ocurrir.

Tampoco podemos desprendernos del fatalismo por medio de representar este tipo de situación como una en la cual hay una simple pérdida de la habilidad o del poder producto del paso del tiempo. De acuerdo con nuestra sexta presuposición, el mero paso del tiempo no aumenta ni disminuye los poderes o habilidades de nada. No podemos, por lo tanto, decir que yo tengo el poder de hacer *o'* hasta, digamos, que ocurra la batalla naval de mañana, o el poder de hacer *o* hasta que llegue el día de mañana y nos percatemos de que no ha tenido lugar batalla naval alguna, y así sucesivamente. Lo que restringe el alcance de mi capacidad de hacer esto o aquello no son las meras relaciones *temporales* entre mis actos y ciertos estados de cosas, sino la existencia misma de esos estados de cosas; y de acuerdo con nuestra primera presuposición, el hecho de que el mañana contenga o no una batalla naval, como puede ser el caso, es un hecho tanto como el que el día de ayer haya contenido o no una batalla naval. Si, en algún momento, carezco del poder para realizar cierto acto, aquello solo puede ser el resultado de algo distinto que el transcurso del tiempo que pasó, está pasando, o pasará. El hecho de que mañana *habrá* una batalla naval es suficiente para hacerme incapaz de hacer *o'*, tal como el hecho de que ayer *hubo* una batalla naval me vuelve incapaz de hacer *s'*, dado que la no ocurrencia de esas condiciones es esencial, respectivamente, para que yo sea capaz de realizar tales actos.

Causación. De nuevo, no hace ningún bien en este caso apelar a algún análisis particular de la causación, o al hecho, si es tal, de que las causas solo “trabajan” hacia adelante y no hacia atrás, pues nuestro problema ha sido formulado sin ninguna referencia a la causación. Puede ser, por lo que sabemos, que las relaciones causales tengan una dirección inalterable (la cual es una afirmación oscura en sí misma), pero es bastante seguro de que las relaciones de necesidad y suficiencia entre eventos o estados de cosas no tienen tal dirección inalterable, y es en estos términos que nuestra data ha sido descrita.

Ley del tercero excluido. Existe, por cierto, otra forma de evitar el fatalismo, a saber, el negar una de las premisas utilizadas para refutar (B). Las dos primeras, premisas hipotéticas, no pueden ser negadas sin que debamos también negar todas las premisas, a excepción de la primera y quizás la última, de nuestras presuposiciones originales, y ninguna de estas parece siquiera dudosa. Y la tercera premisa –que o bien q es verdadera, o bien q' es verdadera– puede ser negada solo si se rechaza la primera de las seis presuposiciones, es decir, si se rechaza la interpretación estándar, *tertium non datur*, de la así llamada ley del tercero excluido.

Este último intento de evitar el fatalismo, de todas formas, ha sido intentado y aparentemente no envuelve absurdo alguno. Aristóteles, de acuerdo con una interpretación que suele ser tomada de su *De Interpretatione*, rechazó este intento. Según la visión de quienes rechazan la interpretación estándar de la ley del tercero excluido, la disyunción ($q \vee q'$) o su equivalente, ($q \vee \sim q$), la cual es una instancia de la ley en cuestión, es una verdad necesaria. Ninguno de estos disyuntos, sin embargo, –*i. e.* ni q ni q' – es una verdad necesaria ni, de hecho, siquiera una verdad, sino que, en cambio, son una mera “posibilidad” o “contingencia” (sea lo que sea que esto signifique). Y parecería no haber un absurdo evidente en suponer que dos proposiciones, ninguna de ellas verdadera ni falsa, sino que cada una “posible”, podrían, no obstante, combinarse en una disyunción que sea una verdad necesaria, puesto que tal disyunción podría agotar las posibilidades, como esta claramente lo hace.

De hecho, al asumir la verdad de (B) –*i. e.* la afirmación de que está en mi poder hacer o y que también está en mi poder hacer o' – y al sustituir esta como nuestra tercera premisa, se puede presentar un argumento formal para probar que una disyunción de proposiciones contradictorias puede desunir proposiciones que no son ni verdaderas ni falsas. Por lo tanto:

- 1". Si q es verdadera, entonces no está en mi poder hacer o' .
- 2". Pero si q' es verdadera, entonces no está en mi poder hacer o .
- 3". Pero está en mi poder hacer o , y también está en mi poder hacer o' .
- ∴ 4". q' no es verdadera, y q no es verdadera;

y a esto podemos agregar que, dado que q y q' son lógicamente contradictorias, de tal manera que si una de ellas es falsa se sigue que la otra es verdadera, entonces q no es falsa, y q' no es falsa –*i. e.* ninguna de ellas es verdadera y ninguna de ellas es falsa.

