

# Dialéctica griega como método riguroso<sup>1</sup> Una investigación sobre la primera metodología filosófica conocida

José Luis Cisneros Arellano<sup>2</sup>  
Universidad Autónoma de Nuevo León ✉ 

<https://www.doi.org/10.5209/ashf.99636>

Recibido: 12/12/2024 • Aceptado: 27/08/2025

**Resumen:** La dialéctica es un método filosófico, posee el rigor propio de una metodología para la investigación académica. Se divide en dos grandes variantes: la griega y la alemana. A su vez, existen particularidades entre cada variante, la griega se subdivide en platónica y aristotélica, y la alemana en hegeliana y marxista. El presente artículo se concentra en la primera variante. Explora los presupuestos ontológicos y epistemológicos, por medio de un repaso específico de los Diálogos platónicos Parménides, Teeteto, Sofista y Político; también aborda Tópicos de Aristóteles. La lectura de estas obras, con el método dialéctico como objeto de estudio, se hace desde el enfoque de una metafísica de la relación, noción que se asume desde la postura connotativa y explicativa como estrategia para identificar un hilo conductor de la variante griega de la dialéctica.

**Palabras clave:** dialéctica; método; metafísica; relación; investigación.

## <sup>ES</sup> GREEK DIALECTICS AS A RIGOROUS METHOD A research into the earliest known philosophical methodology

**Abstract:** Dialectics is a philosophical method, it has methodology rigor for academic research. It is divided into two main variants: Greek and German. In turn, there are particularities between each variant, the Greek is subdivided into Platonic and Aristotelian, and the German into Hegelian and Marxist. The present article focuses on the first variant. It explores the ontological and epistemological presuppositions, through a specific review of the Platonic Dialogues Parmenides, Theaetetus, Sophist and Statesman (also called Politicus); it also deals with Aristotle's Topics. The reading of these works, with the dialectical method as the object of study, is done from the approach of a Metaphysics of Relation, a notion that is assumed from the connotative and explicative view as a strategy to identify a common thread of the Greek variant of dialectics.

**Keywords:** dialectics; method; Metaphysics; Relation; research.

**Sumario:** Introducción. La variante dialéctica socrática-platónica. La variante dialéctica aristotélica. Conclusión.

**Cómo citar:** Cisneros Arellano, J. L. (2026). "DIALÉCTICA GRIEGA COMO MÉTODO RIGUROSO Una investigación sobre la primera metodología filosófica conocida". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 43 (2), 241-253.

<sup>1</sup> Este artículo es la primera parte de una investigación más amplia en torno a los métodos filosóficos (dialéctico –en sus dos variantes– analítico-demostrativo, fenomenológico y hermenéutico) a través de la noción metafísica de *relación*.

<sup>2</sup> Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), México. Profesor de tiempo completo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL de Metafísica, Ontología, Filosofía de la ciencia, Lógica, Metodología filosófica y diversos seminarios de investigación en Posgrado. Estancia Posdoctoral en 2017 con Mauricio Beuchot Puente en el Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel 1 de la SECI-HTI, México.

## Introducción

Este artículo aborda de forma histórica y general, a la dialéctica griega. Advertido esto, afirmo que la dialéctica griega es un método filosófico de crítica, y puede dividirse en dos trayectos: contribuir como umbral para otro método que permita concluir con certezas como sugiere Aristóteles<sup>3</sup>, o limitarse a plantear problemas de investigación –a partir del planteamiento de hipótesis para verificar<sup>4</sup>. Este artículo trata específicamente de la dialéctica como método filosófico antes de que se puedan desprender de él esos dos caminos de investigación, por lo que me limito a exponer las razones de por qué implica un ejercicio filosófico específico. Si es uno de los métodos de la filosofía, como apunto en la nota al pie 1 que se desprende del título, nótese en primer lugar que la dialéctica se subdivide en dos variantes generales: la griega compuesta por la técnica socrático-platónica que se puede acompañar de la técnica aristotélica revisada en *Tópicos*; y la variante alemana que a su vez puede subdividirse en hegeliana o marxista<sup>5</sup>; apelaré a la primera variante griega para mostrar su rigor como método general. En segundo lugar, tómease en cuenta que como método, la dialéctica es, en términos generales, un intercambio de razones, la mayoría de las veces opuestas y en algunas otras contradictorias. Es pertinente para este punto del argumento lo que Walter Mesch plantea, cuando afirma, que la dialéctica atiende algún problema desde “la posibilidad de una *episteme* y en la realización metódica del conocimiento”<sup>6</sup>. Por otro lado, ejecutarla como método no es, sin embargo, el despliegue de un procedimiento unificado, tampoco es una receta que deba seguirse puntillosamente. Por este motivo, coloco el énfasis en que una de las tesis principales de este trabajo es apuntar a que existe una variedad de formas dialécticas entendidas como método, y ello puede obedecer a una postura epistémica o a una ontológica, tal y como sugiere Mesch al afirmar que “el Sócrates platónico [...] profundiza la dialéctica crítica a través de una dialéctica afirmativa, porque Sócrates plantea su búsqueda de conocimiento sobre un fundamento ontológico”<sup>7</sup>. Entonces, el desarrollo argumentativo de este escrito se dirige, en parte, a dilucidar el punto de partida ontológico.

Sin embargo, en virtud de la dinámica que se establece entre los entes admitidos para toda ontología

asumida (compromiso ontológico, según Quine), sugiero como hilo conductor un axioma de corte metafísico que haga posible la explicación racional crítica y, al mismo tiempo, le permita constituirse como método filosófico riguroso. De ahí que toda la exposición de las características básicas de la variante griega (socrático-platónica y aristotélica) serán abordadas desde una mirada metafísica muy concreta: el punto de vista de la metafísica de la *relación*. Este último tema ha ocupado mis últimos años de reflexión y mencionaré sólo algunos puntos básicos para brindar una breve guía de lectura, pues profundizar en la metafísica de la relación no es el propósito del texto.

Ahora bien, la dialéctica se plantea con Sócrates como la dinámica de diálogo y confrontación de posturas (una afirmación y su contraste). En esto quiero detenerme porque la primera parte<sup>8</sup> del método que Platón ejecuta en boca de Sócrates es más simple de lo que parece, no obstante la segunda parte de esta variante dialéctica implica presupuestos ontológicos previos que abren el camino para el pleno desarrollo de la dialéctica como método riguroso<sup>9</sup>. Por otro lado, se sabe que Aristóteles señala a Zenón de Elea como fundador de la dialéctica como procedimiento ordenado de indagación, según refiere Diógenes Laercio<sup>10</sup>; al respecto, Roberto Cañas Quirós retoma esta referencia y advierte que “El procedimiento de Zenón era tomar uno de los postulados claves del adversario y deducir de él conclusiones contradictorias. No se trata de partir, necesariamente, de premisas verdaderas, sino de premisas admitidas por la otra parte, para efectos de reducirlas al absurdo”<sup>11</sup>. En la misma línea, el estagirita no olvida que la propuesta socrático-platónica incluye entenderla también como filosofía y como arte, pero se concentra en su carácter metódico –igual que el propósito de este trabajo– y sistematiza la gramática del proceso dialéctico apoyado principalmente en su postura realista y propone, entonces, cuatro conceptos clave que guían el proceso y pueden leerse en *Tópicos: qué es, que es, lo propio y lo accidental*.

Quedará pendiente el caso de la dialéctica alemana, que incluye la postura hegeliana, la marxista, y sus derivaciones en Lukacs y Adorno; sin embargo, afirmo que es Hegel la médula espinal de toda esa variedad de propuestas dialécticas germánicas (incluidos los primeros pasos fichteanos); esta variante se sujeta principalmente en una perspectiva mucho más compleja e *interaccional* que le permite manejar el problema de la contradicción, y sostenerse ahí como expresión nodal del despliegue histórico de la humanidad, principalmente en lo político-social. Procedo, entonces, al abordaje del asunto griego, su “naturaleza” y la exposición de sus aspectos metodológicos más sistemáticos.

<sup>3</sup> Aristóteles, *Tópicos* I, 101b 3.

<sup>4</sup> Cristina García Santos plantea esta misma idea de la dialéctica como formuladora de problemas de investigación a partir de la postura de Gadamer, al afirmar que “cuando el interlocutor de Sócrates descubre que sus intentos de justificación incurrir en contradicciones o están abocados a un camino sin salida (*aporía*), tendrá que reconocer que su pretendida sabiduría –su pretendida capacidad para dar razones atinadas al asunto mismo– no era tal”. Cristina García Santos, “Los escritos de Gadamer sobre Platón: un diagnóstico de Verdad y Método. Diálogo y dialéctica en la experiencia hermenéutica”, Tesis Doctoral, Directora Teresa Oñate Zubía. (UNED, 2014), 158.

<sup>5</sup> Las exigencias de profundizar en esta última –alemana– exceden los límites de un artículo para cualquier revista filosófica, por lo que me concentraré en la variante griega en sus dos técnicas anunciadas.

<sup>6</sup> Walter Mesch, “Diálogo y dialéctica. La interpretación hegeliana de Platón desde la perspectiva actual”, en *La cuestión de la dialéctica*, ed. Miguel Giusti. (Barcelona: Anthropos, 2011), 15.

<sup>7</sup> Mesch, “Diálogo y dialéctica”, 16.

<sup>8</sup> Aquella que la concibe como un ejercicio de diálogo que busca la verdad en las discusiones y como ejercicio de purificación del alma, que tiene una marcada connotación epistemológica y ética, pero no metodológica.

<sup>9</sup> Esta segunda parte es la que articula el punto de partida de este artículo, a partir del *Parménides*.

<sup>10</sup> Diógenes Laercio, “Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres”, en *Biógrafos Griegos*, trad. José Ortiz y Sanz (Madrid: Aguilar, 1973), 1336.

<sup>11</sup> Roberto Cañas Quirós, “La dialéctica en la filosofía griega”, *InterSedes: Revista de las Sedes Regionales*, Vol. XI. (22-2010) 37-55. <https://www.redalyc.org/pdf/666/66620589003.pdf>

## La variante dialéctica socrática-platónica

Livio Sichirollo señala al inicio de su argumento el vínculo de la dialéctica con la lengua<sup>12</sup>, sin embargo, para este filósofo el prefijo verbal griego *día* es la pieza clave para señalar la posibilidad de aproximarse a la dialéctica desde una metafísica de la *relación*, como es el objetivo de este artículo, pues “en el uso ático de *δια* expresa emulación o incluso, y mejor, concurrencia de varios sujetos en una acción con influencia recíproca”<sup>13</sup>. Cañas Quirós agrega que “A escala semántica el concepto «dialéctica» se deriva del verbo *dialégomai*, «debatir». De aquí surge la expresión *dialectiké téchne*, el «arte de discutir».”<sup>14</sup>

Pero lo que aquí se destaca no es su carácter de técnica, el apunte etimológico deja ver que la naturaleza relacional aflora en la raíz de la palabra dialéctica: *διαλεκτικός*, en donde *lekticós* es derivado del verbo *λέγειν*. Dice Sichirollo al respecto,

El significado etimológico de *λέγειν* es racional y distributivo: indica el cálculo y modo de repartir una cantidad. Posteriormente el verbo adquirió su conocido significado declarativo indeterminado de *hablar* [...] El esquema de la evolución del verbo puede ser el siguiente: 1) *recoger, elegir* y, sólo en griego, *numerar, hacer cuentas*; 2) sólo en latín, *recorrer* en sentido local y, por tanto, en ambas lenguas, *recorrer* en sentido figurado enunciativo: *enumerar, narrar, decir, hablar*.<sup>15</sup>

Severo Iglesias también acude al recurso filológico cuando apunta: “*légo* (*λέγω*), *légein*, [significa] hablar, pensar; *leg*, coger, recoger. Pasa al lat. *legere*, leer, reunir, recoger, elegir, examinar.”<sup>16</sup> Por lo que es congruente con la deducción de Sichirollo cuando apunta, como conclusión, que se trata de “elegir”.<sup>17</sup> Si bien el término dialéctica remite etimológicamente a la enunciación de proposiciones que se confrontan, tal y como relata Platón en sus obras exotéricas –los *Diálogos*–, ¿cuál es el fondo ontológico o epistémico que sostiene a la dialéctica como método? Una respuesta se encuentra en los diálogos de *Menón*, *Fedón*, *Fedro*, o la *República*, en donde puede identificarse que, según la postura de Cañas,

En el *Menón*, el *Fedro* y el *Fedón* la propuesta epistemológica platónica era la *anámnesis*, el recuerdo como conocimiento prenatal. La dialéctica no viene a ser la sustitución de la *anámnesis*. En el *Fedro* la una y la otra se combinan sin refirir entre sí, pues ambas apuntan a las Formas inteligibles y eternas.<sup>18</sup> [...] En la *República*, libro VII, Platón coloca a la dialéctica como la culminación de todas las ciencias, el estudio final y más elevado del auténtico filósofo. El pensar dialéctico no se basa en la opinión, sino en la verdad [...] es el camino hacia la ciencia de los conceptos, si

los asumimos dentro del reino de lo inteligible (Ibid 531d-532a).<sup>19</sup> [...] El dialéctico es, por tanto, «el que adquiere noción de la esencia de cada cosa» (Ibid 534b) [...] no se satisface sólo con las «hipótesis» o las definiciones provisionales, sino que su meta es suprimirlas hasta alcanzar la certeza del primer principio, la Idea del Bien.<sup>20</sup>

El sustento y propósito en esta defensa de la dialéctica es epistemológica principalmente, que le permite justificar un sustento ético, el Bien, que adquiere estatus ontológico como piedra fundante. El problema con esto, es que la dialéctica se concibe como un compromiso con la verdad que tiene alcances éticos y políticos. Pero no se hace notar con precisión a la dialéctica como método riguroso. Por ello acudo principalmente a otros cuatro diálogos de la obra platónica que sí lo enfatizan. Me refiero al *Parménides*, el *Teeteto*, el *Sofista* y el *Político* en ese particular orden de exposición. En este sentido, viene bien la advertencia de Jesús Pons quien afirma que “El pensamiento de Platón sobre la dialéctica se comprende –en diálogos posteriores a la *República*– desde el problema de lo uno y lo múltiple, es decir, la realidad se presenta como una mezcla de unidad y multiplicidad”<sup>21</sup>, en particular estos cuatro diálogos que guían este análisis, porque la necesidad de establecer un fondo ontológico dará más consistencia al procedimiento deductivo necesario para el desarrollo de las interrogaciones del diálogo, así como de los ejemplos que funcionarán en sentido inverso, como procedimiento inductivo.

De esos cuatro diálogos, el primero es un ejercicio dialéctico profundo en su contenido ontológico pero es débil metodológicamente porque los pasos a seguir no describen con precisión las especificaciones de las estrategias entre la hipótesis, que se usa como punto de partida, y el desarrollo deductivo que se desprende de cada premisa como respuesta a la hipótesis. Entre 136a y 136d, Platón, en boca de Parménides, da las instrucciones generales del método:

a propósito de la hipótesis que propuso Zenón, “si hay multiplicidad”, examinar qué debe seguirse para los múltiples mismos, tanto respecto de sí mismos como respecto de lo uno, y para lo uno, tanto respecto de sí mismo como respecto de los múltiples. Y, a la vez, poniendo como hipótesis “si no hay multiplicidad”, examinar nuevamente qué ha de seguirse para lo uno y para los múltiples...<sup>22</sup>

Con la expresión “examinar qué debe seguirse” no queda claro el modo (es decir, el *cómo*) en el que debe entenderse tanto el término “examinar” como el de “seguirse”, pero la palabra más interesante es “debe”; me explico. El término “examinar” implica análisis –separar en partes elementales– lo

<sup>12</sup> Livio Sichirollo, *La dialéctica*, trad. María Rosa Borrás Borrás (Barcelona: Labor, 1976), 14.

<sup>13</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 15.

<sup>14</sup> Cañas, “La dialéctica en la filosofía griega”, 38.

<sup>15</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 16.

<sup>16</sup> Severo Iglesias, *Obras filosóficas-I* (Morelia: Morevallado Editores, 2007), 1548, nota 128.

<sup>17</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 16.

<sup>18</sup> Cañas, “La dialéctica en la filosofía griega”, 46.

<sup>19</sup> Cañas, “La dialéctica en la filosofía griega”, 46, 47.

<sup>20</sup> Cañas, “La dialéctica en la filosofía griega”, 47.

<sup>21</sup> Jesús Pons Dominguis. «Dialéctica platónica y metodología». *Revista Española De Educación Comparada*, n.º 34 (junio, 2019), 124. <https://doi.org/10.5944/reec.34.2019.24723>

<sup>22</sup> Platón, “Parménides”, 136a 10, en *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, trad. María Isabel Santa Cruz (Madrid: Gredos, 2008), 58.

podemos entender así: el *cómo* metódico; es decir, la estrategia de la *diakritié* (la disociación que implica necesariamente una relación previa). Por otro lado, el término “seguirse” se puede entender como *synkritiké* (la asociación o relación que se ejecutará para encontrar el sentido buscado al problema y, con ello, terminar de entenderlo o definirlo) de las que habla con más claridad en el *Político*. Sin embargo, la expresión “debe” es la más oscura y la importante. ¿Cómo se disocia y cómo se asocia? ¿Qué función se ejecuta en el proceso de transitar de disociación a la asociación? Estas preguntas dan la pista al “debe” que encuentro problemático. Todo deber es un imperativo, y puede asumirse como una *necesidad*, de ello podemos sugerir que Platón está eligiendo el procedimiento deductivo como despliegue de afirmaciones necesarias a partir de una afirmación hipotética. No se trata aún de una deducción matemática ni geométrica en su sentido contemporáneo, aunque no podemos olvidar la famosa afirmación en el friso de la entrada a la Academia, “Que no entre aquí quien no sepa geometría”. Se trata del espíritu deductivo de esas disciplinas, está presente en la escuela platónica y en su perspectiva filosófica, en su método de reflexión. Entonces el “debe” de la cita de arriba hace alusión a las inferencias que se van mostrando al momento de desasociar (analizar), y también en el proceso de cálculo de equivalencias como *vínculo* entre las partes al momento de hilarlas para ejecutar la asociación (síntesis) que le sigue. A partir de esto, ¿qué propone Platón en boca de Parménides? Un método dialéctico de proposiciones enfrentadas entre sí, como se sabe que es la dialéctica socrático-platónica, pero apoyada en estrategias analítico-deductivas (que será base más adelante para Aristóteles, tanto en su planteamiento dialéctico como en el método analítico-deductivo que inauguraré en el *Organon* y que ahora se asume como postura analítica).