No parece haber un buen argumento contra esta línea de pensamiento que no presuponga el asunto en cuestión, es decir, un argumento que no presuponga la verdad de una disyunción de contradictorios, la

cual aquí es preservada, ni tampoco que no presuponga una interpretación especial de la ley así expresada, a saber, que no hay un tercer valor, como “posible”, el cual pueda ser asignado a proposición alguna. Y esa interpretación particular puede, quizás, ser considerada como una restricción más o menos arbitraria.

Además, no estaríamos obligados por esta línea de pensamiento a rechazar la interpretación tradicional de la así llamada ley de la contradicción, la cual puede ser expresada al decir que, respecto de cualquier proposición, ella y su contradicción no pueden ser simultáneamente verdaderas, lo que es claramente consistente con lo que aquí se sugiere.

Tampoco necesitamos suponer que, por un sentido de pulcritud y consistencia, debemos aplicar las mismas consideraciones a nuestra primera situación y a la proposición (A), es decir, si interpretamos la ley en cuestión de tal manera para evitar el fatalismo con respecto al futuro, entonces debemos retener la misma interpretación respecto de las cosas pasadas. La diferencia aquí es que no tenemos la menor inclinación a suponer que todo lo que ocurrió en el pasado está en nuestro poder, o que proposiciones como (A) en situaciones tales como las que hemos descrito puedan alguna vez ser verdaderas, mientras que, si lo hacemos, si no somos fatalistas, creemos que a veces está en nuestro poder lo que ocurre en el futuro, es decir, que proposiciones como (B) son a veces verdaderas. Y fue solo a partir del deseo de preservar la verdad de (B), pero no de (A), y así evitar el fatalismo, que el *tertium non datur* fue dudado, usando (B) como premisa.

Eficacia temporal. Ahora se hace evidente, sin embargo, que, si buscamos evitar el fatalismo a través de esta estrategia, entonces tendríamos que rechazar no solo nuestra primera presuposición, sino también la sexta, puesto que según este punto de vista el tiempo por sí mismo sería capaz de volver verdaderas o falsas ciertas proposiciones que no eran hasta el momento ni verdaderas ni falsas, y esta es una especie de “eficacia”. De hecho, es dudoso que uno pueda de alguna manera evitar el fatalismo respecto del futuro mientras concede que las cosas pasadas son, por virtud de su sola anterioridad, cuestiones que están fuera de nuestro poder sin también conceder una eficacia al tiempo, pues *cualquier* visión de ese tipo implicaría que las posibilidades futuras que podamos ejercer cesen de ser tales por el *mero* paso del tiempo, lo cual es precisamente lo que nuestra sexta presuposición negaba. De hecho, esta es probablemente la razón para poner en duda la ley del tercero excluido en primer lugar, a saber, llamar la atención acerca del estatus de ciertas cosas futuras como meras posibilidades, negando así tanto su completa facticidad como su completa carencia de esta. Si ese es el caso, entonces nuestra primera y sexta presuposición están inseparablemente

unidas, tal que, si se sostiene una, se sostiene la otra, y si cae una, cae también la otra.

La afirmación del fatalismo. Queda, por cierto, otra posibilidad, y ella es la de afirmar, por respeto a la ley del tercero excluido y a la preferencia por ver las cosas bajo el aspecto de la eternidad, que el fatalismo es, en efecto, una doctrina verdadera; que las proposiciones como (B), al igual que (A), jamás son verdaderas en situaciones como las que hemos descrito, y que la diferencia en nuestras actitudes hacia las cosas futuras y pasadas, las cuales nos llevan a llamar a las primeras pero no a las segundas “posibilidades”, es producto enteramente de consideraciones epistemológicas y psicológicas, tales como que resulta que sabemos más acerca de lo que contiene el pasado que lo que contiene el futuro; que nuestra memoria se extiende más hacia las experiencias pasadas que a las futuras, y así. Sin contar nuestros sentimientos subjetivos de que contamos con el poder de controlar las cosas, no parecen haber buenas razones filosóficas contrarias a esta opinión y, en cambio, sí sólidas razones a su favor.