No pretendo concentrarme en el contenido del diálogo *Parménides*, sino en señalar que todo el diálogo es un despliegue metódico de afirmaciones ontológicas y estrategias analítico-deductivas que enlazan a dichas proposiciones, confrontarlas y sugerir conclusiones no finales. Porque, como bien apunta García Santos, inspirada en Gadamer,

descubrir las causas que fundamentan lo que algo es necesariamente y siempre no sería otra cosa que exponer dichas causas en un juicio predicativo de valor universal. En esta concepción del saber científico, y del «enunciado definidor» en tanto sede de la verdad científica, encontraba Gadamer el punto de partida de la investigación ontológica desarrollada por parte de la filosofía griega clásica. Bajo la pregunta por el «ser» de cada realidad, se buscaría aquí su definición universal, necesaria y eterna, la cual habría de comparecer en una forma específica de *lógos*: el discurso que indica la razón, la causa, el principio de dicha necesidad e inmutabilidad.<sup>23</sup>

Esta búsqueda de un sustento ontológico permite, además, señalar otra estrategia metódica –la

apelación a la ontología ya que como punto de partida–, pero esta vez en el *Teeteto*, pues tiene relación explícita con el *Parménides*. Pues, al indagar por un “suelo parejo” ontológico,

las discrepancias entre los interlocutores habrían de proporcionar una suerte de método para llegar a encontrar la verdad: al plantear una objeción a nuestro oponente, le obligaríamos a poner sobre la mesa un nuevo aspecto del asunto en cuestión; y puesto que necesariamente todos los aspectos examinados deberían ser referidos a una única y misma realidad, esta exposición no podría sino contribuir al desciframiento de la misma.<sup>24</sup>

Acudo sólo a un ejemplo para exponer ese “examen que debe seguirse” del que habla Platón en el *Parménides* y se vincula directamente con el *Teeteto*; me ubicaré para ello entre 137b y 141d. Parménides (el personaje del diálogo) establece una hipótesis como punto de partida. Se puede incluso entender que este paso metódico es similar a lo que sucede hoy con las exposiciones sistemáticas de un tema de investigación. Su hipótesis dice así, “[...] a propósito de lo uno mismo, qué debe seguirse si lo uno es, o bien si lo uno no es?”<sup>25</sup> Nótese que el acento está puesto en *uno*, como se confirma en la parte final de la pregunta, y los conceptos que Platón utilizará empiezan por ser connotativos y genéricos –conforme avanza la exposición del diálogo se van acercando a la denotación, es decir, se vuelven concretos–. Esos conceptos son los siguientes: uno, múltiple, todo, partes, principio-fin, límite, figura, redondo-recto, lugar, estar en, reposo-movimiento, giro, inmóvil, diferente, lo mismo, semejante, desemejante, afección, igual, desigual, conmensurable, inconmensurable, medida, vejez-juventud (cantidad de tiempo, o antigüedad y novedad cronológica), y culmina con una afirmación problemática:

En consecuencia, de ningún modo lo uno participa del ser [...] De ningún modo, entonces, lo uno es. [...] En consecuencia, tampoco hay modo de que sea uno; pues sería ya algo que es y que participa del ser. Pero, según parece, lo uno ni es uno ni es, si ha de darse crédito a esta argumentación.<sup>26</sup>

Aquí se hace evidente que no se ha examinado el concepto ser y que todo este tiempo los conceptos usados connotaron una *participación* del ser; es decir, para Platón el ser implica una multiplicidad tal que se organiza –todo, parte, principio-fin... – a partir del criterio de la comprensión predicativa, la cual sugiere jerarquías en las que algunos conceptos abarcan a otros –o comparten elementos de pertenencia–. Esto en lenguaje lógico-matemático señala *unión* e *intersección* de conjuntos. En otras palabras, Platón identifica *relaciones* de implicación lógica y con ello deduce la comprensión de un concepto. Este filósofo infiere afirmaciones que entiende *necesarias* en virtud de la comprensión –connotación– de los

<sup>23</sup> García, “Los escritos de Gadamer sobre Platón...”, 164.

<sup>24</sup> García, “Los escritos de Gadamer sobre Platón...”, 166.

<sup>25</sup> Platón, “Parménides”, 137b3.

<sup>26</sup> Platón, “Teeteto”, 141e21, en *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, trad. María Isabel Santa Cruz (Madrid: Gre-dos, 2008).

conceptos y desglosa las relaciones implícitas para distinguir entre la comprensión de lo *uno* y de todos los demás conceptos. Aquí aparecen los pasos que “deben” seguirse: identificación de *relaciones* de pertenencia y de *relaciones* de implicación –aún sin distinguir la problemática *implicación material* de la lógica–. La conclusión de esta parte del diálogo, aún provisional, plantea que se ha ejecutado un análisis sólo desde una perspectiva, que es concentrar la mirada en el *uno*, y con ello Platón expone una primera tesis que será luego confrontada. Lo que el siguiente paso exige –*debe*– consiste entonces en aplicar la misma estrategia dialéctica pero ahora sobre el concepto *ser*, el cual no se había explorado, y con ello se plantean dos discursos enfrentados entre sí. Aquí me detengo y enfatizo lo siguiente.

El razonamiento analítico-deductivo que realiza Platón en este ejercicio es primitivo, apenas un intento burdo de lo que hoy podría llamarse *cálculo cualitativo* a partir de interpretaciones básicas según el significado griego de los conceptos usados; a pesar de ser aún inmaduro este enfoque metódico, se puede afirmar que Platón cuenta con un modo –un *cómo*– para confrontar las posturas ontológicas –sobre lo *uno* y sobre el *ser*–, y esto *enlazado* por una estrategia de manejo de conceptos y proposiciones. Todo ello implementado con un instrumento lógico de reconocimiento de *relaciones* de comprensión entre las clases conceptuales. El resultado que salta a la vista, ahora prestando atención al contenido del diálogo, es la exposición y la profundización de dos condiciones: en primer lugar un fondo ontológico que sugiere un conjunto de entes que aquí llamaré *mundo* (con sus reglas de organización), y en segundo lugar la posibilidad de valorar ese *mundo* en función de la consistencia y la no trivialidad lógico-epistemológica que implica. Aquí se encuentra el fondo epistemológico del método dialéctico socrático-platónico por el que pregunté al inicio, pero al buscarlo, confirmé otro más fundamental, el fondo ontológico.

Tanto la consistencia como la no trivialidad son primordiales para Platón, porque sostiene que todo aquello que se enuncie no debe contradecirse internamente ni conducir a resultados paradójicos. Esto significa que el siguiente paso en su exposición teórico-metodológica, una vez terminado el *Parménides* como ejercicio reflexivo de su propia postura filosófica, es examinar la naturaleza de las afirmaciones apofánticas que se supone son la expresión de un saber cierto (*epistēmē* para los antiguos griegos). El propósito de Platón es buscar en ellas su consistencia y confirmar su no trivialidad. El concepto que ahora se pone en juego es el de ciencia –es decir, “saber” o “sabiduría” en el *Teeteto*–.

El *Teeteto* es un diálogo más ligero en la comprensión de su contenido si se compara con el anterior, y confronta abiertamente dos posturas ontológicas contradictorias: la de Protágoras frente a la de Parménides (ya sometida a dialéctica en el diálogo anterior, es decir, no se retoma ingenuamente la ontología de Parménides, sino que ésta ha sido ya sometida a una reflexión rigurosa). Voy por partes. El personaje de Sócrates, después de haber solicitado una definición de “ciencia” al joven Teeteto, acota la interpretación de los conceptos empleados por el interrogado, pues había respondido con ejemplos, es decir, con particulares, con denotaciones. Pero

Sócrates pide algo más comprensivo y menos indicativo, así que con relativa facilidad desmonta las afirmaciones de Teeteto y le exige algo más general, connotativo. Entonces el joven reformula y afirma: “En este momento no me parece que el saber sea otra cosa que percepción”<sup>27</sup>. Sócrates responde más adelante en 152a, “no has formulado una definición vulgar del saber, sino la que dio Protágoras”<sup>28</sup> y añade, “en esto, uno tras otro todos los sabios, excepto Parménides, están de acuerdo”<sup>29</sup>, en 152e3. Aquí es en donde tiene relevancia lo dicho arriba cuando abordé el diálogo de *Parménides* (Platón ya había examinado la filosofía de Parménides). A partir de aquí, entonces, echa a andar el método dialéctico porque al confrontar la postura ontológica y lógico-epistemológica entre Parménides y Protágoras, se hacen notar la contradicción entre los dos fondos ontológicos. Es decir, más allá de las estrategias analítico-deductivas entre la disociación y la asociación, Platón expone el siguiente paso metódico de la dialéctica: confrontar cualquier afirmación apofántica (en este caso a partir de la ontología de Protágoras) con otra postura ontológica contradictoria u opuesta (para ello acude a la postura de Parménides).

El paso dialéctico es entonces claro: el personaje de Sócrates en el diálogo *Teeteto* en lugar de problematizar otra vez la postura ontológica de Parménides, la asume como punto de partida –*axiōma*– y como argumento contradictorio contra Protágoras; es decir, lo plantea como una crítica oportuna a la consistencia y la no trivialidad del sustento ontológico inicial de Teeteto –asumida como hipótesis general– y contrastada con la de Parménides hecha por Sócrates. Esto es importante porque permitirá reconstruir la solidez de ambas posturas con el propósito de identificar cuál de ellas debe ser admitida como más confiable y, quizá, verdadera. Otra razón por la que recalco este paso es para indicar que aquí existe en la dialéctica de Platón una postura metodológica más rigurosa cuando acude a la confrontación entre posturas con claro fundamento ontológico. Sócrates solía acudir a la ironía porque este ejercicio crítico procedía por medio de cuestionamientos que desnudaban las incongruencias y las trivialidades de un saber ignorante de su ignorancia: la *ámathía*, decía Platón. Lamentablemente, esta forma de entender al diálogo socrático suele ocultar el sustento ontológico y el proceso epistémico de la dialéctica como método riguroso, al tiempo que lo hace pasar como un simple ejercicio para mentes avisadas.

No es tan simple, aunque Sócrates haga un paso de revista sobre la epistemológica de ambas ontologías, si no se hubiera escrito el diálogo *Parménides*, Sócrates habría apelado falazmente a una estrategia epistemológica para contrastar la postura de Protágoras (y la de Teeteto por consiguiente) porque, anclado en la estrategia analógica de casos y ejemplos contradictorios que le permitieron hacer una primera crítica a la proposición del joven ateniense, Platón habría tenido que acudir a una filosofía no cuestionada (la de Parménides) y, por tanto, adoptarla dogmáticamente. En pocas palabras,

<sup>27</sup> Platón, “*Teeteto*”, 151e.

<sup>28</sup> Platón, “*Teeteto*”, 152a.

<sup>29</sup> Platón, “*Teeteto*”, 152e3.

habría incurrido en *ámathía* al no conocer *de qué va* la ontología de Parménides. No fue así, por lo que puedo afirmar que la apelación a Parménides implica esencialmente un fondo ontológico ya revisado. Dicho de otra forma, Platón no expuso en el diálogo *Teeteto* sus reflexiones en torno a la ontología de Parménides por ocurrencia o intuición, sino porque ya la había sometido a crítica en el diálogo anterior y esto le permitía contrastarla con el sustento ontológico de *Teeteto*.

Platón, entonces, emplea el recurso disociativo y asociativo en el *Teeteto* –aunque no los nombra así– apoyado tanto en el análisis como en la deducción durante todo el proceso de confrontación de la ontología de Protágoras con la ontología de Parménides. Pero aún no termina este ejercicio porque Platón tiene que justificar otro paso metodológico –y ontológico también–: la presencia de la alteridad, de lo otro, que Platón llamará no-ser. Esto permitirá identificar con nombre propio a las estrategias de la disociación y la asociación; pero esto lo hace en el *Político*. Antes de llegar, da paso al diálogo el *Sofista* para tener mayor claridad respecto al no-ser como lo otro.

En este nuevo diálogo, Platón busca aplicar un método que identifique la consistencia interna (lógico-semántica) no solamente de una postura ontológica, sino de la realidad misma, y se enfrenta con ello a un problema ontológico: si *algo* existe (lo uno que es), puede enunciarse porque existe al menos otro *algo* que sirve de contraste (es decir, están en relación). Si lo uno es, la multiplicidad equivale al no-ser, si y sólo si, se entiende por *ser* la propiedad de lo uno, y aquello que no se ajuste a la naturaleza de lo uno, entonces *no será* (no será uno). Esto significa que lo otro, la alteridad, lo múltiple, también *son*, pero permite expresar lo que *no* es uno. Esta manera de enunciarlo conduce irremediabilmente a Platón a una postura muy concreta: plantear que la realidad es ontológicamente la *unión* o *mezcla* entre ser y no ser, por tanto la pugna entre dos modos de ser que terminará provocando el cambio, la contingencia, el movimiento. Esta postura también la comparte Pierre Aubenque<sup>30</sup> y advierte que Aristóteles no llamó a esa alteridad “no-ser”, sino “con orden a” (*pros tí*) que suele traducirse simplonamente como *relación* y, a su vez, vincularle un significado predicamental y accidental respecto a la substancia o *ousía*.

Este momento en Platón ocasiona un paso metodológico muy concreto porque, si los entes de la realidad son la mezcla de al menos otros dos diferentes entre sí –ontológicamente–, entonces frente a lo dicho esto implica una confrontación con algo más. ¿Qué se desprende de esto? Que la realidad está compuesta de *ser* y *no ser*, de *lo uno* y *lo otro*, y es factible entonces analizarla –disociar– para identificar la identidad de su ser y no-ser (lo otro) que lo conforma; descubrir entonces qué en el *ser* marca la guía de congruencia –por medio de la asociación– mientras el *no ser* (lo otro) le sirve de contraste para detonar el cambio o contingencia natural que le corresponde; es decir,

se trata de encontrar la «definición esencial» de una determinada realidad, i. e., aquellos

rasgos que constituirían su ser de modo necesario, universal y eterno, y que por tanto supuestamente agotarían sus posibilidades de manifestación (al menos sus posibilidades «esenciales» de manifestación). Este diálogo aspira, así pues, a una suerte de saber «absoluto».<sup>31</sup>

La dialéctica, planteada así, no es solamente una dinámica de confrontación de dos posturas por el sólo hecho de asumir la multiplicidad de entes de la realidad, sino porque ontológica y epistemológicamente suponen un tipo de *relación* de dos seres radicalmente distintos. Con esta hipótesis inicial, Platón apuesta por una congruencia metódica –y también Aristóteles, Hegel y Marx lo harán– entre las características óntico-epistémicas y el procedimiento para identificarlas y luego exponerlas. Este paso realizado en el *Sofista* hará posible aplicarlo con mayor detalle en el *Político* y, con ello, nombrar finalmente las estrategias dialécticas de la *diakritíe* (disociación) y la *synkritíe* (asociación) entre proposiciones apofánticas contradictorias entre sí. ¿Qué ocasiona todo esto? Que frente a la propuesta platónica de análisis lógico y epistemológico de las afirmaciones para desentrañar sus sustentos ontológicos de las afirmaciones en confrontación dialéctica, y con ello ofrecer contraejemplos, aparecerá Aristóteles como afilador de estrategias deductivas y de contraste. Es decir, Aristóteles procurará darle mayor precisión al modo en el que “debe seguirse” el método dialéctico porque, según él, no es suficiente con apelar a la existencia de un no-ser (según lo llama Platón), es decir, otro ente. Antes de abordar el ajuste aristotélico, tómese nota de lo siguiente.

Para Enzo Paci, en la dialéctica existe una “situación aporética, en cuanto se coloca entre pregunta y respuesta, [que] se presenta como *situación dialéctica*”<sup>32</sup>. Y agrega “La técnica del dialéctico está fundada en el principio de que el no-ser tiene un ser”<sup>33</sup>. Además, “el no-ser [...] es [...] alteridad”<sup>34</sup>. A partir de la postura metafísica de la relación, y como *enlace* (un tipo de *relación*) directo entre lo dicho sobre Platón y lo que vendrá ahora sobre Aristóteles, véase que, pensada como “técnica”, para la dialéctica la causa es la *poiesis* y esta surge de la relación, pues los géneros que trata el diálogo del *Sofista* están “en relación conyuntiva y disyuntiva... [al grado que] ...el ser no relacional es la negación de la dialéctica: la *coionía* [sic], en cuanto hace viable el ser del no-ser, es el fundamento de la dialéctica”<sup>35</sup>; Paci reitera que “La técnica del dialéctico consiste [...] en ver dónde hay relación y dónde la no-relación se presenta como relación”<sup>36</sup>, con lo que se aterriza la tesis antes general de vincular las ideas que han sido identificadas en el ejercicio dialéctico. Él escribe: “Sócrates dice, en efecto, que método dialéctico

<sup>31</sup> García, “Los escritos de Gadamer sobre Platón...”, 165.

<sup>32</sup> Enzo Paci, “La dialéctica en Platón”, en *La evolución de la dialéctica*, trad. Francisco Moll Camps (Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1971), 27.

<sup>33</sup> Paci, “La dialéctica”, 28.

<sup>34</sup> Paci, “La dialéctica”, 30.

<sup>35</sup> Paci, “La dialéctica”, 34 y 41.

<sup>36</sup> Paci, “La dialéctica”, 35.

<sup>30</sup> Pierre Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles*, trad. Vidal Peña (Salamanca: Escolar y Mayo, 2018).

consiste en el «ser capaz de dividir por especies»<sup>37</sup> para luego conducir de nuevo las especies a una συμπλοκή [*symplokē* o entrelazamiento] por medio de una visión de conjunto<sup>38</sup>; es decir, una *relación*. Por tanto, al momento de aplicar la disociación (análisis o división de la realidad a partir de sus enunciaci-ones, como hace Sócrates con sus interlocutores) con el objetivo de identificar *ideas* esenciales, Platón empleará la clasificación de la realidad observada en diversos “géneros”<sup>39</sup> –conjuntos o grupos– para agrupar esas ideas y con ello, aplicar la visión de conjunto. Con este criterio es posible señalar las *re-laciones* que hacen identificable el *cómo* –técnica específica del método que no había quedado claro desde un inicio– de la variante platónica y se abre con ello el camino para la variante aristotélica. Entonces, como apunta Mesch, “la dialéctica se convierte en método filosófico a través del cual se realizan el conocimiento verdadero de las ideas y las verdaderas pautas para la acción [...] concepción genuinamente platónica”<sup>40</sup>. Incluso en esto explica Jaeger que el producto de “la teoría de las Formas fueron los métodos de la clasificación y la abstracción, que es lo que entiende Platón por dialéctica, en el sentido estricto de sus últimas obras [...] Tal fue el momento en que empezó a escribir el joven Aristóteles.”<sup>41</sup> y no en vano en este contexto de la Academia, Pons, recuerda la influencia platónica en Aristóteles al afirmar que “La filosofía platónica puede entenderse como una mezcla de dialéctica y analogía tanto en su forma como en el contenido.”<sup>42</sup> Es en esto último que Aristóteles propondrá una visión mucho más rigurosa que sus antecesores.

### La variante dialéctica aristotélica

Llegado a este punto, y con la advertencia hecha arriba en torno a los ajustes que Aristóteles hace del procedimiento socrático-platónico, José Miguel Gamba la sintetiza de la siguiente forma: “la dialéctica no tiene un solo fin sino una pluralidad de ellos, que van desde la ejercitación, a la victoria pública, pasando por la crítica y la investigación”<sup>43</sup>, pues dada la naturaleza de los temas tratados por la dialéctica, que incluye la opinión de la mayoría o los expertos y todo aquello plausible. Lo primero genera la técnica lingüística que más abajo señalaré y lo segundo permite la conformación del silogismo dialéctico, en donde el razonamiento de lo plausible no debe confundirse con el de lo probable ni contingente. Que la dialéctica trate de todo esto la convierte en un procedimiento de razonamiento universal, si por universal se entiende no la posesión de un conjunto sistemático de principios sino la apuesta por el alcance de todo lo que puede ser conocido por medio del

raciocinio. Al respecto, señala Marcelo Barrionuevo-Chebel que

El método que Aristóteles busca debe poder aplicarse a todo tipo de problemas. Posee una exigencia de universalidad respecto de su aplicación. ¿La universalidad que se exige, implica una formalización análoga a la de los principios del silogismo deductivo? o ¿hay alguna otra forma de razonamiento que pueda satisfacer esta exigencia? La posibilidad de contar con un razonamiento cuya aplicación sea universal la encontrará Aristóteles en el silogismo dialéctico y estará asociada a otro de sus propósitos enunciados, razonar a partir de premisas plausibles (*ex endóxon*).<sup>44</sup>

Cañas Quirós plantea, en ese sentido, que “La dialéctica aristotélica pretende verificar o poner a prueba (*peirástica*) y examinar críticamente (*exetástica*) las teorías y argumentaciones no sustentadas en la verdad.”<sup>45</sup> Esta situación no sucede con el método analítico-demostrativo porque este se ciñe a todo aquello que puede ser expresado en el conjunto ordenado de relaciones necesarias a partir de un principio universal que las contiene; es decir, lo analítico-demostrativo se concentra sólo en un género determinado de situaciones, generalmente del ámbito de lo ideal. En ese sentido, lo analítico-demostrativo permite la afirmación con verdad de un conocimiento a partir de lo que él mismo implica, y no a partir de un criterio externo al problema mismo (opinión común, de la mayoría, de los expertos..., o bien de lo probable o contingente) como se hace en la dialéctica.

Para explicar mejor la pretensión de este alcance en la visión aristotélica, Gamba recoge del contexto político del ágora griega la tendencia a exponer multitud de opiniones contrapuestas, complementarias, conjuntivas, entre otras, que hacían del ejercicio dialéctico todo un desafío al momento de elegir las proposiciones que deberían ser tomadas en cuenta para la ejecución del razonamiento<sup>46</sup>. Porque según esta postura de Aristóteles los argumentos dialécticos “prueban la contradicción a partir de cosas plausibles”<sup>47</sup>

Iniciada la dialéctica como versión primitiva socrático-platónica de investigación rigurosa en la filosofía, y mucho más avanzada que las disputas públicas entre ciudadanos y juristas en el ágora de la antigua Grecia (que Zenón usará como punto de partida), Aristóteles le encuentra debilidades a la dialéctica como le fue legada, y para mejorarla propone aproximaciones lingüísticas. Las más conocidas están en *Tópicos* y tienen el objetivo de darle filo a la dialéctica como método riguroso, dejando a un lado la simple disputa o crítica socrática que se retrata en los Diálogos: la dialéctica es “adecuada para examinar cualquier cosa, abre el camino a los principios de

<sup>37</sup> Nótese que, el concepto de especie proviene de ‘aspecto, apariencia’, derivado del lat. mirar, y se la traducción directa de ‘imagen ideal de un objeto, apariencia’ (derivado de *eidon* ‘yo vi’). Cfr. Joan Corominas, *Breve Diccionario etimológico de la lengua castellana* (Madrid: Gredos, 1976).

<sup>38</sup> Paci, “La dialéctica”, 46.

<sup>39</sup> Paci, “La dialéctica”, 41.

<sup>40</sup> Mesch, “Diálogo y dialéctica”, 16.

<sup>41</sup> Werner Jaeger, *Aristóteles*, trad. José Gaos (México: FCE, 2000), 38.

<sup>42</sup> Pons, “Dialéctica platónica y metodología”, 124.

<sup>43</sup> José Miguel Gamba, “Dialéctica, ciencia y metafísica en Aristóteles”, *Anuario filosófico*, n° 35 (2002).

<sup>44</sup> Marcelo Barrionuevo-Chebel, “La Noción De Dialéctica En Aristóteles”, *Studium. Filosofía y Teología* 3, n° 5 (2000): 121-34. <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/811>.

<sup>45</sup> Cañas, “La dialéctica en la filosofía griega”, 54.

<sup>46</sup> Gamba, “Dialéctica, ciencia y...”, 102.

<sup>47</sup> Aristóteles, “Refutaciones Sofísticas”, II, 165b 4. En *Tratados de lógica (Organon) I*. (Madrid: Gredos, 2010).

todos los métodos”<sup>48</sup>. Esto es importante, porque en opinión de Finnigan,

Based on this definition of dialectics (what I call the ‘broad’ definition of dialectics), it seems that dialectical reasoning is a critical examination of the relevant *endoxa* of a problem. Such investigation will show puzzles (*aporia*) that arise from inconsistencies in the *endoxa*.<sup>49</sup>

En este punto en donde los métodos pueden desprenderse, Aristóteles apuesta por mejorar el dialéctico de su maestro, pero hay un contexto del cual nos advierte Graciela Marta Chichi cuando afirma que

Alejandro de Afrodisia (CAG, vol. II, p. 27, 12-16) rescató del olvido el meollo de la gimnasia del diálogo (ib. I 2), en cuyo marco debe ser entendido el silogismo dialéctico al que está dedicado el tratado [de *Tópicos*]. Quién tenía a su cargo preguntar en esa práctica debía construir un argumento que concluyera la opuesta contradictoria de la posición defendida por el interlocutor que responde, contando sólo con sus respuestas (*argumentum e concessis*). *Tópicos* estaba destinado a desarrollar las respectivas capacidades para estos dos roles.<sup>50</sup>

Para Graciela M. Chichi la *ἔνδοξον* –que aquí traduzco como “opinión respetable”– es una regla que une la dialéctica y la gimnasia del diálogo, y que permite vislumbrar mejor la división de los siete rasgos de la dialéctica que hace Primavesi y ella sintetiza: 1D es que el argumento no debe ser contradictorio con la opinión aceptada por ser respetable, 2D corresponde a las preguntas que se plantean para que las repuestas se decanten por un sí o un no que exige explicación, 3D expone que la defensa de las respuestas, cuyo sentido que será puesto a discusión y que, filosóficamente, adquiere una connotación metafísica –de diálogo consigo mismo, autorreflexión socrática– que busca aproximarse o llegar a la esencia del problema cuestionado, 4D sugiere, entonces, que el método dialéctico es un modo de ataque y defensa llamado *ἐπιχείρημα* (*epiquerema*) o silogismo cuyas premisas se ven acompañadas de pruebas o justificaciones, 5D todo lo anterior hace notar este otro rasgo que expone las reglas a las cuales se sujetan los participantes y esto condiciona el 6D, que refiere a que la dialéctica se desenvuelve entre al menos dos personas, que van argumentando y exponiendo caso tras caso, desde lo que aquí llamo «paradigma» inductivo (*ἐπαγωγὴ*, *epagogē*), lo

que hace posible el rasgo 7D, de lo menos conocido a lo más conocido.<sup>51</sup> La postura que plantea Mesch complementa esta advertencia, porque ayuda a visualizar que para Aristóteles

Se trata, ante todo, de utilizar formas de argumentación generales (*topoi*) para encontrar opiniones reconocidas (*éndoxa*) que deban ser aceptadas por el interlocutor como premisas para su refutación. Una *Tópica* de esta naturaleza puede servir también como método dialéctico de investigación, cuando se pregunta por las premisas aceptables en general [...] y amplía la búsqueda de premisas en una investigación sobre principios.<sup>52</sup>

Esto puede complementarse con la tesis de Sichirollo, para quien “Aristóteles, al señalar que todos los hombres se preocupan de criticar una tesis (*λόγον ...ἐξετάθειν*) o de defenderla (*ὑπέχειν*) habla de dialéctica [...] habla de elocuencia judicial”<sup>53</sup>. En la misma tónica, Carlo Augusto Viano ha planteado que los requisitos de la discusión que Aristóteles identifica en la dialéctica “los constituyen: el lenguaje, un número determinado de relaciones (como la semejanza y la diferencia, el grado, etcétera), y las relaciones de inclusión de las especies en un género”<sup>54</sup> (es decir, de pertenencia como vínculo, criterio que se aplicará al silogismo, pero con pretensiones de metodología analítica-demostrativa). De esto se deduce que la intención de Aristóteles en un inicio es que en “el lenguaje [...] pueden realizarse los primeros acuerdos parciales, puntos de partida [...] que los usos lingüísticos sean uniformes para ambos [contendientes]”<sup>55</sup>; todo ello para mejorar la técnica del proceso dialéctico, tanto en el ágora como en la privacidad. De ahí que se preste especial atención a “las relaciones de contrariedad, contradictoriedad de grado, etc.”<sup>56</sup>, pues en virtud de la maleabilidad de los usos lingüísticos, “las estructuras relacionales son más bien rígidas y hacen posible la inserción de cualquier formulación lingüística en un contexto”<sup>57</sup>, mismo que no pertenece al lenguaje. Además, es justo con esta técnica que se pueden identificar las relaciones entre los géneros y las especies que ya se apuntó con Platón y que Aristóteles recogerá para su exposición; acudir a ello “constituye el resultado al que tiende toda la investigación aristotélica”<sup>58</sup> en *Tópicos*. Ahora bien, al concentrar la atención sobre las especies en los géneros<sup>59</sup>, Aristóteles manda un mensaje: la filosofía y su método –ya sea dialéctico o analítico-demostrativo–, acude a la “observación” abstracta de las imágenes comunes en los conjuntos de la realidad, así como en sus relaciones tanto internas como externas; en otras palabras, se conceptualizan las cualidades –consistentes y no contradictorias– que hacen posible identificar los hilos

<sup>48</sup> Aristóteles, “*Tópicos*” I, 101b 3. En *Tratados de lógica (Organon)* I. (Madrid: Gredos, 2010).

<sup>49</sup> Finnigan, B. “The dialectical method in Aristotle’s *Nicomachean Ethics*”, *Phronimon* 7 (2). 2006, 4.

[https://www.researchgate.net/profile/Bronwyn-Finnigan/publication/279804205\\_The\\_Dialectical\\_Method\\_in\\_Aristotle's\\_Nicomachean\\_Ethics/links/559b13ef08ae99aa62ce322c/The-Dialectical-Method-in-Aristotles-Nicomachean-Ethics.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Bronwyn-Finnigan/publication/279804205_The_Dialectical_Method_in_Aristotle's_Nicomachean_Ethics/links/559b13ef08ae99aa62ce322c/The-Dialectical-Method-in-Aristotles-Nicomachean-Ethics.pdf)

<sup>50</sup> Graciela Marta Chichi. “El método del silogismo dialéctico. A propósito de una interpretación de *Los Tópicos de Aristóteles*. Nota sobre el libro de “Oliver Primavesi, *Die aristotelische Topik. Ein Interpretationsmodell und seine Erprobung am Beispiel von Topik B*, München: Beck, Zetemata; Heft 94; 1996; pp. 293” *Méthexis. International Journal on Ancient Philosophy* (ed. Academia-Verlag, Alemania, ISSN 0327-0289), vol. XIII 2000, 120.

<sup>51</sup> Chichi, “El método del silogismo dialéctico...”, 121-122.

<sup>52</sup> Mesch, “Diálogo y dialéctica”, 17.

<sup>53</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 76.

<sup>54</sup> Carlo Augusto Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, en *La evolución de la dialéctica*, trad. Francisco Moll Camps (Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1971), 53.

<sup>55</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 53.

<sup>56</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 54.

<sup>57</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 55.

<sup>58</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 56.

<sup>59</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 57.

conductores que entrelazan toda la diversidad de entes. Es por ello que “La atención de Aristóteles se centra precisamente sobre estas relaciones vinculatorias”.<sup>60</sup>

En esta línea de señalar la necesidad de enfocarse en una precisión lingüística que impacte directamente sobre el rigor en el proceso de la *diakritiké* (disociación) y la *synkritiké* (asociación) platónica, para Aristóteles adquirirán suma importancia, según plantea Graciela M. Chichi –de nuevo a partir de Oliver Primavesi–,

los llamados instrumentos (*ὄργανα*) dialécticos [que] sirven para encontrar oraciones por demás aceptadas (ib I 15-18). Si se pretende establecer “p”, del lugar se obtiene, entonces, otra oración “q”, tomada como *condición necesaria* de aquella, en cuyo caso quien pregunta debe asegurarse de que “q” sea aceptada para tener establecida “p” por *modus ponendo ponens*. Si hay que rechazar “p”, el lugar ofrece “q” como *condición suficiente*, con lo cual quien pregunta debe asegurarse de que el interlocutor rechace “q”, para que de su negación se infiera, por *modus tollendo tollens*, la negación de “p”. Para Primavesi, “q” se obtiene mediante la transformación de la oración que figura como consecuente del condicional expresado por el lugar.<sup>61</sup>

Esto se entiende, dice Graciela, como la implicación que relaciona la afirmación original (que expresa el género, lo propio, la definición o el accidente), y la afirmación transformada. Si existe equivalencia entre ambas, se plantean entonces como condiciones necesaria y suficiente, por lo que se cierra el ciclo argumentativo de la dialéctica y se obtiene, con ello, un punto de acuerdo en el diálogo. Se busca, entonces, identificar si la predicación básica enunciada procede (un predicado que *pertenece* o que *se dice* de un sujeto) para catalogarlo como predicación propia, de género o de definición.

En adición, según Ingemar Düring es esto lo que se encuentra con claridad en la postura aristotélica de la dialéctica, pues el estagirita “no ve ninguna diferencia entre el raciocino dialéctico y el científico [en el sentido griego de episteme]. El arte de la dialéctica, dice él en el segundo capítulo [de *Tópicos*], es provechoso como gimnástica intelectual, en discusiones ocasionales y en investigaciones científicas, aun cuando se busquen los principios supremos de las ciencias”.<sup>62</sup> El punto para lograr esto por medio de la dialéctica –ya no sólo como discusión pública ni limitada por el lenguaje, sino como investigación filosófica de alcances metafísicos–, se sustenta a partir del planteamiento de premisas que dejan al descubierto la posibilidad, lo probable o lo contingente, y ello se logra por medio de interrogantes precisas que cuestionan por la esencia [la afirmación de un *qué es*]. Viano lo sintetiza así:

El que responde establece, frente al problema planteado por el que pregunta, una tesis;

el que pregunta propone sucesivamente distintas afirmaciones que el otro acepta o rechaza,<sup>63</sup> atento a las opciones que parecen conformes a una opinión o, al menos, no disconformes a ella. –al final de la discusión el primero ha de haber conducido al segundo a una conclusión incompatible con la tesis originaria. Entonces es preciso optar por la aceptación de la conclusión o por la de la tesis [...] Se valora esta última por una escala de grados: puede resultar contraria a una opinión general, contraria a la opinión del que ha de juzgar, indiferente respecto a esta opinión, fundada sobre la opinión del que ha de juzgar, fundada sobre la opinión general. La argumentación dialéctica aumenta su valor de descrédito de la tesis inicial cuanto más cerca está de los últimos grados.<sup>64</sup>

Por su parte, Barrionuevo-Chebel plantea que Aristóteles ve a la dialéctica como aquel tipo de investigación “que se lleva a cabo según un esquema de preguntas y respuestas que requieren, en primer término, que se consiga un lugar (*topos*) a partir del cual adecuada, y luego que se dé un orden a la formulación adecuado”.<sup>65</sup>

Si se asume así, entonces es factible concederle a Viano que la dialéctica es el ejercicio de una técnica o método para deducir premisas de otras contradictorias que se fundan en la opinión –entendida esta como un conjunto organizado de creencias– lo más cercana que sea posible a la realidad y a los hechos. Pero es importante destacar que esto jamás el ejercicio dialéctico dejó de lado la investigación de la realidad para sólo concentrarse en el lenguaje, pues tanto Gamba como Viano, y también Sichirollo opinan que “lo que se debate es la cosa y no su nombre”<sup>66</sup>, el ente y no su denominación, ya que

Aristóteles inscribe la dialéctica en la división de las ciencias [...] obligado por dos motivos. En primer lugar, responde a la exigencia de explicitar y definir la posición en la confrontación con la sofística [...] en segundo lugar, se ve obligado por la necesidad, explícita en la *Metafísica*, de establecer una relación entre la dialéctica y la filosofía.<sup>67</sup>

Es decir, el ejercicio filosófico de los filósofos dialécticos no estarían de acuerdo con la tesis de Ludwig Wittgenstein. Esto conduce directamente hacia una metodología que ha de seguirse si el saber filosófico busca responder a sus preguntas por la realidad, y no sólo por el lenguaje usado en la confrontación de diversas tesis. De ahí que especialistas como William David Ross hayan planteado en su conocida obra *Aristóteles*, que para el estagirita, además del interés como gimnasia mental y como ejercicio de debate según las propias premisas, también existe un interés

<sup>60</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 58.

<sup>61</sup> Chichi, “El método del silogismo dialéctico...”, 124.

<sup>62</sup> Ingemar Düring, *Aristóteles*, 2a ed., trad. Bernavé Navarro (México: UNAM, 2000), 135.

<sup>63</sup> Nótese que no trata aquí de simples juegos lingüísticos, sino de afirmaciones que se asumen como congruentes con la realidad observadas, es decir, reflejo de los hechos.

<sup>64</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 69.

<sup>65</sup> Barrionuevo-Chebel, “Noción De Dialéctica”, 123.

<sup>66</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 85.

<sup>67</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 87.

científico, y este interés es doble: a) si somos capaces de argumentar sobre una cuestión, a la vez en pro y en contra, estaremos en mejores condiciones para reconocer la verdad y la falsedad cuando nos encontramos con ellas; y b) como los primeros principios de las ciencias no pueden ser científicamente probados, la mejor manera de aproximarnos a ellas es por un estudio de las opiniones comunes, como el que permite la dialéctica.<sup>68</sup>

A tal grado es ese interés que Mariano Álvarez Gómez plantea que el modo en que se concibe la formulación metafísica de plantear al ser a partir de sus categorías y al mismo tiempo otorgarle un alcance universal apunta hacia una contradicción dialéctica<sup>69</sup> y no a un mero análisis lingüístico. Aunque se entiende que la perspectiva de Álvarez Gómez es la dialéctica de corte hegeliano, vale la pena echarle un vistazo a su afirmación, pues según él ese “método dialéctico” en la *Metafísica* de Aristóteles se sustenta en que existe en primer lugar una

relación antitética entre ciencia particular y ciencia universal [...] Esa relación antitética es en este sentido dialéctica, porque el objeto de la filosofía primera es él mismo y su opuesto. En segundo lugar, todo lo que no es la sustancia misma dice orden a la sustancia, es decir, ‘a una sola cosa y a una sola naturaleza determinada’ [...] la sustancia se hace depender de lo mismo que de ella depende, y al contrario [...] Se trata pues de una diferencia ‘dialéctica’, en razón de que por su propia índole es lo opuesto de sí misma, siendo diferente de los demás géneros y no siéndolo simultáneamente.<sup>70</sup>

Nótese que hace alusión a la co-existencia –un tipo de *relación*– de la sustancia primera con la sustancia segunda, en donde la primera pertenece al plano de la extensión tridimensional o materia, y la segunda a lo abstracto, a lo ideal. Barrionuevo sí considera que la metafísica aristotélica es dialéctica, y pone como ejemplo los libros *Gamma* (IV) y *Mí* (XIII).<sup>71</sup> Ahora bien, esta tesis de Álvarez –de postura hegeliana, que no deja de ser interesante– se entiende mejor si se observa la relación entre ambas sustancias (primera y segunda) desde la postura de Nicolai Hartmann, para quien el ente está compuesto ontológicamente por un ser-ahí y un ser-así (ambos vinculados con una dimensión del ser como real o ideal)<sup>72</sup>. Coincido con Álvarez sólo si se explica a partir de Hartmann, pues sólo así se entiende a la sustancia primera como fundamento o condición de existencia y a la sustancia segunda como *principio* rector o consistencia onto-lógica.<sup>73</sup> En efecto, lo que Aristóteles plantea en el núcleo de toda su filosofía –lo que hoy se llama *metafísica*– es el ejercicio

de explicación racional que apela a la connotación en sus conceptos, y no a la denotación, lo que permite sugerir que la postura realista de Aristóteles le permitía investigar no sólo cómo se nombran los entes, con su correspondiente juego de reglas lingüísticas, sino afirmar lo que es el ente (τὸ ὄν ἢ ὄν) y que Hartmann reconceptualiza como la unidad en función de la *relación compleja* entre ser-así, ser-ahí, ser-real, ser-ideal, ser posible y ser factible. Sin embargo, a pesar de la pretendida ontología realista de Aristóteles, ni las conclusiones del método dialéctico ni del método analítico-demostrativo se pueden confundir con lo que hoy se diría en el mundo científico-experimental “objetivo”.

Aristóteles, por consiguiente, centra su análisis en la identificación de condiciones básicas para el método dialéctico: 1) el despliegue deductivo de las proposiciones a partir de una hipótesis inicial, y 2) determinar si lo investigado existe –si aquello es–, identificar su naturaleza –*qué es eso*–, así como su diferencia distintiva –lo *propio*– y lo que no influye en su ser –lo *accidental*–. Lo que busca este filósofo es darle mayor rigor y detalle a los pasos diacrítico y sincrético de Platón, así como al paso general de confrontar las bases ontológicas de cada postura, como buscó hacerse en la tetralogía de los diálogos platónicos aquí señalados en la sección anterior. Esto Aristóteles lo logra, sin percatarse plenamente, con el enfoque centrado en la *relación* y que he anunciado desde el inicio de este trabajo.

Ahora bien, desde la perspectiva de una metodología científica contemporánea, ¿qué se sigue de esto? La identificación de lo plausible, lo probable o lo contingente en Aristóteles es equivalente al establecimiento de un objetivo de investigación en el momento en que se enuncia una proposición apofántica –que Aristóteles entiende como hipótesis o afirmación plausible–. Después el estagirita plantea lo que hoy se conoce como marco teórico –da nombre y apellido al fondo ontológico que sustenta la afirmación apofántica<sup>74</sup>–; esto conduce hacia la diacrítica –establecimiento de categorías de análisis, identificación de datos con su correspondiente procedimiento interpretativo–, en donde se postulan las partes elementales del problema. Después se procede a *asociar* o *relacionar* las certezas asumidas –enlazar y vincular los resultados en una conclusión tanto en la discusión dialéctica como en el silogismo dialéctico que Aristóteles expone en *Analíticos*–.

Lo anterior podría equipararse con el requisito metodológico contemporáneo de la definición de conceptos, de la clarificación de las connotaciones y denotaciones de lo enunciado, así como del planteamiento del problema y desarrollo de las técnicas de análisis de las premisas (lo que hoy serían los datos), para llegar con ello a una interpretación lo más cercana posible a la realidad. Para Aristóteles esto implica, entonces, la puesta en marcha de un programa metódico de exposición del problema desde su claridad semántica y sintáctica.

Aristóteles considera que lo primero que debe hacerse, entonces, es plantear el problema como si se trata de un desglose y clarificación lingüística de

<sup>68</sup> William David Ross, *Aristóteles*, trad. Diego F. Pró (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957), 86.

<sup>69</sup> Mariano Álvarez Gómez, “Método dialéctico”, en *Métodos del pensamiento ontológico*, ed. Ramón Rodríguez (Madrid: Editorial Síntesis, 2002), 93.

<sup>70</sup> Álvarez, “Método dialéctico”, 93 y 94.

<sup>71</sup> Barrionuevo-Chebel, “Noción De Dialéctica”, 129 y ss.

<sup>72</sup> Nicolai Hartmann, *Ontología I*, trad. José Gaos. (México: FCE, 1986).

<sup>73</sup> Álvarez, “Método dialéctico”, 98.

<sup>74</sup> Platón también hace esto, como se mostró en la exposición de los diálogos en la primera parte del argumento.

las afirmaciones apofánticas que serán indagadas, pero sólo como primer paso metódico. ¿A qué tipo de afirmación apofántica me refiero? Aquella que expresa la posibilidad de ser falsa o ambigua pero que, según la mayoría, los que saben, o la mayoría de los que saben, está lo suficientemente bien planteada para que pueda ser sometida a una investigación rigurosa, y no solamente a un contraste de opiniones.

También lo considera así José Miguel Gamba cuando afirma que la tradición de especialistas en Aristóteles se había concentrado principalmente en la obra de los *Analíticos* sin prestarle atención a los *Tópicos*. En esta obra se hace notar –también en congruencia con Sichirollo<sup>75</sup>– el carácter comunitario de la búsqueda de certezas, de la verdad. Esto le otorga un rango eminentemente político. Dice Gamba: “hoy, una poderosa corriente ha dado tal importancia al uso dialéctico de las opiniones y autoridades, que ha hecho de la dialéctica la más genuina aportación metodológica de Aristóteles, e incluso el fundamento de su filosofía y de su ciencia.”<sup>76</sup>

El punto de partida para Aristóteles entonces, como ya se ha venido advirtiendo, es que la dialéctica como método es un razonamiento a partir de afirmaciones plausibles<sup>77</sup>. Esto significa que dichas afirmaciones ofrecen un grado razonable de duda, lo que es razón suficiente para cuestionarla. Lejos de la problemática de su cuantificación y del debate entre Quine y Kripke al respecto, la lógica modal que se asoma en los silogismos dialécticos de Aristóteles, estamos ante la presencia de un método riguroso para la filosofía (que no ha terminado de configurarse aún y que se complejizará con la llegada de la perspectiva alemana a partir de Fichte y Hegel).

Me apoyo en Sichirollo para fortalecer esta postura metodológica cuando él sostiene que “la dialéctica aristotélica representa la conciencia de un método, pero de un método que ya no es la *τορεία* (camino, vía) platónica, sino una investigación que se motiva y justifica por sí misma junto a la ontología, a la ciencia”<sup>78</sup>, pues “Las premisas de los silogismos son proposiciones que surgen de la solución de los problemas objeto de las discusiones dialécticas”<sup>79</sup>, ¿por qué? Porque al profundizar en la dialéctica platónica, Aristóteles le otorga más rigor “cuando se descubre el poder sistemático de la analítica como instrumento, en lugar de acudir a la discusión propia del diálogo socrático”<sup>80</sup>. Concuera con esto Barrionuevo cuando plantea que el método debe implicar un sistema

apoyado en una base epistemológica consistente, requisito que no había sido alcanzado con Platón<sup>81</sup>. Todo esto conduce entonces al silogismo dialéctico. En este punto Barrionuevo también lo ve así: “La posibilidad de contar con un razonamiento cuya aplicación sea universal la encontrará Aristóteles en el silogismo dialéctico y estará asociada a otro de sus propósitos enunciados, razonar a partir de premisas plausibles (*ex endóxon*)”.<sup>82</sup>

Recuérdese que la principal característica del silogismo es la identificación de un enlace o término medio entre proposiciones que sirven de premisas. De inicio, el término medio parecería no existir en la dialéctica; pero sí existe. No se olvide que las premisas de todo silogismo deben contener a la conclusión para formar el silogismo demostrativo<sup>83</sup>, o bien evidentes en función de una autoridad, o bien plausibles para formar un silogismo dialéctico<sup>84</sup>. La peculiaridad de este último es su plausibilidad porque, al no ser evidentes por sí mismas las premisas, la posibilidad de que lo sean depende de qué contexto las implica o quién las enuncia: la mayoría, los expertos, etc.; de ahí que resulte de suma importancia para distinguir este tipo de silogismos de la dialéctica sofística, pues en lo primero se busca la verdad aunque no se llegue a ella sino a la mayor plausibilidad de la misma, mientras que en el segundo se busca sólo acomodar las afirmaciones a los intereses de quienes las enuncian.

Ahora bien, en función de que la puesta en marcha del razonamiento dialéctico es clarificar la contradicción, y con ello decidir por una u otra afirmación plausible en disputa, todo ejercicio dialéctico exige una crítica y una investigación.

Para empezar a cerrar este apartado de la dialéctica en Aristóteles, es importante agregar que para Viano el estagirita buscó criterios que hicieran posible deducir reglas de *relación* en lugar de exigir una simple *elección de opciones*. Esto implica la identificación de un orden específico que se marque como regla o principio para el raciocinio<sup>85</sup>; es decir, deduzco de esto que Aristóteles está considerando implícitamente articular todo su método en la condición de ordenamiento que comúnmente llama *τὰ πρὸς τι* –*ta pros ti* (que significaría en nuestro contexto “con orden a...”)- pero sin darle la importancia metafísica que de mi parte sí encuentro y propongo como marco teórico para entender qué es la dialéctica como método riguroso para la filosofía. Esa *ta pros ti* es la tan conocida categoría de relación (que significa etimológicamente desde el latín, la *reiteración* de un mensaje *que va de una estructura a otra* en función del ordenamiento). Aristóteles, entonces, busca la identificación y correcta enunciación de la relación entre las ideas de los géneros en juego.

Según Carlo Augusto Viano, “La atención de Aristóteles se centra precisamente sobre estas

<sup>75</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 95 y ss.

<sup>76</sup> El mismo Gamba se apoya en E. Weil cuando afirma, en la nota al pie número 2, que “no es la analítica, sino la dialéctica la que, haciendo uso del silogismo, investiga los principios y desciende hasta los datos de la experiencia”. E. Weil. “The place of Logic in Aristotle’s Thought”, en *Articles on Aristotle*, n° 1, editado por J. Barnes/M. Schofield/R. Sorabji. Duckworth, London, 1975. (originalmente publicado en *Revue de metaphysique et de morale*, 1951, 56), 107. Gamba. “Dialéctica, ciencia y...”.

<sup>77</sup> La traducción de Miguel Candel Sanmartín dice “cosas plausibles” pero he considerado más apropiado apelar al concepto de afirmación para que sea congruente con el carácter argumentativo de todo el tratado y de este trabajo. Véase, Aristóteles, “Tópicos”, en *Tratado de lógica (Órganon) I*, 100b (Madrid: Gredos, 2010), 90.

<sup>78</sup> Sichirollo, *La dialéctica*, 92.

<sup>79</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 65.

<sup>80</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 63.

<sup>81</sup> Barrionuevo-Chebel, “Noción De Dialéctica”, 123.

<sup>82</sup> Barrionuevo-Chebel, “Noción De Dialéctica”, 123.

<sup>83</sup> Aristóteles, “Analíticos Primeros”, 4, 25b 26 y ss, en *Tratados de lógica (Órganon) II*, trad. Miguel Candel Sanmartín (Madrid: Gredos, 2008), 101 y ss.

<sup>84</sup> Aristóteles, “Tópicos”, I, 100b, en *Tratados de lógica (Órganon) I*, trad. Miguel Candel Sanmartín (Madrid: Gredos, 2010), 90.

<sup>85</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 57.

relaciones vinculatorias”<sup>86</sup>, es decir relaciones, y agrega:

El orden perfecto de las inclusiones es el que, arrancando del género más amplio, alcanza el objeto singular a través de una serie de especies intermedias, sin que excluya a ninguna clase que, directa o indirectamente, contenga al objeto en cuestión y sin que se incluya ningún elemento que pueda pertenecer a una clase distinta a aquella en que se incluye.<sup>87</sup>

Porque el objetivo es identificar la esencia del tema en discusión, la cual se le atribuye como propiedad en forma de predicado<sup>88</sup>; esto se logra, según Aristóteles –en una fórmula ya conocida a lo largo de su obra, tanto en *Metafísica* como en *Analíticos posteriores* y en los mismos *Tópicos*– en aquello que es más cognoscible.

## Conclusión

En este trabajo he apostado por afirmar que la dialéctica griega es el inicio de un método riguroso para la filosofía, y que esto se sustenta en una metafísica de la relación en cuanto a la identificación o el establecimiento de la relación como concepto connotativo universal. Si bien la dialéctica como método filosófico empezó con Sócrates y Platón cuando aceptaban que dialogar filosóficamente consistía confrontar “las proposiciones para ver cuál es, por sus consecuencias, más plausible”<sup>89</sup>, también puede señalarse que para lograrlo se exige la exposición clara y sin trivialidades argumentativas de los sustentos ontológicos y los criterios epistemológicos que están en juego.

No sólo esto, sino que incluso Aubenque, Berti, Gandra y Álvarez Gómez (aunque este por su afiliación hegeliana), plantean que el método de la metafísica aristotélica es dialéctico. Para este trabajo, y en coincidencia con Marcelo Barrionuevo-Chebel

se entiende que el *méthodos* es un conjunto de reglas procedimentales que se posee un la medida en que se ha hecho de ellas una tratamiento teórico y se ha obtenido de las mismas un conocimiento verdadero. Por otra parte, el método concebido como una capacidad que se obtiene a partir de la discusión de proposiciones y objeciones genera una disposición (*héxis*) que revierte sobre el ejercicio argumentativo y lo cualifica proporcionándole un valor epistemológico que lo ubica entre las ciencias, cosa que, por lo demás, no le había otorgado Platón.<sup>90</sup>

Llegado a este punto, y con las razones que se han presentado en torno a la dialéctica como método riguroso de la filosofía, se concluye con dos ideas centrales: primero, el modo en el que la filosofía expresa sus preguntas, reflexiones y conclusiones es tan diverso como lo es quien la hace, la profundidad de sus tesis también; pero toda reflexión exige enlazar las razones

que la conforman y es justo en dichos enlaces en donde la rigurosidad y confiabilidad se hacen presentes, aquí he propuesto que la dialéctica, en su variante griega, es un método del filósofo en todo el sentido y alcance de la palabra. Segundo, la relación como concepto central explicativo permite volver explícito el hilo conductor del método, pero esto no es posible si no se asume que la relación funge el papel de criterio metafísico, es decir como noción connotativa. Al final de cuentas, en esta primera etapa histórica de la dialéctica, se ha explorado solamente el inicio de una propuesta filosófica general que empieza como método y se consolida como una filosofía, a secas.

## Bibliografía

- Álvarez Gómez, Mariano. “Método dialéctico”. En *Métodos del pensamiento ontológico*, editado por Ramón Rodríguez. Madrid: Editorial Síntesis, 2002.
- Aristóteles. *Tratados de lógica (Órganon) I*. Traducción de Miguel Candel SanMartín. Madrid: Gredos, 2010.
- Aristóteles. *Tratados de lógica (Órganon) II*. Traducción de Miguel Candel SanMartín. Madrid: Gredos, 2008.
- Aubenque, Pierre. *El problema del ser en Aristóteles*. Traducción de Vidal Peña. Salamanca: Escolar y Mayo, 2018.
- Barrionuevo-Chebel, Marcelo. “La Noción De Dialéctica En Aristóteles”. *Studium. Filosofía y Teología* 3, n° 5 (2000): 121-34. <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/811>.
- Cañas Quirós, Roberto. “La dialéctica en la filosofía griega”, *InterSedes: Revista de las Sedes Regionales*, Vol. XI. (22-2010): 37-55. <https://www.redalyc.org/pdf/666/66620589003.pdf>
- Chichi, Graciela Marta. “El método del silogismo dialéctico. A propósito de una interpretación de Los Tópicos de Aristóteles. Nota sobre el libro de “Oliver Primavesi, Die aristotelische Topik. Ein Interpretationsmodell und seine Erprobung am Beispiel von Topik B, München: Beck, Zetemata; Heft 94; 1996; pp. 293” *Méthexis. International Journal on Ancient Philosophy* (ed. Academia-Verlag, Alemania, ISSN 0327-0289), vol.XIII (2000): 119-128.
- Corominas, Joan. *Breve Diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos, 1976.
- Düring, Ingemar. *Aristóteles*. 2a ed. Traducción de Bernavé Navarro. México: UNAM, 2000.
- Finnigan, B. “The dialectical method in Aristotle’s Nicomachean Ethics”, *Phronimon* 7 (2-2006):1-15  
[https://www.researchgate.net/profile/Bronwyn-Finnigan/publication/279804205\\_The\\_Dialectical\\_Method\\_in\\_Aristotle's\\_Nicomachean\\_Ethics/links/559b13ef08ae99aa62ce322c/The-Dialectical-Method-in-Aristotles-Nicomachean-Ethics.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Bronwyn-Finnigan/publication/279804205_The_Dialectical_Method_in_Aristotle's_Nicomachean_Ethics/links/559b13ef08ae99aa62ce322c/The-Dialectical-Method-in-Aristotles-Nicomachean-Ethics.pdf)
- Gandra, José Miguel. “Dialéctica, ciencia y metafísica en Aristóteles”. *Anuario filosófico*, n° 35. (2002).
- García Santos, Cristina. “Los escritos de Gadamer sobre Platón: un diagnóstico de Verdad y Método. Diálogo y dialéctica en la experiencia

<sup>86</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 58.

<sup>87</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 59.

<sup>88</sup> Viano, “La dialéctica en Aristóteles”, 60.

<sup>89</sup> Gandra, “Dialéctica, ciencia y...”, 113.

<sup>90</sup> Barrionuevo-Chebel, “Noción De Dialéctica”, 123.

- hermenéutica”, Tesis Doctoral, Directora Teresa Oñate Zubía. (UNED, 2014).
- Hartmann, Nicolai. *Ontología I: Fundamentos*. 3a ed. Traducción de José Gaos. México: FCE, 1986.
- Iglesias, Severo. *Obras filosóficas-I*. Morelia: Morevallado Editores, 2007.
- Jaeger, Werner. *Aristóteles*. Traducción de José Gaos. México: FCE, 2000.
- Laercio, Diógenes. “Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres”. En *Biógrafos Griegos*. Traducción de José Ortiz y Sanz. Madrid: Aguilar, 1973.
- Mesch, Walter. “Diálogo y dialéctica. La interpretación hegeliana de Platón desde la perspectiva actual”. En *La cuestión de la dialéctica*, editado por Miguel Giusti. Barcelona: Anthropos, 2011.
- Paci, Enzo. “La dialéctica en Platón”. En *La evolución de la dialéctica*. Traducción de Francisco Moll Camps. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1971.
- Platón. *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Traducción de María Isabel Santa Cruz. Madrid: Gredos, 2008.
- Pons Dominguis, Jesús. “Dialéctica platónica y metodología”. *Revista Española De Educación Comparada*, n.º 34 (junio, 2019.):118-32. <https://doi.org/10.5944/reec.34.2019.24723>.
- Ross, William David. *Aristóteles*. Traducción de Diego F. Pró. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957.
- Sichirolo, Livio. *La dialéctica*. Traducción de María Rosa Borrás Borrás. Barcelona: Labor, 1976.
- Viano, Carlo Augusto. “La dialéctica en Aristóteles”. En *La evolución de la dialéctica*. Traducción de Francisco Moll Camps. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1971.